



EZW-Texte 245

Matthias Pöhlmann (Hg.)

Was kommt nach dem Tod?

Nahtoderfahrungen, Jenseitsbilder
und die christliche Hoffnung



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen



Evangelische Kirche
in Deutschland

Vorwort	3
Haringke Fugmann Zwischen Jenseitsbeweis und Hollywood Nahtoderfahrungen aus Sicht der speziellen Seelsorge	5
Diethard Sawicki Aussichten in die Ewigkeit? Jenseitsbilder, Praktiken und Wahrnehmungen des Spiritismus vom 18. Jahrhundert bis heute	19
Matthias Pöhlmann Blick hinter den Vorhang? Jenseitsschilderungen in neuen Offenbarungen und im Spiritualismus der Johannischen Kirche	33
Walter Sparn Was kommt nach dem Tod? Spielräume christlicher Hoffnung heute	61
Die Autoren	73

Vorwort

An der Frage, ob der Einzelne nach dem Tod noch etwas erhofft oder nicht, scheiden sich die Geister. Nach einer repräsentativen Umfrage des evangelischen Monatsmagazins „Chrismon“¹ vom März 2016 sind die Meinungen im Blick auf ein Leben nach dem Tod insgesamt geteilt: 42 Prozent gehen davon aus, dass nichts mehr kommt. Hingegen glauben 48 Prozent an ein Leben nach dem Tod. In dieser Umfrage zeigt sich eine interessante Tendenz: Mit zunehmendem Alter schwindet der Glaube an ein Leben nach dem Tod. Demzufolge sind 49 Prozent der Menschen über 60 der Ansicht, dass nach dem Tod nichts mehr kommt. Von den Befragten im Alter von 14 bis 29 Jahren haben nur 33 Prozent diese Erwartung. Eine weitere Frage, die Menschen umtreibt, lautet: Wird man seine Lieben im Jenseits wiedertreffen? Nur 26 Prozent unter den Jüngeren (14 bis 29 Jahre) sind davon überzeugt. Unter den Älteren sind es jedoch noch weniger Menschen, die dies erhoffen: Nur 12 Prozent der über 60-Jährigen erwarten ein Wiedersehen mit Freunden und Verwandten im Jenseits, 15 Prozent aber immerhin das Weiterleben der Seele. Allerdings ergab die Umfrage auch, dass in Vierpersonenhaushalten ein stärkerer Glaube an ein Wiedersehen mit den Lieben vorhanden ist (20 Prozent) als in Singlehaushalten (9 Prozent). In Haushalten mit drei Personen besteht zudem eine größere Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod (61 Prozent) als unter Alleinlebenden (41 Prozent). Wie sieht die Hoffnung über den Tod hinaus aus? 19 Prozent der Gesamtbefragten glauben, dass ihre Seele als Teil von etwas Größerem weiterleben wird. Besonders Menschen mit hohem Einkommen glauben daran (25 Prozent), wohingegen grundsätzlich ältere Menschen ab 60 Jahren diese Hoffnung eher verlieren und nur zu 15 Prozent daran glauben.

Der vorliegende EZW-Text befasst sich mit verschiedenen Aspekten des Themas „Tod und Jenseits“. Die einzelnen Beiträge gehen auf Vorträge im Rahmen der Tagung „Sterben, Tod, Jenseits – Säkulare, esoterische und neureligiöse Bewältigungsversuche“ zurück oder wurden ergänzend dazu erarbeitet. Die Tagung, die vom 16. bis 18. November 2015 im Wildbad Rothenburg stattfand, bildete den Auftakt für die Reihe „Weltanschauungen im Gespräch“. Veranstalter waren die Tagungsstätte Wildbad Rothenburg und das Religionspädagogische Zentrum der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Heilsbronn.

¹ <http://static.evangelisch.de/get/?daid=47Y0NwNewRU5b5cUeAI4knbN00137325&dfid=download> (Abruf: 27.9.2016).

Auf das Phänomen von Nahtoderfahrungen und ihre Deutung geht der Praktische Theologe Haringke Fugmann ein und entwickelt Perspektiven für die spezielle Seelsorge. Mit dem Beginn und den verschiedenen Aspekten des Spiritismus befasst sich der Historiker Diethard Sawicki, der auch auf das „Nachbeben“ spiritistischer Erfahrungen bis heute eingeht. Im Kontext von spiritualistischen Bewegungen und Neuoffenbarungen haben detaillierte Jenseitsschilderungen ihren festen Ort. Der Herausgeber dieses EZW-Textes stellt die wichtigsten vor und entwickelt Beurteilungshilfen. Der Systematische Theologe Walter Sparr lotet abschließend „Spielräume christlicher Hoffnung heute“ aus und benennt vor dem Hintergrund heutiger weltanschaulicher Veränderungen und Unsicherheiten in der kirchlichen Verkündigung „Kriterien einer eschatologischen Bildproduktion“. – Es bleibt zu wünschen, dass dieser EZW-Text neue Impulse für ein Nachdenken über Sterben, Tod und ewiges Leben geben und zu einer neuen Sprach- und Unterscheidungsfähigkeit im Umgang mit diesem Thema verhelfen möge.

*Matthias Pöhlmann
München, im November 2016*

Zwischen Jenseitsbeweis und Hollywood

Nahtoderfahrungen aus Sicht der speziellen Seelsorge

Das Thema Nahtoderfahrungen interessiert viele Menschen. Immerhin ist der Tod unser aller Ende, und die Frage nach dem „Danach“ beschäftigt die Menschheit vermutlich seit ihren frühen Tagen. Theologen und Theologinnen werden dabei meist nicht nach ihrer Meinung zum Thema Nahtoderfahrungen gefragt, vielleicht sogar zu Recht: Zwar wurde und wird das Thema in einigen christlichen Kontexten immer wieder, z. T. emotional stark aufgeladen, diskutiert – als Phänomen satanischer Camouflage einerseits¹, als eine Art Beweis für die Existenz Gottes andererseits² –, aber die wissenschaftliche Theologie hat sich zu dieser Frage bisher nur sporadisch geäußert.

1 Kurze Geschichte der Nahtoderfahrungsforschung

Einer der Ersten, der versuchte, Nahtoderfahrungen wissenschaftlich zu untersuchen, war der Psychiater Raymond Moody. Nachdem er eine Reihe von Interviews geführt hatte, meinte er ein fallübergreifendes Muster der Erzählungen identifizieren zu können. Erstmals hat er diese „typische Todesnähe-Erfahrung“ in seinem Buch „Leben nach dem Tod“ (orig. Erstausgabe 1975, deutsche Erstausgabe 1977) veröffentlicht; in der überarbeiteten, d. h. ergänzten Fassung, die er in „Nachgedanken über das Leben nach dem Tod“ veröffentlicht hat, will er „Elemente [beschreiben], die in typischen Todesnähe-Erfahrungen regelmäßig vorkommen“³.

„Ein Mensch liegt im Sterben. Während seine körperliche Bedrängnis sich ihrem Höhepunkt nähert, hört er, wie der Arzt ihn für tot erklärt. Mit einemmal nimmt er ein unangenehmes Geräusch wahr, ein durchdringendes Läuten oder Brummen, und zugleich hat er das Gefühl, daß er sich sehr rasch durch einen langen, dunklen Tunnel bewegt. Danach befindet er sich plötzlich außerhalb seines Körpers,

¹ „Eine Gefahr dieser Erlebnisse besteht darin, daß man meinen könnte, nach dem Tod ‚automatisch‘ in den Himmel zu kommen. Außerdem rufen manche Sterbeerlebnisse zu Kontakt mit Verstorbenen, also Spiritismus auf. Auch steht in 2. Korinther 11,14 daß der Teufel sich als ‚Engel des Lichts‘ verstellen kann. Zudem neigen viele Nahtodesforscher dazu, sich immer mehr in die Esoterik zu verstricken“ (www.martin-wagner.org/nahtodeserfahrungen.htm, Abruf: 24.4.2016). Diese Sichtweise ist ganz und gar nicht neu, vgl. etwa Phillip J. Swihart: *The Edge of Death*, Downers Grove, IL, 1978.

² Vgl. Eben Alexander: *Proof of Heaven. A Neurosurgeon's Journey into the Afterlife*, New York 2012.

³ Raymond Moody: *Nachgedanken über das Leben nach dem Tod*, Hamburg 1989, 18.

jedoch in derselben Umgebung wie zuvor. Als ob er ein Beobachter wäre, blickt er nun aus einiger Entfernung auf seinen eigenen Körper. In seinen Gefühlen zutiefst aufgewühlt, wohnt er von diesem seltsamen Beobachtungsposten aus den Wiederbelebungsversuchen bei.

Nach einiger Zeit fängt er sich und beginnt, sich immer mehr an seinen merkwürdigen Zustand zu gewöhnen. Wie er entdeckt, besitzt er noch immer einen ‚Körper‘, der sich jedoch sowohl seiner Beschaffenheit als auch seinen Fähigkeiten nach wesentlich von dem physischen Körper, den er zurückgelassen hat, unterscheidet. Bald kommt es zu neuen Ereignissen. Andere Wesen nähern sich dem Sterbenden, um ihn zu begrüßen und ihm zu helfen. Er erblickt die Geistwesen bereits verstorbener Verwandter und Freunde, und ein Liebe und Wärme ausstrahlendes Wesen, wie er es noch gesehen hat, ein Lichtwesen, erscheint vor ihm. Dieses Wesen richtet – ohne Worte zu gebrauchen – eine Frage an ihn, die ihn dazu bewegen soll, sein Leben als Ganzes zu bewerten. Es hilft ihm dabei, indem es das Panorama der wichtigsten Stationen seines Lebens in einer blitzschnellen Rückschau an ihm vorüberziehen läßt. Einmal scheint es dem Sterbenden, als ob er sich einer Art Schranke oder Grenze näherte, die offenbar die Scheidelinie zwischen dem irdischen und dem folgenden Leben darstellt. Doch wird ihm klar, daß er zur Erde zurückkehren muß, da der Zeitpunkt seines Todes noch nicht gekommen ist. Er sträubt sich dagegen, denn seine Erfahrungen mit dem jenseitigen Leben haben ihn so sehr gefangengenommen, daß er nun nicht mehr umkehren möchte. Er ist von überwältigenden Gefühlen der Freude, der Liebe und des Friedens erfüllt. Trotz seines inneren Widerstandes – und ohne zu wissen, wie – vereinigt er sich dennoch wieder mit seinem physischen Körper und lebt weiter.

Bei seinen späteren Versuchen, anderen Menschen von seinem Erlebnis zu berichten, trifft er auf große Schwierigkeiten. Zunächst einmal vermag er keine menschlichen Worte zu finden, mit denen sich überirdische Geschehnisse dieser Art angemessen ausdrücken ließen. Da er zudem entdeckt, daß man ihm mit Spott begegnet, gibt er es ganz auf, anderen davon zu erzählen. Dennoch hinterläßt das Erlebnis tiefe Spuren in seinem Leben; es beeinflusst namentlich die Art, wie der jeweilige Mensch dem Tod gegenübersteht und dessen Beziehungen zum Leben auffaßt.“⁴

Der Soziologe Hubert Knoblauch⁵ hat eine der größten repräsentativen Forschungen zum Thema Nahtoderfahrungen durchgeführt und kommt zu dem Ergebnis: „Die These von der Standarderfahrung ist ein Mythos – eine Vorstellung, die die Vielgestaltigkeit

⁴ Ebd., 18f.

⁵ Für das Folgende Hubert Knoblauch: Berichte aus dem Jenseits, Freiburg i. Br. u. a. 1999 (Seitenzahlen im Text in Klammern).

der Erfahrung, um die es hier geht, eher verstellt als klärt“ (23). Tatsächlich gibt es sehr viele Nahtodberichte, die diesem „Standardmodell“ überhaupt nicht entsprechen (vgl. 27). Aber der Mythos wird dennoch kolportiert und geglaubt, u. a. weil er so tröstlich ist: Er behauptet, dass wir jetzt schon genau wissen können, was an der Grenze zum Jenseits auf uns zukommt, und dass der Tod etwas Schönes sei (vgl. 28). Als ein Mythos wird diese Standarderfahrung aber auch insofern von Knoblauch entlarvt, als sich die große Mehrheit derer, die eine „Nahtoderfahrung“ machen, „nicht einmal in der Nähe des – biologischen oder medizinisch definierten – Todes befinden“ (28). Eine Nahtoderfahrung stellt sich nämlich nicht etwa ein, wenn sich ein Mensch in Todesnähe befindet. Sie stellt sich ein, wenn er der subjektiven Meinung ist, sich in Todesnähe zu befinden.

2 Umstrittene Deutung

Bis heute ist in der Forschung sehr umstritten, welchen „Wirklichkeitsgehalt“ Berichte von Nahtoderfahrungen haben. Zunächst muss man wissen:⁶ Die „Nahtoderfahrung“, wie sie durch Forschungen seit den 1970er Jahren u. a. von Raymond Moody konzipiert und durch die Massenmedien popularisiert wurde, hätte es ohne enorme technologische Errungenschaften im Bereich der Medizin niemals gegeben (vgl. 25f). Hätte „sich die Reanimationstechnik im letzten Jahrhundert nicht derart rasant entwickelt, wären die meisten Interviewpartner/innen von Moody und anderen Forschern gestorben, ohne von ihren Erfahrungen erzählen zu können“ (26). Gegenwärtig haben übrigens ca. 4 Prozent der Bevölkerung Nahtoderfahrungen.

Das Problem der Forschung bestand von Anfang an darin, dass die Auswertung der Berichte von Nahtoderfahrungen entweder von der Motivation bestimmt war, den realen „Charakter dieser Erfahrungen zu erweisen“ (27), bzw. gerade das Gegenteil im Sinn hatte, nämlich ihren „illusorischen Charakter“ (27) darzustellen. Diese Diskrepanz hat auch damit zu tun, dass die Betroffenen mit ihren Nahtoderfahrungen ein sehr starkes „Wirklichkeitsgefühl“ (29) verbinden und deshalb empört darauf reagieren, wenn es „heißt, ihre Erfahrungen seien nicht als Begegnungen mit einer transzendenten Wirklichkeit zu betrachten, sondern lediglich illusionäre Gebilde ihres Gehirns“ (29). Außerdem wohnt solchen Erfahrungen „ein hohes Beunruhigungspotential inne, was ihre Deutung zum Kampffeld divergenter Weltanschauungen und politischer Standpunkte macht“ (30). Ansätze zur Deutung von Nahtoderfahrungen lassen sich grob gesagt in zwei Kategorien einteilen.

⁶ Für das Folgende Simon Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe. Ein Forschungs- und Diskussionsüberblick, in: Pierre Bühler/Simon Peng-Keller (Hg.): Bildhaftes Erleben in Todesnähe. Hermeneutische Erkundungen einer heutigen ars moriendi, Zürich 2014, 19 – 43 (Seitenzahlen im Text in Klammern).

2.1 Reduktionistische Ansätze

Es gibt Ansätze⁷, die man als „reduktionistisch“ (30) bezeichnen kann, insofern sie das „Erleben in Todesnähe exklusiv auf psychophysiologische Prozesse zurückführen“ (30). Für diese Position stand beispielsweise der bekannte Zürcher Pfarrer und Psychoanalytiker Oskar Pfister.⁸ Für ihn⁹ war „imaginatives Erleben in Todesnähe“ ein „Rückfall in frühkindliche Phantasiewelten“, eine „Flucht vor der Unausweichlichkeit des Todes“ (31). Zu dieser Erklärung als Regression und als Todesverdrängung passt allerdings nicht, dass Betroffene u. a. von einem „überklare[n] Bewusstseinszustand“ sprechen, dass ihnen zuweilen bereits tote Angehörige erscheinen und dass manche das Gefühl haben, zur Rückkehr ins Leben gezwungen zu werden (31).

Andere reduktionistische Erklärungsansätze – sei es „Sauerstoffmangel, sensorische Deprivation, Ausschüttung von Endorphinen, Depersonalisation etc.“ (31) – können zwar „Einzelaspekte [...] plausibel erklären“, doch bleiben alle diese Ansätze „deutlich hinter der Vielgestaltigkeit und Komplexität der [...] Erfahrungen zurück.“ (31)

2.2 Nicht reduktionistische Ansätze

Bei den nicht reduktionistischen Erklärungsansätzen¹⁰ lassen sich insgesamt drei Muster unterscheiden (32ff): Anthropologische, parapsychologische und theologische.

1. Der schon erwähnte Soziologe Hubert Knoblauch¹¹ erklärt das mit Nahtoderfahrungen einhergehende starke Wirklichkeitsgefühl damit,¹² dass „Nahtoderfahrungswelten eine eigene, außeralltägliche ‚Sinnprovinz‘ bilden“ (33), wobei er einen Begriff von Alfred Schütz aufgreift. Wirklichkeit erscheint dabei als das, was „immer unser Interesse erweckt und anregt“, wobei jede Sinnprovinz „ihren spezifischen kognitiven Stil“ habe (33). Als wichtige Merkmale von Nahtoderfahrungen beschreibt Knoblauch eine „subjektiv empfundene Todesnähe, ekstatische Erlebnisform, gute Erinnerbarkeit, hohe Wachheit und mentale Aktivität (es wird gedacht und gehandelt), starke Emotionalität, Ich-Kontinuität und Symbolizität“ (33). Daher kommt Knoblauch zu dem Ergebnis, „dass Nahtoderfahrungen ‚gelebte Allegorien‘ dar-

⁷ Für das Folgende: ebd.

⁸ Vgl. Oskar Pfister: Schockdenken und Schockphantasien bei höchster Todesgefahr, in: Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse 16 (1930), 430 – 455.

⁹ Für das Folgende Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe (s. Fußnote 6).

¹⁰ Für das Folgende: ebd.

¹¹ Vgl. Hubert Knoblauch/Bernt Schnettler/Hans-Georg Soeffner: Die Sinnprovinz des Jenseits und die Kultivierung des Todes, in: Hubert Knoblauch/Hans-Georg Soeffner (Hg.): Todesnähe. Interdisziplinäre Zugänge zu einem außergewöhnlichen Phänomen, Konstanz 1999, 271 – 292.

¹² Für das Folgende Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe (s. Fußnote 6).

stellen“ (33). Das bedeutet: Nahtoderfahrungen sagen nichts aus über ein Jenseits, sondern über unsere diesseitigen „Erfahrungsmöglichkeiten“ (34).

2. Der holländische Kardiologe Pim van Lommel¹³ vertritt eine parapsychologische Deutung, insofern er davon ausgeht,¹⁴ dass das menschliche Bewusstsein nicht im Gehirn, sondern außerhalb des Menschen zu lokalisieren sei. Van Lommel möchte seine These eines „endlosen Bewusstseins“ empirisch belegen (35), wobei er sich auf einen Nahtoderfahrungsbericht der US-amerikanischen Musikerin Pamela Reynolds bezieht, die während einer Operation eine solche Erfahrung hatte, während „die elektrische Aktivität der Hirnrinde für eine gewisse Zeitspanne vollständig“ (35) ausfiel. Van Lommel schließt daraus, „dass das menschliche Bewusstsein nicht von der Gehirnaktivität abhängig“ (35) sei. Im Weiteren verknüpft er seine Theorie mit „eigenwillig interpretierte[n] quantenphysikalische[n] und neurowissenschaftliche[n] Einsichten“ (35).
3. Die ersten religiösen Positionen zur Nahtoderfahrungsforschung stammten aus dem US-amerikanischen evangelikalen Lager. Die lichtvollen, tröstlichen Erfahrungen wurden als Versuchungen des Teufels bezeichnet, der die Menschen zu der Annahme verführen wolle, es gebe „eine postmortale Erlösung ohne Christus“ (36). Heute gibt es extrem unterschiedliche religiöse Positionen zu diesem Feld. Dabei spielt auch eine Rolle, dass die religiösen, spirituellen und weltanschaulichen Positionen derer, die Nahtoderfahrungen wissenschaftlich erforschen wollen, höchst unterschiedlich sind (37).

Im Bereich der theologischen Reflexion gibt es bis heute nur wenige Publikationen, die sich speziell diesem Themenbereich widmen. Zu erwähnen ist Carol Zaleskis Studie „Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart“.¹⁵ Ähnlich wie Knoblauch meint Zaleski¹⁶, dass Nahtoderfahrungen weniger etwas über ein Jenseits als vielmehr etwas über das Diesseits aussagen. Ihr Sinn liege darin, dass sie „Bedeutung durch symbolische Formen [...] vermitteln“ (38). In einer späteren Veröffentlichung¹⁷ kam sie dann zu dem Ergebnis,¹⁸ dass Nahtoderfahrungen tatsächlich „visionäre Vorwegnahmen der göttlichen Wirklichkeit“ (38) seien: „Auf imaginative Weise verweisen sie auf die letzte Wirklichkeit“ (38).

¹³ Vgl. Pim van Lommel: Endloses Bewusstsein. Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung, Düsseldorf 2001.

¹⁴ Für das Folgende Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe (s. Fußnote 6).

¹⁵ Carol Zaleski: Nah-Todeserlebnisse und Jenseitsvisionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart, urspr. 1987, deutsche Ausgabe Frankfurt a. M./Leipzig 1993.

¹⁶ Für das Folgende Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe (s. Fußnote 6).

¹⁷ Vgl. Carol Zaleski: The Life for the World to Come. Near-Death Experiences and Christian Hope, New York/Oxford 1996, 33.

¹⁸ Für das Folgende Peng-Keller: Imaginatives Erleben in Todesnähe (s. Fußnote 6).

Auf katholischer Seite setzt sich anscheinend – eine solche Position vertritt etwa Denis Schmelter¹⁹ – zunehmend die Ansicht durch, Nahtoderfahrungen als „Privatoffenbarungen“ zu verstehen. Damit haben sie keine generelle theologische Relevanz, können aber für den Einzelnen bedeutsam sein, um den persönlichen Glaubensvollzug zu bereichern.

Der US-amerikanische katholische Theologe Richard J. Neuhaus²⁰ spricht übrigens nach einer eigenen Nahtoderfahrung lieber von einer „Nah-Leben-Erfahrung“. Diese Formulierung ist insofern spannend, als der Tod ja nach christlichem Verständnis nicht nur das Diesseits vom Jenseits scheidet, sondern eine Existenz Erfahrung ist, die „mitten durch das Leben“ verläuft, um eine Formulierung von Johannes Först²¹ aufzugreifen. „Der Tod ist eine ‚Existenz Erfahrung‘, das Jenseits jene Existenzweise, die von einem geglückten Leben weit entfernt ist.“ In den Psalmen etwa wird immer wieder auf die Erfahrung des Todes rekurriert, obgleich der Psalmbeter ja lebt. In diesem Sinne könnte man eine Nahtod- oder Nahleben-Erfahrung aus theologischer Sicht als Existenz Erfahrung begreifen, die mitten durch das Leben verläuft und – das zeigen vielfältige Zeugnisse – Menschen dazu veranlasst, ihr Leben nach einer solchen Erfahrung anders zu führen als vorher. Es handelt sich zugleich um Transzendenz Erfahrungen, insofern sie bewirken, dass Menschen über ihr bisheriges Verständnis der Welt hinausgeführt werden. Dass sie aber tatsächlich etwas Verlässliches über ein mögliches Jenseits aussagen, halte ich persönlich nach allem, was ich bisher in Erfahrung gebracht habe, für unwahrscheinlich.

3 Praktisch-theologische Zugänge

Was machen wir nun aber aus praktisch-theologischer Sicht mit diesem Thema? Soweit ich sehen kann, müssen wir dazu erst einmal einen sinnvollen Zugang erschließen, und m. E. sind wir dabei auf die Seelsorge verwiesen, auf die Poimenik. Konkreter wird es, wenn man sich klarmacht, wen das Thema seelsorgerisch berühren könnte. Zur allgemeinen Orientierung kann dabei eine altehrwürdige praktisch-theologische Unterscheidung weiterhelfen, i. e. die zwischen der „generellen“ und der „speziellen“ Seelsorge oder, um die Fachbegriffe zu verwenden, zwischen der „cura animarum

¹⁹ Vgl. Denis Schmelter: Fundamentalthologische Überlegungen zur eschatologischen Relevanz von Nahtoderfahrungen, in: Raimund Lachner/Denis Schmelter (Hg.): Nahtoderfahrungen. Eine Herausforderung für Theologie und Naturwissenschaft, Vechtaer Beiträge zur Theologie, Bd. 16, Berlin 2013, 125 – 151.

²⁰ Richard John Neuhaus: Als ich im Sterben lag, Augsburg 2007.

²¹ Johannes Först: Zur Hölle mit der Hoffnung? Die Entdeckung kirchlicher Praxis und Sozialform als Ressource einer hoffnungsgeleiteten Eschatologie, Tübinger Perspektiven zur Pastoraltheologie und Religionspädagogik, Bd. 20, Münster 2012, 267; nächstes Zitat ebd.

specialis“ und der „cura animarum generalis“. Die cura animarum specialis beschäftigt sich mit seelsorgerischen Fragen, die einen einzelnen Menschen betreffen. Bei der cura animarum generalis hingegen geht es um die Seelsorge an der Gemeinde. Im Folgenden möchte ich mich auf die Frage nach Bedeutung und Bedeutsamkeit von Nahtoderfahrungen aus Sicht der speziellen Seelsorge begrenzen.

3.1 „Hinter dem Horizont“

Im Blick auf die seelsorgerische Begleitung von Menschen gilt zunächst einmal ganz allgemein, dass Nahtoderfahrungen helfen können, positive Ressourcen zu erschließen: Sie ermöglichen oftmals Trost, helfen bei der Überwindung der Angst vor dem Sterben, geben neue Lebensorientierung usw. Was kann man darüber hinaus konkret über sie sagen? Wenn wir ernst nehmen, dass Nahtod- oder Nahleben-Erfahrungen transzendente innerweltliche Existenz Erfahrungen sind, dann können wir sie als Ausdruck der menschlichen Seele begreifen: In ihnen drückt sich etwas Grundsätzliches darüber aus, was es heißt, dass wir Menschen jetzt am Leben sind und einst sterben werden. Das Gesagte soll an einem Beispiel illustriert werden, das aus zwei Gründen eigentlich dafür ungeeignet ist: Erstens ist es ein fiktives Beispiel, zweitens keine Nahtoderfahrung im engeren Sinne. Gemeint ist der Hollywoodfilm „Hinter dem Horizont“ (Originaltitel: *What Dreams May Come*; 1998) mit Robin Williams in der Hauptrolle. Dass sich dieser Film dennoch als Beispiel dafür eignet, wie man in der speziellen Seelsorge mit Nahtoderfahrungen umgehen könnte, liegt daran, dass der Film (1.) das Motiv der Seelenreise im Jenseits aufnimmt, das schon in einem der ältesten erhaltenen Nahtodberichte der Menschheit vorkommt, i. e. in der Geschichte des Soldaten Er, die am Ende von Platons „Politeia“ erzählt wird, dass der Film (2.) selbst auf Motive aus zeitgenössischen Nahtoderfahrungsberichten zurückgreift und dass er (3.) aufgrund seiner Fiktionalität so idealtypisch ist, dass sich daran zahlreiche Aspekte veranschaulichen lassen. Schauen wir uns zunächst die Filmhandlung an und wenden uns dann einer Deutung zu.

3.2 Handlung

Ein Mann namens Chris (gespielt von Robin Williams) trifft, in einem Ruderboot auf einem See an der Grenze der Schweiz treibend, mit einer jungen Frau namens Annie Collins (gespielt von Annabella Sciorra) zusammen, die ihrerseits in einem Segelboot sitzt. Beide verlieben sich spontan ineinander und heiraten. Sie ist seine Seelengefährtin. Szenen eines glücklichen Familienlebens mit zwei jugendlichen Kindern (einem Sohn namens Ian und einer Tochter namens Marie) in einem großen, wohlhabenden Haus zeigen das Glück der beiden.

Dann aber kommen beide Kinder bei einem Autounfall ums Leben. Man sieht Szenen der Bestattungsfeier in einer katholischen Kirche. Annie gibt sich die Schuld am Tod der Kinder, da sie aufgrund eines beruflichen Termins ihre Kinder nicht selbst zur Schule gefahren hat und nun meint, sie hätte den Unfall verhindern können, wenn sie selbst gefahren wäre.

Chris, so erfahren wir, ist Kinderarzt und sorgt rührend für seine Patienten. Seit dem Tod der Kinder sind einige Jahre vergangen. Annie, die inzwischen als Malerin und Restauratorin arbeitet, ist von ihrem Beruf gestresst, scheint aber die Trauer über den Verlust der Kinder in der Zwischenzeit verarbeitet zu haben.

Bei einem Botengang für seine Frau stirbt nun auch Chris, als er nach einem Autounfall in einem Tunnel andere Menschen retten will. Für die folgenden Szenen greift der Film auf typische Motive aus Erzählungen von Nahtoderfahrungen zurück, um den Übergang ins Jenseits filmisch plausibel zu machen: Man sieht Szenen von Chris im Krankenhaus von der Zimmerdecke herab, hört, wie Chris sich mit einer unsichtbaren Stimme unterhält. Er besucht sein Zuhause, wo er lediglich von seinem Hund erkannt wird, während die Trauergesellschaft ihn nicht wahrnimmt. Erst sein Begleiter, den er „Doc“ nennt – gespielt von Cuba Gooding Jr. – macht ihm deutlich: „Du bist tot, Chris.“ Zunächst glaubt Chris ihm jedoch nicht.

In einer Art Lebensrückschau erinnert sich Chris daran, wie Annie ihrer gemeinsamen Tochter Marie damals den Tod des Familienhundes erklärt hat, dann denkt er an ein Gespräch mit seinem Sohn Ian. Erst als er seiner eigenen Beerdigung beiwohnt, akzeptiert er, dass er tot ist. Als Chris dann begreift, dass seine fortwährende Präsenz bei seiner Frau ihre Trauer nicht lindert, sondern sie im Gegenteil noch unglücklicher macht, verabschiedet er sich von ihr. Er rennt durch einen Tunnel und wacht in einer Landschaft auf, die einem überdimensionalen Gemälde seiner Frau gleicht, das sie von ihrem „gemeinsamen Platz“ am Schweizer See gemalt hat. Der einst verstorbene Familienhund begrüßt ihn dort herzlich. Dann begegnet er wieder Doc, den er als Albert identifiziert. Dieser war sein früherer Mentor als Kinderarzt. Albert macht ihm klar, dass die Welt, in der sich Chris befindet, aus seiner Fantasie entsteht und dass er sie nach seiner Vorstellung gestalten kann. Er erklärt ihm: „Die Gedanken sind Realität, alles andere ist Illusion.“ Als Chris sich darauf einlässt, verwandelt sich seine zunächst noch in frischen, nassen Farben gemalte Welt in eine echte, greifbare Welt. Währenddessen malt Annie an ihrem Bild weiter, was Chris wiederum in seiner Welt sehen kann. Die Kunst, so wird ihm klar, dient als Kommunikationsmittel zwischen dieser und der anderen Welt. Doch dies kann seine Sehnsucht nach Annie ebenso wenig lindern, wie es Annie dabei hilft, über den Tod ihres Mannes hinwegzukommen.

In der nächsten Szene erinnert sich Chris an seine Tochter Marie. Als er kurz darauf erwacht, erhält er Besuch von einer hübschen, jungen Frau namens Leona. Sie nimmt ihn mit in eine Stadt, in der viele Seelen ihre gemeinsame Vision eines Zusammenlebens realisieren. Dort erfährt Chris das erste Mal von der Existenz der „Hölle“ und von der

Möglichkeit einer „Wiedergeburt“. Im Gespräch und durch die Betrachtung der Bilderwelt Leonas dämmert es Chris allmählich, dass Leona in Wirklichkeit seine Tochter Marie ist, die diese Erscheinung gewählt hat, weil Chris zu ihrer Lebenszeit einmal eine Stewardess namens Leona angehimmelt hatte.

Währenddessen versinkt Annie immer weiter in der Depression, da sie sich die Schuld auch an Chris' Tod gibt: Hätte sie ihn nicht gebeten, jenen Botengang für sie zu erledigen, wäre er nicht gestorben. Schließlich nimmt sie sich das Leben und landet in der „Hölle“. Dort, so erfährt Chris von Albert, wird er sie nie wiedersehen; nicht etwa, weil Selbstmörder in einer Art Gericht bestraft werden, sondern weil sie nicht begreifen und akzeptieren wollen, was sie getan haben. Die Hölle besteht nicht aus „Feuer und Qualen“, sondern aus der Erkenntnis, „was alles schief gelaufen ist“, und der Unmöglichkeit, sich selbst zu verzeihen.

Nun reift in Chris der Entschluss, Annie aus der Hölle zu erretten, obgleich Albert nie zuvor gesehen hat, dass dies funktioniert hätte. Beide machen sich in der Stadt der Seelen auf die Suche nach einem „Spurenleser“ (gespielt von Max von Sydow). In einer großen Bibliothek werden sie schließlich fündig, doch der Seelenführer macht Chris klar, dass er Annie – falls sie sie überhaupt finden sollten – nicht davon wird überzeugen können, zurückzukehren. Er könne sich allenfalls von ihr verabschieden.

So begeben sich Chris, Albert und der Spurenleser in einem Boot auf eine beängstigende Reise in die Unterwelt. Sie werden von den Verstorbenen unter Wasser gezogen und retten sich ans Ufer einer apokalyptischen Welt voller Schiffswracks – das Tor zur Hölle. Dabei dämmert Chris, dass es sich bei seinem Begleiter Albert eigentlich um seinen Sohn Ian handelt. Ian hatte sich Albert als Erscheinung ausgesucht, weil dieser der Einzige war, auf den Chris zu Lebzeiten zu hören pflegte.

In seiner Erinnerung erlebt Chris nun noch einmal ein Gespräch mit seiner Frau nach, das stattgefunden hatte, als diese sich nach dem Tod der Kinder in der Psychiatrie befand: Er hatte sich nach deren Tod für das Leben entschieden und dafür, stark sein zu müssen. Seine Frau hingegen hatte sich für die Trauer und für die Depression entschieden. In einer Schlüsselszene sagt sie zu ihm: „Du hast dich für das Leben entschieden. Manchmal verliert man auch, wenn man gewinnt.“ Anders ausgedrückt: Sein Wille zur Stärke, seine Entscheidung für das Leben, wird als Weg des Gewinnens, als Weg des Helden dargestellt. Dieser Weg aber führte dazu, dass er Annie in ihrer Verzweiflung allein ließ. Schließlich findet Chris Annie am tiefsten Punkt der Hölle wieder, dargestellt durch ein auf den Kopf gestelltes gotisches Kirchenschiff. Dort findet er ihr gemeinsames Haus, in dem Annie in tiefster Depression existiert. Selbstmörder, so erfährt er, bestrafen sich selbst. Dort, am tiefsten Punkt der Hölle, erkennt er, dass sein Spurenleser niemand anderes ist als der wirkliche Albert, der erste Arzt, dem er unterstellt war. Albert warnt ihn, sich auf keinen Fall länger als drei Minuten bei Annie aufzuhalten, andernfalls werde er seinen Verstand verlieren. Sollte ihre verzweifelte Realität auch die seine werden, werde auch er die Ewigkeit in der Hölle verbringen müssen.

So betritt Chris das verfallene Haus und findet Annie tatsächlich, doch sie erkennt ihn nicht. Nachdem sich Chris als Nachbar vorgestellt hat, unterhalten sich die beiden zunächst über die Mängel des verfallenen Hauses, über fehlendes Wasser, fehlenden Strom, fehlende Bücher und Bilder. Schließlich versucht Chris, sich Annie gegenüber zu erkennen zu geben, doch sie möchte ihn fortschicken, weil sie den Schmerz der Erinnerung nicht erträgt. Erst jetzt begreift Chris, dass sein Versuch, den Verlust der Kinder mit Stärke zu ertragen und das Leben nicht aufzugeben, letztlich eine Form der Verdrängung seines Schmerzes war, was dazu führte, dass er seine Seelengefährtin allein ließ. Daher beschließt er, Annie dieses Mal nicht allein zu lassen, sich selbst aufzugeben, sich seiner inneren Verzweiflung zu stellen und mit ihr auf ewig in ihrer Hölle zu bleiben. Gerade in dem Moment aber, als er aufgibt, erwacht Annie ihrerseits aus ihrer Hölle. Gemeinsam finden sie sich plötzlich in Chris' Himmel wieder, wo sie auch Marie und Ian wiedertreffen. Schließlich beschließen Chris und Annie ihre Wiedergeburt, während ihre Kinder Ian und Marie im Jenseits auf sie warten wollen, und sie begegnen sich am Ende des Films im Diesseits als Kinder an einem See wieder, als ihre Spielzeugboote aneinanderstoßen.

3.3 Deutung

Vordergründig handelt es sich bei dem Film um das Jenseitsabenteuer zweier Liebender. Blickt man hinter diese offensichtliche, sozusagen wortwörtliche Darstellung, entpuppt sich der Film als bildgewaltiges Psychodrama im Sinne eines auf die Leinwand gebrachten Schauspiels des Seelenlebens eines Mannes, der an schwerer Depression erkrankt und den Weg zurück ins Leben findet.

Zunächst lernen wir Chris als einen Mann kennen, der mitten im Leben steht. Wir können seine Begegnung mit Annie im übertragenen Sinne als Begegnung mit seiner *Anima*, seiner Seele, verstehen. Das geheimnisvolle Erscheinen seiner jugendlichen Frau in weißen, wallenden Gewändern und rotem Umhang an einem surrealen Ort, auf einem See bei der Schweiz – gewissermaßen als Hinweis auf den Ursprungsort der Tiefenpsychologie –, weisen in diese Richtung. Annie ist seine „Seelengefährtin“, wie es später im Film heißen wird, und wir können das ganz wörtlich verstehen: Sie ist seine Seele als seine Gefährtin. Selbst ihr Name, Annie, der ähnlich klingt wie Anima, deutet das an. Da Chris zunächst in einer fruchtbaren Beziehung zu seiner Anima, seiner Seele, steht, führt er auch ein glückliches und erfülltes Leben: Wir lernen ihn als fürsorglichen, mitfühlenden, verantwortungsvollen, hilfsbereiten und von den Künsten inspirierten Ehemann, Vater und Kinderarzt kennen.

Sein Leben verändert sich jedoch schlagartig, als seine beiden Kinder ums Leben kommen. Während sich Chris – oder besser gesagt: sein Ego – bewusst dafür entscheidet, stark zu sein und die Kontrolle über sein Leben zu behalten, wendet sich seine Seele

– filmisch dargestellt durch seine Frau Annie – der dunklen, depressiven, schattenhaften Option zu, den Schmerz und das schlechte Gewissen in seiner ganzen Fülle zu empfinden und das Leben aufzugeben.

Diese Diskrepanz zwingt Chris schließlich dazu, sich seinem Seelenleben zu stellen. Im Film wird dies durch seinen gewaltsamen Tod und durch den Übertritt ins Jenseits dargestellt. Man könnte aber auch sagen: Was da stirbt, ist nicht der physische Chris; was da stirbt, ist sein Ego. Und ebenso gilt: Chris betritt mit dem Land „hinter dem Horizont“ nicht das Reich der Toten, sondern das Reich seiner Seele.

Der Hinweis C. G. Jungs, dass Psyche und Bilder gleichzusetzen seien,²² wird dabei im Film wortwörtlich umgesetzt, indem sich Chris in einem mit frischen Farben gemalten Bild wiederfindet. Der verstorbene Hund fungiert als ein erstes seelisches Krafttier der Freude. Dort angekommen, lehrt ihn Albert, sein Begleiter des Übergangs, drei wesentliche Funktionsprinzipien seiner Seele:

1. Chris erkennt, dass seine Gedanken zwar Einfluss haben auf seine seelische Wirklichkeit, dass aber auch Albert (als eine Figur seiner Seele) in der Lage ist, diese Wirklichkeit zu beeinflussen. Mit anderen Worten: Chris begreift die Autonomie seiner Seele gegenüber seinem Ego.
2. Chris erkennt, dass die Kunst ein direktes Kommunikationsmittel mit der Seele darstellt. Im Film wird dies durch eine Szene verdeutlicht, in der Annie – als sie noch unter den Lebenden weilt – an ihrem Bild malt, während Chris seinerseits in der Lage ist, das neu Gemalte zu sehen: Die Kunst wird damit als Mittel der Kommunikation zwischen der sicht- und greifbaren Welt und der Welt der Seele dargestellt.
3. Schließlich erkennt Chris im Laufe des Films, dass es sich bei den Figuren, die ihm in der Welt seiner Seele begegnen, nicht um jene Personen handelt, die er vordergründig zu erkennen glaubt: Albert ist im Grunde die in seiner Seele beheimatete Figur seines Sohnes Ian, hinter der Person (im Sinne von Maske) Leonas versteckt sich Marie als Charakter seiner Psyche, und bei dem geheimnisvollen Seelenführer handelt es sich um die seelische Repräsentanz seines ehemaligen Mentors Albert. Alle diese Figuren aber existieren autonom in seiner Psyche, es sind autonome Charaktere seiner Seele. In Rückblenden auf Szenen mit Chris und seinen Kindern erzählt der Film nun von unerledigten Angelegenheiten zwischen Vater, Sohn und Tochter. Auf diese Weise erkennt Chris seine Kinder schließlich hinter ihren Masken und schließt Frieden mit ihnen und mit der Tatsache ihres Verlustes.

Doch die seelische Heilung ist schwieriger als vermutet: Immer weiter verliert Chris den Bezug zu seiner Annie, zu seiner Anima, zu seiner Seelengefährtin, zu seiner Lebendigkeit, weil er sich noch immer dagegen sträubt, sich den Schmerz, die Verzweiflung und

²² Vgl. Carl Gustav Jung: Studien über alchemistische Vorstellungen, CW 13, 1978, § 75.

die Ohnmacht über den Verlust seiner Kinder in vollem Umfang zu vergegenwärtigen, sich seiner Depression hinzugeben.

Als er schließlich die Entscheidung trifft, sich diesem tiefsten, verzweifeltsten Geheimnis seiner Seele liebevoll zu widmen, wird dies für ihn zum Abstieg in die „Hölle“. Seine Hölle aber ist nichts anderes als sein tiefster seelischer Schatten, in den sich seine Anima aus Verzweiflung, Einsamkeit, Schuld und Scham zurückgezogen hat. Erst als sich Chris dazu entschließt, sich liebevoll seiner Anima zuzuwenden und sich selbst und seine Kontrolle – also sein eigenes Ego – aufzugeben, erst als er sich dafür entscheidet, den eigenen Schmerz, die eigene Verzweiflung, die eigene Schuld in vollem Umfang zuzulassen, kann Heilung geschehen. Er findet wieder den Zugang zu seiner Anima, und gemeinsam kehren sie in die obere Welt des Landes „hinter dem Horizont“ zurück. Dann beschließen beide, wiedergeboren zu werden, aber auch diese Wiedergeburt muss nicht im wörtlichen Sinne verstanden werden. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Wiedergeburt im psychischen Sinne: Chris kehrt, nachdem er seine Beziehung zu seiner Anima, zu seiner Lebendigkeit, wiedergefunden hat, ins Reich der Lebenden, in den Alltag zurück, während seine Kinder zurückbleiben. Sie bleiben also tot bzw. autonome Gestalten seiner Psyche, aber nun hat sich Chris damit versöhnt und ist in der Lage, sein Leben trotz dieser seelischen Wunde erfüllt zu leben.

Obgleich der Film also eine Fiktion ist und obgleich er das Thema Nahtoderfahrungen im Grunde nur am Rande streift, halte ich ihn für sehr geeignet, um deutlich zu machen, womit wir es bei Nahtoderfahrungen zu tun haben und was sie austragen: Es sind Erfahrungen, die Einblick geben ins Seelenleben eines Menschen; die es ihm ermöglichen, seine Existenz auf eindrückliche Weise zu erfahren und die ihm dabei helfen können, sein Leben tatsächlich zu leben. Und das halte ich aus seelsorgerischer Perspektive für sehr viel bedeutsamer als die Frage, ob man aus Nahtoderfahrungen wirklich etwas über das Jenseits erfahren kann oder nicht.

4 Ausblick

Hubert Knoblauch und seine Mitautoren machen in ihrem Beitrag „Die Sinnprovinz des Jenseits und die Kultivierung des Todes“²³ auf die zunehmende Individualisierung der Todesnäheerfahrung aufmerksam:

„Die subjektive Erfahrung steht nunmehr nicht nur im Mittelpunkt des diesseitigen Lebens: das Ich wird unsterblich. Was für die Religion im allgemeinen gilt, trifft auch auf die Todesnäheerfahrung zu: Es kommt zu einer normativen Wertschätzung

²³ Für das Folgende Knoblauch/Schnettler/Soeffner: Die Sinnprovinz des Jenseits (s. Fußnote 11).

der Vereinzelung als ‚Einzigartigkeit‘. Nicht mehr der gegenüber dem Kollektiv herausgehobene, von ihm abgesonderte und es gleichzeitig als Gemeinschaft stabilisierende religiöse Experte ist nun Leitfigur. Stattdessen wird jeder einzelne tendenziell zum Auserwählten und Spezialisten religiöser Erfahrungen“ (289).

Im Zuge dessen komme es zu „einem auffälligen Perspektivenwechsel“:

„Während die mittelalterlichen Berichte etwa das Jenseits aus einer Distanz beobachten und berichten, was anderen geschieht, steht heute die betroffene Person selbst im Mittelpunkt der Todesnäheerfahrung. [...] Und mehr noch: begegneten mittelalterliche Mönche oder Bauern im Jenseits der gesamten Gesellschaft – ihren verstorbenen Mitmönchen, Bischöfen und Päpsten, den Bewohnern von Dörfern, Bewohnern von Städten, ja dem jeweiligen Kaiser –, so sterben die Heutigen in einer weitgehend individualisierten Welt: Wenn überhaupt, dann treten einzelne, sehr eng verwandte Personen (Mutter, Vater, Ehepartner) auf, doch im wesentlichen dreht sich die Erfahrung um eine abstrakte Welt, die selbst von religiösen Figuren entleert ist“ (289f).

Angesichts dieser Individualisierung der Nahtodererfahrungen in unserer Gesellschaft scheint es mir sinnvoll, die Frage nach ihrer Bedeutung und Relevanz nicht nur für den Einzelnen oder die Einzelne, sondern auch für das Gemeinwesen und die Gemeinde zu stellen: Wie verändern solche Erfahrungen z. B. die Art und Weise, wie wir miteinander umgehen? Hier, meine ich, könnten die praktisch-theologische Perspektive und die Frage nach der Relevanz solcher Erfahrungen sowohl für die spezielle als auch für die generelle Seelsorge etwas Relevantes beitragen.

Diethard Sawicki

Aussichten in die Ewigkeit?

Jenseitsbilder, Praktiken und Wahrnehmungen des Spiritismus vom 18. Jahrhundert bis heute

Die Geister der Verstorbenen sind auch heute unter uns – zumindest ist die Zahl vermeintlicher Begegnungen mit Besuchern aus dem Jenseits groß genug, dass aktuell in Deutschland Amateurforschergruppen wie „Ghosthunter NRW“ ihre Dienste anbieten, wenn es um Spuk und Geistererscheinungen geht. Der Sachverhalt soll überprüft, belegt und klassifiziert werden.

Das spiritistische Medium Kai Mügge macht in bestimmten Kreisen aktuell Furore mit Vorträgen und Séancen im Stil der Jahrhundertwende; Geister Verstorbener sprechen durch ihn, materialisieren sich, oder aber das Medium produziert auf rätselhafte Weise Objekte aus anderen Daseinsebenen. Selbstverständlich existieren in Deutschland auch organisierte spiritistische Glaubensgemeinschaften. Die Deutsche Spiritistische Vereinigung D.S.V. beispielsweise orientiert sich an den Lehren Allan Kardecs, einer der Gründergestalten eines weltanschaulich ausgearbeiteten Spiritismus. Doch auch in größerer Nähe zu den christlichen Kirchen oder innerhalb ihrer begegnet man der Auffassung, es sei möglich, mit den Geistern der Toten in Kommunikation zu kommen. Entsprechende Traktathefte waren noch vor einiger Zeit von württembergischen Kleinverlagen beziehbar. Als Beispiel für den Glauben an die Rückkehr der Geister Verstorbener aus dem Fegefeuer mag das „Piccolo Museo del Purgatorio“ bei der Kirche Sacro Cuore in Prati in Rom dienen, in dem Objekte aus dem 18. und 19. Jahrhundert gezeigt werden, auf denen Wiederkehrer aus dem Jenseits ihre Spuren hinterlassen haben, zumeist Brandmale ihrer Hände.

Laut Ina Schmied-Knittel vom Freiburger Institut für Grenzgebiete der Psychologie und Psychohygiene (IGPP) geben 16 Prozent der Deutschen an, schon einmal die Erscheinung eines Verstorbenen erlebt zu haben. Regelmäßig wenden sich Personen an das Institut, die sich durch sogenannte „Außergewöhnliche Erfahrungen“ belastet fühlen: durch vermeintliche Spukphänomene, Erscheinungen, Wahrträume, Empfindungen der Gegenwart bedrohlicher fremder Wesen bis hin zum Alldrücken.

Wenn wir über Spiritismus sprechen, müssen wir bedenken, dass wir es beim Thema „Jenseitskontakte“ nicht nur mit einem breiten Spektrum an Vorstellungen und Praktiken mit einer erheblichen historischen Tiefendimension zu tun haben. Hinzu treten offenbar noch sehr intensive, oft quälende lebensweltliche Erfahrungen, die von den Betroffenen als Kontakt mit der Geisterwelt interpretiert werden. Als erste Orientierung über die Facetten des Phänomens könnte folgende Typologie aufgestellt werden:

Kontakt mit dem Jenseits heute – Versuche einer Typologie:

Eingebettet in systematisierte Weltanschauung, vergemeinschaftet:

- Vereinsspiritismus nach Kardec
- Channeling in Gruppen
- Erscheinungen gemäß dem Fegefeuer glauben im Katholizismus
- Geisterglaube als Erbe des Pietismus

Persönliche Erfahrung, eigene Kommunikationsversuche, privat:

- außergewöhnliche Erfahrungen: Spuk, Präsenzen, Alldrücken, Trancezustände
- Zirkelspiritismus im Freundes- oder Familienkreis
- Channeling als individuelle Inanspruchnahme eines Mediums
- Ghosthunting durch Hobbyforscher
- Instrumentelle Transkommunikation (Jenseitskontakte mittels Technik)

Wie aber hat sich diese Vielfalt von Facetten des vermeintlichen Verkehrs mit dem Jenseits historisch herausgebildet? Wie sieht die Gegenwart des Spiritismus aus? Warum ist Spiritismus attraktiv für manche Menschen? Und welche Zukunft könnte er haben? Auf diese Fragen versuchen die folgenden Seiten Antwort zu geben.

1 Die neuen Jenseitswelten des 18. Jahrhunderts

Gehen wir zunächst zurück bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts und betrachten die damaligen Jenseitsvorstellungen. Während die katholische und die protestantische Glaubenslehre gleichermaßen eine Hölle als dauernden Aufenthaltsort der Verdammten voraussetzten, war der Weg in den Himmel unterschiedlich konzipiert, da die evangelische Kirche bekanntlich die Vorstellung eines läuternden Fegefeuers ablehnt. Der Himmel selbst aber stellte sich in beiden Konfessionen wiederum ähnlich dar – nämlich zeitlos und statisch. Es hieß, die Seligen scharten sich in einem Zustand der Ruhe um Gott als gleißendes Zentrum, schauten ihn an und priesen ihn. Alle familiären und freundschaftlichen Bindungen der Seelen, alles an die irdische Welt Erinnernde wurde in dieser Konstellation vom göttlichen Licht überstrahlt und verlor seine Bedeutung. Dieser *theozentrische* Himmel (Bernhard Lang) zeigte sich somit als das im Vergleich zur Erde vollkommen Andere.

Was die Vorstellung einer Kommunikation mit den Geistern Verstorbener betrifft, galt – und gilt – für den Katholizismus, dass die zeitweilige Rückkehr leidender armer Seelen aus dem Fegefeuer in die materielle Welt als sichere theologische Wahrheit anzusehen sei. Engel, Dämonen oder die Seelen Verstorbener können das Diesseits aufsuchen, sinnlich wahrnehmbar werden und auch Spukphänomene verursachen. So könne Gott

zulassen, dass Seelen aus dem Himmel oder dem Fegefeuer erscheinen, um Hilfe anzubieten oder zu erbitten. Nur die in der Hölle gefangenen Seelen der Verdammten dürften sich niemals den Menschen zeigen. Totenbeschwörungen durch magische Praktiken seien wirkungslos. Der Beschwörer maße sich nämlich an, was allein Gott aus eigenem Entschluss bewirken könne. Daher verbiete die Bibel die schändliche Nekromantik, wie sie etwa die Hexe von Endor auf Befehl Sauls betrieben habe, als sie den Geist des Propheten Samuel aus dem Totenreich rief (Deut 18,11f; 1. Sam 28,3-19). Dennoch könne es bei Totenbeschwörungen zu vermeintlichen Erscheinungen Verstorbener kommen. Was dann gesehen werde, seien aber stets nur Blendwerke, hinter denen sich Dämonen als Urheber verbergen.

Da die orthodoxe lutherische Theologie die Existenz eines Fegefeuers verneint, können die Seelen Verstorbener keinesfalls als Geister auf Erden umgehen. Stattdessen befinden sie sich nach der Lehre Luthers in einem schlafähnlichen Zwischenzustand, in dem sie den jüngsten Tag erwarten. Luther:

„Die Toten sind außerhalb aller Zeit, Stunde, Jahr und Stelle [...]; wir fahren dahin und kommen am jüngsten Tage wieder, ehe wir's gewahr werden, wissen auch nicht, wie lang wir außen gewesen sind.“¹

Geistererscheinungen, die seit den ältesten Zeiten immer wieder verlässlich bezeugt seien, waren nach orthodox-lutherischer Auffassung als Blendwerke des Teufels und der ihm ergebenen dämonischen Geister anzusehen, deren Existenz durch die Bibel offenbart sei.

Allerdings gewann zunehmend eine Auffassung die Oberhand, dass der Teufel keine physische Macht über die irdischen Dinge ausüben könne und demnach Dämonenererscheinungen unmöglich seien. Als idealtypisch für diese sich durchsetzende Interpretation können die Argumente des Hallenser Theologieprofessors Johann Salomo Semler (1725 – 1791) angesehen werden: Durch philologische und exegetische Erörterungen suchte er zu belegen, der Glaube an die Gewalt Satans über die Körperwelt im Allgemeinen und der Glaube an die Besessenheit im Besonderen seien ein *alter heidnischer Irrtum*.² Erscheinungen, die bei Geisterbeschwörungen gesehen werden, erklärt Semler kurzerhand als Zauberkunststücke vor manipulierten Zuschauern.

¹ Martin Luther: Von der Auferstehung – Dritte Predigt, zit. nach Ernst Kalb (Hg.): Kirchen und Sekten der Gegenwart, Stuttgart 1905, 464f.

² Vgl. Johann Salomo Semler: Samlungen von Briefen und Aufsätzen über die Gaßnerischen und Schröpferischen Geisterbeschwörungen, mit vielen eigenen Anmerkungen, 2 Teile, Halle 1776, hier: 1. Teil, Vorrede. Ausführliche Exegese, 8 – 77.

Und doch spielten Strömungen des Protestantismus eine bedeutsame Rolle für die Geschichte des Spiritismus, dessen Entstehung nicht ohne eine tiefgreifende Veränderung der christlichen Jenseitsvorstellungen möglich gewesen wäre. Denn im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wandelte sich das Bild des Jenseits, das gelehrte und schöngestimmte Werke dem Lesepublikum präsentierten. Darin tauchte ein neuer Entwurf des Himmels als ein Geisterreich auf, dessen Ausgestaltung nun einem veredelten irdischen Leben gleich. Die Vervollkommnung der einzelnen Seelen und die Hoffnung auf ein Wiedersehen mit Angehörigen traten in den Mittelpunkt der neuen Jenseitsvorstellung. Dieses neue Himmelreich war geprägt durch Fortschrittsoptimismus und das Ideal familiärer Intimität. Die Seelen der Erlösten erwartete eine endlose Zukunft als Verlängerung der irdischen Existenz. Durch den Gedanken einer individuellen Entwicklung der Seelen im Jenseits erhielt die Vorstellung vom Leben nach dem Tod einen dynamischen Aspekt. Zwischen den sich ähnelnden Welten der Lebenden und der Toten war an der Grenze zu diesem neuen Jenseits keine undurchdringliche Barriere errichtet. Beide Sphären durchdrangen sich gegenseitig. Sie verschmolzen miteinander, und ein Kontakt zwischen den Lebenden und den Geistern der Verstorbenen erschien deshalb möglich. Man könnte die zunehmende Bedeutung dieser neuen Jenseitsvorstellung plausibel als theologische Widerspiegelung der sozialen und geistigen Individualisierungsprozesse deuten, die in Europa während des 18. Jahrhunderts einsetzten und dazu führten, dass der Mensch als ein souveränes, bürgerliches Individuum und die Familie als von gegenseitiger Zuneigung geprägter, intimer Privatbereich begriffen wurde. Die Konzeption dieses neuen Jenseits der Spätaufklärung ist untrennbar mit der Person und den Werken des schwedischen Visionärs Emanuel Swedenborg verbunden, die erstmals über den schwäbischen Pietisten Christoph Friedrich Oetinger im deutschen Sprachraum bekannt gemacht wurden. Das Bild, das Swedenborg vom Jenseits entwarf, unterschied sich in einigen grundlegenden Punkten von den Lehren des Protestantismus. So lehnte er die Rechtfertigungslehre Luthers ab und postulierte, der Mensch bestimme ganz eigenverantwortlich durch sein sittliches Verhalten zu Lebzeiten den glücklichen oder unglücklichen Status, den seine Seele im Jenseits haben werde. Im Himmel durchliefen die Geister einen Prozess der Höherentwicklung und Vervollkommnung. Die den Gebildeten bereits bekannte astronomische Theorie, dass der Planet Erde nur eine von unendlich vielen bewohnten Welten im Kosmos sein könnte, wurde von Swedenborg aufgegriffen: Er beschrieb Aussehen und Eigenschaften der unterschiedlichen Planetenbewohner, die er bei seinen visionären Reisen besucht haben wollte. Die Geisterwelt wird bei Swedenborg nicht als fern und entrückt gedacht, sondern sie durchdringt das Diesseits. Letztlich stünden die Seelen aller lebenden Menschen im Kontakt mit der Geisterwelt, und den sensibleren unter ihnen würden Mitteilungen der Geister als *Ahnungen* oder *Sympathien* auch bewusst. Seine eigene Begabung zu visionären Reisen durch das Jenseits wertete Swedenborg als besonderes Charisma, das ihm von Gott gewährt worden sei.

Die Schilderungen des Geisterreichs, die Swedenborg nach seinen Visionen niederschrieb, gaben eine Szenerie wieder, die in wesentlichen Teilen als Fortsetzung und Spiegel des irdischen Daseins erschien. Die Geister waren als menschliche Charaktere mit Emotionen und vollständiger Erinnerung an ihr Erdenleben charakterisiert, wohnten in Städten und promenierten durch Parkanlagen. Sie disputierten in Akademiesälen und organisierten sich über soziale Institutionen.

Die Suche nach den Verbreitungswegen der Idee eines solchermaßen neuen Jenseits führt immer wieder auf pietistische oder erweckte Kreise zurück, in denen – nicht zuletzt unter dem Einfluss von Swedenborgs Werken – die Möglichkeiten eines Verkehrs mit der Geisterwelt mit besonderem Interesse erkundet wurden. Neben Johann Kaspar Lavater und Johann Heinrich Jung-Stilling ist in diesem Zusammenhang auch ihr gemeinsamer Freund Johann Friedrich Oberlin (1740 – 1826) zu nennen, der Pfarrer im Elsass war. Oberlin glaubte an eine Fortentwicklung der Einzelseelen nach dem Tode und vertrat die Auffassung, das Jenseits sei in sieben hierarchische Stufen aufgeteilt. Es heißt, er habe in seiner Pfarrkirche einen gezeichneten Plan des Totenreichs aufhängen lassen und von den Wohnungen der Verstorbenen gesprochen, als handle es sich um Straßburg oder Colmar. Kunde von der anderen Welt wollte Oberlin durch seine verstorbene Frau erlangt haben, von der er in seinen Predigten behauptete, sie habe ihn regelmäßig als Erscheinung besucht und ihm von ihren Erlebnissen nach dem Tode berichtet. Auch die detaillierten Schilderungen über die Zustände im Geisterreich, die Lavater 1768 in seinen „Aussichten in die Ewigkeit“ bot, werden mit den Mitteilungen einer toten Gattin in Zusammenhang gebracht. Die in den „Aussichten“ gesammelten Beschreibungen ähneln ebenso wie Äußerungen in späteren Arbeiten Lavaters dem von Swedenborg her vertrauten Jenseitsentwurf.

Die vorausgesetzte Spiegelbildlichkeit der Verhältnisse im Diesseits und im Jenseits ist dabei ein Faktor, der den Anhängern spiritistischer Theorien auch außerordentlich anspruchslose, banale Mitteilungen und Manifestationen aus dem Geisterreich akzeptabel machten und machen – man müsse, zumindest in den niederen, noch dem Irdischen verhafteten Zonen des Jenseits, gar keine Außerordentlichkeiten erwarten.

2 Jenseitskontakte und Spiritismus von 1800 bis heute

Von epochaler, bis weit ins 19. Jahrhundert reichender Bedeutung für die Geschichte des Spiritismus wurde die von dem österreichischen Arzt Franz Anton Mesmer (1733 – 1815) ab 1766 entwickelte Theorie des „Animalischen Magnetismus“ (auch „Tierischer Magnetismus“ oder Mesmerismus genannt). Sie besagte zunächst nichts anderes, als dass das Nervensystem der Lebewesen von einem feinstofflichen, magnetischen Fluidum durchflossen sei, das auch den gesamten Kosmos erfülle. Krankheiten, insbesondere nervliche Spannungszustände, würden durch eine gestörte Verteilung oder Blockade

des Fluidums im Körper hervorgerufen. Mesmers Theorie beruhte auf der Auffassung, der Magnetiseur könne auf den Strom des Fluidums einwirken, indem er den Körper des Patienten mit den Händen bestrich oder Patienten um tonnenartige Becken (*baquets*) verteilte, in denen mit Fluidum aufgeladene Substanzen enthalten waren. Die Kranken mussten Metallstangen berühren, die aus dem Baquet ragten. Nach einiger Zeit stellte sich eine an Zuckungen und emotionalen Ausnahmezuständen der Patienten erkennbare Krisis ein, auf die Entspannung folgte.

1784 entdeckte Armand Marie Jacques de Puységur zusammen mit seinem Bruder, dass es möglich war, Personen durch mesmeristische Prozeduren in den trance- oder hypnoseartigen Dämmerzustand des *Somnambulismus* (eigentlich das lateinische Wort für Schlafwandeln) zu versetzen. Die Gebrüder Puységur stellten den künstlich erzeugten Somnambulismus in den Mittelpunkt der Therapie und behaupteten, die magnetisierten Patienten hätten hellseherische Fähigkeiten. Die in den Dämmerzustand versetzten Personen wurden daher befragt, um ihre eigenen Krankheiten zu diagnostizieren und sich die angemessenen Heilmittel zu verordnen.

Die Grenzen von der medizinischen zur magischen und von der magischen zur religiösen Praxis waren bald fließend. Manche Ärzte sahen im Hellsehen nur einen in der Natur begründeten Weg, sich eine anders nicht mobilisierbare Fähigkeit zur Selbstdiagnose zunutze zu machen. Der schwäbische Arzt und Schriftsteller Justinus Kerner (1786 – 1862) glaubte hingegen, der Somnambulismus versetze einen feinstofflichen „Nervengeist“ des Menschen in Verbindung mit der Geisterwelt, in die die Seele üblicherweise erst nach dem Tode eintrete. Kerner benutzte seine bettlägerige Patientin Friederike Hauffe vor dem Hintergrund dieser Theorie für Praktiken, die als magisch bezeichnet werden können. Während spontan eingetretener oder absichtlich herbeigeführter hellseherischer Zustände befragte Kerner seine Seherin über die Zustände im Geisterreich und über den Aufbau der Welt jenseits von Raum und Zeit.

Noch einen Schritt weiter gingen religiöse Enthusiasten, die das somnambule Hellsehen als Zeichen der herannahenden Endzeit deuteten. Die maßgebliche Bibelstelle für eine solche chiliastische Interpretation des somnambulen Hellsehens war die Rede des Petrus beim Pfingstereignis, in der er beschreibt, welches die Zeichen der kommenden Apokalypse sein werden:

„Und so soll geschehen in den letzten Tagen, spricht Gott, ich will ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Ältesten sollen Träume haben; und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich in denselben Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen“ (Apg 2, 17f).

Vor dem Hintergrund dieser Verse konnte die Entdeckung des somnambulen Hellsehens als die in den letzten Tagen vor der Apokalypse eintretende Weissagungsgabe verstanden und heilsgeschichtlich gedeutet werden.

Eine solche religiöse Überformung und chiliastische Aufladung des somnambulen Hellsehens wird erkennbar im Falle der mesmeristischen Sitzungen, die der Literat Friedrich Schlegel und sein Freund, der Maler Ludwig Schnorr von Carolsfeld zwischen 1820 und 1826 in Wien mit der polnischen Gräfin Leśniowska durchführten. Während die angeblich an Nervenschwäche leidende Gräfin durch diese Behandlung geheilt werden sollte, hofften die beiden Männer, durch Fragen an die hellsehende Somnambule höheres Wissen zu erlangen. Schlegel protokollierte die Äußerungen der Gräfin und verwendete sie zusammen mit ähnlichen Aufzeichnungen über zwei weitere Seherinnen als Grundlage für seine zahlenmystische Geschichtsphilosophie.

Die Zeit um 1850 sieht dann die Entstehung des sogenannten neuzeitlichen Spiritismus. 1848, als die drei Schwestern Fox aus Hydesville im Staate New York durch Klopfzeichen mit dem Geist eines ermordeten Hausiers zu kommunizieren schienen, gilt als Geburtsjahr des modernen Spiritismus. Darunter ist eine neuzeitliche Variante der Kontaktaufnahme mit Geistern zu verstehen, die verschiedene schon zuvor ausgeübte magische Praktiken und zeittypische Begründungen und Deutungen in charakteristischer Weise kombinierte. Die Trancemedien des Spiritismus können als Nachfolgerinnen der somnambulen Seherinnen des frühen 19. Jahrhunderts betrachtet werden.

Die Haupttraditionslinien des Spiritismus gehen auf den Franzosen Léon Denizard Rivail alias Allan Kardec (1804 – 1869) und den Amerikaner Andrew Jackson Davis (1826 – 1910) zurück. Kardec's System fand zunächst eher im romanischen Sprachraum Anhänger, Davis' im angloamerikanischen und deutschen. Im Zentrum spiritistischer Praktiken steht in der Regel eine Person, die als besonders befähigt gilt, mit dem Geisterreich in Verbindung zu treten – das Medium. Daneben spielen soziale Konstellationen eine Rolle, in denen sich eine Gruppe ohne Führung eines Mediums auf den Kontakt mit dem Jenseits einstimmt und das gewünschte Ziel durch gemeinschaftliches psychisches Streben zu erreichen sucht. Die spiritistischen Praktiken waren zunächst vielfältig, reduzierten sich aber bald auf einen Kanon spezieller Techniken.

Am Anfang standen Séancen, bei denen sich die Geister durch Klopfen oder Bewegungen des Tisches, an dem die Teilnehmer saßen, manifestierten. Medien wurden in Trance von Geistern ergriffen und sprachen mit deren Stimmen oder schrieben Geisterbriefe mithilfe kleiner Apparaturen wie den *Planchettes* (Tischchen mit Rädern und einer Stifthalterung). Da einer der zentralen Lehrsätze des Spiritismus lautete, er sei ein Verfahren, das die Möglichkeit eines Verkehrs mit der Geisterwelt durch wissenschaftlich überprüfbare Tatsachen beweise, unterlag er bald einer rasanten Eigendynamik. Der von den Spiritisten nie aufgegebenen wissenschaftlichen Anspruch führte zu einer Suche nach immer eindeutigeren Manifestationen.



Albert von Schrenck-Notzing:
Materialisationsphänomen mit dem Medium Eva C. (1913)

Am Ende des 19. Jahrhunderts präsentierten professionelle Medien, die zum Teil den Status internationaler Berühmtheiten erlangten, materialisierte Geistergestalten aus „Ektoplasma“, und es kursierten angebliche Geisterfotos. Süßwaren oder Nippes wurden vermeintlich von Geisterhand in den abgedunkelten Séanceraum apportiert. Gerade die Spiritisten der besseren Kreise, die ihr wissenschaftliches Interesse besonders herausstellten, wollten solche „physikalischen“ Manifestationen wegen ihrer vermeintlichen Beweiskraft sehen. Die dafür engagierten Medien entstammten oft genug dem wenig respektablen Milieu der Jahrmärkte und Varietés, denn nur bei den dort auftretenden Zauberkünstlern war das Wissen um Tricks vorhanden, durch die sich zuverlässig die Nachfrage nach immer solider wirkenden Geistererscheinungen befriedigen ließ. Um 1900 war die Kluft zwischen dem Klamauk der Séance-Ereignisse und dem, was man von einem auch nur halbwegs würdig organisierten Geisterreich erwarten durfte, unüberbrückbar geworden. Diejenigen, die sich aus spirituellem Bedürfnis dem Spiritismus verschrieben hatten, verzichteten auf den Anspruch, intersubjektiv überprüfbare Beweise für das Leben nach dem Tode erbringen zu wollen. Ihnen genügte es daher, wenn sie aus der Erbaulichkeit von Geisterbotschaften folgern konnten, diese oder jene Mitteilung stamme wohl aus dem Jenseits.

Auch zwei neue esoterische Systeme – die Theosophie Helena Petrovna Blavatskys (1831 – 1891) und später die Anthroposophie Rudolf Steiners (1861 – 1925) – traten in Konkurrenz zum Spiritismus, indem sie den direkten Kontakt mit der Geisterwelt für möglich erklärten, aber als spirituell nicht weiter bedeutsam einstufen und auf die mannigfachen Möglichkeiten der Täuschung verwiesen, die dabei existierten. Die Anhänger des sogenannten *wissenschaftlichen Okkultismus* wiederum, heute besser bekannt unter dem Namen *Parapsychologie*, gaben die religiöse Komponente des Spiritismus zugunsten einer angeblich rein wissenschaftlich motivierten Sichtweise auf. Im Anschluss an die Theorien der Gründungsväter (z. B. Albert Freiherr von Schrenck-Notzing, 1862 – 1929) führen sie alle Erscheinungen des Mediumismus auf Täuschung oder bislang unerforschte Fernwirkungen der Psyche der Medien zurück.

Die Zeit zwischen Jahrhundertwende und Zweitem Weltkrieg ist gekennzeichnet durch die Entwicklung eines Massenmarktes für okkultistische Bücher und Zeitschriften und die Formierung eines „okkulten Untergrundes“, wie es der britische Forscher James Webb bezeichnet hat – spiritistische Gruppen und Publikationen gehörten dazu. Es kam zu einer regelrechten Renaissance der Geheimbünde und okkultistischen Gemeinschaften.

Mag auch die politische Geschichtsschreibung 1945 als Epochenjahr anführen – für die Geschichte des Spiritismus ist der wirkliche Einschnitt des 20. Jahrhunderts erst in den 1960er oder 1970er Jahren anzusetzen, als sich neue Spielarten des Spiritismus formierten, die bis heute präsent sind, während der klassische Zirkelspiritismus weiterbestand. Dieser Zirkelspiritismus greift auf die seit dem 19. Jahrhundert erprobten Techniken (Gläserücken, Planchette, Ouija-Brett) zurück und wird in privaten Kleingruppen durch-

geführt, wobei sich insbesondere Jugendliche oft eine Zeit lang faszinieren lassen. Das Interesse an den meist wenig Erhellendes bietenden Geisterbotschaften lässt jedoch in der Regel schnell nach. Gut beobachten ließ sich dies 1986, als ein Bericht in der Jugendzeitschrift „Bravo“ eine Welle spiritistischer Praktiken bei Jugendlichen auslöste, die Kirchen und parapsychologische Beratungsstellen alarmierte. Aktuell Furore macht das schon erwähnte Medium Kai Mügge mit seinen Séancen im Stil des frühen 20. Jahrhunderts.

Zum Gebiet der sogenannten Instrumentellen Transkommunikation gehören Verfahren zur Kontaktaufnahme mit Geistern, bei denen Geräte der Kommunikationstechnik und andere Apparaturen verwendet werden. In der Regel sind auf diesem Wege allerdings keine Dialoge mit den Geistern möglich; es handelt sich eher um ein Belauschen des Jenseits. Seit 1959 widmen sich einige Amateurforscher der Untersuchung solcher Elektronischen Stimmphänomene (EVP: Electronic Voice Phenomena) – rätselhafter Sprachäußerungen, die sie in den Pausen von Tonaufzeichnungen, auf rückwärts gedrehten Schallplatten oder im Rauschen des Radios zu erkennen glauben und als Botschaften aus dem Jenseits interpretieren. Der Schwede Friedrich Jurgenson, der Lette Konstantin Raudive und der Deutsche Ernst Senkowski gehören zu den Pionieren der Beschäftigung mit EVP, die heute vor allem in den USA und Deutschland ihre Anhänger haben. Der Aachener Rentner Klaus Schreiber versuchte Mitte der 1980er Jahre, auch Bilder aus dem Jenseits zu empfangen. Er richtete seine Videokamera auf das weiße Rauschen des Fernsehschirms und speiste das aufgenommene Bild als Videosignal zurück in den TV-Empfänger. Mit der Zeit sollen in dieser Rückkopplungsschleife u. a. Bilder berühmter Verstorbener wie König Ludwig II. von Bayern, Curd Jürgens und Romy Schneider aufgetaucht sein.

Auch das von Zeit zu Zeit auftauchende Thema der „Telefonanrufe aus dem Jenseits“ gehört zu diesem Themenkomplex: Das Telefon klingelt, und der Angerufene vernimmt die häufig stark verrauschte und leise Stimme eines ihm bekannten Verstorbenen. Ebenfalls berichtet wird über Fälle, bei denen jemand erst nach einem Telefonat erfahren haben soll, dass der Gesprächspartner zum betreffenden Zeitpunkt bereits tot war.

Der Schritt von solchen mehr zufälligen Verbindungen mit dem Jenseits zu einer vom Diesseits aus zuverlässig zu bedienenden Technik bedeutet den Übergang von der außergewöhnlichen Erfahrung zur magischen Praxis. Schon Thomas Alva Edison, der aus einer Spiritistenfamilie stammte, versuchte, ein Telefon zur Verständigung mit den Toten zu konstruieren. 1982 behaupteten der pensionierte US-Ingenieur George Meek und der medial begabte Elektroniker William O’Neill, sie hätten nach Angaben aus dem Totenreich ein Gerät gebaut, das sie „Spiricom“ nannten. Spiricom sollte es endlich möglich machen, mit den Wesen, die sich bei EVP meldeten, in einen wirklichen Dialog zu treten. Die von Meek gegründete „MetaScience Foundation“ in Franklin, North Carolina, setzte die Entwicklung immer komplexerer Geräte fort, mit denen Geistwesen erreicht werden sollten.

Bis zum Bestseller im Versandbuchhandel 2001 brachte es der Bericht „Die vertikale Ebene“ über eine angeblich gelungene Transkommunikation mittels des Computers – ein transzendenter Chat vor der Ära des World Wide Web: Von 1984 bis 1986 wollen der britische Lehrer Ken Webster und seine Freundin über ihren Computer mit einem Engländer des 16. Jahrhunderts korrespondiert haben, dessen Haus einst auf dem Grundstück der Websters gestanden haben soll. Die Zeit dieser Kontakte fiel mit Renovierungsarbeiten am Heim des Pädagogen zusammen, während derer sich auch Poltergeist-Phänomene ereignet haben sollen. Im Zuge der Unterhaltungen via PC meldete sich schließlich auch noch eine „Gruppe 2109“, die behauptete, die rätselhaften Vorgänge seien auf ein Experiment zur Manipulation der Zeit zurückzuführen.

Eine spezifische Ausprägung des Spiritismus ist seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert das *Channeling*, bei dem sich höhere Geister durch ein Medium äußern, das sie als Kanal (*channel*) ihrer Offenbarungen erwählen. Seinen Boom erlebte das Channeling etwa zwischen 1970 und 1990 in den USA, doch auch noch danach und in anderen Staaten ist das Phänomen nachzuweisen. Im deutschsprachigen Raum haben sich vornehmlich Gruppen etabliert, die sich an christliche Traditionen anschließen: Die „Geistige Loge Zürich“/„Pro Beatrice“ folgt den Lehren des katholischen Expriesters Johannes Greber (1876 – 1944). Der Orden „Fiat Lux“ des mittlerweile über 90-jährigen Offenbarungsmediums Erika Bertschinger alias Uriella ist eine Abspaltung der Geistigen Loge Zürich. Für mehr als ein Channeling-Medium in den Vereinigten Staaten war es hilfreich, dass sich die Hollywood-Schauspielerin Shirley MacLaine in den 1980er Jahren allerlei Ausprägungen der New-Age-Religiosität widmete und dabei auch Channeling für sich entdeckte. Insbesondere die Offenbarungen von Judith Darlene Hampton alias JZ Knight faszinierten die Künstlerin. Knight erhielt Botschaften eines Geistwesens namens Ramtha, von dem Shirley MacLaine glaubte, es sei ihr Bruder gewesen, als sie in einem ihrer vorherigen Leben Bewohnerin der Insel Atlantis war.

In Großbritannien blieb der Spiritismus traditioneller orientiert. Die exotisch benannten Höheren Wesen und die Nähe zum Showgeschäft, die das Phänomen Channeling sonst auszeichnen, fehlen dort weitgehend. Dennoch sind die beiden angeblich größten Spiritistenvereinigungen der Welt in Großbritannien ansässig. So besteht dort seit 1872 der Spiritistenverband „Spiritualist Association of Great Britain“ (gegründet als „Marylebone Spiritualist Association“). Rund 200 000 Besucher kommen jährlich in die Zentrale am Belgrave Square in London, wobei das größte Interesse am Aspekt der Geistheilung besteht.

Den transatlantischen Brückenschlag vollzieht die „White Eagle Lodge“, eine heute weltweit verbreitete spiritistische Vereinigung, die 1936 durch das Medium Grace Cook gegründet wurde und in Liss (Grafschaft Hampshire) ansässig ist. White Eagle soll der Geist eines weisen Mohawk-Indianers sein.

3 Gründe für die Attraktivität spiritistischer Konzepte und Praktiken

Begibt man sich auf die Suche nach den Gründen für die Attraktivität spiritistischer Vorstellungen vor allem im 19. und 20. Jahrhundert, so zeigt sich, dass vielfach ein ganz allgemeines Interesse am Faszinosum des Unheimlichen und Mysteriösen vermeintlicher Jenseitskontakte Ausgangspunkt der Beschäftigung mit dem Spiritismus war. Dabei haftete den spiritistischen Praktiken auch immer ein Moment des Spielerischen, Karnevalesken und Grotesken an – Spiritismus war durchaus nicht per se eine „todernste“ Angelegenheit.

Dennoch wurden spiritistische Praktiken auch angewandt, wenn Menschen in Grenzsituationen und Lebenskrisen Vergewisserung suchten: sei es, um über das Los eines lieben Verstorbenen Klarheit zu gewinnen, sei es, um einen Geist zur Auskunft über persönliche existenzielle Nöte zurate zu ziehen. In dieser Hinsicht war der „Do-it-yourself“-Charakter des Spiritismus höchst attraktiv: Man kann selbst ohne großen Aufwand die Kontaktaufnahme mit dem Jenseits versuchen, sich selbst Expertise erwerben oder auf privatem Wege Personen ausfindig machen und aufsuchen, die von Bekannten vielleicht schon empfohlen wurden.

Damit war im Spiritismus aber auch schon häufig eine antikirchliche oder zumindest gegen die Geistlichen gerichtete Tendenz verbunden: Gegen den Pfarrer als Mittler zwischen dem Diesseits und dem Göttlichen, Jenseitigen wurde der Anspruch einer spirituellen Emanzipation geltend gemacht. Jedermann könne sich selbst ermächtigen und mit dem Jenseits in Kontakt treten. Die antikirchliche und antiklerikale Kritik von Denkern des Spiritismus richtete sich oft gegen eine angeblich finstere und unterdrückende Glaubenslehre, in der das unmenschliche Konzept der Erbsünde und die Drohung mit den Höllenstrafen den zentralen Platz einnehmen würden. Das Jenseits der Spiritisten hingegen lockte mit einem Totenreich der Freude, des Wissens und spirituellen Wachstums – ganz ohne Erbsünde, Sühne, Strafen. Zumindest mit diesem negativen Bild christlicher Eschatologie stehen die Spiritisten des 19. und 20. Jahrhunderts in einer Traditionslinie mit heutigen Anhängern esoterischer Vorstellungen, unter denen vielfach ähnlich über Kirche und Christentum geurteilt wird.

4 Das 21. Jahrhundert: Vom Spiritismus zum Transhumanismus?

Trotz der erstaunlichen Vielfältigkeit und Zählebigkeit spiritistischer Vorstellungen bis heute haben sie im 21. Jahrhundert jenes Anregungs- und Kontroverspotenzial wie auch die Anschlussfähigkeit an die zeitgenössischen wissenschaftlichen Debatten verloren, aus denen sich ihre Bedeutung zwischen etwa 1800 und 1920 ergab. Wo aber werden heute Fragen der persönlichen Fortexistenz über den Tod hinaus so verhandelt, dass sie bis in die Wissenschaft und andere Elitendiskurse virulent werden? Wo wird das

Hinausreichen der Individualität vom Diesseits in die Transzendenz besonders bildhaft und wirkungsmächtig konkretisiert? Wo und wie werden die Kommunikationskanäle vom Diesseits ins Transzendente gedacht?

Eine These könnte sein: Abseits des Spiritismus ist im 20. Jahrhundert eine neue Meisterezählung mit Bezugspunkt im Unendlichen entstanden: Es ist das Narrativ einer verstetigten, linearen Fortentwicklung der Menschheit mithilfe einer unbegrenzt leistungsfähigen Technologie, die dem Menschen auch das existenziell Unverfügbare verfügbar machen und zu seiner totalen Selbstermächtigung führen soll – einschließlich der Überwindung des Todes auf medizinisch-technologischem Wege. Am stärksten geschah dies in der amerikanisierten westlichen Moderne, die uns weiterhin prägt. Die Erzählungen der Weltraumepen *Star Trek* und *Star Wars* sind nur Teile dieses Text- und Bilderkosmos.³ Erzählungen werden in Universen und Paralleluniversen eingeschrieben, für die Zeit und Raum nicht mehr als definitive Begrenzungen menschlichen Denkens und Handelns zu gelten haben. Immer läuft es hinaus auf die vollständige Gestaltbarkeit und Kontrollierbarkeit der menschlichen Dinge und die unbegrenzte, quasi magische Leistungsfähigkeit von Technologie. Die Fortdauer des Ich, die Überwindung des Todes, die Aufhebung seiner Endgültigkeit ist dabei nur noch eine von vielen fantastischen Möglichkeiten, die manche Denker neuerdings unter dem Begriff des „Transhumanismus“ fassen.

Die ersten konkreten Schritte dahin mögen die schon heute projektierte flächendeckende und umfassende Kontrolle des menschlichen Organismus durch die Erfassung und Vernetzung physiologischer Daten und die Optimierung der Lebensführung mit dem Ziel immer weiter gesteigerter Lebenserwartung sein – freilich um den Preis der wirtschaftlichen Nutzung aller Lebensäußerungen, von der möglichst langandauernden Verwertung der Arbeitskraft bis hin zur einträglichen Abschöpfung aller Informationen, die sich aus Bewegungsprofilen, Kommunikationshandlungen und am Leib getragenen Screening-Geräten gewinnen lassen.

Wenn Spiritismus, Magie, Okkultismus, Theosophie im 18. und 19. Jahrhundert – neben vielem anderen – auch Versuche einer transzendenten Emanzipation waren, ist die „esoterische“ Leiterzählung unbegrenzter menschlicher Möglichkeiten heute höchst gefährlich, weil sie den Menschen mit einem maßlosen Ermächtigungsversprechen nur noch tiefer in die Sklaverei angeblich unaufhaltbarer technologischer Dynamiken und ökonomischer Sachzwänge treiben kann. Solchermaßen ist der Traum von der ewigen Fortdauer der eigenen Individualität und der Individualität derer, die man liebt, verbunden mit dem Reich des Sozialen, des Ökonomischen und des Politischen.

³ Linus Hauser prägte den auch ohne Bindung an die theologische Rahmung hilfreichen Terminus „Neomythos“; Linus Hauser: Kritik der neomythischen Vernunft.

Literatur

- Philipp von Becker: Der neue Glaube an die Unsterblichkeit. Zur Dialektik von Mensch und Technik in den Erlösungsphantasien des Transhumanismus, Wien 2015
- Horst Bergmann/Eberhard Zwink (Hg.): Emanuel Swedenborg, 1688 – 1772. Naturforscher und Kundiger der Überwelt, Stuttgart 1988
- Robert Darnton: Der Mesmerismus und das Ende der Aufklärung in Frankreich, München/Wien 1983
- Bernhard Grom, Spiritismus und Mediumismus. Das neue Interesse an Jenseitskontakten, EZW-Information 108, Stuttgart 1989 (Download: www.ezw-berlin.de/downloads/Information_108.pdf)
- Linus Hauser: Kritik der neomythischen Vernunft, bislang 3 Bde., Paderborn 2004 – 2016
- Bernhard Lang/Colleen McDannell: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt a. M. 1990
- Diethard Sawicki: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770 – 1900, 2., durchgesehene und um ein Nachwort ergänzte Auflage, Paderborn 2016
- Ina Schmied-Knittel: Außergewöhnliche Erfahrungen: Repräsentative Studien und aktuelle Befunde, in: Zeitschrift für Anomalistik 8 (1 – 3) (2008), 98 – 117
- Heinz Schott (Hg.): Justinus Kerner, Jubiläumsband zum 200. Geburtstag, Weinsberg 1990

Internet

- www.ghosthunter-nrw.de
www.spiritismus-dsv.de

Matthias Pöhlmann

Blick hinter den Vorhang?

Jenseitsschilderungen in neuen Offenbarungen und im Spiritualismus der Johannischen Kirche

Die folgenden Überlegungen wenden sich Jenseitsvorstellungen in neuen Offenbarungen und im sog. christlichen Spiritualismus zu. Die verschiedenen Vorstellungen teilen die Annahme eines beschreibbaren Jenseits. In Neuoffenbarungen finden sich detaillierte Beschreibungen der postmortalen Existenz des Menschen. Auch die Johannische Kirche, deren maßgebliche Glaubensüberzeugungen ihr Gründer Joseph Weissenberg als „Spiritualismus auf Grund der Heiligen Schrift“ kennzeichnete, vertritt bis heute ähnliche Jenseitsauffassungen. Daher sollen ihre Jenseitsschilderungen im Folgenden exemplarisch dargestellt und analysiert werden. Abschließend werden zu diesen mediumistischen Jenseitsaussagen Unterscheidungshilfen aus theologischer Sicht entwickelt.

„Jenseits“ hat kein biblisches Äquivalent. Es handelt sich um einen neuzeitlichen religiösen Begriff.¹ Erstmals um 1800 taucht das substantivische „Jenseits“ bei dem Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) auf.² Seither gibt es im Deutschen überhaupt erst den Begriff „Jenseits“. In der Folgezeit, etwa ab den 1820er Jahren, begann er sich mit Schillers Drama „Die Räuber“ (1781) als neuzeitlich-religiöser Terminus in Deutschland durchzusetzen und erlebte im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts einen Aufschwung.³

Galten in alttestamentlicher Zeit die *Scheol* als sog. Totenreich und in der Geschichte des Christentums Himmel und Hölle als Aufenthaltsorte der Verstorbenen, so erfährt das neuzeitliche Jenseits, wie es in übersinnlichen Botschaften und neuen Offenbarungen entfaltet wird, eine deutliche Ausweitung und Differenzierung in verschiedene Ebenen, die für Verstorbene, Seelen bzw. Geistwesen im Zuge ihrer Läuterung und Höherentwicklung durchlässig und passierbar seien.

¹ Vgl. Simone Thielmann: „Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen“. Der Jenseits-Begriff in der Unsterblichkeitsdebatte um die Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Lucian Hölscher (Hg.): Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit, Göttingen 2007, 7 – 11.

² Vgl. insgesamt Christian Link: Das „leere Jenseits“. Hegels Analyse der neuzeitlichen Religion, in: Hölscher (Hg.): Das Jenseits (s. vorherige Fußnote), 63 – 79.

³ Vgl. Friedrich Schiller: Die Räuber, in: Schillers Werke, hg. von Julius Petersen und Hermann Schneider, Bd. 3, Weimar 1953, 211. Dort sagt der Räuber Moor: „Sei, wie du willst, namenloses Jenseits – bleibt mir nur dieses mein Selbst getreu – Sei, wie du willst, wenn ich nur mich selbst mit hinübernehme – Außendinge sind nur der Anstrich des Manns – Ich bin mein Himmel und meine Hölle.“

1 Das Jenseits aus Sicht neuer Offenbarungen

Für Leser, Sympathisanten und Anhänger neuer Offenbarungen⁴ steht fest: Es gibt ein Weiterleben im Jenseits. Das Leben nach dem Tod wird dabei nicht zu einer Frage des Glaubens, sondern des Wissens, das sich angeblich neuer Einsichten in göttliche Geheimnisse verdankt. Im Unterschied zu spiritistischen Medien, die mit Geistern oder Verstorbenen in Kontakt stehen, berufen sich Neuoffenbarer, Sprech- und Schreibmedien⁵, auf eine innere Stimme („Inneres Wort“) oder innere Eingebungen, deren Urheber höhere Geistwesen, Engel, Jesus oder Gottvater sein sollen. Der Neuoffenbarungsempfang geschieht durch Audition oder Vision. Die Grenzen zwischen Spiritismus, Spiritualismus und Neuoffenbarungen können allerdings im Einzelfall auch fließend sein. Dies erklärt manchen harten Dissens in diesem Feld. So konnte 1973 der bayerische Landeskirchliche Beauftragte für Sekten- und Weltanschauungsfragen Friedrich-Wilhelm Haack feststellen: „Selten bekommt man so scharfe und ablehnende Urteile über den Spiritismus zu hören wie gerade aus dem Kreis der Anhänger von Neuoffenbarungen.“⁶ „Geheimnisse hinter dem Vorhang“ – so hat der bedeutende Weltanschauungsforscher und erste Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Kurt Hutten, das rund 120 Seiten umfassende Kapitel über Jenseitskundgaben und neue Offenbarungen in seinem Standardwerk „Seher, Grübler, Enthusiasten“ überschrieben. Hutten stellt unter dieser Überschrift die Neuoffenbarungen Emanuel Swedenborgs, Jakob Lorbers und weiterer Empfänger des sog. Inneren Wortes sowie Hermann Lorenz als „Träger medialer Offenbarungen“ und Neuoffenbarungen im katholischen Raum vor. Gleich zu Beginn nennt er das elementare Bedürfnis, warum Menschen für mediale Botschaften offen sind:

„Schon immer trieb es den Menschen, in die Tiefen der Geheimnisse einzudringen, die sein Leben umhüllen. Dabei bewegte ihn nicht bloß Neugier, sondern etwas sehr Elementares: Er braucht Antworten auf die Grundfragen seines Daseins, die ihm helfen, sich in der Welt zu orientieren. Um einige dieser Fragen zu nennen, die das Suchen und Denken des abendländischen Geistes bewegen: Wie und warum und wozu entstand der Kosmos? War alles nur Zufall? Oder gibt es einen Sinn und

⁴ Vgl. hierzu Matthias Pöhlmann: Stichwort „Neuoffenbarer“, in: Materialdienst der EZW 71 (2008), 436 – 439; ders. (Hg.): „Ich habe euch noch viel zu sagen ...“ Gottesboten – Propheten – Neuoffenbarer, EZW-Texte 169, Berlin 2003; ders.: Neuoffenbarer und Neuoffenbarungsbewegungen, in: Reinhard Hempelmann u. a. (Hg.): Panorama der neuen Religiosität, Gütersloh 2005, 569 – 578; Hans-Jürgen Ruppert, Neuoffenbarung, in: Johannes Sinabell u. a. (Hg.): Lexikon neureligiöser Bewegungen, esoterischer Gruppen und alternativer Lebenshilfen, Freiburg i. Br. 2009, 152f.

⁵ Vgl. hierzu insgesamt Patrick Diemling: Neuoffenbarungen, Religionswissenschaftliche Perspektiven auf Texte und Medien des 19. und 20. Jahrhunderts, Potsdam 2012, 68ff.

⁶ Friedrich-Wilhelm Haack: Rendezvous mit dem Jenseits. Der moderne Spiritismus/Spiritualismus und die Neuoffenbarungen. Bericht und Analyse, München 21986, 67.

Zweck des Seins? [...] Was ist der Mensch? Welchen Auftrag hat er? Ist sein Dasein mit dem Tod zu Ende? Gibt es eine ‚jenseitige‘ Welt? Gibt es auch auf anderen Gestirnen Leben?“⁷

Bis heute gibt es Leser des umfangreichen Schrifttums des schwedischen Visionärs Emanuel Swedenborg (1688 – 1772) und des „Schreibknechts Gottes“ Jakob Lorber (1800 – 1864).⁸ Beide waren der Auffassung, ihre Visionen und Auditionen seien göttliche Diktate und hätten Offenbarungscharakter. Im Folgenden soll überblicksartig auf die Jenseitsvorstellungen des lutherischen Bergbauers Swedenborg und des katholischen steirischen Musikers Jakob Lorber eingegangen werden. Ihre Jenseitsschilderungen haben – wie sich zeigen wird – Neuoffenbarer und Vatermedien bis in die Gegenwart hinein inspiriert oder direkt beeinflusst.

1.1 Himmlische Aufklärungswerke – Emanuel Swedenborg

Der Nachlass des schwedischen Visionärs in der Königlich Akademien in Stockholm wird seit 2005 zum Weltdokumentenerbe gezählt. Seine Schriften umfassen Beiträge zur Naturwissenschaft, aber auch zum Jenseits. Swedenborg wandelte sich vom Naturforscher zum Seher, zum Werkzeug Gottes. So soll er neue Offenbarungen empfangen haben. Grundlegend für seine Jenseitslehre ist sein in lateinischer Sprache verfasstes, 1758 in London veröffentlichtes Werk „Himmel und Hölle“. Er betont darin, dass er die neue Offenbarung bei vollem Wachzustand und klarem Bewusstsein von einem Engel empfangen habe. Über das Ziel der himmlischen Eröffnungen schreibt Swedenborg:

„Der Mensch der Kirche weiß heutzutage kaum etwas über Himmel und Hölle, sowie über sein Leben nach dem Tode, obwohl sich alles im Worte Gottes (Bibel) beschrieben findet. Viele, die innerhalb der Kirche geboren wurden, leugnen diese Dinge sogar, indem sie bei sich sagen: ‚Wer ist von dort zurückgekommen und hat davon berichten können?‘ Damit nun ein solches Leugnen, wie es besonders bei Gebildeten herrscht, nicht auch jene anstecke und verderbe, die einfältigen Herzens und Glaubens sind, wurde mir verliehen, mit den Engeln zusammen zu sein und mit ihnen zu reden, wie ein Mensch mit dem andern. Ebenso durfte ich auch (und nun schon während über 13 Jahren) Dinge sehen, die sich in den Himmeln und Höllen

⁷ Kurt Hutten: Seher, Grübler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen Sonderbewegungen, Stuttgart 1997, 559.

⁸ Nähere Informationen finden sich bei Hutten (s. vorherige Fußnote) und bei Matthias Pöhlmann (Hg.): „Ich habe euch noch viel zu sagen ...“ (s. Fußnote 4).

finden, und nach dem Gesehenen und Gehörten beschreiben – in der Hoffnung, daß so die Unkenntnis aufgeklärt und der Unglaube zerstreut werde.“⁹

Für den britischen Esoterikforscher Nicholas Goodrick-Clarke nimmt Swedenborg als Hauptrepräsentant der Theosophie des 18. Jahrhunderts eine Schlüsselrolle in der Geschichte der westlichen Esoterik ein.¹⁰ In seinem Werk zeigen sich Einflüsse des zeitgenössischen aufklärerischen Denkens, von Wissenschaft, Rationalismus und protestantischem Pietismus.¹¹ Für Bernhard Lang, der mit Colleen McDannell eine bemerkenswerte „Kulturgeschichte des ewigen Lebens“ vorgelegt hat, beginnt mit Swedenborg „die Geburt des modernen Himmels“.¹² Er verweist insbesondere bei den Jenseits-schilderungen auf Einflüsse der Aufklärung, des Barock und Anfänge der romantischen Liebesauffassung.¹³ Für Swedenborg ist das Jenseits in Analogie zum Diesseits gestaltet. Der Himmel ist mehrfach gestuft: So gibt es viele Aufstiegsmöglichkeiten. Swedenborg nannte neben Himmel und Hölle einen weiteren Bereich, die sog. Geisterwelt:

„Die Geisterwelt ist ein ‚Ort‘ in der Mitte zwischen Himmel und Hölle, sowie ein Zwischenzustand des Menschen nach dem Tode.“¹⁴

An anderer Stelle heißt es:

„Nach ihrem Tode werden die Menschen, sobald sie in die Geisterwelt kommen, vom Herrn aufs genaueste unterschieden. Die Bösen werden umgehend an die höllische Gesellschaft gebunden, zu der sie ihrer herrschenden Liebe nach bereits in der Welt gehört hatten. Die Guten aber werden sogleich mit der himmlischen Gesellschaft verbunden, zu der sie hinsichtlich der Liebe, der Nächstenliebe und des Glaubens auch schon auf Erden gehört hatten. Trotz dieser Unterscheidung kommen sie doch in der Geisterwelt zusammen, und wenn sie es wünschen, können sie dort alle sprechen, die bei Leibesleben miteinander befreundet und bekannt waren, namentlich die Ehefrauen und -männer, wie auch Brüder und Schwestern. Ich sah, wie ein Vater mit seinen sechs Söhnen sprach und sie wiedererkannte, viele andere sah ich mit ihren Verwandten und Freunden sprechen.“¹⁵

⁹ Emanuel Swedenborg: Himmel und Hölle. Visionen und Auditionen. Aus dem Lateinischen von Friedemann Horn, Zürich 1992, 16f.

¹⁰ Vgl. Nicholas Goodrick-Clarke: The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction, Oxford/New York 2008, 155 – 171.

¹¹ Vgl. ebd., 155.

¹² Bernhard Lang/Colleen McDannell: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt a. M. 1990, 246.

¹³ Vgl. ebd., 304.

¹⁴ Swedenborg: Himmel und Hölle (s. Fußnote 9), 297.

¹⁵ Ebd., 300.

So behauptet Swedenborg, auch mit Martin Luther mehrere Gespräche geführt zu haben, woraufhin dieser allmählich seine Rechtfertigungslehre widerrufen und sich schließlich der neuen Kirche geöffnet habe. An weiteren Stellen wird über Jenseitsgespräche Swedenborgs mit Melancthon, Calvin und Zinzendorf berichtet.¹⁶

Der moderne anthropozentrische Himmel Swedenborgs unterscheidet sich in vielem von den zeitgenössischen Vorstellungen eines theozentrischen Himmels. Er weist vier besondere Kennzeichen auf:¹⁷

- Die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Erde und Himmel wird durchlässig. Für die Gerechten beginnt das ewige Leben unmittelbar nach dem Tod. Die Lehre von den Zwischenzuständen wird nicht mehr vertreten oder dezidiert abgelehnt bzw. für unbedeutend erklärt.
- Das jenseitige Leben vervollkommnet das irdische Leben. Der Himmel erhält materielle Attribute. Er wird zur dinglichen Wirklichkeit.
- Der Himmel ist nicht mehr Ruheort. Die Heiligen schreiten im geistlichen Leben voran und verrichten verschiedene Tätigkeiten. Spiritueller Fortschritt wird zum ewigen Prozess.
- Nicht mehr die innige Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, die Schau Gottes, steht im Zentrum. Vielmehr spielen jetzt auch Gesichtspunkte zwischenmenschlicher bzw. sozialer Beziehungen (z. B. Ehe) eine Rolle.

Friedemann Stengel weist in einer umfangreichen Studie überzeugend nach, dass Swedenborgs neue Offenbarung signifikante Züge aufklärerischen Denkens trägt.¹⁸ Dabei wird der Himmel anthropozentriert. Darauf deutet auch Swedenborgs Vorstellung von Gott als *maximus homo* hin, der den ganzen Kosmos umfassen soll. Die Trinitätslehre wird ausdrücklich als gefährlich abgelehnt.¹⁹ Dem Geist der Aufklärung verhaftet ist auch die anthropomorphe Geisterwelt, wie sie der schwedische Visionär schaut. Seine eschatologischen Aussagen tragen ebenfalls erkennbar Merkmale der Aufklärung:

¹⁶ Vgl. hierzu Friedemann Stengel: *Aufklärung bis zum Himmel. Emanuel Swedenborg im Kontext der Theologie und Philosophie des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2011, 287ff.

¹⁷ Vgl. Lang/McDannell: *Der Himmel* (s. Fußnote 12), 249.

¹⁸ Vgl. zum Folgenden Stengel: *Aufklärung bis zum Himmel* (s. Fußnote 16), 736ff.

¹⁹ Swedenborg: *Himmel und Hölle* (s. Fußnote 9), 17: „Ich sprach hierüber öfters mit den Engeln, und sie sagten beharrlich, man könne im Himmel das Göttliche nicht in drei (Personen) unterscheiden, weil man dort weiß, daß das Göttliche eines ist, und zwar im Herrn. Die Engel sagten auch, daß Mitglieder der Kirche, die von der Welt herkommen, nicht in den Himmel aufgenommen werden können, wenn sich bei ihnen die Idee von drei göttlichen Personen findet, weil ihr Denken von einem zum anderen hin und her irrt und es im Himmel nicht erlaubt ist, an drei zu denken und dabei doch nur einen zu nennen.“

„Das jüngste Gericht wird spiritualisiert, individualisiert, anthropologisiert und an die menschliche Freiheit angekoppelt. [...] Swedenborg hält an einer dualistischen Eschatologie mit Himmel und Hölle fest, die dem irdischen moralischen Gesinnungshandeln auch für den postmortalen Zustand die heilsentscheidende Funktion zuweist. [...] Strafe und Lohn erweist sich im Jenseits demzufolge als Selbstbelohnung oder Selbstbestrafung.“²⁰

Schließlich behauptet Swedenborg, der Mensch sei für sein eigenes Handeln stets eigenverantwortlich. Daher müssen die gängige lutherische Rechtfertigungslehre wie auch die traditionelle Erbsündenlehre diesem neuen Verständnis weichen. So geht die neue Offenbarung Swedenborgs von der unverdorbenen Natur des Menschen und seiner Bestimmung für den Himmel aus. Ein Gericht findet nicht statt. Gott überlässt sein jeweiliges Schicksal dem Menschen und dessen freiem Willen.

Die „geistige Schau“ und spiritualistische Bibeldeutung des einstigen Naturwissenschaftlers übten auf Literaten und Gebildete des 19. Jahrhunderts eine große Faszination aus, obwohl Immanuel Kant die „Träume eines Geistersehers“ heftig kritisiert hatte. In Deutschland wurden die Gedanken Swedenborgs eher verdeckt rezipiert. Im angelsächsischen Sprachraum war seine Wirkung nachhaltig. Gedankliche Einflüsse bzw. Anklänge lassen sich bei der „New Thought“-Bewegung, bei Christian Science und bei Helena Petrowna Blavatsky (1831 – 1891) nachweisen.²¹ In England sammelten sich Anhänger in einer „Neuen Kirche“, die bald auch nach Nordamerika hin ausstrahlte. In den USA erwies sich der Spiritismus schon bald als kirchenbildend: 1893 wurde die „Nationalist Spiritualist Association of Churches“ gegründet, die größte spiritistische Organisation in den USA, die sich auf Swedenborg beruft.²² Aber auch im französischen und deutschen Sprachraum beeinflussten die Ideen maßgebliche Okkultisten. So entdeckte Eliphas Lévi (Pseudonym für Alphonse Louis Constant, 1810 – 1875) während einer Haftstrafe in der Gefängnisbibliothek einzelne Bücher Swedenborgs, die ihn nachhaltig prägten. In Deutschland lassen sich Nachwirkungen auf Vertreter von Idealismus und Romantik feststellen. Sogar Carl Gustav Jung, der sich seit 1895 mit dem Spiritismus befasste, nimmt auf die Schriften des Schweden positiv Bezug.²³ Die Gedanken Swedenborgs haben sich auch religionsproduktiv ausgewirkt. Neuoffenbarer des 19. und 20. Jahrhunderts sind maßgeblich von diesen Ideen geprägt. Die Berufungsvision Swedenborgs gilt nicht nur als Beginn der Geschichte des modernen Okkultismus, weil hier erstmals ein „modernes Jenseits“ in Form von Bewusstseinszuständen geschaffen wurde, sondern auch als Auftakt für den Konflikt um die Gültigkeit neuer Offenbarungen und um die rechte Schriftauslegung. Emanuel Swedenborg zwei-

²⁰ Stengel: Aufklärung bis zum Himmel (s. Fußnote 16), 737.

²¹ Vgl. Christoph Bochinger: New Age und moderne Religion, Gütersloh 1994, 270.

²² Vgl. ebd., 269.

²³ Vgl. ebd., 273.

felte offensichtlich an Erklärungsmöglichkeiten durch die exakten Wissenschaften, die er ja selbst viele Jahre betrieben hatte. So wandte er sich einer „höheren Erkenntnis“ zu, die er durch die Ausbildung „höherer Sinne“ empfangen zu haben glaubte, und gerade deshalb meinte er, den Anspruch auf „höhere Wahrnehmung“ erheben zu können.²⁴

1.2 Entwicklung im Jenseits – Jakob Lorber

Das Schrifttum des steirischen Musikers Jakob Lorber wird noch heute verbreitet und studiert.²⁵ Inzwischen gibt es insgesamt fünf Dissertationen, die sich mit verschiedenen Aspekten seines Werkes oder der Lorber-Bewegung insgesamt befassen.²⁶

Der „Schreibknecht Gottes“ hatte die Schriften Swedenborgs teilweise gelesen. Insgesamt 17 Mal taucht der Name des Schweden in der Neuoffenbarung auf.²⁷ Der Swedenborgianer und Neukirchen-Pfarrer Thomas Noack bemüht sich seit vielen Jahren um eine Harmonisierung beider „Offenbarungswerke“. So erblickt er im „Schreibknecht Gottes“ gar einen Swedenborgianer sui generis bzw. ein wichtiges Glied in der Rezeptionsgeschichte des schwedischen Visionärs.²⁸ Andererseits zählten auch Schriften des Augenarztes und Schriftstellers Heinrich Jung-Stilling (1740 – 1817) zum Lesestoff Lorbers. 1840 hatte er, so wird es von seinem Biografen berichtet, ein inneres Berufungserlebnis: Eine innere Stimme soll ihm früh am Morgen befohlen haben: „Steh auf, nimm deinen Griffel und schreibe!“ In 24 Jahren verfasste Lorber mehrere umfangreiche Schriften, die ihm – so seine feste Überzeugung – von Jesus Christus diktiert wurden. Dabei entstanden auch drei sog. Jenseitswerke, die über das Leben nach dem Tod Aufschluss geben sollen. So soll Jesus folgende Aussage in die Feder diktiert haben:

²⁴ Helmut Zander: Höhere Erkenntnis. Die Erfindung des Fernrohrs und die Konstruktion erweiterter Wahrnehmungsfähigkeiten zwischen dem 17. und dem 20. Jahrhundert, in: Marcus Hahn/Erhard Schüttelpelz (Hg.): Trancemedien und Neue Medien um 1900. Ein anderer Blick auf die Moderne, Bielefeld 2009, 17 – 55, bes. 27.

²⁵ Zur Geschichte der Lorber-Bewegung vgl. Matthias Pöhlmann: Lorber-Bewegung – durch Jenseitswissen zum Heil?, RAT 4, Konstanz 1994.

²⁶ Antoinette Stettler-Schär: Jakob Lorber. Zur Psychopathologie eines Sektenstifters, Diss. med., Bern 1966; Reinhard Rinnerthaler: Zur Kommunikationsstruktur religiöser Sondergemeinschaften am Beispiel der Jakob-Lorber-Bewegung, Diss. Publizistik, Salzburg 1982; Andreas Fincke: Jesus Christus im Werk Jakob Lorbers. Untersuchungen zum Jesusbild und zur Christologie einer „Neuoffenbarung“, Diss. theol. (ev.), Halle 1992; Henrike König: Jakob Lorber und die Sonnenheilmittel, Diss. theol. (kath.), Graz 1999; Andrea Daxner: Wi(e)der die Wahrheit. Neuoffenbarungen am Beispiel der Lorber-Bewegung – Eine Herausforderung für Seelsorge, Beratung und Forschung, Diss. theol. (kath.), Wien 2003.

²⁷ Vgl. Thomas Noack: Jakob Lorber. Der Sonderfall der Rezeptionsgeschichte Swedenborgs, in: ders.: Gesamtausgabe. Unselbständige Publikationen 2011 – 2013, 108.

²⁸ Vgl. ebd., 105 – 108.

„Aber selbst für derlei durch sich selbst verworfene Seelen habe Ich euch zwei tröstende Dinge gesagt, einmal in dem Gleichnis vom verlorenen Sohn, und dann in dem, als Ich zu euch gesagt habe, daß es in Meines Vaters Hause sehr viele Wohnungen – und um Mich aber deutlicher auszudrücken – sehr viele *Lehr- und Korrektionsanstalten* gibt, in denen selbst die auf der Welt verworfensten Menschenteufel belehrt und gebessert werden können.“²⁹

Die Übergänge zwischen dem Phänomen der Neuoffenbarung und dem des zeitgenössischen Spiritismus sind im 19. Jahrhundert fließend, wenngleich Lorbers innere Stimme sich sehr kritisch zu Jenseitskontakten im Allgemeinen äußert und mögliche Gefahren des „Geisterverkehrs“ benennt.

Eine wichtige Gemeinsamkeit mit dem herkömmlichen Spiritismus ist neben dem Phänomen des Mediumismus die Vorstellung von einer Reinigung, Läuterung und Reifung von Verstorbenen in den Jenseitsbereichen.³⁰ So gibt es beim Neuoffenbarer Lorber verblüffende Parallelen zur 1808 erschienenen „Theorie der Geisterkunde“ Heinrich Jung-Stillings, sodass man nicht nur von einer Swedenborg-, sondern ebenso von einer Jung-Stilling-Rezeption sprechen muss, der wiederum die Schriften des Schweden kannte und rezipierte:

- *Zum Ersten* zeigt sie sich darin, dass beide von einer postmortalen Belehrung sowie von einer Entwicklungsfähigkeit im Jenseits, von einer Auf- oder Abwärtsbewegung der Verstorbenen in den gestuften Ebenen ausgehen. So berichtet Jung-Stilling in seiner „Theorie der Geisterkunde“ davon, „daß die abgeschiedenen Menschenseelen, von Stufe zu Stufe aufwärts, oder abwärts, ihre Gestalt verändern, so daß sie im ersten Fall schöner und glänzender, im andern aber heißlicher und finsterer werden“³¹.
- Hinzu kommt *zum Zweiten* die Vorstellung, wonach sich unmittelbar „nach dem Abschied einer Menschenseele Engel zu ihr gesellen, um sie der Seligkeit zuzuführen“³².
- Dies schließt *zum Dritten* Belehrungen durch die Engel ausdrücklich mit ein.

²⁹ Aussage des Lorber'schen Jesus, in: Jakob Lorber: Johannes – Das Große Evangelium, Bd. 10, Bietigheim-Bissingen 1986, 282.

³⁰ Ann-Laurence Maréchal erblickt im Glauben an ein „Leben nach dem Tod“ ein entscheidendes „Kriterium spiritistischen Denkens“ (Diesseits, Jenseits und Zwischenreich. Vom Glauben an individuelle Unsterblichkeit und Geisterkontakte im 19. Jahrhundert, in: Gregor Ahn/Nadja Miczek/Katja Rakow [Hg.]: Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Die Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmoralität, Bielefeld 2011, 151 – 173, hier 153).

³¹ Heinrich Jung-Stilling: Theorie der Geisterkunde in einer Natur-, Vernunft- und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichtern und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müßte, Nürnberg 1808 (Nachdruck der Originalausgabe, Leipzig 1987), 263.

³² Ebd., 264.

- *Zum Vierten:* Entziehen sich die Menschenseelen dem Unterricht durch die Engel und haften sie noch zu sehr ihren irdischen Neigungen an, so bilden sie mit anderen im Geisterreich oft „Gesellschaften einerley Gesinnung“³³.
- Zwar wird *zum Fünften* die Menschenseele, selbst wenn sie sich gegenüber den Belehrungen der Engel verschließt, unter dem Schutz eines zugeteilten Geistwesens begleitet und geführt. Doch bleibt im Jenseits die Freiheit der Menschenseele unangetastet, da Jung-Stilling wie auch Lorber von der Willensfreiheit des Menschen ausgehen, die im postmortalen Zustand erhalten bleibt.
- Im „Geisterreich“ wird *schließlich* die göttliche Erlösung fortgeführt, d. h. verirrte Seelen können Vergebung erfahren und die Seligkeit erlangen.

Grundlegend ist bei Lorber im Unterschied zu Swedenborg der Gedanke der Allversöhnung. Versöhnung geschieht durch Selbsterkenntnis, Belehrung und Läuterung der Seele im Jenseits. Der Tod gleicht einem Übergang in eine neue Seinsstufe. Eingebettet ist die Schau Lorbers in einen Himmelssturz dramatischen Ausmaßes. Der Abfall Luzifers von Gott führte zum Entstehen der materiellen Welt, während die ursprüngliche Schöpfung rein geistiger Natur war. Die Bannung der gefallen Geister in die Materie brachte die sichtbare Welt hervor, die wiederum als göttliche Behelfsmaßnahme zur Rettung der abgefallenen Seelen von Gott gebildet wurde. Gnostisierende Züge sind dabei nicht zu übersehen!

Der gesamte Kosmos wird als große Erlösungsanstalt beschrieben. Alles ist in Höherentwicklung und Reifung begriffen. Der langjährige Neuoffenbarungsinterpret und Mitarbeiter des Lorber-Verlags, Viktor Mohr, hat es 1969 in einem „Abschiedswort an meine Geistesfreunde“ kurz vor seinem Tod so ausgedrückt: Wie er schreibt, sei er

„tiefster Überzeugung, daß wir auf dieser Welt nur Wandergäste sind – Geistwesen, die sich einen stofflichen Leib schufen, um in der Materie zu wirken und mit ihren Erfahrungen bereichert wieder in jene Geistwelt zurückzukehren, aus der wir hierherkamen. In diesem Sinne gibt es keinen Tod, sondern ewiges, sich stets höher entwickelndes Leben“³⁴.

In den Werken Lorbers werden der Sterbevorgang und der Übergang in das Jenseits detailliert beschrieben. Demzufolge kommt der Mensch – von wenigen Ausnahmen abgesehen – nach seinem Tod nicht unmittelbar in den Himmel oder die Hölle. Der stoffliche Leib ist abgelegt. Zunächst gelangt der Verstorbene, nun mit einem ätherischen Leib, in das „große Mittelreich“. Es befindet sich in der mittleren Luftregion. Dieser Bereich gilt als die „Hauptwerkstätte aller himmlischen Geister“. Dort werden die

³³ Ebd.

³⁴ Viktor Mohr: Abschiedswort an seine Geistesfreunde, in: Das Wort 2/1970, 37 – 39, hier 37.

Neuankömmlinge geprüft und an den Ort gebracht, der ihrer inneren Neigung bzw. ihrer jeweiligen „Grundliebe“ entspricht. Dabei ist die Rede von einem „Generalbekenntnis“, das die Seele abzulegen hat. Schließlich wird sie dorthin gebracht, wohin ihr Inneres sich ausrichtet. Damit gelangt sie entsprechend in den ersten Himmel oder in die erste Hölle. Denkbar ist auch, dass die Seele wieder auf der Erde oder einem anderen Planeten inkarniert. Das Mittelreich umfasst drei Regionen. Auch Himmel und Hölle bestehen aus jeweils drei Graden. In diesen Schulungsstätten hat die Seele die Möglichkeit zu reifen und sich weiterzuentwickeln. So umfasst der bei Lorber geschilderte Himmel verschiedene Stufen. Es wird zwischen einem Vorhimmel, einem Weisheitshimmel, einem Liebe-Weisheits-Himmel und einem allerhöchsten Liebehimmel unterschieden, in dessen Zentrum sich das Himmlische Jerusalem befinden soll.

Mehrere Werke befassen sich mit der Läuterung bzw. Weiterentwicklung von Persönlichkeiten in den jenseitigen Bereichen. Hierzu zählen „Bischof Martin“ und „Robert Blum“ sowie das zweibändige Werk „Die Geistige Sonne“. Weiteren Aufschluss geben die „Sterbeszenen“. Hierbei handelt es sich um eine Sammlung von Worten, die Lorber 1847 empfangen haben soll.³⁵ Sie beschreiben den Sterbevorgang bzw. „den Übertritt ins Jenseits“ von verschiedenen Personen, die exemplarischen Charakter haben. So wird zunächst kritisch vom nachtodlichen Ergehen eines Prominenten, eines Gelehrten, eines Reichen, eines Lebemenschen, eines „Weltfräuleins“, eines Feldherrn, eines namentlich nicht genannten Papstes und eines Ministers berichtet sowie eines Bischofs Martin, dessen jenseitiges Ergehen, der Weg der Läuterung bis zur Seligkeit, im gleichnamigen Jenseitsroman Lorbers detailliert geschildert wird. An diese Negativbeispiele, die für allzu große „Weltverfallenheit“, Genusssucht und Machtansprüche stehen, werden im weiteren Verlauf drei positive Beispiele angefügt, die Vorbildcharakter für die noch Lebenden haben sollen. Abschließend findet sich in der Zusammenstellung auch eine „Geisterszene“ aus dem Band „Robert Blum – Von der Hölle zum Himmel“. Sie soll Lorber zwischen 1848 und 1851 aus der geistigen Welt übermittelt worden sein. Es handelt sich dabei angeblich um die Jenseitserlebnisse des deutschen Politikers und Publizisten Robert Blum (1807 – 1848). Blum gilt als führende Persönlichkeit der liberalen und nationalkirchlichen Bewegung des Deutschkatholizismus. Am Oktoberaufstand 1848 beteiligte er sich auf der Seite der Revolutionäre an der Verteidigung Wiens gegen die kaiserlich-österreichischen Truppen. Nach der Niederschlagung des Aufstands wurde er nach einem Standgerichtsurteil hingerichtet. Der Lorber-Verlag teilt heute zum Schicksal Verstorbener im Jenseits mit:

„Die Lehre von der Eigenverantwortung des Menschen, die sein Schicksal auch nach dem Hinübertritt bestimmt, wird von Stufe zu Stufe lebendig miterlebt. Und manche drastisch-realistisch geschilderte Szene in der Geisterwelt beweist uns, daß

³⁵ Jakob Lorber: Jenseits der Schwelle. Sterbeszenen, Bietigheim-Bissingen ⁸1996.

der Mensch nach dem Ablegen seines Erdenleibes zunächst ganz derselbe Mensch bleibt, mit seiner Sprache, seinen Ansichten und Gewohnheiten, Neigungen und Leidenschaften, wie während seines Leibeslebens. Das geistige Wachstum im Jenseits hängt – drüben wie hier – einzig davon ab, wie das Grundgebot der Gottes- und Nächstenliebe verwirklicht wurde und wird. Im gleichen Maße wächst auch die Christus-Erkenntnis, und alle Kräfte helfen mit, besonders die Engel und auch der Herr selbst, daß eine geläuterte Seele zu ihrem eigentlichen Erlösungsziel gelangt.³⁶

Ähnlich wie bei Swedenborg wird die Erlösung als Mitwirkungsmöglichkeit des Menschen eingeräumt: Der freie Wille des Menschen wird geachtet. Auch im Jenseits kann er dazulernen und sich läutern.

1.3 Weitere Jenseitsschilderungen in der Tradition Lorbers

Im Gefolge Lorbers gab es weitere „Neuoffenbarer“, die nach innerem Diktat ähnliche Jenseitsschilderungen niederschrieben.³⁷ Hierzu zählen der Schauspieler Leopold Engel und das „Vatermedium“ Franz Schumi. Noch heute werden ihre Schriften in neuoffenbarerischen Kreisen verbreitet und gelesen.

1.3.1 Leopold Engel – Schauspieler, Theosoph, medialer Schriftsteller

Der Schauspieler, Okkultist und Theosoph Leopold Engel (1858 – 1931) wurde 1858 in Sankt Petersburg geboren. Im Alter von elf Jahren kam er durch seinen Vater mit den Büchern Lorbers in Kontakt. 1888 traf er in Berlin den Okkultisten und Hochgradfreimaurer Theodor Reuß (1855 – 1923), um den 1787 endgültig verbotenen Illuminatenorden von Adam Weishaupt (1748 – 1830) neu erstehen zu lassen. Engel verdingte sich zunächst in Dresden als Magnetopath und Natur- bzw. Geistheiler und schrieb unter einem Pseudonym Groschenromane. Zwischen 1891 und 1893 behauptete er, durch „inneres Wortdiktat“ zum zehnbändigen „Großen Evangelium Johannis“ Lorbers, das

³⁶ www.lorber-verlag.de/03schriften/buchbiblio/2123lrb.htm (Abruf: 15.9.2016).

³⁷ Auf die zeitgenössische US-amerikanische „Kirche Jesu Christi der Heiligen der Letzten Tage“, von deren Gründung Lorber wohl erfahren hatte, wird in den Diktaten des „Schreibknechts Gottes“, die er angeblich am 24. November 1840 von Jesus empfangen hat, direkt Bezug genommen: „O Herr! Was ist an der Sekte, die sich nennt: ‚Die Heiligen der letzten Tage‘, deren Mitglieder im Besitze von Wunderkräften sein sollen und größtenteils nach Amerika auswandern? Was diese Sekte betrifft, die da sich nennt: ‚Die Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage‘ (Mormonen), so ist nicht so viel daran, wie ihr meint. Denn sie nennt sich ‚heilig‘, und doch bin nur Ich allein heilig!“ (Jakob Lorber: Himmelsgaben, Bd. 1, Bietigheim-Bissingen 1990, 222)

unvollendet geblieben war, einen abschließenden elften Band durch inneres Hördiktat von Jesus Christus empfangen zu haben. Ein Zeitzeuge berichtet rückblickend:

„Längere Zeit vor der Niederschrift dieses Werkes vernahm Br.[uder] Engel durch die Innere Stimme so laut, als wenn jemand neben ihm redete, die Frage: ‚Willst du für Mich, deinen Meister Jesus, arbeiten? Wenn ja, dann ist dieser Vertrag von der Stunde an gültig! Ganz schlecht wird es dir nie gehen! – Br. Engel antwortete nichts, denn die Einsprache kam unerwartet. Doch einige Tage später vernahm er wieder die klare Aufforderung in lauter, deutlicher Sprache wie das erste Mal, und wieder einige Tage später ein drittes Mal. Meistens befand sich Br. Engel dabei außer seinem Hause und die Stimme erfolgte stets, wenn er am wenigsten daran dachte.“³⁸

Offensichtlich verfügte Engel über ein hohes Maß an Intuition. So berichtet ein Zeitgenosse, Engel habe später auch die Gabe der „geistigen Heilkraft“ von seinem Vater (vermutlich aus dem Jenseits) erhalten. So soll er die Krankheiten der Patienten am eigenen Leib „gefühl“ haben. Dabei hätte er sofort die Schmerzen lokalisiert und ihre Ursache erspürt. Sensitive Patienten seien gar in einen somnambulen Zustand verfallen. Engel habe „den Wink“ erhalten, sie nicht länger als 20 Minuten in diesem Zustand zu belassen, „weil sonst die Seele keine große Lust mehr zeigt, in den Fleischesrock zurückzukehren“.³⁹

Engel geriet nach dem Ersten Weltkrieg in finanzielle Schwierigkeiten, sodass in den Lorber-Kreisen um Spenden für ihn gebeten werden musste.⁴⁰ Später war er Mitglied im „Weltbund der Illuminaten“. Er überwarf sich jedoch mit Reuß und verfasste 1903 eine neue Satzung für den nunmehr in Dresden ansässigen gleichnamigen Verein. 1926 wurde dieser Verein in Berlin neu eingetragen, 1929 jedoch wieder gelöscht. Angeblich empfing Engel durch „himmlisches Diktat“ auch das Werk „Luzifers Bekenntnisse“. Darin sagt Luzifer über sich selbst:

„Mir ward die Gottheit nur der Zeuger meines Seins, stets unsichtbar, nicht Mutterleibe gebend, doch Kraft und Macht, Licht aus mir strahlend und verbreitend, Licht, das die Finsternis durchdrang, und die mir ernst gebot: ‚Gebrauche die verliehenen Kräfte und schaffe, was ich nach meinem Plane dir gebiete!“⁴¹

Am 8. November 1931 verstarb Leopold Engel in Berlin-Mahlsdorf. Der Lorber-Verlag im württembergischen Bietigheim-Bissingen vertreibt das 56 Seiten umfassende Büchlein

³⁸ Heinz Brohm: Zum Gedächtnis von Leopold Engel, in: Das Wort 1/1932, 31f, hier 31.

³⁹ Ebd., 32.

⁴⁰ „Aufruf für den Schreiber des Johannesschluf“, in: Das Wort 4/1921, 16.

⁴¹ Leopold Engel: Bekenntnisse Luzifers. Ein Epos in 8 Gesängen, Lorch 1928, 8.

„Im Jenseits – Führungen einer Seele“. Es soll sich dabei um „Kundgaben eines Jenseitigen“ handeln, der über seine Erfahrungen und Schulung nach dem Tod berichtet. Der Lorber-Verlag teilt dazu mit:

„Diese Kundgaben eines Jenseitigen an seinen mit der Gabe des geistigen Hellhörens begnadeten Sohn berichten von den jenseitigen Führungen und Erfahrungen, die darauf vorbereiten, durch tateifrige Liebe in die Herrlichkeit der Himmel einzugehen.“⁴²

Dabei soll es sich um den Vater Leopold Engels handeln: Karl Dietrich Leonhard Engel (1824 – 1913), ein Musiker und Privatgelehrter. Er gilt als bedeutender Kenner und Sammler von Faust-Literatur. Leopold Engel soll – so der Anspruch – durch „geistiges Hellhören“ das übermittelte Wort seines verstorbenen Vaters niedergeschrieben haben. In Wort und Stil gleicht das Werk den Jenseitsromanen Lorbers. Engels Anspruch als „Schreibknecht-Nachfolger“ ist innerhalb der Lorber-Kreise umstritten. Insgesamt wird an der Person Engels deutlich, wie schmal der Grat zwischen Offenbarungsspiritismus und Neuoffenbarung verläuft.

1.3.2 Franz Schumi – Luther, Swedenborg und Mohammed im Jenseits

Im Internet finden sich zwei Werke des innerhalb der Lorber-Bewegung geschätzten „Vatermediums“ Franz Schumi (1848 – 1915).⁴³ Ein kleiner Verlag in Bad Münstereifel gibt die Nachschriften in neuer Form heraus.⁴⁴ Zwischen 1902 und 1914 erschienen etwa 30 sog. „Christlich-theosophische Schriften“ mit den von Franz Schumi erhaltenen Vaterworten. In der Schrift „Jesus“ gibt es folgende Belehrung angeblich von Jesus Christus:

„Ich, Jesus, sage euch, dass Ich durch Schumi den Neuen Bund allerklarst und aufs höchste erläutert herstellen ließ, damit die ganze Welt einen Glauben aus der Hand des Oberlehrers allen Glaubens, Jesus Christus, empfangen.“⁴⁵

Über Schumi gibt es kaum biografische Angaben. Er scheint zunächst in Graz, später in Zürich gelebt zu haben. Als „Vatermedium“ empfing er angeblich direkte göttliche Worte. 1915 beging Schumi Suizid.

⁴² „Bücher im Umfeld“: www.lorber-verlag.de (Abruf: 17.9.2016).

⁴³ www.himmelsportal.org/Schumi/Jenseitsfuehrungen.htm (Abruf: 17.9.2016).

⁴⁴ Herz-Verlag, Bad Münstereifel, <http://Worte-Jesu.Herz-Verlag.net>.

⁴⁵ Unicon-Stiftung (Hg.): Schöpfung und Menschsein. Aufklärende Gottesworte, Meersburg 2015, 10; www.unicon-stiftung.de/files/schoepfung.pdf (Abruf: 17.9.2016).

Franz Schumi hat im Anschluss an die Jenseitsromane Jakob Lorbers drei „Jenseitsführungen“ (Martin Luthers, Emanuel Swedenborgs und des Propheten Mohammed) veröffentlicht.⁴⁶ Darin wird erzählt, wie die Einzelnen nach ihrem Tod ins Jenseits wechseln und dort über ihre angeblichen Irrtümer belehrt werden. So übermittelt die innere Stimme zwischen 19. August und 1. September 1900 durch Schumi, wie es dem Reformator Martin Luther unmittelbar nach seinem Tod beim Eintritt ins Jenseits ergangen sei:

„Sein Hinübertritt war ein Triumph der guten Sache, um die er sich im Leben mit aller Kraft seines Herzens bemüht hatte, aber doch nicht so rosig, wie er sich denselben vorgestellt hatte; denn er hat manche Stelle des Neuen Testaments falsch aufgefasst, irrig gedeutet, und Menschensatzungen der römischen Kirche übertragen, die in Meinen Lehren nicht vorkommen, und diese waren ihm ein Haupthindernis, um als ein echter Apostel in Mein Reich des Geistes einzuziehen.“⁴⁷

In der Jenseitsszene Schumis habe er seinen „irdischen Bibelglauben“ bereut und seine Rechtfertigungsbotschaft dahingehend modifiziert, dass die „werkätige Liebe“ das eigentliche Hauptgebot Gottes sei. Am Ende der Belehrungen wird Luther für seine Verdienste gewürdigt und zum Fürsten des Neuen Jerusalem ernannt.

Ein weiteres Werk, das Schumi vom 18. bis zum 28. Juli 1900 in Graz empfangen haben will, trägt den Titel: „Geschichte Emanuel Swedenborgs, welche Vater Jesus durch Franz Schumi gab, und worin die geistige Führung dieses für die echte Lehre Christi hochverdienten Mannes im Geisterreich bis zu seiner Vollendung unter den Großen und Fürsten des Neuen Jerusalems beschrieben ist“. Darin heißt es, Swedenborg sei zwar ein hoher Geist gewesen, doch nicht so hochstehend wie die „heutigen Medien“. Außerdem habe er seine Schwächen gehabt und diese nicht mit Ernst bekämpft. Deswegen habe der Herr nicht direkt, sondern nur über Engel mit ihm kommunizieren können. Auch er wird im Jenseits von Geistern belehrt. Dabei durchschreitet er verschiedene Jenseitsbereiche, bis er schließlich am Ende gemeinsam mit Luther eine Fürstenkrone von Jesus erhält. Überraschendes hält Schumis Schrift auch zum Religionsstifter Mohammed (570/573 – 632) bereit. So soll dieser im Jahre 1653 im Jenseits zum Christentum konvertiert sein. Es bleibt im Unklaren, welche Bedeutung diese Jahreszahl haben sollte. Der jenseitige Geistlehrer, „Bruder Liebe“ genannt, findet nur abfällige Worte für ihn und bezeichnet ihn als „Religionsschwärmer“ und „Volksbetrüger“. An anderer Stelle ergreift er selbst das Wort und bekennt, dass er seine Religion nach eigenem Gutdünken zusammengestellt habe und eben kein Prophet war. Nach seinem irdischen Ableben geriet er Schumi

⁴⁶ Franz Schumi (Hg.): Die Führung Dr. Martin Luthers und Imanuel Swedenborgs im Jenseits durch Vater Jesus 1546 und 1772, Christlich-theosophische Schriften, Bitterfeld 1903, www.himmelsportal.org/Schumi/Jenseitsfuehrungen.htm (Abruf: 17.9.2016).

⁴⁷ www.himmelsportal.org/Schumi/die%20fuehrung%20Martin%20luthers%20im%20jenseits.htm (Abruf: 17.9.2016).

zufolge in die Finsternis, in die unterste Hölle. Durch eigene Seelenqualen begann er allmählich, in Christus Allah, den Schöpfer und Vater aller Geschöpfe, zu erkennen, bis er Christ wurde. Nach seiner Konversion konnte er aber – „bar aller Liebeswerke“ – nicht in den höchsten Himmel kommen. Sein Geistlehrer musste ihn erst alle Tugenden lehren, damit er in den Liebeshimmel aufsteigen durfte.

1.3.3 Offenbarungsspiritismus vs. Neuoffenbarung

Das Beispiel Schumis zeigt, wie stark Lorbers Neuoffenbarungsanspruch auf andere gewirkt haben muss. Das Genre des Jenseitsromans beflügelte offensichtlich auch die Fantasie. Nur so lässt sich erklären, warum Schumi solche durchaus als skurril zu bezeichnenden Texte verfasste bzw. den Anspruch erhob, sie diktiert bekommen zu haben. Für die Lorber-Bewegung wurden „Vatermedien“ wie Schumi zunehmend zum Problem. Kurz nach dem Ersten Weltkrieg erlebte der Offenbarungsspiritismus in Deutschland eine gewisse Blüte und erfasste auch die Lorber-Kreise. 1922 teilte die Schriftleitung der Zeitschrift „Das Wort“ des Neu-Salem-Verlags ihren Lesern mit:

„Franz Schumi genießt noch immer bei vielen der Unsrigen ein großes Ansehen, obwohl seine Schriften geeignet sind, das Neue Licht in besonders hohem Grade bloßzustellen.“⁴⁸

Schumi geriet mit dem späteren Verleger der Schriften Lorbers, Christoph Landbeck in Bietigheim, in schwere Konflikte, da er beanspruchte, mit einer angeblich göttlichen Kundgabe das alleinige Recht erhalten zu haben, die Schriften Lorbers edieren und verlegen zu dürfen. Er scheint sich seiner Sache als „Vatermedium“ sehr sicher gewesen zu sein. So diktierte ihm am 18. September 1899 angeblich die göttliche Stimme Folgendes in die Feder:

„Wer aber gegen meine Worte Stellung nimmt und sie nicht als von mir erkennt, der steht im Dienst des Antichrist, besonders aber, wenn er in seiner hochmütigen Anmaßung über das Schreibmedium verächtlich mit Anderen spricht und so den Samen der Zwietracht, des Hasses, des Neides, des Kritteln, der Geringschätzung, der Lieblosigkeit und Entzweiung streut! Fällt euch das nicht auf, wenn ihr mit dem Gemißhandelten zusammentreffet, daß ihr ihm nicht mehr frei in die Augen schauen könnet!? und euch unangenehm zusammen fühlet, weil euch die göttlich=reine Liebe und Demut auf geraume [Zeit] aus den Herzen gewichen ist! O Kinder! schaut, was

⁴⁸ Das Wort 2 – 3/1922, 39.

ihr mit eurem Bekritteln und Verurteilen und euren ungerechten Angriffen auf Meine heiligen Worte und ihre Schreiber für ein böses Wesen treibet!!⁴⁹

In den Jahren nach Schumis Tod gab es immer wieder neue Propheten, die auch in die Lorber-Bewegung hineinwirkten. 1924 sah sich die Schriftleitung des damaligen Neu-Salem-Verlags zu einer Klarstellung genötigt:

„Schafft Klarheit! Das Medienwesen ist nun leider in den letzten Jahren hie und da in allen Landen zum wahren Unwesen geworden. Immer wieder kommen uns Nachrichten zu, die von bösen Mißständen in Medienkreisen zu berichten wissen. Sofern man diesen Berichten Glauben schenken darf, nimmt die Verhimmelung der Medien immer grassere [sic!] Formen an. Nicht nur Johannes, Elias, Henoch, Adam, Eva, Zarah, – nein auch Gott-Vater und Gott-Sohn haben sich in den Medien verkörpert. Dabei sollen die inkarnierten Propheten und Christusse nichts Geistvolleres zu tun haben, als in Versammlungen ihre Zuhörer mit stundenlangen, höchst bedeutungslosen ‚Kundgebungen‘ zu langweilen. Viele dieser Medien lehnen die Lorberschriften ab. ‚Wir haben ja direkte Vaterworte, brauchen also das Neue Licht nicht!‘⁵⁰

Schon damals provozierte das gehäufte Auftreten sog. Vatermedien und Wortträger die Lorber-Gesellschaft zu kritischen Stellungnahmen. Daran hat sich bis heute nichts geändert: Die Echtheitsfrage einer mediumistischen Kundgabe bleibt in Neuoffenbarungskreisen umstritten. Hier steht Anspruch gegen Anspruch.

1.3.4 Nachwirkungen

Noch heute gibt es kleine Kreise, die sich um neue Offenbarungen von sog. Vatermedien oder Trägern und Trägerinnen des Inneren Wortes sammeln. Für die Verbreitung von „Kundgaben aus der geistigen Welt“ sorgt die 2003 von dem Luft- und Raumfahrt-techniker Bernt Högsdal und Irtraut Albert in Meersburg am Bodensee gegründete „Unicon-Stiftung“. Sie möchte der Öffentlichkeit „spirituelles Wissen als Unterstützung zur Lebensorientierung“ zur Verfügung stellen. Dabei stützt sie sich auf „Botschaften und Offenbarungen der geistigen Welt, welche Hinweise auf die spirituelle Seite des Lebens geben“.⁵¹ Dazu zählen Kundgaben wie das zwischen 1860 und 1950 in Mexiko entstandene „Buch des Wahren Lebens“, eine zwölf Bände umfassende Sammlung

⁴⁹ 6. Angriffe auf Meine Vaterworte, in: Franz Schumi: Christlich-theosophisches Gebetbuch, Zürich ²1901.

⁵⁰ Aus der Bewegung, in: Das Wort 2 – 3/1924, 38.

⁵¹ www.unicon-stiftung.de/2-0-Die-Stiftung.html (Abruf: 6.10.2016).

von 366 angeblichen Christusbotschaften.⁵² Dazu kommen Kundgaben des früheren Anhängers des Universellen Lebens Hans Dienstknecht⁵³, von Hildegard Knorr, Elfriede Lemke („Allfriede“⁵⁴), der Österreicherin Ernestine Victoria Oberlohr⁵⁵ und weiterer, eher unbekannter Sprech- und Schreibmedien.⁵⁶ Die Kundgaben thematisieren das Jenseits und integrieren Reinkarnationsvorstellungen.

Während die oben genannten Kreise um Neuoffenbarungen in der Tradition des Inneren Wortes nur lose organisiert sind, sind in der Neuzeit spiritualistisch geprägte Protestbewegungen und feste Gemeinschaften entstanden, die in Anknüpfung an Vorläufertraditionen der deutschen und europäischen Kultur- und Christentumsgeschichte eine Jenseitslehre entwickelt haben.⁵⁷ Hierzu zählt besonders die im Vogtland entstandene *Christliche Gemeinschaft Hirt und Herde* des Webers August Hermann Hain (1848 – 1927). Andere Gemeinschaften, wie etwa der *Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit*, die sog. Horpeniten,⁵⁸ verbinden christliche Vorstellungen mit der Reinkarnationsidee. Darüber hinaus gibt es kleinere spiritualistische Kreise, die den Spiritismus mit dem christlichen Glauben verbinden wollen und sich als „Geistchristen“ bezeichnen. Hierzu zählen u. a. die *Geistchristliche Kirche*⁵⁹ in Kindenheim/Pfalz und Kreise⁶⁰, die sich auf die spiritualistische Bibelübersetzung und Bücher des ehemaligen katholischen Pfarrers Johannes Greber (1876 – 1944)⁶¹ beziehen, sowie die 1948 gegründete *Geistige Loge Zürich*, die sich als „Gemeinschaft für Geisteslehre“ bezeichnet und Bücher mit „Belehrungen aus der jenseitigen Welt“ bzw. „91 Erlebnisberichten von verstorbenen Menschen“ durch das Medium Beatrice Brunner (1910 – 1983) offeriert.⁶²

⁵² Vgl. dazu Diemling: Neuoffenbarungen (s. Fußnote 5), 199 – 344.

⁵³ www.aus-liebe-zu-gott.de.

⁵⁴ www.allfriede.de.

⁵⁵ Übersicht der „Feierstunden“: www.unicon-stiftung.de/142-0-Feierstunden-von-E-V-Oberlohr.html (Abruf: 3.10.2016).

⁵⁶ So etwa die Kundgaben der Wiener Gruppe um den „Gottesboten Emanuel“, www.unicon-stiftung.de/44-0-Boten-Gottes-Wiener-Kreis.html (Abruf: 18.10.2016).

⁵⁷ Vgl. Helmut Obst: Außerkirchliche religiöse Protestbewegungen der Neuzeit, KEG III/4, Berlin 1990, 83.

⁵⁸ Vgl. Christian Zschuppe: Der Bund der Kämpfer für Glaube und Wahrheit (Horpeniten). Ein religiöser Geheimbund des 20. Jahrhunderts, München 1980; Helmut Obst: Versuch einer wertungsfreien Darstellung in der Konfessions- und „Sektenkunde“: Die Erlösungslehre des ehemaligen „Bundes der Kämpfer für Glaube und Wahrheit“ (Horpeniten), in: Theologische Versuche Bd. VIII, Berlin 1977, 157 – 173.

⁵⁹ www.geistchristliche-kirche.de.

⁶⁰ www.spirituelle-glaubensgemeinschaft.de.

⁶¹ S. hierzu Hutten: Seher, Grübler, Enthusiasten (s. Fußnote 7), 743 – 747.

⁶² www.glzh.ch. – Der 1983 von der Geistigen Loge Zürich abgespaltene Verein „Pro Beatrice“ ist mittlerweile wieder zur Geistigen Loge Zürich zurückgekehrt: „Aufgrund eines Vereinsbeschlusses an Pfingsten 2016 ist die Pro Beatrice durch Zusammenschluss im Verein GL Zürich aufgegangen. Die Publikationstätigkeit sowie die Veranstaltungen werden seither von der GL Zürich durchgeführt“ (www.probeatrice.ch/index.php/de/ueber-uns, Abruf: 3.10.2016).

Neuoffenbarungsgruppen wie der 1986 in Nürnberg entstandene *Liebe-Licht-Kreis*⁶³, der *Orden Fiat Lux* des Tieftrancemediums „Uriella“⁶⁴ oder die umstrittene Neureligion *Universelles Leben* orientieren sich in ihren Jenseitsschilderungen hingegen stark an angloindisch-theosophisch gefärbten Karma- und Reinkarnationsvorstellungen.⁶⁵

2 Fortleben im Jenseits aus Sicht der Johannischen Kirche

Die 1926 von Joseph Weißenberg (1855 – 1926) gegründete *Johannische Kirche*⁶⁶ mit rund 2300 Mitgliedern beruft sich in Lehre und Praxis auf das Alte und Neue Testament sowie auf das sog. Dritte Testament, das aus den Worten Weißenbergs und ausgewählten „Geistfreunden“ bestehen soll und als noch nicht abgeschlossen gilt. Anhänger dieser Sondergemeinschaft erblicken in Weißenberg den von Jesus Christus verheißenen Tröster bzw. „Geist der Wahrheit“ (Joh 14,16f; 16,12-15 u. ö.). Die Vorstellung vom Fortleben der Seele im Jenseits gehört zu den festen Glaubensgrundlagen der Johannischen Kirche. Hierbei ist auch der Gedanke der Reinkarnation eingeschlossen. Denkbar sind nach Weißenberg für den Menschen 80 bis 90 irdische Inkarnationen.⁶⁷ Nach seiner Auffassung besteht der Mensch aus Körper, Seele und Geist. Während der Körper, d. h. die Materie, nach dem Tod auf der Erde bleibe und verwese, kehren Geist und Seele in die Ewigkeit zurück.

Über die grundlegenden Jenseitsvorstellungen gibt das 2005 neu aufgelegte Büchlein „Das Fortleben“ Auskunft. Es handelt sich um „eine Sammlung von Trancereden [...], die er [Weißenberg] in den Jahren 1910/1911 unter der Beobachtung einiger skeptischer Beamter, Ärzte und Wissenschaftler mit Hilfe eines Sprechwerkzeuges (Medium) durchführen ließ“⁶⁸. Weißenberg betrachtete die dabei gewonnenen Erkenntnisse in Abgrenzung zum zeitgenössischen Spiritismus als „Spiritualismus auf Grund der Heiligen Schrift“⁶⁹. Zum Vorgang des Offenbarungsempfangs heißt es (anknüpfend an das sog. Pfingstwunder in Apg 2, das Zungenreden):

⁶³ Liebe-Licht-Kreis/Renate Triebfürst (Hg.): *Jesus Christus lehrt: Der Weg zur Einheit durch die Liebe*, Nürnberg o. J., 88f.

⁶⁴ Zu *Fiat Lux* vgl. Matthias Pöhlmann/Christine Jahn (Hg.): *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*, Gütersloh 2015, 512 – 517.

⁶⁵ Vgl. insgesamt Matthias Pöhlmann (Hg.): *Universelles Leben. Beiträge zu einer umstrittenen Neureligion*, EZW-Texte 213, Berlin 2011.

⁶⁶ Für nähere Informationen zur Johannischen Kirche vgl. Pöhlmann/Jahn (Hg.): *Handbuch* (s. Fußnote 64), 363 – 377.

⁶⁷ Vgl. Helmut Obst: *Apostel und Propheten der Neuzeit. Gründer christlicher Religionsgemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts*, Göttingen 2000, 537.

⁶⁸ Andreas Schmetztorff: *Vorbemerkungen des Herausgebers*, in: Joseph Weißenberg: *Das Fortleben*. Neuausgabe, Berlin 2005, 9.

⁶⁹ Ebd.

„Ein Engel nimmt die Seele eines Menschen an die Hand und führt sie durch die geistige Welt, die dem Menschen normalerweise nicht sichtbar ist. Der Mensch befindet sich währenddessen in einem tranceartigen Zustand. Nach diesem Geschehen kehrt diese Seele wieder in ihren Körper zurück und erwacht, ohne sich an das Geschehene erinnern zu können. Während dieser Seelenwanderung spricht der Engel durch den Mund des Menschen zu den Anwesenden, sodass das Gehörte aufgeschrieben werden kann.“⁷⁰

Das Jenseits umfasst laut Weißenberg jeweils sieben Sphären des Lichts und der Dunkelheit, die in dem Werk „Das Fortleben“ ausführlich beschrieben werden. Nach dem Sterbeprozess wechselt die Seele nach dem Ablegen der irdischen Leibeshülle ins Jenseits. Sie ist jedoch, je nach innerer Ausrichtung, noch drei bis maximal zehn Tage an die Erde „gebannt“ und wechselt erst danach in die Jenseitssphären über. Eine Seele kann auch zu einem Stern geschickt werden, da jeder Stern auch eine eigene Welt ist. Zunächst erreicht jede Seele, wenn sie sich von allem Irdischen gelöst hat, das „Sommerland“. Dieser spezifisch spiritistische Begriff⁷¹ wurde erstmals von dem Begründer des nordamerikanischen Spiritismus, Andrew Jackson Davis (1826 – 1910), verwendet. Als Bezeichnung für den postmortalen Aufenthaltsort der Seele im Jenseits tritt „Sommerland“ auch im Kontext von Theosophie und Wicca-Bewegung auf.

Im Sommerland stehen dem Ankommenden drei Wege offen: der *mittlere* steht für den schmalen Weg, der *rechte* Weg für die „Weltlust“, der *linke* ist denjenigen vorbehalten, die schon seit Ewigkeiten leben, aber nach dem Verlassen der Erde tot geblieben sind. Der *schmale* Weg führt in die Stadt Davids. Sie ist erfüllt von Lobgesang. Alles erstrahlt in hellem Glanz. Hier sind insgesamt 50 verstreute Häuser und eine Blumenpracht in unvorstellbaren Farben zu besichtigen. In jedem Haus befindet sich ein Lehrsaal, in dem die Seelen unterrichtet werden, bis sie vor das Angesicht Gottes treten dürfen. In der Mitte der Stadt Davids befindet sich ein Tempel, in dem Geist und Seele der Verstorbenen geläutert und gereinigt werden. Über die Geistwesen heißt es:

„Die Geistwesen berühren den Boden kaum, es ist ein Schweben von Engeln. Die meisten der Geistfreunde haben Flügel. Ja, was sind Flügel? Von ihren Armen strahlt der Odem ihres Geistes, aus ihren Armen kommt die Bewegung, strömt Fluidum aus, und so fliegen sie dahin [...]“⁷²

⁷⁰ Ebd., 9f.

⁷¹ Es handelt sich hier offensichtlich um einen Fantasienamen, den die Spiritisten für den Aufenthaltsort der entkörpernten Geistwesen verwenden. Er wird in der Milchstraße lokalisiert. Über Medien berichten Geister von einem „lieblichen Land“ mit Häusern, Gärten und Museen.

⁷² Weißenberg: Das Fortleben (s. Fußnote 68), 31.

Je höher die Seele aufsteige, desto mehr gelange sie in die lichtvollen Bereiche. Die „zweite Geisteswanderung“ berichtet von weiteren Städten des Himmels, die auf dem schmalen Weg weiter nach oben führen und immer lichter und reiner werden sollen. Die Städte tragen jeweils Namen, die an den Toren mit einer Aufschrift verzeichnet sind: „Stadt des Friedens, des ewigen Friedens“, „Stadt der Eintracht und des Friedens“. Ein göttliches Gericht gibt es demzufolge nicht. Jede Seele richtet sich infolge ihres freien Willens selbst:

„Kein Geist wird irgendwie gezwungen, sondern wer da Sehnsucht bekommt, erlöst zu werden von den Fesseln, der geht von selbst zu der Stätte, wo er vorbereitet wird zu einer anderen Sphäre, zu einem anderen Sein, zu einem anderen Leben.“⁷³

Dementsprechend schildert das Büchlein die Verhältnisse in den Zwischenbereichen und im Bereich der himmlischen Sphären und in denen der „geistigen Finsternis“, die auch als „Bannungsstufen“ bezeichnet werden.

Sieben Sphären des Himmels

- Angstgefühl und Bangen der Seelen herrschen in der untersten bzw. ersten Sphäre. Zwischen Sommerland und ihr herrscht ein großer Abstand.
- Die Seelen tragen in der zweiten Sphäre ein Sehnen nach Gott in sich. Sie müssen aber für den Aufstieg viel Arbeit an der eigenen Vervollkommnung leisten.
- In der dritten Sphäre, die gegenüber den unteren als glanzvoll beschrieben wird, gibt es Häuser, Bäume und einen Tempel, in dem die Engel himmlische Lieder singen.
- Das Leben in der vierten Sphäre ist mit schweren Prüfungen verbunden:

„In dieser vierten Sphäre, in der dieser Tempel steht, geht es darum, ob die Seele weiterhin gebannt sein will an das, woran sie in der Welt gegangen hat, oder ob sie endlich in der Liebe zu Jesu hinüberfliegen will über die Kluft zwischen ihr und dem Herrn.“⁷⁴

- In der fünften Sphäre sollen alle Geistwesen lichtweiße Gewänder tragen. Sie haben jedoch noch viel Arbeit vor sich, um in die nächsthöhere Sphäre gelangen zu können.

⁷³ Ebd., 55.

⁷⁴ Ebd., 83.

- Der mediumistischen Schilderung zufolge gibt es in der sechsten Sphäre eine Lichtfülle, die gegenüber der siebten abgeschwächt ist. Dort existieren Häuser, Bäume und Tempel. Es ist der „Tempel Gottes des Vaters“:

„Wir gehen hinein. Zur Rechten und Linken sind Bänke und Plätze. Sie sind gefüllt mit Dienern am Worte des Herrn. Und am Altar finden wir den, der durch die Kraft Gottes vollbrachte, was der Herr, der Ewige, von ihm verlangte. Dort steht er am Altar, wie er gestanden hat auf Erden. Dort steht er in einem Lichtkleide, der Diener am Worte des Herrn und predigt die Schrift, die er durch Gottes allmächtigen Willen übersetzt hat für euch alle zum Leben [...] Darum ist auch das äußere Zeichen des Tempels die Schrift. Es ist euer Freund, euer Mitarbeiter, euer treuer Bruder D. Martinus Luther.“⁷⁵

- In der siebten und höchsten Sphäre, „der Stadt Gottes“, befindet sich ein Dom. In diesem Bereich halten sich nach dieser Schilderung auch bekannte „Geistwesen“ wie Königin Luise von Preußen (1776 – 1810) und sogar Weißenbergs Tochter Frieda auf, die 1901 im Alter von elf Jahren verstorben ist. Beide Jenseitigen übermitteln durch das Medium Grüße an die Anwesenden.⁷⁶

Sieben Sphären der Finsternis

Die achte und neunte „Geisteswanderung“ führt in die „Sphären der Finsternis“, die ebenfalls abgestuft sind. Hier herrschen Kälte und Dunkelheit. Es gibt keine Häuser, sondern nur Höhlen. Die Geistwesen ähneln furchterregenden Tieren. Doch die dort hin verbannten Geistwesen verbleiben dort nur eine bestimmte Zeit, „bis die Seele wahrhaftig nach Jesus ruft, bis die Reue aufrichtig wird über das, was sie getan hat“⁷⁷. Abschließend werden die sieben Sphären der Finsternis beschrieben. Es handelt sich dabei um hintereinander angeordnete Höhlen.

- In der ersten Sphäre seien schreckliche Tiergestalten zu finden. In Wahrheit handle es sich dabei um verirrte, verstockte Menschen.
- Geistwesen in Tiergestalt mit menschlichem Kopf und einem schwarzen Kreuz auf der Stirn bewohnen die zweite Sphäre, weil sie ein Leben im Gehorsam zum Herrn versprochen, ihn aber verleugnet hätten.

⁷⁵ Ebd., 73.

⁷⁶ Vgl. ebd., 67f.

⁷⁷ Ebd., 98.

- In der darauffolgenden dritten Sphäre leben Geistwesen mit einem Menschenkopf und einem fischähnlichen Körper. Auf ihrer Stirn tragen sie ein Malzeichen, da sie zu Lebzeiten listig, heuchlerisch und prunksüchtig waren und nun am Ort „unheimlichen Grauens“ als kriechende Tiere leben müssen.
- In der vierten Sphäre sind Geistwesen in Menschengestalt anzutreffen. Sie tragen schwarze Gewänder und haben im Irdischen nur an das geglaubt, was sie sehen konnten. Auf ihrer Stirn tragen sie ein Fragezeichen, weil sie sich im Geiste danach fragten, wo der sei, den sie suchten.
- In der fünften Sphäre leben Geistwesen, die zu Lebzeiten regelmäßig die göttlichen Gebote übertreten und andere Menschen gequält haben.
- Bei den Bewohnern der sechsten Sphäre handelt sich um Geistwesen, die ein helleres Gewand tragen und „die nur mit den Lippen gebetet haben, im Herzen aber nicht“⁷⁸.
- Beinahe Tageslicht herrscht in der letzten, der siebten Sphäre der Finsternis: Ihre Bewohner sind Geistwesen mit hellen Gewändern. Zu ihrer irdischen Zeit hätten sie es „leicht genommen“ und sich nicht wirklich bekehrt.

Sphären der Hölle

Abschließend schildert das Buch die „Sphären der Hölle“. Es sei ein „Bereich unterhalb des Erdballs“, wo die „Bannungsgeister“ leben. Von dort würden „diese Mächte zu euch kommen, und die Anführer sind meist Geister aus dem Alten Bunde“.⁷⁹ Es soll sich um ein „ewig schwarzes Reich“ handeln. Dort halte sich Luzifer seit seinem Himmelssturz auf, zu dem es wegen seines Hochmuts gekommen sei. Von dort sollen dunkle „Strahlen“ ausgehen, die mit dem verbotenen Gebrauch der Zauberbücher (sog. Sechstes und Siebtes Buch Moses) einhergehen. Vor solchen schwarzmagischen Praktiken wird ausdrücklich gewarnt. Die Reiche des göttlichen Gegenspielers seien jetzt aber durch den Herrn „aufgeschlossen“, wodurch der rettende Aufstieg der Geistwesen in höhere Lichtregionen möglich geworden sei:

„Nicht am Kreuzesstamm, erst da er zur Hölle kam, war der Bann der Geister gebrochen, und nun ist es an der Zeit, auch diesen Geistern die Erlösung zu bringen, indem sie erkennen dürfen, dass es eine andere Kraft, einen anderen Strom, einen Magnet gibt.“⁸⁰

⁷⁸ Ebd., 104.

⁷⁹ Ebd., 109.

⁸⁰ Ebd., 112.

Im Nachwort zu dem Buch „Das Fortleben“ kommt Weißenberg abschließend zu Wort. Darin verwirft er Lehren und Praktiken des Spiritismus sowie Aussagen neuer Offenbarungen:

„Licht allein ist Jesus Christus. Wie er ewig ist, ist auch die Schrift ewig. Es gibt kein Sterben, nur ein Abscheiden. Lasse sich niemand von der Heiligen Schrift abbringen und verwirren durch Spiritismus und durch so genannte Vatermedien, durch welche der Geist Gottes, Jesus Christus oder die Mutter Maria usw. sprechen sollen. Niemals ist solches möglich. – Matthäus 24,24.“⁸¹

3 Christliche Hoffnungsperspektiven

In seinem Buch „Deutschland, deine Götter“ kommt der Autor Gideon Böss nach Besuchen bei verschiedenen Religionen, Kirchen, neuen Religionen, Weltanschauungen und auch bei evangelischen Kirchengemeinden zu dem Ergebnis:

„Schließlich habe ich keinen evangelischen Geistlichen (ob Mann oder Frau) getroffen, der mir klipp und klar versichern konnte, dass es nach dem Tod weitergeht. Aber eigentlich ist das schon eine Mindestvoraussetzung, die ich an eine Religion stelle. Keine Ahnung vom Leben nach dem Tod habe ich selbst ja genug, das muss ich dann nicht auch noch gemeinschaftlich zelebrieren.“⁸²

Genau darin liegt das Problem christlichen Redens vom ewigen Leben. Konkrete Antworten auf das, was nach dem Tod kommt, sind der Theologie verwehrt. Genau in dieser Lücke und in diesem so wichtigen Feld der Seelsorge und Trauerarbeit bieten neuoffenbarerische Antworten Gewissheit und Detailwissen durch angeblich höheres Wissen. So verständlich der Wunsch nach konkreten Antworten auch ist – Beweise oder gar letzte Sicherheit kann es hier nicht geben:

„Der Wunsch des Menschen, etwas über das Leben nach dem Tod zu wissen, ist so weit verbreitet, daß er oft als anthropologische Konstante angesehen wird. Aber ein Wissen, das diesen Wunsch befriedigt, bleibt uns versagt trotz vieler philosophischer, religiöser, spiritistischer, theosophischer und anthroposophischer Anstrengungen.“⁸³

⁸¹ Ebd., 115.

⁸² Gideon Böss: Deutschland, deine Götter. Eine Reise zu Kirchen, Tempeln, Hexenhäusern, Stuttgart 2016, 42.

⁸³ Reinhard Brandt/Peter Godzik: Die gemeinsame christliche Hoffnung und ihre unterschiedliche Auslegung, in: dies./Ulrich Kühn: Hoffnungsbilder gegen die Tod, Hannover 1994, 9 – 29, hier 17.

Jenseitsentwürfe zwischen Trost und neuem Weltbild

Die oben vorgestellten Antworten wenden sich gegen eine reine Diesseitigkeit, die ein Leben nach dem Tod leugnet. Es handelt sich im tiefsten Kern um Reaktionen auf Säkularismus, veränderte Weltbilder, zeitgeschichtliche Umstände, aber auch auf die zeitgenössische Eschatologievergessenheit von Theologie und Kirche. Und doch atmen die verschiedenen Beiträge den Geist zeitgenössischen „Aufklärungswillens“. Damit bleiben sie wiederum Antwort-Versuche, je nach Standpunkt des jeweiligen Interpreten und dessen Vor-Urteilen.

Innerhalb der Hauptrichtungen des Christentums gab und gibt es kaum detaillierte und konkrete Jenseitsschilderungen. Das hat einen tiefen theologischen Grund. Aussagen zum Danach

„werden entsprechend ihrer Korrelation zur diesseitigen Welt im Blick auf ihre Andersheit bei aller Ähnlichkeit in gleichnis- und bildhafter Sprache gefaßt und veranschaulichen so zeitlich wie räumlich das (noch) unsichtbare und als solches (noch) unzugängliche Reich Gottes, den kommenden Äon, das (ewige) Leben nach dem Tod, Gericht, Himmel und Hölle als Inbegriff des eschatischen Heils bzw. Unheils“⁸⁴.

Der Begriff „Jenseits“ ist neuzeitlich geprägt (s. o. S. 33). Oft wird er dualistisch in der christlichen Tradition verwendet, sodass das leibhafte irdische Leben gegenüber dem jenseitigen, möglicherweise besseren abgewertet wird. Einspruch muss die Theologie auch gegenüber esoterischen, spiritistischen, aus Nahtoderfahrungen abgeleiteten und neuoffenbarerischen Versuchen erheben, den Tod als sanften Übergang in jenseitige Bereiche zu bestimmen: Dabei werden oft innerweltliche Erfahrungen auf die nach-todliche Existenzweise übertragen. Darum denkt christliche Theologie

„den Tod gegen jede Verharmlosung („sanfter Übergang ins Jenseits“) als ein den Menschen auch radikal entmächtigendes Ende seiner Freiheits-Geschichte und somit als die für das natürliche menschliche Erkennen und Handeln unübersteigbare Grenze zwischen Diesseits und Jenseits“⁸⁵.

Eine Schlüsselrolle im Blick auf neuzeitliche Jenseitsentwürfe nimmt Emanuel Swedenborg ein. Er hat das Leben des Menschen als permanenten persönlichen geistigen Entwicklungsprozess beschrieben, der sich auch auf die jenseitige Welt erstreckt. Himmel

⁸⁴ Hartmut Rosenau, Art. Jenseitsvorstellungen. 5. Christentum, in: RGG⁴, IV, Tübingen 2001, 408f, hier 408.

⁸⁵ Medard Kehl, Art. Jenseits III. Systematisch-theologisch, in: LThK³, V, Freiburg i. Br. 2006 (Sonderausgabe 2009), 770f, hier 771 (die Abkürzungen im Zitat wurden aufgelöst).

und Hölle werden damit zu geistigen Zuständen, womit sich jeder Mensch letztlich selbst richtet. Gericht, Himmel und Hölle werden spiritualisiert und individualisiert. Jenseitsschilderungen im Gefolge von Swedenborg und Lorber wollen dem Tod den Schrecken nehmen und die Aussicht auf ein persönliches Überleben des Todes veranschaulichen. Dabei spielt der Gedanke der Läuterung, Belehrung und Reifung des Individuums eine zentrale Rolle. Die Jenseitsromane Lorbers dienen besonders diesem Zweck. Er vertritt im Gegensatz zu Swedenborg die Allversöhnungslehre. Der schwedische Visionär kennt hingegen keine ewige Hölle.⁸⁶

In den neuen Offenbarungen wird das Diesseits in das Jenseits hinein verlängert. Der Tod wird zur Brücke, zum Durchgangstor. Das persönliche Lernen und die Läuterung und nicht zuletzt die Erlösung werden über das irdische Leben hinaus auf Jenseitsebenen erweitert. Jenseitskundgaben rücken insbesondere die personale Eschatologie ins Zentrum. Die universaleschatologische Dimension kommt dabei häufig zu kurz – und wenn nicht, dann wird sie meist gnostisierend gedeutet, wonach die Materie zunehmend vergeistigt und schlussendlich ins Geistige transformiert werde. Dabei drängt sich der Eindruck auf, der Mensch werde *von* der Schöpfung erlöst, anstatt *mit* ihr. In den neuen Offenbarungen Swedenborgs und Lorbers wird das Gericht Gottes anthropozentrisch gedeutet. Es wird – ganz im Sinne aufklärerischen Denkens – in das individuelle Gewissen, den „inneren Gerichtshof“ (Kant), verlegt.

Unterscheidungshilfen

Die protestantische Theologie verhält sich zurückhaltend in Bezug auf Detailaussagen zur Frage nach dem Wie eines Lebens nach dem Tod. Doch sie hält an wichtigen biblischen Einsichten zur Auferstehung der Toten fest. Der Evangelische Erwachsenenkatechismus kommt zu dem Ergebnis:

„Die Hoffnung auf Auferstehung wird in der gesamten Bibel nicht vom Menschen, sondern von Gott her begründet. Sie hat ihren Grund nicht darin, dass irgendetwas am Menschen unsterblich sei und darum den Tod überwinden werde, sondern allein darin, dass Christus auferstanden ist und dass sein Tod und seine Auferstehung für die ganze Menschheit gelten. Über das Wann und das Wie der Auferstehung hat das Neue Testament kaum spekuliert. Das Leben vor dem Tode, das wir zu verantworten haben, ist ihm wichtiger als alles Spekulieren auf das Leben und Geschehen nach dem Tod.“⁸⁷

⁸⁶ Vgl. Swedenborg, Himmel und Hölle (s. Fußnote 9), 329.

⁸⁷ Andreas Brummer/Manfred Kießig/Martin Rothgangel (Hg.): Evangelischer Erwachsenenkatechismus, Gütersloh 2010, 925f.

Dies liegt nicht zuletzt darin begründet, dass sich vieles unserer Vorstellungskraft entzieht, weil wir als Menschen im Denken den geschöpflichen Kategorien von Raum und Zeit verhaftet sind und bleiben. Von daher erklärt sich auch, warum viele der Jenseitsbotschaften für Menschen interessant sind: weil sie das Jenseits mit irdischen Farben vor Augen führen und damit „be-greifbar“ werden lassen. Bei Jenseitsentwürfen besteht die Gefahr, dass dabei das Eigentliche, nämlich die Gottesbeziehung, die von Gott her die Grenze überdauert, aus dem Blick gerät. Bei der Frage „Was kommt nach dem Tod?“ muss es für uns Menschen beim „Totaliter – Aliter“ bleiben. Der Vorhang bleibt für uns zunächst geschlossen. Wer vorgibt, alles genau zu wissen, beruft sich meist auf neue Mitteilungen Gottes, die behauptet werden, aber keinesfalls sicher sind. Ein gläubiger Realismus ist gefragt, um die jeweiligen Aussagen kritisch zu prüfen. Nach Hartmut Rosenau sind Jenseitsvorstellungen als Gegenwelten und Spiegelbilder

„berechtigte Formen existentieller Auseinandersetzung insbesondere mit Sterblichkeit und Vergänglichkeit vor dem Hintergrund des Theodizeeproblems, sofern sie nicht zur vergleichgültigenden Weltflucht führen, sondern vielmehr ihr auch sozialetisch relevantes Konfliktpotential innerhalb einer umfassenden Geschichtstheologie in Abgrenzung von säkularen Fortschrittsutopien wie von esoterischen Reinkarnationsvorstellungen entfalten“⁸⁸.

Herausforderungen für Theologie und Kirche

Anfang des 20. Jahrhunderts befassten sich innertheologische protestantische Diskurse mit der sog. Ganztodtheorie bzw. mit dem Postulat einer Unsterblichkeit der Seele.⁸⁹ Neuerdings – so hat es den Anschein – gewinnt das Thema Eschatologie in der evangelischen Theologie insgesamt wieder an Bedeutung.⁹⁰ Doch wie sollten Theologie und Kirche mit Fragen zu Sterben, Tod und ewigem Leben öffentlich umgehen?

Die christliche Auferstehungshoffnung vermag skeptische Zeitgenossen oder sog. Konfessionslose nicht zu überzeugen. Sie wird wie zu allen Zeiten auf Widerspruch oder gar Unverständnis stoßen. Sie kann ebenso wenig bewiesen werden wie ein Leben nach dem Tod. Gunther Wenz hat Anfang 2015 in seiner Abschiedsvorlesung „Von den Letzten Dingen“ an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München an die Bedeutung einer trinitarischen Eschatologie erinnert:

⁸⁸ Rosenau, Art. Jenseitsvorstellungen (s. Fußnote 84), 409.

⁸⁹ Zu Hintergrund und Erscheinungsformen s. Christian Henning: Wirklich ganz tot? Neue Gedanken zur Unsterblichkeit der Seele vor dem Hintergrund der Ganztodtheorie, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie 43 (2001), 236 – 252.

⁹⁰ Vgl. hierzu neuere Ansätze, so z. B. Jürgen Moltmann: Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995; Gunther Wenz: Vollendung. Eschatologische Perspektiven, Göttingen 2015.

„Wir haben keine eindeutigen Kenntnisse vom eschatologischen Jenseits und werden sie zu irdischen Lebzeiten – Nahtoderfahrungen hin, Nahtoderfahrungen her – niemals erlangen. Umso weniger ist uns die vollkommene Einheit von Gerechtigkeit und Liebe erfahrungsgemäß bekannt, welche den Skopus christlicher Eschatologie bildet. [...] Doch können wir in der Kraft des Geistes in glaubensgewisser Hoffnung darauf vertrauen, dass sich das im Gekreuzigten offenbare Geheimnis vollenden und das Unbegreifliche realisieren wird, ‚was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat (1 Kor 2,9).“⁹¹

Gerade deshalb ist es nötig, grundlegende christliche Antworten in der kirchlichen Praxis nicht zu verschweigen. Worin besteht derzeit die Herausforderung für die Kirchen? Der Münsteraner Religionssoziologe Detlef Pollack hat sicherlich Recht, wenn er sagt:

„Die Kirchen überfordern sich, wenn sie ihre Energie auf etwas verwenden, was chancenlos ist, nämlich die Konfessionslosen zu erreichen. [...] Es ist sinnvoller und effizienter, wenn sich die Kirchen um diejenigen kümmern, die noch in der Kirche sind, die am Rande stehen und sich nicht beteiligen, aber die Kirche nicht schlecht finden.“⁹²

Damit rücken Menschen in den Vordergrund, die nicht zur eigentlichen Kerngemeinde gehören, aber trotzdem bewusst oder noch Mitglieder der Kirche sind. Angesichts der Pluralisierung und Individualisierung gegenwärtiger Todes- und Jenseitsvorstellungen soll deshalb der Frage nach der christlichen Hoffnung nicht ausgewichen werden. Die christliche Hoffnung über den Tod hinaus enthält eine biblisch-theologische wie auch eine zutiefst seelsorgerliche Dimension. Beide Aspekte sind zu unterscheiden. Es bedarf der Selbstvergewisserung durch Rückbesinnung auf die biblische Botschaft, um damit Hoffnung, Trost und Orientierung zu geben.⁹³ Ihren Ort haben solche Fragen zu Sterben, Tod und ewigem Leben in der kirchlichen Praxis, etwa beim Beerdigungs- und Trauergespräch sowie in der kirchlichen Bildungsarbeit insgesamt. Nicht zuletzt handelt es sich um eine zutiefst seelsorgerliche Aufgabe, die von Theologen und ehrenamtlichen Mitarbeitern Hörbereitschaft, Empathie, Sensibilität und rituelles Handeln erfordert, wobei die Wahrheitsfrage oder die Präsentation theologisch zutreffender oder endgültiger Aussagen nicht zum Hauptziel werden sollte.⁹⁴ In der Auseinandersetzung

⁹¹ Gunther Wenz: Von den Letzten Dingen. Eschatologische Perspektiven, in: Kerygma und Dogma 61 (2015), 362 – 386, hier 366.

⁹² Versuchen, den Bestand zu halten. Detlef Pollack im Interview zu Konfessionslosigkeit, in: Zeitzeichen 9/2016, 38 – 41, hier 40.

⁹³ Vgl. Heinrich Bedford-Strohm, Was kommt nach dem Tod?, in: Materialdienst der EZW 73 (2010), 403 – 411.

⁹⁴ Vgl. Ulrike Wagner-Rau, Kontakt mit Toten. Seelsorgerlicher Umgang mit spiritualistischer Religiosität im Trauerprozess, in: Materialdienst der EZW 68 (2005), 403 – 414.

mit spiritistischen Deutungen und „Neuoffenbarungswissen“ sind Dialog und Unterscheidung gefordert. Dazu gehört, die jeweiligen Motive hinter den verschiedenen Suchbewegungen zu Sterben, Tod und dem Leben nach dem Tod wahrzunehmen. Gefordert ist für heutige Theologie, wahrnehmungs-, hör- und auskunftsfähig angesichts des vielfältigen „Jenseitswissens“ zu werden.⁹⁵ Zum einen gilt es, das entscheidend und unterscheidend Christliche im Gegenüber zu gnostisierenden Weltanschauungen zu profilieren, zum anderen gesellschaftsoffen, dialogisch-kritisch und nicht zuletzt seelsorgerlich auf heutige Fragen zu Sterben, Tod und ewigem Leben einzugehen.

⁹⁵ Siehe hierzu die Impulse von Walter Sparr im nun folgenden Beitrag.

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 Totenerweckung, 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 unbiblisch 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 „Chiliasisten“, 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 den 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 Paradies ...“ (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.“

Die Autoren

PD Dr. theol. habil. Haringke Fugmann, Kirchenrat, Landeskirchlicher Beauftragter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern für religiöse und geistige Strömungen, Bayreuth.

Dr. theol. Matthias Pöhlmann, Kirchenrat, Landeskirchlicher Beauftragter für Sekten- und Weltanschauungsfragen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, München; Vorsitzender der Konferenz der Landeskirchlichen Beauftragten für Sekten- und Weltanschauungsfragen in der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). Er war von 1999 bis 2011 Wissenschaftlicher Referent bei der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.

Dr. phil. Diethard Sawicki, Historiker und Russist, ist als Verlagslektor für das Geschichtsprogramm des Verlages Ferdinand Schöningh (Paderborn) verantwortlich.

Prof. Dr. theol. Walter Sparr, emeritierter Professor für Systematische Theologie (Dogmatik und Religionsphilosophie) an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg; Forschungen und Publikationen zur apologetischen, auf die jeweilige weltanschauliche Situation bezogene Aufgabe der Theologie in Geschichte und Gegenwart; einige Jahre Mitglied des Kuratoriums der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen.



Bernhard Nitsche
Frömmigkeit und Marktförmigkeit
Zur Sozioökonomie von Heilsökonomien
EZW-Texte 243, Berlin 2016, 124 Seiten

„Religion sells.“ Das belegt etwa der säkularisierte und mythisch aufgeladene Weihnachtswoman in der saisonalen Coca-Cola-Kampagne eindrucksvoll. Der Münsteraner Theologe Bernhard Nitsche zieht in seinem neuen EZW-Text überraschende Parallelen zwischen wirtschaftlichen Marktgesetzen und theologischen Prinzipien. Die Rückbindung geistlicher Bewegungen und religiöser Transformationsprozesse an gesellschaftliche und ökonomische Rahmenbedingungen wird an vier sehr erfolgreichen Beispielen verdeutlicht: an der ökonomisierten Spiritualität der neuen Netzwerk-Arbeitsplätze, an der westlichen Aneignung des Reinkarnationsdenkens, an den sozioökonomischen Hintergründen freier christlicher Gemeinden und an der ökonomischen Konformität von Scientology.



Kai Funkenschmidt (Hg.)
Esoterik in der Kirche
EZW-Texte 244, Berlin 2016, 104 Seiten

Reikikurse und Familienstellen im Gemeindehaus, astrologische Beratung in der Kirchengemeinde, Yoga in kirchlichen Tagungshäusern – dies alles gehört zur Kirche der Gegenwart. Die einen sehen darin eine kreative Reaktion auf die spirituellen Bedürfnisse der Menschen, Kritiker hingegen erkennen eher Anpassung an den Zeitgeist und eine Aufweichung der christlichen Botschaft. Dabei ist Esoterik nicht nur Angelegenheit der Gemeindeglieder, sondern längst auch von Kirchenvorständen und Verkündigungspersonal. Was bedeutet es z. B., wenn eine reformierte Pfarrerin sich in ihrer Kirche als Schamanin betätigt? Wie weit sind esoterische Angebote in der kirchlichen Erwachsenenbildung wirklich verbreitet? Welche theologischen Argumentationen werden zum Thema vorgebracht? Diesen Fragen geht der EZW-Text aus evangelischer und katholischer Perspektive sowie aus der eines schamanisch beschlagenen Krankenhauspfarrers nach.

Die EZW-Texte sind im Abonnement oder im Einzelbezug erhältlich. Wenden Sie sich bei Interesse bitte an die EZW (Auguststr. 80, 10117 Berlin, Tel. 030/28395-211, Fax: -212, Mail: info@ezw-berlin.de). Weitere Informationen und Online-Bestellmöglichkeit unter www.ezw-berlin.de.

Die religiösen Gruppen und Strömungen der Gegenwart umfassend, kompakt und sachlich dargestellt

Wer in der religiös-weltanschaulichen Vielfalt der Gegenwart Orientierung, verlässliche Information und Rat sucht, wird in diesem Werk fündig werden. In mehr als 60 Einzeldarstellungen werden die Freikirchen, Sondergemeinschaften und pfingstlichen Bewegungen, moderne Esoterik, religiöse Strömungen aus Asien und Anbieter von Lebenshilfekonzepten in Ursprung, Lehre und Wirkung durchschaubar gemacht. Ein besonderer Schwerpunkt ist die Darstellung islamischer religiöser Strömungen und Weltdeutungen. Das Werk löst das bisherige Standardwerk zum Thema ab. Ein vollständiges und gut erschlossenes Nachschlagewerk.

HANDBUCH WELTANSCHAUUNGEN, RELIGIÖSE GEMEINSCHAFTEN, FREIKIRCHEN

Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD
herausgegeben von Matthias Pöhlmann
und Christine Jahn

1.080 Seiten / gebunden / mit CD-ROM
€ 98,00 (D) / € 100,80 (A) / CHF* 125,00

ISBN 978-3-579-08224-0

Erschienen 2015



www.gtvh.de

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS



*empf. Verkaufspreis

IMPRESSUM

Matthias Pöhlmann (Hg.)
Was kommt nach dem Tod?
Nahtoderfahrungen, Jenseitsbilder und die christliche Hoffnung
EZW-Texte 245

Berlin 2016

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Gesamtherstellung:
verbum GmbH, verbum-berlin.de

www.ekd.de
www.ezw-berlin.de

Der EZW-Text möchte neue Impulse für ein Nachdenken über Sterben, Tod und ewiges Leben geben und zur Sprach- und Unterscheidungsfähigkeit bei diesem Thema beitragen. Dazu beleuchtet Haringke Fugmann das Phänomen der Nahtoderfahrungen. Diethard Sawicki legt die historischen Ursprünge und Versprechen spiritistischer Praktiken dar. Matthias Pöhlmann stellt die detaillierten Jenseitsschilderungen im Kontext von spiritualistischen Bewegungen und Neuoffenbarungen vor. Schließlich lotet Walter Sparr „Spielräume christlicher Hoffnung heute“ aus, indem er vor dem Hintergrund weltanschaulicher Wandlungen und kirchlicher Unsicherheiten „Kriterien einer eschatologischen Bildproduktion“ entwickelt und zur Erschaffung eigener Hoffnungsbilder ermutigt.