

Herbert
Vorgrimler
Himmel – Hölle –
Fegefeuer in der
Theologie

In den folgenden Überlegungen soll es nicht um eine Wiederholung und Kommentierung kirchenamtlicher Positionen gehen, wie man sie in Lexika, Handbüchern und Katechismen leicht zugänglich vorfinden kann. Es geht um Grundperspektiven des Christentums und um die heute damit unvermeidlich gegebenen hermeneutischen Fragen. Sich diesen Fragen zu stellen, bedeutet nicht auch schon, Antworten zu bekommen. Vielleicht erwarten Menschen heute von denen, die beanspruchen Christen zu sein, eher eine Solidarität im Fragen als eine Konfrontation mit unglaublichen Antworten.

1. Der Himmel

Es ist nicht so sicher, wie manche forsche Verkündiger es wahrhaben möchten, daß alle Menschen sich nach einem Überleben des Todes sehnen. (Oft wird völlig illegitim Nietzsche dafür in Anspruch genommen: Denn alle Lust will Ewigkeit . . .) Das Christentum ist eine Religion von Verheißungen und Versprechungen mit wenig Erfahrungshintergrund. Der in Aussicht gestellte Himmel entgeht nicht in jeder Hinsicht dem Feuerbachschen Projektionsverdikt. „Im Tränental der Leiden sich sehnen nach des Himmels Glück“, heißt es in einer verfälschenden Umdichtung des Psalms 84 in einem früher beliebten Kirchenlied. Was ist dieses Glück?

Ein biblisch-christlicher Inbegriff ist „ewiges Leben“, von dem heutige Theologie unter Beachtung der Exegese sagt, es handle sich nicht um endloses Fortleben als Zeitbegriff, sondern um eine Existenzweise in ganz neuer Qualität. Dafür setzen Bibel und Tradition verschiedene Verdeutlichungen ein. „Ewiges Licht“ meint das Fehlen aller Dunkelheiten und düsteren Bedrängnisse, auch die Entbehrlichkeit aller künstlichen Beleuchtungen des Daseins. „Ewige Ruhe“ bedeutet das Ende aller Anstrengungen und Überanstrengungen, das Ausruhendürfen von allen Mühsalen. Aber wo und wie? Hier sind in den Überlieferungen unterschiedliche Akzentsetzungen zu konstatieren.

Erwartung einer
Seligkeit der
Menschen

Eine bestimmte Art der Erwartung richtet sich auf die „Seligkeit“ der Menschen. Was wäre sie ohne eine Art Identität des Ich, das in seinem Leben gelernt hat, mit sich selber vertraut zu sein. Hierfür stehen die Chiffren „Unsterblichkeit der Seele“ und „Auferweckung des Leibes“, die einander nicht widersprechen müssen und die je nach der Art der theologischen Reflexion mit verschiedenen Vorstellungen verbunden werden. Auf jeden Fall beinhalten sie die ganzheitliche Heilung alles Verwundeten, Kranken, Gekränkten und Zerbrochenen. Und die Aufhebung aller im Sterben geliebten Menschen entsetz-

lich erfahrenen Abschiede und Trennungen! Der „Himmel“ ist für viele (noch) glaubende Menschen der Inbegriff des Wiedersehens. Dieses ist oftmals viel attraktiver als die Begegnung mit Gott, von der gleich die Rede sein muß. Wenn die Bibel die Vollendung in den Bildern von einem neuen Himmel und einer neuen Erde und von einer himmlischen Stadt Jerusalem verheißt, ist ein bleibendes und gelingendes Miteinander darin mitenthalten. Gleiches gilt von den wenigen Andeutungen, in denen das Kommen ins Paradies in Aussicht gestellt wird. Der Vergleich des Reiches Gottes mit einem glanzvollen Fest wurde, nicht zuletzt wegen des mißverstandenen Ausdrucks „Himmelreich“, auf den „Himmel“ übertragen. Was immer an Freudenvollem für das kommende Leben jenseits des Todes erhofft wurde, es ist gegenwärtig offenbar noch immer nicht am Ende der Ausmalungen angekommen. So ist für manche Gläubige ein „Himmel“ nicht denkbar oder jedenfalls nicht wünschenswert, in dem die Tiere fehlen oder Blumen und Wiesen, Flüsse und Berge keinen Platz haben.

Die Nähe Gottes

Die andere Akzentsetzung in den Himmelserwartungen ist – weniger projektionsverdächtig – ganz und gar auf Gott als den Inbegriff des Himmels konzentriert. Für die Menschen des Ersten Testaments war es das denkbar größte Glück, auf dem Zion in der Nähe Gottes verweilen, ja die Herrlichkeit Gottes schauen zu dürfen. Gott zu schauen „wie er ist“ stellt das Höchste dar, was auch das Neue Testament zu erwarten gibt. Ist es so sicher, daß die Mehrzahl der christlichen Mitmenschen diese Einschätzung des Gipfels aller Wonnen noch teilt? Die Überlieferung hat mit dazu beigetragen, den Gedanken einer bleibenden Gottesbegegnung und -gemeinschaft weniger anziehend zu machen. Die Vorstellung der Johannes-Apokalypse von einer immerwährenden anbetenden Akklamation Gottes in einer himmlischen Liturgie wird von vielen Menschen, die nicht gerade Mönche sind, als eher abschreckend empfunden. Eine mehr indirekt wirkende Überlieferung auf der Linie Platon – Aristoteles – Thomas von Aquin besagte, daß jede Bewegung etwas Unvollkommenes sei und daß das Ziel allen Tuns in der Theoria bestehe. Daher beschreibt die Scholastik den „Himmel“ als die völlig unbewegte Ruhe der Kontemplation, bei der natürlich die Freuden der Sinne weitestgehend ausgeblendet sind. Kein Wunder, daß die amtlich bestellten Prediger, die durch Jahrhunderte eine Theologie dieser Art studiert hatten, wenig Anziehendes über den „Himmel“ zu sagen wußten. Daß es in der großen patristischen Tradition eine andere Sicht gab, die sich

Glück nur im unablässigen Fortschreiten, im immer tieferen Eindringen in den Unbegreiflichen, vorstellen konnte und – z. B. in den Auslegungen des Hohenliedes – von einem nie endenden Wandern in der Vollendung sprach, kam in den offiziellen Himmelslehren nicht zur Geltung.

Eine besondere Nuancierung des Kommens zu Gott findet sich im Neuen Testament, in dem intensiven, bei Paulus und Johannes bezeugten Wunsch, für immer bei Jesus sein zu dürfen.

Sehnsucht nach dem Geheimnis Gottes

Die Glaubensrede vom „Himmel“ hat ihre enormen Schwierigkeiten, aber auch Chancen dort, wo es um die Sehnsucht geht, in das unbegreifliche Geheimnis Gottes als den Inbegriff aller Seligkeit für immer eintauchen zu dürfen, und wo diese Sehnsucht sich mit der Liebe zu Jesus verbindet. Die Himmelsthematik ist engstens mit der Mystagogie in das Gottgeheimnis verbunden, das seine geschichtliche Konkretion für das Christentum in Jesus von Nazaret gefunden hat. Wo geschieht die Gottesverkündigung so, daß sie Freude an diesem Gott vermittelt? Oder ist Gott nur noch als der Vermißte anwesend?

2. Die Hölle

Die Hölle als Strafzustand und Ort, im Ersten Testament kaum angedeutet, spielt zweifellos in der Verkündigung Jesu eine Rolle. Die hermeneutischen Schwierigkeiten sind enorm: An welchen Gott soll man sich halten? Hat man nicht drängende Appelle, sein aktuelles Verhalten zu ändern, für Informationen über das Jenseits gehalten? Hat man in der kirchlichen Überlieferung einseitig optiert, die „Ewigkeit“ des Feuers und das ewige „Feuer“ für bare Münze genommen und den allumfassenden Liebeswillen Gottes eingeschränkt? So wie Augustinus mit seiner folgenreichen Höllentheologie, der erklärt hatte, daß Gott die Rettung aller Menschen wolle, aber nur die der Vorherbestimmten? Hat man nicht aus der von Kaiser Justinian manipulierten Verurteilung des Origenes ein unfehlbares Dogma gemacht, das Gott die Möglichkeit abspricht, sich aller zu erbarmen? Kann man im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis überhaupt von der Hölle reden? Kann sich im Ernst der heilschaffende Glaube, in dem alle Hoffnung auf Gott gesetzt wird, auf negative Sachverhalte richten? Kann man in einem Atemzug sagen: Ich glaube an Gott – ich glaube an die Hölle? (Könnte man sagen: Ich glaube an die Unfähigkeit der Frauen, höhere Weihen zu empfangen?) Bedarf die Frohbotschaft einer negativen Folie, einer Drohbotschaft? Die Frage ist bereits an Verfasser und Bearbeiter des Neuen Testaments zu richten.

Das „Weltbild“ als vermeintlicher wissenschaftlicher

Anhaltspunkt für die Existenz einer Strafhölle hat in der Theologie noch bis ins 20. Jahrhundert hinein eine Rolle gespielt: Gleichsam spiegelbildlich nahm man jenseits oder unter dieser Welt eine Gegenregion mit Toren, Mauern, Bergen, Tälern und Flüssen an. In Zeiten besonderer Dichte von Visionen bereitete die Vorstellung eines Hin- und Her von der einen Welt in die andere und zurück keine besonderen Schwierigkeiten. Was in biblischen Texten recht kärglich ausgeführt war – einen Standardtext bildete das Gleichnis vom armen Lazarus Lk 16 –, das wurde durch die Erzählungen von Visionärinnen und Visionären, von Gregor I. bis Fatima, phantasievoll ange-reichert. Bei weniger Leichtgläubigen war das Ende dieser Gegenwelt mit den naturwissenschaftlichen Erkennt-nissen des 16. Jahrhunderts gekommen. Der Höllenge-danke wurde daher in der Theologie zunehmend unan-schaulicher.

Motive, die zur
Annahme einer Hölle
veranlaßten:

ausgleichende
Gerechtigkeit

Von den Motiven, die zur Annahme einer Hölle veranlaß-ten, zählt – außer der bloßen Autorität einer als Informa-tionsquelle mißverstandenen Heiligen Schrift – an erster Stelle das ethische Postulat einer ausgleichenden Ge-rechtigkeit. Von dem in der alten Kirche hochangesehe-nen Platon an war es, wenn das Göttliche überhaupt exi-stierte, undenkbar, daß jenseits des Todes und also in alle Ewigkeit die Tyrannen, Gauner und Schurken über ihre Opfer triumphieren würden, so daß es sich für immer und ewig nicht gelohnt hätte, demütig, fleißig, bescheiden und gehorsam zu sein. Dieses Motiv war so stark, daß es bis in den neuen Weltkatechismus (Ziff. 393) hinein die feste Überzeugung produzierte: Gottes Erbarmen reicht nur bis an die Todesgrenze; jenseits des Todes werde nur noch seine unerbittliche Gerechtigkeit herrschen.

sühnende Vergeltung

Weniger nobel war der Schrei nach Rache und sühnender Vergeltung, wie er sich neutestamentlich in der Johannes-Apokalypse meldet. Er verband sich mit festen Axiomen, die teils ebenfalls biblischen Ursprungs waren, wie z. B.: Keine Sünde bleibt ungestraft, oder: Womit man sündigt, damit wird man gestraft. Hier war die Einbruchsstelle für sadistische Phantasien, der Ursprung für die theologische Meinung von den Sinnenstrafen in der Hölle (poenae sen-sus), bei denen Hitze und Kälte wegen der biblischen Redeweisen von Feuer und Zähneklappern besonders dis-kutiert und bis in unser Jahrhundert hinein Anlaß zu phy-sikalischen Höllentheorien waren. Wie viele einfache Gläubige mögen durch die Schilderung detaillierter Höl-lenqualen in panische Angstvorstellungen versetzt wor-den sein? Auch in Texten amtlicher Höllenverteidiger werden die Sinnenstrafen heute schamhaft verschwiegen.

Liebesentzug

In der Theologie gewann statt dessen der Liebesentzug das größere Gewicht (die poena damni): das Fernbleiben-müssen von der beseligenden Anschauung Gottes.

Theologen, die wie Karl Barth oder Hans Urs von Balthasar von der Existenz einer Hölle ausgehen, aber sie in großer Hoffnung für leer halten möchten, weisen darauf hin, daß zumindest ein Mensch die Qualen der Hölle ausgelitten habe, nämlich stellvertretend für alle Jesus bei seinem Descensus, der bei ihnen vor allem im Zeichen der Gottverlassenheit gesehen wird. Joseph Ratzinger hat schon früh (1960) auf die dunklen Nächte höllischer Leiden bei Mystikerinnen und Mystikern aufmerksam gemacht, eine Stellvertretung für andere und Grund der Hoffnung für alle.

In der heutigen Dogmatik scheint sich ein Konsens zugunsten dieser erlösenden Rettung für alle Menschen abzuzeichnen. Gleichwohl behält die Hölle eine theoretische Existenz weiterhin bei, und zwar kurioserweise deswegen, weil mittels des Gedankens einer ewigen Hölle die Freiheit des Menschen bejahend ausgesagt werden soll.

Abschließend seien einige eigene Überlegungen zum Thema der Hölle angeführt.

Abschließende

Überlegungen zum Thema Hölle

Gewiß erscheint es einem als undenkbar, daß Gott einen Menschen zwangsweise zur ewigen Seligkeit führt, der das frei und bewußt nicht will. Jede Entscheidung für oder gegen Gott kann jedoch, wenn sie anrechenbar ist, nur auf einer eindeutigen Erkenntnis und einer uneingeschränkten Freiheit beruhen. Ist Gott als Gott erkannt, dann ist er auch als das definitiv mögliche Glück des Menschen wahrgenommen. Wer, außer einem seelisch schwer Geschädigten und daher nicht Verantwortlichen, wird sich seinem endgültigen Glück verweigern? Woher übrigens weiß die Theologie, daß es nach dem Tod keinerlei mit der umfassenden Erkenntnis verbundene Freiheitsentscheidungen mehr gibt? Welche Freiheit dieses irdisch-vorläufigen Lebens ist uneingeschränkt? Gewiß hat Jesus gerade auch bei seinem Operieren mit Höllendrohungen mit heilen Menschen gerechnet. Die diesseits der Todesgrenze real existierenden Höllen im mikrokosmischen und im makrokosmischen Bereich, in psychischen Determinismen, Psychosen und Neurosen, in Seelenqualen aller Art, die Erfahrungen von Gewalt und Nötigung, die weithin zerstörte Lebenswelt, sie alle bezeugen elementare Beeinträchtigungen menschlicher Freiheit. In wie vielen Fällen sind die schrecklichsten Verbrecher kranke und entsetzlich leidende Existenzen. Die Einsicht in den Zustand der Menschheit im kleinen

und im großen ruft nicht nach maßloser Strafe, sondern nach Mitleid und Erbarmen.

Das Motiv der Gerechtigkeit verdient freilich ernstgenommen zu werden. Aus menschlich begrenzter Sicht verbietet sich die Vorstellung, daß Täter und Opfer in gleicher Weise in den Genuß der Seligkeit Gottes gelangen. Mindestens liegt der Gedanke nahe, daß die Opfer an der Rettung der Täter mitbeteiligt werden. Ist die Hoffnung aber so abwegig, daß die Opfer in der Nähe Gottes gelernt haben, was das Höhere ist, Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit?

Mehr noch als das Thema des Himmels ist das Thema der Hölle ein Anlaß, falsche Sicherheiten im Hinblick auf das Denken und Reden von Gott aufzugeben. Unerfüllte Drohungen und nicht eingetretene Verheißungen zeigen, daß Gott sich nicht juristisch in Bibelparagraphen festgelegt hat. Die Souveränität muß ihm belassen bleiben, auch die Aussagen der Schrift über ihn, möglicherweise seine eigenen Aussagen, zu transzendieren. Die höllischen Erfahrungen des konkreten diesseitigen Daseins verbieten es, Gott einfachhin für „lieb“ zu halten. Eine Eschatologie, die das Nichtwissen der großen negativen Theologie ernst nimmt, sähe noch einmal anders aus als die schon sehr erheblich revidierten Lehrstücke heutiger Eschatologien.

3. Das Fegefeuer

Die Herkunft der Fegefeuvorstellungen ist bekannt, ebenso das Faktum, daß sie keinerlei soliden biblischen Hintergrund besitzen. Nicht erst der Anspruch der mittelalterlichen Kirche, ins Jenseits hineinregieren zu können, nachdem bei Himmel und Hölle kirchliche Interventionen ausgeschlossen waren, hat, wie J. Le Goff meint, zur Geburt des Fegefeuers geführt. Grundlegend war vielmehr die Erfahrung, daß Bußleistungen zu Lebzeiten eines Sünders nicht oder nicht genügend erbracht waren. Die von Platon und Vergil inspirierte Überzeugung, daß im Jenseits „Seelen“ in einem Zwischenzustand befindlich seien, in dem sie auf die Erfüllung der Verheißung einer Auferweckung des Leibes warteten, ließ den nötigen Zeitraum für sühnende und medizinelle, der Einsicht und Heilung dienende Strafen. Viel früher als der mittelalterliche Herrschaftsanspruch der Kirche war der Wunsch von Menschen, fürbittend für ihre Toten noch etwas tun zu können. Nachdem die Vorstellungen vom Fegefeuer als Ort und von dort zu übernehmenden sinnlichen Strafen verschwunden sind, hält heutige Theologie daran fest, daß es eine schmerzhaft Einsicht in den Istbestand eines Lebens und damit verbunden die Möglichkeit einer Läuterung geben könne. Ob ein solches Geschehen punk-

tuell in blitzartiger Erkenntnis oder prozeßhaft in einem Mitleben mit den Leiden der Menschheit zu denken ist, darüber kann die Theologie nichts Definitives sagen. Was mit Sicherheit bleibt, ist die Solidarität von Lebenden und Toten, die so lange auch eine Leidensgemeinschaft ist, bis Gott die Vollendung seiner Schöpfung gelungen ist.

Literaturhinweis:

Für Einzelheiten dogmatischer Diskussion vgl. die heutigen Handbücher, z. B. F.-J. Nocke, Eschatologie, in: Handbuch der Dogmatik, hrsg. v. Th. Schneider, Bd. II, Düsseldorf 1992, 377–478; G. L. Müller, Katholische Dogmatik, Freiburg i. Br. 1995, 516–568. – Zur Vertiefung auch in geschichtlicher Hinsicht: J. Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter, Stuttgart 1990; B. Lang – C. McDannell, Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt 1990; H. Vorgrimler, Geschichte der Hölle, München 1994.

Kurt Koch
Östlicher
Reinkarnations-
glaube und
europäische
Reinkarnations-
vorstellungen
angesichts des
christlichen
Auferstehungs-
glaubens

Viele Menschen der westlichen Welt, die sich von den üblichen Vorstellungen des christlichen Auferstehungsglaubens ab- und den vermeintlich östlichen Reinkarnationsvorstellungen zugewandt haben, sind sich kaum bewußt, wie groß der Unterschied zwischen ihren eigenen und den östlichen Vorstellungen tatsächlich ist. Dies betrifft z. B. das Fortbestehen einer persönlichen Identität. Von da aus wird von Koch verständlich gemacht, daß und warum Reinkarnation für westliches Denken ein „sperriger Fremdkörper“ ist. Dies hat Auswirkungen auf weitere weltanschauliche Implikationen. red

Die Vorstellung der Reinkarnation ist ursprünglich in den östlichen Religionen, vor allem im Hinduismus, Buddhismus und Jainismus beheimatet. Der Gedanke hat aber auch in der europäischen Geistesgeschichte eine lange Tradition, die von Plato und Plotin über Lessing und Goethe, über die Theosophie und Anthroposophie bis zum neueren Spiritismus reicht. In der Gegenwart erfreut er sich besonderer Beliebtheit im weiten Umfeld der Esoterik bzw. dessen, was sich so bezeichnet. Sieht man freilich genauer zu, haben die europäischen Reinkarnationsvorstellungen mit dem ursprünglich in den östlichen Religionen beheimateten Reinkarnationsglauben außer dem gemeinsamen Wort fast nichts gemeinsam. Zwischen beiden liegt vielmehr ein Abgrund von Unterschieden. Dabei verdienen vor allem die drei wichtigsten beim Namen genannt zu werden.