

Der Himmel. Zur Kulturgeschichte des ewigen Lebens

von Bernhard Lang

aus: Zeitwende 62 (1991) 209-220.

Unzählige Karikaturen variieren dasselbe Thema: Im Himmel muß Gott Tag und Nacht gepriesen werden; alle sind Engel, bekommen eine Harfe und haben im himmlischen Chor auch dann ewig zu singen, wenn sie unmusikalisch sind. Eine Existenz voller Musik, frei von jeder Überraschung und im wesentlichen langweilig. Solche Vorstellungen der Frömmigkeits- und Theologiegeschichte banalisieren zwar die christliche Hoffnung; aber sie erklären sie nicht, erschöpfen sie nicht und können sie auch nicht verdrängen.

Wo sind unsere Toten? Welches Schicksal haben sie, wie geht es ihnen? Was erwartet mich selbst nach meinem Tod? Obgleich aus dem Tagesbewußtsein verdrängt, erfassen solche Fragen unser ganzes Dasein, bestimmen oft unsere Träume und geben unseren Hoffnungsbildern mehr oder weniger klare Gestalt. Umfragen scheinen diese existentielle Dimension zu bestätigen. Nach Befragungen der Jahre um 1980 glauben etwa 42% der Deutschen (genauer: der Westdeutschen) an ein Leben nach dem Tod; in den USA und in Österreich sind es sogar rund 70%.¹

Glaube an ein „Jenseits“, an ein „Leben nach dem Tod“ ist freilich eine abstrakte Formulierung. Christliche Frauen und Männer haben in den knapp zwei Jahrtausenden ihrer Geschichte nicht an ein verschwommenes Jenseits geglaubt, sondern an den Himmel. Und dieser wurde mit so präzisen Inhalten versehen, daß Ludwig Feuerbach ausrufen konnte, in seinem Himmelsbild enthülle der Mensch seine tiefsten Geheimnisse: „Wie der Himmel das aufgeschloßne Wesen der Gottheit ist, so ist er auch subjektiv die offenherzigste Aussprache der innersten Gedanken und Gesinnungen der Religion.“²

Natürlich ist es nicht möglich, die ganze fast **zwei** Jahrtausende umspannende Geschichte des Himmels vorzuführen. Aber wichtige Stationen des Himmelsglaubens lassen sich andeuten. Dafür bieten sich drei Stücke an:

1. der Himmelsglauben des *Neuen Testaments*. Dieser ist auch dann die Grundlage aller Himmelsbilder geblieben, wenn sich die Theologie und die Frömmigkeit weit von der Bibel entfernt haben.
2. der Glaube des *18. und 19. Jahrhunderts*, das heißt den Glauben unserer Großeltern und Urgroßeltern. Wir werden sehen, daß sich hier gegenüber der Bibel ganz überraschende und neue – und keineswegs unattraktive – Bilder des Himmels finden.
3. der problematische Himmelsglaube der Theologie des *20. Jahrhunderts*. Wir werden sehen, welche Schwierigkeiten man heute mit dem ewigen Leben hat.

¹ Für alle Nachweise vgl. mein Buch; Bernhard Lang – Colleen McDanell, *Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990.

² Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, in: *Werke in sechs Bänden*, hg. von E. Thies. Frankfurt 1976, V, 206.

Biblisches Zeugnis

Die Evangelien schreiben Jesus eine klare Vorstellung vom ewigen Leben zu. Sie ist dem Gleichnis vom reichen Prasser und vom armen Lazarus zu entnehmen (Lukas 16,19-31). In dieser Geschichte stellte Jesus das ewige Schicksal eines unbarmherzigen reichen Mannes und eines armen Bettlers gegenüber. Der Reiche leidet in der Hölle, der Arme lebt im Himmel. Uns interessiert hier nur das himmlische Schicksal des Lazarus. Nach dem Tod wurde er von Engeln an einen jenseitigen Ort gebracht, wo er sich „im Schoße Abrahams“ aufhält, also mit Israels Vorvätern vereinigt ist. Über diesen Himmel gibt uns ein Streitgespräch weiteren Aufschluß (Lukas 20,27-40). Da hören wir aus dem Munde Jesu von Männern und Frauen im Himmel, aber es bestehen keine ehelichen Verbindungen mehr. Alle sind den Engeln gleich, das heißt weder den Bedingungen der gewöhnlichen Körperlichkeit noch denen des Todes unterworfen. Wichtiger als die Gemeinschaft mit Abraham ist die endgültige Zugehörigkeit zu Gott, die mit der Bezeichnung der Seligen als „Söhne Gottes“ (Lukas 20,36) ausgesprochen wird. Das Lazarusgleichnis läßt den Armen sogleich nach dem Tode in den Himmel gelangen, während das Streitgespräch von der Auferstehung spricht, die vielleicht – aber nicht sicher – ans Ende der Zeiten gehört; es könnte jedoch auch an eine unkörperliche Auferstehung als Erhöhung aus dem Totenreich in den Himmel gedacht sein. Einem mitgekreuzigten Mann verspricht Jesus: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lukas 23,43). Damit wird der Todestag zu dem Tag, an dem der gerettete Mensch in die Seligkeit eingeht.

Wie steht es mit Aussagen Jesu, die ein Essen und Trinken im Reich Gottes erwähnen (Lukas 13,28f; 22,16.18)? Sie stehen in Spannung zu den abstrakten Vorstellungen, die eine engelgleiche und auf Gott bezogene himmlische Existenz erwarten. Vielleicht sind Essen und Trinken nur als Bild für die Gemeinschaft mit Jesus und den Erzvätern zu verstehen. Oder wir müssen die erst am Ende des 1. Jahrhunderts belegbare zweistufige Zukunftslehre voraussetzen: auf ein diesseitiges, vielleicht tausendjähriges Reich mit irdischen Verhältnissen (Essen usw.) folgt ein jenseitiges, ewiges und mehr geistig gedachtes Himmelreich.³

Paulus erörtert auch schon die Eigenart der himmlischen Existenz selber: Die Seligen werden keinen gewöhnlichen Leib besitzen; die irdische Materialität ist durch „Geistigkeit“ verdrängt. Der „geistige“ (pneumatische) Leib ist dem zum Geist (griechisch *pneuma*) verklärten Christus ähnlich (1. Korinther 15,35-53). Paulus rechnet ausschließlich mit einer außerirdischen, himmlischen Stätte als Aufenthaltsort der Erwählten; diese werden nämlich von der Erde in die Luft entrückt, gehen Christus entgegen, der sie einholt, damit sie auf ewig bei ihm in dessen himmlischem Reich bleiben (1. Thessalonicher 4,17).

Das Buch der Offenbarung enthält groß ausgestaltete Szenen von einem himmlischen Gottesdienst, den die Engel und die Erlösten am göttlichen Thron feiern. Das Buch bietet auch einen Ausblick auf das Ende der Geschichte und die endgültige Ankunft des Gottesreiches. Das himmlische Jerusalem wird auf die Erde herabkommen, um so der neuen Welt einen bleibenden Mittelpunkt zu geben. Das Leben der Seligen im neuen Jerusalem hat allerdings keinen städtischen Charakter, denn Jerusalem ist keine Stadt, sondern ein Tempel, in dem Gott und Christus ewig liturgisch verehrt werden: „Der Thron Gottes und des Lammes (Christi) wird in der Stadt stehen und seine Knechte werden ihm dienen“ (Offenbarung 22, 3). Der ewige himmlische

³ Vgl. die Baruch-Apokalypse; dazu: B. Lang, No Sex in Heaven, in: A. Caquot u.a. (Hg.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Mathias Dekor*. Neukirchen 1985, 237-253, hier 240ff.

Gottesdienst findet jetzt schon statt; am Ende der Zeiten wird dieser Gottesdienst auf die Erde verlegt.

Die neutestamentliche Vorstellung vom ewigen Leben ist erst im Kontext religionsgeschichtlicher Umstände und soziologischer Fakten verständlich. Der Himmel des Neuen Testamentes ist nämlich von der *charismatischen* Lebensweise Jesu, von seinem *theozentrischen* Glauben und von der dadurch bedingten Auseinandersetzung mit der frühjüdischen *Auferstehungserwartung* geprägt.

Jesus ging ganz in seiner Sendung auf; so kümmerte er sich nicht um Familie, Ehe und eine den Lebensunterhalt sichernde Arbeit. Darin den Lilien des Feldes gleich, arbeitete er nicht und spann er nicht (Matthäus 6,28). Vielmehr zog er, von Gönnern und reichen Frauen unterhalten, als Prediger und Wundertäter durchs Land. Er war, in der Terminologie Max Webers, ein Charismatiker. Seiner charismatischen Lebensweise entsprechend ist auch sein Himmel von Familie und Ehe frei und ganz auf Gott bezogen. Die damit gegebene Weltdistanz kommt auch in der paulinischen Bevorzugung des Geistes gegenüber dem Körper oder „Fleisch“ klar zum Ausdruck. Im Himmel wird die auf Erden nur ansatzweise zu verwirklichende „pneumatische“ Existenz ihre Vollendung finden.

Der theozentrische Charakter des neutestamentlichen Himmels entspricht dem Gottesglauben Jesu. Gott steht für Jesus ganz im Zentrum seines Denkens. Von der Liebe zu Gott überwältigt, lehrt er seine Anhänger, Gott ihren Vater zu nennen und ihm ganz zu vertrauen. Daher kann nur Gott allein im Mittelpunkt des ewigen Lebens stehen – oder, wie bei Paulus und in der Offenbarung – Gott und Christus. Die neutestamentliche Vorstellung vom Leben nach dem Tod hat eine mehrfache enge Entsprechung im Alten Testament. Dort wird von Henoch gesagt, er sein keines gewöhnlichen Todes gestorben, sondern von Gott lebendig in den Himmel entrückt worden: „Henoah war seinen Weg mit Gott gegangen, dann war er nicht mehr da; denn Gott hatte ihn aufgenommen“ (Genesis 5,25). Die Entrückung zu Gott, zunächst ein legendäres Privileg für besondere Menschen wie Henoch und den Propheten Elia (2. Könige 2,11) wird in späten Psalmen auch von anderen Menschen erhofft (Psalm 49,16; 73,24).

Der frühjüdische Auferstehungsglaube beinhaltet eine Rückkehr ins irdische Leben, das idealisiert vorgestellt wird: als langes, vielleicht fünfhundert oder tausend Jahre dauerndes Leben, in welchem die Frauen unzähligen Kindern das Leben schenken (Henoah 10,10.16-22; 25,6). Dieser Glaube, der sich unter iranischem Einfluß entwickelte, verheißt namentlich den jüdischen Märtyrern eine Vollendung ihres durch den gewaltsamen Tod unterbrochenen Lebens. Eine solche Vorstellung ist dem Neuen Testament fremd. Selbst Paulus, der von einer körperlichen Auferstehung spricht, läßt die irdischen Verhältnisse buchstäblich nur einen „Augenblick“ dauern, denn sogleich nach der Auferstehung werden die Erlösten in „pneumatische“ Wesen verwandelt, die der irdischen Wirklichkeit entrückt sind (1. Korinther 15, 52).

Der Himmelsglaube im 18. und 19. Jahrhundert

Im Neuen Testament lassen sich Spuren des später oft wiederholten und nicht selten karikierten Bildes vom ewigen Gotteslob als einziger Aufgabe im ewigen Leben erkennen. So haben um 400 Augustinus, im Mittelalter Thomas von Aquin und Dante, in der frühen Neuzeit Luther, Calvin, Richard Baxter und Pierre Nicole vom ewigen Leben gesprochen. Im strengen Himmel der strengen Glaubenslehrer hat nichts außer Gott und Gottesdienst Platz.

Schon in der Zeit der Kirchenväter war allerdings ein anderes Bild des Himmels hervorgetreten, das sich weniger am Neuen Testament als an antiken Vorstellungen vom Wiedersehen der Verwandten und Freunde orientierte. Im 3. Jahrhundert griff Cyprian⁴ diese Vorstellung aus Cicero auf, und sie sollte in der Geschichte von Frömmigkeit und Theologie eine große Rolle spielen. Die Scholastik, lange Zeit hindurch der *cantus firmus* der Theologie, wußte freilich mit der Wiedersehensfreude eines Cyprian wenig anzufangen, denn sie vermutete hinter solcher Lehre ein Abgleiten in das islamische Paradies ewiger sinnlicher Freuden. Thomas von Aquin gestand der Nächstenliebe unter den Seligen daher nur eine sehr untergeordnete Rolle zu. Die Seligen liebten einander zwar, aber ihre Liebe trage zur Seligkeit selbst eigentlich nichts bei, denn diese beruhe ausschließlich auf der Anschauung und Betrachtung Gottes. Der erlöste Mensch bedürfe keiner menschlichen Partnerschaft. „Gäbe es nur eine einzige Seele, die Gott (im Himmel) genießt, so wäre sie (vollkommen) glücklich, auch wenn sie keinen Nächsten mehr zu lieben hätte.“⁵ Damit konnten sich die Liebenden schon des Mittelalters nicht abfinden; von Cicero und antiken Dichtern wie Tibull genährt, drängte sich ihrer Phantasie ein Jenseits auf, in dem sich die Liebenden wieder begegnen. Besonders seit der Renaissance beschäftigte diese Vorstellung die Geister. Aber erst zwischen dem 18. und frühen 20 Jahrhundert kam der anthropozentrische Himmel zur Blüte, als die Welt des Gefühls und der Liebe zwischen den Geschlechtern die romantischen Geister beflügelte. Die europäische „Revolution des Gefühls“ brachte mit einer neuen Hochschätzung von Paarbeziehung und emotionaler Beheimatung in einer Kleinfamilie auch eine bürgerliche Revolution des Himmels mit sich.

Phantasie und Sehertum brachten immer neue und ausführlichere Schilderungen des Jenseits hervor. Dabei bot das Diesseits reiche Anregungen. Gott allein genügte nicht mehr. In einer Zeit des Fortschrittsglaubens wurden auch Fortschritt und Bewegung zum Thema der Rede über das Leben nach dem Tod. Thomas von Aquin hatte den Seligen nur „gelegentlich“ etwas Bewegung zgedacht; gewöhnlich verlassen sie ihren festen Platz im Himmel nicht.⁶ In einer Zeit der Entdeckungs- und Handelsreisen wurde die himmlische Starre des Thomas für unbefriedigend angesehen. Man wollte reisen und nicht nur alle Länder, sondern den gesamten Kosmos mit allen seinen Planeten erkunden. Die reine Beziehung auf Gott und eine „ewige Anschauung Gottes“ mußte als langweilig und unbefriedigend erscheinen. Der Klassiker dieser Revolution ist zweifellos der geniale schwedische Visionär E. Swedenborg (1688-1772), dessen Bücher über *Himmel und Hölle* und die (sich ins Jenseits fortsetzende) *Eheliche Liebe* besonders nach dem Tod ihres Verfassers eine wachsende Leserschaft fanden. Hauptthema einer reichen, oft Swedenborg verpflichteten Literatur war nun das Wiedersehen im Himmel. Auf breiteste Kreise wirkten die amerikanischen Jenseitsromane von Elizabeth Stuart Phelps (1844-1911) und ein in viele Sprachen übersetztes Trostbuch des französischen Jesuiten Francois-René Blot (1863). Dazu kommen noch Grabschriften sentimental Inhalts, deren knappste Formulierung lautet: „Auf Wiedersehen!“

Vom Wiedersehen ist auch heute noch in manchen Todesanzeigen die Rede. Mag auf den Schleifen auch oft ein „letzter Gruß“ die Situation des Abschieds markieren, so spielt doch die Hoffnung auf ein frohes Wiedersehen eine große Rolle. Auf einem kleinen Dorffriedhof in der Nähe von Stuttgart fand ich folgende Inschrift: „Ich ruhe im Rosengarten. Will auf meinen Gatten, zwei Kinder und Eltern warten.“ Die verstorbe-

⁴ Cyprian, *De mortalitate* 26; CCL 3A, 31.

⁵ Thomas von Aquin, *Summa theologica* III 4, 8.

⁶ Thomas von Aquin, *Summa theologica*, Suppl. 84, 2.

ne Frau ruht nicht einfach im Grab, sondern wartet im himmlischen Rosengarten; dort wird sie sich mit ihrer Familie vereinen: mit ihrem Mann, mit ihren Kindern und Eltern. Ein alter Stein auf einem Berliner Friedhof trägt die Aufschrift: „Nur Wiedersehen stillt mein Leid.“

Was Grabinschriften nur andeuten, haben romantisch veranlagte Dichter breit ausgeführt und manchmal in Romanen, manchmal in Versen niedergelegt. So etwa Novalis in seinem berühmten „Lied der Toten“:

Leiser Wünsche süßes Plaudern
Hören wir allein, und schauen
Immerdar in selge Augen,
Schmecken nichts als Mund und Kuß.

Im Jenseits finden sich die Liebenden wieder! Und ohne jede Ironie kann es Novalis als „buntes Fabelreich“ bezeichnen! Diesen Traum haben vor allem die Dichter geträumt, neben Novalis zum Beispiel auch Goethe in den *Leiden des jungen Werthers*. In diesem Roman geht es um die Liebe zwischen dem unverheirateten jungen Werther und der unglücklich verheirateten Charlotte. Eine solche Liebe darf es nach herkömmlichen Vorstellungen nicht geben. So begeht Werther Selbstmord; und das nicht nur aus Verzweiflung, sondern aus einer großen Hoffnung heraus: Im Jenseits wird er warten, bis ihm Charlotte nachfolgt; dann wird Werther die Ewigkeit in Charlottes Armen verbringen.

Im 19. Jahrhundert gehörten Himmelsromane zur meistgelesenen englischsprachigen Trivalliteratur. Dort endete die Liebesgeschichte nicht nur mit einem Wiedersehen im Himmel. Vielmehr wurde das himmlische Leben selbst beschrieben: Dort gebe es idyllische Häuser, großartige Naturlandschaften, Tiere und Pflanzen. Auch Städte und Industrien fehlten nicht; es gebe Konzerte, Bibliotheken, und sogar die Möglichkeit zur Fortbildung in Universitäten und Fachschulen. Im Himmel könne man Reisen unternehmen und eine neue, von jeder irdischen Unzulänglichkeit freie Gesellschaft aufbauen. Eine große Rolle spielte die Ehe. Eine im irdischen Leben eingegangene Ehe müsse sich nicht im Himmel fortsetzen. Im Himmel könne es zu ganz neuen und befriedigenderen Verbindungen kommen. Alles auf Erden versäumte lasse sich nachholen, denn im Himmel sei nichts unmöglich. Wie der Bürger in dieser Welt sein Geschick selbst bestimmen zu können meint, so scheint ihm dies dann erst recht möglich, wenn die Begrenzungen irdischen Daseins weggefallen sind.

Der jüngste Himmelsroman ist ein Kinderbuch mit dem Titel: *Die Brüder Löwenherz*, erschienen 1973. Die inzwischen achtzigjährige schwedische Autorin ist Astrid Lindgren, bekannt durch zahlreiche Kinderbücher, besonders: *Die Kinder aus Bullerbü* und *Pippi Langstrumpf*. Der Roman *Die Brüder Löwenherz* wurde mit dem Deutschen Jugendbuchpreis ausgezeichnet; im Jahre 1978 erhielt Astrid Lindgren auch den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Kein Leser, erwachsen oder jugendlich, hat sich an der Botschaft des Buches gestoßen und sie für besonders einseitig oder religiös gehalten. Wenn sich die beiden Kinder – Jonathan und Krümel – im Jenseits wiedersehen, so ist der Himmel nur wenig verdeckt, wenn er den Phantasienamen eines Traumlandes erhält: Nangijala. Auch Kinderfreundschaften, nicht nur Ehen, werden verewigt.

Den Traum vom Wiedersehen haben nicht nur Schriftsteller geträumt; er wurde bis in die 1930er Jahre auch von Theologen beider Konfessionen kräftig unterstützt. Wilhelm Schneider, katholischer Bischof von Paderborn zu Anfang des Jahrhunderts,

schrieb über fünfhundert Seiten unter dem Titel *Das andere Leben*. Das Kernkapitel des Buches heißt „Die Freude des Wiedersehens“. Dort lesen wir:

Welch ein freudiges Wiedersehen, wenn nach langer Trauer die verlassene Witwe ihren vorausgeeilten Gemahl im Himmel wiederfindet! Alleluja! (...) Der seit langem vereinsamte Gatte hat gleich auf der Schwelle der neuen Heimat seine geliebte Gattin wiedererkannt, ganz verändert zwar und doch dieselbe. Freude ohne Maß und Liebe ohne Makel beseelen und beseligen beide. Staunend schauen sie einander im Lichte der Verklärung, beide leuchten wie die Sonne, beide angetan mit dem Strahlengewande ungetrübter Helligkeit und seliger Unsterblichkeit. Alles Abgestoßene und Mißfällige, alle Rauheit und Unebenheit ist verschwunden; der eine hat am anderen nichts mehr zu tadeln; der eine ergötzt sich am Anblicke des anderen und freut sich über dessen Seligkeit wie über seine eigene.⁷

Bischof Schneider schließt mit einer Umkehrung der Formel, die bei der Trauung verwendet wird. Bei ihm heißt es: „Was Gott verbunden hat, kann der Tod nicht für immer trennen.“

Ob katholisch oder evangelisch, der Himmel des Wiedersehens wurde stets unter Abgrenzung von jener anderen, streng theozentrischen Jenseitsvorstellung beschrieben. Der Himmel könne *nicht nur* die Begegnung mit Gott oder Christus bedeuten; es müsse ein echtes menschliches Leben und wirkliche menschliche Gemeinschaft geben. Das ewige Leben könne sich nicht im ewigen Lobgesang erschöpfen; es müsse eine der menschlichen Natur angemessene Tätigkeit geben. Nur so bleibe das Gespenst der Langeweile aus dem Himmel verbannt. Wiedersehen, Gemeinschaft und produktive Tätigkeit in einem ewigen Leben: das ist die Hoffnung, die heute zwar keine große Unterstützung mehr von theologischer Seite findet; geteilt von Millionen von Christen, ist sie aber zweifellos die verbreitetste Hoffnung.

Im Zeitalter der Aufklärung haben sich nicht alle Autorinnen und Autoren auf die kreativen Möglichkeiten der Vernunft und des Herzens berufen, um ein ausführliches Bild des Jenseits zu entwerfen, in dem alle Anlagen des Menschen zur vollen Entfaltung kommen. Nicht wenige appellierten an die kritische Vernunft und erinnerten daran, daß der Himmel außerhalb unserer Erfahrung liege und sich daher kaum etwas sagen lasse. Während sich viele am Werk Swedenborgs orientierten, beriefen sich andere auf Immanuel Kants beißende Kritik an Swedenborg, die dieser in seiner Schrift *Träume eines Geistersehers* (1766) niedergelegt hatte.

Dabei stand Kant religiösem Glauben keineswegs ablehnend gegenüber. Glaube an himmlischen Lohn und höllische Strafe vermögen als „Triebfedern zu dienen, ohne daß es nötig ist, auch objektiv eine Ewigkeit des Guten oder Bösen für das Schicksal des Menschen dogmatisch als Lehrsatz vor auszusetzen, mit welchen vermeintlichen Kenntnissen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ihrer Einsicht überschreitet.“⁸ Aber Kant war weit davon entfernt, eine mit Himmel und Hölle arbeitende Pädagogik zu empfehlen. Der reife, freie Mensch dürfe sich nicht von Furcht vor Stra-

⁷ Wilhelm Schneider, *Das andere Leben*, Paderborn^{15, 16}1923, 433.

⁸ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, B 89-91.

fe oder Hoffnung auf Lohn leiten lassen. Kant empfahl die Orientierung an Pflicht, Tugend und Sittengesetz, wobei jeder Seitenblick auf Lohn und Strafe zu unterbleiben habe, denn nur durch solche Orientierung könne der Mensch wahrhaft moralisch handeln. In seiner *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) entwickelte Kant aber dennoch, wie die Orientierung an Pflicht und Sittengesetz zur Annahme eines Jenseits führt, das allerdings ganz als Himmel erscheint, so daß von einer eventuellen Verdammnis keine Rede ist. Da eine Verwirklichung des Sittengesetzes in unserem kurzen Leben nicht möglich sei, müsse ein jenseits des Todes unendlich weitergehendes Leben postuliert werden (ohne daß wir darüber etwas wirklich wissen können). Von diesem im Jenseits weitergehenden Leben darf nach Kant auch Glückseligkeit erhofft werden.

Das Glaubensbekenntnis des an Kant geschulten Gebildeten faßte David Friedrich Strauß wie folgt zusammen: „Den ganzen reichen Hausrat der kirchlichen Eschatologie überläßt das moderne Ich ohne sonderliche Gemütsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten. Mit Kontinuität des Bewußtseins, versteht sich.“⁹ Dieser Kantsche Himmel, der sich einer näheren Beschreibung entzieht, hat in der Folge auch zur Selbstbescheidung theologischer Himmelsbilder geführt, ohne daß die nach Anschauung verlangende Romantik je gänzlich verdrängt werden konnte.

So stand Swedenborg gegen Kant, Romantik gegen Rationalismus. Während im 18. und 19. Jahrhundert emotionale und sentimentale Himmelsvorstellungen vorherrschten, erlebt das 20. Jahrhundert eine Neuorientierung.

Der Himmelsglaube im 20. Jahrhundert

Er ist von Kants sich kritisch beschränkender Vernunft geprägt. Mag es auch Gruppen wie Swedenborgianer und Mormonen geben, die am anthropozentrischen Himmel festhalten; mögen auch noch so viele Todesanzeigen und Grabinschriften etwas von der Sehnsucht nach Wiedersehen im Himmel erkennen lassen; mag die Presse voll sein von Berichten über dramatische und rührende Jenseitsvisionen, die Menschen in Todesnähe hatten; mögen Tierliebhaber die Überzeugung äußern: „Meinen Hund und alle Hunde meines Lebens werde ich wiedersehen“¹⁰; die kritische Theologie beider Konfessionen hält wenig davon. Erwartungen eines neuen und besseren Lebens gelten als verfehlt, absurd oder kitschig. „Wenn man über das Geschick des Menschen nach dem Tode spricht“, erklärt die römische Kongregation für die Glaubenslehre, „so muß man sich besonders vor Darstellungsweisen hüten, die sich ausschließlich auf Phantasievorstellungen stützen. Übertreibungen in dieser Hinsicht sind nämlich ein nicht geringer Grund für die Schwierigkeiten, denen der christliche Glaube häufig begegnet.“¹¹ Ausmalungen des Jenseits gelten als unvernünftig und sinnlos, weil sie die Grenzen des Verstandes und der Offenbarung überschreiten. Mag man Mystikern und Visionären auch echte Glaubenserfahrung zuerkennen, so doch keinen wirklichen Offenbarungsempfang, der gegenüber der Heiligen Schrift einen Erkenntnisfortschritt bringt. Nach Christi Himmelfahrt und nach dem Tod der Apostel gibt es keine für christlichen Glauben verbindlichen Offenbarungen mehr. „Privatoffenbarungen“, sofern sie nicht überhaupt auf Täuschung beruhen, haben höchstens für den Empfänger eine Bedeutung.¹² Ihre Lehre wieder dem Neuen Testament annähernd, rücken zeitgenössische Theologen Gott in den Mittelpunkt des

⁹ D. F. Strauß, *Christliche Glaubenslehre*. Tübingen 1841, II, 697.

¹⁰ Luise Rinser in E. Drewermann, *Über die Unsterblichkeit der Tiere*. Olten 1990, 17.

¹¹ *Acta Apostolicae Sedis* 71 (1979), 942.

¹² K. Rahner, *Visionen und Prophezeiungen*. Freiburg 1958.

Himmels. Im ewigen Leben haben wir es mit Gott zu tun; das ist das Wichtigste und vielleicht einzige, das wir sagen können. Der „kritische“ Himmel des 20. Jahrhunderts begegnet in drei Spielarten:

1. *Der Himmel ist ein Symbol.* Biblische Aussagen über den Himmel werden nicht wörtlich genommen, sondern als symbolische Hinweise auf etwas verstanden, das unserer Erkenntnis prinzipiell unzugänglich ist. Was Gott „denen bereitet hat, die ihn lieben“, hat „kein Auge gesehen und kein Ohr gehört“: dieser Paulustext wird oft angeführt (1. Korinther 2, 9). Symbole lassen sich weder in Begriffe noch in unmittelbare Anschauung verwandeln. „Wie wir uns nach dem zweiten Gebot von Gott kein Bildnis machen sollen, so auch von der Unsterblichkeit nicht“, meint Karl Jaspers.¹³ Allenfalls sind paradoxe Aussagen möglich. „Der Himmel des Glaubens ist kein Ort, sondern eine Seinsweise“, schreibt Hans Küng; diese bedeute „eine ganz und gar erfüllte Liebe durch den Gott, dessen Liebe sich in Jesus als stärker denn selbst der Tod erwiesen hat.“¹⁴
2. *Es gibt kein neues Leben, sondern nur Bewußtsein nach dem Tod.* Karl Barth und Karl Rahner waren sich einig, daß wir nur dieses eine, irdische und zeitlich begrenzte Leben haben. Ein zweites, neues und anderes Leben werde uns nicht geschenkt. Wir würden in Gott hineinsterven, behielten unser menschliches Bewußtsein bei (mit seiner Erinnerung an das vergangene Leben) und blieben in Gottes ewiger Gegenwart. Wir würden auch, so Barth, Aufschluß darüber erhalten, was unsere irdische Existenz mit Christi Sendung zu tun hatte. Entsprechend heißt es in einem von Barth angeführten Kirchenlied:

Dann werd ich im Licht erkennen,
was ich auf Erden dunkel sah,
das wunderbar und herrlich nennen,
was unerforschlich hier geschah.
Dann schaut mein Geist mit Lob und Dank
die Schickung im Zusammenhang.¹⁵

Diese Lehre entspricht der alten theozentrischen Auffassung, wie sie im Neuen Testament grundgelegt ist und in der mittelalterlichen Scholastik besonders von Thomas von Aquin entwickelt wurde. Für die Scholastik ist der Erwerb von Verdienst mit dem Tod zu Ende; nach ihr gibt es weder Veränderung noch „Leben“ nach dem Tod, sondern nur noch Genuß der Gottesnähe in dem verdienten Maß.

3. *Wir leben nur im Gedächtnis Gottes weiter.* Nicht wenige Autoren versuchen, auf die Annahme eines Lebens nach dem Tod ganz zu verzichten. Als persönliche Überzeugung sprach dies Leo Tolstoj¹⁶ am deutlichsten aus; entsprechende Äußerungen finden sich bei Friedrich Schleiermacher, Reinhold Niebuhr und Rudolf Bultmann. Besonders die Vertreter der sogenannten Prozeßtheologie, die sich auf die Philosophie von A. N. Whitehead und Ch. Hartshorne berufen, haben diese Ansicht auch theoretisch ausgearbeitet und begründet. Diese Denker verstehen Gott als das übergreifende kosmische

¹³ K. Jaspers, *Philosophie und Welt*. München 1958, 153.

¹⁴ Hans Küng, *Ewiges Leben?* München 1982, 185 und 280.

¹⁵ J. C. Gellert, *Nach einer Prüfung kurzer Tage (Lied)*, angeführt von K. Barth, *Briefe 1961-1968*, Zürich ²1979, 10.

¹⁶ Leo Tolstoj, *Worin besteht mein Glaube?* Leipzig 1885.

Bewußtsein, das unsere Biographie im Gedächtnis speichert. Dabei gehe kein Augenblick, kein Gedanke, kein Erlebnis verloren. An ein Fortdauern des menschlichen Selbstbewußtseins ist dabei nicht gedacht. Erinnerndes Subjekt sei allein Gott. Nach über den Tod hinausreichendem Leben zu streben komme der Hybris gleich, wie Gott sein zu wollen. Der Mensch sei begrenzt und Gott allein genüge. Hier ist die Selbstbegrenzung der menschlichen Vernunft noch einmal radikalisiert, bis zum Verlust menschlicher Subjektivität.

Bei allen Unterschieden weisen die drei zeitgenössischen Arten, vom Himmel zu reden, große Gemeinsamkeiten auf:

- a) Sie sind verbunden durch ihre an Kant orientierte kritische Zurückhaltung und
- b) ihr Bestehen auf Gott als dem Inhalt dessen, was uns nach dem Tode erwartet.
- c) Die Vorstellung eines eigentlichen *Lebens* nach dem Tod gilt als heidnisch, denn sie kam ins Christentum als eine der klassisch-antiken Welt entlehnte Auffassung (als Wiedersehen der Verwandten, erstmals beim Kirchenvater Cyprian, siehe oben). Jesus selbst wird die Erwartung eines „Seins bei Gott“ zugeschrieben, jedoch keine Erwartung eines Lebens nach dem Tode.
- d) Auch die weite Vermittelbarkeit in der säkularisierten Gesellschaft ist dem Himmelsglauben des 20. Jahrhunderts gemeinsam. Ein Unterschied zur philosophischen Auffassung besteht nicht. Nach Hoimar von Ditfurth ruht die Welt „auf einem sie tragenden und ermöglichenden transzendenten Fundament“; dieses gibt Anlaß zum Glauben, daß wir, „wenn wir im Tode aus dieser Welt herausfallen, nicht ins Nichts fallen werden.“¹⁷ Die Theologen sagen eigentlich nichts anderes – und kaum mehr als das.
- e) Man ist sich schließlich einig, daß die Christen der Vergangenheit ihren Blick zu sehr auf ein Jenseits richteten und darüber ihre diesseitigen Aufgaben vernachlässigten. Uns sei nur ein einziges Leben und eine einzige Erde geschenkt. Diese Erde gelte es wohnlich zu machen, zu einem Ort möglicher Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit.

Revision der Theologie?

Die theozentrische, auf alle Vorstellung verzichtende Lehre vom Himmel ist die in der zeitgenössischen Theologie am weitesten verbreitete. Dennoch melden sich vereinzelte Stimmen, die auf die im Volk lebendige, aber in der Theologie vernachlässigte Erwartung des Wiedersehens zurückgreifen. So kritisiert die brasilianische Theologin Lucchetti Bingemer die Konsumhaltung und das einem „ewigen Fernsehen“ vergleichbare Modell einer untätigen Kontemplation Gottes. Sie setzt dagegen die volkstümliche Hoffnung auf einen Himmel, der als Ort der Begegnung, des Festes, des Teilens, der Gemeinschaft verstanden werde.¹⁸ Auf diese Weise mag es zu einer Rehabilitierung der sentimental Vernunft und einem Rückgriff auf das zumindest theologisch verdrängte Hoffnungspotential des 18. und 19. Jahrhunderts kommen.¹⁹ Zweifelhaft bleibt, ob eine solche Rehabilitierung nur zu subjektiven Überzeugungen führen kann oder sich der Kantischen Selbstbescheidung der Vernunft zu widerset-

¹⁷ H. von Ditfurth, So laßt uns denn ein Apfelbäumchen pflanzen. München 1988, 360.

¹⁸ J. B. Libanio – M. C. Lucchetti Bingemer, Christliche Eschatologie. Düsseldorf 1987, 255. 258.

¹⁹ In diesem Potential liegt auch die Überzeugung bereit, das ewige Leben sei durch eine handgreifliche Leiblichkeit ausgezeichnet; vgl. Lang – McDannell, Der Himmel 258ff. Entsprechende Diskussionen des Mittelalters erörtert Caroline W. Bynum, Material Continuity, Personal Survival, and the Resurrection of the Body, History of Religions 30 (1990), 51-85.

zen vermag. Das zeitgenössische Interesse an der Psyche des Individuums läßt eher einen Subjektivismus erwarten, der schon bei C. G. Jung anklingt. Es gehöre zum Menschen, meint er, „sich eine Auffassung über das Leben nach dem Tode zu bilden, oder sich ein Bild zu machen – und sei es mit dem Eingeständnis seiner Ohnmacht. Wer das nicht tut, hat etwas verloren.“²⁰

Haben sich auch die Ansichten über den Himmel seit den 1930er und besonders stark wiederum seit den 1960er Jahren gewandelt, so ist das Christentum doch keine Diesseitsreligion geworden. Während die christliche Theologie auf die Hölle (und wohl auch auf den Teufel) verzichten zu können scheint, ist das beim ewigen Leben nicht der Fall. So erfreut sich der Himmel, mit welchen biblischen und nichtbiblischen Inhalten er auch gefüllt wird, eines großen und in der Tat existenziellen Interesses.

²⁰ C. G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Olten 1972, 305.