

Walter Sparn

Was kommt nach dem Tod?

Spielräume christlicher Hoffnung heute

1 Individualistische Engführung?

Die Frage, was nach dem Tod komme, meint heutzutage ziemlich selbstverständlich: „Was kommt nach *meinem* Tod? Was erwartet *mich* jenseits der Todesgrenze?“ Eine sinnvolle Frage für jeden Menschen, der sich nicht mit der (nur scheinbar rationalen!) Auskunft zufriedengibt, dass nach dem Tod „alles aus“ sei. Sinnvoll ist die Frage, was *nach* dem Tod kommt, aber wohl nur, wenn man willens ist, sein Leben *vor* dem Tod durch die Antwort beeinflussen zu lassen. Dann wird einem auch auffallen, wie individualistisch diese Frage gestellt war. Denn ich bin ja nicht allein auf der Welt, sondern bin unlösbar eingeflochten in viele soziale und kulturelle Kontexte. Auch der Tod, den ich sterben werde, betrifft ein in fast jeder Hinsicht mit meiner sozialen und biologischen Umwelt vernetztes Individuum.

Bedenkenswert ist, dass die Frage auch in der Bibel nicht individualistisch enggeführt wird. Auch die persönliche Hoffnung auf die Nähe Gottes, der einen beim Namen gerufen hat, ist darin begründet, dass (auch) ich Mensch mit Gottes Namen genannt bin (Jes 43,1.7 u. ö.). So kam es zunächst vor allem darauf an, dass die Erinnerung der Nachfahren an diese beiden Namen lebendig bleibt, wenn man „zu seinen Vätern versammelt“ wird, wie es im Alten Testament ja oft heißt. Wie schon die Vorfahren werde man in eine unangenehme Schattenexistenz in der Unterwelt gehen müssen, in die „Scheol“, wo man Gott nicht mehr loben kann. Erst zur Zeit Jesu von Nazaret hatte Gott auch das Totenreich „erobert“, und damit erweiterte sich die Beziehung von Menschen zu Gott auch dorthin. Das Totenreich wurde einerseits zu „Abrahams Schoß“, andererseits zur Strafhölle, „Gehenna“. Auch setzte sich die Vorstellung durch, dass der prophetisch geweissagte „Tag Jahwes“ ein Lohn- bzw. Strafgericht über alle Menschen sein werde, die dafür aus dem Totenreich herausgeholt und so auferweckt werden – eine nicht von allen Zeitgenossen, aber von Jesus selbst geteilte Vorstellung. Auf sie rekurrierte Jesu Bußruf für das Leben vor dem Tod, wie man in seiner Rede vom Weltgericht (Mt 25,31ff) lesen kann.

Diese *apokalyptische* Konstellation blieb im Christentum ganz selbstverständlich. Im Neuen Testament ist die Frage nach der persönlichen Zukunft entsprechend fest eingebunden in das apokalyptische Drama, in das die Menschheit und die ganze Schöpfung mit Jesu Leben und Sterben eingetreten waren. Die Christen verbanden Jesu eigene, nahe Erwartung des Gottesreiches (Mk 13,30) mit der verheißenen Wiederkunft des Auferweckten und erwarteten diese „Parusie“ zunächst noch zu ihren Lebzeiten. Erst

als Christen starben, bevor Christus wiedergekommen war, fragten die Hinterbliebenen, was denn mit ihnen sei. Paulus tröstete sie mit der Auskunft, dass sie bald wieder auferweckt und gemeinsam mit den noch Lebenden dem Herrn entgegen entrückt würden (1. Thess 4,13ff). Das apokalyptische Szenario wird nochmals bestätigt – nicht anders als in der dritten Generation die Offenbarung des Johannes dieses Szenario zum Trost der Christen in den Zeiten der staatlichen Verfolgung bestätigte.

Nicht nur die „Apokalypse“ des Johannes, sondern alle biblischen Hoffnungsbilder seit dem Danielbuch und die des Neuen Testaments (Mk 13par; 1. Thess 1,10; 4,13-18; 1. Kor 15,24-28; Phil 3,20f, Röm 8,18-25) sind mit einem solchen apokalyptischen Szenario verbunden. Für das frühe Christentum bestand es in einer Abfolge gewaltiger, schrecklicher Ereignisse auf Erden und am Himmel, wie sie auch in der Endzeitrede Jesu (Mk 13, Mt 24) beschrieben werden. Die große Bedrängnis der verfolgten Christen kulminiert in der angebrochenen Endzeit, aber sie werde bald auch ein für alle Mal beendet. Im endzeitlichen Drama geht die Welt unter, die bisherige, alte Weltzeit („Aion“) findet mit der Wiederkunft Jesu Christi ihr Ende. Über alle Menschen, Lebende und aus dem Tod Auferweckte, ergeht ein endgültiges, das „jüngste Gericht“. In ihm wird Christus die verfolgten Gerechten, d. h. seine standhaften Jünger, und die vom Satan angeführten Ungerechten identifizieren. Die Erlösten gehen in eine neue Weltzeit, in die „ewige“ Seligkeit bei Christus im „Himmel“ ein; den Feinden Christi wird mit ewigen Strafen in der „Hölle“ vergolten.

2 Der kosmische Kontext des apokalyptischen Dramas

Die christliche Theologie hat über viele Jahrhunderte dieses apokalyptische Drama unter dem Titel „Die letzten Dinge“ systematisiert und als Zukunftswissen des christlichen Glaubens tradiert. Das war nicht nur wegen des biblischen Zeugnisses unerlässlich, sondern auch deshalb, weil die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi nie aufgegeben wurde, sich in Krisenzeiten immer wieder erneuerte, ja intensivierte. Eine solche Krisenzeit war auch die Reformationszeit; besonders die lutherische Reformation lebte in gespannter Naherwartung. Die lutherischen Theologen befassten sich daher besonders ausführlich mit der „Eschatologie“, wie der von ihnen neu eingeführte Sammelbegriff bis heute lautet. In ihr war der individuelle Tod das erste der Letzten Dinge, die folgenden waren die allgemeine Totenaufweckung, die Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht, das Ende der alten Welt, der ewige Tod in der Hölle bzw. das ewige Leben im Himmel. Die Frage, was einen erwarte in der Zeit zwischen dem eigenen Tod und der Wiederkunft Christi, wurde nicht definitiv beantwortet, weil darüber nichts in der Bibel offenbart war. Aber man konnte sich, wie Martin Luther, vorstellen, dass man vom Ruf der Posaune geweckt werde und dann meine, man habe nur einen Augenblick lang geschlafen.

Aber diese Vorstellung wurde nicht als Lehre festgelegt, und erst recht wurde die römische Lehre vom Fegfeuer als unbiblich und unvereinbar mit der Rechtfertigungslehre abgelehnt. Viel wichtiger als die Zukunftsspekulation war die *meditatio mortis*, die Vorbereitung auf ein „seliges Sterben“ – sehr viele Leichenpredigten, Erbauungsbücher, Choräle und auch Bilder, vor allem auf Epitaphien, belegen das eindrücklich: Vor dem Tod muss man sich auf das Leben nach dem Tod einrichten. Das gilt auch noch heute – und trotzdem stellt sich für uns Heutige die Zukunft jenseits des Todes ganz anders dar als seinerzeit. Denn die Frage nach der persönlichen Zukunft war bis ins 18. Jahrhundert fest eingebettet in die Erwartung eines kosmischen Dramas, und dieses war fest in das *geozentrische Weltbild* eingezeichnet. Dieses für die Bibel vorausgesetzte, aber auch von der vorneuzeitlichen Physik vertretene geozentrische Weltbild sei kurz skizziert. Dem alteuropäischen Weltbild zufolge ist der Kosmos zeitlich begrenzt (etwa 6000 Jahre, die bald zu Ende sind) und räumlich klein (etwa 15 000 Meilen im Durchmesser). In der Mitte dieser Welt befindet sich die ruhende Erde, der Mensch steht also im Zentrum der Welt – und im Zentrum der Aufmerksamkeit Gottes, des Schöpfers. Um die Erde herum wölben sich die kristallinen Gestirnsphären, zuunterst die des Mondes, und unser Leben spielt sich in der vergänglichen, von Werden und Vergehen geprägten untermondischen (sublunaren) Welt ab. Oberhalb des Mondes wölben sich die kristallinen Sphären der Planeten (Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter, Saturn), und über ihnen befindet sich die Fixsternsphäre.

Darüber noch liegt der unsichtbare, ebenfalls von Gott geschaffene Himmel, nochmals in sich gestuft; Paulus rühmt sich, bis in den dritten Himmel und ins Paradies entrückt worden zu sein (2. Kor 12,2ff); jüdische und christliche Mystiker berichten von solchen Himmelsreisen. Im neunten (oder zehnten) Himmel, im sog. *Empyreum*, der Wohnung der Engel und der Seligen in ihrer verklärten Leiblichkeit, steht der Thronwagen Gottes. Dieser Raum ist eine vergeistigte Materie, ein goldflamend glänzender Ort des Gotteslobs, des vollkommenen Friedens, der ewigen Seligkeit. So wird dieser Paradieshimmel in Dantes Göttlicher Komödie vor Augen gemalt, im Gegenbild nicht nur zur Erde, sondern zum *inferno*, zur Hölle tief unten in der glühend heißen Unterwelt, die sich nach allgemeiner Meinung unter dem Tal Josaphat bei Jerusalem befand. Wohlgemerkt, wie der Himmel war auch die Hölle ein Ort jenseits der sichtbaren Welt, aber beides waren Orte *in* der Welt, *in* dem von Gott geschaffenen Kosmos.

Nicht nur die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Kosmologie, sondern überhaupt die kulturelle Entwicklung hat uns das geozentrisch-apokalyptische Szenario sehr fern gerückt. Bei allem Respekt vor der Tradition kann man nur um den Preis der Heuchelei behaupten, dass unsere persönliche Lebenszeit und die Weltzeit synchron seien, wie dort vorausgesetzt war; zumal wir praktisch auch keine Apokalyptiker sind, sondern säkulare „Chiliasten“, die eine offene Zukunft mit Langzeitfolgen gestalten; zumal die konkrete kosmische Platzierung von Himmel und Hölle ihre Plausibilität völlig verloren hat. Übrigens hat schon Luther die Lokalisierung des Himmels im räumlichen Oberhalb

der sichtbaren Welt abgelehnt. Und auch wir sagen noch immer: „Die Sonne geht auf“, obwohl wir wissenschaftlich sagen, dass sich die Erde um die Sonne und um sich selbst drehe. Beides, die wissenschaftliche Weltkonstruktion und die sinnliche, lebensweltliche Wahrnehmung, haben ihren guten Sinn und sind in ihrer jeweiligen Logik wahr. Allerdings können wir unsere Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod nicht mehr in einer allgemein akzeptierten Kosmologie platzieren, sondern müssen sie anders plausibilisieren. Die wichtigsten aktuellen Wege dafür seien nun kurz skizziert.

3 Moderne Alternativen zur alteuropäischen Eschatologie

Unter den aktuellen Versuchen, eine normativ anspruchsvolle Antwort auf die Frage zu geben, was nach dem Tod komme, ist das evangelikale oder biblizistische Modell vielleicht das am meisten verbreitete. So lesen viele amerikanische Christen, die sich so bibeltreu verstehen, wie sie politisch konservativ votieren, in der Apokalypse Johannis einen Zeitplan von Aktionen Gottes, der mit der Entrückung der wahren Christen in den Himmel beginnt, sich zum Endkampf der Guten gegen die „Achse des Bösen“(!) ausweitet und mit der Vernichtung Letzterer endet. Eine Bücherserie, die diesen *dispensationalism* in die technische Zivilisation verlegt, wurde 20 Millionen Mal verkauft, die Filme hatten hohe Besucherzahlen. Nichtsdestoweniger sagt sie wenig Neues zum Leben nach der finalen Katastrophe. Das ist auch bei den Zeugen Jehovas so, die im „Wachturm“ das Leben im Himmel auf einer schönen Blumenwiese spielen lassen, auf der eine adrett gekleidete Kleinfamilie mit zwei adretten Kindern, natürlich Junge und Mädchen, ein Picknick macht. Abgesehen davon, dass dies nur eine ziemlich langweilige Fortsetzung des irdischen Lebens wäre, widerspricht eine solche Vorstellung direkt dem Wort Jesu, dass es im Himmelreich keine Ehe mehr geben werde (Mt 22,25ff). Von jenem Szenario gibt es aber auch säkulare Versionen. Im Gefolge der apokalyptisch besetzten Jahrtausendwende wurden Filme erfolgreich, die mit riesigem inszenatorischem Aufwand das Drama eines stellar oder technologisch oder ökologisch verursachten Weltuntergangs vor Augen und Ohren brachten, einschließlich der heldenhaften Rettung weniger Guter (Amerikaner).

Aufregende Erwartungen an das Leben nach dem Tod hat, zweitens, die *Esoterik* entwickelt, die seit dem 18. Jahrhundert als Kritik an der aufklärerischen Entzauberung des Himmels auftrat. Diese Esoterik, auch Theosophie genannt, stützt sich auf Visionen „himmlischer Geheimnisse“. Auf solche Visionen beriefen sich der schwedische Bergbau-Ingenieur Emanuel Swedenborg oder Isaac Watts, der englische Erfinder der Dampfmaschine; viele andere folgten ihnen bis heute. Diese sog. Neuoffenbarungen entsprechen den biblischen Hoffnungen darin, dass sie das Leben im Himmel der Seligen kosmologisch zu platzieren suchen, auch wenn die Bibel von fernen Planeten oder interstellaren Räumen noch nichts weiß. Sie überbieten die biblischen Vorstellungen

aber darin, dass sie dieses zukünftige Leben als gigantische Ich-Ausweitung nach dem Maßstab des irdischen Ich erwarten. Sie reden sowohl von geistiger Perfektion, z. B. vollkommenen mathematischen Kenntnissen, als auch von körperlicher Perfektion, z. B. der Freiheit von jeglicher Krankheit oder der engelsgleichen Fähigkeit, sich augenblicklich von einem Ort zu einem fernen anderen Ort zu versetzen. Die theosophische Esoterik versteht das Leben nach dem Tode somit als Vervollkommnung des Lebens, das vor dem Tode mangelhaft ist. Aber auch ein sehr rationaler Philosoph wie G. W. Leibniz erwartete den endlosen „Fortschritt zu immer neuen Vollkommenheiten“; er wollte daher den individuellen Tod nicht als völligen Bruch des Lebens verstehen, sondern als Metamorphose in eine neue Gestalt. Der Pietist J. C. Lavater, der natürlich eine Auferweckung aus dem Tod erwartete, beschrieb in seinen „Aussichten in die Ewigkeit“ (1768/78) jene unendliche Perfektionierung im Anschluss an die paulinische Rede vom „verklärten Leib“ (2. Kor 3,18; Phil 3,21). Auch zeitgenössische Neuoffenbarungen wie Gabriele Witteks „Universelles Leben“ oder, mit etwas anderer Legitimation, Ron Hubbards „Scientology“ zeichnen das nachtodliche Leben fortschrittsglaubensgemäß enorm technokratisch ausgeweitet – ganz zu schweigen von Allmachtsfantasien des sog. Transhumanismus.

Eine dritte Form des Wissens über das Leben nach dem individuellen Tod repräsentiert die Vorstellung des Wechsels in ein *Jenseits* oder des Aufgehens in eine *transzendente* Sphäre. Diese Zukunftserwartung ist darin plausibler als die traditionelle Auferstehungshoffnung, dass sie das Jenseits nicht kosmisch platzieren muss, da sie annimmt, dass das Individuum immer schon kosmisch vernetzt und mit kosmischen Kräften korreliert ist. „Das Jenseits“ ist, wie „die Transzendenz“, allerdings ein an sich leerer Begriff, den man dann mit den verschiedensten Vorstellungen füllen kann. Diese Begriffe wurden erfunden, als der räumlich definierte Himmel nicht mehr da war; sie haben lediglich die Funktion eines Projektionsraums für die Hoffnungen und Wünsche, die wir jetzt hegen und von denen wir wollen, dass sie sich nach unserem Tod als wirklich erweisen. Viele Menschen halten die Idee eines „Jenseits“ für viel plausibler als den Glauben, dass ein längst verwester Körper und eine unsterbliche Seele wieder ein und dasselbe Individuum bilden sollen; auch deshalb, weil sie menschliches Personsein als rein geistiges Sein ansehen. Dieses geistige Sein ist nur zeitweise mit einem Körper belastet, wenn es in einem Körper Wohnung nimmt oder das in mehreren Körpern nacheinander tun muss, wie es die Reinkarnationslehre besagt.

Die schon ältere Vorstellung der *Reinkarnation* war im Geltungsbereich des Christentums lange verdrängt eben durch die Vorstellung der Zusammensetzung eines Menschen aus Leib und Seele. Erst in der Neuzeit wurde jene Vorstellung wiederbelebt, von keinem Geringeren als Gotthold Ephraim Lessing. Er griff auf sie zurück, um zu begründen, dass auch das an sich ja kurzlebige Individuum seinen Anteil am langen Fortschritt der Welt als Ganzes habe, einem Fortschritt, der durch die „Erziehung des Menschengeschlechts“ kraft der Vorsehung Gottes verbürgt werde. Der – auch wegen des Einflusses östlicher

Religionen – seither im *Westen* verbreitete Reinkarnationsglaube ist klar unchristlich. Das ist er freilich nicht schon wegen der numerischen Mehrzahl leibseelischer Existenzen, die zusammen ja auch nur *ein* Individuum ausmachen würden. Das Problem ist eher die darin liegende, manchmal radikale („gnostische“, „manichäische“) Abwertung des Leibhaften zu einem an sich wertlosen Mittel der Höherentwicklung der Geistseele. Für das protestantische Christentum sollte auch die Rolle der menschlichen Leistung („Werkgerechtigkeit“) im Prozess der Reinkarnationen bedenklich sein. Die westliche Reinkarnationsidee zielt auf die Perfektionierung des Ich durch dieses selbst – ganz im Gegensatz zur östlichen Religiosität, für die das Ich-Sein ein leidvoller Irrtum ist, den man mit jeder Wiedergeburt weiter überwinden soll, um aus diesem Kreislauf ganz auszusteigen und sich ins Nirwana aufzulösen.

4 Spielräume christlicher Hoffnungsbilder

Stellt man die Frage „Was kommt nach meinem Tod?“ heutzutage als Christ und Christin, so sollte man sich klarmachen, in welchen Kontexten die Frage jetzt steht, gleich ob diese uns gefallen oder nicht. Sich kritisch und konstruktiv dazu zu verhalten, erfordert zunächst eine klare Unterscheidung dessen, was in unserer christlichen Zukunftserwartung konstitutiv und gleichbleibend ist und was darin variiert werden kann und je nach den Umständen variiert werden darf und soll. Ich schlage deshalb vor, zu unterscheiden zwischen der im Christusglauben als solchem eingeschlossenen Hoffnung und den vielfältigen *Hoffnungsbildern*, die je nach religiös-kultureller Situation ausgebildet wurden und noch werden.

Mit der im Christusglauben als solchem liegenden Hoffnung meine ich kein gegenständliches Wissen, sondern ein in der Christusbeziehung liegendes Wissen, das vor dem Tod erst im Modus der Hoffnung gewusst werden kann; Wissen also im weiteren Sinn von Gewissheit. So schließt unsere – gegenwärtige – Glaubensgewissheit, dass Gott uns ins wahre Leben umgepflanzt hat, eine Hoffnung für die Zukunft ein: Weil Gott uns nicht im geistlichen Tod hat sterben lassen, hoffen wir gewiss, dass er uns auch nicht im leibhaften Tod verlassen wird, sondern uns als leibseelische Personen in sein ewiges Leben aufnimmt. Und weil wir um Jesu Christi willen und in Jesus Christus mit unserem Schöpfer versöhnt sind, gehört in unsere Glaubensgewissheit auch die Hoffnung hinein, dass wir „immer bei Christus sein werden“ (1. Thess 4,17), d. h. Geschöpfe sein werden, die mit ihrem Schöpfer vollkommen harmonieren. Mit Paulus gesagt: dass unser Personsein dem vollkommenen Ebenbild Gottes, Jesus Christus, nach Seele und Leib gleichgestaltet sein wird. Zur elementaren Hoffnung des Christusglaubens gehört daher auch, dass Jesus Christus das ins Werk setzen wird, dass er in unsere sichtbare Welt „wiederkommen“ und sie erneuern wird durch sein „Gericht“ am Maß des Evangeliums, d. h. am Maß seiner selbst. Die elementare christliche Hoffnungsgewissheit

weiß, dass Gott alle Tränen von unseren Augen abwischen und in der ganz versöhnten Welt wohnen (Offb 21,3; schon Jes 28), ja „alles in allem“ sein wird (1. Kor 15,28). Die traditionelle Eschatologie hat diese und noch mehr Hoffnungsgüter logisch-systematisch verknüpft. Aber das ist nicht wesentlich, ja kann kontraproduktiv werden, wie der moderne, fundamentalistisch tendierende Millenarismus und Dispensationalismus zeigen. Im Neuen Testament findet sich keine geschlossene normative Eschatologie, auch kein Fahrplan der Zukunft; auch nicht in den altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnissen. Wir finden viele unterschiedliche, auch disparate Visionen der Zukunftshoffnung des Christusglaubens. Es sind kosmische Bilder wie „Himmel“ oder „neuer Himmel und neue Erde“; politische Bilder wie „Gottesherrschaft“, „neues Jerusalem“ oder „Stadt Gottes“; auch ländliche Bilder wie „Paradies“ oder „Garten“; anthropologische Bilder wie „Abrahams Schoß“ oder „verklärter Leib“. Alle diese Bilder sind keine Begriffe, mit denen sich direkt wahrheitsfähige Ist-Sätze formulieren ließen. Es sind je nach kultureller und religiöser Situation variable Bilder, und keines davon ist ausschließlich das richtige Bild, das als solches Feststellungen über die Zukunft jenseits der Todesgrenze träge. So hat schon Jesus den Sadduzäern den Versuch vermasselt, ihn auf das richtige Bild festzulegen: Welchem der verstorbenen sieben Brüder die Frau dann zugehören wird, ob einem oder ob allen oder keinem – Jesus will darüber nichts sagen. Und wir wissen es auch nicht. Wenn wirklich *ich* dereinst bei Christus sein werde, dann einschließlich meiner *ganzen* Lebensgeschichte, ob ich nun mit einer oder mit sieben Frauen verheiratet war. Wie es möglich ist, dass ich selbst und ganz bei Christus sein werde, das muss und kann ich getrost ihm überlassen. Ich bin jedoch mit dem Apostel Paulus gewiss, dass Christus am Tag des Gerichts das (nach seinem Urteil) Gute bewahrt und das mit meinem Verhalten verbundene Böse verbrennt, dass aber ich selbst wie durchs Feuer hindurch verwandelt und gerettet werde (1. Kor 3,14f).

Die Bilder unserer Ewigkeitshoffnung sind Bilder von etwas, was ähnlich ist wie wir, nämlich als Geschöpfe Gottes, und unsere Lebenswelt, sie stellen aber zugleich etwas vor Augen, was neu ist, ja ganz anders (*totaliter aliter*). Daher erfordern die Aneignung der überlieferten Hoffnungsbilder und neue Veranschaulichungen unsere produktive Einbildungskraft. Luther nannte das unsere „Imagination“, Karl Barth hat, unbeschadet seines sonstigen Bilderverbots, sogar von „Divination“ gesprochen. Ich spreche schlichter von religiöser *Fantasie*, die sich in übertragender, metaphorischer und poetischer Sprache, aber auch in der bildenden Kunst und in der Musik artikuliert. Zur Freiheit des Christusglaubens gehört es, die in ihm liegende Hoffnung in poetischen, malerischen und musikalischen Bildern je neu auszulegen und zu vergegenwärtigen.

5 Hoffungsfantasie des Glaubens vor dem Tod

Angesichts der weltanschaulichen Veränderungen und der mentalen Unübersichtlichkeiten unserer Zeit kann ich verstehen, dass die christliche Zukunftshoffnung oft nur wortkarg und unsicher auftritt. In der evangelischen Theologie des letzten Jahrhunderts meinten viele, das „eschatologische Bureau“ sei geschlossen, und beschränkten sich auf eine „präsentische Eschatologie“; Manche erließen ein völliges Rede- und Vorstellungsverbot: Die Entscheidung für Zeit und Ewigkeit falle jetzt, im Glauben oder Unglauben, Flucht in Bilder der zukünftigen Welt sei Unglaube. So mag man in der Tat poltern gegen fundamentalistische oder modernistische Versuche, die Zukunft in Fahrplänen zu sichern. Denn solche Fahrpläne entspringen eher der Angst als dem Christusglauben und eher einem Vergeltungswunsch als dem Glauben an die Macht der Liebe Gottes. Ein pauschales Vorstellungs- und Bilderverbot wäre sowieso völlig unrealistisch, weil wir Menschen ohne bildhafte Vorstellungen weder reden noch denken können. Es würde vor allem der Heiligen Schrift widersprechen, die in vielen Bildern und fast nur in Bildern von der erhofften Zukunft spricht. Es kommt also darauf an, wie wir unsere Einbildungskraft, wie wir unsere eschatologische Fantasie gebrauchen.

Sofern unsere Hoffungsfantasie mit unserem Christusglauben verbunden bleibt, ist sie nicht willkürlich, sondern orientiert sich an der Eigenart eben des Christusglaubens (*analogia fidei Christi*). Es kann dabei aber auch vorkommen, dass sie im Versuch, ein überliefertes Hoffnungsbild wirklich zu verstehen und wieder aktiv zu gebrauchen, erfolglos bleibt. So geht es mir etwa mit der Erzählung von der „Verklärung“ Jesu und der Hoffnung des Apostels Paulus, dass auch unsere Körper „verklärt“ werden. Da lasse ich mir aber gerne aufhelfen! Leichter fällt es mir, Hoffnungsbilder wie „Himmel“ oder „Paradies“ in unser Glaubensleben hinein nachzuzeichnen und konkret zu veranschaulichen.

Beim christlichen Hoffnungsbild „Himmel“ wird übrigens besonders deutlich, dass unsere Ewigkeitshoffnung an kein kosmologisches Wissen, auch nicht an das einstige geozentrische apokalyptische Weltbild gebunden ist. Umso mehr dürfen und sollen wir unsere religiöse Fantasie in der Entsprechung zu unserem Christusglauben frei, d. h. spielerisch arbeiten lassen. Obwohl der sichtbare Himmel naturwissenschaftlich entzaubert ist, behält der Blick nach oben gen Himmel nach wie vor etwas Faszinierendes. Denn der einmal näher, einmal ferner gesehene Horizont bildet keine feste Grenze, die unseren Blick einfach zurückgäbe, sondern zieht diesen ins Unsichtbare und Unendliche sozusagen hinaus (im Englischen ist das der Unterschied von *heaven* und *sky*). Das ist der Himmel, der in allen Religionen der Raum des Göttlichen ist, ein Raum, der in den unsrigen hereinragt, aber doch von uns nicht betreten werden kann; auch die biblischen Vorstellungen vom Himmel sind dieser Art. Insofern hat sich da nicht viel geändert, auch wenn es mal einen Astronauten gab, der einfältig genug war zu verkünden, dass er Gott da oben nicht gesehen habe. Trotz unserer Satelliten und

unseres Weltraumschrotts ist der „gestirnte Himmel über uns“ (I. Kant) noch immer ein Bild der Ewigkeit Gottes, allerdings das Bild eines strengen ewigen Gesetzes, das uns Menschen ganz klein erschienen lässt, ja „vernichtet“, wie Kant sagte. Wie aber können wir den „Himmel“ als ein Freudenbild der christlichen Ewigkeitshoffnung, also in Entsprechung zum Evangelium, malen?

Hier ist unsere Fähigkeit zur poetischen Rede, zur bildenden Kunst und zum musikalischen Ausdruck gefragt. Tatsächlich finden sich in den alten (und in manchen neuen) Kirchen, in den Gesangbüchern und in der gesamten Kunst und Musik Europas unendlich viele schöne, oft wunderbare, manchmal problematische, jedenfalls uns zugängliche Zeugnisse der Einbildungskraft von Christen und Christinnen. Sie vorzustellen und zu diskutieren, das bräuchte einen ganzen Kursus! Ich möchte aber noch einige Kriterien für die spielerische Arbeit unserer religiösen Fantasie vorstellen. Denn wir dürfen *alles* erhoffen und imaginieren, dürfen alles Erdenkliche erhoffen, was dem Christusglauben entspricht. Das ist sehr viel! Alles, was ins „Himmelreich“ passt, in das Reich der göttlichen Liebesgerechtigkeit, der feindschaftslosen und herrschaftsfreien Freundschaft, ist da möglich. Es gibt aber auch klare Grenzen! In unsere Hoffnungsbilder gehört auf keinen Fall etwas, was unsere Sündhaftigkeit fortsetzen würde, zum Beispiel unsere Rachefantasien: Sie sind illegitim auch dann, wenn wir uns auf das biblische Bild der „Hölle“ berufen und jemandem „Höllenangst“ einbläuen. Für einen gläubigen Christen gibt es keine „Höllenangst“ mehr. Ich würde aus der Logik meines Christusglaubens herausfallen, wenn ich für mich den Himmel erhoffte, obwohl ich Sünder bin, zu anderen Sündern aber sagte: „Du kommst in die Hölle.“ Das hat auch Jesus zu niemandem gesagt.

6 Kriterien der eschatologischen Bildproduktion

Um hier mehr Klarheit zu schaffen, möchte ich neben dem genannten Ausschlusskriterium vier positive Kriterien legitimer christlicher Hoffnungsfantasie benennen. Ich möchte so zu eigenen Hoffnungsbildern ermutigen, auch zu ungewöhnlichen, mit denen wir uns schon vor dem Tod des Himmels vergewissern, der uns nach dem Tod erwartet. Sämtliche Kriterien finden sich in der Bibel und im Gesangbuch.

(1) „Lehre uns bedenken, dass wir sterben müssen, auf dass wir klug werden“ (Ps 90,12; EG 527, 528): Ein Hoffnungsbild, das unser Sterbenmüssen bloß zuckersüß umgeht, ist wenig christlich und überdies kitschgefährdet; ein Hoffnungsbild entspricht umso besser dem Christusglauben, je besser es hilft, auf den eigenen Tod zuzugehen im Glauben, dass ihm seine Macht genommen ist. Gerade die Hoffnungsfantasie ist Einübung in ein gelassenes Sterben (*meditatio mortis*).

(2) Ein zweites Kriterium spricht der *weisheitliche* Lakonismus aus: „Gott ist im Himmel und du auf Erden, darum mache nicht viele Worte“ (Koh 5,1); es wird dringlicher formuliert in Gottesprädikationen wie: Gott „wohnt in einem Licht, da niemand zukommen kann“ (1. Tim 6,16; EG 379). Der Himmel ist die unsichtbare Dimension der Schöpfung, aus der heraus Gott auch in der sichtbaren Schöpfung gegenwärtig ist – dass sein Wille wie im Himmel so auch auf Erden geschehe, darum sollen wir bitten. In den Himmel Gottes kann man aber nicht hineinspazieren, um zu gaffen und zu plappern. In der alten christlichen Ikonografie ragt Gottes Hand aus dem durch Wolken verdeckten Himmel. Das Heilige, das schlechthin Andere gebietet durch sich selber bescheidene Zurückhaltung. Das bedeutet ehrfürchtiges Schweigen auch in der Rede, die indirekte oder bewusst lückenhafte Darstellung im Bild und ein Pianissimo im Klang.

(3) „Heut schließt er wieder auf die Tür / Zum schönen Paradeis ...“ (EG 27,6) – alles, was wir vom Himmel glauben und für uns hoffen, ist die Folge davon, dass unser Heiland den Himmel aufgerissen hat und „vom Himmel herab“ (EG 7,1) gekommen ist auf unsere Erde. Das dritte, spezifischere Kriterium für eine christliche Himmelsvorstellung ist daher, dass sie den Abstand zwischen Himmel und Erde nicht mehr als eine unüberwindliche Kluft sieht und dass sie dem Himmel keine mehrdeutige, bedrohliche Fremdheit mehr zuschreibt. „Vom Himmel hoch ...“ besingt den Himmel als die Herkunft unserer *Versöhnung* mit Gott, daher als Inbegriff unserer Hoffnungen für unsere Zukunft mit Christus, dem menschengewordenen Gott. Der Märtyrer Stephanus sah den Himmel offen, schaute die Herrlichkeit Gottes und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes. Das wird nicht allen zuteil. Uns allen ist aber geschenkt zu glauben, dass Christus uns bei Gott, eben im „Himmel“, vertritt und dass wir, die irdische Gemeinde, zusammen mit der seligen Gemeinde im Himmel, im „höheren Chor“, Gottes Lobpreis singen und spielen, so wie es die Kinder tun und die ganz Mensch gewordenen Menschen, die nämlich auf erwachsene Weise Kinder sind.

(4) Ein viertes, ganz spezifisches Kriterium für die Christlichkeit von Himmelsbildern resultiert aus unserem Glauben, dass *Jesus Christus* wieder gen Himmel gefahren ist, zur Rechten Gottes sitzt und die allmächtige Hand Gottes führt. Der Abschied des Auf-erstandenen von der Erde war keineswegs traurig, er hat nicht erneut eine tiefe Kluft, eine Wunde zwischen Himmel und Erde aufgerissen, auch wenn er unseren Lebensweg „himmelan“ ausrichtet, sondern hat ganz im Gegenteil die Möglichkeit begründet, dass der Himmel jedem Christen *hier auf Erden* tröstlich gegenwärtig ist. Unsere Gesangbuchlieder sind da gute Vorbilder: Auch wenn wir uns in den Himmel zu Christus sehnen, wo „du mich und ich dich / leiblich werd umfassen“ (EG 370, 12), gilt zugleich auch „irdisch noch schon himmlisch sein“: „Wer will mir den Himmel rauben, den mir schon Gottes Sohn beigelegt im Glauben?“ Im Heiligen Abendmahl feiern wir ja diesen Himmel auf Erden. Dies war übrigens der Grund, weshalb Luther die damals selbst-

verständliche Annahme außer Kraft setzte, dass der Himmel „oben“ sei – den Himmel kann man auch „unten“ süß schmecken! Wo Jesus Christus sich einem Menschen in Mund und Herz gegenwärtig macht, „da ist lauter Himmel hier“, so Paul Gerhardt, der so weit geht, nicht nur die blühende Natur als Gleichnis für das Himmelszelt und für den Garten Christi zu preisen, sondern Christus zu uns herabzubitten: „Erwähle *mich* zum Paradeis ...“ (EG 503, 15).

Erwähle mich(!) zum (deinem!) Paradies – trauen wir uns das wirklich zu singen? Oft sind wir zu furchtsam, Freudenbilder des Himmels mit unseren sprachlichen und künstlerischen Mitteln bunt und bewegt zu gestalten – dabei haben wir doch so viele ermutigende Vorbilder. Und im Übrigen gilt: Wir können nicht alles über den Himmel schon wissen, und wir müssen es auch nicht. Auf eine naseweise Frage danach hat Luther einmal geantwortet: „Ich ways es nit, hab Gott nit drumb gefragt.“ Und wo wir Gott (noch) nicht fragen können, dürfen auch wir sagen: „Ich weiß es nicht.“