

Andreas Merkt

Finsternisse, Feuerflüsse und andere Straforte

Das Jenseits außerhalb des Kanons

◆ Ausgehend von konkreten Texten aus der frühchristlichen und außerkanonischen Literatur zeigt der Autor eindrücklich auf, wie sich die Vorstellungen jenseitiger Bestrafung von Sünden entwickeln und gleichzeitig dazu Modelle entstehen, wie noch lebende Fromme diesen Verurteilten helfen können. (Redaktion)

Wer aus der Bibel etwas über Hölle und Fegefeuer erfahren möchte, wird enttäuscht. Zwar redet Jesus von der äußersten Finsternis, wo Heulen und Zähneknirschen herrschen, und Paulus erwähnt eine Prüfung durch Feuer, aber Genauerer erfährt man nicht. Diese Enttäuschung teilten auch schon frühe Christen.

Ihre Neugierde wurde dennoch befriedigt. Aufschluss über das Jenseits gab es nämlich außerhalb des biblischen Kanons, wie er sich praktisch schon Ende des 2. Jh. herausgebildet hatte und ab der zweiten Hälfte des 4. Jh. auch formell beschlossen wurde.

Vor allem Geschichten über Visionen verschafften Einblick ins Jenseits. Sie finden sich in ganz unterschiedlichen Textsorten, in Martyriumsberichten, erbaulicher Mönchsliteratur und Apokalyp-

sen. Solche Schriften bildeten eine dynamische Textwelt, welche die Jenseitsbilder der Christenheit stärker prägte als die Bibel. Einer der frühesten Berichte dieser Art stammt von einer Frau.

1 Das Gebet einer Märtyrerin¹

Die einundzwanzigjährige Vibia Perpetua, Mutter eines Säuglings, saß im Gefängnis von Karthago ein. Sie verweigerte das Opfer für den Kaiser mit den Worten: *christiana sum*. „Christin bin ich.“ Sie wurde deshalb gemeinsam mit sechs weiteren jungen Christen und Christinnen *ad bestias* verurteilt. Am Geburtstag des Kaisersohnes Geta, dem 3. März des Jahres 203, bekam sie es in der Arena von Karthago mit einer wilden Kuh zu tun und wurde schließlich

¹ Im Blick auf das eher praktisch-theologische Publikum wird auf Angaben zu den originalsprachlichen Editionen und Fachliteratur verzichtet und nur auf deutsche Übersetzungen, vor allem solche, die im Internet zugänglich sind, hingewiesen. Vgl. für die *Passio Perpetuae*: Oda Hagemeyer/Basilissa Hürtgen (Hg.), *Ich bin Christ. Frühchristliche Martyrerakten* (Alte Quellen neuer Kraft), Düsseldorf 1961, 90–110; <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer/martyrium-felicitas.html> [Abruf: 18.01.2019]; für die „Apokryphen“ ist zu beachten, dass es hier in der Regel vielfältige Versionen in unterschiedlichen Sprachen gibt und die deutsche Übersetzung sich meist nur auf eine davon bezieht. Hinweise auf Versionen, Editionen, Übersetzungen und Sekundärliteratur findet man unter: <https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha>.

von einem Gladiator mit dem Schwert getötet.

Dem Bericht über das Martyrium ist eine Art Tagebuch vorangestellt, das Perpetua selbst im Gefängnis verfasst hat. Darin schildert sie die Haftbedingungen, den Konflikt mit ihrem heidnischen Vater, das Verhör, die Sorge um ihren Sohn und auch vier Visionen, die ihr im Kerker zuteil wurden. Zwei davon betreffen ihren verstorbenen Bruder Dinokrates. Zunächst sieht sie, wie er aus einem finsternen Ort hervorgeht, an dem sich noch viele befinden. Erhitzt, durstig, schmutzig und bleich streckt er sich vergeblich nach dem hohen Rand eines Wasserbeckens. Nachdem sie Tag und Nacht für ihn gebetet hat, erhält sie eine weitere Vision: Dinokrates, nun sauber und erfrischt, trinkt aus einer Schale an dem nun abgesenkten Rand des Beckens und beginnt dann „nach Art der Kinder zu spielen“. Perpetua erkennt, dass er aus der *poena* (Strafe oder Pein) entlassen ist (*Pas-sio Perpetuae* 7–8).

Das Jenseits, das Perpetua gesehen hat, entspricht dem Hades, wie ihn sich Griechen und Römer vorstellten, ein düsteres Schattenreich, in dem die Toten eine triste, schemenhafte Existenz führten. Auch Nichtchristen hofften, ihren Verstorbenen irgendwie helfen zu können: Deshalb feierten sie Totenmähler an den Gräbern und gaben auch dem Toten etwas ab mit den Worten: „Iss und trink und lass es dir gut gehen!“ Diese vage Hoffnung hat sich bei Perpetua in Gewissheit verwandelt: Eine glaubensstarke Frau wie sie, das beweisen

ihre Visionen, kann den Verstorbenen helfen.

2 Ein christlicher Talib und die Verwandlung des Hades

„Tapferste Märtyrerin“² urteilte der erste lateinische Theologe über Perpetua. Tertullian hatte sich einige Jahre zuvor, fasziniert vom Gerechtigkeitsinn der Christen, bekehrt und diesen Schritt in einer umfangreichen Schrift verteidigt. Doch bald erschien ihm das normale Gemeindecristentum zu lasch. Er wandte sich einer Bußbewegung zu, der Neuen Prophetie, die einige Jahrzehnte zuvor in Phrygien in Kleinasien von dem Propheten Montanus und zwei Prophetinnen ins Leben gerufen worden war.

Die rigorosen Forderungen dieser Bewegung (keine Bußmöglichkeit für Sünder, Martyrium als Lebensziel, sexuelle Enthaltsamkeit) entsprachen Tertullians Moralvorstellungen – wegen seiner Forderung nach Verschleierung von Jungfrauen hat man ihn einen „christlichen Talib“³ genannt –, aber auch seinem Gottesbild: Gegenüber einer übersteigerten Gnadentheologie (wie sie einige Jahrzehnte zuvor Markion in einer extremen Paulus-Auslegung entwickelt hatte) betonte Tertullian die Gerechtigkeit Gottes. Und gegenüber gnostischen Lehren unterstrich er den Wert der Welt und des menschlichen Handelns. In diesen kontroverstheologischen Kontexten entwickelte er eine Theorie vom Hades als

² Quintus Septimius Florens Tertullian, *De anima*, 55,4: „fortissima martyr“; http://www.tertullian.org/latin/de_anima.htm [Abruf: 18.01.2019]. Deutsch: <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel1909.htm> [Abruf: 28.02.2019].

³ Karl-Heinz Ott, Blendwerk des Teufels. Tertullian, ein christlicher Talib?, in: NZZ Nr. 282, 4. Dezember 2001, 34; online unter <https://www.yumpu.com/de/document/read/6972668/blendwerk-des-teufels-tertullian-ein-christlicher-talib-kirchench> [Abruf: 18.01.2019].

einem Kerker, in dem man für jedes einzelne Vergehen bestraft wird.

Wie Perpetua, deren Visionen er kannte, ist auch Tertullians Bild der Unterwelt traditionell – bis auf einen markanten Unterschied: Sie ist nicht mehr ein ewiges Totenreich, sondern nur noch ein vorübergehender Aufenthaltsort. Dadurch wird der Hades einerseits zu einem Ort, der wie das spätere Purgatorium einen Zwischenzustand zur Strafe und Sühne symbolisiert, freilich noch ohne Feuer. Ihm entgehen nur die ganz Heiligen, vor allem die Märtyrer, die direkt ins Paradies kommen. Nicht ganz so heilige Menschen aber müssen so lange in der Unterwelt bleiben, bis sie ihre Strafe abgessen, ihre Schulden „bis auf den letzten Heller“ beglichen haben. Allerdings können die Lebenden durch Fürbitten und Eucharistiefiern den Verstorbenen in ihrem Leid beistehen, ihnen ein *refrigerium interim*, eine zwischenzeitliche Erquickung verschaffen. Andererseits verwandelt sich der Hades für die ganz Bösen in die Hölle, wenn Gott ihre Strafe durch sein Gerichtsurteil in eine ewige verwandelt.

Christinnen und Christen wie Tertullian und Perpetua speisten ihre Jenseitsbilder nicht nur aus der klassischen Literatur, Vergil und Homer, sondern auch aus frühchristlichen Schriften, die man oft zu den sogenannten „Apokryphen“ zählt. Allerdings waren diese frühchristlichen Erzählungen über die andere Welt alles andere als apokryph, verborgen oder geheim. Sie übertrafen an Popularität manche biblischen Schriften und wurden bisweilen sogar zu den Heiligen Schriften gezählt.

3 Das Buch der Wächter: Straforte für Engel und Menschen

Der früheste bekannte Jenseits-Reisebericht, das *Buch der Wächter*, das man auch in Qumran las, stammt aus dem 3. / 2. Jh. v. Chr. Um die Zeitenwende wurde es in den Kapiteln 6–36 in das sogenannte Erste Henochbuch (1 Hen)⁴ aufgenommen. Henoch, jene vorsintflutliche Gestalt, die nach Gen 5,24 von Gott „hinweggenommen“ wurde, also mysteriöserweise offenbar nicht gestorben ist, dient hier als Reiseführer. Für Tertullian (und andere frühe Christen wie den Autor des Judas-Briefes) zählte 1 Hen zu den Heiligen Schriften.

Der im Buch der Wächter geschilderte Strafort ist für gefallene Engel ebenso wie für sündige Menschen bestimmt. Weil der Engel Azazel „Schwerter und Messer“, „Spangen, Schmuck und Schminke“ und damit Gottlosigkeit, Unzucht und Bosheit in die Welt gebracht hat (1 Hen 8,1 f.), wirft ihn der Erzengel Rafael „in die Finsternis“ (10,4). Später zeigen Deute-Engel dem Henoch diese Finsternis: „einen tiefen Abgrund mit Säulen himmlischen Feuers“, wo die Gesetzesübertreter „10.000 Jahre“ gebunden sind „bis zu der Zeit, da ihre Sünde vollendet ist“ (18,11.16). Und tatsächlich sieht Henoch dann die Engel in diesem Abgrund „im Feuer brennen“ (21,3).

Der Engel Uriel erklärt, dieser Ort sei ebenso für alle Menschen bestimmt, „die mit ihrem Mund unziemliche Reden gegen Gott führen“ (27,2). Bei der Komposition des Ersten Henochbuches erfuhr diese Gruppe eine sozialkritische Erweiterung: In den auf das Wächter-Buch folgen-

⁴ Siegbert Uhlig, Das äthiopische Henochbuch, in: Werner Georg Kümmel/Hermann Lichtenberger (Hg.), Jüdische Schriften aus hellenistisch römischer Zeit. Bd. 5: Apokalypsen, Gütersloh 1984, 461–780.

den Bilderreden landen auch „Könige und Mächtige“ in dem „tiefen Tal mit lodernen Feuer“ (54,1 f.).

4 Die Apokalypse des Petrus: Verbrechen und Bestrafung

Wie 1 Hen gehört die im frühen 2. Jh. entstandene *Apokalypse des Petrus* (ApkPetr)⁵ bis heute zum Kanon der äthiopisch-orthodoxen Kirche. In der Antike zählten sie manche, so Klemens von Alexandria und der Autor der ältesten Kanonliste in Rom (beide um 200), zu den Heiligen Schriften. In einigen Gemeinden Palästinas las man die Petrus-Offenbarung noch im 5. Jh. am Karfreitag.

Das Jenseitsbild der ApkPetr unterscheidet sich durch zweierlei von dem des Henochbuches. Während in 1 Hen die Unterwelt schon vor dem Gericht als Strafort fungiert, erscheint sie in der Apokalypse vor der allgemeinen Auferstehung als neutraler Aufbewahrungsort der Toten. Die Darstellung ist ganz auf die Situation nach dem Weltgericht fokussiert. Jesus zeigt dem Petrus (der als Erzähler fungiert) in einer Art „Tele-Vision“ „auf seiner rechten Handfläche das Bild von dem, was sich am Jüngsten Tag erfüllen wird [...]. Die Hölle gibt ihre Toten heraus [...]. Jedem wird nach seinem Tun vergolten werden [...]; die Übeltäter, die Sünder und die Heuchlerischen werden in den Abgründen der Finsternis sein, die nicht vergeht. Und ihre Strafe ist das Feuer“ (ApkPetr äth. 3).

Die Straforthe und Folterarten werden differenziert und entsprechen in der Regel dem Vergehen: Lasterer werden über einem Feuer an ihren Zungen aufgehängt (griech. 22). Frauen, die mit ihren prächtigen Frisuren Männer verführt haben, werden an Nacken und Haaren aufgehängt, hurende Männer an ihren Schenkeln (äth. 7, griech. 24). Kinder schleudern ihren bis zum Nacken in Exkrementen sitzenden Müttern, die sie abgetrieben haben, stechende Blitze in die Augen (griech. 26). Geldverleiher und Zinsnehmern geht es etwas besser: Sie stehen nur bis zu den Knien in Ausscheidungen (äth. 10, griech. 31).

Obwohl die Apokalypse des Petrus bis ins 19. Jh. kaum bekannt war, entfaltete sie eine enorme Wirkung. Denn ihre Bildwelt fand Eingang in die beiden Werke, welche die Vorstellungen von Hölle und Fegefeuer am stärksten geprägt haben: die *Offenbarung der Gottesmutter* im byzantinischen Raum und die *Apokalypse des Paulus* im Westen sowie in der koptischen und syrischen Tradition.

5 Die Vision des Paulus und die „Geistliche Wiese“: Kleriker-Kritik

Die *Apokalypse des Paulus* (ApkPl)⁶, ein angeblich im Jahre 388 in Tarsus im Hause des Paulus in einem Marmorkasten gefundener Text, ist eine der verbreitetsten Schriften der Antike. Sie findet sich in über 300 Handschriften in zahlreichen Va-

⁵ Caspar Detlef Gustav Müller (Übers.), Offenbarung des Petrus, in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen. Bd. 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 1999, 566–578; <https://www.barnabas-evangelium.de/judenchristentum/die-offenbarung-des-petrus/> [Abruf 18.01.2019].

⁶ Hugo Duensing/Aurelio de Santos Otero (Hg./Übers.), Apokalypse des Paulus, in: Wilhelm Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen (s. Anm. 5), 644–675.

riationen und in allen Sprachen des christlichen Kulturkreises – und dies, obwohl (oder vielleicht gerade weil) Kirchenobere sie verurteilten. In Byzanz wurde sie in einer Variante populär, in der Maria die Rolle des Paulus als Visionärin übernimmt.

An der ApkPl kann man beispielhaft ablesen, was die „Apokryphenforschung“ der jüngsten Zeit als besonderes Kennzeichen solcher Literatur herausgearbeitet hat: Während die kanonischen Schriften weitgehend textstabil überliefert wurden, zeigte man in der Regel keine Hemmungen, die apokryphe Literatur zu überarbeiten. Man kürzte oder ergänzte, und man variierte Figuren, Schauplätze und Motive, um den Stoff neuen historischen Umständen anzupassen und bestimmten Interessen dienlich zu machen.

So zeigt schon eine im 5. Jh. in Anatolien zirkulierende Version der Paulus-Apokalypse gegenüber ihrer petrinischen Vorgängerin eine markante Weiterentwicklung: Das Weltgericht und damit die ferne Zukunft endzeitlichen Heils oder Unheils geraten hier aus dem Blick. Es handelt sich nicht um eine Apokalypse im Sinne einer Offenbarung künftiger Ereignisse, sondern die Vision beschränkt sich auf ein statisches Jenseits, das gewissermaßen synchron zum Diesseits existiert.

Die veränderte historische Situation (Ende der Verfolgung, Übergang zur Volkskirche und schließlich Staatsreligion) bewirkte vor allem eine Erweiterung des Sünderspektrums: Kleriker nehmen nun eine prominente Rolle unter den Bestraften ein und gehören fortan zum festen Sträflingsbestand von Fegefeuer und Hölle.

Paulus sieht einen solchen Menschen, der im Feuerfluss „ertränkt wurde von Tar-

arusengeln, die in ihren Händen ein dreizinkiges Eisen hatten, mit dem sie die Eingeweide jenes Greises durchbohrten. Und ich fragte den Engel und sagte: ‚Herr, wer ist dieser Greis da, dem solche Qualen auferlegt werden?‘ Und antwortend sagte der Engel zu mir: ‚Dieser da, den du siehst, war ein Priester, der seinen Dienst nicht gut versehen hat. Obwohl er aß und trank und hurte, brachte er dem Herrn das Opfer an seinem heiligen Altar dar.‘“ (ApkPl 34)

Ein Priester gefoltert im Jenseits für seine Sünden im Diesseits – dieses Bild fügt sich in die große Schar von Kleruskritiken, die seit Mitte des 3. Jahrhunderts in zahlreichen Schriften begegnen, also seit jener Zeit, in der die christlichen Gemeinden, zumindest in den Großstädten, über *face to face communities* hinausgewachsen waren, eine strikte hierarchische und hochdifferenzierte Organisation ausgebildet hatten und vereinzelt Bischöfe sich schon wie Kirchenfürsten aufführten. Mit der Konstantinischen Wende und der Ausweitung der Klerikerprivilegien auf den politischen und gesellschaftlichen Raum verstärkte sich dieser Trend, nun auch gefördert durch die Ressentiments von Mönchen, bei denen die Paulus-Apokalypse besonders beliebt war.

Johannes Moschus erzählt zum Beispiel in seiner „Geistlichen Wiese“ (*Pratum Spirituale*: PrSp)⁷ von der Vision eines ägyptischen Mönches, der einen nachlässigen, kürzlich verstorbenen Schüler in einem Feuerfluss inmitten einer Menschenmenge sieht, eingetaucht bis zum Hals.

Der Mönch sagte zu ihm: „Habe ich dich nicht wegen genau dieser Strafe ermahnt, deine Seele zu hüten?“ Der Bruder antwortete: „Ich danke Gott, dass wenig-

⁷ Johannes Moschos, *Leimonarion oder die Wiese*. Aus dem Griechischen übertragen und herausgegeben vom Heiligen Kloster Johannes' des Vorläufers, Chania 2008.

tens mein Kopf noch frei ist. Dank deinem Gebet stehe ich auf dem Kopf des Bischofs“ (PrSp 44).

Diese theatralische Geschichte mit ihrem feinen Humor verweist auf eine ganze Reihe von Funktionen der Jenseitsbilder: Kleruskritik, Mahnung und „Seel-Sorge“, Aufforderung zu Gebeten für die Toten und auch, um all diese Zwecke wirksam zu erzielen, Unterhaltung.

6 „Aber sag es nicht weiter!“ Moralpädagogik und Disziplinierung

Ein beliebtes Motiv in der Jenseitsliteratur ist das Mitleid der Heiligen für die Sträflinge. Gelegentlich gelingt es ihnen, Christus zu einer Milderung der Strafe oder zu einem zeitweiligen Aussetzen, etwa an den Sonntagen, zu bewegen. In einem nur in der äthiopischen Tradition überlieferten Teil der Petrus-Apokalypse bittet Petrus Christus, doch Mitleid mit den armen Seelen zu haben. Darauf antwortet Jesus:

„Du darfst zwar wissen, wonach du fragst. Aber du darfst, was du hörst, nicht den Sündern erzählen, damit sie sich nicht noch mehr verfehlen und sündigen [...]. Mein Vater wird ihnen das gesamte Leben, die Herrlichkeit und das Reich geben, das nie endet [...]. Es ist um deretwillen, die an mich geglaubt haben, dass ich auf ihr Wort hin Erbarmen mit den Menschen haben werde.“⁸

Der Text deutet an, dass die Jenseitsstrafen nicht ewig dauern, sondern auf Bit-

ten der Gläubigen hin beendet und in Heil verwandelt werden. Allerdings solle man das besser nicht bekannt machen, weil die Menschen sonst zum Sündigen verleitet werden.

Klarer kann die pädagogische Funktion der Straf-Visionen nicht ausgedrückt werden. Sie dienen der moralischen Erziehung. Tertullian erklärt freimütig: Die Christen fürchten Gott wegen „der Schwierigkeit, sich zu verbergen und ebenso wegen der Größe der Strafe, die nicht bloß lange, sondern ewig dauern wird“. Kurz davor nennt er Gott einen „Alles-Beobachter“, unter dessen „Aufsicht“ alle stehen (Apol. 45,7)⁹. Das hat, meint Tertullian, sein Gutes. Die Christen „werden geradezu zwangsläufig moralisch besser“ (49,2).

Durch Visualisierung, räumliche Ordnung in Sündergruppen und die Verbindung mit einer analogen Strafe wird die Moral im Bewusstsein verankert. Abstrakte moralische Lehren, wie sie sich etwa in der Bergpredigt oder der Zwei-Wege-Lehre finden, werden in ein episches Theater übersetzt. Dafür eignete sich die parabolische, „apokryphe“ Literatur in besonderer Weise. Da sie nach Belieben umgeschrieben und angepasst werden konnte, entwickelte sie sich zur moralpädagogischen und religionsdidaktischen Spielwiese. Wollte man ein Verhalten als sündig oder eine Lehre als häretisch kennzeichnen, musste man nur den entsprechenden Sünder oder Häretiker in der Hölle platzieren. Die Vorstellung von einer letztendlichen Rettung aller wäre in dieser Hinsicht kontraproduktiv. Deshalb befiehlt Petrus

⁸ Dieser Text fehlt in der o. g. deutschen Übersetzung. Er findet sich in französischer Paraphrase bei: *Sylvain Grébaut*, *Littérature éthiopienne pseudo-Clementine*, in: *Revue de l'Orient Chrétien* 12 (1907), 139–151, hier: 144.

⁹ *Quintus Septimius Florens Tertullian*, *Apologeticum*; vgl. http://www.tertullian.org/latin/apologeticum_becker.htm [Abruf: 18.01.2019]. Deutsche Übersetzung: <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel92.htm> [Abruf: 28.02.2019].

am Schluss der Apokalypse seinem Schüler Klemens, die Offenbarung in einem Kasten zu verstecken, damit die Dummen sie nicht sehen.

7 Ein „Schauspiel für die Gerechten“: Psychologische Aspekte der Straf-Visionen und karnevallesker Diskurs

Das Buch der Wächter, die Petrusapokalypse und auch Tertullian betonen übereinstimmend einen bizarren Aspekt der himmlischen Seligkeit: Genußtuung und Schadenfreude. „In der letzten Zeit werden sie (die Bösen) zum Schauspiel eines gerechten Gerichts vor den Gerechten dienen bis in alle Ewigkeit“ (1 Hen 27,3). „Die Gerechten werden die sehen, die sie gehasst haben. Denn deren Strafe wird für immer ihre Rache sein“ (ApkPetr 47). Und die Glaubenden sehen das jetzt schon: „Wir haben dies durch den Glauben gewissermaßen schon jetzt durch unsere Vorstellung gegenwärtig.“¹⁰ (Tert., *De spectaculis* 30,7).

Die Jenseits-Vision verhilft den Glaubenden, Leid, Ungerechtigkeit und Ohnmacht durch die Vorstellungskraft zu bewältigen. Diese Texte mit ihrer unverhohlenen Schadenfreude und ihrem Unterhaltungswert erfüllen nun nicht nur eine Ventil- und Coping-Funktion. Sie fungieren zugleich als eine karnevaleske Form von Theologie. Tatsächlich begegnen in diesen Visionen einige der Eigenschaften, die Michail Bachtin¹¹ dem Karneval zuschreibt. Die Welt wird auf den Kopf gestellt: Die Opfer der Geschichte erscheinen als Sieger

und dürfen bei der Bestrafung ihrer Peiniger zuschauen. Bedürfnisse und Verhaltensweisen, die in der normalen Ordnung fehl am Platze wären, wie die Freude am Leiden der Bösen und die Sehnsucht nach Gegengewalt, erhalten hier ein Ventil. Indem die Kirche nun solche Visionen wenn auch nicht kanonisiert, so doch zumindest toleriert, wird das potenziell Gefährliche und Subversive solcher Kräfte gebändigt. Der in Dogmen und Gesetzen kodifizierte Diskurs der kirchlichen Obrigkeiten wird durch den karnevalesken Diskurs ausbalanciert.

Trotz des formalen Kontrastes, aber gerade auch durch ihn wird der kodifizierte Diskurs teilweise sogar bestätigt und popularisiert: Die karnevaleske Theologie mit ihrer eigenen poetischen und imaginativen Logik bringt nämlich die Lehre über den gerechten Gott, der zu den Seinen hält und die anderen richtet, der die Erniedrigten erhöht und die Mächtigen stürzt, aus der Studierstube auf die Bühne.

Im Rahmen dieses karnevalesken Diskurses erhielt nun das Fegefeuer eine besondere kulturelle, soziale und ekklesiologische Bedeutung.

8 Die „konnektive“ Funktion des Fegefeuers

Jan Assmann hat in seiner Arbeit über das kulturelle Gedächtnis den Begriff der *ius-titia connectiva* eingeführt. Jede Kultur weist ihm zufolge eine konnektive Struktur auf, insofern sie die Menschen miteinander und auch die Vergangenheit mit

¹⁰ Quintus Septimius Florens Tertullian, *De spectaculis*; vgl. http://www.tertullian.org/articles/kempton_bkv/bkv07_14_de_spectaculis.htm#C30 [Abruf: 18.01.2019]. Deutsche Übersetzung: <https://www.unifr.ch/bkv/kapitel61.htm> [Abruf: 28.02.2019].

¹¹ Michail Bachtin, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur* (Fischer Taschenbücher 7434. Fischer Wissenschaft), Frankfurt a. M. 1990.

der Gegenwart verknüpft. Diese Struktur wird in den Hochkulturen mit dem Begriff der Gerechtigkeit zum Ausdruck gebracht. Sie bindet „den Erfolg an die Tat, die Strafe an das Verbrechen“. Und sie „verbindet die Menschen miteinander, schafft die Basis für soziale Kohäsion und Solidarität“¹².

Genau hierin liegt auch eine Funktion des Fegefeuers. Wie die Hölle verknüpft es das Vergehen mit der zugehörigen Strafe, die früheren Untaten mit dem Leiden im Jenseits. Die Botschaft lautet: Achte auf dein Denken und Tun, denn im Jenseits musst du deine Schuld bezahlen.

Vor allem aber verbindet das Fegefeuer die Menschen miteinander, und zwar in vielerlei Hinsicht. Ganz grundlegend verbindet es die Lebenden mit den Toten. Visionen wie die der Perpetua und der Paulus-Apokalypse vermitteln eine klare Botschaft: Die Verstorbenen sind auf die Hilfe der Lebenden angewiesen.

Weiterführende Literatur:

Maximilian Benz, Gesicht und Schrift. Die Erzählung von Jenseitsreisen in Antike und Mittelalter, Berlin 2013, bietet einen guten Überblick über die Jenseitsreisen mit ihren Darstellungen von Himmel, Hölle und Fegefeuer vom Buch der Wächter bis zum Tractatus de Purgatorio S. Patricii.

Andreas Merkt, Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee, Darmstadt 2005, zeigt, wie im römischen Nordafrika im frühen 3. Jh. einzelne Elemente zum Vorschein kommen, die später zum Konzept des Fegefeuers zusammengefügt wurden, und ordnet diese Ideen und Praktiken in ihren zeitgeschichtlichen und kontrovers-theologischen Kontext ein.

Es verbindet aber auch die Heiligen mit den Sündern. Heilige wie Perpetua oder Petrus und Paulus können den Sündern helfen, und zwar nicht nur den Lebenden, sondern auch den armen Seelen an ihren postmortalen Straforten. Es ist wohl kein Zufall, dass sich die Heiligenverehrung ab dem späten 2. Jahrhundert parallel zu den ersten Fegefeurvorstellungen entwickelt hat.

Das Fegefeuer präsentiert darüber hinaus auch eine kontrafaktische soziale Ordnung, die geeignet war, die erfahrenen Hierarchien zu relativieren. In der imaginierten Gegenwelt war paradoxerweise der Mächtige vom Machtlosen, der Reiche vom Armen abhängig.

Schon früh schuf der mit dem Fegefeuer verbundene Ideenkomplex auch eine besondere Verbindung von Klerikern und Laien. Seit dem 3. Jahrhundert ist die Praxis bezeugt, Eucharistiefeiern zugunsten von Verstorbenen zu feiern und deren Namen im Gebet des Priesters zu nennen. Für diese besondere Form der Totensorge sind die Laien auf die Priester angewiesen. Zugleich bezeugt die Vorliebe für Jenseitsbilder von leidenden Klerikern wiederum eine besondere Form der Bewältigung dieses Abhängigkeitsverhältnisses.

Die konnektive Funktion des Fegefeuers reicht noch weiter: Das Fegefeuer verbindet auch hohe Theologie und gelebte Religion, fromme Seelen und kluge Köpfe. Intellektuelle wie Gregor der Große oder Beda Venerabilis brauchten keine Hemmungen zu zeigen, mit ihren Fegefeuer-Geschichten den Glauben an die Notwendigkeit von Gebeten und Messopfern für die armen Seelen zu propagieren. Denn die in der populären Praxis implizierte Idee eines durch Interzession erleich-

¹² Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis, München ³2000, 232; vgl. 16 f.

terbaren endlichen Jenseitsleidens bildete zugleich ein Postulat der theologischen Vernunft. Es ergibt sich, das wird schon bei Tertullian deutlich, aus einem Gottesbild, das die Spannung zwischen Gerechtigkeit und Gnade nicht einseitig auflöst. Zugleich entsprach die Fegfeuer-Idee auch einem Kirchenbegriff, welcher der Realität sündiger Christen Rechnung trug, wie er seit dem frühen 3. Jh. in biblische Bilder gefasst wurde (Arche Noah mit reinen und unreinen Tieren, Mischung von Unkraut und Weizen).

Das Fegefeuer (verstanden als Inbegriff eines ganzen Komplexes von Ideen und Praktiken) fungierte somit als sozialer Kitt, der Menschen – Heilige und Sünder, Intellektuelle und Ungebildete, Reiche und Arme, Mächtige und Machtlose, Kleriker und Laien, Tote und Lebende – zu einer umfassenden Solidargemeinschaft verband. Vorausgesetzt, man glaubte daran.

Der Autor: Univ.-Prof. Dr. Andreas Merk, Jg. 1967, Lehrstuhl für Historische Theologie in Regensburg (seit 2001); Herausgeber des Handbuchs zur Geschichte des Todes im frühen Christentum und seiner Umwelt (seit 2010); Direktor des Centre for Advanced Studies „Beyond Canon“ (seit 2018). Publikationen zum Thema: *Metamorphosen des Todes. Bestattungskulturen und Jenseitsvorstellungen im Wandel*, Regensburg 2016; [mit A. Angerstorfer / J. Dresken-Weiland,] *Himmel, Paradies, Schalom. Tod und Jenseits in antiken christlichen und jüdischen Grabinschriften*, Regensburg 2012; „Karnevaleske Theologie und ihre Domestizierung. Über Visionen und Revisionen,“ in: T. Khidesheli / N. Kavvadas (Hg.), *Bau und Schrift. Studien zur Archäologie und Literatur des antiken Christentums*, Münster 2015, 179–199.