

Das wissenschaftlich- religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Himmel

Johannes Heger

erstellt: Februar 2021

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200868/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Himmel

Johannes Heger

1. Die präsentische Absenz des Himmels

Himmel scheint zunächst ein wenig erklärungsbedürftiger Terminus zu sein – zumal er in der Alltagssprache („Um Himmels willen!“), in der (Pop-)Kultur („Wann reißt der Himmel auf?“ [Silbermond]), in der gelebten Gebetspraxis („Vater unser im Himmel“), in Katechismen sowie nicht zuletzt als physische Größe am Firmament seinen unverrückbaren Platz in der Lebenswelt hat. Gerade diese facettenreiche Geläufigkeit macht *Himmel* jedoch auch zum „beladenste[n] aller Menscheworte“ (Küng, 2011, 183): Zum einen weil nicht selten vage bleibt, was genau das Signifikat bezeichnen soll (Hanisch, 2006, 367; Nocke, 2005, 144f.); zum anderen, weil der vielfältige Gebrauch die im „Urwort menschlicher Sprache“ (Rahner, 2016, 322) verdichtete Sehnsucht nach (eschatologischer) Erlösung erodiert. Nicht selten wird die Vorstellung vom ruhigen „seligen“ Himmel in der dynamischen Postmoderne sogar als langweilig empfunden (Amor, 2012). Aber auch binnentheologisch gestaltet sich die Rede vom „Bildwort“ (Ratzinger, 2017, 185; Vorgrimler, 1984, 166) Himmel nicht unproblematisch, da das Bezeichnete „die Grenzen [...] unseres Ausdrucksvermögens“ (Imbach, 1987, 55) sowie „all unsere Erwartungen“ (Greshake, 1986, 88) sprengt und die christlich-jüdische Glaubensstradition dahingehend weniger beredet erscheint als beim korrespondierenden Konzept der → [Hölle](#) – wenn nicht sogar verlegen (Frey, 2006, 189f.) angesichts heutiger astronomisch geprägter Kosmologien (Hüttemeister, 2004).

Diese präsentische Absenz des Himmels in der Lebenswelt und Theologie stellt eine vielschichtige Herausforderung an die Religionspädagogik dar, die sich in folgender Frage verdichten lässt: Wie können religiöse Lern- und Bildungsprozesse zum Thema *Himmel* so gestaltet werden (Abschnitt 4), dass sie der jüdisch-christlichen Glaubensstradition gerecht werden (Abschnitt 3), ohne am kindlichen bzw. juvenilen Verständnis des Himmels vorbeizugehen (Abschnitt 2)?

2. Empirische Spotlights

Um diese Frage zu bearbeiten, bedarf es der Vergewisserung über die Konzepte der Lernenden zum Himmel.

2.1. In Bezug auf Kinder

Bereits in den 1980er Jahren konnte Reto L. Fetz eine „idealtypische“ (2005, 73) psychogenetische Entwicklung von Himmelsvorstellungen im Lebensverlauf nachweisen: Für Kinder im Vorschulalter, die noch keinen wissenschaftlichen Zugang zum Weltverstehen entwickeln (können), bedeutet Himmel zunächst *en gros* „die Existenz in einem überirdischen, den Menschen unzugänglichen Raum [...], der qualitativ von der Erde verschieden ist.“ (Fetz, 1985a, 209). Kennzeichnend für diese *archaische* Vorstellung ist zudem die aus dem kindlich-realistischen Zugriff resultierende Abgrenzung dieses Raumes durch eine Himmelsdecke, auf der sowohl Gott als auch die Verstorbenen und die Engel wohnen – und zwar oben (Fetz, 1985b, 131-134). Im späteren Kindesalter zeigt sich eine *Hybridisierung* dieser Konstrukte (Büttner/Dieterich, 2016, 90-95) – also eine Vermischung dieser Konstruktionen mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen. So wird nunmehr das Weltall häufig zur Wohnstätte eines „Weltall-Gottes“ (Fetz, 2005, 75f.) und ein Gespür für die Symbolhaftigkeit religiöser Konnotationen entwickelt sich.

Jüngere Studien bestätigen und differenzieren diese grundlegende Typologie: Für Kinder ist der Himmel zum einen Wohnort Gottes (Bucher, 1994, 88), zum anderen aber auch Wohnort von Verstorbenen (Krafczyk, 2018, 150f.; Reichenberger, 2007, 121-123) und wird in dieser eschatologischen Codierung als generelles Synonym für Jenseitsvorstellung(en) verwendet (Plieth, 2014, 118-149). Grundschul Kinder äußern ihre Vorstellungen des Himmels in der Regel offen, unbedarft, bildhaft-imaginativ (Riegger, 2003, 82-85), affirmierend und aus eigenem Antrieb (Naurath, 2009, 62; Thiede, 1991, 274). Grundsätzlich bildet dabei der kosmisch-naturale Himmel (*sky*) den Ausgangspunkt des Nachdenkens über den metaphysisch-religiösen Himmel (*heaven*) (Plieth, 2010, 225). Das zeigt sich zum einen in einer „universellen Oben-unten-Unterscheidung“ (Plieth, 2010, 238; Büttner, 2005a, 368) zwischen jenseitigem Himmel und diesseitiger Erde. Zum anderen zeigt es sich auch darin, dass irdische Erfahrungen projiziert werden: So gibt es für die siebenjährige Jana bspw. im Himmel kostenlose (!) Supermärkte (Krafczyk, 2018, 142-147; ähnliche Beispiele bei Kropač, 2007, 188-192; Naurath, 2009, 63). Dieses Beispiel illustriert zudem den Grundakkord kindlicher Vorstellungen des Himmels: Er wird als ein Ort des Glücks, der Freude und der Zufriedenheit gedacht (Krafczyk, 2018, 152; Marsal/Dobashi, 2009, 142f.; Reichenberger, 2007, 118).

Jedoch sind Kinder weniger naiv als diese Erkenntnisse nahelegen: Obwohl sie dies noch nicht präzise ausdrücken können, besitzen sie nämlich insofern ein „eschatologisches Gespür“ (Naurath, 2009, 63), als sie die Extraordinarität des Himmels erahnen (Büttner, 2005a, 370f.). Zudem darf nicht unerwähnt bleiben, dass jüngere Studien solch anthropomorphe Himmelsvorstellungen situativ bedingt auch bei Erwachsenen auffinden konnten (Büttner, 2005b, 15-17).

2.2. In Bezug auf Jugendliche

Im Jugendalter vollzieht sich – nicht nur bezüglich des Himmels (Höger, 2018, 33) – ein entscheidender Entwicklungsschritt: Jugendliche erwerben die Fähigkeit, die domänenspezifischen Deutungen aus Religion und Naturwissenschaften komplementär zusammenzubringen (Büttner/Dieterich, 2016, 96-102), wobei die naturwissenschaftlich-szientistische Prägung Jugendlicher in jüngsten Forschungsarbeiten deutlicher abzulesen ist (Streib/Klein, 2010, 65). In Fetz' grundlegender Studie zeigte sich das komplementäre Denken konkret dadurch, dass Jugendliche *Himmel ausdifferenziert* reflektieren: In physikalischer Perspektive sehen sie ihn weiter als Realraum, in religiöser Perspektive als Symbol, das mit bildhafter Sprache ausgedeutet wird. Allerdings verbleibt auch bei Jugendlichen der religiös-existenzielle Himmel aufgrund anthropologischer Gegebenheiten (beispielsweise aufrechter Gang; Ausrichtung des Gleichgewichts auf Vertikale) und Erfahrungen (beispielsweise Höhe als Freiheit) verknüpft mit seinem naturwissenschaftlichen Pendant (Fetz, 2005, 76f.; Fetz, 1985b, 137-146).

Zu ähnlichen Ergebnissen kam ebenfalls Peter Erdmann (2017): Wie schon die Kinder nutzen Jugendliche zur Beschreibung des Himmels gesteigerte Diesseitserfahrungen (Erdmann, 2017, 95), unterscheiden jedoch – selbst wenn sie Bilder des physikalischen Himmels als Sprachmuster nutzen (Erdmann, 2017, 166) – zwischen naturwissenschaftlich-kosmologischem und existenziell-religiösem Himmel (Erdmann, 2017, 164), sind sich der bedingten Beschreibbarkeit des religiösen Himmels bewusst (Erdmann, 2017, 165), messen ihm mehrheitlich eine persönliche Bedeutung bei (Erdmann, 2017, 160f.) und verstehen ihn als eschatologischen Jenseitsort (Erdmann, 2017, 93f.;165). Nicht unerheblich ist es zudem, dass der Himmel – in anderen Studien teils auch mit dem Begriff *Paradies* kodiert – zunächst allgemein von einer Mehrheit der Befragten positiv konnotiert wird (auch: Tamminen, 1993, 272f.; Hanisch, 2006, 369) und unter allen Jenseitsorten die größte Zustimmung erfährt (94-96; auch: Kuld/Rendle/Sauter, 2000, 82; Schweitzer/Wissner/Bohner, 2018, 82f.). Zugleich ist das Jugendalter – vor allem bei Jungen – die Entwicklungsphase, in der die Existenz des Himmels – als Chiffre postmortaler Auferstehungshoffnung – fundamental angefragt wird (Schweitzer/Wissner/Bohner, 2018, 167f.; auch: Tamminen, 1993, 274-276; → [Auferstehung der Toten](#); → [Passion und Auferstehung, bibeldidaktisch, Sekundarstufe](#)). Auch das sprachliche Bild des „Wohnens Gottes im Himmel“ verliert im Jugendalter an Zustimmung (Hanisch, 2006, 369f.).

Für das Gespräch mit der jüdisch-christlichen Glaubenstradition sind ferner folgende Spezifika zu erwähnen: Bei ihren Ausführungen über den Himmel schreiben die Probandinnen und Probanden hinsichtlich des Beziehungsaspektes weniger häufig über die Begegnung mit Gott, sondern v. a. von einem Wiedersehen mit (nahestehenden) Verstorbenen (Erdmann, 2017, 96-98;165; ähnlich: Feige/Gennerich, 2008, 96; Hanisch, 2006, 370) – wobei das Item *Himmel* zugleich besonders mit Gott (als Freund) verbunden bleibt (Gennerich,

2015, 138). Diese positive Grundhaltung spiegelt sich auch hinsichtlich jenseitiger Erlösungserwartungen: Ein knappes Drittel der Jugendlichen geht – im Sinne der Apokatastasis (Rahner, 2010) – von einem Himmel für alle aus, wobei nicht zwischen Wiedergeburt und Auferstehung unterschieden wird (Erdmann, 2017, 98-100). Signifikant ist es zumal, dass Jugendliche – differenzierter befragt – die Chiffre des Himmels eher präsentisch ausdeuten denn als eschatologisches Bild (Gennerich, 2010, 125-128; Hanisch, 2006, 373f.).

Juvenile Konstruktionen des Himmels erweisen sich somit als hochgradig individuell und plural.

3. Theologische Spotlights

Pluralität ist jedoch nicht nur ein Signum auf Seiten der Subjekte. Auch die christlich-jüdische Tradition hat keine uniforme Theologie des Himmels entwickelt – und dies aus guten Gründen: Weil das „Ziel der Geschichte [...] kein Gegenstand empirischer Erfahrung [ist]“ (Gruber, 2010, 39), braucht es vielmehr deutungsoffene Bildworte, um der christlichen Hoffnung Ausdruck zu verleihen. Und es braucht einen Plural dieser Bilder, damit die „Perspektive aufs Unsagbare hin offen“ (Ratzinger, 2017, 188) bleibt. Im Klangraum dieses Grundakkords sind folgende theologische Spotlights zum Himmel (ausführlich vor allem: Vorgrimler, 2008, vor allem 77-319; Lang/McDanell, 1990) zu lesen:

3.1. Biblische Facetten des Himmels

3.1.1. Altes Testament

Im Alten Testament ist *Himmel* im Kontext des dreistufigen altorientalischen Weltbildes zu verstehen (Houtman, 1993), das die Erde durch eine Himmelskuppel vor oberen und unteren (Chaos-)Wassern geschützt vorstellt (Janowski, 2005, 1410; Lang/McDanell, 1990, 17-24). Als *kosmologisches* Phänomen ist er somit zunächst u.a. der Bereich der Vögel ([Dtn 4,17](#)) und meteorologischer Ereignishorizont ([Jer 10,13](#)), bildet auf sprachlicher Ebene zum Merismus „Himmel und Erde“, verschränkt die Chiffre für den gesamten Kosmos ([Gen 1,1](#); auch im NT: [Mt 5,18](#); [Mk 13,31](#); [Eph 1,10](#)) und wird topographisch in der Opposition zur Hölle gedacht ([Ps 139](#)). Diese Lokalisierung des Himmels auf der vertikalen Achse und die damit zugleich gegebene Nahbarkeit und Unnahbarkeit sowie das zeit-räumlich ordnende ([Gen 1,3-5](#)) und lebensspendende (Sonne; Regen) Moment ([Jes 45,8](#); [Hos 2,23-25](#)) sind es u.a., die kultur- und religionsübergreifend zu einer religiösen Semantisierung des Himmels führten (Fetz, 2005, 61-67) und den Himmel bis heute zu einem „Ursymbol und Archetypen der Menschheit“ (Beinert, 1986, 121) machen. Anders als im Alten Orient wird der Himmel jedoch in Israel nicht vergöttlicht, sondern erscheint als ein Produkt des Schöpfungshandelns JHWHs ([Gen 1,6-9](#)).

Erst nach der Zerstörung des Tempels kommt es zu der uns vertrauteren, im Zusammenhang mit dem Gottesbild stehenden *religiösen bzw. theologischen Codierung* des Himmels – vor allem als Sphäre Gottes, in der er wohnt ([Dtn 26,15](#); [Ps 11,4](#); [2 Chr 30,27](#); [Gen 24,3](#); [Dtn 4,36](#); [26,15](#)), von wo aus er auf die Erde und die Geschehnisse der Menschen blickt ([Dtn 26,15](#)) und von wo aus er hinabsteigt ([Gen 19,24](#); [35,13](#)), um zum Heil seines Volkes zu handeln. Diese Implikationen sind ein Spiegel der göttlichen, zwischen Nähe und Distanz changierenden Transzendenz ([Ps 36,6](#); [Jes 57,15](#); [Jer 23,24](#)) (Schmid, 2006, 118), die vor allem im Gedanken verdichtet ist, dass nicht einmal der Himmel Gott fassen kann ([1 Kön 8,27](#); [2 Chr 2,5](#)). In persischer Zeit ist attributiv vom „Gott des Himmels“ ([Dtn 10,14](#); [1 Kön 8,27](#)) die Rede und in der makkabäischen Ära wird er sogar zu einem Ersatzwort Gottes ([1 Makk 4,10](#); [Dan 4,24](#)) (Schmitt, 2009, 116). Der „himmlische Thron“ ([Jes 6, 1-5](#)) sowie die Erwähnung eines himmlischen Hofstaates ([1 Kön 22,19](#); [Hi 1,6](#); [Ez 1,4-28](#)) sind weitere Symbole der Herrlichkeit, Macht und universalen Herrschaft Gottes (Vorgrimler, 2008, 83-86) und damit auch ein Spiegel des sich durchsetzenden Monotheismus (Miggebrink, 2006, 326).

Für Lernende ist es gegebenenfalls überraschend, dass der Himmel in den Schriften des Alten Testaments – bis auf die Entrückung Elias ([2 Kön 2,1.3](#); [Sir 48, 9-12](#); [Mt 11,14](#); [Mk 9,13](#)) – weitgehend Gott vorbehalten bleibt und die Hoffnung auf Auferstehung sowie das jenseitige Sein bei Gott sich in Israel erst zu entwickeln beginnt ([Weish 3,1-9](#); [Ps 49,16](#)) – bis hin zur Auferstehung aller Toten, die mit dem Dual von Himmel und Hölle einhergeht ([2 Makk 6,26](#); [Dan 12,1-3](#)) (Bieberstein, 2009; Vorgrimler, 2008, 86-91). Dies hängt vor allem damit zusammen, dass Gott nicht als Gott der Toten, sondern der Lebenden konzeptualisiert wird, dessen Sache nicht die Vertröstung auf ein Jenseits, sondern der Einsatz für Gerechtigkeit im Diesseits ist.

3.1.2. Neues Testament

Auch das Neue Testament bleibt insgesamt ebenfalls „sehr zurückhaltend“ (Rahner, 2016, 312) bezüglich des Himmels und schließt – ohne im Folgenden zwischen den Akzentuierungen einzelner Schriften zu unterscheiden (Frey, 2006, 193-223) – an der kosmologischen Anschauung (Frey, 2006, 194f.) sowie vor allem an den daher rührenden *theologischen Codierungen* an: Der Himmel wird nun konsequent zur Wohnstätte Gottes ([2 Kor 5,1](#); [Joh 14,2-7](#); [Mt 6,9](#); [18,10](#)). Dort thront er ([Mt 5,34](#); [Hebr 8,1](#)) als „Vater im Himmel“ ([Mt 5,16](#)) – nun jedoch mit dem zum Himmel aufgefahrenen (Lk 24, 50-53) und zu seiner rechten Seite erhöhten Christus ([Apg 1,10f.](#); [3,21](#); [Hebr 12,2](#)), der Fürsprache für die Verstorbenen hält ([Röm 8,34](#); [Hebr 7,25](#)). Diese christologische Erweiterung stellt einen entscheidenden und endgültigen Turn in der Konzeption des Himmels als individuelleschatologische Chiffre dar: Wer sich nunmehr Gott gegenüber als treu erweist, der findet seinen „gerechten Lohn“ ([Mt 5,12](#)) – verstanden als eine

Wohnung im Himmel ([2 Kor 5,1](#); [Joh 14,2-7](#)) bzw. als „ewiges Leben“ – bei Gott bzw. Christus ([Offb 2,7.10f.](#); [Mk 10,17](#) parr; [Röm 6,23](#); [Joh 14,3](#)). Der Himmel ist damit auch mit der Hoffnung verbunden, Gott zu schauen ([Mt 5,8](#); [1 Kor 13,12](#); [1 Joh 3,2](#); [Offb 22,4](#)). Für diejenigen, die an Christus glauben, ist das obere Jerusalem somit schon im Hier und Heute Mutter ([Eph 2,6](#); [Kol 3,1](#)) und Heimat ([Gal 4, 26](#); [Phil 3,20](#)), in welcher der gefallene Satan – als Chiffre für alles Böse – keine Macht mehr hat ([Lk 10,18](#)) (Kalms, 2001). In diesem Zusammenhang kann bereits das Kommen des Menschensohnes vom Himmel ([Joh 3,13](#)) und seine Offenbarung der Geheimnisse ([Mt 13,11](#)) als Verschränkung zwischen Himmel und Erde verstanden werden (Beinert, 1986, 124).

Gleichzeitig ist dies nicht mit einer „Entweltlichung“ zu verwechseln: Jesu zentrale Chiffre zur Ausdeutung des Himmels ist die Reich-Gottes-Metapher und die damit verbundene sowie durch seine Taten bezeugte Botschaft, dass Gott seinen Himmel ins Diesseits hineinreichen lassen möchte (Pemsel-Maier, 2010, 108-114; Miggelbrink, 2006, 108-114; Kehl, 2006, 199). Dies ist einerseits als ethischer Impuls zu lesen, am Himmel mitzubauen und andererseits als eschatologische Verheißung, die vor allem in den erfahrungsgesättigten und lebensnahen Gleichnissen Jesu Gestalt gewinnt (Pemsel-Maier, 2008, 206): So sind beispielsweise zum himmlischen (Fest-)Mahl ([Lk 13,29](#) parr; [Lk 14,15](#); [Mk 8,11](#)) bzw. der Hochzeit ([Mt 22,1f.](#); [Offb 19,7-9](#)) alle ohne Ausnahme eingeladen. Und das Bild des Paradieses ([Lk 23,43](#)) fokussiert – in deutlicher Anspielung auf die Schilderung des Garten Eden ([Gen 2,8-25](#)) – die friedliche Verbundenheit von Gott, Mensch und (Um-)Welt.

3.2. Systematische Facetten einer Theologie des Himmels

Diese und andere biblische Spotlights bildeten entlang der Theologie- und Kulturgeschichte (Scheffczyk, 1986; Lang/McDanell, 1990, 75-407) – gemeinsam mit außerbiblischen Texten des frühen Judentums, mit apokryphen Texten des Neuen Testaments sowie mit Elementen aus Dichtung, Mystik und Visionenliteratur (Vorgrimler, 2008, 91-101;106-116;177-214) – den Nährboden für verschiedene, kontextuell geprägte systematisch-theologische Entwürfe des Himmels (Beinert, 1986, 118f.), für die kirchliche Lehre vom Himmel (Vorgrimler, 2008, 282-303) sowie für alternative, teils instrumentalisierende Zugänge, wie beispielsweise von christlichen Sekten (Bernheim/Stavrides, 2004, 196-213). Ohne einer dieser Entwicklungslinien detailliert zu folgen, lassen sich im Hinblick auf religiöse Lern- und Bildungsprozesse (vgl. Abschnitt 4) folgende systematisch-theologische Akzente einer aktuellen *Minima Theologia des Himmels* festhalten (Vorgrimler, 2008, 166f.):

3.2.1. Himmel als eschatologisch-dynamisches Begegnungsgeschehen

Aufgrund der religiös-physikalischen Doppeldeutigkeit und damit einhergehender hermeneutischer Schwierigkeiten verhandelt die Theologie die

„Sache des Himmels“ zwar weiterhin, nutzt dazu jedoch meist andere Chiffren – vor allem jene der Vollendung bzw. der Fülle (Knop, 2015, 41; Miggelbrink, 2006, 343-353). Wie diese Terminologie bereits formal zu erkennen gibt, geht es ihr also nicht (mehr) um eine kosmologische, sondern eine theologische Verortung. Inhaltlich lässt sich diese Vollendung – so könnte man ursprünglich konträre Akzente der Theologiegeschichte des Himmels zusammenlesen (Lang, 1993) – als mehrfaches personales Begegnungs- bzw. Beziehungsgeschehen verstehen:

Theozentrisch akzentuiert, bedeutet Himmel für den Einzelnen zunächst „ein glückendes Hineingenommensein in die Beziehung Jesu zu seinem Vater, dem schöpferischen Grund unendlicher Liebe“ (Kehl, 1986, 289), und dem Heiligen Geist (Greshake/Lohfink, 1986, 136-138). Dieses Bild der im Band der Liebe verbundenen gott-menschlichen Gemeinschaft kann als affektiv-emotionale Seite dessen verstanden werden, was gipfelnd in der mittelalterlichen Hochscholastik (Lang, 2009, 62-65) bis heute auch im theoretisch-intellektuellen Bild der Schau Gottes (*visio beatifica*) eingefangen ist (Ratzinger, 2017, 186; Vorgrimler, 1984, 166f.; Fuchs, 2006, 452-455). Die *anthropozentrische* Perspektive ergänzt diesen Zugang und bewahrt davor, den Himmel als „privates tête-à-tête des einzelnen mit Gott“ (Greshake, 1986, 89) oder gar als welt- und menschenfernes Geschehen engzuführen (Hafner, 2003, 149-155; Häring, 1980, 23-35): U.a. im Rückgriff auf die biblischen Bilder des Festmahls und der Hochzeit wird Himmel zugleich als „soziale Wirklichkeit“ akzentuiert, in der es um die menschlich-interpersonale Begegnung (*communio sanctorum*) geht – und damit auch um Versöhnung (Brantschen, 1992, 78-80; Moltmann, 1995, 128-131). Denn mit der christlich begründeten Hoffnung, dass die himmlische Gemeinschaft *allen* Menschen zuteilwird (*Apokatastasis*; → [Hölle](#)), wird nicht nur den Opfern der Geschichte erlösende Gerechtigkeit zuteil. Auch die schuldig gewordenen Täter erhalten die Chance, in Gottes Wahrheit zu kommen (Knop, 2015, 47-50). Diese verdichteten Ausführungen deuten zugleich an, dass der Himmel keine statische oder gar langweilige Vorstellung ist (vgl. Abschnitt 1), sondern vielmehr ein dynamisches Geschehen – ein Werden, in dem der Mensch durch vielfache Begegnungen mit Menschen und mit Gott zu sich selbst kommt (Boff, 2009, 67-72; Greshake, 1986, 90f.).

3.2.2. Himmel als Indikativ und präsentischer Imperativ

Die jüngere Theologie entwirft *Himmel* jedoch nicht nur als „Jenseitsmetapher“ (Miggelbrink, 2006, 326f.). Vielmehr schließt sie auch an Jesu Predigt über das Reich Gottes an und betont dessen präsentische Dimension (Reményi, 2016, 213-219): Himmel ist in dieser Perspektive von Gott entgegenkommende und schon im Hier und Jetzt wirksame Gnade ([Lk 17,21](#)), die uns zugesagt ist (Indikativ). Das heißt zum einen, dass unsere Lebenswelt bereits „geöffnete Gegenwart“ (Häring, 1986, 747) ist, in der wir Erfahrungen des „Himmlischen“ machen können (Welker, 2013, 8; Boff, 2009, 82f.). Zugleich heißt dies auch,

dass Menschen, die aus diesem Indikativ leben, dem „ethischen Appell“ (Häring, 1986, 749) bzw. Imperativ verpflichtet sind, diese Welt nach den Maßstäben des Himmels zu gestalten. Denn das Gottes Reich ist zwar im Kommen, beginnt aber schon dort, wo es den Menschen auf dieser Welt gelingt, das Böse zurückzudrängen (Häring, 1980, 38-59).

3.2.3. Himmel als Chiffre für die bleibende Transzendenz Gottes

Diese skizzierten theologischen Facetten suggerieren, dass es die Ratio des Menschen letztlich doch zu bestimmen vermag, was der Himmel und damit auch wer und wie Gott ist. Deshalb gehört es bei aller Beredsamkeit unbedingt zu einer verantwortungsvollen Theologie, die Metapher des religiös-existenziellen Himmels nicht überzustrapazieren. Daher nutzt die Theologie den menschlichen Erfahrungshorizont des physikalischen Himmels – u.a. mit seiner gleichzeitigen Distanz und Nähe, seiner Bezogen- und Entzogenheit – als Symbol der „unverfügbare[n] Wirklichkeit“ (Evers, 2005, 58) bzw. als sprachliche Chiffre für die bleibende Transzendenz Gottes. Dieser Drive zeigt sich u.a. dort, wo der (biblische) Plural der Himmelskonzeptionen nicht für eine Interpretation nivelliert wird. Oder auch dort, wo die Reflexion über den Himmel im Sinne der „Negativen Theologie“ einholt, was Himmel nicht ist (Pemsel-Maier, 2010, 116).

4. Religionsdidaktisch-praktische Überlegungen

Auf der Grundlage der skizzierten theologischen und empirischen Spotlights lassen sich nunmehr folgende exemplarische Überlegungen für eine Didaktik des Himmels anstellen:

4.1. Inhaltliche Ausrichtungen

1. Den Himmel hermeneutisch verantwortet erschließen: Die zurückliegenden Ausführungen haben nunmehr veranschaulicht, dass der Himmel weiterhin ein Bestandteil religiöser Bildung bleiben muss – zum einen, weil er trotz theologiegeschichtlicher Zurückhaltung eine wichtige Chiffre für die Auferstehungshoffnung darstellt, und zum anderen, weil er weiterhin ein Element vor allem kindlicher, aber auch juveniler Vorstellungs- und Sprachwelt sowie der Alltagskultur ist. Allerdings ist daraus nicht eine notwendige Implementierung einer enzyklopädischen Himmelslehre in Bildungspläne abzuleiten (Hanisch, 2006, 376-380). Vielmehr muss es in religiösen Lern- und Bildungsprozessen darum gehen, *Himmel* reflektiert als *religiösen Code* lesen zu lernen. Und das heißt maßgeblich, ihn als hermeneutischen Schlüssel für das gott-menschliche Beziehungsgeschehen (Pemsel-Maier, 2008, 205) im Kontext christlich-eschatologischer Hoffnung – u.a. auch in Relation zur → [Hölle](#) – begreifen zu können.

2. Den Himmel alters- und subjektorientiert erschließen: Die empirischen

Spotlights führen deutlich vor Augen, dass damit ein Bildungsziel für Jugendliche formuliert ist. Um dies zu erreichen, müssen diese Lernenden das weithin entleerte Symbol des Himmels im Sinne einer zweiten Naivität (wieder) neu nutzen lernen (Büttner, 2005a, 369; Woppowa, 2006, 341-343). Aufgrund der aufgezeigten Haltungen Jugendlicher bietet es sich dabei an, „geerdet“ (Küng, 2011, 253) vorzugehen und einen Akzent auf die präsentische Dimension des Himmels zu setzen – beispielsweise in Form einer kritischen Analyse der heutigen Welt und Gesellschaft im Spiegel des wachsenden Reich Gottes – sowie über generelle hermeneutische Prinzipien der Eschatologie zu reflektieren.

Die reiche Vorstellungswelt der Kinder zeigt von vorneherein eine hohe Anknüpfungsfähigkeit für alle Aspekte der (biblischen) Himmelstradition. Aufgrund entwicklungspsychologischer Hintergründe ist es geboten, diesen imaginativen Reichtum der ersten Naivität nicht zu früh für ein „erwachsenes“ Verständnis zu beschneiden und von zu komplexen, unverständlichen Deutungsmustern abzusehen (Reichenberger, 2007, 120). Von daher sind religiöse Bildungsprozesse zum Thema Himmel mit Kindern vor allem so anzulegen, dass ihnen der Freiraum zur Artikulation und Reflexion ihrer Himmelsvorstellungen gegeben wird (Naurath, 2009, 68) – zumal die damit verbundenen positiven Deutungspotenziale u.a. der „Ganzheit“ und „Gemeinschaft“ zu einer Ich-Stärkung und zu einer Konsolidierung des Wir-Gefühls beitragen können (Plieth, 2010, 239).

Das Prinzip der Subjektorientierung ernst zu nehmen, bedeutet über alle Alterskohorten hinweg ferner, nicht schematisch theologische Fragen zum Himmel aus der Tradition zu deduzieren, sondern reale, meist anthropozentrisch akzentuierte Fragen der Lernenden (beispielsweise: Sehen wir uns im Himmel wieder? [Heger/Morgalla, 2018; Freudenberger-Lötz, 2017]) in der Vorbereitung und im Unterrichtsgeschehen aufzugreifen sowie diese in all ihrer Individualität und Pluralität nicht vorschnell durch theologische Antwortschemata einzuebnen.

3. Die Pluralität der christlich-jüdischen Tradition einspielen: Als adäquate Antwort auf diese Pluralität von Seiten der Subjekte sind religiöse Lern- und Bildungsprozesse zum Thema Himmel zudem so zu gestalten, dass auch von Seiten der christlich-jüdischen Tradition ein „mehrperspektivische[r] Zugang“ (Büttner, 2005a, 379) gewährt wird. Angesichts der empirisch greifbaren Relevanz von Himmels-, Paradieses- und Jenseitskonzepten anderer Religionen ist dieses Plädoyer zur Pluralität auch als eines für *4. interreligiöse Lernprozesse zum Thema Himmel* zu verstehen (Boehme, 2015; Englert/Kohler-Spiegel/Mette, 2010, 171-186).

4.2. Religionsdidaktische Lernwege

Diese inhaltlichen Ausrichtungen lassen sich mit einer Vielzahl religionsdidaktischer Konzepte und Methoden umsetzen. Exemplarisch seien

folgende drei Lernwege benannt:

1. *Kinder- und jugendtheologische Gespräche initiieren:* Um Kinder und Jugendliche bei der Reflexion und Weiterentwicklung ihrer Konstruktionen des Himmels zu begleiten, bieten sich die Theoriehorizonte der → [Kindertheologie](#) bzw. der → [Jugendtheologie](#) an. Einmal, weil die Differenzierung zwischen der Theologie *von*, *für* und *mit* Jugendlichen bzw. Kindern in religionsdidaktischer Forschung und Praxis dabei hilft, sowohl den individuellen Himmelskonstruktionen als auch der Glaubenstradition des Himmels gebührend Raum zu gewähren. Zum anderen auch, weil das mit den Theoriehorizonten verbundene theologische Gespräch (Freudenberger-Lötz, 2012) eine instruktive Methode für das religionsdidaktische Erschließen des Himmels darstellt.

2. *Fruchtbaren Oppositionen nachgehen:* Zur didaktischen Inszenierung solcher Gespräche lohnt es sich, in den Lernprozessen Fragen über den Himmel nachzugehen, die in der Theologie unterschiedlich beantwortet werden (Englert, 2013, 80-82). Anhand dieser Oppositionen können Kinder und Jugendliche ihre eigenen Himmelskonstruktionen schärfen. Konkret heißt dies etwa darüber nachzudenken, ob alle Verstorbenen in den Himmel kommen (*Apokatastasis*), ob der Himmel theozentrisch oder als anthropozentrisches Paradies zu denken ist (Lang, 1993) und darüber, ob auch Tiere in den Himmel kommen (Pirner, 2012, 11f.; Amor, 2016).

3. *Kulturhermeneutische Erkundungen unternehmen:* Das Ende dieser Ausführungen verweist schließlich auf ihren Anfang: Mehr als die theologischen Reflexionen sind es die alltäglichen Spuren des Himmels – allen voran himmlische Inszenierungen der bildenden Kunst (Wetzels, 2006) sowie audiovisueller Medien (beispielsweise „Good Omens“; „In meinem Himmel“ [u.a. Amazon Prime Video]) –, die kindliche und jugendliche Vorstellungen des Himmels prägen. Die Frage, inwiefern diese adaptiv, kontrastiv oder transformativ auf die christlich-jüdische Glaubenstradition zurückgreifen (Heger, 2018, 97-100), steckt die Marschroute für einen weiteren vielversprechenden Lernweg zum Himmel ab.

5. Vom Himmel und der Hoffnung

Diese und andere religionsdidaktische Wege zur Erschließung des Himmels zu gehen und so zur Präsenz des Himmels (vgl. Abschnitt 1) beizutragen, ist theologisch und pädagogisch alles andere als unwichtig. Denn reflektiert (!) vom Himmel als „Symbol der Hoffnung“ (Häring, 1980, 21) bzw. als Codewort für die menschliche Sehnsucht nach Ganzheit (Fuchs, 1999) sprechen zu können, ist keine Jenseitsvertröstung, sondern ein Gewinn für das heutige Leben: Denn den Himmel denken zu können, heißt hoffen und aus dieser Hoffnung leben zu können.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Heger, Johannes, Art. Himmel, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2021

Literaturverzeichnis

- Amor, Christoph J., Ist der Himmel auch für Tiere offen?, in: Geist und Leben. Zeitschrift für christliche Spiritualität 89 (2016) 3, 268-273.
- Amor, Christoph J., Himmlische Langeweile ... Ist die christliche Lehre vom Himmel widersprüchlich, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 134 (2012), 281-301.
- Beinert, Wolfgang, Der Himmel ist das Ende aller Theologie, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 134 (1986), 117-127.
- Bernheim, Pierre A./Stavrvides, Guy, Das Paradies – Verheißungen vom glücklichen Jenseits, Düsseldorf 2004.
- Bieberstein, Klaus, Jenseits der Todesschwelle. Die Entstehung der Auferweckungshoffnungen in der alttestamentlich-frühjüdischen Literatur, in: Berlejung, Angelika/Janowski, Bernd (Hg.), Tod und Jenseits im Alten Israel und in seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte, Tübingen 2009, 423-446.
- Boehme, Katja (Hg.), Hoffnung über den Tod hinaus? Eschatologie im interreligiösen Lernen und Lehren: Impulse aus der Hochschuldidaktik (= Diskurs Bildung 59), Heidelberg 2015.
- Boff, Leonardo, Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode, Kevelaer 2009.
- Brantschen, Johannes B., Hoffnung für Zeit und Ewigkeit. Der Traum von wachen Christenmenschen, Freiburg i.Br./Basel/Wien 1992.
- Bucher, Anton A., Alter Gott zu neuen Kindern? Neuer Gott von alten Kindern? Was sich 343 Kinder unter Gott vorstellen, in: Merz, Vreni (Hg.), Alter Gott für neue Kinder? Das traditionelle Gottesbild und die nachwachsende Generation, Fribourg 1994, 79-100.
- Bucher, Anton A., „Wenn wir immer tiefer graben ... kommt vielleicht die Hölle“. Plädoyer für die Erste Naivität, in: Katechetische Blätter 114 (1989), 654-662.
- **Büttner, Gerhard, Mit Kindern und Jugendlichen über den Himmel sprechen, in: Evangelische Theologie 65 (2005a) 5, 366-381.**
- Büttner, Gerhard, Religion als evolutionärer Vorteil, in: Katechetische Blätter 130 (2005b), 14-21.
- Büttner, Gerhard/Dieterich, Veith-Jakobus, Entwicklungspsychologie in der Religionspädagogik, Göttingen 2. Aufl. 2016.
- Englert, Rudolf, Religion gibt zu denken. Eine Religionsdidaktik in 19 Lehrstücken, München 2013.
- **Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga/Mette, Norbert (Hg. u.a.), Was letztlich zählt – Eschatologie (= JRP 26), Neukirchen-Vluyn 2010.**
- **Erdmann, Peter, Jugend und Jenseits, Münster 2017.**
- Evers, Dirk, Chaos im Himmel. Die Entdeckung der modernen Kosmologie und ihre Tragweite für die christliche Rede vom Himmel, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2005), 35-58.

- Feige, Andreas/Gennerich, Carsten, Lebensorientierungen Jugendlicher. Alltagsethik, Moral und Religion in der Wahrnehmung von Berufsschülerinnen und -schülern in Deutschland. Eine Umfrage unter 8000 Christen, Nicht-Christen und Muslimen, Münster u.a. 2008.
- **Fetz, Reto L., Der Himmel als Symbol. Die moderne Umdeutung eines mythischen Raumes, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2005), 59-82.**
- Fetz, Reto L., Die Entwicklung der Himmelsymbolik, in: Jahrbuch für Religionspädagogik 2 (1985a), 206-214.
- Fetz, Reto L., Die Himmelsymbolik in der Menschheitsgeschichte und individueller Entwicklung, in: Zweig, Adam (Hg.), Zur Entstehung von Symbolen, Bern 1985b, 111-150.
- Freudenberger-Lötz, Petra, Sehen wir uns im Himmel wieder?, in: Biesinger, Albert/Kohler-Spiegel, Helga/Hiller, Simone (Hg.), Gibt es ein Leben nach dem Tod? Kinder fragen – Forscherinnen und Forscher antworten, München 2017, 10-16.
- Freudenberger-Lötz, Petra, Theologische Gespräche mit Jugendlichen. Erfahrungen – Beispiele – Anleitungen. Ein Werkstattbuch für die Sekundarstufe, München/Stuttgart 2012.
- Frey, Jörg, „Himmelsbotschaft“. Kerygma und Metaphorizität der neutestamentlichen Rede vom „Himmel“, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2006), 189-223.
- Fuchs, Ottmar, Aspekte einer praktischen Theologie des Himmels. Der Wandel der Jenseitsvorstellungen in Theologie und Verkündigung, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2006), 433-457.
- Fuchs, Gotthard, Codewort der Sehnsucht. Eine theologische Meditation zum Thema Himmel, in: Katechetische Blätter 124 (1999), 222-225.
- Gennerich, Carsten, Endzeitvorstellungen Jugendlicher, in: Faix, Tobias/Riegel, Ulrich/Künkler, Tobias (Hg.), Theologien von Jugendlichen. Empirische Erkundungen zu theologisch relevanten Konstruktionen Jugendlicher (= Empirische Theologie 27), Berlin/Münster 2015, 123-157.
- Greshake, Gisbert, Himmel – Hölle – Fegefeuer im Verständnis heutiger Theologie, in: Greshake, Gisbert/Gnilka, Joachim (Hg.), Ungewisses Jenseits? Himmel – Hölle – Fegefeuer, Düsseldorf 1986, 72-94.
- Greshake, Gisbert/Lohfink, Gerhard, Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, Freiburg i.Br. u.a. 5. Aufl. 1986.
- Gruber, Franz, Der Diskurs der Hoffnung. Zur Hermeneutik eschatologischer Aussagen, in: Arens, Edmund (Hg.), Zeit Denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (= QD 234), Freiburg i.Br. 2010, 19-45.
- Hafner, Johannes E., Gott ist nicht der Himmel. Die Notwendigkeit einer nichtgöttlichen Transzendenz, in: Schreiber, Stefan/Siemons, Stefan (Hg.), Das Jenseits. Perspektiven christlicher Theologie, Darmstadt 2003, 143-175.
- **Hanisch, Helmut, Himmelsvorstellungen von Kindern und Jugendlichen, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2006), 359-380.**
- Häring, Hermann, „Regnet Gerechtigkeit, ihr Himmel“. Fragen an die Lehre von den letzten Dingen, in: Katechetische Blätter 111 (1986), 745-750.
- Häring, Hermann, Was bedeutet Himmel? (= Theologische Meditationen 55), Zürich 1980.
- Heger, Johannes, Die gelbe Religion und die Religiosität der Schüler*innen. Zu Chancen und Grenzen einer medienorientierten Religionsdidaktik am Beispiel der Simpsons, in: Verburg, Winfried (Hg.), Anknüpfungspunkte?! Schülerreligiositäten als Potenzial religiöser Bildung, München 2018, 95-114.

- Heger, Johannes/Morgalla, Peter, „Einmal seh'n wir uns wieder“?! Zum Glauben an ein Leben nach dem Tod und seinen Konsequenzen für das Hier und Jetzt, in: Winklmann, Michael/Blay, Martin (Hg.), **Nachdenken über Gott und die Welt mit Calvin und Hobbes. Eine Einführung in die Philosophie/Theologie für Jugendliche**, Freiburg i.Br. 2018, 118-132.
- Höger, Christian, Schachmatt für die Schöpfung? Empirische Befunde und religionspädagogische Herausforderungen, in: Altmeyer, Stefan/Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga (Hg. u.a.), **Schöpfung (= JRP 34)**, Göttingen 2018, 30-44.
- Houtman, Cornelis, **Der Himmel im Alten Testament. Israels Weltbild und Weltanschauung (= Oudtestamentische studiën 30)**, Leiden 1993.
- Hüttemeister, Susanne, **Der Aufbau des Kosmos. Seine Evolution und Eschatologie**, in: Müller, Helmut A. (Hg.), **Kosmologie. Fragen nach Evolution und Eschatologie der Welt (= Religion, Theologie und Naturwissenschaft 2)**, Göttingen 2004, 5-23.
- Imbach, Josef, **Himmelsglaube und Höllenangst. Was wissen wir vom Leben nach dem Tod?**, München 1987.
- Janowski, Bernd, **Weltbild. III. Alter Orient und Altes Testament**, in: **Religion in Geschichte und Gegenwart** 8 (2005), 1409-1414.
- Kalms, Jürgen U., **Der Sturz des Gottesfeindes. Traditionsgeschichtliche Studien zu Apokalypse 12 (= WMANT 93)**, Neukirchen-Vluyn 2001.
- Kehl, Medard, **Der Himmel – Die Botschaft christlicher Hoffnung**, in: Berger, Klaus/Beinert, Wolfgang/Wetzels, Christoph (Hg. u.a.), **Bilder des Himmels. Die Geschichte des Jenseits von der Bibel bis zur Gegenwart**, Freiburg i.Br. 2006, 197-223.
- Kehl, Medard, **Eschatologie**, Würzburg 1986.
- Knop, Julia, **Hoffnung auf Vollendung. Katholisch-theologische Perspektiven der Eschatologie**, in: Boehme, Katja (Hg.), **Hoffnung über den Tod hinaus? Eschatologie im interreligiösen Lernen und Lehren: Impulse aus der Hochschuldidaktik (= Diskurs Bildung 59)**, Heidelberg 2015, 35-54.
- Krafczyk, Katrin, **Jenseitsvorstellungen heutiger Grundschul Kinder (= Forum Theologie und Pädagogik, Beihefte 7)**, Berlin/Münster 2018.
- Kropač, Ulrich, „Wenn ein Mensch stirbt, dann kommt der Staubsauger-Engel und saugt die Gedanken und die Seele aus – aber nur die guten“. Ein Projekt zur thanatologischen Kompetenz von Kindern, in: Bucher, Anton A. (Hg.), „Man kann Gott alles erzählen, auch kleine Geheimnisse“. **Kinder erfahren und gestalten Spiritualität (= JaBuKi 6)**, Stuttgart 2007, 178-192.
- Kuld, Lothar/Rendle, Ludwig/Sauter, Ludwig, **Tod – und was dann? Ergebnisse einer Umfrage unter Schülerinnen und Schülern im Bistum Augsburg**, in: **Religionspädagogische Beiträge** 45 (2000), 69-88.
- Küng, Hans, **Ewiges Leben?, München/Zürich 11. Aufl. 2011.**
- Lang, Bernhard, **Himmel und Hölle. Jenseitsglaube von der Antike bis heute**, München 2. Aufl. 2009.
- Lang, Bernhard, **Himmel oder Paradies? Zwei Grundformen der christlichen Jenseitsvorstellung**, in: **Religionsunterricht an höheren Schulen** 36 (1993), 343-354.
- Lang, Bernhard/McDannell, Colleen, **Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens**, Frankfurt/ M. 1990.
- Marsal, Eva/Dobashi, Takara, „Die Menschen, die tot sind, leben so lange, wie man an sie auch denkt“. – **Der Tod in der Weltkonstruktion von japanischen und deutschen**

Kindern, in: Bucher, Anton A. (Hg.), „In den Himmel kommen nur, die sich auch verstehen“. Wie Kinder über religiöse Differenz denken und sprechen (= JaBuKi 8), Stuttgart 2009, 132-155.

- **Miggelbrink, Ralf, Die Lebensfülle Gottes. Ein systematisch-theologischer Versuch über die biblische Rede vom Himmel, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2006), 325-356.**
- Moltmann, Jürgen, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995.
- Naurath, Elisabeth, „Wer früher stirbt, ist länger tot?“. Was sich christliche und muslimische Kinder nach dem Tod erwarten, in: Bucher, Anton A. (Hg.), „In den Himmel kommen nur, die sich auch verstehen“. Wie Kinder über religiöse Differenz denken und sprechen (= JaBuKi 8), Stuttgart 2009, 60-70.
- Nocke, Franz-Josef, Eschatologie (= Leitfaden Theologie 6), Düsseldorf 2005.
- **Pemsel-Maier, Sabine, Der Traum vom ewigen Leben. Jetzt verstehe ich die letzten Dinge, Stuttgart 2010.**
- Pemsel-Maier, Sabine, Gericht – Himmel – Hölle – Fegefeuer als Hoffnungsbilder lesen. Biblische Grundlagen und Impulse für ein heutiges Verständnis, in: Bibel und Kirche 63 (2008), 204-209.
- Pirner, Manfred L., Schöpfung ohne Tiere? Eine theologisch-religionspädagogische Spurensuche, in: entwurf 3 (2012), 10-13.
- Plieth, Martina, Auch Tote sind nicht gern allein. Kinderzeichnungen von Sterben, Tod und dem Leben danach, Freiburg i.Br. 2014.
- Plieth, Martina, Vom Himmel, der ist, und vom Himmel, der kommt. Hoffnungspotentiale im Vorstellungselement des ›Himmlischen‹ bei Kindern, in: Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga/Mette, Norbert (Hg. u.a.), Was letztlich zählt – Eschatologie (= JRP 26), Neukirchen-Vluyn 2010, 225-239.
- Rahner, Johanna, Einführung in die christliche Eschatologie, Freiburg i.Br. 2. Aufl. 2016.
- Rahner, Johanna, ‚All will be well ...‘ – Wird am Ende alles gut? Zur aktuellen Diskussion um die endzeitliche Versöhnung, den Möglichkeiten einer Apokatastasis und einigen konfessionellen ‚Restproblemen‘, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 30 (2010) 2, 39-52.
- Ratzinger, Joseph, Eschatologie – Tod und ewiges Leben, Regensburg 3. Aufl. 2017.
- Reichenberger, Jakob, „Im Himmel wohnt der liebe Gott“. Ergebnisse des Forschungsprojekts „Himmelszeichnungen“, in: Religionspädagogische Beiträge 58 (2007), 115-126.
- Reményi, Matthias, Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung, Freiburg i.Br. 2016.
- Riegger, Manfred, Himmelsvorstellungen fallen nicht vom Himmel! Ein Beitrag zur religionsdidaktischen Arbeit mit Fallgeschichten an der Hochschule, exemplarisch verdeutlicht anhand des Unterrichtsgeschehens in einer vierten Grundschulklasse, in: Schreiber, Stefan/Siemons, Stefan (Hg.), Das Jenseits. Perspektiven christlicher Theologie, Darmstadt 2003, 253-278.
- Scheffczyk, Leo, Himmel und Hölle. Kontinuität und Wandel in der Lehrentwicklung, in: Greshake, Gisbert/Gnilka, Joachim (Hg.), Ungewisses Jenseits? Himmel – Hölle – Fegefeuer (= Patmos-Paperback 121), Düsseldorf 1986, 32-54.
- Schmid, Konrad, Himmelsgott, Weltgott und Schöpfer. „Gott“ und der „Himmel“ in der Literatur des Zweiten Tempels, in: Jahrbuch für Biblische Theologie 20 (2006), 111-148.
- Schmitt, Armin, Himmel. II. Biblisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche 5 (2009)3. Aufl., 116f.
- Schweitzer, Friedrich/Wissner, Golde/Bohner, Annette u.a., Jugend – Glaube – Religion.

Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht (= Glaube – Wertebildung – Interreligiosität 13), Münster/New York 2018.

- Streib, Heinz/Klein, Constantin, Todesvorstellungen von Jugendlichen und ihre Entwicklung, in: Englert, Rudolf/Kohler-Spiegel, Helga/Mette, Norbert (Hg. u.a.), Was letztlich zählt – Eschatologie (= JRP 26), Neukirchen-Vluyn 2010, 50-75.
- Tamminen, Kalevi, Religiöse Entwicklung in Kindheit und Jugend (= Forschungen zur praktischen Theologie 13), Frankfurt/ M. 1993.
- Thiede, Werner, Auferstehung der Toten – Hoffnung ohne Attraktivität. Grundstrukturen christlicher Heilserwartung und ihre verkannte religionspädagogische Relevanz, Göttingen 1991.
- **Vorgrimler, Herbert, Geschichte des Paradieses und des Himmels. Mit einem Exkurs über Utopie, München/Paderborn 2008.**
- Vorgrimler, Herbert, Hoffnung auf Vollendung. Aufriß der Eschatologie (= QD 90), Freiburg i.Br. 2. Aufl. 1984.
- Welker, Michael, Himmel. Theologische Aspekte, in: entwurf 1 (2013), 6-9.
- Wetzel, Christoph, Ikonographie des Himmels, in: Berger, Klaus/Beinert, Wolfgang/Wetzel, Christoph (Hg. u.a.), Bilder des Himmels. Die Geschichte des Jenseits von der Bibel bis zur Gegenwart, Freiburg i.Br. 2006, 119-195.
- Woppowa, Jan, Zweite Naivität. Eine jüdische Stimme zum Verhältnis von Glauben und Bildung, in: Trierer Theologische Zeitschrift 115 (2006) 4, 332-343.

Impressum

Hauptherausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de