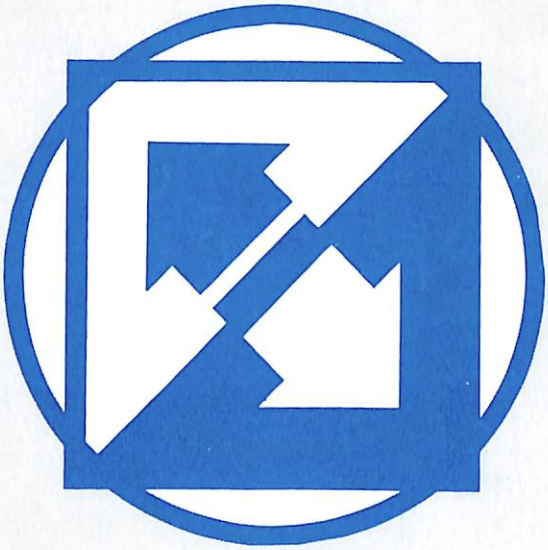
Heinrich Beck

Reinkarnation oder Auferstehung

Ein Widerspruch?



Resch

INSTITUT FÜR GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

GRENZFRAGEN
Schriftenreihe für Grenzgebiete der Wissenschaft

herausgegeben von ANDREAS RESCH

14

Heinrich Beck

Reinkarnation oder Auferstehung

Ein Widerspruch?

RESCH VERLAG INNSBRUCK 1988

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdruckes
der photographischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten
© by Andreas Resch Verlag, Innsbruck 1988
Printed in Austria
Gesamtherstellung: Andreas Resch Verlag, Innsbruck 1988
ISBN 3-85 382-041-7

VORWORT

Die Frage der Wiedergeburt hat in den letzten Jahren weltweite Bedeutung erlangt. Selbst in vorwiegend christlichen Gebieten ist das Interesse an der Reinkarnationsidee gewachsen. Eine europaweite Untersuchung ergab, daß 21 % der Europäer an die Wiedergeburt glauben. Von wissenschaftlicher Seite liegen außer den empirischen Untersuchungen von Jan *Stevenson* nur wenige Studien vor. Vor allem Theologie und Philosophie haben die Frage der Reinkarnation völlig vernachlässigt.

Prof. Dr. Heinrich *Beck* versucht daher aus philosophischer und theologischer Sicht, die Grundgedanken des christlichen Auferstehungsglaubens und der Reinkarnationslehre einander gegenüberzustellen, um Gegensätze und Entsprechungen in sachlicher Argumentation aufzuzeigen. Diese unvoreingenommene Argumentation vermag mehr Klarheit zu bringen als noch so entschieden formulierte Stellungnahmen.

So verbinde ich mit dem Dank an den Autor den Wunsch, daß der Leser der gebotenen Argumentation mit Erkenntnisgewinn folgen kann.

Innsbruck, 24. April 1988 Andreas Resch

INHALT

Vorwort 5
Inhalt 7

I. EINLEITUNG 9
1. Aktualität und Methode 9
2. Gliederung der Betrachtung 11

II. ONTO-ANTHROPOLOGISCHE GRUNDLEGUNG: DAS VERHÄLTNIS VON MATERIELLEM KÖRPER UND GEISTIGER SEELE UND DAS FORTLEBEN NACH DEM TODE .. 12
1. Körper und Geistseele 13
2. Das ganze Menschenwesen 14
3. Identität der Person 15
a) Fortleben der Geistseele 17
b) Unvollständigkeit des Fortlebens 18
c) Bleibende Bezogenheit auf Leibmaterie 18

III. DAS MENSCHEN- UND WIRKLICHKEITSVERSTÄNDNIS DER REINKARNATIONSLEHRE 19
1. Reinkarnation im Hinduismus und Buddhismus 20
a) Hinduismus 20
b) Buddhismus 21
c) Karma 21
2. Reinkarnation im Einflußbereich des Christentums 22
3. Östliche und westliche Wirklichkeitsauffassung 23

IV. ARGUMENTE 24
1. Für Reinkarnation 24
a) Philosophisch-ontologischer Ansatz 24
b) Philosophisch-anthropologischer Ansatz 25
c) Philosophisch-ethischer Ansatz 25
d) Empirisch-parapsychologischer Ansatz 25
e) Religionswissenschaftlicher und bibeltheologischer Ansatz 26

2. Gegen Reinkarnation 27
a) Zum philosophisch-ontologischen Argument 27
b) Zum philosophisch-anthropologischen Argument 27
c) Zum philosophisch-ethischen Argument 28
d) Zum empirisch-parapsychologischen Argument..... 29
e) Zum religionswissenschaftlichen und bibeltheologischen Argument..... 29
3. Vermittlung von Pro und Contra 31
a) Zum philosophisch-ontologischen Aspekt 31
b) Zum philosophisch-anthropologischen Aspekt..... 32
c) Zum philosophisch-ethischen Aspekt..... 32
d) Zum empirisch-parapsychologischen Aspekt 33
e) Zum religionswissenschaftlichen und bibeltheologischen Aspekt..... 33

V. AUFERSTEHUNG VON DEN TOTEN 34
1. Begriff der «Auferstehung» 35
2. Angemessenheit von «Auferstehung» 36
3. Allgemeine Bedingung für «Auferstehung» 38

VI. «FEGFEUER» UND «REINKARNATION» ALS ALTERNATIVE LÄUTERUNGSWEGE ZU VOLLENDUNG UND..... 40
AUFERSTEHUNG 40
1. Begriff und Begründung von «Fegfeuer»..... 40
2. Reinkarnation als mögliche Alternative?..... 42

VII. ZUSAMMENFASSUNG DES ERGEBNISSES IN DREI THESEN 45
1. Auferstehung letztlich allein wesentlich 45
2. Reinkarnation weder hinreichend noch notwendig 45
3. Reinkarnation dennoch möglich und sinnvoll..... 46

I. EINLEITUNG

Unter *«Reinkarnation»* (Lehre von der «Wiederverkörperung» oder – unschärfer – von der «Seelenwanderung») versteht man die Auffassung, daß der Mensch mehrere Erdenleben hat, ich also z. B. schon einmal im Mittelalter gelebt habe und vielleicht in 200 Jahren das nächstemal körperlich wiederkehren werde.

1. Aktualität und Methode

Die wachsende Faszination dieser Lehre ist ein auffälliges Phänomen unserer Zeit. Ein Hauptgrund mag in der zunehmenden Leidbedrohung des Lebens durch Krankheiten und Seuchen, Naturzerstörung, Wirtschaftskatastrophen, Armut und soziale Ungerechtigkeit, internationalen Terrorismus, gewisse Aspekte der Gentechnik, Informatik und Atomtechnik und durch die weltweite Kriegsaufrüstung zu suchen sein. Solche Entwicklung treibt immer unausweichlicher die Frage nach dem Wert und Sinn des Lebens hervor: Wenn dieses Leben das einzige darstellte, das wir zu erwarten haben, lohnte es sich dann noch? Der Materialismus wird als unbefriedigend empfunden.

Die traditionelle *christliche Glaubenslehre*, in die auch Elemente der *griechischen Philosophie* miteingegangen sind, bietet eine Antwort an. Sie lautet: Der Mensch besitzt eine unsterbliche geistige Seele, mit der er seinen körperlichen Tod überlebt und am Ende aller Zeiten, am sog. «Jüngsten Tag» in der Anschauung und Liebesvereinigung Gottes zu einer neuen und «verklärten» leiblichen Existenz auferstehen soll; darin erreicht er seine ganzheitliche Wiederherstellung und endgültige Vollendung.[1]

Doch diese Lehre ist unter dem Einfluß des Materialismus unserer Zeit heute verblaßt und hat auch innerhalb der christlichen Kirche an Vitalität und praktischer Überzeugungskraft verloren. Hinzu kommt vielfach ein *theologischer Affekt gegen die griechische Philosophie*, aus dem heraus man eine den körperlichen Tod überdauernde Seele leug-

nete. Der Mensch bestehe nicht aus «Leib und Seele», sondern sei ganz und gar nur leibliche Existenz, die dann konsequent mit dem körperlichen Tod total erlösche (= «Ganztodhypothese») – , um am «Jüngsten Tag» von Gott aus dem Nichts völlig neu erschaffen zu werden.[2] – Jedoch wenn zwischen der gegenwärtigen und der künftigen leiblichen Existenz nichts von der Person erhalten bleibt: läßt sich dann noch von «der selben» Person sprechen? Ist eine Identität der Person ohne wenigstens partielle Kontinuität ihrer Existenz überhaupt als möglich und sinnvoll vollziehbar?

So ist die Antwort der *christlichen Kirchen* auf die Sehnsucht des Menschen nach einer Sinnerfüllung, die über dieses heute weithin als sinnleer empfundene Leben hinausgeht, vielfach unplausibel und unbefriedigend. Daher wundert es nicht, wenn man bei den ursprünglich aus den nichtchristlichen Kulturen Asiens stammenden Lehren von der Reinkarnation Zuflucht sucht. Die christlichen Kirchen ihrerseits wehren sich meist gegen diese Einflüsse und verweisen auf ihre eigene

1 So sagt AUGUSTINUS von den Heiligen: «Sie werden Gott im Leibe selbst schauen» (Visuri sunt Deum in ipso corpore; De Civ. Dei XXII, 29, 2). Und unter harmonikaler Perspektive führt er hierzu aus: «Alle Glieder und Teile des unverweslichen Leibes, welche wir gegenwärtig verschiedener Notdurft dienen sehen, werden, weil alsdann keine Notdurft, sondern volle, gewisse, sichere, ewige Glückseligkeit sein wird, zum Lobpreis Gottes sich vereinigen. Denn all die innerlich und äußerlich am ganzen Körper vorfindlichen harmonischen Leibesverhältnisse,... welche gegenwärtig verborgen sind, werden nicht mehr verborgen sein; sie werden mit den übrigen großen und wunderbaren Dingen, welche dortselbst geschaut werden, den vernünftigen Geist durch das Entzücken über diese vernunftgemäße Schönheit zum Lobpreise des so erhabenen Schöpfers entzünden» (ebd. XXII, 30, 1).» Da werden wir feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und loben. Sieh', so wird es sein am Ende ohne Ende. Denn was anderes ist unser Endziel, als zu dem Reich zu gelangen, welches kein Ende hat?» (ebd. XXII, 30, 5). – Vgl. auch Romano GUARDINI: *Die letzten Dinge*: Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit, Würzburg 1940; Josephus F. SAGÜÉS (S.J.): *De novissimis seu de Deo consummatore.* In: Sacrae Theologiae summa. T. IV. Matriti 1962, S. 824 – 1030 (hier bes. auch offizielle Verlautbarungen der katholischen Kirche); Wilhelm BREUNING: *Systematische Entfaltung der eschatologischen Aussagen.* In: Johannes Feiner / Magnus Löhrer (Hrsg.): *Mysterium Salutis*, Bd. 5, Zürich-Einsiedeln-Köln 1976, S. 779 – 890.

2 Hier wäre z. B. auf den protestantischen Theologen Eberhard JÜNGEL hinzuweisen, der die «Entplatonisierung des Christentums» als theologische Aufgabe ansieht (*Tod*, Stuttgart-Berlin 1972, S. 73 f.). Denn seiner Meinung nach hat PLATON, der im Dialog «Phaidon» vom Tod aussagt, daß er «als Trennung der Seele vom Leib die Befreiung der Seele zu sich selbst» sei (ebd., S. 63), «dem Tod den Stachel der Negation genommen» (ebd. S. 70). Das aber ist, so Jüngel, mit dem biblischen Menschenbild nicht vereinbar. Diesem gemäß stellt der Tod das «Ende ... der ganzen Person» (ebd., S. 145) dar. Vgl. zur Ganztod-Hypothese kritisch auch: H. SONNEMANS: *Seele, Unsterblichkeit, Auferstehung.* Vom griechischen zum christlichen Menschenbild, in: Renovatio. Zeitschr. f. d. interdiszipl. Gespräch 42 (1986) 150 – 162 und 221 – 233

Lehre von der Auferstehung, die zwar in der *Bibel* (bes. der sogenannten «Geheimen Offenbarung» des Apostels Johannes, dem «christlichen Totenbuch») klar bezeugt, aber aus den angedeuteten Gründen kaum noch zugänglich ist.

Wie sich gerade an dieser Kontroverse zeigt, bricht in der heutigen Bedrohung unserer Existenz ein tiefes Unbehagen an materialistischer Lebensauffassung und eine ins Metaphysische fragende *Sinn-Not* auf. Es geht um die Frage nach der Vorläufigkeit oder Endgültigkeit dieses materiellen Lebens, also nach der eigentlichen Wesensbestimmung des Menschen.

Diese Frage ist nun im folgenden in einer primär *philosophischen*, nicht glaubenstheologischen Betrachtungsweise und Argumentation aufzunehmen. Das heißt, wir gehen grundlegend nicht von der besonderen *«Offenbarung»* oder *«Erleuchtung»* aus, die einzelne Personen empfangen zu haben behaupten und die allein in einem Akt des Glaubens zu akzeptieren wäre, sondern von der allgemein menschlichen Erfahrung, die mit den Mitteln des Denkens in ihrem Grund und Sinn aufzuschließen ist. Philosophische Erkenntnisse lassen sich dann aber aus ihren eigenen Ansätzen heraus theologisch transzendieren, soweit dadurch ein noch tieferes Sinnverständnis erreicht wird – wie umgekehrt der Glaube in ihnen sein kritisches Verständnisfundament hat.

2. Gliederung der Betrachtung

Nach unserer einleitenden Vorüberlegung (I.) ist grundlegend im Ausgang von der Erfahrung der wesentliche Unterschied des *körperlichen* und des *seelisch-geistigen Seins* des Menschen zu erkennen (II.). Dieser Unterschied ist die Basis des *Unsterblichkeits-*, des *Reinkarnations-* und des *Auferstehungsproblems*. Daraufhin kann (III.) die Reinkarnationslehre in ihrem Verständnis des Menschenwesens und der Gesamtwirklichkeit differenzierter dargestellt werden; dabei ist der kulturgeschichtliche Zusammenhang ein wichtiger Verständnishintergrund. Sodann sind (IV.) die sachlichen Argumente für und gegen die Reinkarnationslehre vorzutragen und gegeneinander abzuwägen. Dabei treten die Grenzen der Reinkarnationslehre deutlich hervor, so daß sich nun (V.) die Idee einer «Auferstehung von den Toten» in ihrem Unterschied zum Reinkarnationsgedanken anthropologisch be-

gründen läßt. Schließlich ist (VI.) zu fragen: Falls der Mensch bei seinem Tode noch nicht zur beseligenden Liebesvereinigung mit Gott und zur endgültigen Auferstehung reif sein sollte – ist dann zur letzten Läuterung nicht besser ein rein jenseitiges Geschehen in der Seele anzunehmen, das sogenannte «Fegfeuer»? Oder kommt hier alternativ als weiterer Reifungsweg eine «Reinkarnation» in Betracht? Zum Schluß (VII.) wird das Ergebnis in drei Thesen zusammengefaßt.

II. ONTO-ANTHROPOLOGISCHE GRUNDLEGUNG: DAS VERHÄLTNIS VON MATERIELLEM KÖRPER UND GEISTIGER SEELE UND DAS FORTLEBEN NACH DEM TODE

Alle *Reinkarnationslehren* gehen aus von dem in der menschlichen Selbsterfahrung gegebenen Unterschied von *körperlicher* und *seelischer Seinsdimension* des Menschen.

In *körperlicher Hinsicht* erfahren wir uns als räumlich ausgedehnt und aus räumlich nebeneinanderliegenden Teilen bestehend, in seelischer Hinsicht jedoch als nicht im Raume ausgedehnt und nicht aus solchen Teilen bestehend. Man könnte z. B. zu einem bestimmten Gefühl der Freude durchaus angeben, wie weit sich der lachende Mund in die Breite dehnt; es hätte jedoch keinen Sinn zu fragen, wieviele cm die Freude selbst mißt. Wohl aber drückt sich das unräumliche *Seelische* im räumlichen Körper aus – allerdings nicht so, daß etwa ein Teil der Freude in einem Körperteil (also: im lachenden Munde), ein anderer aber in einem anderen (z. B. in den freudig erregten Händen) wäre, sondern die ganze Freude ist ungeteilt in allen Körperteilen (wenn auch mit je verschiedener Auswirkung).

Das *Seelische* drückt sich gerade als etwas Unräumliches und ungeteiltes Einfaches im Raume und seinen verschiedenen Teilen aus. Es zeigt sich: Beide sind wesentlich verschieden und gehören doch zugleich wesentlich zusammen. Aus diesem Erfahrungsbefund ergeben sich nun 3 Aussagen, in denen sich das Leib-Seele-Verhältnis genauer definiert.

1. Körper und Geistseele

Materieller Körper und *geistige Seele* sind wesentlich und real verschieden. Unter einem *wesentlichen* Unterschied versteht man einen solchen, bei dem es keine Zwischenstufen oder graduellen Übergänge gibt. Zwischen räumlich Ausgedehntsein und nicht räumlich Ausgedehntsein ist aber etwas Drittes unmöglich. Das erstere wurde nun als Spezifikum des Materiell-Körperlichen, das letztere des Seelisch-Geistigen erfaßt. Also sind beide als wesentlich verschieden gegeben.

Sind sie aber deshalb auch als *real* verschieden aufzufassen, d. h. als nicht nur in unserer Empfindung oder Vorstellung, sondern grundlegend in sich selbst unterschieden? Dies ergibt sich daraus, daß sich beide in der Erfahrung als gegeneinander relativ selbständig erweisen; jede Wirkung aber ist Ausdruck entsprechender zugrundeliegender Wirklichkeit.

Zunächst: Mein *Körper* bedeutet gegenüber meinem seelisch-geistigen Sein ein relativ selbständiges Sein. Denn ich kann meinen Körper durch meinen Willen nur begrenzt beeinflussen. Ebenso erfahre ich mich geistig-seelisch von meinem Körper abhängig, wenn etwa nach einer Gehirnverletzung oder nach starkem Alkoholgenuß das Bewußtsein verändert und der Gedankenfluß der willentlichen Steuerung weitgehend entzogen sind.

Daher ist der Körper nicht als bloße Erscheinung des Geistes (oder gar als bloßer «Schein») zu betrachten. Dies ist gegenüber einem *spiritualistischen Monismus* festzuhalten. («Monismus» = es gibt nur ein oder nur eine Art von Sein; «spiritualistischer Monismus» = dieses eine Sein ist geistiger Art, d. h. es ist Bewußtsein, Bewußtsein seiner selbst.) Zu dieser Auffassung neigen asiatische Kulturen, wie im *Hinduismus* und *Buddhismus*.

Aber es gilt auch in umgekehrter Blickrichtung: Ebenso wie mein Körper gegenüber meinem *seelisch-geistigen Sein* und Bewußtsein, so zeigt auch dieses gegenüber meinem Körper eine relative Selbständigkeit. Denn ich kann meinen Körper willentlich bewegen und meine Körpervorgänge wenigstens begrenzt beeinflussen. Ferner erfahre ich mich für meine Handlungen wenigstens begrenzt auch selbst verantwortlich; das aber setzt voraus, daß diese nicht von außen oder von

meiner körperlichen Verfassung völlig bestimmt werden, sondern vielmehr ich selbst es bin, der sie im Akt der Entscheidung bestimmt. Somit erfahre ich mich mit meinem bewußten Wollen und Ich-Bewußtsein als gegenüber meinem Körper relativ unabhängig.

Daher ist ebenso wie der Körper nicht als bloße Erscheinung des Geistes, so auch das seelisch-geistige Sein und Bewußtsein nicht als bloße Erscheinung des Körpers zu betrachten. Dies ist gegenüber einem *«materialistischen Monismus»* festzuhalten. Wenn dieser etwa meint, das Bewußtsein sei ein bloßes «Produkt des Gehirns»[3], so ist vom Erfahrungsbefund her zu korrigieren: Nicht mein Gehirn denkt, sondern ich denke – in relativer Abhängigkeit (und Unabhängigkeit) von der Verfassung meines Gehirns. Gemäß der Erfahrung ist nicht mein räumlich ausgedehntes Gehirn, sondern bin ich mit meinem unräumlichen Bewußtsein das wirkende und wirk-liche Subjekt meines Denkens. *Gefühle, Gedanken* und *Willensakte* stehen zwar mit der Körpermaterie in einer gewissen Interdependenz, haben aber selbst keine räumliche Erstreckung und können deshalb nicht in einem räumlich-materiellen Subjekt wurzeln.

Aus dem Zusammenhalt beider Aspekte – sowohl der relativen Unabhängigkeit des Körperlichen vom Seelisch-Geistigen als auch der relativen Unabhängigkeit des letzteren vom ersteren – ergibt sich: Die beiden voneinander wesentlich verschiedenen Seinsweisen bedeuten eine gegeneinander wenigstens *relativ selbständige Realität*; ein *wenigstens* relativer *Dualismus* ist festzuhalten. Das bedeutet aber auch: ein *nur* relativer Dualismus. Dies soll nun durch die nächste anthropologische Grundaussage näher bestimmt werden.

2. Das ganze Menschenwesen

Die *materiell-körperliche* und die *seelisch-geistige* Seinsweise des Menschen sind dennoch keine je für sich vollständigen Seienden, sondern nur unvollständige Wesensteile und bilden so erst zusammen das ganze Menschenwesen. Denn in Übereinstimmung mit der Erfahrung ist z. B. nicht zu formulieren: «Mein Verstand (oder: mein Bewußtsein) denkt» und: «Mein Körper sitzt», sondern: «Ich denke – mit meinem

3 So z. B. *Stalin*, über dialektischen und historischen Materialismus, mit kritischem Kommentar, hrsg. von Iring FETSCHER, Frankfurt / M.-Berlin-Bonn 1959, S. 75

nicht räumlich ausgedehnten Verstand» und: «Ich sitze – mit meinem lokalisierbaren Körper». Ich bin das identische Subjekt beider Tätigkeiten, jedoch im einen Falle durch meine geistige, im anderen durch meine materielle Wesenskomponente. (*Wer* handelt, existiert? Ich! – Aber womit und *wodurch*? Durch meinen Körper bzw. meinen Geist, d. h. den materiellen oder den immateriellen Teil meiner Wesensnatur!) Ich *bin* weder mein Körper noch mein Geist (bzw. mein Bewußtsein), sondern *habe* beide (als meine Wesensbestandteile); beide haben zusammen nur eine gemeinsame Existenz: meine, die beide umfaßt. Denn die Existenz kommt (wie die Handlungen und die Wesensbestandteile) immer dem ganzen Subjekt zu.

Daher ist der Mensch nicht als eine Zweiheit von je für sich schon vollständigen Subjekten oder Substanzen zu betrachten, die wie von außen aufeinander einwirkten oder in «psycho-physischer Wechselwirkung» stünden. Dies ist gegenüber dem *«absoluten Dualismus»* eines René DESCARTES festzuhalten, der die europäische Geistesgeschichte seit Beginn der Neuzeit entscheidend prägte. Man kann sagen: Ähnlich wie der *Osten* zu einer Betonung der Einheit des Seins neigt (bis hin zum absoluten ontologischen *Monismus*), so der *Westen* zu einer Betonung der Unterschiede (bis hin zu einem absoluten *Dualismus* und *Pluralismus*).

Also: 1. *«Körper»* und *«Geist»* des Menschen sind wesenhaft und real verschieden; und 2.: Beide sind wesenhaft und real eins. Wie ist das vereinbar? Diese Frage führt zu unserer letzten anthropologischen Grundbestimmung.

3. Identität der Person

In der *Identität der Person* und der *Einheit des Menschenwesens* ist der *seelisch-geistige Wesensbestandteil* der *wesentlichere* und *grundlegendere*; der *materiell-körperliche* ist ihm *nachgeordnet*, bleibt aber für die Ganzheit des Menschen wesentlich. Denn gemäß der Erfahrung sind meine spezifisch menschlichen Tätigkeiten, durch die ich mich vom Tier abhebe, wie meine Selbsterkenntnis und mein Ich-Bewußtsein, meine Gedanken, Willensentscheide, Gefühle usw. wesentlicher und grundlegend unausgedehnt und in sich selbst und erst von daher

und sodann ausgedrückt in der *Leibmaterie*; z. B. ein Gefühl der Freude ist wesentlicher in sich als im lachenden Mund, und ist grundlegender ungeteilt als in den (räumlich nebeneinander liegenden) Teilen des Mundes. Das *Seelisch-Geistige* ist als solches zunächst etwas Einfaches und Teileloses, ein In-sich- und Bei-sich-Seiendes; es geht aber von daher in ein anderes, nämlich die Körpermaterie hinein und so aus sich heraus und in die Teile der Materie (z. B. des Gesichts, des Mundes usw.) auseinander und dehnt sich so aus (und «aus-ein-ander»). Also: Der *Leib*, das ver-leiblichte, aus-ge-drückte («hinaus-ge-drückte») Ich, Freudgefühl usw. ist jeweils erst das Zweite.

Jedoch: Dieser leibliche Ausdruck, die *Leiblichkeit* bedeutet für den Menschen nichts Un-wesentliches, sondern vielmehr erst die vollkommene Hervor-gekommenheit, die volle und ganze Ver-wirklichung und Kon-kretion seines Wesens. Z. B. unsere Gedanken (auch Probleme, die wir «mit uns selbst» haben) werden erst vollends klar und bestimmt, indem wir sie aus-sprechen; Gefühle der Liebe erst vollends wahr und ver-bindlich, indem wir sie in «äußere» Taten umsetzen; oder eine negative Gesinnung erreicht erst ihre volle zerstörerische Wirklichkeit, wenn sie z. B. zum «eingefleischten» Haß wird. Es zeigt sich: Die «voll-ständige» menschliche Wirklichkeit besteht in der Äußerung des Inneren, einer «Objektivierung des Subjektiven» – wie umgekehrt Verinnerlichung des Äußeren, einer «Subjektivierung des Objektiven». Denn wir haben in der Regel keine unmittelbare geistige Schau von Sinnzusammenhängen, sondern müssen diese erst aus der sinn-lichen Erfahrung am Sinnen-fälligen erarbeiten; der ontologische Charakter des Mitmenschen z. B. wird nicht direkt erschaut, sondern aus der körperlichen Erscheinung (etwa aus dem Händedruck, worin er sich ausdrückt und unseren Sinnen ein-drückt) durch unseren sinn-verstehenden geistigen Verstand erschlossen. Es zeigt sich: Die *Leibhaftigkeit* der Existenz gehört wesentlich zur vollständigen Wirklichkeit des Menschen; diese besteht im Schwingen von innen nach außen (Ausdruck) und von außen nach innen (Eindruck) und ist so ein «*kreisender Rhythmus*».[4]

Aus diesen *drei onto-anthropologischen Grundbestimmungen*:

a) *Leib und Geistseele sind wesentlich und real verschieden;*

b) *beide sind wesentlich und real eins* und

c) *die Geistseele ist der wesentlichere und grundlegendere Wesensbestandteil, der Leib ist ihm nachgeordnet, aber ebenfalls für den Menschen wesentlich* –

ergeben sich nun sofort *drei entsprechende Konsequenzen* über den Tod des Menschen und ein *Fortleben nach dem Tode*:

a) Fortleben der Geistseele

Beim *Tode* löst sich der *Körper* in seine physischen Bestandteile auf, jedoch nicht die *geistige Seele*, der Sitz des Ich-Bewußtseins, da diese gar nicht aus Teilen besteht, in die sie sich auflösen könnte; *mit seiner Geistseele überlebt also der Mensch seinen körperlichen Tod*. Das heißt, mit dem *Tode verschwinden die physischen Eigenschaften*, wie Undurchdringlichkeit und feste Raumumgrenzung, Schwere und Trägheit, und erlöschen die «niederen» körperlichen Sinne, wie für Druck und Widerstand, Wärme, Geschmack und Geruch. Die *geistigen Fähigkeiten* jedoch bleiben erhalten, wie das Ich-Bewußtsein, Erkennen, Denken, Wollen und Fühlen (und wohl auch die «höheren» und geistnahen, unmittelbar Sinnstrukturen aufnehmenden Sinne wie Hören und Sehen, wenigstens was ihre Teilhabe am geistigen Sinnvernehmen anlangt – was auch durch parapsychologische Erfahrungsforschung bestätigt wird.[5]) Sie befinden sich dann über den Tod hinaus in der Verfassung, die während des irdischen Lebens erreicht wurde, also z. B. in der klaren Sicht wesentlicher Wahrheiten oder in Trübung und Verirrung, in der Gesinnung der Aufrichtigkeit und Liebe oder von Haß, Menschenverachtung und Verzweiflung usw.[6]

4 Zu einer Anthropologie, die in ihrer onto-phänomenologischen Grundlegung in mancher Hinsicht mit unseren Thesen konvergiert, vgl. Hans-Eduard HENGSTENBERG: *Philosophische Anthropologie*, Salzburg-München [3]1966; Josef SEIFERT: *Leib und Seele*. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie, Salzburg 1973; ders.: *Das Leib-Seele-Problem in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion*, Darmstadt 1979; Hans PFEIL / Heinrich SCHIPPERGES: *Der menschliche Leib aus medizinischer und philosophischer Sicht*, Aschaffenburg 1984. Vgl. auch und vor allem die auf ARISTOTELES und THOMAS v. AQUIN zurückgehende philosophische Tradition von der «Seele als Wesensform des Leibes», so in moderner Auseinandersetzung vertreten bei Walter BRUGGER: *Grundzüge einer philosophischen Anthropologie*, München 1986.

5 Vgl. z. B.: Raymond MOODY: *Leben nach dem Tode* (Life after life, 1975, dt. Reinbek 1977); und Karlis OSIS / Erlendur HARALDSSON: *Der Tod – ein neuer Anfang*, Freiburg [4]1982; Alfons ROSENBERG: *Leben nach dem Sterben*, München 1974; St. v. JANKOVICH: *Ich war klinisch tot*. Der Tod, mein schönstes Erlebnis, München 1984.

b) Unvollständigkeit des Fortlebens

Dennoch ist nicht zu formulieren: «Mein Körper stirbt», sondern: «Ich sterbe – körperlich.» *Mein körperlicher Tod betrifft mich persönlich-geistig.* Daher hängt die Weise, wie ich sterbe, von meiner geistigen Einstellung zum (voll menschlichen) Leben ab: z. B. davon, ob und inwieweit ich bereit bin, es abzuschließen und herzugeben und so mein Sterben anzunehmen und mich zu über-lassen.[7] Denn wenn ich gestorben bin, bin ich zwar noch ich selbst, aber nicht mehr ganz und vollständig; ich bin dann nicht mehr leibhaftig ich selbst.

c) Bleibende Bezogenheit auf Leibmaterie

Ich überlebe meinen Tod also zwar nur zum Teil, aber doch *zum wesentlicheren und grundlegenden Teil*, nämlich mit meiner *Geistseele*, dem eigentlichen Sitz meiner Ich-heit und meines Ich-bewußtseins (wie auch meiner bis dahin erworbenen «Gesinntheit»). Ich bin nach meinem Tode zwar nicht mehr *Person*; denn diese heißt nur das vollständige Seiende, das Personsein wird allein von der Ganzheit aus Leib und geistiger Seele ausgesagt. Wohl aber bin ich dann noch *personhaft*; denn dasjenige in mir, von dem her ich Person bin und mein Leib ein persönlicher wird, ist noch da. (Andernfalls müßte jedes körperliche Seiende «Person» heißen.) Aber immerhin: Ich bin nicht mehr vollständig ich selbst und bin nicht mehr vollständig wirk-lich. Damit mag es im Zusammenhang stehen, daß in den mythischen Überlieferungen der Völker und auch in der Kunst zu allen Zeiten den Verstorbenen ein bloßes «Schattendasein» oder eine nur «schemenhafte Vorhandenheit» zuerkannt wurde.[8]

6 Vgl. Heinrich BECK: *Der Mensch besitzt ein ewiges Schicksal*, über das er in seinem sterblichen Dasein entscheidet. In: W. KERN / F. J. SCHIERSE / G. STACHEL (Hrsg.): *Warum glauben?* Begründung und Verteidigung des Glaubens in 39 Thesen, Würzburg [3]1965, Neuabdr. in: W. SCHAMONI (Hrsg.): *Die Seele und ihr Weiterleben nach dem Tode*, Abensberg 1981. – Ferner Quirin HUONDER: *Das Unsterblichkeitsproblem in der abendländischen Philsophie*, Stuttgart 1970 (dazu die Rez. v. H. BECK, in: Theol. Revue 68 (1972) Sp. 70 – 71) und von H. BECK: *Revokation des Todes?* Zur ethischen und anthropologischen Problematik der modernen medizinischen Technik. In: Philosophia naturalis 12 (1970) 116 – 122. – Auch: Carl dù PREL: *Die Psyche und das Ewige*, hrsg. von A. BRIEGER, Pforzheim 1971.

7 Vgl. Heinrich BECK: *Das Mißverhältnis des modernen Menschen zum Tode.* Eine philosophische Reflexion. In: Arzt und Christ 18 (1972) 31 – 39; und ders.: *Soll man Sterbehilfe geben?* Zur ethischen Aufgabe. In: Die Heilkunst 93 (1980) 317 – 327

So bedarf der Mensch zu seiner Vollständigkeit und zu seiner Wiederherstellung als Mensch der Rück-Ergänzung durch den materiellen Leib.

Die Erkenntnis der Bezogenheit und Angewiesenheit des seelisch-geistigen Ichs auf einen materiellen Leib macht nun den Reinkarnationsgedanken teilweise verständlich. Doch wird sich zeigen, daß hier das *materielle Leben* zunächst eher als etwas Negatives, Einschränkendes und Leidvolles denn als eine positive Reintegration zur vollen Ganzheit erscheint – was auf dem Hintergrund unserer versuchten anthropologischen Grundlegung zu einigen kritischen Überlegungen führen muß.

III. DAS MENSCHEN- UND WIRKLICHKEITSVERSTÄNDNIS DER REINKARNATIONSLEHRE

Suchen wir nun die Idee der *Reinkarnation* in ihren *ontologischen* und *anthropologischen Implikationen* tiefer und differenzierter zu verstehen, wobei auch der kulturgeschichtliche Hintergrund zu berücksichtigen ist.[9]

Die *ontologische Grundtendenz* der ursprünglich in Asien beheimateten Wiederverkörperungslehre ist die stärkere Betonung des Zusammenhangs und der Einheit allen Seins und Geschehens; der Osten neigt zu einem (dynamischen und deterministischen) *Monismus*. Da

8 So sagt etwa HOMER von der Seele, daß sie 'im Hause des Hades' lediglich ein «Klischee» (eidōlon) des wirklichen Lebens darstelle (Od. XXIII, 103 f.). Der tote Achill verflucht daher seinen Tod mit folgenden Worten: «Sage mir ja kein verschönerndes Wort für den Tod, mein Odysseus! Strahlender! Lieber wäre ich Knecht auf den Feldern und fronte dort einem anderen Mann ohne Land und mit wenig Vermögen; Lieber tät' ichs als herrschen bei allen verstorbenen Toten» (Od. XI, 488 – 491) – Vgl. auch Erwin ROHDE: *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. 2. Bde. Nachdr. der Ausg. von 1898, Darmstadt 1980; Helene SCHADEL: *Thanatos*: Studien zu den Todesvorstellungen der antiken Philosophie und Medizin, Pattensen 1974 (weiterf. Lit. S. 145 – 151).

9 Vgl. zum Diskussionsstand: Gerhard ADLER: *Wiedergeboren nach dem Tode?* Die Idee der Reinkarnation, Frankfurt 1977; bzw.: *Seelenwanderung und Wiedergeburt*. Leben wir nur einmal? Freiburg 1980; Andreas RESCH (Hrsg.): *Fortleben nach dem Tode*, Innsbruck, [4]1987; Alfons ROSENBERG: *Die Seelenreise*: Wiedergeburt, Seelenwanderung oder Aufstieg durch die Sphären, Bietigheim 1971; Werner TRAUTMANN: *Naturwissenschaftler bestätigen Reinkarnation*: Fakten und Denkmodelle, Olten / Freiburg 1983; Walter BRUGGER: Wiederverkörperung, in: W. Brugger, Kleine Schriften zur Philosophie und Theologie, München 1984, S. 406 – 418; Hans WALDENFELS: *Auferstehung, Reinkarnation, Nichts?* Der Mensch auf der Suche nach seiner Zukunft, in: Lebendiges Zeugnis 4 (1986) 39 – 50. – Ferner Josef PIEPER: *Tod und Unsterblichkeit*, München [2]1979.

nun die *Materie* das Ausgebreitetsein in Raum und Zeit bedingt, ein Auseinander- und Getrenntsein im Raum und in der Zeit, mindert und behindert sie die Einheit, die dann als das wahre und volle Sein allein des *Geistes* erscheint. Die *Materie* muß daher «überwunden» werden – oder sie wird gar letztlich zum bloßen Schein erklärt; d. h. die Tendenz ist damit ebenso ein *Spiritualismus* und *Pantheismus*.

Dies äußert sich in verschiedenen Formen. Wir betrachten zunächst 1. klassische asiatische Formen, die einen strengen Monismus vertreten, und sodann 2. eine gemilderte Form, die eine Verbindung mit dem Christentum einging.

1. Reinkarnation im Hinduismus und Buddhismus

Als die für unseren Zusammenhang wichtigsten asiatischen Kulturtraditionen können der *Hinduismus* und der *Buddhismus* gelten.

a) Hinduismus

Der *Hinduismus* lehrt, daß das eine, im Grunde geistige und göttliche Sein sich auf allen Stufen der Erfahrungswelt manifestiert und durch sie nichts als sich selbst verwirklicht. So sind der Kristall, die Pflanze, das Tier und der Mensch im Grunde identisch: nämlich nur verschiedene Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen des Göttlichen. (Die verschiedenen Bewußtseinsstufen werden entsprechend vielfach als «Götter» personifiziert.) Was aber für die allgemeinen und durchgreifenden Formen des Seins zutrifft, hat ebenso auch Bedeutung für seine individuellen Ausprägungen und Erscheinungsweisen. Alles ist mit allem im Grunde identisch und so kann in der Erscheinungswelt alles in alles übergehen. Ähnlich wie im evolutiven Zyklus der Natur nur die artspezifischen Erscheinungen (lebendig – leblos, bewußt – unbewußt) wechseln und die Substanz identisch bleibt, so gilt z. B. für mein *individuelles Ich*: Ich war einmal Kristall, Pflanze, Tier und kann wiederum diese Erscheinungsformen annehmen. Im Grunde aber bin ich reiner Geist und Gott (was ebenso für jedes andere Wesen gilt). Der *Austritt in die Materie* und in die Vielzahl der verschiedenen und getrennten Erscheinungen wird entweder als *notwendiger Durchgang* zu sich selbst oder als *Zufall* und *Unfall* (Absturz)

gewertet; er muß durch Rückkehr zur beseligenden Ur-Einheit überwunden und aufgehoben werden.[10]

b) Buddhismus

Während der *Hinduist* eine Wiederverschmelzung mit der Gottheit und darin eine überindividuelle positive Einbringung und Aufbewahrung des Inhalts seines individuellen Lebens erstrebt, zielt der *Buddhist* auf *Auslöschung* seines individuellen Ichs im *«Nirwana»*. Solche Auf-lösung bedeutet Er-lösung aus dem «Rad der Wiedergeburten», einer Kette von Trennung und Leid.[11]

c) Karma

Hier gewinnt die Lehre vom *«Karma»* wesentliche Bedeutung, die bereits im Hinduismus anfänglich entwickelt wurde. Jedes individuelle Leben beinhaltet die *Wahlmöglichkeit*, entweder sich durch Habgier, Genußsucht und Egoismus noch mehr an sein «materielles Ich» zu binden und noch tiefer in die Materie zu verlieren, oder aber sich durch geistige Liebe und eine asketische und vegetarische Lebensführung und entsprechende Bewußtseinsentwicklung von allen solchen Verhaftungen zu lösen. Im ersteren Falle wird der Mensch bei seiner nächsten *Inkarnation* weiter in die Materie abgesunken sein und vielleicht nicht nur ein noch leidvolleres menschliches Leben, sondern ein untermenschliches, tierisches oder gar pflanzliches oder anorganisches Dasein führen müssen. In letzterem Falle aber kann er zu immer höherer geistiger Freiheit aufsteigen, bis die Ursache für die Notwendigkeit weiterer Inkarnationen, nämlich alle Bindung und Verhaftung

10 Vgl. hierzu Helmuth von GLASENAPP: *Der Hinduismus*, München 1922; ders.: *Der Stufenweg zum Göttlichen*, Baden-Baden 1948; ders. Art. 'Hinduismus'. In: von Glasenapp, *Die Nichtchristlichen Religionen*, Frankfurt / M. 1966, S. 147 – 173; Svāmin NIKHILĀNANDA: *Hinduism*: Its meaning for the liberation of the spirit, London 1959

11 Vgl. Helmuth von GLASENAPP: *Der Buddhismus in Indien und im Fernen Osten*, Berlin-Zürich 1936; Daisetz T. SUZUKI: *Die große Befreiung*, Leipzig 1939; Edward CONZE: *Der Buddhismus*. Wesen und Entwicklung. Stuttgart [7]1981; Der Weg zur Erlösung: In den Worten der buddhistischen Urschriften. Ausgew., übers. und erl. v. Nyanatiloka MAHATHERA, Konstanz [2]1981; Andreas BSTEH (Hrsg.): *Erlösung in Christentum und Buddhismus*, Mödling 1982; Hôseki Shinichi HISAMATSU: *Die Fülle des Nichts*: Vom Wesen des Zen. Eine systematische Erläuterung. Hrsg. von Eberhard COLD, Pfullingen [3]1984; YANG-DSCHEN-GA-WÄ-LO-DRÖ: *Stufen zur Unsterblichkeit*. Tod, Zwischenzustand und Wiedergeburt im tibetanischen Buddhismus. Aus dem Amerik. von Matthias Dehne, Köln 1983.

an materielles Leben, überwunden und so die Kette der Wiedergeburten beendet und das *Nirwana* erreicht ist. Der Mensch ist Selbstgestalter seines Schicksals, indem er durch seine Geisteshaltung und Handlungsweise die Grundbedingungen einer neuerlichen Inkarnation schafft und dabei frühere *«Schuld»* abtragen muß oder die *Früchte* von Selbstüberwindung und Selbstbefreiung ernten darf.

2. Reinkarnation im Einflußbereich des Christentums

Neben den beiden originär asiatischen, streng monistischen Urformen des Reinkarnationsgedankens im Hinduismus und Buddhismus kommt als weitere Ausprägung eine Mischform in Betracht, die unter dem Einfluß des *Christentums* steht und u. a. heute in der von Rudolf STEINER um die Wende zum 20. Jahrhundert begründeten *«Anthroposophie»* gelehrt wird.[12]

Das hier wesentlich und grundlegend Neue des *Christentums* ist die Aussage von der *Selbständigkeit* und *Einmaligkeit* jeder individuellen *Person*, womit sich das Christentum gegen jede monistische Seinsauffassung abhebt. Der Mensch ist nicht identisch mit Gott und den andern Seienden, und der Unterschied liegt nicht nur auf der Ebene der Erscheinung, sondern der Mensch ist ein freies Geschöpf Gottes und steht ihm in einer Ich-Du-Beziehung gegenüber. Deshalb kann er bei einer etwaigen Wiederverkörperung nach seinem Tode sich nicht in ein *unpersönliches Wesen* verwandeln und z. B. zum Tier, zur Pflanze oder zum Kristall werden – und ebensowenig in einer früheren Inkarnation eine solche Erscheinungsform gehabt haben. Sondern eine

12 Karl HOHEISEL: *Das frühe Christentum und die Seelenwanderung*. In: Jahrb. f. Antike und Christentum 27 / 28 (1984 / 85) 24 – 46; – Rudolf STEINER: *Wiederverkörperung*. Zur Idee von Reinkarnation und Karma. Vorträge, ausgew. und hsg. von Clara KREUTZER. Themen aus dem Gesamtwerk, Band 9, Stuttgart 1982; Rudolf FRIELING: *Christentum und Wiederverkörperung*, Frankfurt 1982; Hugo S. VERBRUGH: *...Wiederkommen*. Erfahrungen des Vorgeburtlichen und der Reinkarnationsgedanke, Stuttgart 1982; auch: Rudolf BUBNER: *Evolution – Reinkarnation – Christentum*, Frankfurt 1984; Emil BOCK: *Wiederholte Erdenleben*. Die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte, Frankfurt 1981. – Die teilweise Inspiration der Anthroposophie R. Steiners durch die «Theosophie» (eine von fernöstlichen Vorstellungen angeregte esoterische philosophische Gesellschaft, begründet 1875 von Helena Petrowna *Blavatsky*) wird erkennbar aus: Annie BESANT: *Der Tod – und was dann?* Eine detaillierte Studie über die Vorgänge beim Tod, im Zwischenzustand und bei der Wiedergeburt, Stuttgart 1984; ebenso: Franz HARTMANN: *Andere Dimensionen des Denkens*. Eine Einführung in die Geheimwissenschaft, Stuttgart 1984

Reinkarnation kann nur in einer wiederum spezifisch menschlichen Lebensform geschehen.

Die *mehrmaligen Erdenleben* ein- und derselben Person verhalten sich zueinander dann vielleicht ähnlich wie die – gleichfalls qualitativ und strukturell verschiedenen! – Abschnitte eines irdischen Lebens: wie Kindheit, Jugend, Erwachsenenzeit und höheres Alter. Ihr Sinn ist die sukzessive Aneignung der Erlösungstat Christi und die Reifung in ihr, wozu ein einziges Erdenleben nicht ausreichen würde – bis der Mensch die Disposition zur vollen Liebesvereinigung mit Gott und (nach der Vollendung der Geschichte) zur Auferstehung im Verklärungsleib Christi erreicht.

Zur Unterstützung wird in diesem Zusammenhang auf neueste *parapsychologische Forschungen* verwiesen, wonach manche Personen sich an eine eigene frühere Existenz zu erinnern glaubten, z. B. anläßlich besonderer Begegnungen, im Traum oder in der Tiefenhypnose, und die Aussagen dann tatsächlich anhand bestimmter Indizien verifiziert werden konnten.[13] Solche und andere Erkenntnisquellen spielen heute auch bei der sogenannten «New-Age-Bewegung» eine Rolle, die ein neues «kosmisches Bewußtsein» erstrebt.[14]

3. Östliche und westliche Wirklichkeitsauffassung

Damit ist der Reinkarnationsgedanke sowohl in seiner grundsätzlichen Motivation und Tendenz, die in einer mehr oder weniger entschiedenen Neigung zum *Monismus* gründet, als auch in einigen seiner verschiedenen Ausprägungsformen wenigstens andeutungsweise hervorgetreten.

Der *asiatisch-östlichen* Neigung zur Betonung des *Zusammenhangs* und der Einheit der Dinge bis hin zum Monismus steht nun die *europäisch-westliche Neigung* zur Betonung ihres *Unterschieds* gegenüber, bis hin zu ihrer absoluten Trennung in einem *«ontologischen Pluralismus»*. Dies zeigte sich bereits an der eingangs erwähnten theologi-

13 Jan STEVENSON: *Reinkarnation*. Der Mensch im Wandel von Tod und Wiedergeburt, Freiburg 1983; Thorwald DETHLEFSON: *Das Erlebnis der Wiedergeburt*. Heilung durch Reinkarnation, München 1985

14 Vgl. etwa Fritjof CAPRA: *Wendezeit*: Bausteine für ein neues Weltbild, München 1983; ders.: *Der kosmische Reigen*: Physik und östliche Mystik – ein zeitgemäßes Weltbild, München 1983; ferner Manon MAREN-GRISEBACH: *Philosophie der Grünen*, München 1982

schen *«Ganztodhypothese»*, wonach zwischen unserer gegenwärtigen leiblichen Existenz und unserem Auferstehungsleib am «Jüngsten Tag» keinerlei Kontinuität der seelischen Identität der Person bestehen soll. Es zeigt sich aber auch am mangelnden Bewußtsein einer Zusammengehörigkeit und Seinsverwandtschaft der Wesensbereiche, die in einer gemeinsamen Teilhabe an Gott gründen würde, und nicht zuletzt an der Auffassung einer absoluten Einmaligkeit der Person und ihres irdischen Daseins, die in der westlichen christlichen Kirche vorherrscht.

Sollte in beiden Tendenzen, der östlichen wie der westlichen, eine Einseitigkeit liegen: in der *östlichen*, Reinkarnation sei zur Erlösung und Befreiung absolut notwendig oder gar hinreichend, und ebenso auch in der *westlichen*, Reinkarnation sei im Hinblick auf Erlösung durch Christus und die einstige Auferstehung in seinem Leibe absolut überflüssig oder stelle eine ganz und gar unmögliche Konzeption dar? Ist es denkbar, daß beide Tendenzen je entgegengesetzte Teilwahrheiten betonen, die sich in einem ganz bestimmten Sinne vereinbaren lassen?

Verdeutlichen wir daher zunächst die sachlichen Argumente, die *für* und *gegen* eine Wiederverkörperung sprechen, woraufhin sich die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Vermittlung zeigen und der Blick für die noch tiefere Perspektive einer endgültigen «Auferstehung» frei werden wird.

IV. ARGUMENTE

1. Für Reinkarnation

a) Philosophisch-ontologischer Ansatz
(zugunsten einer monistischen Seinsauffassung)

Alles Seiende, mag es in seinem Wesen, d. h. seiner Seins*weise*, noch so sehr verschieden sein, kommt doch im Sein selbst überein, d. h. darin daß es *überhaupt ist*. Die jeweilige Seinsweise stellt damit nur eine verschiedene Wesensausprägung oder Erscheinungsweise des einen gemeinsamen Seins dar. Da dieses von nichts anderem mehr abhängt, ist es als «absolut» oder als «das Absolute» zu bezeichnen. Relativ ist

dann lediglich der Wandel seiner Formen oder Erscheinungsweisen, insbesondere der Stufen des Bewußtseins, im Gange der Evolution.

b) Philosophisch-anthropologischer Ansatz

Die *seelisch-geistige Seinskomponente* des Menschen ist unräumlich und besteht nicht aus Teilen; sie kann sich daher nicht in solche auflösen und ist unsterblich. Solange sie aber als «Seele» eine Beziehung zur Materie beibehält (d. h. entweder als «wesenhafte Ergänzung» und somit immer, oder aber als «einschränkende Verhaftung» und somit nur vorübergehend), erscheint es angemessen, daß sie diese Beziehung auch realisiert und so immer wieder aufs Neue einen materiellen Leib annimmt.

c) Philosophisch-ethischer Ansatz

Im Sinne des Prinzips der Gerechtigkeit erfordert «Schuld» eine entsprechende «Sühne». Selbstverschuldete Materieverhaftung verlangt daher zu ihrer Abtragung die Annahme des durch solche Verhaftung bedingten Leidens in einem erneuten irdischen Leben – womit eine (moralische) Ablösung der Schuld und gleichzeitig (physische) Ablösung von der Materie erreicht werden kann (= Selbst-er-lösung, Selbstbefreiung).

d) Empirisch-parapsychologischer Ansatz
(aus der «Rückerinnerung» an frühere Leben)

Bei gewissen, nachweislich «erstmaligen» Begegnungen, z. B. anläßlich einer Reise, überkommt manche Menschen das sichere Gefühl, die erlebten Orte und Personen bereits zu kennen; oder sie beschreiben im Traum oder in der Tiefenhypnose bis in feinste Details bestimmte örtliche Verhältnisse und menschliche Begebenheiten aus längst vergangenen Zeiten und Kulturen, oder sie verstehen und beherrschen ungelernt die damalige, heute nicht mehr existente Sprache. Ihre Aussagen konnten dann aufgrund historischer Nachforschungen, teilweise durch genaue Indizien, verifiziert werden. Sie werden daher auch durch die Annahme eines früheren Erdenlebens der betreffenden Per- zu erklären versucht.[15]

e) Religionswissenschaftlicher und bibeltheologischer Ansatz

Als Bestätigung kann die sehr weit verbreitete entsprechende Überzeugung der *Religionen* in Betracht gezogen werden, deren Übereinstimmung als Ausdruck einer gemeinsamen metaphysischen Erfahrung zu erklären ist. – Aus den *christlichen* Glaubensquellen lassen sich vor allem Stellen der Evangelien von Matthäus und Johannes heranziehen: «Da fragten ihn die Jünger: 'Warum behaupten die Gesetzeslehrer, daß erst noch Elias wiederkommen muß?' Jesus sagte: 'Elias muß tatsächlich wiederkommen, um alles Verkehrte in Ordnung zu bringen. Ich sage Euch aber: Elias ist schon gekommen, und niemand hat ihn erkannt, sondern sie haben mit ihm gemacht, was sie wollten. So wird auch der Menschensohn durch sie zu leiden haben.' Da begriffen sie, daß er vom Täufer Johannes sprach.» (Mt. 17,10 – 13). – (Jesus sagt:) «Und ob ihr es wahrhaben wollt oder nicht: Johannes ist tatsächlich der Elias, dessen Kommen vorausgesagt war.» (Mt. 11,14). – « ...Jesus ... fragte ... seine Jünger: 'Für wen halten die Leute den Menschensohn?' Sie antworteten: 'Einige halten dich für den Täufer Johannes, andere für Elias, und wieder andere meinen, du seiest Jeremias oder sonst einer von den Propheten.'» (Mt. 16,13 f.) – Nach den beiden erstgenannten Matthäusstellen scheint Jesus ein wiederholtes Erdenleben (hier: des Elias) direkt auszusagen; die dritte Stelle dokumentiert die zeitgenössische (auch von den Jüngern geteilte?) allgemeine Überzeugung, der Jesus (wohl nur im Hinblick auf seine Person, aber) nicht in ihrer grundsätzlichen Allgemeinheit widerspricht. – «Als Jesus weiterging, sah er einen Mann, der von Geburt blind war. Die Jünger fragten Jesus: 'Wer ist schuld, daß er blind geboren wurde? Er selbst oder seine Eltern?' Jesus antwortete: 'Seine Blindheit hat weder mit den Sünden seiner Eltern etwas zu tun noch mit seinen eigenen. Er ist blind, damit Gottes Macht an ihm sichtbar wird.'» (Joh. 9, 1 – 3) – Jesus weist nur zurück, daß die Blindheit hier in einer Schuld aus einem früheren Leben ihre Ursache hat, aber nicht, daß der betreffende Mensch

15 Vgl. außer der (in der vorvorigen Anmerkung) bereits genannten Literatur: Rudolf PASSIAN: *Wiedergeburt. Ein Leben oder viele?* München 1985; Gina GERMINARA: *Erregende Zeugnisse von Karma und Wiedergeburt*, München 1983; Morey BERNSTEIN: *Protokoll einer Wiedergeburt. Der Fall Bridey Murphy*, Frankfurt 1977, bzw. München 1983; Thomas SUGRUE: *Edgar Cayce. Die Geschichte eines schicksalhaften Lebens*, München 1983.

früher schon einmal gelebt und damals auch Schuld auf sich geladen hat.[16]

2. Gegen Reinkarnation

a) Zum philosophisch-ontologischen Argument

Die *verschiedenen Wesen* (Kristall, Pflanze, Mensch, Ich und Du etc.) bekunden sich nicht als bloße verschiedene Erscheinungsweisen desselben Seins, sondern als *selbständige Seiende.* Denn sie handeln und wirken selbständig, was sich nur als Ausdruck selbständiger Wirklichkeit verstehen läßt. Insbesondere der Mensch und jedes individuelle Ich erfährt sich selbst verantwortlich für sein Handeln und darin eine relativ freie Selbstbestimmung (– übrigens eine Konsequenz, die auch nolens volens von einer monistischen Karmalehre gezogen wird, wenn sie von «individueller Schuld» und der Notwendigkeit ihrer «Abtragung in einem späteren Leben» spricht!).

b) Zum philosophisch-anthropologischen Argument

Die Beziehung zur *Materie* ist für die *Seele* nicht etwas Unwesentliches oder gar Wesenswidriges und Einschränkendes, das zu überwinden wäre und wovon sie sich zu «befreien» hätte, sondern – wie in unserer onto-anthropologischen Grundlegung gezeigt wurde – wesenhaft und wesensgemäß und der materielle Leib stellt ihre notwendige positive Ergänzung zum vollständigen menschlichen Sein dar. Die Seele verhält sich zu ihrem Leib nicht wie der Mensch zu seinen Kleidern, die er unbeschadet seiner Identität an- und ablegen kann. Wenn aber der Leib der adäquate Ausdruck der individuellen Seele (eben deren Ver-leiblichung) ist, so entspricht jeder Seele (d. h. jedem «Ich») nur ein einziger *Leib* und eine Mehrzahl leiblicher Existenzen bedeutete eine Mehrzahl von individuellen Personen. Eine andere Frage ist, ob die spezifische Beschaffenheit (nämlich: die Sterblichkeit und Verweslichkeit) dieses meines individuellen Leibes schon vollends der spezifischen Beschaffenheit (nämlich: der Unsterblichkeit und Unverwes-

16 Vgl. auch: James Morgan PRYSE: *Reinkarnation im Neuen Testament*, Interlaken 1900, [3] 1984; Geddes Mac GREGOR: *Reinkarnation und Karma im Christentum*, Bd. 1, Grafing 1985; ferner die oben im Zusammenhang mit «Anthroposophie» zitierte Literatur.

lichkeit) meines individuellen seelisch-geistigen Ichs angemessen ist. Eben in solcher voller Angemessenheit und Entsprechung läge der Sinn eines unsterblichen Auferstehungsleibes. Eine bloße Wiederholung des gleichen sterblichen Lebens, auch wenn sie der Quantität nach unendlich oft geschähe, könnte den qualitativen Abstand und essentiell höheren Rang eines unsterblichen leiblichen Wirklichseins nicht einholen (sondern im Gegenteil das essentielle Ungenügen des sterblichen Leibes und die Erlösungsbedürftigkeit nur umso deutlicher machen). Sofern Reinkarnation einen *«individuell anderen Leib»* des *«individuell identischen Ichs»* besagt, scheint sie mit der Identität und Integrität der Person unvereinbar zu sein. *Auferstehung* bedeutete demgegenüber jedoch nicht einen individuell anderen Leib in essentiell gleichartiger Materie, sondern den individuell identischen Leib in essentiell verwandelter Materie. Aus der wesenhaften Konstitution des Menschen aus Körperlichkeit und Geistseele folgt daher nicht die Zwangsläufigkeit einer Reinkarnation, sondern die Unangemessenheit von «Reinkarnation» und die Angemessenheit einer «Auferstehung».

c) Zum philosophisch-ethischen Argument

Ist man durch eigene Schuld in Verhaftungen geraten und hat seine Freiheit verloren, so kann man sie nicht sich selbst zurückgeben; denn niemand gibt, was er nicht hat. Man ist vielmehr darauf angewiesen, sie von einer schöpferischen Liebe zurückzuempfangen. An die Stelle des Versuches einer *«Selbsterlösung»* (der einen «egozentrischen Kurzschluß» darstellte) muß ein göttliches Angebot treten, das die Schuld (moralisch) vergibt und die Freiheit (physisch) zurückgibt, und die persönliche Öffnung und Hingabe in einer Ich-Du-Beziehung zum göttlichen Grund des eigenen Seins, gegen den man sich verschuldet hat. «Schuld» zeigt sich dann nicht primär als *Materie*verhaftung des Geistes, sondern als *Selbst*verhaftung und Verweigerung gegen die göttliche Liebe.[17] Zur Annahme und Aneignung des göttlichen Befreiungs- bzw. Erlösungsangebots genügte aber prinzipiell ein *einziges* irdisches Leben; ein weiteres fügte nichts qualitativ Neues hinzu; denn alle Chancen, die es brächte, liegen ebenso bereits in diesem vor. Im Gegenteil, man liefe Gefahr, die in diesem Leben vielleicht unter großen Anstrengungen erlangte Liebe und Freiheit in jenem wieder zu verspielen; eine «Kette von Inkarnationen» könnte keine zwangsläufige

Höherentwicklung bedeuten, wenn man an der jeweils *freien* Entscheidung zum Guten als Thema des menschlichen Lebens festhalten will. Durch «Reinkarnation» wäre ethisch nichts gewonnen.

d) Zum empirisch-parapsychologischen Argument

Das gelegentliche Gefühl, die bei einer ersten Begegnung erlebten Orte und Personen bereits zu kennen, oder die in Träumen oder Tiefenhypnose gegebene Schilderung längst vergangener Zeiten könnte ebenso wie durch Rückerinnerung an ein früheres eigenes Leben durch rein mentale Rückversetzung erklärt werden. Denn ebenso wie Hellsehen in große räumliche Distanz oder in die Zukunft («Präkognition», «Zweites Gesicht») nachgewiesen wurde, so ist auch «Hellsehen in die Vergangenheit» nicht von vornherein als unmöglich auszuschließen. – Oder es wäre denkbar, daß die abgeschiedene Seele eines damals Lebenden ihr Erfahrungswissen aus jener Zeit jetzt unmittelbar einstrahlte und mitteilte.

e) Zum religionswissenschaftlichen und bibeltheologischen Argument

Die in *manchen Religionen* verbreitete Überzeugung von einer Wiederverkörperung kann auch als (unzulänglicher) Ausdruck der menschheitlichen Sehnsucht nach einem *unsterblichen Leben* (d. h. nach Erlösung und Auferstehung) gedeutet werden. Die *Aussagen Jesu* in den beiden erstgenannten Matthäusstellen (Mt. 17, 10 – 13 und Mt. 11, 14), *Johannes der Täufer* sei der wiedergekehrte Prophet Elias, lassen sich so verstehen, daß Johannes aus dem Geist des Elias spricht, d. h. entweder von ihm direkt persönlich inspiriert und durchwirkt wird, oder aber zumindest ein Mensch «vom Typ des Elias» ist. (Solcher «typische Vergleich» von Personen ist im Orient sehr verbreitet.) In diesem Sinne wäre auch die dritte Matthäusstelle (Mt. 16,13 f.) zu ver-

17 Die Auffassung, «Schuld» sei nichts anderes als eine unangemessene Selbstbegrenzung des Geistes durch Verhaftung an Materie, glaubt den menschlichen Geist im Grunde mit dem unbegrenzten göttlichen Geist identisch. (Vgl. die monistischen Deutungen z. B. bei SPINOZA oder SCHELLING.) Hierbei ist aber der personale und dialogische Charakter des menschlichen Geistes zu wenig berücksichtigt, nach dem das Geschöpf nicht mit seinem Schöpfer identisch ist, sondern ihm frei gegenübersteht und seine Vollendung in der gegenseitigen Ich-Du-Beziehung der Liebe erreicht. (Vgl. zur Auffassung solcher «Interpersonalität» z. B. AUGUSTINUS und auch moderne Begegnunsphilosophie.) Vgl. Rudolf BERLINGER: *Augustins dialogische Metaphysik*, Frankfurt / M. 1962; Martin BUBER: *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg [3] 1973; Josef BÖCKENHOFF: *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte, ihre Aspekte.* Freiburg-München 1970.

stehen, wonach Jesus dem zeitgenössischen Glauben einer «Wiederkehr» von Personen nicht widerspricht. Die Aussage Jesu in der aufgeführten Johannesstelle (Joh. 9, 1 – 3), die Blindgeburt des betreffenden Menschen hätte nichts mit dessen Sünden zu tun, könnte auch bedeuten, daß Blindheit wie jedwede (geburtsanfängliche) Krankheit grundsätzlich ein Ausdruck der persönlichen Schuldverfallenheit des Menschen sein kann (ohne daß die Schuld schon auf ein früheres Leben zurückgeführt werden müßte). – Im Hintergrund all dieser Aussagen Jesu mag freilich eine Anspielung auf die oben erwähnte allgemeine Erlösungs- und Unsterblichkeitssehnsucht stehen. Dies wird auch durch Bibelstellen bestätigt, die der Vorstellung einer persönlichen Wiederverkörperung direkt zu widersprechen scheinen, wie Paulus in Hebr. 9, 27: «So wie jeder Mensch ein einziges Mal stirbt und dann vor das Gericht Gottes kommt, so hat sich auch Christus einmal geopfert, um die Sünden vieler Menschen zu beseitigen.» Hier wird deutlich, daß es bei der Wiedergeburt, deren Notwendigkeit Jesus nicht leugnet, sondern bestätigt, um etwas qualitativ und essentiell anderes geht als um «Reinkarnation». Jesus sagt zu Nikodemus: « ...Nur wer von Neuem geboren wird, wird Gottes neue Welt zu sehen bekommen... Nur wer aus Wasser und Geist geboren wird, kann in Gottes neue Welt hineinkommen. Was Menschen zur Welt bringen, ist und bleibt menschlich. Geist aber kann nur vom Geist geboren werden» (Joh. 3,3 ff.). Für diese notwendige Wiedergeburt «aus dem Wasser und dem Geist» ist die Grundlage der Tod und die Auferstehung Christi: «Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus... hat Jesus Christus vom Tod erweckt und uns damit einen neuen Anfang geschenkt. Jetzt sind wir voller Hoffnung... » (1 Petr. 1,23). «Durch Gottes lebendiges, ewiges Wort seid ihr neu geboren worden, als Kinder des ewigen Vaters, der unsterblich ist... » (1 Petr. 1,23). Es wird deutlich: Die zur Zeit Jesu verbreitete Wiederverkörperungslehre ist Ausdruck der Sehnsucht des Menschen nach einem in Ganzheit, d. h. auch in leiblicher Hinsicht unsterblichen Leben, aber sie ist eine essentiell ungenügende Antwort auf diese Sehnsucht und deshalb ebenso Ausdruck von Unerlöstheit und Erlösungsbedürftigkeit. Somit bildet sie die Voraussetzung und den Hintergrund für die Verkündigung und die Wiedergeburts- und Auferstehungslehre Jesu. – Mit einem solchen Bibelverständnis stimmen auch kirchliche Lehraussagen zusammen, so der Deutschen Bischofskonfe-

renz (Hsg.) im «Kath. Erwachsenenkatechismus», Bonn 1985 (S. 409): «Vollends widerspricht der Hl. Schrift und der Glaubensüberlieferung der Kirche die Annahme einer Wiederverleiblichung bzw. Reinkarnation nach dem Tod für ein neues Leben in dieser Welt.» Denn von solcher Bedürftigkeit will Christus ja gerade erlösen!

3. Vermittlung von Pro und Contra (in Richtung auf eine Synthese)?

Unserer Darstellung des Menschen- und Wirklichkeitsverständnisses der Reinkarnationslehre auf dem Hintergrund der vorangegangenen onto-anthropologischen Grundlegung führte bereits zu der Vermutung, es könnte sich bei der (mehr östlichem Empfinden entsprechenden) Einstellung *pro* und der (mehr westliches Denken ausdrückenden) Position *contra* jeweils um eine einseitige Betonung oder Übersteigerung entgegengesetzter Teilwahrheiten handeln. Ist daher eine Vermittlung von These und Antithese zu einer Synthese möglich – und wenn ja: in welchem Sinne?

a) Zum philosophisch-ontologischen Aspekt

Das Argument der Antithese widerlegt zwar die These eines absoluten ontologischen *Monismus*, beweist aber nicht einen absoluten ontologischen Dualismus und Pluralismus (etwa im Sinne von DESCARTES). Das heißt: Die Seienden sind zwar nicht als nur verschiedene Erscheinungsweisen eines identischen Seins aufzufassen, aber deshalb noch keineswegs als im Sein völlig verschieden und unabhängig voneinander. Zwar läßt sich nicht mit vollem Sinn denken: Ich war einmal Kristall, dann Pflanze, Tier usw.; wohl aber: Das Anorganische, Pflanzliche und Tierische besagen eine essentielle Hinordnung auf den Menschen und so z. B. eine stufenweise Vorbereitung auch meiner Person, ich war in diesen vorangegangenen Evolutionsschritten des Seins in der Schöpfung immer mehr schon im Kommen. (Vielleicht wären manche Ansätze bei TEILHARD de CHARDIN in dieser Perspektive weiter und differenzierter zu durchdenken.) Dies liefert nun einen neuen Hintergrund auch für die folgenden Aspekte.

b) Zum philosophisch-anthropologischen Aspekt

Wie das Argument der Antithese zeigt, könnte eine zweite gleichartige (d. h. hier: sterbliche) *leibliche Existenz* keine vollkommene und absolute Identität meiner Person besagen. Dies schließt aber eine unvollkommene und relative Identität keineswegs aus. Es verhielte sich dann in etwa ähnlich wie mit den oben schon zitierten Lebensaltern Kindheit – Reifezeit – Erwachsenenalter – Hohes Alter, die sich ja nicht nur graduell (als verschiedene Entwicklungs- oder Entfaltungsgrade), sondern vor allem auch strukturell (als verschiedene Lebensformen) voneinander abheben. Ich bin zwar nie ein *Anderer*, sondern stets derselbe, wohl aber immer wieder («typisch» in meiner Lebensstruktur) *anders*. Darin drückt sich aus, daß der Mensch – im Gegensatz zu einem reinen Geistwesen – nie vollkommen mit sich identisch und nie ganz bei sich selbst ist, sondern in dieser sterblichen Leiblichkeit wesenhaft nur in einem «Unterwegs zu sich» existiert.

c) Zum philosophisch-ethischen Aspekt

Durch moralische *«Sühneleistungen»* wie Leiden (möglicherweise in einer neuen Inkarnation), asketische und vegetarische Lebensweise, Werke der Selbstüberwindung und der Liebe, Yoga, Meditation und andere geistige «Techniken» eine «Abtragung von Schuld» als «Ablösung und Befreiung von der Materie» erzwingen zu wollen, mag stets eine Gefahr und Versuchung sein, wie aus der Argumentation der Antithese hervorgeht. Allein diese Haltung ist bei den genannten Leistungen weder als Hauptmotiv noch als Begleitkomponente psychologisch notwendig zu unterstellen. Sondern es könnte auch die Absicht sein, sich so zu neuer *Empfänglichkeit* für Liebe und Freiheit zu *disponieren*. «Und gäbe ich meinen Leib zum Verbrennen hin, hätte aber die Liebe nicht, es nützte mir nichts!» (Vgl. 1 Kor. 13,3). Man kann Liebe als befreiendes Geschenk gewiß nicht *«machen»*, wohl aber die Voraussetzungen bei sich schaffen, unter denen sie eintreten kann, d. h. sich öffnen. Freilich würde im Prinzip ein einziges irdisches Leben dafür ausreichen und ein weiteres zudem die Gefahr einschließen, das Erworbene wieder zu verlieren. Jedoch ist dies nicht sehr wahrscheinlich, da man sich durch jede Handlung für spätere gleichsinnige Handlungen selbst weiter disponiert und so einen entsprechenden Habitus

bei sich aufbaut. Um nochmals im Vergleich zu sprechen: Sicher besteht – absolut gesehen – für den Erwachsenen die Möglichkeit, eine in der Jugend erarbeitete positive Lebenseinstellung wieder umzustoßen; jedoch ist damit umso weniger zu rechnen, je tiefer man sich bereits entschieden hat. Jedes Lebensalter besitzt zwar seine eigene Fähigkeit zur Freiheit, aber diese ist nicht getrennt vom früheren Freiheitsgebrauch zu sehen, sondern ihr nunmehriger Charakter ist jeweils dessen Ergebnis. So wäre auch jedes neue Leben ein relativ freies Glied im Gesamtgeschehen der menschlichen Selbstentfaltung und Selbstbestimmung.

d) Zum empirisch-parapsychologischen Aspekt

Zur Erklärung der zitierten Phänomene einer detaillierten Darstellung von Ereignissen aus vormaligen Zeitepochen kommt zunächst im Prinzip sowohl «*Rückerinnerung* an eigenes früheres Leben» (These) als auch «*Hellsehen in die Vergangenheit*» oder «*Inspiration* durch abgeschiedene Seelen» (Antithese) in Betracht. Jedoch fragt es sich, ob letzterer Erklärungsversuch nicht in manchen Fällen sehr gekünstelt wirkt und insbesondere auch dann noch ausreicht, wenn die Rückschau ein Handeln oder Geschick der eigenen Person in jener Zeitepoche beinhaltet.

e) Zum religionswissenschaftlichen und bibeltheologischen Aspekt

Ebenso kann die in *Religionen* weitverbreitete Vorstellung der Reinkarnation grundsätzlich sowohl in einer entsprechenden metaphysischen Erfahrung der Völker (These) als auch in einer Sehnsucht nach Unsterblichkeit, Erlösung und Auferstehung (Antithese) gründen, was sich ja nicht ausschließt. Die angeführten *Bibelaussagen* über die Wiederkehr des Propheten Elias in Johannes dem Täufer (Mt. 17, 10 – 13 und Mt. 11,14) sowie allgemein über die Wiederkehr von Verstorbenen (Mt. 16,13 f. und Joh. 9, 1 – 3) lassen sich, für sich betrachtet, gleichfalls sowohl in dem einen oder dem andern Sinne verstehen (was sich freilich hier ausschließt). Die folgenden Bibelstellen, wodurch eine Einmaligkeit des Sterbens (und Gerichts) des Menschen und des Opfertodes Christi miteinander verglichen werden (Paulus, Hebr. 9, 27) – mit der Perspektive auf die notwendige «Wiedergeburt aus dem

Wasser und dem Geist» kraft eben des Todes und der Auferstehung Christi (Joh. 3,3 ff. mit 1 Petr. 1,3 und 1 Petr. 1,23) – wollen wohl sagen: Der *Opfertod Christi*, in den wir zur Wiedergeburt in unsterblichem Leben hineingetauft sind (und an dem wir so teilhaben sollen), ist absolut einmalig, weil absolut vollkommen und in seiner Wirk-lichkeit allumfassend. Dies mag jedoch mitbesagen, daß unser Tod, eben weil er in seiner Liebesqualität nicht absolut vollkommen (und daher der Teilhabe an Jesu Tod bedürftig) ist, auch hinsichtlich seiner Einmaligkeit etwas bloß Relatives darstellt und daher sich in mehreren Schritten (nach jedem Teil-Leben) vollziehen kann – wenn in einem ersten irdischen Dasein der Sinn des Lebens nicht hinreichend erfüllt und die Entscheidung für Christus nicht deutlich getroffen wurde. Jedenfalls gilt ontologisch der Satz: *Je vollkommener, desto einmaliger!* – Die erwähnte Ablehnung der Reinkarnationslehre durch die Deutsche Bischofskonferenz kann als energischer Hinweis darauf gewertet werden, daß das zentrale Anliegen der Hl. Schrift und der Glaubensüberlieferung nicht die Verkündigung von «Reinkarnation», sondern von Erlösung und endgültiger Auferstehung von den Toten ist, die alle bloße «Reinkarnation» hinter sich läßt. Immerhin aber könnte in der apodiktischen Ausschließlichkeit der Formulierung die Einseitigkeit einer typisch westlichen Denkweise zum Ausdruck kommen.

V. AUFERSTEHUNG VON DEN TOTEN

Im Fortlauf unserer Betrachtung wurden wir immer deutlicher und entschiedener auf eine endgültige *Auferstehung von den Toten* hingewiesen. Dabei schälte sich die Idee der Auferstehung sukzessive gegen die der Wiederverkörperung heraus und es zeigte sich, daß «Auferstehung» nicht als Alternative zu «Wiederverkörperung», sondern als der durch sie eigentlich angezielte (wenn auch ungenügend dargestellte) Sinn zu verstehen ist: *als vollkommene und endgültige Verleiblichung der unsterblichen Geistseele.*

Fassen wir dieses Ergebnis in einer noch weiter differenzierenden Vertiefung zusammen.

1. Begriff der «Auferstehung»

Gegenüber *«Reinkarnation»* besagt *«Auferstehung»* nicht eine fortschreitende Wiederholung (und in diesem Sinne: Verlängerung) der essentiell gleichen, nämlich der unvollkommenen und sterblichen leiblichen Daseinsweise, sondern den Anfang einer essentiell neuen, einer vollkommenen und unsterblichen leiblichen Existenz. Sie bedeutet nicht einen anderen Leib aus spezifisch derselben Materie, sondern denselben Leib aus spezifisch anderer Materie.

Als Prototyp kann die *Leiblichkeit* des auferstandenen *Jesus Christus* gelten, an der einst die gesamte Menschheit und der Kosmos Anteil erhalten sollen. Es handelt sich hier nicht um einen «Scheinleib» oder bloßen «Ätherleib» (bzw. «Astralleib»), sondern in vollem Sinne physischen Leib: «Eine Woche später waren die Jünger wieder im Haus versammelt, und Thomas war bei ihnen. Die Türen waren abgeschlossen. Aber Jesus kam, trat in ihre Mitte... Dann wandte er sich an Thomas: 'Leg deinen Finger hierher und sieh dir meine Hände an! Streck deine Hand aus und lege sie in meine Seitenwunde! Hör auf zu zweifeln und glaube, daß ich es bin!'» (Joh. 20, 26 f.)[18] Dieser Leib besitzt Festigkeit (körperliche Berührbarkeit und Sichtbarkeit), kann aber andere Körper (wie Wände und Türen) durchdringen und ist überhaupt nicht von jener räumlichen und zeitlichen Begrenztheit wie der unsrige. Jesus ißt und trinkt mit ihm in der Gemeinschaft anderer; die Emmaus-Jünger erkannten ihn sogar am Brotbrechen. Er ißt nicht aus eigener physischer Notdurft (weil er sonst gestorben wäre), sondern aus reiner Mitmenschlichkeit. Dieser Leib ist reiner und vollkommener Ausdruck der geistigen Seele, ihres Willens und ihrer Liebe. Der persönliche und per-sonale Ausdrucks-Sinn (und wohl auch Eindrucks-Sinn!) von Leiblichkeit ist hier ins Volle gekommen und in voll-kommener Wirk-lichkeit; d. h. dieser Leib ist ein wesentlich wirklicherer und

18 Ähnlich: (Noch redeten die Jünger von seiner Auferstehung,) «da stand Jesus mitten unter ihnen und grüßte sie: Friede sei mit euch. Ich bin es, fürchtet euch nicht! Verwirrt und erschrocken meinten sie einen Geist zu sehen. Er sprach zu ihnen: Was seid ihr bestürzt und warum steigen Zweifel in euren Herzen auf? Seht doch meine Hände und meine Füße! Ich bin es! Tastet und seht! Ein Geist hat nicht Fleisch und Bein, wie ihr es an mir seht. Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und Füße. Da sie aber vor Freude immer noch nicht glauben konnten und sich verwunderten, fragte er sie: Habt ihr etwas zu essen da? Sie reichten ihm ein Stück gebratenen Fischs und eine Honigscheibe. Er aß davon vor ihren Augen und gab ihnen, was übrig blieb, zurück... » (Lk. 24, 36 – 53).

wahrerer Leib als unser gegenwärtiger – der ihm gegenüber als bloß vor-läufiger Leib ab-fällt. So gesehen ist erst er im Vollsinne «leiblich» und «materiell»: Die voll-ständige Wahrheit der menschlichen Person ist in ihm in höchster Klarheit da und in diesem Sinne «ver»-klärt (vgl. auch den griech. abgel. Ausdruck: *«Par-usie»* = das volle Herausleuchten des Wesens).[19]

Das «auferstandene» und «verklärte» Leben ist so das in seinem eigentlichen Sinn aus der göttlichen Tiefe seiner Wahrheit und Liebe transparente menschliche Leben. Es bedeutet ganz durchgeklärte Wesensauthentizität, Ursprünglichkeit und Frische und eine durch nichts mehr begrenzte Natürlichkeit und Freiheit.

2. Angemessenheit von «Auferstehung»

Eine solche *«Auferstehung vom Fleische»* ist dem Menschenwesen allein voll angemessen. Inkarnation in einem vergänglichen Leib steht zur unvergänglichen geistigen Seele des Menschen zutiefst im Widerspruch (und ist wohl nur als Ausdruck der Schuld und Schuldverfallenheit der Geistseele zu verstehen). So erklärt sich auch der Widerstand gegen den leiblichen Tod im Kampf gegen Schwäche und Krankheit als etwas dem Menschen Natürliches.

Weder die *«Ergebenheit in Leid und Tod»* in der «Annahme des Geschicks» noch eine *«Reinkarnation»* beheben diese Unangemessenheit grundsätzlich. Denn die erstere holt zwar das Sterben in den Hingabe-

19 Vgl. PAULUS: «Gesät wird ein verweslicher Leib, auferstehn wird ein unverweslicher Leib; gesät wird ein häßlicher Leib, auferstehn wird ein herrlicher Leib; gesät wird ein kraftloser Leib, auferstehn ein starker Leib... » (1 Kor. 15,42 ff.) – Dementsprechend sagt AUGUSTINUS vom auferstandenen Menschen, der am Auferstehungsleib Jesu teilhat: «Es wird dem Geiste geistiges Fleisch (caro spiritualis) unterworfen sein, welches jedoch Fleisch ist, nicht Geist, so wie auch dem Fleische fleischlicher Geist unterworfen war, welcher jedoch Geist war, nicht Fleisch» (De Civ. Dei XXII,21). Das aber heißt näherhin: «Der Leib wird sogleich dort sein, wo der Geist es will; und der Geist wird nichts wollen, was für den Geist oder für den Leib nicht geziemend wäre» (ebd. XXII,30,1). Vgl. auch Anm. 1. -
Unser sterblicher Leib erscheint dann als die sinnentsprechende und sinnenfällige Verleiblichung des sündhaften (= «erb-sündlichen») Zustandes unserer Geistseele.
Wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, paßt zu einem ver-klärten Auferstehungsleib unsere Geistseele nur, soweit sie in vollkommener Liebesvereinigung mit Gott ist. Eine etwaige «Auferstehung» auch derer, die sich endgültig der Liebe verweigert hätten, wäre nur in einem endgültigen «Un-Leib» zu denken. Vgl. das *Alte Testament*: «Viele unter der Erde werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zur Schmach und zum ewigen Abscheu» (Daniel 12,2). Oder nochmals PAULUS: «Sehet, ich sage euch ein Geheimnis: Alle zwar werden wir auferstehn, aber nicht alle werden wir verwandelt werden.» (1 Kor. 15,51)

Sinn des menschlichen Lebens herein[20], willigt aber dabei notgedrungen in dessen Beendigung ein, obwohl er von der unvergänglichen seelisch-geistigen Tiefe der Person her nicht zu beenden wäre. Die letztere aber wiederholt nur denselben unangemessenen Zustand; insofern diese Unangemessenheit sich im Erleben und Bewußtsein als Leiden ausdrückt, bedeutet *Reinkarnation* die Wiederholung und Verlängerung des *Leidens*. Eben der Hingabe-Sinn des Lebens aber kann im *unsterblichen Auferstehungsleib* in einer der unvergänglichen Liebespotenz der menschlichen Seele voll entsprechenden Weise verleiblicht und verwirklicht werden.

«Reinkarnation» läßt sich somit als unzulänglicher Ausdruck der menschlichen Anlage und Sehnsucht nach Unsterblichkeit verstehen. Als *Ausdruck*: Denn die (tendentiell un-endliche) Wiederholung des zeitlichen Lebens bildet etwas von «Unsterblichkeit» ab oder sucht sich ihr anzunähern. Aber als prinzipiell *unzulänglicher* Ausdruck: Denn sie wiederholt und setzt jedesmal aufs neue die Sterblichkeit. In beiderlei Hinsicht ist sie ein bestätigender Hinweis auf eine *Auferstehung von den Toten* als die voll angemessene und vollkommene Verwirklichung vollständiger personaler menschlicher Existenz.

Mit dem philosophisch-anthropologischen Angemessenheitsargument ist vielleicht noch kein «strengster Beweis» dafür erbracht, daß

20 Ist es der Sinn des Lebens, sich zu geben, so kann dieser beim Sterben in gewisser Weise gesteigert vollzogen werden: sich nun ganz und gar und end-gültig zu geben, in völliger Er-gebenheit in sein Schick-sal, das als Ausdruck des Willens Gottes angenommen wird. Vgl. dazu die drei Arbeiten von H. BECK: *Das Mißverhältnis des modernen Menschen zum Tode*, in: Arzt und Christ 18 (1972) 31 – 39; *Soll man Sterbehilfe geben?* in: Die Heilkunst 93 (1980) 317 – 327; *Der Mensch besitzt ein ewiges Schicksal, über das er in seinem sterblichen Dasein entscheidet*, in: W. SCHAMONI (Hsg.): Die Seele und ihr Weiterleben nach dem Tode, Abensberg 1981.
Der «Sinn des Lebens» (=dasjenige, «wofür» oder «worumwillen» das Leben da ist), das «substantielle Hin-Sein» des Lebens auf ein Ziel, ist erkennbar aus der wesenhaften Anlage und Ausrichtung unserer spezifisch menschlichen Tätigkeiten: des Erkennens und Erlebens auf Wahrheit und Schönheit, des Strebens und Liebens auf das Gute, auf Geborgenheit und Freiheit. Dies aber gilt ohne Einschränkung: Denn sobald am Objekt unseres Strebens, z. B. an der Natur oder am betreffenden Mitmenschen, ein Fehl an Wahrheit, Schönheit und Gutem hervortritt, empfinden wir uns unbefriedigt und sehnen uns darüber hinaus. Unbegrenzt vollkommenes Verstehen und Akzeptieren ist aber nur bei einer Person möglich, die unbegrenzt vollkommen wirk-lich ist: bei Gott. So erscheint grundlegend und letztlich die Liebesvereinigung mit ihm als der Sinn des Lebens, das Ziel unseres wesenhaften Hin-Seins.
Indem das Sinnziel des menschlichen Lebens ein unbegrenztes ist, kann es nicht mit dem Tode enden: Anlage und Sehnsucht nach un-endlicher Hingabe trägt und lenkt den Sterbenden über den Tod hinaus – zunächst in ein körperloses Jenseits der Grenzen von Raum und Zeit; zuletzt und zutiefst aber in eine un-sterbliche und vollkommene leibhaftige Herrlichkeit und Seligkeit.

sich *Auferstehung* in der Zukunft einmal realisieren wird. Immerhin aber ist zu bedenken, daß andernfalls der Mensch aus seiner tiefsten Natur heraus auf etwas ausgerichtet wäre, das prinzipiell nicht eintreten würde; er wäre wesenhaft auf ein Nichts angelegt und stellte somit etwas in sich Unsinniges, eine «Fehl-Konstruktion» dar. Dieses Leben steht vielmehr zu jenem in Beziehung wie ein Samenkorn zur Pflanze (vgl. 1 Kor. 15, 35 – 44 und Phil. 3, 21). Jedenfalls erweist sich von daher der entsprechende religiöse Glaube als höchst sinnvoll.[21]

3. Allgemeine Bedingung für «Auferstehung»

Auferstehung ist die Verleiblichung und Verwirklichung der unvergänglichen Geistseele in einem unvergänglichen Leib. Damit «Auferstehung» möglich sei, ist deshalb die Verwandlung der essentiell unvollkommenen und vergänglichen Form der Materialität der Welt in eine vollkommene (= in vollere Wirk-lichkeit und Fülle gekommene) die Bedingung. Diese Verwandlung bedeutete eine Revolution der *kosmischen Materialität* überhaupt, durch die sie in ihrer Grund-Verfassung nun der unvergänglichen Seinsform der Geistseele proportioniert wird – als ihr an-gemessenes und vollkommenes Ausdrucksmedium. Damit wäre dann das Ende von Werden und Vergehen gesetzt, die «Voll-endung» der Weltgeschichte und die «Er-füllung» der Zeit.

Eine solche essentielle Mutation, Trans-formation und Neu-disposition der kosmischen Materie, durch die sie der unvergänglichen Geistseele zugeordnet werden kann als «Matrix» für deren ad-äquate unvergängliche Verleiblichung, hat zur Grundbedingung ihrer Möglichkeit eine entsprechende In-formation in die Materie von seiten ihres geistigen göttlichen Ursprungs – was mit dem sog. *«Jüngsten Tag»* zusammengedacht werden kann, der ja ein kosmisches Ereignis darstellt (vgl. die «Apokalypse» des Apostels Johannes, bes. Kap. 14 – 20). Göttliche Transformation der Welt am Ende der Zeiten schließt aber eine schrittweise hinführende und vorbereitende Disponierung durch innerweltlich formende geistige Kräfte als angemessen ein. Als solche

21 Der ontologische Begründungszusammenhang berührt sich mit dem sog. «Zielsicherheitsprinzip»: Eine wesenhafte Ausrichtung gründet in der Möglichkeit des Zieles. Vgl. dazu: H. BECK: *Anthropologischer Zugang zum Glauben*, Salzburg-München 1979, [2]1982, S. 52 ff., und H. BECK: *Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis*, München-Salzburg [2]1988, S. 158 ff. und 290 f.

kommen außer der geschichtlich handelnden Menschheit aber auch reine *Geistwesen* oder *Engel* (vgl. die «Mächte und Gewalten» in Apok.[22]) sowie die *abgeschiedenen Geistseelen* der Verstorbenen in Betracht. Denn diese behalten auch nach dem Tode ihre essentielle Beziehung zur kosmischen Materie und zum Kosmos bei, wie sich in unserer onto-anthropologischen Grundlegung gezeigt hat. Indem sie sich beim Tode von ihrem begrenzten Körper lösen, ist ihre in-formierende Einwirkung auf die Materie (zwar nicht mehr so physisch konkret, wohl aber) subtiler und räumlich wie zeitlich weniger begrenzt (was ebenso gewisse parapsychologische Erfahrungen zu bestätigen scheinen[23]).

So ist die erste und allgemeine Bedingung der Möglichkeit von «*Auferstehung*» eine *Transformation der Weltmaterie*, wodurch sie grundlegend instandgesetzt wird, die unvergängliche Seele in unvergänglicher Weise aufzunehmen. Diese verlangt aber als Voraussetzung eine entsprechende dispositive Verfassung aller mit der Weltmaterie zusammengehörenden geistigen Seienden, also sowohl der Lebenden als auch der Toten. D. h. die allgemeine Grundbedingung für *Auferstehung* umfaßt auch eine entsprechende Reifung und Vollendung der Welt-Geschichte in ihrer physischen und meta-physischen Dimension.

Die zweite und jeweils besondere Bedingung aber ist die entsprechende *Disposition* der betreffenden *individuellen Geistseele* selbst, die sich bei ihrer Auferstehung mit der transformierten Weltmaterie zur vollständigen Ganzheit der menschlichen Person restituieren und reaktualisieren und so in «den neuen Himmel und die neue Erde»

22 Vgl. H. BECK: *Engel und Dämonen als metaphysische Umwelt des Menschen? Eine philosophisch-theologische Reflexion*, Ottobrunn b. München 1984, und H. BECK: *Wer ist Michael? Zur Geschichtsmetaphysik des Engels*, Innsbruck [2] 1988.

23 Für eine philosophisch-theologische Wertung des Todes und des nach-todlichen Weltbezugs der Geistseele ist bedeutsam, daß die Seele mit dem Austritt aus ihrem raumzeitlich begrenzten Körper die Raum-Zeit-Welt überhaupt transzendiert und ihr so aus einem größeren Abstand heraus (und in größerer Freiheit!) umso tiefer wirksam immanent bleibt. So z. B. Karl RAHNER über die menschliche Seele nach dem Tode: Es «ist die Aufhebung ihres, die Leibgestalt gegen die Gesamtwelt abgrenzend aufrecht- und zusammenhaltenden Leibverhältnisses erst recht als tieferes und umfassenderes Sichöffnen und Sichdurchsetzen dieses ihres allkosmischen Weltbezugs zu denken... Ein solcher allkosmischer Weltbezug bedeutet, daß die so im Tode durch die Aufgabe ihrer abgegrenzten Leibgestalt sich dem All öffnende Seele das Ganze der Welt und zwar gerade auch als des Grundes des personalen Lebens der anderen als leibgeistiger Wesen, mitbestimmt. Hierauf deuten z. B. manche parapsychologischen Phänomene, die kirchliche Lehre vom Fegfeuer..., von der Fürbitte der Heiligen usw.» (Art. «Tod» in: Lexikon für Theologie u. Kirche, Bd. X, Freiburg 1965, Sp. 223).

(Apok. 21,1) und «das neue Jerusalem» integrieren soll. Dieser Aspekt führt nun nochmals zur Reinkarnationsproblematik zurück.

VI. «FEGFEUER» UND «REINKARNATION» ALS ALTERNATIVE LÄUTERUNGSWEGE ZU VOLLENDUNG UND AUFERSTEHUNG

Falls die *menschliche Geistseele* (d. h. ich selbst in meiner geistig-seelischen Wesenskomponente) beim Tode noch nicht zur vollkommenen Liebesvereinigung mit Gott und der Auferstehung im verklärten Leib reif und disponiert sein sollte, ist ein Weg der Läuterung notwendig, bis dieses Ziel erreicht ist. Dies dürfte sogar fast die Regel sein. Hierfür bietet sich zunächst ein rein jenseitiger Reinigungsprozeß an, das traditionell symbolisch sogenannte *Fegfeuer*. Es ist jedoch zu fragen, ob und in welchem Sinne alternativ nicht auch eine *«Wiederverkörperung»* in Betracht kommt.

1. Begriff und Begründung von «Fegfeuer»

Fegfeuer meint ein rein geistiges Geschehen in der menschlichen Seele nach dem Tode, wodurch sie von Schuld und Verhaftungen befreit und zur beseligenden Schau und Liebesvereinigung Gottes fähig wird.[24] Das Bildwort bezeichnet ein reinigendes Leiden, das durch die Bewußtwerdung des eigenen Versagens vor der göttlichen Liebe ausgelöst wird. Da mit dem Tode die Hüllen des Leibes gefallen sind, ist die

24 Mit unserem philosophischen Zugang konvergieren Aussagen der kirchlichen Lehrtradition und Theologie. So versteht etwa ORIGENES den Bibelvers: «Gott ist ein verzehrendes Feuer» (Hebr. 12,29; Dt. 4,24) in dem Sinne, daß dieser Gott seine Geschöpfe keineswegs zu vernichten trachtet, sondern darum bemüht ist, das Mißratene, das Haltlose und das Böse in ihnen zu tilgen (vgl. ORIGENES: Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien. Übers. u. hrsg. v. Erwin SCHADEL, Stuttgart 1980, S. 180 u. 191). Das Concilium Lugdunense II von 1274 sagt von den Verstorbenen aus, «daß ihre Seelen nach dem Tod durch Läuterungsstrafen (poenis purgatoriis seu cathartheriis) gereinigt werden, sofern sie mit wahrhafter Reue und in Liebe aus dem Leben geschieden sind, bevor sie durch angemessene Früchte der Buße für ihre Vergehen und Unterlassungen Genugtuung leisten konnten» (H. DENZINGER / A. SCHÖNMETZER (edd.): *Enchiridon symbolorum. Barcione (etc.)* [34] 1967, nr. 856). Vgl. ferner Josephus F. SAGÜÉS: *De purgatorio*. In: Sacrae theologiae summa. Bd. IV. Matriti 1962, S. 959 – 985; Ludwig OTT: *Grundriß der katholischen Dogmatik*. Freiburg-Basel-Wien [2] 1970, S. 575 – 578. – Zu erinnern ist hier auch an DANTEs 'Divina Comedia', in welcher die visionäre Jenseitswanderung als Aufstieg in drei Stufen geschildert wird: vom 'Inferno' über das 'Purgatorio' zum 'Paradiso'.

Seele nun unverhüllt mit der Wahrheit ihrer eigenen Verfassung konfrontiert; sie kann sich nicht mehr durch vordergründige Zielsetzungen und Tröstungen ablenken, sondern muß erkennen, wieweit sie die wesentliche Antwort schuldig geblieben ist, was sie (wenn auch vielleicht nicht sofort vollkommen) auch akzeptieren wird. Es ist daher im «Jenseits» eine schrittweise Erkenntnis und Anerkenntnis anzunehmen, d. h. eine weitere Bewußtseins- und Willensentwicklung, deren Intensität und Schnelligkeit durch die eigene Freiheit und Bereitschaft mitbedingt ist. Selbstverständlich sind hier, da die Seele aus der physischen Raum-Zeit-Welt gelöst ist, unsere Begriffe nur mehr in einem sehr entfernt analogen Sinne anwendbar. Doch läßt sich eben der geistige Sinn aus dem physischen Sinn-bild verstehen: Das «Bad in der Wahrheit der göttlichen Liebe» wird angesichts der eigenen partiellen Verweigerung und Unangemessenheit zum «schmerzhaft brennenden Leiden» der Reue, in das die Seele sich freiwillig eintaucht, um aufzuschmelzen und freizuwerden.[25]

Die Entwicklung des *Bewußtseins*, der *Liebe* und des *Willens*, die im *Jenseits* stattfindet, ist jedoch nur als weitere Durchklärung und Ausreifung dessen zu verstehen, was im «Diesseits» grundgelegt wurde,

25 Hier stellt sich die Frage nach den Folgen jenseits des Todes, die eine etwaige totale und endgültige Selbstverweigerung gegen die Liebe haben muß, da sie die Bereitschaft und den Ansatz einer Zurücknahme ja nicht besitzt. Die Seele verhält sich dann nach einem Thomas von AQUIN zugeschriebenen Vergleich ähnlich wie jemand, der sein Auge mit bewußter Absicht in eine (endgültig) kranke Verfassung gebracht hat: die Sonne schmerzt ihn – und er will und genießt sich in diesem Schmerz. Gegenüber diesem Bild der «Hölle» verhält es sich mit dem «Himmel» wie mit jemandem, der seine Natur achtet und gesund entwickelt: die Sonne erfreut ihn und er gibt sich ihr hin. Sobald die Liebe, auf die der Mensch essentiell angelegt ist und nach der er sich mit allen Fasern seiner Natur sehnt, unverhüllt hervortritt, wirkt sie sich als unsägliche Qual aus, wenn der Mensch sich endgültig gegen sie verweigert hat, aber ebenso als unüberbietbare Beseligung, wenn er vollkommen für sie entschieden ist; ob er der Sinnlage seiner Natur widersprechen (und so sein «Unglück») oder entsprechen (und so sein «Glück») will, liegt in seiner Freiheit. Also: Wie die Sonne im gesunden Auge angenehm, im kranken aber schmerzhaft wirkt, so die Liebe im guten bzw. bösen Menschen. Gott aber muß als «das Sein, das Leben, die Wahrheit und die Liebe in Person» betrachtet werden (vgl. H. BECK: *Natürliche Theologie*, 4. Kap., München-Salzburg ^{2}1988). Es ist also beidemal derselbe Gott, der für die einen der «Himmel» (bzw. das «Prinzip des Himmels»), für die andern aber die «Hölle» (das «Prinzip der Hölle») ist. – Eine letzte und vollständige Aktualisierung der positiven oder negativen Entschiedenheit der Seele und ihrer positiven oder negativen göttlichen Folgen geschieht mit der Auferstehung: Sie drückt sich dann sinngemäß im Leibe aus.
Zu unterscheiden ist hier eine trotz vielleicht auch mancher guter Handlungen im ganzen negative Grundgestalt des Lebens von einer unbeschadet mancher (oder vieler) böser Taten im ganzen doch positiven Gesamtstruktur. Letztere Disposition ist die Basis des «Fegfeuers».

nicht aber als nun wiederum grundsätzlich neue Möglichkeit der freien Entscheidung zwischen Gut und Bös. Denn für eine solche ist die Voraussetzung, daß das Gute und Böse als solches zwar bereits hinreichend unterscheidbar, aber noch nicht in seiner vollen Wirklichkeit, d. h. mit allen seligen oder unseligen Folgen, hervorgetreten ist: Wäre es noch gar nicht unterscheidbar, so wäre eine freie Entscheidung *noch nicht* möglich; wäre sein Wesen bereits vollkommen enthüllt, so wäre sie *nicht mehr* möglich. Die volle Enthüllung und Auswirkung des Guten und Bösen hat die freie Entscheidung vielmehr zur Voraussetzung (und ist ihre Konsequenz). Eine nur relative Enthüllung und gleichzeitig relative Verhüllung des Guten und Bösen ist aber die Situation des «Seins des Geistes in der Materie», die irdische körperliche Existenz (und es erscheint angemessen, daß die Entscheidung vom leibhaftigen Menschen, von der der ganzen und vollständigen Person getroffen werde – und nicht nur von ihrem seelisch-geistigen Wesensbestandteil). Das Jenseits ist also nicht als bloße Fortsetzung des irdischen Lebens in körperloser Weise aufzufassen, sondern nur als letzte Durchklärung seiner Wahrheit.

Damit ist aber auch die Gewißheit gegeben, daß das Ziel, eben die Herausklärung der in einer guten Lebens-Grundhaltung angelegten Disposition zur vollen Liebesvereinigung mit Gott (und deren leiblicher Reflex in der auch physisch beseligenden Auferstehung), eines Tages erreicht wird. Diese Sicherheit wäre bei einer Reinkarnation in einem weiteren irdischen Leben nicht gewährleistet, da mit diesem wegen der erneuten Verhüllung wiederum die grundsätzliche Wahlmöglichkeit zwischen Gut und Böse und so die Gefahr des Absturzes verbunden ist. Dennoch stellt sich die Frage, ob Reinkarnation als Läuterungs- und weitere Aufstiegsmöglichkeit alternativ zum Fegfeuer in Betracht kommt.

2. Reinkarnation als mögliche Alternative?

Ein irdisches Leben gibt niemals die Sicherheit, daß Läuterung und Aufwärtsentwicklung geschieht, da die freie Wahl zwischen Gut und Böse wesentlich sein Thema und Inhalt ist. Es ist daher von vornherein nicht grundsätzlich auszuschließen, daß die in einem früheren Leben

vielleicht unter großen Anstrengungen und Opfern erworbene Bereitschaft und Fähigkeit zum Guten und zur Liebe nun in einem weiteren irdischen Leben wiederum leichtfertig verspielt wird.

Jedoch beinhaltet eine freie Wahlmöglichkeit neben der Gefahr des Absturzes auch die Chance des weiteren Aufstiegs. Da ferner die Person durch jede Entscheidung sich für eine in dieselbe Richtung gehende spätere weitere Entscheidung disponiert und so eine entsprechende Ausrichtung und Dauerneigung (= einen «Habitus») zum Guten (bzw. Bösen) schrittweise in sich aufbaut, wird eine entgegengesetzte neue Entscheidung (obwohl sie prinzipiell stets möglich bleibt) immer weniger wahrscheinlich. Denn der Mensch hat sich – in Freiheit – ja bereits selbst näher bestimmt. «Freiheit» ist nicht als punktueller Akt aufzufassen, sondern als Gesamtereignis, das sich in kleinen (und gelegentlich auch «großen») Schritten durch das ganze Leben entfaltet. Der Mensch ist am Ende das, wozu er sich im Voll-zug (!) des Lebens selbst gemacht hat; er ist in der Gesamtgestalt seines Lebens das Ergebnis seiner Freiheit.[26]. So wäre ein weiteres Leben keine «Tabula rasa», sondern trüge in sich eine «Prä-formation» aus früheren – deren Ursprung freilich beim erneuten Eintauchen in die Hülle der Materie wie durch einen «Trank des Vergessens»[27] verhüllt werden müßte, um die Freiheit eines wirklich neuen Lebens ungeschmälert zu gewährleisten.

Doch welchen Sinn sollte Reinkarnation haben, da die Chance einer vollen Selbstbestimmung zum Guten ja schon in einem Leben ganz gegeben ist? Und würde nicht der Wert eines Lebens in unangemessener Weise relativiert, wenn alles jetzt schlechte Handeln grundsätzlich in einem späteren Leben wieder gut gemacht werden kann (obgleich dann unter vielleicht erschwerten Bedingungen)?

Der mögliche positive Sinn läge in der *Liebe* – im umfassenden Verständnis des Wortes. Das heißt: 1. in der (zwar nicht «qualitativ», wohl aber »quantitativ») neuen und größeren Chance der Aufwärtsentwicklung zum Guten. Da diese aber durch die gleichfalls gegebene Gefahr des Abfalls und Verlustes prizipiell reduziert ist – worin hier das wesentliche Defizit gegenüber der Möglichkeit einer «Weiterentwicklung im Jenseits» (Fegfeuer) liegt – , ist ein positiver Sinn von «Reinkarnation» durch Blick auf das betreffende individuelle Ich allein, d. h. mit

26 Vgl. Gustav SIEWERTH: *Thomas von Aquin. Die menschliche Willensfreiheit. Texte und Erläuterungen*, Düsseldorf 1954; Jörg SPLETT: *Konturen der Freiheit*, Frankfurt 1974.
27 Vgl. PLATON, Politeia X, 16 (621a – c).

einer rein egozentrischen Argumentationsweise, wohl nicht hinreichend zu begründen.

Daher ist 2. der Blick mehr noch auf die Bedeutung des *Ichs* für das Du und die Aufgabe des Individuums an der Gemeinschaft zu richten – was der Liebe im umfassenderen Sinne entspricht, die ja Selbst- und Nächstenliebe als Einheit meint und das eine nur im Zusammenhang des andern als möglich erkennt. Durch Reinkarnation könnte der Mensch nämlich seine (zwar nicht mehr ausdrücklich bewußte, aber dennoch wirksame) Erfahrung aus früherem Leben und seine damals errungene tiefere Liebesfähigkeit nun weiteren Menschen zur Verfügung stellen und ihnen so in wesentlich fortgeschrittener Weise dienen. Diese Chance dürfte in einem noch höheren Maße zutreffen, wenn das betreffende Ich nicht sofort nach seinem Tode, sondern erst nach einer Zwischenphase jenseitiger Läuterung wiederkehrte. Ein solches Reinkarnationsmotiv des «Dienstes am Mitmenschen» wäre umso reiner, je weniger um der *eigenen* Vervollkommnung willen eine weitere Läuterung (durch Fegfeuer oder Reinkarnation) noch nötig ist, je vollkommener und höher man also bereits in der Liebe steht. Aus dem Beweggrund der Liebe zum Mitmenschen wird dann sogar die Gefahr des eigenen Absturzes in Kauf genommen – ein im übrigen durchaus sinnvolles Wagnis, da dieses Motiv auch entsprechende Kraft zum Guten zu vermitteln vermag.

Ein letzter Grund der Angemessenheit so motivierter späterer Reinkarnation läge in der fortdauernden essentiellen Beziehung des entleibten Ichs zur Materie und materiellen Welt in ihrem evolutiv-geschichtlichen Sein; die *«abgeschiedenen Seelen»* bleiben ja der Einheit der Schöpfung wirksam immannent. So dürfte ein Interesse vorauszusetzen sein, aus dem Fundus der aufbewahrten Erfahrung früherer Zeiten immer wieder den erneuten Einsatz in der physischen Welt zu wagen, um so an einem guten Fortschritt und an der Vollendung der Geschichte mitzuarbeiten.

Doch sind all diese Gesichtspunkte zutiefst in der Freiheit und Liebe des Schöpfers zu verankern, die in ihrer Beziehung zum einzelnen und zur Schöpfung im ganzen hier sehr ernst zu nehmen ist. Das könnte aber einschließen: *Wenn* ein erneutes Erdenleben der inneren Bereitschaft und / oder der ausdrücklichen Bitte der abgeschiedenen Seele

entspricht – warum sollte die Allgüte in ihrer allweisen «Vor-sehung» und «Weltregierung» diesem Wunsche nicht nachkommen?

VII. ZUSAMMENFASSUNG DES ERGEBNISSES IN DREI THESEN

1. Auferstehung letztlich allein wesentlich

Das für den Menschen allein Wesentliche ist eine in der geistigen *Liebesvereinigung mit Gott* geschehende einstige *leibliche* «Auferstehung von den Toten», die den Sinn unserer leidbedrohten gegenwärtigen irdischen Existenz zutiefst rechtfertigt. Zu diesem Zweck wird (– was einer philosophisch-anthropologischen Analyse des Menschenwesens entgegenkommt –) vom christlichen Glauben auf das Erlösungsangebot Gottes in *Jesus Christus* hingewiesen – und auf die Notwendigkeit seiner Annahme durch eine *«Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Geiste»*.

Eine bloße *«Wiedergeburt aus dem (sterblichen) Fleische»* (Reinkarnation) würde bereits
a) dem ontischen Grundcharakter der unsterblichen menschlichen Geistseele in ihrer essentiellen Hinordnung auf eine adäquate Verleiblichung (in einer unvergänglichen Leiblichkeit) nicht hinreichend gerecht. Sodann aber
b) bedeutete ein etwaiger Versuch von *«Selbsterlösung durch erneutes Leiden in einem wiederholten sterblichen Leben»* eine Verkennung der Ohnmacht des ans eigene Ego verhafteten menschlichen Geistes und seiner Angewiesenheit auf Erlösung durch einen *Erweis göttlicher Liebe*; denn man kann nicht sich selbst geben, was man nicht hat. Das heißt, wichtig ist hier die Artikulation des Personalen im Verhältnis des Menschen und des Göttlichen und die persönliche Begegnung des menschlichen Ichs mit dem göttlichen Du im Glauben und in der Hingabe.

2. Reinkarnation weder hinreichend noch notwendig

«Reinkarnation» läßt sich demnach weder als *hinreichende* noch als

notwendige Bedingung zur «Befreiung» (bzw. «Erlösung») bezeichnen.

Reinkarnation ist nicht *hinreichend*, denn
a) bedeutet sie nur die *Wiederholung* der essentiell gleichen (sterblichen) Existenzweise, nicht aber deren Verwandlung in eine spezifisch andere (unsterbliche) leibliche Daseinsform, in der die Erlösung aus unserer tod- und leidverfallenen Leiblichkeit allein liegen kann. Und
b) schließt der Gedanke einer «Reinkarnation» die Gefahr und die Versuchung ein, sich durch *«mentale Techniken»* der «Beherrschung und Überwindung der Materie» selbst befreien zu wollen; aber weder die hier zugrundeliegende einseitig negative Sicht von «Materie» und «Leiblichkeit» noch eine «Selbstherrlichkeit» des Menschen entspricht dem ontologischen Sinn der Liebe, aus der die Erlösung nur kommen kann.

Reinkarnation ist zur Erlösung aber auch nicht *notwendig*: Denn
a) ist die Entscheidung zum Guten und die Annahme der erlösenden Liebe Gottes grundsätzlich bereits in einem einzigen irdischen Leben zu verwirklichen. Und
b) steht nach dem Tode der sichere Weg einer *jenseitigen Läuterung* («Fegfeuer») offen, falls diese Aufgabe im irdischen Leben nicht mit jener Deutlichkeit gelöst worden sein sollte, die für eine vollkommene Liebesvereinigung mit Gott (und entsprechende Auferstehung in einer ver-klärten unsterblichen Leiblichkeit) hinreicht.

3. Reinkarnation dennoch möglich und sinnvoll

Dennoch bleibt *«Reinkarnation»* eine reale relative Möglichkeit im Sinne einer ontologisch umfassend verstandenen *Liebe*:

a) zur *Vervollkommnung* des eigenen Seins (alternativ zum «Fegfeuer»), und
b) mehr noch zur erneuten und vertieften *Mitwirkung* bei der Vervollkommnung anderer Menschen und der Menschheit im Fortgang der Geschichte. Das Motiv des Dienstes an den andern läßt dann ausdrücklich das Wagnis eingehen, in dem erneuten irdischen Leben zu versagen und «abzustürzen».

Aber wegen des personalen Charakters der Liebe – sowohl von seiten Gottes als auch von seiten des Menschen – und der darin gründen-

den beiderseitigen Freiheit dürfte «Reinkarnation» dann nicht ein «anonymes» oder «zwangsläufiges» Geschehen darstellen, sondern jeweils von einem freien Wunsch der menschlichen Seele und einem freien Angebot ihres Schöpfers getragen sein.

GRENZFRAGEN

Schriftenreihe für Grenzgebiete der Wissenschaft

Herausgegeben von ANDREAS RESCH

Diese Schriftenreihe befaßt sich mit speziellen Themen aus dem Grenzbereich von Physis, Bios, Psyche und Pneuma. Die einzelnen Bände dieser Reihe erscheinen in loser Folge und passen sich ihrem Umfang nach dem jeweiligen Thema an.

1 C. STRÄTER: **Das Geheimnis von Konnersreuth.** - 1979, 49 Seiten, 3 Farbbilder, öS 66.– DM 8.50

2 G. MAURITIUS: **Der gesteuerte Mensch – Allpsyche. Kosmos – Leben.** - 1980, 152 Seiten, öS 117.– DM 15.–

3 B. HEIM: **Der Kosmische Erlebnisraum des Menschen.** - [2]1988, viii + 49 Seiten, öS 78.– DM 10.–

4 B. HEIM: **Der Elementarprozeß des Lebens.** - 1982, viii + 76 Seiten, öS 117.– DM 15.–

5 B. HEIM: **Postmortale Zustände? Die televariante Area integraler Weltstrukturen.** - [2]1988, 122 Seiten, öS 195.– DM 25.–

6 I. v. LUDWIGER: **Heimsche einheitliche Quantenfeldtheorie.** - 1981, 38 Seiten, öS 66.– DM 8.50

7 G. EMDE: **Grundlagen einer transzendenzoffenen Theorie paranormaler Vorgänge.** - 1982, 70 Seiten, öS 80.– DM 11.50; vergriffen

8 A. RESCH: **Gerda Walther – Ihr Leben und Werk.** - 1983, 78 Seiten mit 2 Farbtafeln und Bibliographie, öS 94.– DM 12.–

9 A. SCHNEIDER: **Physiologische und psychosomatische Wirkungen der Strahlen Unbekannter Himmelserscheinungen.** - 1982, 121 Seiten, öS 140.– DM 18.–

10 F. ZAHLNER: **Paraphänomene und christlicher Glaube.** - 2. Aufl.: gänzlich überarbeitet und stark erweitert, 1988 (in Druck)

11 R. LANG: **Neues zur Seherin von Prevorst.** - 1983, 56 Seiten, Abbildungen, öS 78.– DM 10.–; vergriffen

12 H. BECK: **Wer ist Michael? Zur Geschichtsmetaphysik des Engels.** [2]1988, 35 Seiten, öS 55.– DM 7.–

13 M. HELD-ZURLINDEN: **Erlebnisse einer Seele.** - 1984, 91 Seiten, öS 94.– DM 12.–

14 H. BECK: **Reinkarnation oder Auferstehung – Ein Widerspruch?** - 1988, 48 Seiten, öS 78.– DM 10.–

Prof. Dr. Heinrich Beck, geb. am 27. April 1929 in München. Von 1947 – 1954 Studium der Philosophie sowie der Psychologie, kathol. Theologie, Pädagogik, Soziologie, Physik und Biologie. 1954 Promotion zum Dr. phil. an der Universität München, 1962 Habilitation für Philosophie an der Universität Salzburg. Z. Zt. o. Univ.Professor dieses Faches an der Universität Bamberg, tit. a. o. Professor an der Universität Salzburg, a. o. Professor am Päpstl. Philosophischen Institut Salzburg – Rom, Hon. Professor an der Universidad del Salvador in Buenos Aires. Gastvorlesungen und Kongreßvorträge in Europa, Nord- und Südamerika und Afrika.

Von seinen zahlreichen Veröffentlichungen seien genannt: Anthropologie und Ethik der Sexualität. Zur ideologischen Auseinandersetzung um körperliche Liebe (zus. mit A. Rieber), München – Salzburg: A. Pustet 1982; Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis, München – Salzburg: A. Pustet 1986, [2] 1988; Wer ist Michael? Zur Geschichtsmetaphysik des Engels, Innsbruck: Resch [2] 1988.

Resch Verlag, A-6010 Innsbruck, Postfach 8 ISBN 3-85 382 041-7