

Reinkarnation und Auferstehung

Zur Klärung des theologisch-epistemologischen Status*

Von Gerhard Gäde

„Wenn mich ein Hochasiate früge, was Europa sei, so müßte ich ihm antworten: es ist der Welttheil, der gänzlich von dem unerhörten und unglaublichen Wahn besessen ist, daß die Geburt des Menschen sein absoluter Anfang und er aus dem Nichts hervorgegangen sei.“¹

Mit diesen Worten kennzeichnet *Arthur Schopenhauer* Europa als eine Insel inmitten einer Welt, die von der Reinkarnation überzeugt ist.

Diese Charakterisierung unseres Erdteils scheint zum Ende des zwanzigsten Jahrhunderts nach Christus gründlich überholt zu sein. Aufgrund von Umfragen zu diesem Thema in den letzten Jahren muß man davon ausgehen, daß bereits um die 20% der westlichen Bevölkerung die Überzeugung teilen, daß der Mensch nicht nur einmal lebt.² Die Lehre von der Reinkarnation, die bis vor kurzem im allgemeinen Bewußtsein des Durchschnittseuropäers hauptsächlich mit den asiatischen Religionen des Hinduismus und Buddhismus in Verbindung gebracht wurde, scheint mittlerweile zu einer der beliebtesten religiösen Überzeugungen geworden zu sein.

Auf diesen Seiten möchte ich in einem ersten, mehr informierenden Teil nach einem leider nur flüchtig bleibenden Blick auf die Reinkarnationsvorstellung des Hinduismus das Hauptaugenmerk auf die *westlichen* Reinkarnationsvorstellungen richten, weil diese Lehre gerade in Europa an Aktualität und Attraktivität gewinnt und sich deshalb die Frage nach

* Überarbeitete und leicht erweiterte Fassung der öffentlichen Probevorlesung, die ich im Rahmen des Habilitationsverfahrens am 22.7.1997 vor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München gehalten habe.

¹ A. SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena*, in: *Sämtliche Werke* 5, Zürich 1988, 328. Bei Schopenhauer ist die Reinkarnationsidee anders verstanden als sonst in der deutschen Klassik. Sie ist in seiner kritischen Haltung gegenüber der optimistischen Auffassung der Aufklärung zu verstehen. Schopenhauer betont die bleibende Ambivalenz der menschlichen Existenz, die sich als dem Willen unterliegend erlebt. Im Tod enden die bewußten Funktionen des Menschen, er versinkt in einen Zustand nichtreflexiver Art, dem Schlaf vergleichbar. Tod ist weder absolute Vernichtung, noch das Überleben einer unsterblichen Seele. Er sieht seine Auffassung empirisch begründet: Das individuelle Leben, der einzelne Mensch und sein Bewußtsein erlischt im Tod, nicht aber das Prinzip des Lebens, als dessen Manifestation das einzelne Leben anzusehen ist. ... Mit dem sterbenden Leben verschwindet das individuelle Leben im Tod, verfällt dem Vergessen, um mit der Geburt neu konstituiert zu werden. Der Mensch geht von Verkörperung zu Verkörperung, jedoch nicht in Kontinuität der Individualität, sondern in Persistenz des Lebens selbst. (Sachau, 86f) Schopenhauer entlarvt die Auffassung einer unsterblichen Seele ... als Produkt westlicher Sehnsucht, die aus Egoismus und Todesfurcht entspringt. (92)

² Vgl. N. BISCHOFBERGER, *Werden wir wiederkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie*, Mainz 1995 *Reinkarnationsvorstellungen*, Gütersloh 1996, 134–136.

ihrer Kompatibilität mit dem Christentum stellt. In diesem kurzen Überblick soll bei aller Verschiedenheit im einzelnen die gemeinsame Überzeugung der westlichen Reinkarnationsvorstellungen hervortreten, zugleich aber auch der entscheidende Unterschied zum östlichen Wiedergeburtsglauben. Sodann seien die Haupteinwände aufgezählt, die von seiten des Christentums gegen das Reinkarnationsglauben vorgebracht werden.

In einem zweiten, mehr reflektierenden Teil möchte ich die dennoch nicht verstummende Frage, ob die Reinkarnationslehre eine alternative Heilsvorstellung zum christlichen Auferstehungsglauben darstellt oder gar in die christliche Auferstehungshoffnung integrierbar ist, zum Anlaß nehmen, um auf einen noch ausstehenden *epistemologischen Klärungsbedarf* hinzuweisen. Bevor über einzelne Berührungs- und Anknüpfungspunkte diskutiert werden kann – was aber nicht Gegenstand dieser Vorlesung ist –, geht es mir zunächst einmal darum, ausgehend von der Schrift, in der sich das Selbstverständnis der christlichen Botschaft artikuliert, einen kleinen *kriteriologischen* Beitrag zur Beantwortung dieser Frage zu leisten.

I. Die Reinkarnationsvorstellung in Geschichte und Gegenwart

1. Reinkarnation in der östlichen religiösen Tradition

Reinkarnation als je neue Verbindung ein und derselben feinstofflichen Seele mit einem immer neuen physisch-irdischen Leib wird in der Tradition des Hinduismus keineswegs als *Heilsvorstellung* vertreten. *Samsara*, der Kreislauf der Geburten, der im Hinduismus unter dem Gesetz des *Karma* steht, gehört nicht auf die Seite des Heils, sondern des Unheils. Jedes Leben wird bestimmt von dem in den früheren Verkörperungen angehäuften guten oder schlechten Karma, das im nächsten Leben vernichtet werden muß.³ Es ist ein Wiedergeborenwerden*müssen*, nicht ein Wiedergeborenwerdend*dürfen*, das sich in der Überzeugung von der Reinkarnation artikuliert. Es ist eine ununterbrochene Kette nicht nur von Geburten, sondern auch von Toden, die das Individuum zu durchlaufen hat. Welches Lebensgefühl diese religiöse Überzeugung im frommen Hindu erzeugt, bringt der Dichter Tukaram (1598–1650) in einem Psalm zum Ausdruck:

„Welche Leiden im Kreislauf des Lebens. Vor der Empfängnis im Mutterschoß wurde ich schon 8.400.000 geboren. Und nun bin ich hier, mittellos, ein Bettler. Die Summe meiner Leben hält mich wie ein Netz gefangen. ... Unzählige Zeitalter sahen

³ Vgl. die ausführliche Darstellung bei R. HUMMEL, Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum, Mainz 1989.

mich in diesem Zustand; ich weiß nicht, wie viele noch kommen. Kein Bleiben: die unaufhaltsame Bewegung fängt von vorne an.“⁴

Verständlich, daß alle Hoffnung sich auf ein Ende des Zyklus richtet und Erlösung nur gedacht werden kann als ein Nicht-mehr-Wiedergeborenwerdenmüssen.

Dennoch verbirgt sich hinter der östlichen Reinkarnationslehre nach den Worten Hans Kungs „vor allem die religiös-philosophische Frage nach einer sinnvollen, gerechten, moralischen Weltordnung: nach der Gerechtigkeit in einer Welt, in der die menschlichen Lebensschicksale so ungleich und ungerecht verteilt sind.“⁵

2. Reinkarnation im Westen

Die Überzeugung von der Wiederverkörperung der Seele wurde in eigenständiger Weise auch im Westen entwickelt und vertreten. Bereits der griechische Mathematiker und Philosoph *Pythagoras* spricht von einem κύκλος τῆς γεννέσεως, einem Kreislauf der Geburten. Einflußreicher für diesen Gedanken wurde sodann die Philosophie *Platons*, die mit ihrer dualistischen Anthropologie die Einkörperung der selbständig und präexistent gedachten Seele als Bestrafung für ihre Verfehlungen im Reiche der Ideen ansah.⁶ Irdische Verfehlungen führen zu neuen Bestrafungen in der Unterwelt und zu neuen Einkörperungen. Am Ende steht der Gedanke der Befreiung vom Zyklus und der endgültigen Vereinigung mit der Gottheit.

Diese platonische und später im Neuplatonismus weiterwirkende Lehre ist jedoch von der frühen Kirche nicht rezipiert worden.⁷ Die Kirchenväter – Justin, Irenäus und Tertullian seien hier genannt – haben sich stets gegen diese Vorstellung gewandt. Auch Origenes ist in dieser Hinsicht oft falsch verstanden worden.

⁴ Zitiert nach H. HÄNGGI, Reinkarnation und Ahnenverehrung im Glauben der Hindus, in: Reinkarnation – Wiedergeburt – aus christlicher Sicht, Fribourg-Zürich 1987, 25f.

⁵ H. KÜNG u. a., Christentum und Weltreligionen, München 1984, 330.

⁶ G. GRESHAKE, „Seele“ in der Geschichte der christlichen Eschatologie, in: Seele, Problembegriff christlicher Eschatologie, hg. v. W. Breuning, Freiburg (QD 106) 1986, 112f, bemerkt zur platonischen Reinkarnationsvorstellung: „Die neuere Platon-Forschung stimmt im großen und ganzen darin überein, daß bei Platon selbst das Verhältnis von Leib und Seele nicht *primär* im Horizont eines *ontologischen* Dualismus verstanden ist. Die dualistische, orphisch-pythagoräische Sprache Platons ist eher nur ein Begriffsinstrumentarium, ja Bildmaterial, um einen *ethisch-religiösen* Dualismus zu bezeichnen: Der Mensch, der seine Identität im Hinblick auf die Seele und ihre göttliche Bestimmung erfährt, und seine Nichtidentität im Hinblick auf die leiblich-sinnenhafte Entfremdung, ist gerufen, in einem Prozeß ethischer Reinigung aufzusteigen – übrigens gerade *mittels* der leiblich-sinnenhaften Schönheit – zu dem, ‘was mehr schön ist’: zum Urschönen-Göttlichen und damit auch zur eigenen ursprünglichen Bestimmung. Doch bei aller Anerkennung dieser ethischen Intention Platons kann – und dazu sind sich nahezu alle ernsthaften Platon-Interpreten einig – ‘ein ontologisch-theoretischer Dualismus nicht übersehen werden’. Vor allem aber ist von großer Wichtigkeit, daß eine dualistische Interpretation Platons – dualistisch im Sinne eines *ontologischen* Dualismus – mindestens ab der Epoche des Hellenismus durchgehend ist.“

⁷ Vgl. L. SCHEFFCZYK, Der Reinkarnationsgedanke in der altchristlichen Literatur, München 1985, 14ff.

Im Westen ist der Reinkarnationsgedanke in der Neuzeit wieder lebendig. Sympathisanten und Bekenner fand er u. a. in *Lessing*, *Kant*, *Goethe* und in dem schon genannten *Schopenhauer*. Für Lessing ist Reinkarnation ein *positiver* Gedanke, der sich mit dem der Erziehung und der menschlichen Vervollkommnung verbindet.⁸ Das Ziel ist vollendete Einsicht und höchste Entwicklung der Persönlichkeit. Einem breiteren Publikum hat sich die Lehre von der Wiederverkörperung in dieser Tradition durch die Anthroposophie *Rudolf Steiners* erschlossen, in der sie auch eine organisierte soziale Gestalt ausgebildet hat und in der der Gedanke der persönlichen Weiterentwicklung ebenfalls dominierend ist.⁹

Ähnlich und doch noch einmal mehrschichtig anders stellt sich die Reinkarnationsvorstellung in unseren Tagen dar. Zum einen übernimmt sie Anleihen aus der fernöstlichen Spiritualität, greift auf eine gnostisch anmutende aus der Antike bekannte dualistische Weltanschauung und Anthropologie zurück und verbindet zum anderen diese Vorstellungen mit dem westlichen Fortschrittsdenken. Sie polt die alte Lehre gewissermaßen um. Was im Hinduismus als sich ständig drehendes Rad der Wiedergeburten eine unerlöste und nur in der Hoffnung auf ihre Beendigung zu ertragende Vorstellung ist, wird in unserer Zeit zu einer erlösenden, optimistischen Vorstellung, die dem Wunsch nach Ausschöpfung aller Lebensmöglichkeiten entgegenkommt.¹⁰ So formuliert *Sir George Trevelyan*, einer der Wegbereiter der New-Age-Bewegung:

„Wenn die irdische Ebene tatsächlich der Übungsplatz der Seele ist, so ist es unwahrscheinlich, daß wir nur einmal hierherkommen sollten. Ein einziges Leben reicht kaum aus, um die ganze Ernte der Erfahrung einzubringen, welche die Erde anbieten kann. Ist die Natur der Seele ewig, bedeutet dies außerdem, daß wir bereits als entwickelte Wesen existieren, bevor wir geboren wurden. Daraus folgt, daß wir freiwillig beschließen, in die Schwingungen der Erde hinabzusteigen, wenn die Seele eine Aufgabe zu lernen hat. ... Es ist unlogisch, die Theorie der Evolution

⁸ Vgl. G. E. LESSING, *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, Stuttgart 1987, vor allem §§ 92–100.

⁹ Vgl. die ausführliche Darstellung der Steinerschen Reinkarnationsvorstellung bei R. SACHAU, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, 137–160. Bissig urteilt bereits D. F. STRAUSS, *Christliche Glaubenslehre II*, Tübingen 1841, 697, über die Sympathie des aufgeklärten bürgerlichen Bewußtseins für die Vorstellung der Seelenwanderung: „Den ganzen reichen Hausrath der kirchlichen Eschatologie überläßt das moderne Ich ohne sonderliche Gemüthsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten. Mit Continuität des Bewußtseins, versteht sich; sonst würde es ja nicht als Ich fortbestehen. Dieser Unsterblichkeitsglaube ist die Seele der jetzigen Gefühls- und Verstandesreligiosität: der gebildete Fromme läßt sich eher noch seinen Gott und Christus, als die Hoffnung auf Fortdauer nach dem Tode nehmen ...“.

¹⁰ Dies gilt jedenfalls tendenziell. Gegenüber einer schroffen Entgegensetzung östlicher und westlicher Reinkarnationsvorstellungen wendet sich F. HUBER, *Die Reinkarnationsvorstellungen in den asiatischen Religionen und im Europa des 20. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 44 (1992) 15-32; hier: 18, indem er betont, daß es auch im Osten „Ansätze zu einer positiven Bewertung der Reinkarnation“ gebe.

anzunehmen, dabei aber zu leugnen, daß das Bewußtsein und das spirituelle Wesen des Menschen sich ebenfalls von einem Zeitalter zum anderen entwickeln.“¹¹

Reinkarnation ist danach aufs engste mit dem Gedanken der auch kosmisch verstandenen *Evolution*, der Entwicklung, des Fortschritts verbunden, an dem auch die Seelen teilhaben, indem sie immer wieder in neuer Gestalt auf die Erde zurückkehren und neue Stadien der Entwicklung und des Bewußtseins in sich aufnehmen.

Diese Vorstellung fasziniert viele. Ihre Botschaft hört sich für sie so an: Mit dem Tod muß nicht alles aus sein. Das Individuum erhält immer wieder eine neue Chance. Ein Leben ist zu kurz, um mehr als nur einen Bruchteil der in ihm schlummernden Möglichkeiten zu verwirklichen. Reinkarnation beruhigt die Angst, zu wenig vom Leben abzukriegen, zu viel in ihm zu verpassen. Und sie befriedigt durchaus das Gerechtigkeitsgefühl, das Ausgleich schaffen möchte für die, die um ihr Leben betrogen wurden, die als Kinder sterben oder deren Leben – nach unseren Maßstäben – gescheitert ist.

Der Zyklus der Wiederholungen wird in Verbindung mit dem westlichen Fortschritts-gedanken zur Spirale und damit zur *Wendeltreppe*, die in immer neuen Windungen zu einem Höchstmaß an Lebensverwirklichung führen kann.

Verglichen mit der östlichen Reinkarnationsvorstellung, deren Ziel gerade die Überwindung der Ichhaftigkeit und der Lebensbegierde ist, erscheint das westliche Reinkarnationsbekenntnis nach den Worten Reinhart Hummels wie „eine Orgie unerleuchteter Ichsucht und Ichgebundenheit.“¹² Es zeigt sich darin aber sicher auch die Sorge des Menschen um das eigene Schicksal, Furcht vor dem Verlöschen des Selbst, aber auch Angst vor der Endgültigkeit der eigenen Geschichte.

Wir wollen die Beschreibung des Phänomens an dieser Stelle nicht vertiefen. Die vielfältigen Erscheinungsformen der Reinkarnationslehre in der *Sterbeforschung* (Elisabeth Kübler Ross), im Bereich der *Psychotherapie* (Thorwald Dethlefsen), in der es um die Wiederbelebung der Erinnerung an frühere Leben geht, der *Parapsychologie*, in ihrer Verbindung zur *Esoterik* und zum *Spiritismus*, im weltanschaulichen Paradigma der *New-Age-Bewegung* sind in einer Reihe von Monographien aus verschiedenen Blickwinkeln dargestellt und bewertet worden.¹³

Entscheidend für unsere Überlegungen ist zunächst die all den Spielarten, Verzweigungen und Facetten des westlichen Reinkarnationsdenkens gemeinsame *Grundüberzeugung*, daß *eine den individuellen Tod überdauernde und sich durchhaltende nicht-materielle Subjekthaf-tigkeit sich wiederholt in einem Leib verkörpert und ein neues irdisches Leben beginnt*. Es

¹¹ G. TREVELYAN, Eine Vision des Wassermann-Zeitalters. Gesetze und Hintergründe des „NEW AGE“, München ³1986, 57.

¹² R. HUMMEL, Reinkarnation, Mainz ²1989, 76.

¹³ Zu nennen sind vor allem die bereits erwähnten Monographien von N. BISCHOFBERGER und R. SACHAU.

geht also um eine Bewegung, die vom Leben durch den Tod wieder in den Bereich des Lebens führt. Während die östlichen Reinkarnationslehren untrennbar mit dem Gesetz des Karma verbunden sind, das es im Laufe der ständigen Wiederkehr abzutragen und zu verbrennen gilt in der Hoffnung, einmal aus dem Rad der Wiedergeburten herausgeschleudert zu werden, verbindet sich im Westen mit der Karmavorstellung der Gedanke der persönlichen Fortentwicklung und Selbstverwirklichung. Durch das Karma bleibt jedes irdische Leben mit den vorausgehenden verbunden und von ihnen bestimmt. Dieser Gedanke erlaubt es, aktuelle positive oder negative Lebensumstände auf Ursachen in früheren Leben zurückzuführen und damit zu erklären. *Max Weber* sieht in Reinkarnation und Karma sogar „die formal vollkommenste Lösung des Problems der Theodizee.“¹⁴ Der Reinkarnationsglaube ermöglicht es in Webers Sicht, eine ausgleichende Gerechtigkeit am Werk zu sehen, der sich niemand entziehen kann. Zudem bleibt der Mensch selbst verantwortlich für sein Schicksal, seine persönliche Vervollkommung und die Erreichung eines höheren Bewußtseins. Er empfängt es nicht aus fremder Hand..

3. Die Haupteinwände des Christentums gegen die Reinkarnationslehre

Der christliche Glaube hat sich von Anfang an ablehnend zu dieser Lehre verhalten, und zwar hauptsächlich aus folgenden Gründen:

1. Zum einen sah es in der Reinkarnationslehre die Einzigartigkeit und Einmaligkeit, damit aber auch die Endgültigkeit der individuellen Geschichte bedroht. Die Reinkarnationslehre kollidiert mit der christlichen Überzeugung von der Endgültigkeit, die das Subjekt mit den Akten seiner endlichen Freiheit in diesem Leben vor Gott setzt.¹⁵

2. Zum anderen verkennt die Reinkarnationslehre aus christlicher Perspektive die Bedeutung, die der leibhaft-körperlichen Daseinsform des Menschen zukommt. Während in christlicher Glaubensüberzeugung die Leiblichkeit des Menschen in das Heilswerk Christi

¹⁴ M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 318f. „Die dogmatische Konsequenz liegt in der völligen Entbehrlichkeit und Udenkbarkeit eines in diesen Mechanismus eingreifenden allmächtigen Gottes.“ Hier kommt zum Ausdruck, welches unzureichendes und unzutreffendes Gottesverständnis in der Regel der Theodizeefrage zugrunde liegt. In ihrer klassischen Form kann sie überhaupt nur aufkommen, wenn man sich Gott als ein solches Superwesen vorstellt, das im Grunde eine Projektion menschlicher Allmachtsträume ist.

¹⁵ Vgl. M. KEHL, *Eschatologie*, Würzburg 1986, 72f. Zu Recht weist W. RABERGER, *Reinkarnation und Auferstehung*, in: *ThG* 40 (1997) 20–36; hier: 35, auf für den christlichen Glauben unverzichtbare Essentials hin: „In den Akten von Geburt und Tod manifestiert sich die *Einmaligkeit* menschlichen Lebens. Diese Einmaligkeit präsentiert sich in einer radikalen Ambivalenz: Was nur einmal ist, kann nicht in einem System verrechnet werden, besitzt eine je eigene, unvertauschbare und unveräußerbare, wertvolle Existenz; was in dieser Einmaligkeit existiert, fällt aber auch dem unableitbaren Zufall anheim. Der Mensch erfährt sich als ein Wesen, das auch nicht sein kann und nicht sein muß. *Alles* zu sein und auch *nichts*, diese Erfahrungsdimension ist für die christliche Anthropologie unverzichtbar. Darin liegen Freiheit und Verantwortung begründet. Die menschliche Lebensgeschichte trägt in sich eine unbedingte und unüberholbare Bedeutsamkeit: durch den Tod haben Entscheidungen und Handlungen einen irreversiblen Charakter.“

bleibend einbezogen und in der Auferstehung der Toten einer endgültigen Vollendung teilhaftig wird, verkommt der menschliche Leib in der Reinkarnationslehre zu einem bloßen Gebrauchsinstrument, das nach seiner Abnutzung wie ein Kleid ausgezogen und entsorgt wird.¹⁶

3. Damit setzt die Reinkarnationslehre eine Anthropologie voraus, bei der fraglich ist, ob sie mit der biblischen Auffassung vom Menschen kompatibel ist. Die Reinkarnationslehre setzt ein mindestens dualistisches Menschenbild voraus, das den Menschen als aus vergänglicher leiblich-körperlicher Wirklichkeit und unsterblicher nicht-materieller Subjekthaftigkeit komponiert sieht. Diese dualistische Anthropologie ermöglicht, problemlos die Trennung der beiden Elemente zu denken und gewissermaßen eine exkarnierte Seele anzunehmen, die sich von neuem in einem anderen Leib verkörpert. Der frühen Kirche ist dieser Dualismus, der aus dem platonischen und neuplatonischen Denken in das Christentum aus verschiedenen Gründen übernommen wurde, nicht ganz fremd gewesen. Das Christentum kennt durchaus die Vorstellung, daß sich im Tod die Seele vom Leib trennt und als vom Leib getrennte bereits der Seligkeit teilhaftig wird, wenn auch im Zustand des Wartens auf den Tag der Auferstehung. Doch gerade die Tendenz zu diesem dualistischen Menschenbild wurde im Laufe der Theologiegeschichte mehr und mehr als aporetisch empfunden und – wie *Richard Heinzmann* zu Recht sagt –, von *Thomas* zumindest grundsätzlich überwunden. In Absetzung von der platonischen Philosophie und in Anknüpfung an das hylemorphistische Denken Aristoteles' bestimmt *Thomas* von einem theologischen Verständnis des Menschen aus die menschliche Seele als die „*unica forma corporis*“. Er überwindet damit ein Denken, das den Menschen aus zwei Teilen zusammengesetzt sieht und dessen Personhaftigkeit fast ausschließlich in der – auch getrennt vom Leib vorstellbaren – Seele festmacht.¹⁷ *Thomas* gelingt es, die Seele als Formalursache des Leibes zu denken, die nur in Verbindung mit der durch sie informierten Materie die Bezeichnung Person verdient und losgelöst von der Leiblichkeit ihres Eigentlichen verlustig geht, nämlich *forma corporis* zu sein und die deshalb im eschatologischen Zwischenzustand nur einen defizienten Seinsmodus realisiert.¹⁸

4. Schließlich beansprucht der christliche Glaube, dem Menschen eine Vollendung zu verheißen, die alles Begreifen übersteigt (vgl. 1 Kor 2,9). Mit der Auferstehung der Toten gründet sich diese Verheißung in der Gewißheit von der Auferstehung Jesu, wie sie vom

¹⁶ Vgl. zu diesem und zum nächsten Punkt auch G. GRESHAKE, *Seelenwanderung oder Auferstehung?*, in: ders., *Gottes Heil – Glück des Menschen*, Freiburg 1984, 226–244; M. KEHL, *Eschatologie*, 73–76.

¹⁷ Vgl. R. HEINZMANN, *Anima unica forma corporis. Thomas von Aquin als Überwinder des platonisch-neuplatonischen Dualismus*, in: *PhJ* 93 (1986) 236–259.

¹⁸ THOMAS VON AQUIN, In I ad Corinthios XV, lect. II, n. 942: „... anima autem cum sit pars corporis hominis, non est totus homo, et anima mea non est ego.“ Diese Einsicht in die untrennbare leiblich-seelische Einheit des Menschen, sowie die Aporetik, die sich mit der Annahme einer defizienten und doch glückseligen Seele im Zwischenzustand auftut, hat im Bereich katholischer Eschatologie bei verschiedenen Vertretern zu der Auffassung einer *Auferstehung des ganzen Menschen im Tod* geführt. Vgl. z. B. G. GRESHAKE, „Seele“ in *Der Geschichte der christlichen Eschatologie*, 148ff.

Neuen Testament einhellig bezeugt wird. Die biblischen Zeugnisse insistieren auf der Leiblichkeit der Auferstehung Jesu und zeigen so die ganze leibhaftige und seelische Existenz mit ihrer einmaligen Lebensgeschichte als in das eschatologische Vollendungsgeschehen einbezogen (vgl. z. B. Lk 24,36–43; Joh 20,24–29).

5. Hinsichtlich des unerbittlichen Karma-Gesetzes kennt der christliche Glaube *auch* die Erfahrung, daß böse Handlungen zu bösen Folgen führen. Im Gedanken der Läuterung nimmt es diese Überzeugung durchaus auf.¹⁹ Aber in christlichem Verständnis besteht die Erlösung gerade auch in der Befreiung vom Gesetz, dem der Mensch ohne Christus unterworfen und versklavt bleibt. Auch ist die Vollendung des Menschen im christlichen Glauben nicht Ergebnis und Summe der im irdischen Leben verwirklichten Möglichkeiten, wiewohl die konkret gelebte Geschichte des Menschen keineswegs irrelevant bleibt. Doch in christlichem Verständnis wird die Vollendung gerade nicht vom Menschen her entworfen, noch ist sie eine vorstellbare wenn auch ins Unendliche vergrößerte Verlängerung der irdischen Wirklichkeit.

II. Reinkarnation und Auferstehung – zwei kompatible Modelle?

1. Die Frage nach der Kompatibilität

Trotz dieser ablehnenden Haltung hat es nicht an Versuchen gefehlt, die Reinkarnationslehre mit der christlichen Botschaft zu verbinden. Zwar gelingt es nicht, in der Bibel Belege für eine Überzeugung von dieser Lehre zu finden, doch gibt es vereinzelt Versuche, christliche Hoffnung mit der Lehre von der Wiedergeburt zu versöhnen. Zu nennen ist hier *Hans Torwesten* mit seinem Buch *Sind wir nur einmal auf Erden?*²⁰

In den letzten Jahren melden sich auch Stimmen aus der christlichen Theologie, die die Frage aufwerfen, ob die Reinkarnationslehre wirklich ganz und gar in das christliche Programm unintegrierbar sei. So z. B. *Michael von Brück*²¹ und *John Hick*²². Entscheidend dürfte für diese Frage die Einsicht sein, daß es nicht jedem Menschen möglich ist, in *einem* Leben zum Vollzug einer wirklichen Freiheitsgeschichte zu kommen. Die Reinkarnationslehre

¹⁹ Vgl. zu diesem Anknüpfungspunkt G. L. MÜLLER, „Fegfeuer“. Zur Hermeneutik eines umstrittenen Lehrstücks der Eschatologie, in: ThQ 166 (1986) 25–39. Bereits K. RAHNER, Fegfeuer, in: ders., Schriften zur Theologie 14, Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, 435–449; hier: 448, hat die Frage gestellt, „ob für eine gemäßigte Seelenwanderungslehre nicht doch auch innerhalb der christlichen Dogmatik von der Fegfeuerlehre her ein Platz frei wäre.“

²⁰ Freiburg 1983.

²¹ Vgl. M. v. BRÜCK, Einheit der Wirklichkeit. Gott, Gotteserfahrung und Meditation im hinduistisch-christlichen Dialog, München ²1987.

²² Vgl. J. HICK, Death and Eternal Life, London 1976; An Interpretation of Religion, New Haven ³1992, 367–369; A Possible Conception of Life after Death, in: ders., Disputed Questions in Theology and the Philosophy of Religion, London 1993, 183–196.

eröffnet hier die Möglichkeit, eine weitere Reifung und Verwirklichung des Menschseins zu erreichen.

Denkbar wäre danach, daß die Auferstehung als endgültiges Vollendungsgeschehen erst am Ende einer Seelenwanderung, also einer Reihe von Reinkarnationen eintreten würde. Damit käme man auch der fernöstlichen Erlösungsvorstellung entgegen, für die Erlösung am Ende des Geburtenzyklus steht. Allerdings wäre dann christlicherseits die Frage zu stellen, mit welchem der vielen Leiber und mit welchem Namen der Mensch in das Vollendungsgeschehen eintritt und ob die Leiblichkeit des Menschen nicht als bloßes austauschbares Verschleißteil anzusehen wäre, das nicht zur bleibenden Identität des Menschen gehört.

2. Zur theologisch-epistemologischen Unterscheidung von Reinkarnation und Auferstehung

Anstatt auf einzelne inhaltliche Anknüpfungspunkte einzugehen, soll abschließend die fundamentale theologische Unterscheidung von Reinkarnation und Auferstehung deutlich werden, durch die eine rechte In-Beziehung-Setzung überhaupt erst gelingen kann. Es hat oft den Anschein, als würden Reinkarnation und Auferstehung als zwei entweder alternative oder miteinander kompatible, auf jeden Fall aber miteinander vergleichbare Modelle gesehen. Ist jedoch diese stillschweigend oder ausdrücklich vorausgesetzte Vergleichbarkeit erkenntnis- und wissenschaftstheoretisch gerechtfertigt? Oder handelt es sich nicht vielmehr um zwei grundsätzlich nicht miteinander vergleichbare Hoffnungsmodelle? Genauer: Gehören beide derselben Erkenntnisordnung an? Zugespitzt gefragt: Sind Reinkarnationslehre und christliche Auferstehung als *zwei gleichartig nebeneinander stehende weltanschauliche Konzeptionen zu verstehen*, die wie verschiedene Hypothesen miteinander verglichen werden können und epistemologisch grundsätzlich den gleichen Status besitzen?²³ Von der Beantwortung dieser Frage hängt es letztlich ab, wie vom christlichen Standpunkt aus das Reinkarnationsmodell einzuschätzen und zu behandeln ist.

2.1 Reinkarnation als weltanschauliche Konzeption

Es ist nicht zu übersehen, daß die Reinkarnationslehre im Westen für viele Menschen, die dem christlichen Glauben entfremdet oder mit ihm nicht in einer sie prägenden Weise zusammengekommen sind, eine Antwort auf die bedrängende Frage nach dem Tod und dem Schicksal danach darstellt. Der Tod zwingt den Menschen in eine Unausweichlichkeit, in der dieser sich ohnmächtig und verloren vorkommt und dankbar ist für Deutungen, die ihm

²³ Vgl. N. BISCHOFBERGER, *Werden wir wiederkommen?*, 200.

helfen, vor dieser Unausweichlichkeit nicht zu verzweifeln. Die Pastoral der Kirche hat auf Menschen einzugehen, die sich nicht nur vor der Endgültigkeit des Todes fürchten, sondern auch vor der Endgültigkeit des eigenen Lebens, der ungelebt gebliebenen Lebensmöglichkeiten oder auch eines in den eigenen Augen gescheiterten Lebens. Nicht zu übersehen ist auch, daß sich in der Überzeugung der Wiederverkörperung ein starkes menschliches *Vollendungsbedürfnis* artikuliert, das sich in einem Leben in der Tat nicht stillen läßt. Kann man sich aber ernsthaft vorstellen, daß diese Vollendungsbedürftigkeit durch mehrere Lebensläufe aufgehoben werden kann?

Von der Theologie ist dabei zu erwarten, daß sie im Dienste der Glaubensverkündigung auch das Proprium der christlichen Hoffnung in einer Weise reflektiert, die auf den Verstehenshorizont heutiger Menschen eingeht, ohne sich selbst auf diesen Horizont festlegen zu lassen.

Die Botschaft der Reinkarnationslehre lautet im Grunde: *Das Jenseits ist das Diesseits*. Die Zukunft besteht in der Wiederholung. Das Dasein ist Wiederkehren, ist Kommen und Gehen und Wiederkommen. Das Jenseits des Todes bleibt als Wiederholung des Diesseits prinzipiell überraschungsfrei. Der Mensch stirbt nicht in ein ganz Anderes hinein, sondern in das bereits Bekannte. Der in dieses Leben Zurückgekehrte lebt das Leben erneut im Horizont der Endlichkeit und des Sterbenmüssens, mit allen Glücks- und Unglücksprämissen, unter denen menschliches Leben grundsätzlich steht. Der Anhänger der Reinkarnationslehre rechnet mit Weiterentwicklung, mit Selbstverwirklichung, mit höheren Formen des Bewußtseins. Aber ist das schon ein Aufbrechen der Endlichkeit in das, was die christliche Botschaft Ewigkeit, Auferstehung, Teilhabe am Leben Gottes, *visio beatifica* nennt? Und auch eine erreichte Verwirklichung auf der Höhe der erstiegenen Wendeltreppe bleibt grundsätzlich das Produkt der eigenen begrenzten Bemühungen, Leben einzusammeln, zu steigern und zu bewahren. Es bleibt eine mühsam errungene endliche und deshalb überbietbare Vollkommenheit.

Die Reinkarnationslehre westlicher Provenienz ist ganz ohne Bezug auf eine personale Selbstzuwendung Gottes denkbar. Sie hat – wie *Norbert Bischofberger* mit Recht feststellt – den Status einer *Hypothese*²⁴ und stellt somit eine *weltanschauliche Konzeption* dar. Bischofberger vertritt die Ansicht, „dass der Reinkarnationsgedanke und die Aussagen christlicher Eschatologie in bezug auf ihre Beweisbarkeit durchaus gleichwertig zu behandeln

²⁴ N. BISCHOFBERGER, *Werden wir wiederkommen?*, 200, sieht als Kriterium für die Gleichwertigkeit von Reinkarnation und Auferstehungsbotschaft die faktische Nicht-Bewiesenheit der Reinkarnationslehre und damit ihren hypothetischen Charakter. Diese Gleichwertigkeit wäre aber nur dann gegeben, wenn auch die christliche Auferstehungsbotschaft eine Hypothese wäre. Das sagt Bischofberger allerdings so nicht. Vielmehr begründet er die These von der Gleichwertigkeit folgendermaßen: „Die biblisch-eschatologischen Aussagen erweisen sich im Rahmen einer Hermeneutik eschatologischer Aussagen als Bilder und weniger als Sachaussagen, der Reinkarnationsgedanke als mögliche, nicht aber bewiesene Hypothese zur Erklärung von Material, das in Reinkarnationstherapien auftaucht.“ (204) Bischofberger verkennt offenbar, daß die eschatologischen Aussagen deshalb Bilder sind, weil über Unbegreifliches nur hinweisend im Sinne der Analogie gesprochen werden kann

sind.²⁵ Auch *Rüdiger Sachau* urteilt in seiner rezenten Monographie, daß „die Reinkarnationsvorstellung als Wissen aufgefaßt [wird], das auf einem Weg gewonnen wird, der durch Erfahrung und Rationalität bestimmt wird.“²⁶ In diesem Sinne äußert sich auch *Thorwald Dethlefsen*: „Reinkarnation ist keine Frage des Glaubens, sondern eine Frage philosophischer Erkenntnisfähigkeit.“²⁷ Aus der Sicht christlicher Theologie stellt die Reinkarnationslehre somit eine weltanschauliche, vom Menschen selbst entworfene hypothetische Vorstellung von einer postmortalen Existenz dar. Es wird beansprucht, daß sie grundsätzlich Gegenstand natürlicher Erkenntnisfähigkeit von Menschen sei.²⁸ Das aber macht sie zu einem quasi-naturalen Vorgang, der sich vielleicht normaler Alltagserkenntnis entzieht, um den der Mensch durch Beobachtung seiner Erfahrungen und Nachdenken über seine Existenz selber zu wissen vermeint.

2.2 Zum theologischen Verstehenshorizont von Auferstehung im biblischen Zeugnis

Die christliche Auferstehungsbotschaft und die mit ihr gegebene eschatologische Hoffnung vermag sich – so wird mitunter gesagt – gegenüber der Moderne immer weniger als Alternative zu anderen Hoffnungsvorstellungen verständlich zu machen.²⁹ Tatsächlich trifft sie auf ein menschliches Vorverständnis, das allerdings nicht nur heute, sondern grundsätzlich dem ganz Anderen der christlichen Botschaft zunächst fremd gegenüber steht. Es hat wohl keine Zeit und keine Kultur in der Menschheitsgeschichte gegeben, die sich nicht Gedanken über eine postmortale Existenz gemacht und diese mithilfe des von der eigenen Kultur bereitgestellten Bilder- und Erfahrungsschatzes als irgendwie geartete Fortsetzung des irdischen Lebens vorgestellt hätte. Insofern war das Jenseits immer schon das (projizierte) Diesseits. Die Reinkarnationslehre offenbart, was letztlich für alle Entwürfe postmortalen

²⁵ Ebd., 204. BISCHOFBERGER nimmt offenbar einen hypothetischen Status auch des christlichen Auferstehungsglaubens an. Er begründet seine These von der Gleichwertigkeit beider „Modelle“ folgendermaßen: „Die biblisch-eschatologischen Aussagen erweisen sich im Rahmen einer Hermeneutik eschatologischer Aussagen als Bilder und weniger als Sachaussagen, der Reinkarnationsgedanke als mögliche, nicht aber bewiesene Hypothese zur Erklärung von Material, das in Reinkarnationstherapien auftaucht.“ (ebd., 204) Bischofberger verkennt offenbar, daß die eschatologischen Aussagen deshalb Bilder gebrauchen, weil über Unbegreifliches nur hinweisend im Sinne der Analogie und ihres dreifachen Erkenntnisweges gesprochen werden kann. Deshalb ist aber die Artikulation christlicher Auferstehungshoffnung keineswegs keine Sachaussage. Sie sagt vielmehr genau das, was der Glaube an die Gemeinschaft mit Gott bereits in sich enthält: Gemeinschaft mit Gott wird auch durch den Tod nicht mehr bedroht, oder sie ist keine Gemeinschaft mit Gott.

²⁶ R. SACHAU, *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*, 245.

²⁷ TH. DETHLEFSEN, *Schicksal als Chance*, 200.

²⁸ Zur angeblichen Beweisbarkeit der Reinkarnationslehre vgl. F. HUBER, *Die Reinkarnationsvorstellungen*, a.a.O., 22–24.

²⁹ Vgl. M. KNAPP, *Gottes Herrschaft als Zukunft der Welt. Biblische, theologiegeschichtliche und systematische Studien zur Grundlegung einer Reich-Gottes-Theologie in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*, Würzburg 1993, 25.

Existenz gilt. Sie ist jedoch so realistisch, die eigenen Diesseitswünsche und Sehnsüchte nicht mehr in ein Jenseits zu projizieren, sondern sie im Diesseits perpetuiert zu postulieren.

Bereits das Neue Testament offenbart, daß die eigene Botschaft zwar auf die Sehnsucht des Menschen nach Leben und Bleiben eingeht, sich aber nicht einordnen läßt in den Verstehenshorizont, der sich in den Erwartungen der Menschen artikuliert. Mk 12,18–27 parr. wird eine Begegnung Jesu mit den Sadduzäern geschildert, die Jesus mit einer Fangfrage die Absurdität der Auferstehungshoffnung vor Augen führen wollen. *Rudolf Pesch* hebt diese Perikope hervor als „hochbedeutsames Dokument der Gotteserfahrung und Gottesgewißheit Jesu, seines Auferstehungsglaubens“.³⁰

Die Sadduzäer überraschen Jesus mit der Frage, wem bei der Auferstehung eine Frau gehört, die in diesem Leben im Sinne der alttestamentlichen Schwagerehe hintereinander sieben Männer gehabt hat. Anstatt darauf im Sinne der Frage zu antworten oder für die eine oder andere Auffassung Partei zu ergreifen, stellt Jesus kurzerhand das hinter der Sadduzäerfrage stehende Vorverständnis in Frage. „πολὺ πλανᾶσθε – ihr irrt euch sehr“ (Vv. 24.27), erwidert Jesus seinen Fragestellern unter Hinweis auf deren Unkenntnis der Schrift und der Dynamis Gottes. Sie irren sich, weil sie die Auferstehung offensichtlich mit einer Fortsetzung irdischen Lebens mit anderen Mitteln oder in anderen Sphären verwechseln. Auferstehung ist aber nicht eine Prolongierung der Endlichkeit in die Unendlichkeit. Sie ist – mit dem Hinweis auf die Engel im Himmel – ein schlechthin unbegreifliches Geschehen, das in der Dynamis Gottes begründet ist und alle Jenseitsvorstellungen und Hoffnungen, die Menschen weltanschaulich entwerfen, hinter sich läßt. Jesus bricht damit ein Vorverständnis auf, das von sich aus nicht in der Lage ist, selbstkritisch die eigenen Vorstellungen zu hinterfragen.

Ausdrücklich begründet Jesus sodann das Daß der Auferstehung mit dem Hinweis auf die Selbstoffenbarung Gottes am brennenden Dornbusch (vgl. Ex 3,6ff). Damit wird die Auferstehungsgewißheit in der durch diese Selbstoffenbarung begründete *Gemeinschaft des Menschen mit Gott* situiert. Gott offenbart sich als Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs. Jahwe erinnert damit an seinen mit den Patriarchen geschlossenen Bund. Jeder von uns könnte diese Reihe durch Einfügen seines Namens fortsetzen. Dieser Gott „ist doch nicht ein Gott von Toten, sondern von Lebenden. Ihr irrt euch sehr!“ (Mk 12,27) *Joachim Gnilka* versteht die Zitation von Ex 3,6 durch den synoptischen Jesus als Beleg für dessen Überzeugung von der Totenauferstehung in dem Sinne, „daß Gott sich nicht den Namen von Toten beilegt. Wenn er sich ihnen zugesagt hat, so bedeutet das in der Sicht des Glaubens, daß die göttliche Zusage durch nichts, auch nicht durch den Tod, aufgelöst werden kann.“³¹

³⁰ R. PESCH, Das Evangelium nach Markus, 235.

³¹ J. GNILKA, Das Evangelium nach Markus. EKK II/2, Zürich 1989, 160.

2.3 Auferstehung als Selbstexplikation des Wortes Gottes

Damit ist die christliche Auferstehungshoffnung eindeutig dort verankert, wo sie hingehört: in der allein dem Glauben an die Selbstmitteilung Gottes zugänglichen Gemeinschaft mit Gott. Nicht in einer – weltanschaulich bleibenden – Lehre von einer vom Tode letztlich unbetroffen bleibenden unsterblichen Seele, noch in einer Vorstellung vom Tod als dunklem Durchgang in eine höhere Etage fortgesetzten Lebens. Die christliche Botschaft entwickelt im Licht ihres Glaubens ihre eigene Lehre vom Menschen, indem sie diesen als von Gott angesprochenes und zur Gemeinschaft mit ihm erhobenes Geschöpf, als „in Christus Geschaffenen“ charakterisiert (vgl. Kol 1,16).

Mit dem Hinweis auf Ex 3,6 wird somit die Auferstehungsgewißheit mit der Selbstoffenbarung Gottes an sein Geschöpf und die darin geschenkte Gemeinschaft mit Gott begründet. Auferstehung ist offenbar nicht eine zusätzlich zum Glauben hinzukommende Wahrheit, sondern ist *Selbstexplikation des geschichtlich ergangenen Wortes Gottes in seiner eschatologischen Verwirklichung*. Es ist nicht möglich, an Gemeinschaft mit Gott zu glauben, dem Tod aber zugleich die Macht einzuräumen, von dieser Gemeinschaft wieder zu trennen.. Ist die christliche Botschaft als Selbstmitteilung Gottes vernehmbar und verstehbar, dann enthält sie für den sie Verstehenden die Verheißung der Auferstehung von den Toten als ein alles Begreifen übersteigendes Geschehen. *Auferstehung* – soll sie im Glauben und nicht wie eine weltanschauliche Vorstellung von einer postmortalen Existenz verstanden werden – ist *genauso unbegreiflich wie Gott selbst*. Sie ist das Sterben des Menschen in das lebendig machende, doch unverfügbare Geheimnis Gottes hinein.

Doch dieses Sterben in Gott hinein ist bereits durch die in diesem Leben durch den Glauben geschenkte Gemeinschaft mit Gott verbürgt und getragen. Das Bekenntnis zur Auferstehung Jesu bringt zum Ausdruck, daß der Tod gegen die Gemeinschaft mit Gott keine Macht mehr hat. Diese Auferstehung ereignet sich bereits in der Annahme des Glaubens. Darin versteht der Mensch nicht mehr seine mit dem bloßen Geschaffensein gegebene Todverfallenheit als seine wahre und außerhalb des Glaubens nicht wegzudiskutierende letzte Identität, sondern sein *In-Christus-Geschaffensein* und damit sein Erfülltsein vom Pneuma Gottes. Insofern ist Auferstehung bereits ein *präsentisches* Geschehen. *Futurisch* ist es, weil der noch zu erwartende Tod und überhaupt alle innergeschichtlich destruktiven Kräfte den Menschen nicht mehr von Gott zu trennen vermögen, wie Paulus das im Römerbrief (8,38f) zum Ausdruck bringt.

Weil und insofern Auferstehung als auch dem Tod trotzend Gemeinschaft mit Gott genauso unbegreiflich ist wie Gott selbst, können alle Aussagen, die wir von ihr machen, nur im *dreifachen Erkenntnisweg der Analogie* stimmige Aussagen sein. Alle gute menschliche und mitmenschliche Erfahrung darf dann (als *via affirmativa*) als Gleichnis für diese Leben und Tod überdauernde Gemeinschaft mit Gott betrachtet werden. Und doch darf solche

Erfahrung nicht mit der Gemeinschaft mit Gott selbst verwechselt werden. Sie bleibt im Sinne der *via negativa* dem mit Auferstehung gemeinten Sachverhalt zugleich unähnlich. Umgekehrt aber gilt im Sinne der *via eminentiae*, daß die Wirklichkeit der Auferstehung sich nicht mit unserer irdischen Wirklichkeit und mit keinem irdischen Glück vergleichen läßt. Denn „kein Auge hat gesehen und kein Ohr gehört, und keinem Menschen ist in den Sinn gekommen, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).

Es ist so unser wirklich gelebtes Leben in seiner Leiblichkeit und Geistigkeit und in seiner mannigfaltigen Verflochtenheit mit der Geschichte und der ganzen Menschheit, das in der Wirklichkeit Gottes so aufgehoben ist, daß der Tod es nicht mehr zunichte macht.

3. Ergebnis: Die zweifache Erkenntnisordnung als Weg zu einer unterscheidenden In-Beziehungsetzung von Reinkarnation und Auferstehung

Hier nun zeigt sich der fundamentale Unterschied der christlichen Auferstehungshoffnung zur Reinkarnationslehre wie überhaupt zu jeder menschlichen Vorstellung von einem Leben nach dem Tod. Der christliche Glaube an die Auferstehung kann in der Diskussion nicht präsentiert werden wie ein Modell weltanschaulicher Jenseitsvorstellungen unter anderen. Christlicher Auferstehungsglaube ist in gar keiner Weise eine weltanschaulich zu beurteilende, zu bejahende und zu verstehende Überzeugung, zu der man anders als im Glauben an das Wort Gottes zu kommen vermag. Auferstehung kann als Wahrheit nur geglaubt werden und *gründet in der Unbegreiflichkeit von Gemeinschaft mit Gott*. Sie ist keine Hypothese oder Vermutung, die durch Anhaltspunkte, die außerhalb ihrer liegen, gestützt werden könnte. Auferstehung ist anders als im Glauben als dem Erfülltsein vom Heiligen Geist nicht zu erkennen. Sie hat einen völlig anderen epistemologischen Status als eine Hypothese. Denn Glaubensaussagen lassen sich nicht anders als mit unbedingtem Wahrheitsanspruch vortragen, nicht aber als Vermutungen oder erst noch zu verifizierende Hypothesen. Während eine Hypothese durch Vorführung des in ihr behaupteten Sachverhalts endgültig verifiziert wird, kann dies für Glaubensaussagen prinzipiell nicht gelten. Vielmehr ereignet sich der ausgesagte Sachverhalt für den Hörer in der Glaubensaussage selbst und wird im Glauben als „wahr“ erkannt. Außerhalb des Glaubens aber gibt es – und zwar nachweislich – keine Möglichkeit, die Wahrheit einer Glaubensaussage zu ermitteln oder sie begründet als „falsch“ zu erweisen. Eine Glaubensaussage entzieht sich nachweislich jeder Beurteilung von außen.³²

³² Entsprechend fordert P. KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören*, Freiburg 1991, 323, den wissenschaftstheoretischen Status von Glaubensaussagen nicht mit dem von Aussagen über die irdische Wirklichkeit zu verwechseln: „Bei Aussagen, von denen behauptet wird, sie seien Glaubensaussagen im Sinn der Selbstmitteilung Gottes, gibt es also nicht die drei Möglichkeiten ‘wahr’, ‘falsch’, ‘unverständlich’, sondern nur die zwei ‘wahr’ oder ‘nicht als Glaubensaussage verständlich’. Dies ist ein in Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie zunächst nicht vorgesehener Sachverhalt, der sich aber, einmal genannt, nicht als unmöglich nachweisen läßt. Natürlich kann man eine der Glaubensaussage entgegengesetzte falsche Aussage herstellen, indem man z. B. behauptet, Jesus sei nicht Gottes Sohn; aber eine solche falsche Aussage wäre

Ihre Wahrheit ist nicht korrespondenztheoretisch zu ermitteln, sondern hat ihre Evidenz allein im Glauben als dem Erfülltsein vom Heiligen Geist. Genau diese korrespondenztheoretische Verifikation aber versuchen die Befürworter der Reinkarnationshypothese zu leisten, indem sie vom Glauben völlig unabhängige Anhaltspunkte sammeln, die die Wahrscheinlichkeit ihrer Hypothese vergrößern. Im christlichen Glauben geht es aber nicht um eine mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit, sondern um eine Gewißheit, die anders als im Glauben nicht zu haben ist.

In der Tat: Abgekoppelt vom Glauben ist vom Menschen nur seine Verfallenheit an den Tod als seine letzte Gewißheit zu erfassen. Jedes weltanschauliche Postulat eines Lebens danach muß sich daraufhin befragen lassen, wie es sich von einer Illusion unterscheidet und müßte Gründe für seine Annahmen angeben können, die sich mit der Vernunft verifizieren oder falsifizieren lassen. Als Selbstmitteilung Gottes und damit als Glaubensgeheimnis, zu dessen Erkenntnis man Heiligen Geist benötigt (vgl. 1 Kor 12,3), läßt sich die Reinkarnationslehre jedenfalls nicht verstehen. Sie kann unabhängig vom Glauben an die Selbstmitteilung Gottes vorgestellt und entworfen werden.

Für den Diskurs um Reinkarnation oder Auferstehung ist deshalb vor allem epistemologische Klarheit in einem ansonsten nebulösen Streit vonnöten. Es sollte klar bleiben, daß es sich – im Sinne des 1. Vatikanischen Konzils – um *zwei verschiedene Erkenntnisordnungen* handelt, die nicht miteinander vermischt oder verwechselt werden dürfen. Das Konzil trägt mit großem Gewicht seine Lehre von der zweifachen Erkenntnisordnung vor, die nicht nur im Erkenntnisprinzip, sondern auch im Erkenntnisgegenstand verschieden ist.³³ Das 2. Vaticanum hält in *Dei Verbum* (DV 6) ausdrücklich daran fest. Ein Glaubensgegenstand ist allein der Glaubenserkenntnis zugänglich, die in ihrem Erfülltsein vom Heiligen Geist besteht und bleibt natürlicher Erkenntnis prinzipiell verborgen. Er muß sich verstehen lassen als personale Selbstzuwendung Gottes zu uns. Natürliche Sachverhalte sind hingegen natürlicher Vernunftkenntnis zugänglich und nicht mit Glaubensgeheimnissen zu verwechseln, auch da nicht, wo es sich um vielleicht philosophisch unentscheidbare Fragen wie bei der Lehre von der Seelenwanderung handelt.

niemals als Glaubensaussage im Sinn einer göttlichen Selbstmitteilung verständlich.“ Damit widerspricht Knauer der wissenschaftstheoretischen Grundvoraussetzung W. PANNENBERGS, *Wie wahr ist das Reden von Gott? Die wissenschaftstheoretische Problematik theologischer Aussagen*, in: EK 4 (1971) 629–633, der Glaubensaussagen einen hypothetischen Charakter zuschreibt.

³³ Vgl. den Text der dogmatischen Konstitution „*Dei Filius*“: „*Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: principio quidem, quia in altero naturali ratione, in altero fide divina cognoscimus; obiecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt.*“ (DH 3015) Nach H.-J. POTTMEYER, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft. Die Konstitution über den Katholischen Glauben „Dei Filius“ des Ersten Vatikanischen Konzils und die unveröffentlichten Voten der vorbereitenden Kommission*, Freiburg-Basel-Wien 1968, 365, zielt der Konzilstext dahin, „die übervernünftige Transzendenz der Offenbarung gegenüber der semirationalistischen theologisch-spekulativen Methode zu wahren.“

Diese fundamentale Unterscheidung der Erkenntnisordnungen scheint mir in der Diskussion um unser Thema nicht immer genügend präsent zu sein.³⁴ Zu erinnern ist daran, daß die beiden Erkenntnisordnungen oft mit fatalen Folgen miteinander verwechselt wurden, was sich in falsch gestellten Alternativen wie „Polygenismus oder Erbsünde“ vor allem in der

³⁴ Die vom Konzil im strengen Sinne gelehrte Unterscheidung der beiden Erkenntnisordnungen scheint bis heute nicht unumstritten bzw. in ihrer ganzen Tragweite nicht wirklich verstanden zu sein. POTTMEYER, a.a.O., ist der Meinung, die Unterscheidung zwischen natürlicher und übernatürlicher Erkenntnisordnung setze „die beiden Ordnungen streng gegeneinander“ ab, und „deshalb“ lege sie „eine durchaus statische Auffassung ihres Verhältnisses zueinander zugrunde.“ Doch muß gefragt werden, ob eine strenge Unterscheidung (nicht Trennung!) wirklich nur durch eine statische Auffassung der zu unterscheidenden Wirklichkeiten möglich ist. Im Blick scheint hier ein substanzontologisch gedachtes in der Tat statisches Stockwerckenken von Natur und übernatürlicher Ordnung zu sein. Es bleibt jedoch aufgegeben, sich um ein anderes Verständnis zu bemühen, das sowohl dem berechtigten Anliegen des Konzils gerecht wird, als auch eine statische Sicht von Natur und Übernatur überwindet. In einem relational-ontologischen Verständnis könnte deutlich werden, daß es sich in Wirklichkeit um ein recht dynamisches Zueinander der zu unterscheidenden Ordnungen handelt und keineswegs um die bloße Addition zweier im Grunde innerhalb eines beide umgreifenden Horizonts gedachten Wirklichkeiten. Es genügt eigentlich, sich den im Grunde selbstverständlichen Sachverhalt klar zu machen, daß an der gesamten geschaffenen Wirklichkeit mit den Kräften der Vernunft nirgends zu sehen ist, daß die Welt von Gott geliebt ist. Das bleibt für natürliche Augen verborgen. Gemeinschaft mit Gott muß zur geschaffenen Wirklichkeit im Wort dazugesagt werden. Im Wort wird „offenbar“, daß die geschaffene Wirklichkeit in Wahrheit nicht sich selbst überlassen ist und nicht das ist, wofür wir sie mit unseren natürlichen Erkenntniskräften halten müssen, sondern daß sie von vornherein hineingenommen ist in die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohn, nämlich in den Heiligen Geist. Dieser Sachverhalt ist allein dem Glauben an das Wort Gottes zugänglich; dieses macht sich aber tatsächlich als *Gottes* Wort verständlich. Es handelt sich also nicht um eine Verdoppelung der Wirklichkeit durch Hinzufügung einer übernatürlichen religiösen Sonderwelt, so als sei die Welt gewissermaßen mit Gnade „überbacken“, sondern um zwei verschiedene Weisen, ein und dieselbe Wirklichkeit zu erkennen: einmal abgesehen vom und einmal im Glauben an das Wort. Außerhalb des Glaubens bleibt die Liebe Gottes zur Welt schlechthin verborgen. Noch weniger nimmt P. EICHER, *Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, 134–141, diese Verstehensmöglichkeit des 1. Vaticanums in den Blick. Ausdrücklich bestreitet P. SCHMIDT-LEUKEL, *Demonstratio christiana*, in: H. Döring, A. Kreiner, P. Schmidt-Leukel, *Den Glauben denken. Neue Wege der Fundamentaltheologie*, 69, die Zutreffendheit der konziliaren Lehre und schreibt der Annahme von Offenbarung epistemologisch einen hypothetischen Status zu: „Wenn sich eine übernatürliche Erkenntnisordnung in deutlicher Unterscheidung von den natürlichen Erkenntnisfähigkeiten und den ihnen entsprechenden möglichen Erkenntnisinhalten des Menschen nicht etablieren läßt, dann kann der Inhalt einer hypothetisch behauptbaren Offenbarung nicht jenseits des Radius menschlicher Erkenntnismittel liegen. Es muß demzufolge für den Menschen einsehbar sein, daß es sich bei dem vorgeblichen Offenbarungsinhalt möglicherweise wirklich um Offenbarung handelt. Dies impliziert nicht zwangsläufig eine rein deduktive Ableitbarkeit des Offenbarungsinhalts aus der Vernunft, aber es besagt, daß der Offenbarungsinhalt von der menschlichen Vernunft als solcher vernehmbar sein muß. Dementsprechend muß die Prüfung, ob es überhaupt möglich ist, daß der jeweilige Erkenntnisgegenstand ein geoffenbarter ist, durch die Anwendung der Grundsätze menschlicher Erkenntnis geschehen. Die Übernatürlichkeit des Offenbarungsinhalts bezeichnet also nicht länger eine Durchbrechung natürlicher Erkenntnismöglichkeiten, sondern artikuliert eine hypothetische Annahme hinsichtlich der letzten Quelle einer durchaus mit natürlichen Mitteln vernommenen Offenbarung.“ Schmidt-Leukel gibt damit nicht nur nicht an, wie sich seine Auffassung mit der Lehre des Konzils vereinbaren läßt; er schreibt zudem der Vernunft eine Stützfunktion für den Glauben zu. Die Vernunft könnte danach vorgängig zum Glaubensakt die Glaubwürdigkeit des zu glaubenden Inhalts ermitteln. Dann aber ist der Rationalismus unausweichlich. In Wirklichkeit hat die Vernunft nicht eine Stütz-, sondern eine *Filterfunktion* für den Glauben. Sie kann nicht positiv einen Offenbarungsinhalt als solchen verifizieren, wohl aber kann sie zu Unrecht bestehende Offenbarungsansprüche als zu Unrecht bestehende begründet namhaft machen. Gegenüber einem zu Recht bestehenden Offenbarungsanspruch vermag sie nur zu erkennen, daß sie gegen ihn keine vernünftigen Gründe vorbringen, sondern ihn allenfalls willkürlich, d. h. grundlos ablehnen kann. Das ist aber keine positive Erkenntnis des behaupteten Offenbarungsanspruchs als Wort Gottes, sondern ein Appell an die Vernunft, den Unglauben aufzugeben.

Auseinandersetzung mit den modernen Naturwissenschaften gezeigt hat. Naturwissenschaftliche Sachverhalte oder weltanschauliche Konzepte wurden wie Glaubensgegenstände behandelt und Glaubengeheimnisse versuchte man mit irdischen Gründen plausibel zu machen. Durch die Verwechslung der beiden Erkenntnisordnungen aber wurde jede Diskussion von vornherein heillos und hoffnungslos. Erst Unterscheidung macht In-Beziehung-Setzung möglich und läßt die Vermittlung und Versöhnung von göttlicher und geschaffener Wirklichkeit durch Christus verstehen. In diesem Sinne hat auch das 2. Vaticanum in *Nostra Aetate* die Heilssuche in den Religionen gewürdigt und die Richtung gewiesen. In dieser Richtung auch im Hinblick auf die Reinkarnationslehre weiterzudenken, würde nicht nur für Klarheit in der Auseinandersetzung sorgen, sondern auch dem Dialog selbst dienen.