

DER ESCHATOLOGISCHE SICH ENTZIEHENDE ORT. Über eine substantivierte Präposition

Mattia Coser

UDK 236.1

1. *Tod, und dann?*

Tod, und dann? Seit Anfang an hat diese Frage den Menschen beschäftigt, beunruhigt und sogar fasziniert. Die Angst vor dem Unbewussten, vor dem, was nach dem Tod kommt, und die damit zusammenhängende Fragestellung, ob es wirklich etwas nach dem Tod gibt, hat die Menschheit ständig bewegt, sich mit einem solchen Thema zu beschäftigen. Grund eines solchen Interesses ist in erster Linie die Angst, dass im Moment des Sterbens alles einfach vernichtet wird, was wiederum die ganze Existenz zur Nichtigkeit und Sinnlosigkeit verdammen würde — eine Angst, die in ihrer tragischen Tiefe sehr gut von Albert Camus in Werke wie *Die Pest*¹ und *Caligula*² dargestellt wird.

Gegen eine solche Angst wendet sich die religiöse Rede, die tröstend von einem Leben nach dem Tod spricht, womit der Tod nicht mehr als Vernichtung der Wesen gesehen wird und die Existenz nicht mehr zur Absurdität verdammt ist. Im Gegenteil, durch die religiöse Sprache kann man zu einer Sinndimension gelangen, die auch dem Tod einbezieht, welcher nun nicht mehr eine extreme Grenze des Lebens, sondern ein Übergang in das wahre ewige Leben ist.

Aufgrund solcher Bemerkungen kann der italienische Philosoph Salvatore Natoli in einem Buch über Apokalypse und Eschatologie behaupten, dass die Christen — aber noch allgemeiner könnte man sagen die Gläubigen — ganz genau wissen, dass sie nach dem Tod ein ewiges Leben erreichen werden und fast ungeduldig darauf warten.³ Aber eine solche Überzeugung scheint zumindest fragwürdig, und das aus zwei wichtigen Gründen: *Erstens*

* Mattia Coser, mattia.coser@hotmail.it, Universität Wien — Österreich / University of Vienna — Austria

1 Albert Camus, *Die Pest*, aus dem Fr. von Uli Aumüller (Hamburg: Rowohlt, 1997).

2 Albert Camus, »Caligula«, in *Dramen*, aus dem Fr. von Guido G. Meister (Hamburg: Rowohlt, 1962), 15–73.

3 Salvatore Natoli, *Il crollo del mondo. Apocalisse ed escatologia* (Brescia: Morcelliana, 2009), 28.

widerspricht Natolis Äußerung der gewöhnlichen empirischen Beobachtung, dass die meisten Gläubigen — egal wie stark und tief ihrer Glaube ist — Angst vor dem Tod haben und sich nicht über diesen freuen, wie man im Fall einer ungeduldigen Erwartung vermuten würde; *zweitens* widerspricht dem italienischen Philosoph die biblische Tradition selbst, besonders im ersten Thesalonicherbrief, wo Paulus die Christen eindeutig von den nicht-Christen unterscheidet, da die Christen Hoffnung haben nach dem Tod zur Herrlichkeit Christi geführt zu werden, während die anderen keine Hoffnung haben.⁴

Die Worte von Paulus offenbaren eine Erfahrung, die viel menschlicher ist, als die Sicherheit, die Natoli den Gläubigen zuschreibt, und zeigen, dass die angemessene Kategorie, vom Jenseits zu sprechen, nicht das Wissen, sondern das Hoffen ist. Warum aber sollte die menschliche — sogar die religiöse — Rede über ein Leben nach dem Tod Ausdruck von Hoffnung statt von Wissen sein? Wenn die Weltreligionen ein tröstliches Bild vom Jenseits gezeichnet haben und die eschatologische Rede zu einem zentralen Bestandteil ihrer theologischen Systeme gemacht haben, wieso sollte die Kategorie des Hoffens angemessener als die des Wissens sein? Um zu versuchen, auf eine solche Frage zu antworten, ist es empfehlenswert, eine kurze Vorstellung von Bildern bzw. Modellen voranzustellen, in denen sich die eschatologische Rede ausgedrückt hat.

2. *Modelle der Hoffnung*

Modelle, in denen sich eschatologische Hoffnungen ausgedrücken, entsprechen grundsätzlich drei Lehren: die Unsterblichkeit der Seele, die Reinkarnation und die Auferstehung des Körpers.

Die Unsterblichkeit der Seele stellt ein Hoffungsmodell dar, das typisch für die altgriechische Religiosität ist und bis heute überlebt hat, nicht zuletzt weil viele Christen — obwohl typisch für das Christentum wäre die Lehre der Auferstehung — eigentlich an eine unsterbliche Seele glauben. Eine präzise Formulierung dieser Lehre findet sich in der Philosophie Platons, noch genauer in seinen Dialogen *Phaidon* und *Phaidros*. Im Dialog *Phaidon* behauptet Sokrates, dass die Seele sich als lebensbringend erweist, und setzt seine Rede mit dem »Argument des Gegenteils« fort:

— Ist nun wohl etwas dem Leben entgegengesetzt oder nicht? — Es ist. — Und was? — Der Tod. — Also wird wohl die Seele das Gegenteil dessen, was sie immer mitbringt, nie annehmen [...] — Unsterblich also ist die Seele? — Unsterblich.⁵

4 1 Thess, 4, 13–14.

5 Platon, »Phaidon«, in *Werke*. 3, aus dem Gr. von Friedrich Schleiermacher (Darmstadt: WBG, 62011), 1–207, 165 (105d–e).

Nach dieser Lehre kommt die Seele aus einer ewigen spirituellen Welt, wo sie ihr eigentliches Leben hat, und es ist ihr Ziel, ihre Glückseligkeit in dieser ewigen spirituellen Welt wieder zu erreichen. Ihr Leben in der materiellen Welt ist für sie eine Strafe und bedeutet für sie Trübsal und Leid. Sie ist — wie nach dem platonischen Mythos der Seelenwagen im *Phaidros*⁶ — aus der höheren Welt gefallen und lebt in einem Körper wie in einem Gefängnis, mit dem ständigen Streben, wieder in die spirituelle Welt aufzusteigen.

Die Reinkarnation ist ihrerseits Ausdruck der orientalischen Religionen — v.a. Hinduismus, Buddhismus und Jainismus — und stellt den zentralen Inhalt des sogenannten karmalogischen Modells dar. Unter Karma versteht man ein Ursache–Wirkung–Gesetz. In einem Zyklus von Reinkarnationen, der Samsara genannt wird, erlebt die Seele die Wirkungen ihres Handelns, bis sie rein und endgültig befreit von dem Samsara wird. Oft wird die Reinkarnation irrigerweise mit der Unsterblichkeit der Seele identifiziert. Es handelt sich um einen groben Fehler, denn die beiden unterscheiden sich wesentlich. Denn nach der Lehre der Unsterblichkeit der Seele wird die Identität bewahrt und die Seele in der ewigen spirituellen Welt weiterleben, während nach dem karmalogischen Modell zentral ist, dass sich die Seele von dem Zyklus der Reinkarnationen befreit und ihre Identität sich auflöst. Die Befreiung von dem Samsara bringt also die Ichlosigkeit mit sich. Das Aufhören jeder Ichheit führt zu einem Zustand, der als Nirvana bezeichnet wird und der wie das Nichts scheint — obwohl es nicht das reine Nichts ist –, denn dort ist jede Identität aufgehoben.

Die Auferstehung des Körpers stellt das Hoffnungsmodell der abrahamitischen Religionen — d.h. Judentum, Christentum und Islam — dar. Im Gegensatz zu den anderen zwei vorgestellten Lehren, wo ein Dualismus Körper–Seele vorausgesetzt wird, bezieht sich diese eschatologische Lehre auf den Menschen im Ganzen, in seinem konkreten Dasein. Es gibt hier kein Dualismus, sondern nur der Mensch, der gleichzeitig ganz Körper und ganz Seele ist. Es gibt keine Seele ohne Körper und kein Körper ohne Seele. Wenn dieser konkrete Mensch stirbt, gibt es kein Teil von ihm, der dem anderen überlebt, der unsterblich ist und somit die wahre Essenz von ihm darstellt. Was diese Lehre zum Ausdruck bringen will ist, dass der konkrete Mensch nach dem Tod Trost und Vollendung in Gott finden wird. Wie die Auferstehung sich konkretisiert ist ein viel behandeltes und kontroverses Thema in der gegenwärtigen christlichen Theologie, wo die Meinungen der Theologen mannigfaltig sind und oft einander widersprechen, wie im emblematischen Fall der Polemik zwischen Gisbert Greshake, Vertreter einer Theorie der Auf-

6 Platon, »Phaidros«, in *Werke*. 5, 1–193, 71–83 (246a–249b).

erstehung im Moment des Todes selbst⁷, und Joseph Ratzinger, nach dessen Meinung eine solche Theorie weder logisch noch biblisch vertretbar ist.⁸ Eine ausführliche Behandlung der diesbezüglichen Debatte würde aber sehr weit weg von den Hauptanliegen dieser Überlegungen führen.

Die Hoffnung in einem Leben nach dem Tod führt zu einer weiteren Frage: Wo wird dieses neue Leben stattfinden? Gibt es ein eschatologischer Ort, wo die Gestorbenen in ihrer neuen Form weiterleben werden? Wie schon angedeutet, nach der Lehre der Unsterblichkeit der Seele gibt es eine ewige spirituelle Welt, wo die Seele daheim ist, während nach dem karmalogischen Modell keine weitere Welt, sondern ein Zyklus der Reinkarnationen bis zur vollendeten Befreiung und Auflösung der Ichheit besteht. Eine komplexere eschatologische Geografie wird von der christlichen Überlieferung dargeboten, die das Jenseits in drei eschatologischen Orte gliedert, nämlich Hölle, Fegefeuer und Himmel.

3. *Die eschatologischen Orte*

Die Hölle ist ein eschatologischer Ort, deren Beschreibung man üblicherweise aus dem Matthäusevangelium übernimmt, wo das Bild eines Ofens, in dem die Bösen »heulen und mit den Zähnen knirschen«⁹, entfaltet wird. Die Hölle ist also ein Ort der Folter, wo die Bösen bzw. die Sünder die Strafe für ihr böses Handeln erleiden werden. Die Art und Weise, wie die Folter in der Hölle beschrieben wird, scheint aber dem Heilshandel Jesu völlig fremd zu sein und widerspricht der Liebe und dem in der Bibel ausgedrückten Heilsplan Gottes. Das erweckt den Eindruck, dass die Rede über die Hölle — um es mit den Begriffen der Semiotik zu sagen — überhaupt keine informative, sondern vielmehr eine performative Rede sei. So gesehen sind die biblischen Beschreibungen der Hölle keine Voraussage des Schicksals der Bösen, sondern dienen als Aufforderung, gut und gerecht zu handeln. Es könnte sich hier um eine angedrohte Strafe handeln, die durch die von ihr erweckten Angst zu einem moralisch guten Leben führen soll.

Das Fegefeuer wird oft wie eine Art kleinere Hölle, eine Hölle mit Fälligkeitsdatum dargestellt. Als einen Ort der Folter, wo diese nicht wie in der Hölle ewig, sondern nur für eine bestimmte Zeit dauern wird. Auch in diesem Fall ist eine nicht informative Interpretation möglich. In der Tat kann die Lehre des Fegefeuers den Eindruck erwecken, dass es sich um

7 Gisbert Greshake, *Auferstehung der Toten. Ein Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion über die Zukunft der Geschichte* (Essen: Ludgerus-Verlag, 1969), 387.

8 Joseph Ratzinger, *Eschatologie — Tod und ewiges Leben* (Regensburg: Pustet, 1977), 95–99.

9 Mt 13,50.

eine existenzielle Erzählung handelt, welche den psychologischen Zustand des Menschen beschreibt, der sich Gott gegenüber grundsätzlich in einem schuldhaften Verhältnis fühlt. Der Mensch, nackt gegenüber Gott, bereut seine eigenen Sünde, was Leid verursacht. Dieses Leiden hat aber nicht das letzte Wort. Es ist nicht der endgültige und ewige Zustand des Menschen. Auch die Lehre des Fegefeuers zeigt an diesem Punkt ein charakteristisches Bild der Hoffnung. Gott vergibt dem Menschen seine Sünde und dieser wird von nun an in der Glückseligkeit seiner Liebe leben, ein für alle Mal befreit vom Leiden. Diese Rede kann also wie eine Art Aufforderung gelten, die Hoffnung zu bewahren und keine Angst vor Gott und vor dem Tod zu haben, denn obwohl der Mensch Sünder und unvollendet ist, wird Gott ihm die Versöhnung schenken. Die Lehre des Fegefeuers wiederholt also auch im extremen Moment des Todes eine zentrale Botschaft der biblischen Erzählung: »Fürchte dich nicht«!

Der Himmel wird vor allem durch die biblischen Motive des Festes und des Gastmahls beschrieben.¹⁰ Er ist ein Ort von Freude, Friede und Glückseligkeit, wo die Menschen ihre Vollendung in Gott gefunden haben und ewig die Freude dieser Beziehung zu Ihm feiern. Genauso wie die Lehre der Hölle bietet auch diese Rede eine performative Lektüre an. Die versprochene Freude stellt das Gegenteil der angedrohten Strafe dar und scheint eine Aufforderung zu sein, gut und gerecht zu handeln, um den Preis — die Teilnahme am Fest bzw. am Gastmahl — zu gewinnen.

Nach dieser kurzen und oberflächigen Darstellung der eschatologischen Hoffnungsmodelle und Orte, kann man versuchen, auf die Frage zu antworten, warum trotz der der Lehre vom Jenseits in den Weltreligionen Hoffnung im Gegensatz zum Wissen die angemessenere Kategorie ist.

4. *Das Jenseits als sich entziehender Ort*

Als Antwortversuch kann man anführen, dass die Mannigfaltigkeit der genannten Hoffnungsmodelle und die Interpretation der Rede über die eschatologischen Orte als performativ anstatt informativ, zu bestätigen scheint, dass die menschliche und religiöse Rede über das Jenseits zu kurz greift, um seine Realität wirklich bewältigen zu können. Wahr ist vielmehr: Was nach dem Tod kommt entzieht sich unserem Erklärungsvermögen, es ist nicht völlig objektivierbar, es gibt keinen sicheren Beweis, dass es so und

10 Eine interessante und ausführliche Abhandlung des Themas des eschatologischen Festes findet man in Kurt Appel, »Gott — Mensch — Zeit: Geschichtsphilosophisch–theologische Erwägungen zum Christentum und Neuem Humanismus im Ausgang von Bibel, Hegel und Musil«, in Kurt Appel (Hg.), *Preis der Sterblichkeit. Christentum und Neuer Humanismus* (Freiburg–Basel–Wien: Herder, 2015), 19–60, insbesondere 20–31.

nicht anders sein wird. Die Antwort auf die beunruhigende Frage, mit der dieser Beitrag eröffnet wurde, liegt also jenseits der menschlichen Fähigkeiten, eine absolute Erklärung zu geben. Jenseits in so einem Maße, dass der Mensch eigentlich keinen Namen für diesen eschatologischen Ort gefunden, sondern die Präposition »jenseits« zu »dem Jenseits« substantiviert hat. Was nach dem Tod kommt ist das Jenseits, d.h. ein sich entziehender Moment bzw. sich entziehender eschatologischer Ort, der außerhalb oder noch besser jenseits unseres Erfahrungshorizontes und unserer Erklärungsfähigkeit liegt. Deswegen ist es besser, von Hoffnung statt von Wissen bezüglich eines Lebens nach dem Tod zu sprechen.

Auch in der religiösen eschatologischen Rede handelt es sich also um die Darstellung einer Hoffnung und nicht um eine endgültige Objektivierung, die als solche unmöglich ist, da die Eschatologie immer nur in symbolischer Sprache zum Ausdruck kommt. Grund dafür ist die Tatsache, dass die Realität des Jenseits sich jedem rationalistischen Bewältigungsversuch entzieht.

Gerade die symbolische und performative Sprache kann als Hinweis darauf gesehen werden, dass es im Sprechen über das Jenseitige immer einen Entzugsmoment gibt, der nicht objektivierbar und logisch-rationalistisch ergreifbar ist. Ein weiterer Hinweis auf diesen Entzugsmoment besteht gerade in der Abwesenheit eines eigentlichen Namens bzw. der menschlichen Unfähigkeit, das Jenseits anders als durch eine substantivierte Präposition zu benennen.

Also Tod, und dann? Dann kommt das Jenseits als eschatologischer sich entziehender Ort, als Ort ohne Namen. Anders formuliert: ein Jenseits, das jenseits unseres Erklärungsvermögens steht.

Abstract

DER ESCHATOLOGISCHE SICH ENTZIEHENDE ORT.

Über eine substantivierte Präposition

Tod, und dann? Salvatore Natoli ist davon überzeugt, dass Gläubige wissen, dass sie nach dem Tod ein ewiges Leben erreichen werden und fast ungeduldig darauf warten. Das ist aber fragwürdig. Es wäre tatsächlich besser, von einer Hoffnung als von einem Wissen über ein Leben nach dem Tod zu sprechen. Warum? Weil die Antwort außerhalb unserer Objektivierungsfähigkeit liegt. Dies bezeugt die Tatsache, dass es nicht durch ein Substantiv, sondern durch eine substantivierte Präposition ausgedrückt wird: jenseits. Jenseits ist also ein eschatologischer Ort, der sich unseren Rationalisierungsversuchen entzieht. Wir können nicht wissen, sondern nur hoffen, dass er existiert. Sogar die religiösen Traditionen, die immer Bilder vom Jenseits angeboten haben, geben keine endgültige Antwort. Die religiöse Rede über das Jenseits scheint nicht informativ zu sein,

sondern symbolisch und performativ. Sie ermöglicht kein objektives Wissen, denn das Jenseits entzieht sich jeder Objektivierung. Sie bietet vielmehr durch Hoffnungsbilder Empfehlungen für ein gutes und gerechtes Leben.

KEY WORDS: Entzugsmoment, eschatologische Orte, Hoffnungsbilder, Jenseits, Tod.

Abstract

THE ESCHATOLOGICAL WITHDRAWING PLACE.

About a substantivized preposition

Death, and then? Salvatore Natoli is convinced; faithful people know, they will have a new life and impatiently wait for it. Natoli's opinion seems to be questionable. It would be better to talk about hope than about knowledge of life after death. Why? Because the answer is beyond our objectifying faculties. It is proved by the fact that there is no substantive to indicate it, but only a substantivized preposition: hereafter. The hereafter is therefore an eschatological place, which eludes our faculties of rationalization. We can't know it but only hope that it somehow exists. Even religious traditions, which have always presented images of the hereafter, give no ultimate answer. Religious speech about hereafter seems not to be informative, but rather symbolic and performative. It offers no objectifying knowledge because the hereafter eludes any objectifying discourse. It rather offers suggestions for a right action and life through images of hope.

KEY WORDS: Death, eschatological places, hereafter, images of hope, withdrawal.

