

Echos aus Eden

Die Vorstellung und Botschaft vom Paradies im Neuen Testament

von Hans-Georg Gradl

Alle neutestamentliche Rede vom Paradies ist erinnernder Rückblick und sehnsuchtsvoller Ausblick. Das Paradies bezeichnet beides: die Vergangenheit einer heilvollen Urzeit und die Zukunft einer kommenden paradiesischen Endzeit. Damit steht im Hintergrund der Vorstellung vom Paradies der Glaube an eine sich entwickelnde Heilsgeschichte – inmitten und trotz aller menschlichen Unheilsgeschichte. Grund und Ziel findet die paradiesische Heilserwartung in der Gemeinschaft mit Christus. Sie animiert nicht zur Weltflucht. Die mit dem Paradies verbundene Jenseitshoffnung leitet vielmehr zur Deutung und – dem Schöpferwillen verpflichteten – Gestaltung des Diesseits an.

1. Begriffsinhalte und Entwicklungslinien

Dem Begriff *Paradies* wachsen im Lauf der Geschichte und in der biblischen Verwendung unterschiedliche Bedeutungen und Aussagenuancen zu. Die Entwicklung verläuft von einer durchwegs profanen Verwendung hin zu einem – gerade in der frühjüdischen Apokalyptik – eschatologisch radikalisierten Gebrauch des Begriffs. Das Paradies bezeichnet den idyllischen Raum königlicher Palastgärten, kondensiert im Bild des Gottesgartens die Überzeugung einer ursprünglich guten und harmonischen Schöpfung und wird schließlich zum eschatologischen Fluchtpunkt der Heilshoffnung.¹

1.1 Lebensraum und Lebensfülle: Der Paradiesgarten

Als Lehnwort aus dem Altiranischen meint *παράδεισος* zunächst das Umzäunte und den von einem Wall umgebenen Garten. Xenophon nennt „die Parkanlagen der persischen Großkönige“² Paradies (oik. IV, 13.20–21). Dem Begriff ist somit von Anfang an die Vorstellung eines geschützten Bereichs eigen, der durch seine Üppigkeit und Vielfalt besticht und ideale Lebensbedingungen schenkt. Mit seinen ästhetisch-natürlichen Anreizen dient der Paradiesgarten der Muße und Erholung. Das Paradies symbolisiert die Macht

¹ Einen Überblick zu Entwicklung und Bedeutungsumfang des Begriffs *παράδεισος* bieten J. Jeremias, *παράδεισος*, in: ThWNT V (1954) 763–771, hier: 763f.; B. Ego, *Paradies*. I. Begriff. II. Altes Testament und Judentum, in: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike IX (2000) 307f.; A. Hultgård, *Das Paradies: vom Park des Perserkönigs zum Ort der Seligen*, in: M. Hengel; S. Mittmann; A. M. Schwemer (Hg.), *La Cité de Dieu/Die Stadt Gottes*. 3. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala, 19.–23. September 1998 in Tübingen (WUNT 129), Tübingen 2000, 1–43; H. Giesen, „Noch heute wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lk 23,43). Zur individuellen Eschatologie im lukanischen Doppelwerk, in: C. G. Müller (Hg.), „Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für dein Volk Israel“. Studien zum lukanischen Doppelwerk. FS J. Zmijewski (BBB 151), Hamburg 2005, 151–177, hier: 171–175.

² H. Bietenhard, *Paradies*, in: TBLNT (neubearbeitete Ausgabe 1997) 1453–1455, hier: 1453.

und den Reichtum eines Herrschers, der in den umfangreichen Gartenanlagen Jagd betreibt und die Erzeugnisse seines Gartens bei ausladenden Festbanketten serviert.³ Das Paradies ist ein Ort der Vitalität und der Fülle jenseits allen Mangels. Diese *profane Bedeutung* des Worts spiegelt sich etwa noch im Alten Testament in der Rede von Gärten, die über reichlich Wasser verfügen (Num 24,6), Pflanzen und Bäume aller Art beherbergen (Koh 2,5), üppig grünen und in denen Früchte aller Art zu finden sind (Hld 4,13). Im Bild des Gartens drückt sich vorhandener Wohlstand und eine von der Sorge um genügend Lebensgrundlagen befreite und entsprechend unbeschwerte Existenz aus.

1.2 Urzustand und Gotteswerk: Der Schöpfungsgarten

Die *Septuaginta* verwendet das Wort παράδεισος für den von Gott am Beginn der Schöpfung für den Menschen angelegten Garten (Gen 2,8^{LXX}). Auch dieser Gottesgarten zeichnet sich durch seine überreiche Vegetation aus und schenkt den Menschen ausreichend gute Nahrung (Gen 2,9). Ströme tränken den Garten und versinnbildlichen ihrerseits die Lebensquelle, die der Mensch im Garten findet (Gen 2,10). In der Mitte steht der Baum des Lebens (Gen 2,9) als Zentrum und Absichtserklärung der gesamten Anlage: Der Garten schenkt Leben in seiner ursprünglich gedachten und durchwegs schönen und unbedrohten Form. Was für die beeindruckenden altorientalischen Palastgärten gilt, trifft in gesteigertem Maß und in einem theologisch grundlegenden Sinn auf den Gottesgarten zu. In der überbordenden Fülle des Gartens werden der Geschenkcharakter allen Lebens und die ursprüngliche Harmonie aller Geschöpfe anschaulich (Gen 2,18–25). Damit wird das Wort παράδεισος von der *Septuaginta* „aus der profanen in die religiöse Sphäre erhoben“⁴. Das Paradies bezeichnet einen von Gott geschaffenen und gewollten Urzustand der Welt. Auch wenn dieser paradiesische Anfang dem Menschen verloren gegangen ist (Gen 3,1–21) und der Mensch „jenseits von Eden“ lebt (Gen 3,22–25), bleibt das Paradies als Erinnerung, Hoffnungsspeicher und theologisches Sinnkondensat zum Verständnis der Welt und des Menschseins erhalten.

1.3 Heilsgröße und Jenseitswirklichkeit: Der endzeitliche Garten

Gerade in Kontexten der Unterdrückung und des Leids verbindet sich mit der Erinnerung an den paradiesischen Urzustand eine auf die Zukunft ausgerichtete endzeitliche Hoffnung. Im *Exil und in der prophetischen Überlieferung* wird das Paradies „zu einem eschatologischen Terminus“⁵. Am Ende beseitigt Jahwe die Trümmer des Untergangs und richtet das Haus Israel neu auf. Ezechiel veranschaulicht diese von Gott gewirkte Wende im Bild eines herrlichen Gartens (Ez 36,35^{LXX}: ὡς κήπος τρυφῆς), der an die Stelle der verwüsteten Städte tritt. Ebenso motiviert Deuterocesaja (Jes 51,3^{LXX}) zur Hoffnung inmitten aller Verbannung und Vernichtung: Jahwe wird die Wüste und Einöde Zions in sein Paradies verwandeln (ὡς παράδεισον κυρίου). Auch ohne explizite Nennung des Begriffs Paradies greift die eschatologische Hoffnung auf das Gartenmotiv

³ Vgl. Hultgård, Paradies (wie Anm. 1), 6.

⁴ Jeremias, παράδεισος (wie Anm. 1), 763.

⁵ Giesen, Paradies (wie Anm. 1), 171.

zurück. Die Lebensfülle der Endzeit drückt sich im Bild reichlich fließenden Wassers (Jes 41,18; Sach 14,8), ertragreicher Ernte (Hos 2,24; Joël 4,18; Am 9,13) und einer erneuerten Beziehung der Geschöpfe zueinander aus (Jes 11,6–9; Hos 2,20).⁶ Die idealen Lebensbedingungen im Garten lassen ein hohes Alter des Menschen erwarten (Jes 65,20.22; Sach 8,4). Die Grenze des Erhoffbaren wird in dieser endzeitlichen Perspektive immer weiter hinausgeschoben. Zum festen Bestandteil der Paradieserwartung gehören letztendlich auch die Beseitigung des Todes (Jes 25,8; 26,19) und die vollkommene Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch (Hos 2,21f.; Jer 31,31–34).

In der *frühjüdischen pseudepigraphischen und apokalyptischen Literatur* wird mit dem Begriff Paradies ein durchwegs eschatologischer Sinn verbunden. Den profanen Garten oder Park bezeichnet – deutlich nicht zuletzt durch die Verwendungsweise im Neuen Testament (vgl. Lk 13,19; Joh 18,1.26; 19,41) – das Wort κήπος.⁷ Mit dem Begriff παράδεισος dagegen wird eine die irdische Realität übersteigende, von Gott bereitete, verborgen bereits existente oder am Ende der Zeit wiedererscheinende Heilsgröße benannt.

Bezüglich der *Lokalisierung* des Paradieses divergieren die einzelnen Aussagen. In einer mehrstufig gedachten himmlischen Sphäre wird das Paradies in der Mitte des dritten Himmels verortet (slHen 8,1). Es befindet sich „zwischen Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit“ (slHen 8,5).⁸ Das Paradies dient den Seelen als Aufenthaltsort. Dort wohnen die Erzväter, die Auserwählten und die Gerechten (äthHen 60,8; 61,12; 70,4). Das Paradies wird als ein Übergangsraum verstanden, der zeitlich vom Tod der verstorbenen Gerechten bis zur eschatologischen Vollendung der Welt mit der Auferstehung der Toten reicht.⁹ In ihm finden die Gerechten Ruhe (slHen 42,3). Eine andere Vorstellung geht von der Entrückung des Paradieses zu Gott aus (syrBar 4,1–8). Es wurde Adam, nachdem er „das Gebot übertreten hatte, (...) weggenommen“¹⁰ (syrBar 4,4) und wird – wie auch das himmlische Jerusalem – bei Gott aufbewahrt, um am Ende der Zeit erneut offenbar zu werden (syrBar 4,3). Eine andere Auffassung zählt das Paradies zur irdischen Sphäre und lokalisiert es weit im Osten (äthHen 32,2; Jub 8,16), im Norden (äthHen 77,3) oder auch im Nordwesten (äthHen 70,3) der Erde.¹¹

Die *Beschreibung* des Paradieses bleibt der Erinnerung an den Garten Eden und seiner Darstellung in Gen 2 verpflichtet. Es ist ein Ort beispielloser Schönheit (slHen 8,1), von üppiger und gut duftender Vegetation (äthHen 32,3), der vielfältigste Früchte zur Nahrung hervorbringt (slHen 8,2). Teil des Gartens ist der Baum des Lebens (slHen 8,3; TestLev 18,11) bzw. der Baum der Weisheit (äthHen 32,3). Das endzeitliche Paradies beinhaltet nicht nur, was auch der Schöpfungsgarten besaß (Gen 2,9), es ersetzt und erschließt, was dort dem Menschen verwehrt war bzw. verloren ging (Gen 2,16f.; 3,22–24).

⁶ Vgl. Ego, Paradies (wie Anm. 1), 307.

⁷ Vgl. Jeremias, παράδεισος (wie Anm. 1), 764.

⁸ Zitiert nach C. Böttrich, Das slavische Henochbuch, in: Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit [= JSHRZ] V.7 (1995) 849.

⁹ Vgl. Bietenhard, Paradies (wie Anm. 2), 1454.

¹⁰ Zitiert nach A. F. J. Klijn, Die syrische Baruch-Apokalypse, in: JSHRZ V.2 (1976) 103–184, hier: 125.

¹¹ Vgl. dazu Jeremias, παράδεισος (wie Anm. 1), 765f.

Gott gibt „den Heiligen vom Baum des Lebens zu essen“¹² (TestLev 18,11). Der Zugang zum Baum der Weisheit steht den Heiligen offen, die durch den Verzehr der Früchte „große Weisheit kennenlernen“¹³ (äthHen 32,3). Es gibt keinen Grund mehr, sich – wie das erste Menschenpaar nach dem Essen vom Baum der Erkenntnis – zwischen den Bäumen des Paradieses vor Gott zu verstecken (Gen 3,8). Das Paradies ist der den Gerechten zugedachte und für sie bestimmte Lebensraum. Das Anrecht auf das Paradies verdeutlicht die identifizierende Anrede der Frommen als „Lustgarten des Herrn“ und „Bäume des Lebens“¹⁴ (PsSal 18,3). Verwehren in Gen 3,24 die Kerubim den Zugang zum Paradies und zum Baum des Lebens mit einem Flammenschwert, steht den Gerechten nun das Paradies offen (IV Esr 8,52). Das „gegen Adam drohende Schwert“¹⁵ (TestLev 18,10) ist beseitigt. Der Baum des Lebens ist offen zugänglich. Er symbolisiert die Heilsvollendung der „Kinder“ und „Geliebten“ (TestLev 18,13) des Herrn in der kommenden Welt.

1.4 Heiliger Rest und exklusiver Heilsraum: Die Qumrangemeinde als Pflanzung Gottes

Eine eigene Färbung gewinnt die Auffassung vom Paradies schließlich in der Qumrangemeinde, die sich als heiliger Rest des Gottesvolkes (CD 1,4f.) und ein „auf die eschatologische Vollendung hinwachsendes Paradies“¹⁶ versteht. Aus der grundlegend zur Paradiesvorstellung gehörigen Gartenmetaphorik werden insbesondere das Abgrenzungs- und Fruchtbarkeitsmotiv akzentuiert und auf die Gemeinde übertragen. Wie der Garten Eden einen fest umrissenen Heilsraum darstellt, so definieren sich die Angehörigen Qumrans als einen von der gottlosen und das Gesetz Gottes missachtenden Umwelt abgegrenzten Bereich (CD 1,13–21). Als ewige Pflanzung Gottes (CD 1,7; 1 QH 6,15; 8,6) tränken die Ströme Edens die Gemeinde (1 QH 6,16). Ihre Mitglieder begreifen sich als Bäume des Lebens (1 QH 8,5f.), die sich aus einem geheimnisvollen göttlichen Quell nähren (1 QH 8,6f.) und die von – nicht überlebensfähigen und verdorrten (1 QH 8,20) – Wasserbäumen (1 QH 8,6) umgeben sind. Die Rede vom Paradies bleibt eingespannt in einen – zugunsten der Angehörigen Qumrans bereits entschiedenen – Kampf zwischen Licht und Finsternis. Die Vollendung des Paradieses erwartet die Qumrangemeinschaft exklusiv für sich. Schon in der Gegenwart aber ist das Paradies eine im Raum der Gemeinde erfahrbare Größe und somit „kein ausschließlich transzendentes Heilsgut mehr“¹⁷. Im Verlauf der sich bereits vollziehenden Endzeit wird die Gemeinde als paradiesischer Heilsraum und Pflanzung Gottes vollends offenbar werden.

¹² Zitiert nach J. Becker, Die Testamente der zwölf Patriarchen, in: JSRZ III,1 (1974) 61.

¹³ Zitiert nach S. Uhlig, Das Äthiopische Henochnbuch, in: JSRZ V,6 (1984) 568.

¹⁴ Zitiert jeweils nach S. Holm-Nielsen, Die Psalmen Salomos, in: JSRZ IV,2 (1977) 91.

¹⁵ Zitiert nach Becker, Testamente (wie Anm. 12), 61.

¹⁶ S. Rosenkranz, Paradies. III. Jüdisch, in: TRE XXV (1995) 711–714, hier: 712.

¹⁷ Ebd.

2. Referenzstellen und Aussagen des Neuen Testaments

Die Vorstellung vom Paradies in den Schriften des Neuen Testaments ist von der eschatologischen und kosmologischen Dimension geprägt, die dem Begriff im Frühjudentum eigen ist.¹⁸ Dabei wird das Wort παράδεισος im Neuen Testament lediglich an drei Stellen verwendet, die im Folgenden näher in den Blick genommen werden sollen.¹⁹ Das Paradies ist eine dem Einzelnen zugesprochene Heilsgröße, die Jesus dem reumütigen Mitgekreuzigten verspricht (Lk 23,43) und die in der Johannesoffenbarung den treuen Christen verheißen wird (Offb 2,7). Das Paradies stellt eine überirdische Wirklichkeit dar, die Paulus in einer außergewöhnlichen Entrückung in den dritten Himmel offenbart wird (2 Kor 12,2–4). Jede der genannten Referenzstellen besitzt eine adressatenorientierte Funktion. Nirgends fungiert die Rede vom Paradies als Vermittlung eines bloß abstrakten theologischen Wissensschatzes. Das Paradies wird dem gläubig sich an Jesus wendenden Schächer erschlossen und motiviert zu einer dezidiert christlichen Lebensführung im Licht des Kommenden in der Johannesoffenbarung. Auch für Paulus bleibt der Rekurs auf die Offenbarung des Paradieses funktional mit seinem Einsatz für die Gemeinden und mit der Verkündigung seines Evangeliums verbunden.

2.1 *Ins Paradies entrückt: 2 Kor 12,1–4*

Im Kontext der so genannten „Narrenrede“ (2 Kor 11,16–12,13) kommt Paulus auf eine ihm zuteilgewordene Offenbarung zu sprechen. Paulus wendet sich gegen „Enthusiasten in Korinth“²⁰, die ekstatische Phänomene suchen und die religiöse Autorität – auch des Völkerapostels – nur anhand besonderer pneumatischer Erfahrungen ermessen wollen oder bestätigt finden.²¹ Widerwillig lässt sich Paulus auf dieses nur scheinbar aussagekräftige „Rühmen“ (2 Kor 11,18; 12,1,5–6) und argumentative Pochen auf besondere Offenbarungen ein. Nur in der Rolle eines „Narren“ (2 Kor 11,16) kann er kurzzeitig „die Maßstäbe der Gegenseite (...) übernehmen“²². Nach einer biografischen Notiz (2 Kor 11,22) und dem Hinweis auf seinen besonderen Einsatz für die Gemeinden (2 Kor 11,23–33) nimmt Paulus auf eine Offenbarung Bezug, die er in Form einer „distanzierten Be-

¹⁸ Vgl. E.-J. Waschke, Paradies. II. Biblisch, in: RGG⁴ VI (2003) 911–913, hier: 913.

¹⁹ Neben dem – hier eigens fokussierten – expliziten Terminus παράδεισος gebraucht das Neue Testament eine Vielzahl weiterer Wendungen, die sachlich die Vorstellung vom Paradies aufgreifen oder weiter explizieren. Vgl. dazu *Jeremias*, παράδεισος (wie Anm. 1), 767. Der Auffassung vom Paradies als zukünftiger Heilsgröße oder als Wohnstatt der Gerechten entspricht die Rede von den Wohnungen im Vaterhaus (Joh 14,2; 2 Kor 5,1), vom himmlischen Reich (2 Tim 4,18), vom Reich Gottes (Mt 8,11; 25,34; Lk 13,28f.), vom Reich Jesu (Lk 22,30), vom himmlischen Jerusalem (Hebr 12,22f.) oder vom Himmel (Mt 5,12; Lk 6,23; Mk 10,21; Eph 2,6; Phil 3,20; Kol 1,16; 1 Petr 1,4) und vom Ewigen Leben (Mt 25,46; Mk 10,30; Joh 3,15f.; 4,14; 5,24; 6,40; 10,28; 17,2; Röm 2,7; 6,22; Gal 6,8; 1 Tim 1,16; Jud 1,21). Die Vorstellung von der Lebensfülle, Harmonie und Geborgenheit im Paradies findet inhaltliche Parallelen im Bild von Gastmählern und Hochzeitsfeiern (Mt 8,11; 25,10; Lk 13,29). Zur paradisischen Heilshoffnung gehört die Gemeinschaft mit den Patriarchen (Mt 8,11; Lk 16,22f.) und mit Christus (Joh 14,3; Phil 1,23).

²⁰ E. Gräßer, Der zweite Brief an die Korinther. Kapitel 8,1–13,13 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar 8,2), Gütersloh 2005, 179.

²¹ Vgl. V. P. Furnish, II Corinthians (AncB 32A), Garden City 1984, 543.

²² T. Schmeller, Der zweite Brief an die Korinther. Teilband 1. 2 Kor 1,1–7,4 (EKK 8,1), Neukirchen-Vluyn 2010, 16.

richterstattung“²³ in der dritten Person schildert. Jener Mann und Diener Christi (2 Kor 2,12) ist Paulus selbst gewesen, was insbesondere 1 Kor 12,7a belegt: Die einzigartige Schau des Paradieses ist für ihn kein Grund, überheblich zu werden.

Die Vision selbst liegt 14 Jahre zurück und ist nicht mit der Damaskusvision (Apg 9,3–6; Gal 1,15f.) identisch.²⁴ Die Offenbarung ereignet sich nach der Wende des Paulus in der nachrichtenlosen Zeit seiner Biografie. Die Beschreibung des Erlebnisses bleibt relativ unbestimmt. Paulus berichtet von einer Entrückung bis in einen dritten Himmel (2 Kor 12,2: ἕως τρίτου οὐρανοῦ) und in das Paradies (2 Kor 12,4: εἰς τὸν παράδεισον). Die Aussagen sind parallel zu verstehen: Paulus geht von einem mehrstufig gedachten Himmel aus und lokalisiert das Paradies wie s1Hen 8,1 im dritten – teils als obersten gedachten (TestLev 2,7–10) – Himmel.²⁵ Das Paradies ist für ihn ein Ort überirdischer Seligkeit, den Gott eröffnet. Paulus *wird* – deutlich durch die zweimalige passive Formulierung ἀρπαγέντα (2 Kor 12,2) und ἠρπάγη (2 Kor 12,4) – regelrecht fortgerissen. Dahinter verbirgt sich die Vorstellung von der – in der frühjüdisch-apokalyptischen Literatur bezeugten (äthHen 17–19) – Möglichkeit zur körperlichen oder geistig-seelischen Himmelsreise.²⁶ Unklar bleibt, ob Paulus unter dem Paradies eine zeitlich oder räumlich entfernte Größe versteht. Die Ergehensweise und der Inhalt der Offenbarung sprengen menschliche Vorstellungskategorien. Er weiß nicht, ob sich die Vision im Leib oder außerhalb des Leibes ereignete (2 Kor 12,2f.). Die vernommenen Worte bleiben unaussprechlich (2 Kor 12,4). Paulus betont allein das Faktum der Erfahrung, hinter der er Gott am Werk sieht. Doch selbst die Tatsache der Offenbarung erwähnt er nur vorsichtig. Der Bescheidenheitsstil, das lange Schweigen betreffs der Vision, die entschuldigende Einführung des Erlebnisses und die distanzierte Beschreibung machen den inneren Zwiespalt deutlich. Paulus geht auf Abstand zur pneumatischen Sehnsucht der Korinther. Die Offenbarung ist kein Selbstzweck. Nicht die Details oder der exklusive Erkenntnisbesitz sind entscheidend. Die in der Offenbarung wirksame und sichtbare Kraft Gottes belebt seinen apostolischen Eifer. Ihre Bedeutung entfaltet diese Kraft Gottes gerade dort, wo der Mensch schwach ist (2 Kor 12,10). Die Korinther sollen in Paulus keinen Wundermann sehen, sondern einen Apostel Christi, der in und trotz seiner Schwachheit aus der – ihm geoffenbarten – Heilsgewissheit und Kraft Gottes lebt und als solcher anerkannt sein will. Der Blick ins Jenseits weist zurück ins Diesseits, verändert das Selbstverständnis des Visionärs und fordert ein durch und durch bodenständiges Gottvertrauen – selbst in der eigenen Ohnmachtserfahrung.

2.2 Das verheißene Paradies: Lk 23,43

Im Lukasevangelium wird im Kontext der Kreuzigung Jesu vom Paradies gesprochen. Während in Mk 15,27.32 Jesus von den beiden Mitgekreuzigten verhöhnt wird, schmäht in der lukanischen Fassung der Kreuzigungsszene nur ein Übeltäter Jesus (Lk 23,39). Der

²³ Gräßer, Brief (wie Anm. 20), 183.

²⁴ So auch B. Heiningcr, Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie (Herders biblische Studien 9), Freiburg 1996, 249–250.

²⁵ Vgl. R. P. Martin, 2 Corinthians (Word Biblical Commentary 40), Waco 1986, 401–403.

²⁶ Vgl. H. Windisch, Der zweite Korintherbrief (KEK 6), Göttingen ⁹1924, 374–377.

andere Schächer wehrt explizit diese provokative Anklage ab (Lk 23,40–41a), betont Jesu Unschuld (Lk 23,41b) und wendet sich Jesus mit der Bitte zu: „Gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst.“ (Lk 23,42) Die Antwort Jesu übertrifft die zeitlich wie inhaltlich recht unspezifische Bitte des Mitgekreuzigten. Er gibt ihm mehr, als er erbittet. An die Stelle einer Erinnerung in seinem Reich (εις τὴν βασιλείαν σου) tritt das betont feierliche Versprechen, noch heute mit Jesus im Paradies zu sein (Lk 23,43: μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ). Ob das Paradies dabei einen Zwischenzustand als Wohnstatt für die Verstorbenen bezeichnet, der zeitlich vom Tod bis zur Vollendung der Welt reicht, lässt sich schwer entscheiden. Die Verwendung des Worts „heute“ (σήμερον), das emphatisch an den Satzanfang gestellt ist, macht die Heilsdimension der Paradiesverheißung deutlich. Im Lukasevangelium wird das Wort σήμερον wiederholt im Zusammenhang mit der Rettung des Verlorenen verwendet (vgl. Lk 2,11; 4,21). Wie Zachäus *heute* die Rettung geschenkt wird (Lk 19,9), so spricht Jesus dem reumütigen Schächer *heute* das Paradies zu. Dabei geht es nicht um eine präzise Datierungsabsicht. In der Betonung des unmittelbar gegenwärtigen Zeitpunkts drückt sich die Gewissheit des Heils aus: „Der Verfasser will das Heil zusprechen und keine Jenseitslehre entwickeln.“²⁷ Das Paradies bezeichnet dabei aber in jedem Fall eine individuelle, erfahrbare und den Abschied vom irdischen Dasein mit Hoffnung erfüllende Heilsgröße.²⁸ Das Paradies meint nicht die nationale Befreiung Israels oder die alleinige Rettung des irdischen Lebens. Der danach verlangenden Bitte des anderen Schächers (Lk 23,39c) entspricht Jesus gerade nicht. Er vermag noch mehr und schenkt Hoffnung über den Tod hinaus.²⁹

In der lukanischen Darstellung hat das Paradies wesentlich mit Vergebung und mit der Rettung des Verlorenen zu tun. In der Verheißung des Paradieses an einen gerechterweise Verurteilten (Lk 23,41), in der Annahme seiner Reue und in der Möglichkeit zur Umkehr noch in der Todesstunde kondensiert sich die soteriologische und christologische Kernaussage und Kreuzestheologie des Lukasevangeliums. Jesus versteht seine Sendung und Verkündigung als ein Suchen und Retten der Verlorenen (Lk 4,18f.; 19,10). Er steigt nicht herab vom Kreuz, aber eröffnet dem Schächer in seinem Tod das Paradies. Er rettet nicht vom Tod, sondern durch den Tod hindurch. Das Paradies ist ein Beziehungsbild und ankert in der Gemeinschaft mit Christus. Die Wendungen „dein Reich“ und „mit mir im Paradies“ erinnern an Paulus, für den der Himmel ebenso nur in einem Mit-Christus-Sein bestehen kann (Röm 14,7–9; Phil 1,23; 1 Thess 4,17). Inhaltlich wird die Vorstellung vom Paradies nicht weiter entfaltet, aber sie trägt doch dieses entscheidend christologische Prägemerkmale. Lukas individualisiert im Zwiegespräch Jesu mit dem Schächer nicht nur die Heilshoffnung, er akzentuiert auch die existentielle Basis aller Jenseitserwartung: die persönliche Beziehung und Hinwendung zum Gekreuzigten.

²⁷ J. Ernst, Das Evangelium nach Lukas (RNT), Regensburg 1977, 638.

²⁸ Vgl. G. Rossé, Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico, Roma ³2001, 983.

²⁹ Vgl. L. T. Johnson, The Gospel of Luke (Sacra Pagina Series 3), Collegeville 1991, 380.

2.3 Das Paradies ins Bild gesetzt: Offb 2,7; 21,1–22,5

Die Offenbarung des Johannes lässt sich – zumal als letztes Buch der Bibel³⁰ – als eine christologisch fundierte Synthese der alttestamentlichen Heilshoffnung und auch der frühjüdisch-apokalyptischen Paradiesvorstellung verstehen. Wie keine andere Schrift des Neuen Testaments schöpft Johannes aus dem Bild- und Motivreservoir des Alten Testaments und der frühjüdischen Apokalyptik.³¹ Dabei erklärt Johannes nicht abstrakt, was die paradiesische Vollendung der Welt meint, er setzt sie ins Bild. Die Johannesoffenbarung präsentiert sich als eine kontinuierliche Folge von Visionen und Auditionen, die Johannes am Herrentag auf der Insel Patmos selbst eröffnet wurde (Offb 1,9f.) und die er im Medium seiner Schrift den Lesern zur sinnhaften Wiederholung und Aktualisierung weitergibt. Johannes macht seine Adressaten zu „Mit-Visionären“³². Er lässt sie die christliche Heilshoffnung nicht nur verstehen, sondern mit allen Sinnen erfahren. Er verheißt den kleinasiatischen Christen nicht nur das Essen vom Baum des Lebens, der im Paradies Gottes ist (Offb 2,7). Am Ende seiner Schrift durchschreitet Johannes zusammen mit seinen Lesern die himmlische Gottesstadt: Er vermisst regelrecht ihre formvollendete Gestalt (Offb 21,15–17), hört den Paradiesstrom rauschen (Offb 22,1; Gen 2,10) und sieht den Baum des Lebens, der fortwährend Frucht trägt und dessen Blätter die Kraft zur Heilung der Völker besitzen (Offb 22,2; Gen 2,9). Die Stadt ist erfüllt von der Herrlichkeit Gottes (Offb 21,11.23). Beschreibt Johannes Gott sonst nur indirekt als Sitzenden auf dem Thron (Offb 4,2.9f.) oder anhand einer die Transzendenz wahren und widerspiegelnden Geräuschkulisse (Offb 4,5), lässt sich Gott nun von Angesicht zu Angesicht schauen (Offb 22,4; äthHen 14,21). Gott wohnt inmitten seines Volkes (Offb 21,3; 22,3; Sach 2,15f.). Vertraut und nah wischt Gott selbst die Tränen aus den Augen der Seinen (Offb 21,4; Jes 25,8). Die Stadt ist aus den Materialien des himmlischen Thronsaals gebaut (Offb 4,3) und erstrahlt im Glanz von Gold und Edelsteinen (Offb 21,11.18–21). Die Wohnung Gottes wird zur Heimat der Menschen. War mit dem Paradiesgarten die Vorstellung eines umzäunten Schutzraums verbunden, so ist auch das himmlische Jerusalem von einer Mauer umgeben, die aber von zwölf Toren durchsetzt ist (Offb 21,12.14). Der Zugang zum Paradies ist nicht länger versperrt (vgl. Gen 3,24). Die Tore der Stadt stehen – nach allen Himmelsrichtungen (Offb 21,13) und zu jeder Tages- und Nachtzeit (Offb 21,25) – offen (Offb 22,14). An die Stelle des Verbots, vom Baum des Lebens und der Erkenntnis zu essen (Gen 2,17; 3,22), tritt die Einladung, Lebenswasser umsonst zu schöpfen (Offb 22,6) und von den Paradiesbäumen

³⁰ Vgl. dazu R. W. Wall, *The Apocalypse of the New Testament in Canonical Context*, in: R. W. Wall; E. E. Lemcio (Hg.), *The New Testament as Canon. A Reader in Canonical Criticism* (Journal of the Study of the New Testament. Supplement series 76), Sheffield 1992, 274–298, hier: 280: „Read as the Bible’s *inclusio*, Revelation gives theological coherence to the Christian Scriptures: everything from Genesis to Revelation should be interpreted by a ‘canon-logic’ which asserts that a faithful Creator God has kept the promise to restore all things for the Lord and for good.“

³¹ So erkennt etwa R. L. Thomas, *Revelation 1–7. An Exegetical Commentary*, Chicago 1992, 40–41, hinter 278 von den insgesamt 404 Versen der Johannesoffenbarung zitathafte Anspielungen auf die prophetische Überlieferung des Alten Testaments.

³² K. Backhaus, *Apokalyptische Bilder? Die Vernunft der Vision in der Johannes-Offenbarung*, in: *EvTh* 64 (2004) 421–437, hier: 434.

zu kosten (Offb 2,7; 22,2.14). In der Stadt wird die eschatologische Sehnsucht Wirklichkeit. Was Johannes seinen Lesern vor Augen stellt, ist ein Leben ohne Leid, Trauer und Klage (Offb 21,4; Jes 35,10; 65,19). Alles Böse ist vernichtet. Die Hoffnung bleibt nicht auf ein glückliches Leben auf Erden beschränkt. Selbst der Tod gehört der Vergangenheit an und wird – wie die alte Schlange aus Gen 3,1 als diabolischer Gegenspieler Gottes und wie das Meer als widergöttliche Chaosmacht der alten Ordnung (Ps 18,5; 124,5; Jes 27,1) – beseitigt (Offb 20,10.14; 21,1.4). Im himmlischen Jerusalem findet der Mensch zurück zu seiner ursprünglichen Würde. Er fristet kein mühevolleres Dasein unter Schweiß und Schmerzen mehr (Gen 3,16–19). Der Mensch nimmt teil am Herrschersein Gottes (Offb 22,5) und vollzieht für Gott einen heiligen Dienst (Offb 22,3).

Gerade hier wird die durchwegs gegenwartsbestimmende Funktion der Paradiesvision deutlich. Unter dieser Aussicht auf das Kommende versteht Johannes die Kleinasiaten bereits in ihrer aktuellen Situation als ein Königtum Gottes und als Priester für Gott (Offb 1,6). Das Selbstverständnis der Christen prägt das Wissen um ihr Bürgerrecht in der himmlischen Gottesstadt. Dort ist ihre ureigene Heimat. Das himmlische Jerusalem ist das radikale Gegenstück zum irdischen Babylon, das wiederum die Marginalisierungserfahrung der kleinasiatischen Christen am Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. in der prosperierenden reichsrömischen Provinz *Asia minor* ins Bild setzt (Offb 17,1–6). Die paradiesische Vision am Ende der Johannesoffenbarung ist nicht nur der Fluchtpunkt aller christlichen Hoffnung, sondern auch herausfordernde Anleitung für eine veränderte gesellschaftliche Lebenspraxis.³³ Als Bürger des Himmels fordert Johannes die Kleinasiaten zu einer entschiedenen Positionsbestimmung außerhalb Babylons auf (Offb 18,4). Erneut ist die noch so bildhaft konkrete Schilderung einer paradiesischen Zukunft kein abstrakter theologischer Wissensschatz, sondern ein die Welt und Wirklichkeit deutender und zum Handeln animierender Wegweiser in den Begrenzungen des Lebens.

3. Zusammenschau und Perspektiven

Auch wenn sich nur wenige direkte Belegstellen für den Begriff *παράδεισος* im Neuen Testament finden lassen, ist der Befund eindrucklich. Das Wort wird in drei gänzlich voneinander verschiedenen Schriften, Gattungen und Kontexten gebraucht: als Teil eines biografischen Rückblicks von Paulus im Medium eines Briefs, als vorletztes Wort unmittelbar vor dem Tod Jesu als soteriologisches und christologisches Resümee des Lukasevangeliums und als endzeitliches Hoffnungs- und Verheißungsbild in der symbol-sprachlich vermittelten Visionswelt der Johannesoffenbarung. So unterschiedlich der jeweilige Gebrauch des Begriffs ist, die einzelnen Aussagen überschneiden und ergänzen sich doch in der Art ihrer Paradiesdarstellung, im dialektischen Zueinander von gött-

³³ Vgl. dazu D. A. deSilva, *Seeing Things John's Way. The Rhetoric of the Book of Revelation*, Louisville 2009, 349: „John urges disciples to learn how to live as aliens in a land that is not our own, looking away to our native land, the city that none of us has yet seen but that is the consummation of the Judeo-Christian witness. He challenges disciples to yearn with a countercultural yearning, to remember who they are, to whom they belong, to what 'laws' they remain committed and bound during the time of their sojourn.“

lichem und menschlichem Tun, in der Gewichtung der Diesseitsrelevanz und in der christologischen Bestimmung der Paradiesvorstellung.

3.1 *Realität und Bildhaftigkeit*

Alle Paradiesaussagen des Neuen Testaments sind von einer eigenartigen Unbestimmtheit geprägt. In Lk 23,43 wird lediglich das Wort Paradies gebraucht, ohne dass sein Inhalt näher charakterisiert wird. Paulus erwähnt zwar das Faktum der Entrückung ins Paradies, schweigt aber über konkretere Details zum Offenbarungshergang und Offenbarungsinhalt. Ihm fehlen die Worte, um das Gehörte wiederzugeben (2 Kor 12,4). Die Darstellung des Johannes ist zwar ausführlich, aber wehrt sich dennoch gegen eine allzu präzise Festlegung und Vorstellung. Unklar bleibt etwa die genaue Lokalisierung der Paradiesbäume (Offb 22,2). Johannes bemüht – deutlich durch den mehrfachen Gebrauch des Worts „wie“ (vgl. Offb 21,2.11.21; 22,1) – den Vergleich. Er greift, um das eigentlich Unbeschreibliche darzustellen, auf Farben, Formen und den Adressaten bekannte Realien zurück, die etwas erahnen lassen und zugleich die Imaginationskraft des Betrachters herausfordern sollen. Die Darstellung sperrt sich gegen ein naives Verkitschen der paradiesischen Wirklichkeit und trotz der Festlegung auf das allzu Konkrete. Das Faktum und die Existenz einer nahenden Heilsvollendung sind bestechender und entscheidender als die Details. Die Vision bietet keine erschöpfende Beschreibung. Sie schränkt die Sehnsucht nicht ein, sondern lässt über eine Schwelle blicken. Es geht nicht um die Befriedigung frommer Neugier oder religiösen Wissensdursts, sondern um die existentielle Vergewisserung und das Beleben von Hoffnung und Vertrauen.

3.2 *Gottes Werk und menschliches Tun*

Die Paradiesvorstellung ist eingespannt in eine merkwürdige Dialektik: Das Paradies ist Gabe Gottes, aber baut doch auf das Mittun des Menschen. Jesus verheißt dem Schächer mehr, als dieser erbittet. Voraussetzung aber ist die vertrauensvolle Hinwendung zu Jesus. Paulus lässt keinen Zweifel daran, dass der Blick ins Paradies nicht auf eigener Anstrengung fußt, sondern eine Offenbarung des Herrn darstellt (2 Kor 12,1). Dennoch ist sie Ausdruck und Resultat einer besonderen Nähe zu Christus, als dessen Diener sich Paulus bezeichnet (2 Kor 12,2). Das himmlische Jerusalem kommt in der Offenbarung des Johannes von oben herab und von Gott her (Offb 21,2.10) und tritt wie eine Braut aus ihrer Kammer heraus (Offb 21,2). Das Paradies entwickelt sich nicht evolutionär aus der irdischen Wirklichkeit, sondern umfasst und bezeichnet einen gänzlich neuen Himmel und eine neue Erde (Offb 21,1). Diese neue Schöpfung ist eine eigenständige Tat und Entscheidung Gottes. Er macht alles neu (Offb 21,5). Dennoch wird der Einsatz des Menschen dadurch nicht minimiert. Das Essen vom Baum des Lebens wird dem Siegenden verheißt (Offb 2,7), der in der Bedrängnis der Welt (Offb 1,9) die Wirklichkeit Gottes nicht aus den Augen verliert. Damit ist „die vorlaufende Geschichte des Menschen in der Welt (...) nicht ein Nichts, sondern entfaltet auch in der Neuen Welt ihr Gewicht. Gottes Gottheit hat sich behauptet, der Bund mit seinem Volk hat Bestand, der

Überwinder die Gotteskindschaft endgültig erlangt³⁴. Nirgends drängt die Paradieserwartung den Menschen in die Passivität, sondern fordert ihn vielmehr zu einer neuen – der Logik der kommenden Welt entsprechenden und auf die Wirkmächtigkeit Gottes bauenden – Lebenshaltung auf.

3.3 *Jenseitshoffnung und Diesseitgestaltung*

Schon in der prophetischen Überlieferung stellt die Paradieserwartung ein Hoffnungspotential dar, das der Exilgemeinde eine neue Lebensperspektive erschließt (Jes 35,3–10; 43,19). In der Stunde seines Todes verheißt Jesus dem Schächer das Paradies und schenkt ihm damit Hoffnung über die Grenze seines Sterbens hinaus. Der Einblick in die Wirklichkeit Gottes vermittelt Paulus ein neues Selbstverständnis. Er erträgt auch die eigene Schwachheit im Vertrauen auf die Kraft Gottes. Johannes ordnet die Marginalisierungserfahrung der kleinasiatischen Christen durch die Aussicht auf die paradiesische Zukunft in einen größeren Sinnzusammenhang ein. Die gegenwärtige Bedrängnis lässt sich als – zeitlich befristete – Folge eines im Himmel bereits errungenen Sieges verstehen (Offb 12, 9–12). Sie darf Hoffnung atmen, weil Gott siegreich das letzte Wort sprechen wird (Offb 21,5). Die kleinasiatischen Christen werden aufgefordert, im Licht des Kommenden das Diesseits zu gestalten. „Die Vision der himmlischen Stadt verschafft Klarheit innerhalb der irdischen Städte (...). Die Vision der künftigen Stadt weist eine Richtung innerhalb von Undurchsichtigkeit, Unklarheit, Verwirrung und Täuschung.“³⁵ Die Jenseitshoffnung ist keine Jenseitsvertröstung. Vielmehr leitet die Paradiesvorstellung zur Deutung der Welt und Wirklichkeit an und macht die Unheilserfahrungen des Menschen auf einen guten Schöpfergott hin transparent, der wirkmächtig die Erlösung seiner Schöpfung will und schafft. In den Grenzerfahrungen menschlichen Lebens stellt die Rede vom Paradies ein – keineswegs passiv machendes – Hoffnungspotential dar. Die Einsicht in die ursprüngliche Sinnhaftigkeit der Schöpfung und die Aussicht auf das heilvolle Ende richten sich gegen die Orientierungslosigkeit fehlenden Sinns, die Ohnmacht der Hoffnungslosigkeit, die Rentabilität der Ungerechtigkeit und die Resignation angesichts menschlichen Unvermögens.

3.4 *Heilsgeschichtliches Kondensat und Christusgemeinschaft*

Die alttestamentliche Paradiesvorstellung wurzelt im Gedanken an eine innige und durch nichts gestörte Beziehung zwischen Gott und Mensch. Der Garten Eden in Gen 2 symbolisiert einen vollends harmonischen und von Gott für den Menschen geschaffenen Raum (Gen 2,8–10.15). Der Mensch steht in direkter Gottesunmittelbarkeit. Oder anders: Im verlorenen Paradies meinen die Menschen, sich vor Gott verstecken zu müssen (Gen 3,8). Das aus Fürsorge für den Menschen gesetzte Gebot, nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen, wird als neidisches Verweigerungsverbot Gottes interpretiert (Gen 3,5f.). Plötzlich erscheint die Beziehung brüchig und verquer. Die Propheten be-

³⁴ T. Holtz, Die Offenbarung des Johannes (NTD 11), Göttingen 2008, 134.

³⁵ D. Pezzoli-Ogliati, Täuschung und Klarheit. Zur Wechselwirkung zwischen Vision und Geschichte in der Johannesoffenbarung (FRLANT 175), Göttingen 1997, 186.

schreiben die eschatologische Heilshoffnung in familien- und beziehungs-metaphorischen Termini. Israel wird wieder Gottes Volk sein (Jer 24,7; 31,33) und im vom Herrn bereiteten Land wohnen und speisen (Jes 25,6; Ez 36,28). Jahwe sorgt wie ein guter Hirt hingebungsvoll für die Seinen (Ez 34,11–16). Das mit der Paradiesvorstellung verbundene versöhnte Dasein des Menschen vor Gott wird im Neuen Testament aufgegriffen und zugleich erweitert und konkretisiert. Für Paulus bedeutet der Himmel, beim Herrn zu sein (1 Thess 4,17). Jesus verspricht dem Schächer am Kreuz nicht nur das Paradies. Er bestimmt es als Zusammensein mit ihm (Lk 23,43). In der Johannesoffenbarung verheißt Jesus den Siegenden in Ephesus den Zugang zum Baum des Lebens im Paradies (Offb 2,7). Das himmlische Jerusalem ist geprägt von der direkten Zugänglichkeit zu Gott und dem Lamm (Offb 21,22; 22,4). Die Gemeinschaft zwischen Gott, Christus und den Christen drückt sich in der Vorstellung vom gemeinsamen Sitzen auf dem Thron (Offb 3,21) und im Bild eines gemeinsamen Mahls aus (Offb 3,20). Für das Neue Testament umfasst und heißt das Paradies, Gemeinschaft mit Christus zu haben, der es den Menschen zugleich schenkt und eröffnet.

Mit dem Verlust des Gartens Eden ist die Vorstellung einer gestörten Beziehung zwischen Gott und Mensch verbunden. In der Mitte des letzten Buchs der Bibel findet sich die Vision vom Sturz des Satans (Offb 12,7–9), der als Ankläger der Menschen vor dem Thron Gottes steht (Offb 12,10). Er wird besiegt durch das Blut des Lammes (Offb 12,11). Paulus stellt dem ersten Adam Christus gegenüber (1 Kor 15,22). Was einst verloren ging, wird in Christus erneuert. Der Mensch in Christus ist eine neue Schöpfung (2 Kor 5,17). Christus heilt den Bruch in der Beziehung des Menschen zu Gott und öffnet die Perspektive einer Welt, die nach wie vor seufzt und in Wehen liegt (Röm 8,22), auf eine paradiesische Ewigkeit jenseits des Todes hin. Aus dieser Zukunft lebt der Christ. Echos aus Eden umfassen die Brüchigkeit diesseitigen Glücks.

Whenever the New Testament talks about Paradise, it does so either in the form of a commemorative review or as a prospect full of eager expectation. The notion of Paradise includes both – an era of wholeness in primeval times and a paradisiacal end time awaiting us in the future. Thus the background to the notion of Paradise is the belief in a developing history of salvation – in the midst of and despite the tragic history of mankind. The paradisiacal hope of salvation has its reason and purpose in the communion with Christ. It does not encourage us to escape from reality. In fact, the hope for an afterlife arising in connection with Paradise induces us to interpret and to fashion the here and now in accordance with the will of the Creator.