

Gottfried Bachl, Vöcklabruck

Vom Himmel

Anfang

Kein Einziger von uns, die wir jetzt diesen Raum besetzen, wird in 150 Jahren noch da sein. Wo werden wir uns dann befinden? Wenn alles gut geht, im Himmel, antwortet die christliche Tradition, in der wir uns bewegen. Sie sagt noch immer Himmel, wenn sie nach ihrer Gewohnheit redet, obwohl das Wort aus den theologischen Büchern, in denen die letzten Dinge behandelt werden, fast ganz verschwunden ist. Viel vernutzt scheint es nicht mehr brauchbar zu sein. Andere Ausdrücke sind an seine Stelle gerückt: Ewiges Leben, Reich Gottes, Vollendung, Seligkeit. Ich bleibe trotzdem dabei: Himmel ist immer noch das prallste Wort für den Punkt, auf den das menschliche Leben nach christlichem Glauben hinfährt. Dass es eine lange Gebrauchsgeschichte hat und auf vielen Feldern der Bedeutung herumkommt, muss kein Schaden sein. Das ist mit allen Elementar-Worten so, wie Zeit, Nacht, Leben, Licht, Liebe.

Die beste Voraussetzung für den Versuch, von der Verlockung des Himmels zu sprechen, wäre es, dort gewesen zu sein, die Reise gemacht zu haben, von der man erzählen kann. Mit dieser Kompetenz bin ich nicht ausgestattet und kann daher keine geheimwisserischen Auskünfte geben. Paulus sagt einmal (2 Kor 12,2–4), er sei bis in den „dritten Himmel entrückt worden“, aber er ist sehr schweigsam über das, was er dort vernahm. Es war offenbar nicht geeignet, in der Erdensprache ausgedrückt zu werden, denn „er hörte unsagbare Worte, die ein Mensch nicht aussprechen kann“. Mir bleibt die Möglichkeit, die Spuren zu lesen, die auf der irdischen Straße des Glaubens gelegt sind, und ich nenne meinen Versuch: Sechs Schritte Richtung Himmel. Dass es sich auszahlt, davon zu reden, zeigt ein simples Gedankenspiel. Wäre es möglich, sich auf einen Standpunkt zu begeben, von dem aus der gesamte Verlauf der Existenz eines Menschen, wie sie nach christlicher Lehre zu denken ist, überblickt werden kann, dann wäre ein sehr kurzes Vorspiel zu sehen, das Leben auf Erden, und ein zeitlich und räumlich gar nicht mehr zu fassender Lebensakt, der an Intensität, Dauer, Kraft und Präsenz alles überstrahlt und so sehr die Hauptmasse der Lebensfigur ausmacht, dass es sehr schwierig ist, die irdische Phase daran wahrzunehmen. Wir blicken auf diese Dimension des Seins aus der Perspektive der irdischen Zeit und bewegen uns selbst im Nebel der widersprüchlichsten Gefühle.

1. Im Nebel der Gefühle

Wie gern ist Jesus gestorben? In den Evangelien ist zu lesen, dass ihn Angst und Traurigkeit befallen haben. Als es ernst wird, ist er auf den Tod bedrückt, er schwitzt Blut, er fragt Gott, ob es denn sein muss, er spricht von seiner Gottverlassenheit, er legt seinen Geist in Gottes Hände, er gehorcht, es dürstet ihn, er sagt, dass es nun getan ist, er schreit im Tod. In allen sieben Worten Jesu am Kreuz, die Haydn vertont hat, gibt es keinen Rausch des Hingehens, ist keine enthusiastische Himmelsfreude zu spüren, eher die wachsende Ergebung in den unausweichlichen Willen, der ihm dieses Ende zugemutet hat. Der Himmel scheint ihm verborgen zu sein von der Nacht des Leidens. Es ist aber auch sonst bei den Synoptikern nicht leicht, ein Wort zu finden, in dem sich Jesus in persönlich freudiger Empfindung nach der Zukunft des Himmels ausstreckt. Wie anders redet Paulus im Philipperbrief (Phil

1,23), er sehnt sich danach, aufzubrechen, um bei Christus im Himmel zu ein. Und der Märtyrer Cyprian von Carthago will „unverzüglich und mit Freuden zu dem Herrn gehen, da er uns ruft“¹. Er fordert die Christen des 3. Jahrhunderts auf: „Lasst uns mit gierigem Verlangen hineilen und mit dem Wunsche, dass es uns vergönnt sein möge, recht bald bei ihnen zu sein, recht bald zu Christus zu gelangen“². Im gleichen Ton spricht das alte Kirchenlied:

„Ich wöllt, daz ich do heime wer
und aller welte trost enber.
Ich mein do heim in himelrich,
do ich got schouwet ewenklích.“³

War Jesus zu jung für diese Sehnsucht? Statt schnell in den Himmel zu drängen, sagen seine Reden eher: Der Himmel kommt rasend schnell auf euch zu, stellt euch darauf ein. Aber sollte sich der, der aus dem Himmel kommt, nicht schnell und eindeutig wieder dahin zurückwünschen? Unterschiede schon hier im Zentrum der Glaubensempfindung. Und erst recht im freien Gelände der Phantasie, wirr sind die Gefühle vor dieser Dimension, keineswegs immer so, dass lauter Freude ausbricht beim Gedanken dahin. Ich rolle den Knäuel der Möglichkeiten ein kleines Stück weit aus. Da ist das Gefühl der mit dem Alter wachsenden Neugier auf den Ausbruch aus der Welt, und der damit verbundenen Spannung, Abenteuerstimmung. Gleich daneben der Zweifel: Ist das der Weg, den die Liebe mit ihren Subjekten geht? So voll von Zumutungen? Oder abwinkende Gelassenheit: Irgendwie kommt das schon, stellt sich ohnedies nachher irgendwas ein, daher ist gar keine Beschleunigung nötig, sondern eher Verlangsamung. Was soll das denn auch, wenn es so und so zu Ende geht. Das ganze Aufgebot der Medizin dient der Hinausschiebung des Überganges, sie ist am Himmel nicht interessiert, sondern an der Funktionstüchtigkeit des irdischen Organismus. Könnte man dessen Gesundheit und Erlebniskraft über das Todeslimit hinaus verlängern, dann käme das durchaus gelegen, als die geradlinige Verbesserung ins üppige 1001-Nacht-Land, wie das Paradies im Koran oder im christlichen Chiliasmus sie bietet: Wenn man schon in diese Sackgasse des tödlichen Lebens gezwängt ist, dann soll es, wenn es drüben weitergeht, wenigstens angenehm und ohne die Strapazen der Himmelssuche erreichbar sein. Weil der Tod aber mit so harter Finsternis vor den Bedürfnissen des Menschen steht, wählt die Aufklärung die schrille Absage: „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen.“⁴ Alle Energie ist einzusetzen für das Glück der Menschheit in der irdischen Lebenszeit. Das Himmelreich soll schon auf Erden errichtet werden. Dieses Projekt misslingt zwar, aber die Teilerfolge, die beträchtliche Verlängerung der Lebenszeit und die Verbesserung der Konsumchancen drängen den Himmel aus der Erwartung und verringern auch im christlichen Bereich die Präsenz dieses Gedankens.⁵ Muss der Höhepunkt des Lebens denn unbedingt mit dessen Ende verbunden sein und mit dem Exodus in überirdische Dimensionen? fragt die postmoderne Philosophie und spricht für eine „freischwebende, nichtfinale Höhepunkthaftigkeit des Lebens“⁶, für „ekstatische Flut“ und „überschwängliches Jetzt“⁷. Diese Option ist wenigstens noch in ihrem Kontrast verbunden

¹ Cyprian von Karthago, Über die Sterblichkeit 24.

² Ebd. 26.

³ Kemp (1958) 68.

⁴ Heine (1912 [1844]) caput I – SW 2, 280.

⁵ Vgl. Sloterdijk (1983) 523.

⁶ Sloterdijk (1993) 185 A 1.

⁷ Sloterdijk (1983) 526.

mit dem Konzept der Vollkommenheit, das dem radikalen Mönchtum der christlichen Frühzeit zugrunde lag: Durch die asketische Lebensführung sollten schon hier Leib und Seele in einen himmlischen Zustand versetzt werden, demgegenüber die Zäsur des Todes unbedeutend wird oder den ganz positiven Wert des Übergangs in die endgültige Seligkeit erhält.⁸ Immanuel Kant hat drastisch die Widersprüchlichkeit in der Vorstellung formuliert⁹, das himmlische Sein werde vollkommene Ruhe und vollkommenes Leben zugleich bringen. Die eine Möglichkeit erschreckt schon die christlichen Theologen der Antike mit der Angst vor der Langeweile, dem Ekel am Dauerglück, der Erstarrung in der augenblicklichen Perfektion. Ich werfe keinen Schatten mehr, das Dunkel und der Schlaf sind verschwunden, alles ist Licht und klarstes Bewusstsein, ohne die Möglichkeit des Unterschlupfes. Auf der anderen Seite droht sich die irdische Rastlosigkeit ewig zu wiederholen, als immer neues Werden, weil uns doch das Leben nicht anders erscheinen kann. Dass auch im kommenden Himmel werdehaftes Erleben sein soll, wird dauernd nahegelegt von den Wünschen und Ängsten um die kleinen, in der Zeit verstreuten irdischen Kostbarkeiten: Ob auch mein Hund dabei sein wird, ob die Sonnenuntergänge ganz vergessen sein werden, wo die Blüte der rosa Kastanien vor Schönbrunn hingeraten wird, und das fließende Glück der Umarmung.

Im Wirbel aller Empfindungen zeigt sich eines: Der Mensch lebt über den Horizont seiner Welt hinaus. Die Christen nennen die Richtung Himmel, aber wenn sie mit ihrer Wahrnehmung danach greifen, zerspringt ihnen das so direkt Genannte in ein tausendfältiges Spektrum, und die Kraft des Bewusstseins verwirrt sich davor im Gefälle zwischen Sehnsucht, Ohnmacht und Unwillen.

2. Die Überraschung

Reinhold Schneider hat in seinem letzten Buch „Winter in Wien“¹⁰ seine wachsende Distanz zum biblischen Himmelsversprechen beschrieben. „Das Bild des Menschen und das Verlangen nach ewigem Leben lassen sich ebensowohl voneinander trennen wie der Mensch und der Glaube an ewigen Tod oder das Verlangen nach Erlöschen.“ Jedenfalls sei damit zu rechnen, dass es eine Ermüdung am Leben gebe, in der sich ein Mensch nicht mehr nach weiterem Leben ausstrecken wolle. Nicht um irgendwelche Verneinungen oder Leugnungen gehe es dabei, sondern um Begnügung und Bescheidenheit. Er wünscht sich unter die Schläfer von Ephesus, die der Legende nach in der Christenverfolgung des Decius von den Heiden in einer Höhle eingemauert wurden und dort 200 Jahre schliefen, bis sie wieder befreit wurden: „sie verschlafen Gericht und Seligkeit, denn allzu müde ist ihre schwache Kraft im Weltlauf geworden, kein Posaunenschall kann sie ermuntern“¹¹. Und sollte Gott nicht die Barmherzigkeit haben, sie in Ruhe zu lassen?

Paulus muss um diese Müdigkeit gewusst haben, denn in allem, was er ausdrücklich oder andeutend zur christlichen Hoffnung geschrieben hat, ist eines ganz klar: Es ist keine geradlinige, allmählich gleitende Bewegung, durch die das Ziel des menschlichen Lebens erreicht wird. Dieses entsteht nicht bloß aus der Selbstverwirklichung im schon vorliegenden Lebenspotential, sondern aus dem schaffenden Entgegenkommen Gottes: „[. . .] was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist:

⁸ Vgl. Brown (1991).

⁹ In seiner Schrift *Das Ende aller Dinge*: Theorie-Werkausgabe 11, 184.

¹⁰ (1996 [1958]) 99–100.

¹¹ Ebd. 241.

das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9). Er sagt mit diesem scharfen Satz: Es hat keinen Sinn, die Wirklichkeit und den Inhalt des Himmels an der Intensität der Haltungen vermessen zu wollen, die im Erdenleben möglich sind, an der Erkenntnis also oder an der Erwartung. Das ist nicht deshalb unmöglich, weil die himmlische Zukunft in größere Entfernung abrückt, sondern weil sie das Neue bringt. Paulus spricht von der Unfähigkeit des irdischen Menschen, das Kommende adäquat mit seiner Sehnsucht zu umfassen, vorauszudefinieren und anzustreben. Dafür muss er erst noch geschaffen werden als der neue himmelfähige Mensch. Gott zeigt ihm nicht nur neue Gegenstände, nie Gesehene, ungehörte, sondern er schafft eine neue Kraft der Wirklichkeitsfähigkeit, in der die alte Konstruktion aufgehoben wird. Das Leben auf der Erde ist die anfängliche Gottberührung, in der sich die Möglichkeit eines weiteren Aufgangs auftut. Daran knüpft Gott an, sagt Paulus, aber er überbietet alles, was von diesem Anfang her denkbar und fühlbar ist, so sehr, dass es wie eine Entrückung in das völlig Unbekannte erfahren wird, in ein Leben ungeahnter Kraft und Dichte. Die Theologie hat später nach einem geeigneten Ausdruck gesucht dafür und wusste sich nicht anders zu helfen als von Vergöttlichung (theosis) oder Gott ähnlich werden (homoiosis theou) zu sprechen. Bezogen auf alles, was sich an Vorstellungen, Gedanken, Wünschen und Spekulationen dahin richtet, wird der Himmel Überraschung sein. Darum sind alle Gefühle, die in diese Richtung ziehen, unangemessen, die Müdigkeit, das Schlaf- und Nichtsbedürfnis, die Seligkeitsbeschaffungsanstregungen, die Sehnsüchte und Süchte und noch die Gleichgültigkeiten. Wenn es eine Stimmung gibt, die irgendwie zu diesem nie Gehörten, nie Gesehenen, nie im menschlichen Sinn Erschienenen passt, dann müsste es wohl eine Mischung aus dem Wunsch sein, das passende Herz zu haben, und einer Überraschungsbereitschaft, die sich dem Kommenden ganz nackt aussetzt. Die Lebendigkeit der Religion ist demnach gar nicht daran zu messen, ob sie die starken und wohldefinierten Sehnsüchte nach dem Himmel entwickelt, sondern ob sie in allen Stimmungen bei Gott bleibt. Vielleicht ist es möglich, aus dieser Perspektive das unumkehrbare Fortgewendetsein der Toten in einer Weise zu verstehen, die sich mit der Hoffnung auf Leben verbinden lässt. Was die Überlebenden zunächst überfällt und oft für die längste Zeit gefangen hält, ist die Erfahrung, dass die Verstorbenen weg sind aus der Welt, ganz zeichen- und wortlos verstummt. Keiner spricht oder deutet zurück, um irgendwie vernehmbar zu sagen: Welch eine Freude; oder: ich habe recht behalten, ich war auf dem Holzweg. Die ärgsten und schärfsten Verfechter der Wahrheit regen sich nicht mehr mit ihrem Wort, weder der Ketzer Giordano Bruno noch der Papst Clemens VIII., unter dessen Pontifikat er auf dem Campo dei fiori verbrannt wurde, spricht noch etwas in diese Welt herein. Viel größer ist der Schmerz darüber, dass auch die Liebenden nicht mehr zueinander reden, der leidenschaftlichste Dialog reißt ab, und nichts ist mehr zu hören. Der Okkultismus bietet in der kümmerlichen Inszenierung seiner Gespensterwelt nur den Beweis für die Unmöglichkeit, den Fortgewendeten noch ein Wort abzugewinnen. Ein Gleichnis mag zeigen, dass es sich nicht um ein Verhältnis der puren Abwesenheit handelt, um die Fremde, die das Nichts zwischen die Lebewesen legt, sondern um den Zusammenhang des Lebens, das im Wunder der Gegenwart Gottes unabsehbar wächst. Der in der Schwangerschaft befindliche und der entbundene Mensch ist ein und derselbe, aber der entbundene kann nicht zurückreichen in den Uterus, nicht zurückleben und nicht zurückreden. So ist der Mensch im Himmel fortgerissen aus der erdhaften Kindheit seines Lebens in die größere Form, die sich nicht zurückzwängen lässt. Sie kann nur vorwärts erreicht werden, im Sprung in die Zukunft.

Dahin reichen keine Fernrohre, und die scharfsinnigsten Spekulationen der Theologen öffnen kein Fenster für den direkten Ausblick. Aber die Flut der Bilder lässt sich ordnen nach einigen Fluchtpunkten, die in der vielgestaltigen Gotteserfahrung der Bibel sichtbar werden.

3. *Der Flug in Gott*

Gregor von Nyssa, einer der bewegenden Theologen des vierten Jahrhunderts, hat in seiner Meditation des christlichen Glaubens zu sagen versucht, wie der Aufenthalt im Himmel zu denken ist. Wer seinen Sinn dahin wendet, mahnt er alle, die auf eine griffbereite Zukunft aus sind, muss sich in seinen Phantasiebildern und Gedankenlinien unterbrechen lassen. Der Himmel dreht sich nicht irgendwo außerhalb im Rad der Wiedergeburten, das getrieben wird entweder vom Erlebnishunger oder von der Dynamik der Schicksalsfaktoren. Man findet ihn nicht in den Milchstraßen des Kosmos. Während die Gewalt und Schönheit des Universums immer wieder dazu einlud, den Ort des Himmels zu einem besonders schönen Abteil darin zu machen, im Empyreum etwa, und Gott an der Spitze der Himmelspyramide wohnen zu lassen, hat der Glaube die kosmologischen Koordinaten durchstoßen. König Salomo bekennt es im Tempelweihegebet: „Siehe, der Himmel und aller Himmel Himmel können dich nicht fassen“ (1 Kön 8,27). Das Haus des Kosmos ist nicht der Ort Gottes, sondern der unräumliche und unzeitliche Gott ist das Wo für die Geschöpfe. Alle Wege dahin brechen ab, denn es ist ein Da ganz außerhalb aller Koordinaten, auch kein Platz neben Gott, oder eine Bewegung von außen auf ihn zu. Gregor spricht daher vom Flug in Gott. „Wenn der große Apostel (Paulus), der seine gewaltigen Visionen mit den Korinthern durchgeht [...] dann ist klar, dass er nach jenem dritten Himmel, den er allein kannte (denn Mose erwähnt nichts davon bei der Weltschöpfung), und nach dem unaussprechlichen Hören der Geheimnisse des Paradieses noch immer weiter emporsteigt und des Aufstieges nicht müde wird, niemals das erlangte Gut zur Grenze des Begehrens macht, uns dadurch zeigend, scheint mir, dass es viel ist, was von jenem seligen Wesen des Guten immer gefunden wird, aber unendliche Male mehr, was über das ganze Durchgriffene hinausliegt, und dass dies Los auf immer dem Anteilnehmenden beschieden ist, weil in jeglicher Ewigkeit der Ewigkeiten vom Immer-je-Größeren den Teilnehmenden ein wachsendes Hinzu bereitet ist [...] Das Grenzenlose und Unumgreifliche der Gottheit aber liegt ewig jenseits alles Durchgriffs [...] Und niemals steht der Wanderer nach oben still, er empfängt Beginn aus Beginn, und es schließt sich nicht in sich selber der Anfang des Immer-je-Größern [...]“¹². Der visionäre Flug des Paulus wird ihm zur Form, in der das endgültige Sein mit Gott möglich ist. Im grenzenlosen Aufstieg kommt das Geschöpf bei Gott an. Ruhe und Bewegung sind in dieser nächsten Nähe zu Gott eins geworden, oder besser einem Rythmus gewichen, durch den sich der Mensch in Gott auf Gott zu bewegt.

Das dem Glauben folgende Denken stößt seit eh und je sehr schnell an unübersteigbare Grenzen, wenn es versucht, eine himmlische Materie zu beschreiben. Denn irgendwas von der Art muss es dann geben, wenn es nicht ganz und gar sinnlos sein soll, von der Leiblichkeit des ewigen Lebens zu sprechen, von der Auferstehung des Fleisches, von der Vollendung des ganzen Menschen.¹³ Der Glaube daran rechnet mit einer Verwandelbarkeit des stofflichen Seins, nicht nur in dem Sinn, dass aus der Materie nach dem Tod eine bloße

¹² Gregor von Nyssa, Homilien über das Hohelied 8 (zitiert nach Hans Urs von Balthasar, Gregor von Nyssa, *Der versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes*. Einsiedeln 1984, 69–70).

¹³ Vgl. Scherer (1985) 218–224.

Metapher wird, in die sich die Geistseele kleidet, der aber an sich gar keine Realität mehr entspricht. Es fällt dabei auf, dass in allen Dokumenten der Hoffnung auf ein seliges Leben ein Motiv immer wieder und besonders häufig vorkommt: das Fliegen. Auf den Bildern schweben, fliegen die Menschen des Himmels, besonders oft Maria, es scheint ihre liebste Bewegung zu sein, Jesus fliegt aus dem Grab, er fliegt in den Himmel, die Engel fliegen überhaupt nur, sie scheinen gar nicht gehen zu können, obwohl sie Beine haben, sie sind zusätzlich mit Fluginstrumenten ausgerüstet, die sie vor allem benützen. Die mittelalterliche Theologie hat es sich zugetraut, die leibliche Verfassung im Himmel zu beschreiben. Sie zählt zu den Eigenschaften der verherrlichten Leiblichkeit auch die Behendigkeit, durch die sich die Menschen der Vollendung „bisweilen je nach dem Belieben ihres Willens bewegen, damit sie durch die Ausübung ihrer Kraft die himmlische Weisheit rühmen und offenbaren, und damit ihr Auge sich an der Schönheit der verschiedenen Geschöpfe erfreue, in denen die Weisheit Gottes glanzvoll aufleuchtet“¹⁴. So sei der verklarte Leib imstande, sich „in einer wegen ihrer Kürze nicht wahrnehmbaren Zeit“¹⁵ zu bewegen, das heißt in einer Schnelligkeit, die alle bekannten Fluggeschwindigkeiten überbietet. Dieses Zutrauen in die Darstellbarkeit des kommenden Lebens produziert natürlich schon so etwas wie religiöse „science fiction“, die zuweilen auch ganz unterhaltsam ist. Es wäre aber ein ebenso naiver und überheblicher Anachronismus, diesen Gedanken einfach auszulachen und auf den Müll der Kuriositäten zu werfen. Der Traum von der Aufhebung der Schwerkraft, von der Gewinnung der Leichtigkeit hat zu tun mit dem Programm des Evangeliums: Der überschwere Gott der Leistungen wird leicht in der Gnade seiner freien Zuwendung, die Last der Schicksalsfaktoren wird leicht, weil in Jesus Gott die Schulter darunter getan hat, um sie zu tragen, mit uns und für uns. Die in ihrer starren Ursächlichkeit ihre Wesen beschwerende Natur wird zum Berg, den der Glaube versetzt, die niederdrückende Lebenssorge wird leicht im Vertrauen auf die unbedingte Liebe, das Gewicht des Todes wird leicht in der Hoffnung auf den Gott des Lebens, und der gesamte tonnenschwere Apparat der Religion mit seinen Geltungsbedürfnissen und Ängsten ist nicht wie die gelassene Stimmung, die von Jesus ausgeht. Im Himmel sein heißt also gewiss Leichtgewordensein, „freies Dasein“ (Marquardt), auch mit der jetzt oft so kurz und kurzatmig beweglichen Leibschwere. Heißt das nicht auch: Niemand wird in alle Ewigkeit mehr Anlass haben, „sein Fleisch zu hassen“, seinen Körper zu verwünschen als das Gefängnis des Geistes und den Spielplatz des Teufels?

4. Das gelingende Wort

Am Anfang war nicht der Knall, sondern die Geräusche des werdenden Kosmos waren schon der Effekt eines Wortes, das allem voraus war. Und das Wort, das sich so auf den zeitlichen Weg machte, wird auch im Ziel sein. Das schreiben der Evangelist Johannes (Joh 1) und der Prophet Jesaja (Jes 55). Es ist einen Weg gegangen in der Zeit, als geschaffenes in den Sprachversuchen der Menschen, als ungeschaffenes, das mit Jesus verbunden ist, und einmal als Himmel wird es reich sein und offen im grenzenlosen Austausch. Das Wort wird nicht mitgerissen im Sturm des Vergehens, der Himmel und Erde erfasst (Mt 24,35; Ps 119,89), es bleibt und ist die Kraft, die das Gespräch des Lebens über den Tod hinaus neu aufnimmt. Deshalb hat zum Beispiel Martin Luther die christliche Rede von der Unsterblichkeit auf dem Ereignis des Wortes begründet, das von Gott zu den Menschen geht. „Wo

¹⁴ Thomas von Aquino, SThSuppl q 84 a 2c.

¹⁵ Thomas von Aquino, SThSuppl q 84 a 3c.

also und mit wem immer Gott spricht, sei es, dass er im Zorn, sei es, dass er in der Gnade spricht, der ist gewiss unsterblich. Die Person des sprechenden Gottes und das Wort bedeuten, dass wir solche Geschöpfe sind, denen Gott in Ewigkeit und unsterblich sprechen will.“¹⁶ Sehr bald ist aus dieser Hoffnung der Gedanke hervorgegangen, der Tod des Menschen sei der Eingang in die vollkommene Sprachgemeinschaft. Das hieß zuerst einmal, gleichzeitig werden und gleich gegenwärtig mit den großen Menschen, den weisen und fruchtbaren. Man ließ es sich nicht genügen an ihren Hinterlassenschaften, an Büchern und Überlieferungen der Taten, an Bildern und allen Reliquien, die es geben mag. Das Gewesensein genügt nicht, nicht das Gedacht- und Gesagthaben, nicht die getane Tat, die Personen selbst sollen da sein, und nicht als Zurückblickende nur, sondern als die im zeitlosen Jetzt Lebenden, als das unmittelbar ansprechende Gesicht. Nicht das Museum der hinterlegten und toten Worte, sondern das neue Wort aus dem neuen Leben ist gesucht. Das meint doch die etwas verblasste Rede von der Konversation mit den Patriarchen im Reich Gottes, wenn die Gottesfreunde mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen (Mt 8,11). Zu erinnern ist auch, was Platon erzählt¹⁷: Sokrates habe nach seiner Verurteilung vor dem Tribunal davon gesprochen, dass es kein größeres Gut geben kann, als bei der Auswanderung der Seele an den Ort der Verstorbenen auf die wahren Richter treffen zu können, und auf Orpheus, Musaios, Hesiod, Homer, Odysseus und viele andere, Männer und Frauen, „mit welchen dort zu sprechen und umzugehen und sie auszuforschen auf alle Weise eine unbeschreibliche Glückseligkeit wäre“.

Über diese Erwartung hinaus haben mittelalterliche Theologen grundsätzlicher davon gesprochen, dass der Himmel für alle, die bedeutenden und die gewöhnlichen Menschen das sein werde, was die heutige Philosophie die ideale Sprachgemeinschaft nennt.

„Wenn man also die Gemeinschaft von der Sprache herleitet, dann müssen wir sagen, dass dort, wo die Gemeinschaft nicht abgeschafft wird, sondern sich vollendet, auch die Sprache nicht aufgehoben, sondern vollendet wird. Und weil die Gemeinschaft und die Bruderschaft der Heiligen eine wahre Bruderschaft und eine wahre Gemeinschaft ist, die nicht mit der Welt vergeht, wird (auch) die Sprache nicht vergehen. Sondern in beiden Weisen wird sie der gemeinschaftliche Trost der Heiligen sein, in der geistigen Erkenntnis und im stimmlichen Ausdruck. Denn sprechen zu können ist kein Zeichen der Unvollkommenheit, sondern der Vollkommenheit [...] Denn die Rede ist uns nicht nur gegeben, um die Unwissenheit zu vermeiden und um die Auffassungen anderer zu kennen, sondern sie ist uns, wir wie gesagt haben, gegeben auch zum gemeinschaftlichen Trost. So erfreuen sich die einander lieben in ihren Gesprächen, auch wenn sie nicht die Absicht haben, irgendetwas über ihre Auffassungen zu erfahren und dadurch nichts hinzulernen wollen. Das Gespräch des Geliebten selbst bringt doch eine große Lust hervor. Denn köstlich ist die Stimme des Geliebten, nicht allein, dass sie den Geist erleuchtet, sondern auch, weil sie das Gehör ergötzt und dem Zuhörenden Freude macht.“¹⁸

Der Himmel wird ein Gespräch sein. Die Hoffnung, dass die Kommunikation der Menschen zum ewigen Leben gehört, äußert sich oft als die schlichte Erwartung eines Wiedersehens und Wiederhörens im Jenseits und wird in dieser Gestalt von der Theologie manchmal etwas schnell ironisiert. Es mag sich da viel Naivität eingenistet haben, ein allzu unmittelbares, aus dem Schmerz der Liebe geborenes Wiederhabenwollen, das ganz ebenerdig in die Zukunft Gottes drängt. Aber darin steckt auch die Überzeugung des Glaubens vom ewigen, im Tod nicht brechenden Wort, und ohne das Wort ist der Mensch nichts; es hätte

¹⁶ WA 43,481.

¹⁷ Die Verteidigung des Sokrates 40e–41c.

¹⁸ Aegidius Romanus (1243–1316), Quodlibeta VI q 25.

keinen Sinn, weiter von ihm zu reden. Was sollte denn an die Stelle des Wortes treten? Wie könnte das Wort anders geschehen als in der Rede, die sich an andere richtet?

Wenn es freilich auf den Geschmack und den Willen ankommt, den die Menschen auf der Erde entwickelt haben, wird es eine Unzahl von Himmeln geben, jeder wird den seinen haben wollen, und dazu Grenzbäume, Zölle, Zäune und Pässe, jede Religion und jede Konfession wird Wert legen auf einen möglichst exklusiven Dialekt. Die Hölle ist auch deshalb über die ganze Tradition hin eine tief einleuchtende Überzeugung geblieben, weil sie es möglich macht, alle anderen, mit denen die Kommunikation nicht gelingen will, ewig wegzuschließen, das Gespräch der Feinde für immer zu umgehen. Dann kann wenigstens der Himmel endlich der Ort sein, an dem sich keine Leute befinden, die ich nicht ausstehen kann, und ich bin von allen Ängsten frei, die mit der Verpflichtung zur Kommunikation verbunden sind. Verteilung, Trennung, Internierung und Exkommunikation liegen allemal viel näher als das Ein-Herz-und-eine-Seele-sein. Aus der Höllenmentalität der Menschen in den Himmel des gelingenden Wortes ist es ein weiter Weg, und Gott hat darauf viel zu arbeiten.

5. *Das Fest der Geschöpfe*

Wie leicht leuchtet auch dieses andere Versprechen noch ein, der Himmel solle „ein festliches Leben werden, bei dem endlich alle an einem Tische sitzen werden“¹⁹. So reden nicht nur die Theologen in der Gegenwart, sondern längst schon in der Antike, und noch einmal Gregor von Nyssa. Er beschreibt den seligen Zustand der Vollendung mit der von der Erfahrung her sehr zugänglichen Kategorie des Festes, um zu sagen: Die endgültige Gemeinschaft mit Gott wird – auf der menschlichen Seite – ein sozialer Vorgang der gemeinsamen, freudigen Zustimmung sein, in dem alle Anteil haben am Glück der Gottberührung. „Aber da diese trennenden Schranken, durch welche die Sünde uns von dem Geheimnisvollen hinter dem Vorhang trennt, dereinst fallen sollen, so wird, sobald unsere Natur wie ein Gezelt bei der Auferstehung wieder hergestellt und das gesamte durch die Sünde über uns gekommene Verderben beseitigt ist, alsdann ein gemeinsames Fest mit Gott als Mittelpunkt für alle veranstaltet, welche durch die Auferstehung ‚bedeckt‘ wurden, damit allen ein und dieselbe Wonne zuteil werde und keine Verschiedenheit mehr die vernünftigen Geschöpfe bei dem Genuss des nämlichen Glückes trenne, sondern auch die der Sünde wegen jetzt noch Außenstehenden in das Allerheiligste der göttlichen Seligkeit eintreten dürfen [...] sie alle führt ein Fest in voller Eintracht zusammen. Als Fest können wir aber das Bekenntnis und die Erkenntnis Gottes betrachten, dem wahrhaftiges Sein zukommt.“²⁰ Gregor rechnet zu den Teilnehmern an diesem Fest auch die negativste Gestalt der Heilsgeschichte, den Satan. Denn er ist überzeugt, dass Gott die Kunst zugetraut werden muss, jede Freiheit, die einmal von ihm ausgegangen ist, wieder zu gewinnen, mag sie sich noch so weit vom Guten entfernt, noch so hart und böse sich gegen das Leben Gottes gestellt haben. Fest heißt also himmlisch: alle sind da, weil alle das Ziel ihres Weges gefunden haben, wenn auch auf vielen Abbiegungen und Irrgängen. Diese Idee war und ist für andere Christen, wie zum Beispiel Augustinus, nicht nur unmöglich, sondern auch unerträglich. Die universale Festversammlung wird es nach dem Willen Gottes nicht geben, weil er nicht nur endgültig gewinnt, sondern auch endgültig abweist. Das bezeugt nach dieser Auffassung die Bibel ganz ausdrücklich. Und wie soll für den redlich zwischen Gut und Böse unter-

¹⁹ Marquardt (1996) 373.

²⁰ Gregor von Nyssa, Dialog über die Seele und die Auferstehung 16,2.

scheidenden Christenmenschen die Zumutung auszuhalten sein, dass auch die furchtbaren Namen der Menschengeschichte, die teuflischen Quäler und Schlächter der kleinen wie der großen Statur alle doch noch dazu kommen werden? Die Vorstellung hat es ungemein schwer, dahin zu finden, wo Gott wirklich alles in allem sein wird (1 Kor 15,28).

Die Theologie der Sympathie, wie Gregor sie gedacht hat, setzt sich auch ihre Grenzen, indem sie nur von den Menschen redet. Der ungeheure Aufwand der Schöpfung, den Menschen hervorzubringen, zu ernähren, ihm das Material und die Dienste für seine Kultur zu liefern, der Leib und das Medium aller seiner Leistungen zu sein, seiner Seligkeiten und seiner Verzweigungen, wird mit Bewunderung erzählt, aber auch mit Selbstverständlichkeit hingenommen, und dann, wenn der Sinn des Ganzen geerntet wird, feiert die Menschengattung allein. Aber angenommen auch, die Theologie des Festes wollte ihre Beschränkung überschreiten und Tiere, Pflanzen und Elemente einbeziehen, hat sie immer noch mit den Paradoxien zu kämpfen, die ihr begegnen, wenn sie die reale Verfassung der Schöpfung ernst nimmt. Sie kann dann sagen: Der Himmel ist die Möglichkeit der Geschöpfe, ein Fest zu feiern, ohne den Tod zu brauchen, ohne einander zu fressen. Die Feste auf der Erde, auch die unschuldigsten Friedensfeiern und Agapen, bei denen immerhin noch gegessen und getrunken wird, brauchen alle den Tod: Tiere und Pflanzen werden vernichtet. Und die Natur feiert, indem sie alle ihre Wesen einander zum tödlichen Gebrauch ausliefert. Die Geschöpfe müssten sich aus dem gegenseitigen Gefressensein und ihrer unendlichen Vermischung hervorsuchen, um sich bei dem Fest einfinden zu können.

Die alte Eschatologie bewegt sich in dieser Verlegenheit, indem sie einerseits die Bilder vom Hochzeits- und Freudenmahl benützt, andererseits den Magen stilllegt und sagt: Im Himmel wird keine Nahrung mehr gebraucht und verzehrt.²¹ Die antiken und mittelalterlichen Theologen hielten die Angewiesenheit auf die stofflichen Nahrungsmittel für eine Niedrigkeit, die nicht in den Zustand der Vollkommenheit passt, weil die geistige Freiheit das nicht braucht. Statt auf diese Weise das Gefüge der Natur einfach zurückzulassen, könnte man andersherum sagen: Der Himmel ist die Befreiung vom Zwang des Nutzens, von der Nötigung, andere Geschöpfe zu Mitteln machen zu müssen, um die eigene Identität erhalten zu können. Das Fest der Feste: Ich sehe kein Wesen und kein Ding mehr unter dem Gesichtspunkt des Nährwertes, des Kulinarischen an. An die Stelle des tödlichen Gebrauchs tritt die Freude am nutzlosen Dasein, und die dunkle, zwingende Materie wird ganz zum Ort der Freiheit. Diese Vision rückt uns sehr weit weg aus der Situation des Erdenlebens, in der wir das Gute der Schöpfung an ihrem Konsumwert messen.

6. Was die Liebe wünscht

Warum muss es gleich der Himmel sein, die unbedingte Verbesserung, warum reicht nicht ein Weiterdauern, eine Metamorphose von Planet zu Planet in Existenzvariationen auf ungefähr gleichem Niveau? Die biblische Theologie antwortet darauf: Der Mensch ist das Lebewesen, dem nur Gott genügt. Das klingt gewiss eindrucksvoll, aber man erfährt mit dieser Auskunft noch nicht, an welchen Verwirklichungen des Lebens das Postulat des Himmels erfahrbar wird. Es gibt nun in der Tat einen Akt des Lebens, in dem sich der Horizont des gesamten Strebens im Menschen so weit öffnet, dass er nur von dem erfüllt werden kann, was wir den Himmel nennen: das ist die Liebe. Diese Unbescheidenheit, die ihn von allen anderen Geschöpfen auf der Erde trennt, entspringt also keinem Willen zur

²¹ Thomas von Aquino, SThSuppl q 81 a 4.

Macht, keiner Position der Stärke und schon gar nicht der Hybris, die das Höchste haben will. Sie entsteht an der verletzlichsten Stelle, wo die Menschen Leib und Seele in ihrer Freiheit zusammennehmen und daraus das Wort machen, mit dem sie zum anderen sagen: „Es ist gut, dass du bist, du sollst sein, nichts soll an dich heran, das dich verschwinden macht, du verdienst es, immer zu sein, sei, auch wenn ich nichts von dir habe.“ Lieben heißt nicht nur irgendwas Gutes sich ausdenken und es für jemand tun. Wer liebt, ruft nach der Allmacht, um alles zu können, um diesen Zuspruch zu realisieren, um zaubern, herstellen, Tote auferwecken, die Wurzel des Lebens fassen zu können. Das unterscheidet sich von der Forderung, die Faust in seiner Wette mit dem Teufel stellt: „Mag ich aus dem eigenen Glücksgefühl zum Augenblick sagen, bleib stehen, dehne dich aus, darin will ich wohnen, dann soll es so sein und du sollst meine Seele haben“, denn das Postulat tritt ein für den geliebten anderen Menschen: dorthin gehörst du, wo die Drohung, dass du ins Nichts fallen kannst, nicht mehr auf dich eindringt, nicht mehr an dir frisst. Die Liebe will unbedingt wissen, dass du dem Nichts für immer entrissen bist. Darum ist sie, so fragil und verhuschend immer dieser Vorgang in der irdischen Welt sein mag, der reale Anfang des Himmels jetzt auf der Erde. Denn wo anders könnte das geschehen als in der unmittelbaren Nähe zu Gott?

Das andere Wunder, das in der Liebe zwischen endlichen, in ihrer Lebenskraft begrenzten Menschen angebahnt wird, ist die Möglichkeit, dass unendliche, ewige Lust strömt, der Aufbruch in die Fülle. Dagegen spricht nicht die Tatsache, dass in die zeitlichen Ekstasen immer wieder die Melancholie der Erfüllung (Ernst Bloch) einbricht, denn was hier geschieht ist die reale Ahnung des Übermaßes, nicht dessen volles Ereignis. Daran würden wir, käme es über uns, im Augenblick sterben. Es ist aber dieser Brennpunkt Liebe, aus dem die Theologie seit ihren Anfängen die Sprache schöpft, die sie braucht, wenn sie vom Gottesglück des Himmels reden will. So furchtsam und pedantisch sie sonst mit dem Begriff der Lust umgeht, – sie berührt ihn am liebsten nur mit der Pinzette – so voll nimmt sie das Wort in den Mund, wenn sie das Ziel-Erleben im Reich Gottes beschreibt.²²

Da mag nun vielen das Wort „Vertröstung“ auf der Zunge liegen, der Verdacht, dass wir dabei sind, das Glück auf das himmlische Später zu verschieben. Darauf antworte ich: Was da kommt und was so kommt, lässt sich weder verschieben noch jetzt herbeibringen. Denn wie wird der Glaube wahr gemacht? Wann und wo tritt die Wirklichkeit voll ein, die er meint? An seinem Ziel, im Himmel. Es ist ganz falsch, hier von Vertröstung zu sprechen, weil es die Struktur dieser Weise, die Wirklichkeit aufzunehmen, ist, nur in dieser Erstreckung möglich zu sein. Denken Sie zum Beispiel einen Augenblick daran, Sie wollten eine Radwallfahrt von Bonn nach Santiago di Compostella machen. Die Verifizierung wird im Ziel geschehen: ob es den Ort wirklich gibt, wie es ist, dort zu sein, die Begehung der Gegend, die Begegnungen. Und es wäre ganz sinnlos, in Bonn zu sagen: Wo ist Santiago? Warum ist es so weit weg? Warum bin ich nicht jetzt auf der Stelle in Santiago? Warum vertröstet man uns auf später, auf dort? Vertröstung könnte freilich passieren, und sie bestünde darin, dass das, was jetzt getan werden kann und muss, auf später verschoben wird, nämlich aufs Rad steigen und treten, zu essen bekommen, ausruhen können, Freude haben an der Fahrt auf das Ziel zu, helfen, wenn der Reifen kaputt ist. So kann die listige, mit dem Vergeltsgott arbeitende Ideologie auch mit dem Himmel operieren. Das Gute am Leben soll später zugeteilt werden, jetzt kann daran gespart werden. Dazu sagt die alte wie die neue Theologie: Wer sich selbst oder andere so betrügt, muss mit der paradoxen Wirkung der

²² Thomas von Aquino, SThSuppl q 95 a 5.

Vertröstung rechnen: Man kommt beim Trost nie an, auch später nicht, alles Vertrösten führt in die Sinnlosigkeit, in die Hölle. Der Himmel lockt die Menschen nicht weg vom Erdenleben, so wenig wie das Wallfahrtsziel Santiago weglockt von der Fahrt dahin. Er lockt, weil das Leben lockt, das sein zeitlicher Anfang ist. Die wahre Sehnsucht nach dem Himmel ist zugleich Freude am Hiersein und Sprungbereitschaft, eine Konjunktion, die im Zentrum Liebe am ehesten entstehen kann, weil diese um der Gegenwart willen in alle Zukunft springt. Der Himmel ist der Ort, an den die Liebe ihre Lebenden und ihre Toten hinwünscht.

Literatur

- Brown, Peter Robert L., 1991: *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*. München: Hanser.
- Heine, Heinrich, 1912 [1844]: *Deutschland. Ein Wintermärchen*. Leipzig.
- Kemp, Friedhelm (Hrsg.), 1958: *Deutsche geistliche Dichtung aus tausend Jahren*. München: Kösel.
- Marquardt, Friedrich-Wilhelm, 1996: *Was dürfen wir hoffen, wenn wir hoffen dürfen? Eine Eschatologie*. Bd. 3. Gütersloh: Kaiser [u. a.].
- Scherer, Georg, 1985: *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schneider, Reinhold, 1996 [1958]: *Winter in Wien*. 2. Auflage. Freiburg/Br.: Herder.
- Sloterdijk, Peter, 1983: *Kritik der zynischen Vernunft*. Bd. 2. Frankfurt/M.: Suhrkamp (Edition Suhrkamp 1099).
- Sloterdijk, Peter, 1993: *Weltfremdheit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp (Edition Suhrkamp 1781).