Hubert Hänggi – Carl-A. Keller – Hans-Jürgen Ruppert –
Christoph Schönborn

REINKARNATION – WIEDERGEBURT –
aus christlicher Sicht

Paulusverlag Freiburg Schweiz
Theologischer Verlag Zürich

Weltanschauungen im Gespräch
Band 2

Herausgegeben von
Otto Bischofberger, Oswald Eggenberger,
Carl-A. Keller, Joachim Müller

im Auftrag der
Oekumenischen Arbeitsgruppe
»Neue religiöse Bewegungen in der Schweiz«

PNFL 219
Redemptoristen
Gesellschaft
der Wissenschaft
"Österr. Provinz"
1988, 1881
(L 2171)

Reinkarnation – Wiedergeburt – aus christlicher Sicht

Beiträge von
Carl-A. Keller – Hubert Hänggi –
Hans-Jürgen Ruppert – Christoph Schönborn

Paulusverlag Freiburg Schweiz
Theologischer Verlag, Zürich

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Reinkarnation – Wiedergeburt aus christlicher Sicht / Beitr. von Carl-A. Keller ... – Freiburg (Schweiz): Paulusverlag; Zürich: Theologischer Verlag, 1987.
(Weltanschauung im Gespräch; Bd. 2)
ISBN 3-7228-0175-3 (Paulusverl.)
ISBN 3-290-10008-1 (Theol. Verl.)
NE: Keller, Carl-A. [Mitverf.]; GT

Alle Rechte vorbehalten
© 1987 by Paulusverlag Freiburg Schweiz
Umschlaggestaltung: Peter Kunz, Zürich
ISBN 3-7228-0175-3 (Paulusverlag)
ISBN 3-290-10008-1 (TVZ)

Inhalt

Vorwort 7

Hinduistische Lehren vom Wesen und Wirken des Karman 9
Carl-A. Keller

Reinkarnation und Ahnenverehrung im Glauben der Hindus 25
Hubert Hänggi

Wiedergeburt im Verständnis des Mahāyāna-Buddhismus 39
Carl-A. Keller

Reinkarnation in neugnostischen Bewegungen Anthroposophie – Theosophie – New Age . . . 65
Hans-Jürgen Ruppert

Reinkarnation und christlicher Glaube 127
Christoph Schönborn

Vorwort

Woher kommen wir? Und wohin gehen wir nach dem Sterben? – Unter den Antworten auf diese echt menschlichen Fragen erweist sich die Idee der Wiedergeburt und des Geburtenkreislaufes als besonders verlockend. Sie scheint nicht nur das Rätsel unseres Woher und Wohin zu lösen, sondern auch Auskunft zu geben über manche Ungereimtheit der Lebenserfahrung: unverschuldetes Leiden, unverdientes Glück. Es zeigt sich indessen, daß diese Idee von den Religionen in je ganz verschiedener Weise zur Theorie ausgebaut worden ist, und zwar immer im Zusammenhang mit dem jeweiligen Bild vom Menschen und seiner Stellung in der Welt. Deutlich wird vor allem der Unterschied des Denkens in Ost und West. Ist in den hinduistischen und buddhistischen Vorstellungen der Reinkarnation vor allem die pessimistische Erfahrung des »Leidens« durch das Eingebundensein in das Gesetz des *Karman*, des kosmischen Gesetzes von Ursache und Wirkung, welches die Vergeltung der menschlichen Taten bestimmt, so findet seit dem 19. Jahrhundert eine europäische Um-

orientierung statt: Reinkarnation als »spiritueller Fortschrittsweg«, als optimistische Erkenntnis: es geht mit dir weiter; was dir in diesem Leben nicht gelingt, ist nicht dein wissendes Verschulden, sondern stammt von früheren Leben und wird in anderen Leben möglich werden.

Herausgefordert durch die immer größer werdende Verbreitung des Reinkarnationsgedankens auch unter den Christen, stellten sich die Autoren die Aufgabe, die hinduistischen und buddhistischen Lehren wie einige europäische Auffassungen (Anthroposophie und des New Age) darzustellen, um dann die grundsätzliche Frage aufzuwerfen, ob die Vorstellung von der Seelenwanderung mit dem christlichen Glauben und der Botschaft von der Erlösung des Menschen durch Jesus Christus überhaupt zu vereinbaren ist. Auch soll die christliche Sicht der angeschnittenen Probleme eine Antwort und Hilfen zur Auseinandersetzung mit dem Thema geben.

Die Herausgeber

Hinduistische Lehren vom Wesen und Wirken des Karman

Carl-A. Keller

Es steht hier nur wenig Raum zur Verfügung für die Behandlung eines immensen Themas. Daher zwei wichtige Vorbemerkungen:

1. Ohne Zweifel ist die Lehre von *karman* und Wiedergeburt in der indischen Bevölkerung sehr weit verbreitet. Indessen stellt man immer wieder fest, daß sie im praktischen Leben nicht die Rolle spielt, die wir Europäer ihr zuzuschreiben geneigt sind[1]. Wenn es zum Beispiel gilt, Unglück und Ungerechtigkeit zu verstehen und innerlich zu verarbeiten, dann greift der Inder sehr oft nicht in erster Linie zur Überlegung, er habe das durch ein *karman* selber verschuldet. Es stehen mancherlei andere Erklärungsmuster zur Verfügung: natürliche Ursachen einer Krankheit; Schlechtigkeit der Mitmenschen; oder auch Eingreifen von Dämonen oder Übelwollen einer Gottheit. In Südindien z. B. werden noch heute Epidemien mit Vorliebe auf die Mißgunst einer Göttin, Mariyamma, zurückgeführt. Darüber hinaus können unangenehme – oder auch überra-

schend angenehme – Erlebnisse durch ein von Göttern (Planetengöttern) bestimmtes und in den Sternen geschriebenes Schicksal verursacht sein. Nur wenn etwa die Frage »Warum gerade ICH?« von einem Leidenden mit Dringlichkeit gestellt wird, wird die Antwort lauten: »Es ist mein *karman*; ich habe mir dies Unglück in einem früheren Leben durch Untaten selber verdient.«

Was die Erwartung eines Lebens nach dem Tod betrifft, so hofft der Hindu meist schlicht auf einen Aufenthalt im »Himmel«, ohne überhaupt an eine – sofortige oder spätere – Wiedergeburt zu denken. Er ist überzeugt, daß er, entweder dank seines moralisch einwandfreien Lebens, oder auch dank der Gnade seines Gottes, in eine Art Paradies versetzt wird. Das haben ethnologische Untersuchungen mit Eindeutigkeit gezeigt.

Überdies begegnet man heutzutage in Indien oft recht skeptischen Ansichten über *karman* und Wiedergeburt[2]. Und schließlich ist, wie wir sehen werden, das *karman* durchaus nicht die automatisch und unaufhaltbar wirkende Macht, als die es oft bei uns dargestellt wird.

All dies muß mit Nachdruck festgehalten werden.

2. Was die Theorie selber betrifft, so haben die indischen Denker, Theologen und Philosophen – in Indien sind im Grunde genommen Theologie und Philosophie identisch – sich sehr intensiv damit beschäftigt. Sie haben eine Menge Fragen gestellt und diese Fragen mit Ernst und Gründlichkeit zu beantworten versucht. Ich kann hier nicht die Geschichte dieser Überlegungen,

Forschungen und Lösungsvorschläge aufrollen; vielmehr werde ich versuchen, den ganzen Fragenkomplex synthetisch, systematisch zu verarbeiten. Ich werde darum so vorgehen, daß ich meinerseits eine Anzahl Fragen stelle und diese Fragen im hinduistischen Sinne kurz beantworte.

Nehmen wir also als Hypothese an, es gebe tatsächlich Wiedergeburt und Transmigration – wobei unter »Transmigration« ein Geschehen zu verstehen ist, das sehr viel umfassender und komplexer ist als nur die »Wiedergeburt« eines Menschen oder eines menschlichen Wesenskerns. Wenn es also Wiedergeburt gibt, dann stellen sich etwa folgende Fragen:

1. *Wer, oder was, ist es, das wiedergeboren wird und transmigriert?*

Antwort: Jedenfalls nicht der physische Körper, der ja verwest. Auch nicht – das muß mit Nachdruck betont werden – das innerste »Selbst« des Menschen, das eigentliche innerste »Subjekt«, das absolute »Ich«, das, was im Hinduismus *ātman* genannt wird, oder auch *jīva* (sprich: dschiiva), der eigentliche »Lebenskern«. Denn das »Selbst«, *ātman* ist rein geistig, unveränderlich und ewig, gewissermaßen »punktuell« oder, besser, »dimensionslos«. Das »Selbst« kann nicht verschiedene Formen annehmen; es kann nicht sterben und darum auch nicht geboren werden. »Geburt« und »Wiedergeburt« des »Selbst« sind ausgeschlossen; das *ātman* bleibt sich immer gleich. »Es wird niemals geboren und stirbt nie-

mals«, heißt es ausdrücklich im populärsten Text des Hinduismus, in der Bhagavadgītā (II, 20).

Wenn also weder der physische Körper, noch das innerste »Selbst« wiedergeboren werden können, dann bleibt als Antwort nur: wiedergeboren wird der Tote selber, der in anderer Form weiterlebt[3]. Und das ist in der Tat indische Lehre: nach dem Tode zerfällt zwar der aus den groben, materiellen Elementen bestehende Körper, aber ein »feiner«, aus feinerer Materie gebildeter Körper lebt weiter. Und dieser »Feinkörper« ist es, der wiedergeboren wird. Indisch heißt der grob-materielle Körper *sthūla-śarīra,* und der feinmaterielle *sūkshma-śarīra* oder *linga-śarīra.* Der »Feinkörper« ist identisch mit der »Person« des Menschen, nur daß eben die grob-materiellen Elemente entfallen. Natürlich bleibt das »Selbst« des Menschen, sein *ātman,* auch innerhalb des »Feinkörpers« erhalten; aber man kann nur in uneigentlicher, die Sache verdrehender Weise sagen, das *ātman* werde wiedergeboren.

Nach einigen ist es allerdings nicht der ganze »Feinkörper«, der die Kette von Leben, Tod und Wiederleben durchsteht, sondern innerhalb des »Feinkörpers« ein »Ursachenkörper« *(kāraṇa-śarīra).*

Durch Zeugung, Schwangerschaft und Geburt erhält der feinmaterielle Leib einen grob-materiellen Körper, den er beim Sterben verliert, um dann durch neue Zeugung und Geburt einen weiteren zu erhalten. Und so in einer nicht abreißenden Kette.

2. *Wie kommt es, daß der »Feinleib« sich nach dem Sterben des physischen Leibes wieder inkarniert? Welches ist die treibende Energie?*

Antwort: Innerhalb des Feinkörpers ist das *karman* die zur Wiedergeburt treibende Energie. *Karman* heißt »Wirken«, und zwar in doppeltem Sinne: Wirken als Tun, als Akt, *und* Wirken als Wirksamkeit, als Konsequenz. *Karman* ist also sowohl Ursache wie Folge, und als Folge virtuell schon wieder Ursache. *Karman* ist demnach eine nie abreißende Kette von Ursache – Akt – Folge – Ursache – etc. Dabei ist zu sagen, daß sich die Karma-Konsequenz, d. h. *karman* als weiterwirkende Folge, wie eine Art feinster materieller Energie im Feinkörper *(sūkshma-śarīra)* einnistet und dort während beliebig langer Zeit – während beliebig vielen grob-materiellen Lebensläufen – schlummert, bis die Gelegenheit kommt, sich in einer bestimmten Geburt auszuwirken.

3. *Woher kommt das* karman*? Wie ist es entstanden? Wann hat diese Energie zu wirken begonnen?*

Antwort: Das *karman* ist nie »entstanden«; es hat keinen Anfang, ist »anfangslos«, *an-ādi.* Es hat also schon von jeher gewirkt, ist immer schon dagewesen.

Innerhalb des indischen Denkens ist dies die einzig mögliche Antwort auf unsere Frage. Für den Hindu haben nämlich Gott und Welt weder Anfang noch Ende; darum hat im Prinzip auch das die Welt – die Existenzen der Lebewesen – bewegende *karman* weder

Anfang noch Ende. Zwar gibt es Weltperioden und Weltzyklen: die Welt entfaltet sich periodisch aus einer Art Urmaterie und resorbiert sich wieder in diese zurück; aber der indische Zeitbegriff ist im Grunde linear: er kann durch eine unendliche, anfangs- und endlose Linie symbolisiert werden, eine Linie, auf welcher die Weltzyklen wie Abschnitte markiert sind. Und so weit sich die Linie erstreckt, also ohne Anfang und Ende, erstreckt sich auch das *karman.*

Dies ist ein sehr wichtiger Punkt. Genau genommen kann eigentlich niemand sagen: »Ich habe mein Unglück durch *mein karman* selbst verschuldet«; denn die das Unglück vielleicht verursachenden schlechten *karman*-Faktoren haben ja, anfangslos, von jeher bestanden ... Überdies werden wir noch andere Anschauungen treffen, die dies Selbstverschulden infolge persönlichen *karman*'s beträchtlich relativisieren.

4. *Wie kann die* karman-*Energie Ursache sein für sehr verschiedenartige Inkarnationen und Reinkarnationen? (Als Tier, als Mensch, als Gott usw.)*

Antwort: Die *karman*-Energie besteht aus zwei Polen: einem positiven, der gute Bedingungen und eine günstige Geburt bewirkt (z. B. als Glied einer hohen Kaste oder als Gott), und einem negativen, der unangenehme Bedingungen und eine ungünstige Geburt verursacht. Der positive Pol heißt *puṇya,* »Gunst, Verdienst, gutes Werk«, und der negative *pāpa,* »Fehltritt, Schuld, Ungunst«. Diese beiden Pole bilden zusammen die *karman*-Masse, wobei die Proportion der beiden grundsätzlich immer unbestimmbar bleibt.

Schlechtes *karman, pāpa,* ist identisch mit schlechtem Tun und schlechten Auswirkungen und wird durch schlechtes Wirken stets neu verursacht. Gutes *karman, puṇya,* hat natürlich gute Auswirkungen und wird durch gutes Wirken stets neu gestärkt.

5. *Wie wirkt das* karman? *Genauer: in welcher Form ist es im fein-materiellen Leib eingelagert?*

Antwort: Auf zweierlei Weise.

Einerseits in Form von »Eindrücken«, »Spuren«, indisch: *vāsanā. Karman* hinterläßt in bestimmten Schichten des Feinkörpers Spuren, oder Narben, oder auch Schönheitsmale, welche die Art der Inkarnation bestimmen. Moderne Inder erklären diese *vāsanā* manchmal auch als »Duft« (dies ist der Sinn des Wortes in manchen neu-indischen Sprachen), der im Zimmer hängen bleibt, wenn man die Blume entfernt hat: So bleibt das *karman* im »Feinkörper« hängen.

Andererseits besteht das *karman,* da es ja »Wirken« ist, aus »wirksamen Faktoren« oder »Wirkfaktoren«, indisch *saṁskāra.* Dieses indische Wort ist abgeleitet von einem Verb, das in der Tat »machen, bewirken« bedeutet, so wie »Faktor« von lateinisch *facere,* »machen, bewirken«. – In einem ganz anderen Zusammenhang bezeichnet *saṁskāra* die Riten, die einen Übergang aus einer Lebens-Etappe in eine andere »bewirken«, also »Übergangswirker« wie Namengebung, Brahmanen-

weihe, Heirat, Leichenverbrennung usw. Als Element des *karman* sind *saṁskāra* diejenigen »Faktoren«, welche den Übergang ins materielle Leben überhaupt »bewirken«.

6. *Kann man genauer die Schicht des Feinkörpers bestimmen, in welcher sich das* karman *ablagert?*

Antwort: Logischerweise lagert sich das *karman* in derjenigen Schicht ab, welche die Grundlage bildet für alle weiteren Erscheinungen und Schichten des Feinkörpers. Nach indischer Lehre entwickeln sich Mensch und Universum aus einer Art allerfeinster »Urmaterie«, indisch *prakṛti*. Das erste Produkt dieses Vorganges ist eine Art universaler »Intelligenz«, indisch *citta* (sprich: tschitta), manchmal auch *buddhi* genannt. Dieser feine »Intelligenzstoff«, der auch die Willensbildung ermöglicht, ist die Grundlage aller weiteren aus der »Urmaterie« entstehenden Produkte. In diesem *citta* ist die *karman*-Masse abgelagert. In diesem *citta* kommt auch das *karman* zur Auswirkung und bestimmt so die genauere Gestaltung der »Urmaterie«.

7. *Ist es möglich, das Wirken des im* citta *abgelagerten, aus »Eindrücken« und »Wirkfaktoren« bestehenden,* karman *genauer zu beschreiben?*

Antwort: Die *karman*-Energie wird in keinem Leben – sei es dasjenige eines Tieres, eines Menschen, eines Gottes, oder auch einer Pflanze – ganz aufgebraucht. Über-

dies handelt jedes Lebewesen – und in gewissem Sinne auch die Pflanze – im Laufe seiner Existenz und fügt so dem noch nicht aufgebrauchten *karman* neues *karman* hinzu. Es ergibt sich daraus ein dreifaches *karman:*

a) Das *karman* ist zunächst, d. h. im noch nicht in der groben Materie geborenen »Feinkörper«, vorhanden als eine *karman*-Masse – eine Riesenmasse! – die, latent wirkend, den »Feinkörper« zur Inkarnierung zwingt. Diese Masse heißt »angehäuftes *karman*«, indisch: *sañcita-* (sprich: santschita-)*-karman.*

b) Vor einer Geburt trennt sich gewissermaßen von dieser Masse ein Teil ab und »beginnt«, sich in dem beginnenden individuellen Leben auszuwirken. Dieses »Beginnens« wegen heißt dieses *karman,* von dem entsprechenden indischen Verb abgeleitet, *prārabdha-karman,* »begonnenes *karman*«. Dieses *karman* kommt im Laufe des Lebens zur »Reife«, wird also aufgebraucht, während der Rest unangetastet bleibt.

Hier stellt sich natürlich die Frage, wie denn der von der *karman*-Masse, dem »angehäuften *karman*«, abzutrennende Teil bestimmt werde. Auch diese Frage hat die Denker beschäftigt. Im allgemeinen sagen sie, es sei der höchste (bzw. einzige) Gott, Shiva zum Beispiel, (oder seine göttliche »Energie«, Shakti), der das *prārabdha-karman* bestimme, und damit dem neuen inkarnierten Leben seinen Charakter gebe.

c) Das »angefangene *karman*« fixiert indessen nicht alles und jedes im neuen Leben! Nicht nur ist, wie einleitend gesagt, mit allen möglichen Einwirkungen von außen zu rechnen, sondern vor allem auch mit einer

gewissen Freiheit des Menschen. Der Inder betont, daß jedem Menschen eine gewisse Marge bleibt zu eigenständigem Handeln. Der zweirädrige *karman*-Karren hat eben zwei Räder, nicht nur eines: das eine ist freilich vom »angefangenen *karman*« gebildet, das andere aber weist auf den freien Willen hin. Sobald nun ein Individuum handelt, bewirkt es neues *karman,* und dieses neue *karman* »kommt« zum »aufgehäuften« *karman* »hinzu«. Es heißt darum »hinzukommendes *karman*«, *āgāmi-karman.*

In jedem Leben wird also ein Teil der *karman*-Masse aufgebraucht, wird aber sogleich wieder durch neues *karman* ersetzt.

8. *Kann die* karman-*Masse auch durch andere Einwirkungen verändert werden?*

Antwort: Gewiß! Es gilt nämlich im Hinduismus, wie übrigens auch im Buddhismus (dort in ganz besonders entscheidender Weise) das Prinzip der *karman*-Übertragung: das Handeln (*karman*) eines Menschen wirkt sich aus, oder kann sich auswirken, auf das *karman* eines andern. Dieses Prinzip ist überaus wichtig; man hat seine Bedeutung sehr oft unterschätzt. Der Hindu ist überzeugt, daß das Benehmen der Gattin, d. h. ihr *āgāmi-karman,* auch *āgāmi-karman* des Ehemannes ist (weshalb sich natürlich die Gattin eines untadeligen Lebenswandels befleissigen soll!), und daß das Handeln der Eltern (ihr *āgāmi-karman*) sich auf das *karman* der Kinder überträgt. Indem die Lebenden ihren Verstorbenen Totenopfer darbringen (sog. *śrāddha*-Opfer), schaffen sie gutes *karman (puṇya),* das sie den Vätern zugute kommen lassen, um ihnen so den Aufenthalt in der »Väterwelt« *(pitṛloka)* zu sichern. Allgemein ist es möglich, das gute *karman,* das man produziert, bewußt auf andere zu übertragen und so das *karman* der Begünstigten zu verbessern. Wenn etwa bei uns wirkende indische Gurus die Formel aussprechen: *sarve lokāḥ sukhino bhavantu,* »Mögen alle Menschen glücklich sein«, schaffen sie gutes *karman,* das sie sogleich allen Menschen zugute kommen lassen.

9. *Da das* karman *in jedem Leben erneuert wird – unter anderem auch durch Einflüsse von außen –, besteht offenbar keine Möglichkeit, aus der endlosen Verstrickung in die Ketten der Wiedergeburt herauszukommen?*

Antwort: Doch, diese Möglichkeit besteht! Man kann vom *karman* befreit werden; zwar niemals vom *prārabdha-karman,* das in jedem Fall »zu Reife kommen«, d. h. im begonnenen Leben aufgebraucht werden muß, wohl aber vom noch nicht angefangenen, vom latent vorhandenen »aufgehäuften« *karman.* Einmal vom »aufgehäuften« *karman* befreit, muß man natürlich die Produktion vom neuen *āgāmi-karman* verhindern.

Die Befreiung vom »angehäuften« *karman* macht das eigentliche Wesen der hinduistischen Hochreligion aus[4]. Diese kennt Befreiung schaffende Riten, zu welchen in erster Linie die sogenannte »Initiation« *(dīkshā)* gehört. Das Wesen der *dīkshā* besteht darin, daß der

Guru mittels aktiver Imagination und unter Ausführung ganz bestimmter Handlungen, begleitet von bestimmten Formeln *(mantra),* alle vom »aufgehäuften«, noch nicht »angefangenen« *karman* zu bewirkenden, zukünftigen Inkarnationen des Schülers rituell durchlebt, und so die *karman*-Masse aufbraucht[5]. Der Ritus ist überaus suggestiv und bis in die kleinsten Einzelheiten scharf durchdacht. Dabei muß betont werden, daß es die *Gnade* und *Energie* Gottes allein ist, die dem Guru die Macht zur *dīkshā* gibt.

Es gibt auch noch andere Wege, sich von der *karman*-Masse zu befreien. Totale Hingabe des Denkens, Fühlens und Handelns an den höchsten (bzw. einzigen) Gott ist der beliebteste und – vielleicht – einfachste von ihnen. Durch Hingabe jeden Tuns an die Gottheit kann auf alle Fälle die Produktion von *āgāmi-karman* vermieden werden.

10. *Wie stehen die Hindus praktisch dem* karman-*Gesetz gegenüber?*

Antwort: Ganz verschieden! Wir haben schon in der Einleitung gesehen, daß die *karman*-Lehre, obwohl wohl allen Hindus in den großen Zügen bekannt, durchaus nicht die Rolle spielt, die man, von Europa aus gesehen, vielleicht erwarten könnte.

Im übrigen muß ich hier eine ganz wichtige Bemerkung einschalten. Man hört immer wieder die Behauptung, der Hinduismus lehre vor allem die *Befreiung vom saṁsāra,* vom »Geburtenkreislauf« (der eigentlich gar

kein »Kreislauf« ist!), d. h. Weltverneinung, Weltflucht, Nirvāṇa ... Und man versteigt sich so weit, daß man behauptet, die *karman*-Lehre sei schuld am »Fatalismus«, der sich in wirtschaftlicher Hinsicht so katastrophal auswirke.

Solche und ähnliche Behauptungen erfordern eine energische Korrektur. Gewiß, der Hinduismus lehrt *auch* Erlösung von der Welt. Befreiung vom *karman* ist das Ziel jener Strömung innerhalb des Hinduismus, die man als »Hochhinduismus« bezeichnen kann (s. Anm. [4]): die esoterische, konsequent »mystische« Richtung innerhalb der hinduistischen Kultur. Im übrigen aber lehrt der Hinduismus vor allem, wie man *in der Welt* zurechtkommen und erfolgreich leben kann. Und da wird die *karman*-Lehre mit ihrer Hochschätzung der *guten Tat (puṇya)* zu einem zentral wichtigen Element: sie reizt zu einer positiven, dem Moralgesetz *(dharma)* entsprechenden, Lebensführung. Wenn man hierzulande behauptet, der Inder wünsche vor allem, aus der *karman*-Verstrickung herauszukommen, so trifft das nur auf eine Minderheit zu. Wie der Europäer, so will auch der Inder vor allem gut leben. Die *karman*-Lehre, richtig verstanden und angewandt, bietet dazu willkommenen Anreiz.

Schlußbemerkung

Dieser kleine »*karman*-Katechismus«, in zehn Fragen und Antworten, mag gezeigt haben, daß diese Lehre von den hinduistischen Denkern im Laufe der Jahrhun-

derte aufs feinste ziseliert und ausgebaut worden ist. Man kann nicht von Wiedergeburt reden, ohne die aufgeworfenen Probleme zu beachten und irgend einer Lösung entgegenzuführen. An Wiedergeburt glauben, ist nicht eine einfache Sache. Die Hindus haben die Fragen zu lösen versucht auf dem Hintergrund ihrer, der hinduistischen, Philosophie, Theologie und religiösen Praxis. Wenn man ihre hinduistischen Voraussetzungen nicht teilt, muß man andere finden; denn ohne genaue philosophische und theologische Grundlegung ist die Ausarbeitung einer Wiedergeburtslehre ein Ding der Unmöglichkeit.

Anmerkungen

1) Vgl. Charles F. Keyes and E. Valentine Daniel (Hgb): *KARMA – An Anthropological Inquiry;* Berkeley/Los Angeles/London, 1983. Es ist dies eine überaus wichtige und aufschlußreiche Sammlung von ethnologischen Studien über die Art und Weise, wie in Indien heutzutage die Lehre vom *karman* tatsächlich verstanden und – vor allem! – erfahren und gelebt wird. Man kann nicht mehr über das *karman* reden, ohne die Ergebnisse dieser Untersuchungen zu berücksichtigen.

2) Im Jahre 1965 hat das *Centre of Advanced Study in Philosophy* in Madras eine Studienkonferenz veranstaltet über das Thema »Karma and Rebirth«. Die sehr zahlreichen Beiträge führender indischer Philosophen wurden veröffentlicht als erster Band des *Indian Philosophical Annual;* Madras, 1967. Darunter befindet sich eine ansehnliche Reihe kritischer Stellungnahmen.

3) In seiner berühmten Schrift *Die Manen, oder: Von den Urformen des Totenglaubens;* Darmstadt, [4]1981, hat der Hellenist Walter F. Otto gezeigt, daß im griechischen Seelenbegriff zwei Dinge streng unterschieden werden müssen: einerseits die Seelenenergie oder Lebenskraft, die beim Tode entweicht, und andererseits die Vorstellung des »lebenden Toten«, d. h. der Person des Lebenden, die nach dem Tod in geschwächter, schemenartiger Form weiterlebt. Dieselbe Unterscheidung – jedenfalls hinsichtlich des Begriffs des »lebenden Toten« – drängt sich auch für Indien auf: der »Feinkörper« entspricht dem »lebenden Toten«.

4) Entgegen neuerer Tendenzen in Fachkreisen halte ich an dem Begriff »Hochreligion« fest. Ich verstehe darunter die indische »Erlösungsreligion«, wie sie von den großen Philosophen, Theologen entwickelt worden ist. Daß der Hinduismus in erster Linie nicht Erlösungsreligion ist, sondern Religion für das Leben in dieser Welt, ist allerdings eine weithin bewußt verleugnete Tatsache.

5) Die weitaus ausführlichste und eindringendste Analyse der hinduistischen Initiationsriten findet sich bei Hélène Brunner-Lachaux: *Somaśambhupaddhati, Troisième partie;* Pondichéry, 1977.

Reinkarnation und Ahnenverehrung im Glauben der Hindus

Hubert Hänggi

Die Menschen beten, wie sie glauben. Es ist daher nützlich, wenn wir zur Einstimmung das Gebet eines Hindu hören. Ich wähle einen Psalm des großen Dichters Tukaram, der 1598 bis 1650 in der Nähe von Pune lebte. Seine Psalmen, in der Ortssprache Marathi, werden aber bis heute sehr eifrig, vor allem auf Wallfahrten, gesungen:

Welche Leiden im Kreislauf des Lebens.
Vor der Empfängnis im Mutterschoß
wurde ich schon 8 400 000mal geboren.
Und nun bin ich hier, mittellos, ein Bettler.

Die Summe meiner Leben
hält mich wie ein Netz gefangen.
Der Ertrag meiner Taten, das karman, fesselt mich.
Ich leide unter der Peitsche seiner Macht.

Nichts um meinen Bauch zu füllen. Keine Ruhe.
Kein Platz im Dorf, der mir zugewiesen würde.
Ohne Kraft, ohne Hoffnung, so werde ich, mein Gott,
geschüttelt wie der Reis in der Pfanne.

Unzählige Zeitalter sahen mich in diesem Zustand;
ich weiß nicht, wie viele noch kommen.
Kein Bleiben:
die unaufhaltsame Bewegung fängt von vorne an.
Selbst am Ende des Kreislaufs,
kein Wechsel für mich.

Wer wird mein Unglück tragen?
Wer nimmt meine Last auf sich?
Dein Name
ist der Fährmann auf dem Fluß des Lebens,
Du kommst dem zu Hilfe, der ihn anruft.

Es ist Zeit, daß Du herbeieilst.
Ich bin, o Nārāyaṇa, ein Armer in Not.
Schau nicht auf meine Fehler;
Tuka, bittet um Dein Erbarmen.

Wir können jetzt nicht auf alle Einzelheiten dieses Gebetes eingehen. Doch wir haben deutlich den Grundton der Hindu-Spiritualität herausgehört: Der Mensch sehnt sich in den Leiden dieser Welt nach Ruhe. In seiner Not und Sehnsucht nach dem ewig Bleibenden ruft Tukaram seinen Gott mit dem Namen »Nārāyaṇa« an. Das ist selbstverständlich, wie wir gleich sehen werden, kein Zufall.

Tukaram findet Ruhe im Tempel seines Gottes. Dort, inmitten der Pilger, ist er glücklich, so daß er sogar beten kann:

Höre, o Gott, meine Idee:
gewähre mir jetzt nicht die Befreiung.

Gib mir vielmehr, mein Gott, andere Wiedergeburten,
wo ich erneut Deine Füße verehren darf,
wo meine Lippen Deine Herrlichkeit besingen
und meine Füße immer vor Dir tanzen.
Laß mich wiedergeboren werden
als Straßenkehrer, als Diener oder Bettler.
Aber gibt mir einen Platz im Hof Deines Hauses.
Wie ist doch diese Welt des Todes schön,
wenn ich in Deinem Dienst bleibe, o Pāṇḍurang.

Die beiden Psalmen machen uns auf eine Spannung aufmerksam, die ähnlich auch in unserem Thema »Reinkarnation und Ahnenverehrung« enthalten ist. Einerseits will man dem Kreislauf der Welten entrinnen und zur Befreiung gelangen, andrerseits holt man sein letztes Glück, das Ziel der Befreiung, in diese Welt hinein.

Wie kommen wir zur Ruhe und zum letzten Glück? Diese Frage, die irgendwie alle Menschen bewegt, hat im Hinduismus zur großen Entdeckung geführt, zur Entdeckung des Weltverzichts. »Alles Tun ist mühsam«, lautet eine Grunderfahrung. Der Mensch würde nichts tun, wenn er damit nicht etwas erreichen möchte. Daher steckt in jedem Tun (karman), insbesondere in jeder Opferhandlung, der Tat par excellence des Menschen, eine Begierde. Solange ich Begierde habe, komme ich nicht zur Ruhe und Befreiung. Folglich gibt es nur eines: auf jedes Tun verzichten. Das aber bedeutet gleichzeitig aus der menschlichen Gesellschaft herausgehen.

Die Hindu-Tradition kennt zwei Hauptströme der

Spiritualität, durch die der Weltverzichter zur Befreiung gelangt: den Weg der Erkenntnis und Yoga.

Beim Weg der Erkenntnis geht es, kurz angedeutet, um die Erfahrung, daß das ewig Bleibende in mir, der Ātman, identisch ist mit Brahman, dem absoluten Urgrund des Seins. Die Formel dafür lautet »tat tvam asi«, du bist das. Diese Erkenntnis befreit, weil es in Wirklichkeit nichts zu befreien gibt, da ich erfahre, daß ich schon immer befreit bin, eins mit der letzten Wirklichkeit. Der Yogi kommt auf seine Weise zum gleichen Ziel.

Sofort stellt sich natürlich die Frage: Wie steht es mit der Mehrzahl der Menschen, die in der Welt und in der menschlichen Gesellschaft leben mit all ihren Pflichten des Tuns (und der Opfertaten)? Gibt es auch für sie eine Möglichkeit zur Ruhe und Befreiung zu kommen? Die Religion der »bhakti« (Hingabe), die zum Beispiel in der berühmten Bhagavadgītā gelehrt wird, antwortet mit Ja.

Zwar steckt in jeder Tat eine Begierde. Doch statt auf das Tun zu verzichten, kann man auf die Begierde verzichten oder vielmehr die Begierde auf Gott richten. Bhāg heißt Teil, bhakti ist die Beziehung zwischen dem teilgebenden Herrn (Bhagavān) und dem teilnehmenden Menschen (bhakta). Die Beziehung zum Bhagavān, der in vielen Formen wie Kṛṣṇa, Rāma usw. erscheint, ist oft stark emotional. Tukaram, der Dichter der beiden angeführten Psalmen, ist ein bhakta von Viṭhobā (Viṣṇu).

Wenn Hindus in Nordindien einen Toten zum Verbrennungsort tragen, rufen sie auf dem Prozessionsweg

ununterbrochen: »Rāma nāma satya hai«. Man kann das einfach übersetzen mit »der Name Ramas ist Wahrheit«. Rama ist Wahrheit, letzte Wirklichkeit (sat = Sein). Für den Verstorbenen ist jetzt Wirklichkeit, jene Wahrheit, die der Weltverzichter auf dem Weg der Erkenntnis erfährt. Mit ihrem Ruf bekennen und wünschen die Hindus – sie haben mir das ausdrücklich bestätigt, daß der Tote in die letzte Wirklichkeit, den Ort der Wahrheit (satyaloka) eingegangen ist, von dem es keine Wiedergeburt mehr gibt.

Ich kann hier gleich beifügen, daß während der zehntägigen Trauerzeit nach der Verbrennung täglich heilige Texte, vor allem aus dem Garuḍa Purāṇa rezitiert und kommentiert werden, die das ausführen, was im einen Satz »Rāma nāma satya hai« enthalten ist.

Um den »Ort der Wahrheit« (satyaloka) und den Wiedergeburtsglauben besser zu verstehen, kommen wir nicht darum herum, einen Blick auf das Hindu-Weltbild und den Kreislauf der Welten zu werfen.

Das Kommen und Gehen der Welten wird als Yoga-Akt gesehen. Yoga heißt Verbindung (Wurzel yuj = verbinden). Wir haben im Deutschen das Wort »Joch« (lat. iugum), womit zwei Zugtiere miteinander verbunden werden. Yoga ist die Verbindung aller Kräfte und bekommt so auch die Bedeutung von »Konzentration«. Der sich konzentrierende Yogi nimmt zunächst seine äußeren Sinne von den Gegenständen zurück (z. B. durch Schließen der Augen), dann auch die inneren, geistigen Bilder. Er durchschreitet verschiedene Stufen des Bewußtseins und erreicht »mahān« (das Große), das

heißt ein Bewußtsein, das nicht mehr vom Körper in Raum und Zeit begrenzt wird. Auf einer noch höheren Ebene kommt er zum Undifferenzierten und Unmanifestierten (avyakta). Am Ende des Yoga-Prozesses erreicht er die totale Konzentration (samādhi): »Yoga ist das Anhalten aller Bewegungen des Bewußtseins«, heißt eine klassische Definition (Patanjali Yoga Sūtra 1, 2).

Aus diesem Zustand kehrt dann der Yogi wieder zur normalen Bewußtseinserfahrung zurück. Die vollständige Formel der ganzen Dynamik findet sich in der Kaṭha Upanishad (6, 10–11): »Wenn die fünf Sinne der Wahrnehmung angehalten werden, so daß der Verstand (manas) und die Vernunft (buddhi) sich nicht mehr bewegen, nennt man das den höchsten Stand (paramām gatim). Diese stabile Lage der Sinne betrachtet man als Yoga. Dann ist man ohne jede Zerstreuung. Denn *Yoga ist Erscheinen (Hervorgehen) und Verschwinden* (prabhavāpyayau)«. Erscheinen und Verschwinden, genau das geschieht im großen Kreislauf.

Die höchste Gottheit, Puruṣa (der Männliche) genannt, wird als Yogi gesehen, der die Welten aus sich entläßt und wieder in sich zurücknimmt. Der ewig befreite Puruṣa bringt durch sein Yoga die undifferenzierte Urmatur (Prakṛti, weibliches Prinzip) in Bewegung, und es entfaltet sich die ganze Schöpfung. Die Kosmogonie, die Entstehung der Welt, verläuft nach den Stufen, die der Yogi zurückgegangen ist – nur in umgekehrter Reihenfolge. Also auf das Undifferenzierte (avyakta) folgt »mahān«, bereits nach drei Eigenschaften strukturiert, dann kommt die Ebene des Individuums, das »Machen eines Ichs« (ahaṃkāra). (Dazu sagt die Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad (1, 4.10; 1, 4.17): »Am Anfang war nur das Brahman. Es erkannte sich selbst, indem es sagte: ›Ich bin Brahmā‹. Davon kam alles zur Existenz ... Am Anfang war nur der Ātman. Er war allein, er begehrte: könnte ich doch eine Frau haben; könnte ich doch (einen Sohn) zeugen; könnte ich doch Reichtümer haben; könnte ich doch Opferriten ausführen. Das ist alles, was man begehren kann.«). Die Welt des »Ich« ist die Welt der *Begierde* und damit auch der Unwissenheit (avidyā).

Die höchste Gottheit, der Puruṣa, der sich der Welt zuwendet, wird in Brahmā, dem Schöpfergott, zum Individuum, zum »Ich« mit Begierden, sonst würde er ja auch nicht schaffen. Das Leben von Brahmā dauert hundert göttliche Jahre. Dann nimmt der Puruṣa als Yogi die Welten wieder in sich hinein – in der totalen Auflösung, die ebenfalls hundert göttliche Jahre dauert. Die Zeit von einer Urschöpfung bis zur totalen Auflösung bildet den großen Kreislauf des so transmigrierenden Gottes.

Im 100jährigen Leben von Brahmā wird es natürlich Tag und Nacht. Ein Jahr hat 360 göttliche Tage (kalpas). Im Wechsel von Tag und Nacht ereignet sich also immer wieder eine teilweise Zerstörung und Neuschöpfung der Welt. Die Zeitspanne von der teilweisen Neuschöpfung zur teilweisen Auflösung bildet den kleinen Kreislauf.

Während der Nacht schläft der Gott auf der Welt-

schlange, die auf dem Ozean schwimmt und den Namen »Śeṣa« (Rest) trägt, von dem die Neuschöpfung ausgehen kann. Ozean und Schlange sind Bilder des undifferenzierten Urstoffs. Am Morgen wacht der Gott aus dem Yoga-Schlaf auf. Aus seinem Nabel, also der Mitte, wächst eine Lotosblume. Aus ihr ertönt der Ton, und es erscheint darin der Schöpfergott Brahmā. Damit beginnt ein neuer Tag von Brahmā, der selbst wieder in 1000 Mahāyuga, das heißt 1000 x 4 Zeitalter (yuga) eingeteilt ist.

Am Ende eines Tages kündigt sich die Weltzerstörung mit einer großen Dürre an, die alsbald in einen Weltenbrand übergeht. Der Weltzerstörer Śiva steht diesem Ereignis vor. Das Feuer zerstört die Dreifache Welt (trailokya), das heißt Himmel, Erde und Unterwelt. Alle Wesen auf der Erde werden verbrannt, wobei ihr Selbst, der unzerstörbare ātman, sich in höhere Regionen begibt. Diese Wesen sind beim neuen Tag von Brahmā zur Wiedergeburt bestimmt.

Die Wesen, die sich beim Weltenbrand im Himmel (svarga) befinden, Götter wie Menschen, steigen nach und nach in höhere Welten auf, sobald sie die Hitze wahrnehmen. Sie gelangen so über drei Zwischenbereiche in die siebte der Welten, den Brahmaloka, der mit einem andern Ausdruck auch Satyaloka, Ort der Wahrheit, genannt wird. Hier warten sie, gleich mit Brahman, also befreit von Wiedergeburten, bis zum Ende eines Lebens von Brahmā, um dann am Ende des großen Kreislaufs in der totalen Auflösung zum höchsten Puruṣa zu gelangen.

Da während der Nacht der schlafende Gott alle Wesen in sich trägt und bewahrt, ist er der Welterhalter Viṣṇu, der in dieser Form Nārāyaṇa genannt wird. Nara ist ein Synonym von Puruṣa: der Männliche, der Mensch. Nārāyaṇa ist jener, der die in sich trägt, die ihren Lauf auf den Puruṣa ausgerichtet haben.

Brahmā, Viṣṇu, Śiva, die bekannte Dreifache Form (trimūrti) ist als solche der teilweisen Schöpfung und teilweisen Auflösung zugeordnet, steht also nicht auf der Ebene des höchsten Puruṣa. (Als Yogi können Viṣṇu und Śiva mit dem höchsten Puruṣa identisch sein, nicht aber Brahmā, der als Schöpfergott Begierde hat und kein Yogi ist).

Der Weltenbrand stellt eine gigantische Verbrennungszeremonie dar und wird wie die Verbrennung des Leibes als Opfer aufgefaßt. Wenn die Dreifache Welt verbrennt, bleibt nur eine glühende Kugel übrig, die an das häusliche Opferfeuer erinnert, das in Form von glühendem Kuhmist aufbewahrt wird. Es bleibt ein »Rest«. Denn auf den Weltenbrand folgt die Flut. Alles wird von den Wassern überflutet, während Nārāyaṇa, der die Wesen in sich hineingenommen hat, schläft. Auch das verweist uns auf die Verbrennungszeremonie: Hier wird die Asche eingesammelt und ins Wasser, im Idealfall in den Ganges, gestreut. Das Opfer der Welt, so schrecklich es ist, darf keineswegs einfach negativ bewertet werden. Der Rest für die neuen Weltperioden wird bewahrt, und die Befreiten im Brahmaloka entkommen dem Kreislauf.

Wie die totale Auflösung am Ende eines Lebens von

Brahmā, so ist auch die teilweise Zerstörung am Ende eines Tages ein Akt des Yoga. Nārāyaṇa nimmt alle Wesen in sich hinein. Wenn er im Yoga-Schlaf schläft, ist er ganz bei sich, also in Wirklichkeit wach und ohne jede Zerstreuung. Das Opfer der Welt ist so vom Akt des Yoga umfangen. Wir müssen auf diesem Hintergrund auch das Opfer des Leibes bei der Verbrennungszeremonie sehen und sämtliche Opfer für die Ahnen.

Vor der Verbrennung wird der Verstorbene wie eine Opfergabe hergerichtet. Der Sterbende wird auf den Erdboden gelegt, und man spricht ihm den Namen seines Gottes, z. B. Rāma oder Śiva, ins Ohr. Gleich nach dem Tod wird der Leichnam gewaschen und je nach Geschlecht und Zivilstand verschiedenfarbig neu eingekleidet. Man legt ihn in die Nord-Südrichtung mit dem Haupt nach Süden, der Richtung des Todesgottes und der Ahnen. Dann umschreitet man den Toten viermal und belegt die Leiche mit Blumen, Sandelholz und Räucherwerk. Schließlich faßt der älteste Sohn als erster der Träger die Bahre an und hebt sie auf die linke Schulter.

Unterwegs zum Verbrennungsort, der gewöhnlich an einem Fluß gelegen ist, werden drei Reisklöße (piṇḍa) geopfert, um störende Geister fernzuhalten. Am Fluß läßt sich der älteste Sohn oder jener, der den Scheiterhaufen anzünden wird, kahl scheren. Für das Feuer, das entweder vom häuslichen Opferfeuer in einem irdenen Krug mitgenommen wird oder an Ort und Stelle, von einem, der es dort hütet, gekauft wird, errichtet man einen Altar. Nach der Kremation wird das Feuer mit

Flußwasser gelöscht. Das Einsammeln der Gebeine findet heute meist am gleichen Tag statt, nicht wie nach alten Ritualen erst drei Tage später.

Nach der Verbrennung soll nicht mehr geweint werden. Die weitere Totenklage würde wie eine Fessel aufgefaßt, die den Geist des Verstorbenen, »preta« genannt, zurückbinden würde. Für die nächsten zehn Tage soll sich der Preta vor allem beim Haus seiner Familie aufhalten. Es wird ihm Wasser, Milch und Honig dargebracht, beispielsweise in einem mit einem feinen Loch versehenen Krug, den man an einem Baum aufhängt. Täglich wird ein Reiskloß (piṇḍa) dargebracht. Diese Piṇḍas (aus Reis, Milch, Honig, Sesam, ausgelassener Butter) sollen dem Preta einen neuen Körper schaffen.

Am 12. Tag nach der Verbrennung (bei einigen Kasten nach einem Jahr) findet »sapiṇḍīkaraṇa« statt. Durch diese Zeremonie wird der Preta zum Ahnen (*pitṛ*, vgl. pater, Vater). Im Mittelpunkt der Handlung steht das Piṇḍa-Opfer an die drei Vorfahren: Vater, Großvater, Urgroßvater. Der Piṇḍa, der den Preta versinnbildet, wird in drei Teile geteilt und mit den drei Piṇḍas der Vorfahren verknetet. Nach der Zeremonie ist der Verstorbene bei den Ahnen und hat Anspruch auf die Ahnenopfer (śrāddha).

Der Mensch hat drei Schuldner, nämlich die Götter, die Ahnen und das Brahman. Er befriedigt sie durch Opfer (an die Götter), die Zeugung eines Sohnes (für die Ahnen) und das Rezitieren des Veda, der heiligen Schriften. Das tägliche fünffache Opfer des Brahmanen umfaßt: das Lehren des Veda (als Opfer an Brahman);

Speise und Trank (als Opfer für die Ahnen); Opfergaben ins Hausfeuer (für die Götter); Opfergaben in die Luft und auf den Boden (für die bhūta Lebewesen, Geister); Gaben an Gäste (als Opfer für die Menschen).

Neben dem täglichen Opfer für die Ahnen, das aus Wasser, gekochtem Reis, Milch, Früchten oder Wurzeln bestehen kann, sind auch zu bestimmten Daten (der dunklen Mondhälfte) Opfergaben an die Ahnen obligatorisch. Ferner gibt es die Ahnenopfer an besonderen Anlässen, wie zum Beispiel bei einem bösen Traum, vor und nach einer Reise usw. Ahnenopfer werden auch verbunden mit bestimmten Wünschen dargebracht, z. B. zur Erlangung eines Sohnes oder eines guten Geschäfts.

Zu einer śrāddha-Mahlzeit soll eine ungerade Anzahl von Brahmanen, möglichst Gelehrte und von hoher Kaste, eingeladen werden, nicht aber Verwandte oder Freunde. Vor allem jedoch ist ein Weltverzichter oder Yogi einzuladen. Es gilt als sehr günstig, wenn ein Unbekannter zu einer śrāddha-Mahlzeit erscheint. Man glaubt, es verberge sich in ihm sozusagen ein großer Yogi. So habe ich als Unreiner, aber dahergelaufener Gast an solchen Mahlzeiten teilgenommen – und, da es sich um eine Opferhandlung handelt, am Schluß auch ein paar Rupien als Honorar erhalten. Denn ohne Honorar bleibt ein Opfer wertlos.

Es paßt zu dieser Hochschätzung des Weltverzichters und des Yogi, daß beim śrāddha neben den zur freien Wahl stehenden Texten, einer vorgeschrieben ist, der nicht fehlen darf: der Hymnus an Nārāyaṇa aus der

Mahānārāyaṇa Upaniṣad. Wie alle Opfer dienen auch die Ahnenopfer dem guten Gang der Drei Welten (der Wiedergeburten): Den Ahnen wird ein glückliches Jenseits ermöglicht; die Ahnen helfen dafür ihrerseits den Nachkommen hienieden. Für den Wiedergeburtsglauben, der auf die Befreiung aus dieser Welt ausgerichtet ist, könnte die Ahnenverehrung daher ein ernsthaftes Problem darstellen, dazu fast im Widerspruch stehen. Doch dem ist nicht so, weil in der Religion der bhakti die Opferhandlung vom Ideal des Weltverzichters und des Yogi eingeholt und umfangen wird. Auch die Ahnenverehrung ist dadurch auf die Befreiung und nicht auf die Wiedergeburt ausgerichtet. Die Totenzeremonien und die Ahnenopfer bringen in der Religion der bhakti die Verstorbenen genau dahin, wo sich der Weltverzichter schon immer befindet. Der Weltverzichter wird bei seinem Tod daher auch nicht verbrannt, für ihn hätte das Opfer des Leibes keinen Sinn. Er wird begraben oder in einen Fluß gelegt. Die Gottheit des Weltverzichters ist Nārāyaṇa.

Die Betrachtung der Ahnenverehrung und des Reinkarnationsglauben bringt die ganze Hindutheologie ins Spiel. Zuvieles konnte hier nur angedeutet werden.

Literatur:

MADELEINE BIARDEAU, Clefs pour la Pensée Hindoue, Editions Seghers 1972; W. CALAND, Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche, Amsterdam 1896.

Wiedergeburt im Verständnis des Mahāyāna-Buddhismus

Carl-A. Keller

Einleitung: Übersicht über die hauptsächlichsten Schulen des Buddhismus

Wie alle großen Religionen, so präsentiert sich auch der Buddhismus durchaus nicht als eine einheitliche Größe, sondern als ein buntes Nebeneinander und Durcheinander ganz verschiedener Richtungen und Schulen. Ich bin darum gezwungen, zunächst einmal, in einer kurzen Einleitung zu meinem eigentlichen Thema, die wichtigsten dieser Schulen zu nennen. Dabei muß ich zwei einschränkende Bemerkungen machen: 1. ich werde mich auf alte Originalquellen stützen, die diese Richtungen des Buddhismus behandeln; 2. ich werde die überaus wichtige Tatsache nicht berücksichtigen, daß man immer zwischen theoretischem Buddhismus – man könnte ihn auch »Hoch-Buddhismus« nennen – und praktisch gelebtem und verwirklichtem Buddhismus unterscheiden muß. Die buddhistische Praxis ist bei weitem nicht mit der aus den kanonischen Schriften zu entnehmenden Lehre identisch.

Da es mir aber um die Lehre geht, werde ich mich an diese halten.

In den alten Texten des Buddhismus werden vor allem drei Tendenzen genannt und charakterisiert. Diese Tendenzen werden »Gefährte« genannt, indisch: *yāna*, d. h. es sind Mittel und Wege, das religiöse Ziel zu erreichen. Die drei »Gefährte« sind:

1. das Gefährt der »Hörer«, indisch: *śrāvaka-yāna;*
2. das Gefährt der »Einzelbuddhas« oder »Buddhas in Isolierung«, indisch: *pratyeka-buddha-yāna;*
3. das Gefährt der »Wesen des Erwachens« *(bodhisattva)*, darum indisch: *bodhi-sattva-yāna*; die Anhänger dieses Gefährtes nennen es auch stolz: das »große Gefährt«, *mahā-yāna.*

Heutzutage spricht man kaum mehr vom »Gefährt der Einzelbuddhas«. Das »Gefährt der Hörer« ist erhalten in der Form des Theravāda-Buddhismus (in Sri Lanka, Burma, Thailand, Kambodscha und Laos), und das sog. »Große Gefährt« wird befolgt, in verschiedenartigen Ausprägungen, in Vietnam, China, Japan und Tibet. Diese beiden Gefährte haben natürlich auch viele Anhänger in Amerika und Europa.

In alten Texten, die diese drei Richtungen des Buddhismus erwähnen und definieren, wird ausdrücklich betont, sie gingen zurück auf den Buddha Gautama selber: dieser habe drei »Gefährte« gelehrt, um den je besonderen Fähigkeiten seiner Jünger gerecht zu werden. Europäische Gelehrte sind eher geneigt, den *bodhisattva-yāna* als eine spätere Entwicklung der ursprünglichen Lehre hinzustellen; es muß indessen zugegeben

werden, daß jedenfalls die wesentlichsten Motive dieser Form von Buddhismus auf den Buddha selber zurückgehen, vielleicht sogar dessen eigentlichste Intention wiedergeben.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich auch, daß die Unterschiede zwischen den drei Richtungen im Grunde genommen nicht sehr tief gehen: sie verteidigen und entfalten alle drei, wenn auch mit je verschiedener Akzentsetzung und in charakteristischer Ausprägung, die Grundanliegen aller Buddhas. Man beobachtet und registriert zwar Abweichungen in der philosophisch-theologischen Fundierung des Systems, wie auch in den Einzelheiten der Praxis; aber im wesentlichen formulieren alle drei die spezifisch buddhistische Welterfahrung und die spezifisch buddhistische Art, die Menschen zum wahren Glück zu führen.

Ich habe die »Grundanliegen aller Buddhas« erwähnt. Es mag vielleicht überraschen, daß ich »Buddha« in die Mehrzahl setzte, statt von »dem« Buddha zu sprechen. Indessen ist dies ein sehr wichtiger Punkt, dessen Verständnis notwendigerweise zum Studium des Buddhismus gehört. Der Buddhismus ist nämlich eine ausgesprochen ahistorische oder überhistorische Religion. Er versteht sich selber nicht in erster Linie als die Lehre eines Gründers (auch wenn zweifellos der Buddha Gautama, genannt Shakyamuni, eine historische Persönlichkeit ist, deren Leben und Wirken den Anstoß gegeben hat zur »historischen« Entwicklung des Buddhismus, wie *wir* ihn kennen), sondern als die ewige, immer und überall gültige, zeitlose Wahrheit.

Diese Wahrheit ist schon vor – und außer – dem Buddha Shakyamuni von vielen Buddhas, d. h. »Erwachten«, entdeckt und praktiziert worden, sowohl in unserer, der gegenwärtigen, wie in vielen anderen Welten.

Durch sein »Erwachen« *(bodhi)* hat Gautama die Wahrheit für die gegenwärtige Welt neu entdeckt, und sie wird selbstverständlich in anderen, späteren Welten ebenso wieder entdeckt werden. Mit diesem konsequent ahistorischen oder überhistorischen Ansatz unterscheidet sich der Buddhismus grundsätzlich von den westasiatischen Religionen, insbesondere vom Christentum: im Christentum hängt die ganze Erlösungslehre ab von der historischen Tat – Geburt, Wirken, Tod und Auferstehung – Jesu Christi.

Es ist in unserem Zusammenhang nicht möglich und auch nicht notwendig, die drei alten buddhistischen Schulen genauer zu umschreiben. Die ersten beiden unterscheiden sich voneinander dadurch, daß die Anhänger des Theravāda, der »Lehre der Alten« – d. h. des *śrāvaka-yāna* – die Lehre der Buddhas in praktizierenden *Gemeinschaften* zu verwirklichen suchen. Diese Gemeinschaften heißen Sangha, »Orden«, und werden gebildet von ordinierten Mönchen. – Die »Einzelbuddhas« hingegen widmen sich, wie ihr Name sagt, denselben Übungen wie die Mönche des organisierten Sangha, aber in der Einsamkeit, in der Isolierung. – Was dann weiter die Anhänger des Bodhisattvayāna oder Mahāyāna auszeichnet, ist die Wertschätzung des Ideals der »Wesen des Erwachens«, der *bodhisattva;* diese sind,

Schema I

Die Richtungen des Buddhismus

I. *Gefährt der Hörer (śrāvaka-yāna)*

Anhänger versuchen, die Lehren der Buddhas in Gemeinschaft zu verwirklichen.
Wichtigste Schule: *Theravāda* (»Lehre der Alten«), heute vor allem in Sri Lanka, Burma, Thailand, Laos und Kambodscha.

II. *Gefährt der Einzelbuddhas bzw. der »Buddhas in Isolierung« (pratyekabuddha-yāna)*

Versuche, die Lehren der Buddhas in der Einsamkeit zu verwirklichen.

III. *Gefährt der »erleuchteten Wesen« (bodhisattva) oder »Großes Gefährt« (bodhisattva-yāna, bzw. mahāyāna)*

Anhänger versuchen, die Lehren der Buddhas zu verwirklichen, um sich und andern zu helfen.
Mehrere Schulen, vor allem in Japan, China, Korea, Vietnam und Tibet.

wie ebenfalls der Name sagt, »Wesen«, die zur Wahrheit »erwacht« sind, die aber ihre Segenskraft ganz in den Dienst der Menschheit stellen, um die im Irrtum Leidenden ebenfalls zur wahren Erkenntnis und damit zum Glück zu führen.

Mein Thema ist nun: die mahāyānistischen Lehren von der Wiedergeburt. Um diese Lehren verständlich zu machen, muß ich jedoch weit ausholen. Wiedergeburtslehren kann man nämlich nur entwickeln und darstellen im Zusammenhang einer umfassenden Weltsicht. Überdies kann man überhaupt den Buddhismus nicht verstehen, wenn man die jetzt darzulegenden Elemente übersieht: die buddhistische Anschauung von den Dimensionen des Menschen und der Welt. Dabei ist festzuhalten, daß Mensch und Welt im letzten identisch sind, da sie aus den gleichen Elementen bestehen. »Was außen ist, ist auch innen, und was innen ist, ist auch außen«, sagt der Buddhist mit Vorliebe: die Grenze zwischen innen und außen, zwischen Individuum und allgemeiner Weltstruktur verwischen sich und existieren im letzten überhaupt nicht.

I. Die Dimensionen oder Stufen der Welt und des Menschen

Wie haben sich die Buddhisten die Welt vorgestellt, in welcher sich die Wiedergeburtsvorgänge abspielen?

Beginnen wir mit der vordergründigen, materiellen, weitgehend sichtbaren Welt, mit unserer, der »gewöhnlichen« Welt. Für den Buddhisten ist diese Welt etagenförmig aufgebaut. Es gibt die Erdoberfläche, auf welcher wir leben. Darunter gibt es, in mehreren Etagen, verschiedene Unterwelten, Höllen. Und über der Erdoberfläche befinden sich, ebenfalls etagenförmig angeordnet, mehrere Himmel. In diesen drei Bereichen – Erdoberfläche, Höllen und Himmel – geschehen Geburt, Tod, Wiedergeburt, Wiedertod, neue Geburt, neuer Tod … kurz, eine nie abreißende Kette von Geburts- und Todeswiderfahrnissen. Und wie im Hinduismus wird diese Kette in Gang gehalten von der anfangslosen Energie des *karman:* schon immer, von jeher – und im Prinzip ohne Aufhören – hat es Geburt und Tod gegeben und wird es immer geben.

In den drei erwähnten Weltbereichen – Erdoberfläche, Unterwelten und Himmel – kennt man sechs Möglichkeiten, kraft der Wirkung des *karman* geboren zu werden:

1. Geburt in einer der Höllen, wo die Lebewesen mit allen möglichen Marterwerkzeugen grausam gefoltert werden;
2. Geburt als Tier;
3. Geburt als immer hungriger, niemals eine Sättigung erhoffender Totengeist *(preta)* (dessen Mund die Größe eines Stecknadelkopfes hat …!);
4. Geburt als Mensch;
5. Geburt als »Gegengott«, d. h. als göttliches Wesen, das sich der Regierung der Götter entgegensetzt: als eine Art »Titan« *(asura);*
6. Geburt als Gott, d. h. als ein den sechs Götterklassen angehöriges Wesen, das in den Himmeln und auf der Erde wirkt.

Normalerweise weiß man natürlich nicht, in welchen der sechs Lebensbereiche *(gati)* man geraten wird, indessen versucht der Buddhist, durch Anhäufung von guten Taten, Verdiensten *(puṇya)*, seine Chancen zu verbessern. Die Kette reißt grundsätzlich nie ab, da das *karman* immer neu zur Geschlechtslust *(kāma)* drängt und damit immer neu zu Zeugung und Geburt. Weil so diese sichtbare Welt mit ihren Himmeln und Höllen von der Geschlechtslust *(kāma)* beherrscht wird, heißt sie *kāmadhātu*, »Dimension der Zeugungslust und der Begierde«.

Wohl aber dem Lebewesen, das als Mensch geboren wird! Denn der Mensch kann, wenn alle Bedingungen erfüllt sind, den Weg der Befreiung beschreiten. Auf diesem Weg spielt die Meditation eine wichtige Rolle. Und in der Meditation blickt der buddhistische Mönch hinter die materielle Erscheinungswelt, hinter Erdoberfläche, Höllen und Himmel; er sieht durch Erde, Höllen und Himmel hindurch in eine Dimension oder Qualität der Welt, die für das gewöhnliche Auge unsichtbar bleibt. Der meditierende Mönch erlebt ganz andere Daseinsstufen; Daseinsstufen, von denen der Nichtmeditierende keine Ahnung hat. Der richtig und andauernd Meditierende erhebt sich nämlich – oder versenkt sich – nacheinander in vier Meditationsstufen, indisch *dhyāna* (Sanskrit) oder *jhāna* (Pali) genannt. Auf der ersten denkt er noch, ist sich also seines Erlebens bewußt und empfindet Freude und Glück. Auf der zweiten denkt er nicht mehr, aber Freude und Glück bleiben. Auf der dritten entschwindet die Freude, nicht aber das Glücksgefühl. Und auf der vierten denkt er

nicht und empfindet nichts: er wird absolut ruhig, innerlich gleich und ausgewogen – ein rein geistiger Zustand, gekennzeichnet durch lautere Klarheit.

Nun muß man sich hüten – denn das ist für unseren Zusammenhang entscheidend –, diese vier Meditationsstufen nur als psychische Zustände zu deuten. Denn da Mensch und Welt im Grunde identisch sind, und da die Grenzen zwischen beiden immer mehr verwischen – »was außen ist, ist auch innen, und was innen ist, ist auch außen« –, kann es sich für den Buddhisten auch bei sogenannten psychischen Zuständen (d. h. bei dem, was wir »psychisch« nennen) nur um das Erleben von verschiedenen Dimensionen der Welt handeln. Die vier *dhyāna* oder *jhāna* offenbaren sich darum dem Meditierenden als vier subtile, vor- und fein-materielle Dimensionen der Wirklichkeit. Diese für das gewöhnliche Auge niemals erkennbaren Dimensionen sind bewohnt; es handelt sich also um eigentliche »Hinterwelten« (wobei dieser Ausdruck jeden negativen Beigeschmacks entbehrt), um echte Dimensionen der Wirklichkeit. Insgesamt wohnen dort zwanzig Götterklassen, deren Angehörige nicht oder nicht mehr dem Zwang zur Wiedergeburt unterworfen sind. Wiedergeburt kann es ja nur dort geben, wo *kāma* herrscht, also im *kāmadhātu*. Diese ganz andere, von Himmel, Erde und Hölle verschiedene, vierfach gestufte Dimension der Welt heißt »Dimension der Form«, *rūpadhātu* (sie wird manchmal auch außerweltlich gedacht). Dorthin erhebt sich also der Meditierende – und kennt, solange er dort weilt, keine Wiedergeburt mehr.

Indessen ist der Meditierende aufgefordert, noch weiter zu schreiten. Hinter oder jenseits der unsichtbaren »Dimension der Form« *(rūpadhātu)* – oder »über« oder »unter« oder »vor« ihr – befinden sich nämlich noch weitere, noch subtilere Bereiche, und damit ebensoviele mystische Bewußtseins-Zustände. Es sind reine Bewußtseins-Zustände und damit auch reine Bewußtseins-Bereiche, darum nicht mehr von Göttern bevölkert. Ihre Namen sind sprechend genug: »Bereich *(āyatana)* der Raum-Unendlichkeit«; »Bereich der Bewußtseins-Unendlichkeit« (besonders wichtig für die Folge des gegenwärtigen Vortrags!); »Bereich des Nichts«, d. h. Bereich, der durch nichts charakterisiert werden kann *(akiñcanāyatana);* »Bereich der weder bewußt noch unbewußt ist« – d. h. Bereich des radikal Anderen, Bereich dessen, von dem man überhaupt nicht reden kann. Indem der Meditierende in diese Bereiche vorstößt, dringt er ein ins Zentrum der Welt, in die Dimension der »Formlosigkeit« *(arūpadhātu* oder *ārūpyadhātu),* in die Dimension, oder die »Qualität« (alle Ausdrücke sind hier schlecht am Platz), die jenseits, hinter oder vor den anderen Dimensionen liegt: *ārūpyadhātu* ist Zentrum und Ursprung von *rūpadhātu* und *kāmadhātu.* Hier, in der letzten »Wirklichkeit«, hört nicht nur alle Wiedergeburt auf, sondern überhaupt jeder Gedanke an sie – denn es gibt ja keine Gedanken mehr!

Es muß festgehalten werden, daß es sich bei diesen »Dimensionen« oder »Bereichen« streng genommen nicht um räumliche getrennte Größen handelt. Sie

Schema II

Buddhismus:
Die Dimensionen oder Stufen der Welt

arūpadhātu: Dimension der *Formlosigkeit* und ihre Bereiche	4. Weder bewußt noch unbewußt 3. Nichts 2. Bewußtseins-Unendlichkeit 1. Raum-Unendlichkeit
rūpadhātu: Dimension der *Form*	Viertes *dhyāna* (vierte »Meditations«-Stufe) mit 8 Götterklassen Drittes *dhyāna* (dritte »Meditations«-Stufe) mit 6 Götterklassen Zweites *dhyāna* (zweite »Meditations«-Stufe) mit 3 Götterklassen Erstes *dhyāna* (erste »Meditations«-Stufe) mit 3 Götterklassen
kāmadhātu: Dimension der *Begierde* mit 6 (manchmal 5) Lebensbereichen:	Götter (6 Klassen) Gegengötter *(asura)* Menschen Immer hungrige Gespenster *(preta)* Tiere Höllen

überdecken sich gewissermaßen, sind weder räumlich noch zeitlich in Serien angeordnet. Die »Dimension der Form« *(rūpadhātu)* verdeckt und verhüllt die »Dimension der Formlosigkeit« *(arūpyadhātu), und die »Dimension der Zeugungslust« (kāmadhātu)* verhüllt die beiden andern. Da der Meditierende sie in der Meditation erlebt und damit sich »in ihnen« befindet, konstituieren sie die Welt ebenso wie den Meditierenden (der also sowohl *ārūpyadhātu* und *rūpadhātu* »ist«, wie *kāmadhātu*), wie auch, streng genommen, jede konkrete Erscheinung in der »Dimension der Begierde«. Wir sind alle *ārupyadhātu;* nur meditieren die wenigsten unter uns, und wir dringen darum nicht so weit vor.

Man kann sagen, daß diese dreifache Stufung der Welt von allen Schulen des Buddhismus vertreten – und meditativ wohl auch erlebt – wird, freilich mit gewissen Unterschieden im sprachlichen Ausdruck. Wir kommen nun zum spezifischen Gehalt des Mahāyāna und insbesondere des tibetischen Mahāyāna.

II. Dimensionen des Buddha, bzw. des Bewußtseins (Vijñāna)

Im Rahmen dieser dreifachen Stufung der Welt hat der Mahāyāna eine ganz kleine, sich beinahe aufdrängende, aber sehr suggestive und folgenreiche Verschiebung vorgenommen: er hat die Struktur der drei Dimensionen der Welt und des Menschen angewandt auf die »Erwachten«, d. h. auf den Buddha und die Buddhas.

Das drängt sich natürlich jedem Betrachter der buddhistischen Lehre auf; denn auch die Buddhas sind natürlich im Grunde genommen die drei Dimensionen der Welt – und vom historischen Buddha wird ausdrücklich gesagt, er habe alle Meditations- und Weltenstufen durchlaufen. Die vom Mahāyāna vorgenommene Verschiebung zeichnet sich dadurch aus, daß sie, anstelle des Begriffes *dhātu*, spricht von »Körpern« des Buddha (indisch: *kāya)*, und darum die Lehre entwickelt vom »dreifachen« Körper *(tri-kāya)* des Buddha – eine der großartigsten und faszinierendsten Lehren des Buddhismus überhaupt. Dabei ist klar, muß aber nochmals betont werden, daß mit dem »Buddha« natürlich nicht (nur) der Buddha Shakyamuni gemeint ist.

Entsprechend den drei »Dimensionen« oder *dhātu* gibt es also drei »Körper« des Buddha. Den »Bereichen« der Formlosigkeit *(ārūpyadhātu)* – Raumunendlichkeit, Bewußtseinsunendlichkeit, Nichts, Negation von Bewußtsein und Nicht-Bewußtsein – entspricht der innerste, der eigentlichste, »Körper« des Buddha, von den Denkern des Mahāyāna *dharma-kāya* genannt, »Körper des *dharma*«, d. h. »Körper« der Wahrheit und des totalen, wahren, reinen Erkennens, des reinen, überbewußten, nicht-materiellen »Seins« (wobei der Ausdruck »Sein« noch genauer definiert werden müßte).

Dieser innerste, ursprünglichste, leuchtende, reinste »Körper« des Buddha wird überdeckt und verhüllt von dem »Körper« des – oder der – Buddha, welcher der »Dimension der Form« entspricht *(rūpadhātu)*. Wir erinnern uns: diese »Dimension« entfaltet sich in vier Medi-

tationsstufen mit zwanzig verschiedenen Götterklassen.

Diese Dimension wird auch nach der Lehre des Mahayana von Göttern bevölkert. Zu den Göttern aber gesellen sich noch andere, ebenfalls »göttliche« Wesen: die »Wesen des Erwachens«, die Bodhisattvas. Diese haben in äonenlanger Praxis ihr *karman* aufgebraucht, sind »erwacht« und *genießen* nun, wie die Götter, die Befreiung vom Zwang zur Wiedergeburt. Darum heißt dieser »Körper« des Buddha *sambhoga-kāya,* wörtlich »Körper des gemeinsamen Genusses«, nämlich eben des Genusses der Befreiung. Nun erinnern wir uns aber daran, daß die Bodhisattvas das Gelübde abgelegt haben, den Wesen, die in der der Wiedergeburt ausgelieferten Welt leiden, zu helfen, sich ihnen mitzuteilen, an ihrem Streben teilzunehmen. Man kann darum *sambhoga-kāya* auch übersetzen mit »Körper der Mitbeteiligung« oder gar »Körper der Mitteilung (des Genusses)«. Die Bodhisattvas sind hilfreiche, von allem Zwang befreite Göttergestalten, von den Buddhisten überaus geliebt und mit großer Ehrfurcht und tiefem Sehnen angebetet. Ich möchte hier zwei der wichtigsten nennen, auf die ich noch zurückkommen werde: Avalokiteśvara (in China: Kwan yin – also weiblich: yin! – und in Japan: Kannon), daneben Amitābha.

Wie indessen die »Dimension der Form«, *rūpadhātu,* gewissermaßen überwölbt und verdeckt wird von der materiellen, vielfältig zusammengesetzten, »konstruierten« »Dimension der Begierde, der Zeugungslust«, *kāmadhātu,* so wird der »Genuß-Körper« *(sambhoga-kāya)* des Buddha überdeckt und verhüllt von einem materiell gestalteten, strukturierten und »konstruierten« »Körper« *nirmāṇa-kāya,* »Körper der (konkreten) Gestaltung« *(nirmāṇa* = »Konstruktion, Gestaltung«). Es sind dies die konkreten, materiell-psychischen, in unserem Sinne »historischen« Menschengestalten, die als »Erwachte«, als Buddhas, oder als große Lehrer, als religiöse Meister, der Menschheit den Pfad der Wahrheit gelehrt haben, noch lehren und lehren werden. Solche Meister – z. B. der Buddha Gautama, genannt Shakyamuni – sind demnach, nach der Lehre des Mahayana, verhüllte Bodhisattvas, d. h. indirekt, über die Bodhisattvas hinweg, verhüllter Inbegriff des »Erwachens«, des absoluten Buddha-Seins, des radikal überhistorischen »Buddha«, des *dharma-kāya.*

So gilt z. B. in Tibet der Dalai-Lama als verhüllter – man kann auch etwa sagen »Inkarnierter«, denn er lebt »im Fleisch« – Bodhisattva Avalokiteśvara, und der Panchen-Lama gilt als verhüllter Bodhisattva Amitābha. Dalai-Lama und Panchen-Lama sind also recht eigentlich gegenwärtige Erscheinungsformen des Inbegriffs von Buddha-Sein: sie sind *nirmāṇa-kāya* des radikal anderen *dharma-kāya* – und, als seine besonderen »Gestaltungen«, identisch mit diesem.

Nun ist weiter klar, daß Dalai-Lama und Panchen-Lama nicht nur Erscheinungsformen der Bodhisattvas sind, sondern eben auch psychosomatische Menschen. Also solche, als im *kāma-dhātu* lebende »Gestaltungen«, sind sie dem Prozeß von Sterben und neuer Geburt unterworfen. Ihr *karman* ist zwar aufgebraucht, sie wer-

den nicht vom *karman* getrieben: ihr Aufenthalt im *kāma-dhātu* ist allein motiviert durch den Wunsch, den Menschen konkret zu helfen. Dalai-Lama und Panchen-Lama sterben also, und sie werden wiedergeboren. Weil es sich indessen um verhüllte Bodhisattvas handelt, ist es wichtig, die Kontinuität der sukzessiven Geburten zu sichern; nach ihrem Tode wird darum emsig und systematisch nach ihrer neuen Inkarnation gesucht.

Es gibt natürlich noch andere »Gestaltungen« des »Gestaltungs-Körpers«, noch weitere Konkretisationen des *nirmāṇa-kāya:* sie werden tibetisch *tulku* genannt (= Übersetzung von *nirmāṇa-kāya)* und spielen im tibetischen Volk noch immer eine gewisse Rolle, wenn sich auch ihre traditionellen Funktionen im Exil verändern.

Damit hätten wir die mahāyānistische Lehre – und das mahāyānistische Erleben – von den drei »Körpern« kennengelernt. Was den tibetischen Buddhismus betrifft, ihn ganz besonders, kommt indessen noch ein sehr wichtiger Faktor hinzu: die drei »Körper« des Buddha werden nämlich erfaßt als »Bewußtsein«, *vijñāna.* Sie sind – wie die Dimensionen der Welt – Dimensionen von Bewußtsein. Wie wir gesehen haben, sind ja *rūpa-dhātu* und *ārūpya-dhātu* ohnehin Bewußtseinsdimensionen; und weil die »normale«, materielle Welt nicht unabhängig ist von jenen Bewußtseinsdimensionen, sondern von ihnen bestimmt, ist es naheliegend, auch sie als eine Dimension des Bewußtseins aufzufassen.

Daß auch die »normale«, »materielle« Welt wesentlich Bewußtsein sei, mag uns »materialistische« Euro-

Schema III

Mahāyāna: Dimensionen des Buddha bzw. des Bewußtseins (vijñāna)

(Die Lehre von den drei »Körpern«, *trikāya)*

Dimension der Formlosigkeit	Dimension (»Körper«) des reinen Erkennens, bzw. der Wahrheit: *dharmakāya:* der »reine« Buddha.
Dimension der Form	Dimension (»Körper«) der Kommunikation, bzw. der Mitbeteiligung: *sambhogakāya:* Bodhisattvas und Götter. Beispiele: Avalokiteśvara; Amitābha.
Dimension der Begierde	Dimension (»Körper«) der Gestaltung: *nirmāṇakāya:* »historische« Buddhas und religiöse Meister. Beispiele: Dalai-Lama, Panchen-Lama.

Die drei Dimensionen oder Stufen sind Bewußtsein *(vijñāna)*, darum letztlich miteinander identisch.

päer seltsam anmuten; es ist indessen eine fundamentale Überzeugung des Buddhismus, vor allem des Mahāyāna, die jedoch hier nicht weiter erläutert werden kann.

Wenn aber alle drei Körper des Buddha wesentlich Bewußtsein sind, dann sind sie natürlich gerade in ihrer Differenzierung miteinander identisch: immer Bewußtsein, nur verschieden geprägt. Der vollkommene Buddhist, der in seiner Meditation erfolgreiche, wahre Yogi, wird darum auch auf dem Niveau der augenscheinlich konkreten Erfahrungswelt das absolute Buddha-Bewußtsein verwirklichen können: wenn er sich, in der Meditation, als *nirmāṇa-kāya* erlebt, ist er faktisch auch *sambhoga-kāya* und *dharma-kāya* – er ist Buddha. Wie dieses allumfassende Bewußtsein erlangt werden kann, und zwar dank der Wiedergeburt, das soll nunmehr der letzte Teil dieser Ausführungen erläutern.

III. Der Prozeß der Wiedergeburt nach dem tibetischen Bardo-Thödol

Um es gleich vorwegzunehmen: der Zweck des Bardo-Thödol, des sog. »tibetischen Totenbuches«, besteht nicht in erster Linie darin, Angaben zu machen über das Ergehen nach dem Tod. Auch wenn allerlei Instruktionen gegeben werden über den Vorgang des Sterbens, über Visionen und Begegnungen nach dem Tod, über eine Art Totengericht, und schließlich über das Auffinden eines neuen Mutterleibs und einer neuen Geburt, so ist all dies nicht der eigentliche Zweck der (im einzelnen nicht leicht zu deutenden) Schrift. Der Zweck besteht vielmehr darin, dem praktizierenden und nunmehr sterbenden und verstorbenen Buddhisten die Möglichkeiten in Erinnerung zu rufen, nach dem Tode der *karman*-Energie zu entwischen und nicht mehr geboren zu werden. Der tote buddhistische Mönch kann nämlich sowohl *dharma-kāya* oder *sambhoga-kāya*, wie *nirmāṇa-kāya* erreichen. Von da aus gibt es dann keine Wiedergeburt mehr – es sei denn, der *sambhoga-kāya* (oder *nirmāṇa-kāya)* Gewordene wähle bewußt ein neues konkretes Menschenleben, um den leidenden Wesen zu helfen.

Daß dies – die Erlösung nach dem Tod – der eigentliche Zweck der Schrift ist, geht schon aus dem Titel hervor. Bardo-Thödol heißt nämlich, wörtlich übersetzt, »Befreiung durch Hören im Bar-do«, d. h. im Zwischenzustand zwischen Tod und neuer Geburt. Es handelt sich um Befreiung aus der Verstricktheit in den durch stete, *karman*-getriebene Wiedergeburten gekennzeichnete, *kāma-dhātu*, d. h. in die sichtbare, vordergründige Welt. Solche Befreiung kann einem Toten zuteil werden – allerdings unter einer sehr wichtigen Bedingung: er muß schon durch seine, im nunmehr zu Ende kommenden Leben betätigte, buddhistische *Praxis* dazu befähigt sein, nach dem Tode die Möglichkeit der Befreiung zu ergreifen. Das Bardo-Thödol setzt voraus, daß der nunmehr Verstorbene in seinem Leben eine bestimmte Meditationspraxis geübt hat, vor allem diejenige, die ausdrücklich »Yoga des Bardo«, »Bardo-Yoga«, genannt wird[1].

Sie besteht darin, daß sich der Mönch ganz bewußt und konzentriert auf das vorbereitet, was ihn nach dem Sterben erwartet, daß er in der Meditation die Bardo-Zustände vorausnehmend erlebt, und so, ebenfalls in vorwegnehmender Meditation, die Befreiung vorbildet. Der so vorbereitete Mönch kann dann, nach dem Tode, dank des »Hörens« des Bardo-Thödol, die Befreiung definitiv verwirklichen.

Der Aufbau des Bardo-Thödol ist äußerst kompliziert; ich bin daher gezwungen, mich in starker Vereinfachung, auf das Allerwesentlichste zu beschränken[2].

Die Schrift entwickelt mutig und konsequent ein im Buddhismus beinahe von Anfang an stark umstrittenes Thema: die Frage des Übergangs aus einem Leben in ein anderes. Es geht um die Frage: wie vollzieht sich dieser Übergang? Wirft das *karman* den Verstorbenen unmittelbar nach dem Tod in eine neue Geburt? Oder vergeht eine gewisse Zeitspanne zwischen den beiden Ereignissen? Gibt es einen »Zwischenzustand«, in welchem der Verstorbene gewissermaßen auf eine neue Geburt wartet? – Nebenbei bemerkt, ist dies eine Frage, die auch die Hindus beschäftigt hat, und es ist leicht zu zeigen, daß zwischen den hinduistischen und den buddhistischen Verhandlungen zum Thema gewisse Beziehungen bestanden haben[3]. Daß die Diskussion innerhalb des Buddhismus sehr alt ist, geht schon daraus hervor, daß die Lehre vom Zwischenzustand – indisch: *antarā-bhava* – bereits in einer Schrift des ältesten buddhistischen Kanons verurteilt wird. Später wird sie dann in einer überaus wichtigen, aus dem Bereich des »Hörer-

Gefährts« *(śrāvaka-yāna)* stammenden, dogmatischen Schrift ausführlich entwickelt: im *Abhidharma-Kośa* (etwa: »Schatzkammer der Scholastik«) des Vasubandhu. Man hat nachgewiesen, daß sehr enge Beziehungen bestehen zwischen diesem, aus dem fünften Jahrhundert stammenden indischen Sanskrit-Text, und dem vielleicht ins vierzehnte Jahrhundert zu datierenden tibetischen Bardo-Thödol. Tibetisch *bar-do* ist übrigens die genaue Übersetzung von Sanskrit: *antarā-bhava.* Der Mönch hat also intensiv den Bardo-Yoga geübt, hat sich in seiner Yoga-Praxis – die umfassend und mit großem Ernst durchgeführt sein muß – zum vornherein alles eingeprägt, ja vorwegnehmend durchgestanden, was ihn im *antarā-bhava/bar-do* erwartet, ist also gründlich auf das Wesentliche vorbereitet. Er weiß, welche Götter und Bodhisattvas ihm begegnen werden, und er weiß vor allem, welche Formen der Erlösung er wird erlangen können: unmittelbar nach dem Tode den *dharma-kāya,* also die letzte und erste »Dimension« oder »Qualität«, etwas später *sambhoga-kāya,* die »Dimension des Genusses«, und schließlich noch *nirmāṇa-kāya* – er kann ein *tulku* werden, virtuell oder in Wirklichkeit. Das alles hat er sich vor dem Sterben eingeprägt.

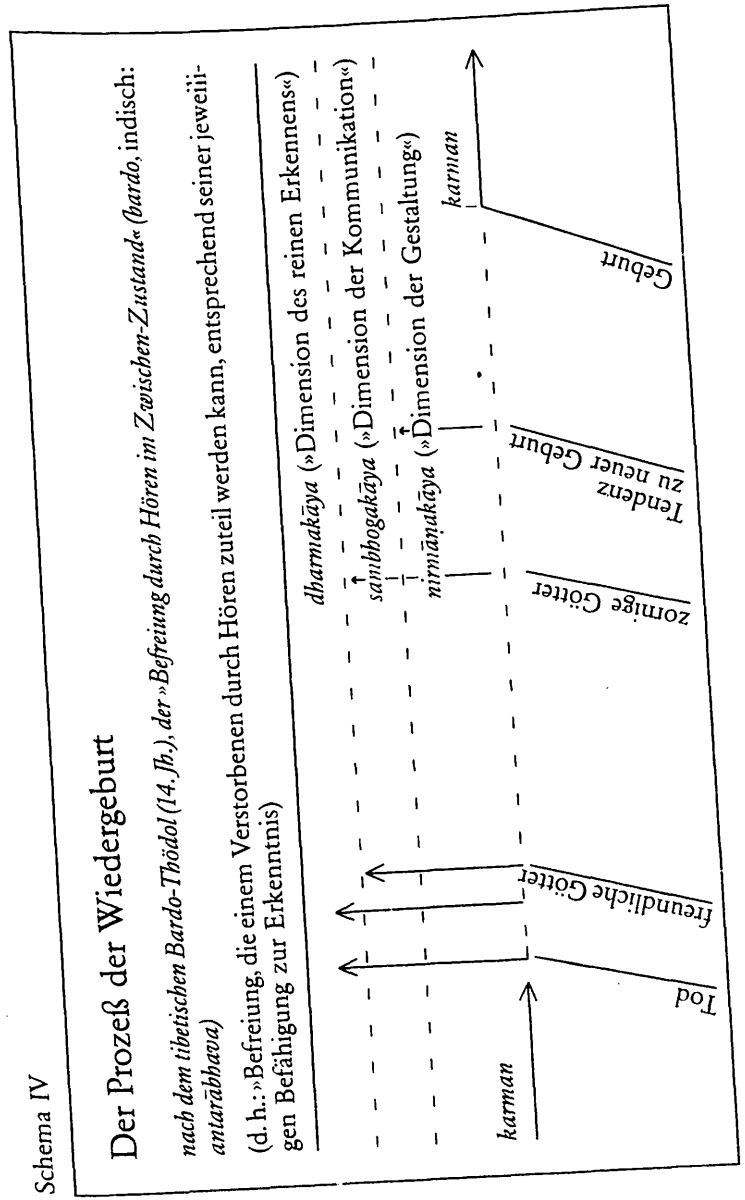
Und nun liegt er im Sterben. Man beeilt sich darum, ihm das ihm ja schon bekannte Bardo-Thödol vorzulesen, damit er es »höre« und so das im Leben Gelernte auch verwirkliche. »Thö-dol« heißt ja: »Befreiung durch Hören«. Daß der Verstorbene das ihm Vorgetragene »hören« kann, ist vielleicht eine typisch tibetische Vorstellung[5]; indessen muß daran erinnert werden, daß

auch nach der hinduistischen Tradition der Verstorbene, nach Ablegen des grob-materiellen Körpers, in einem fein-materiellen Körper *(sūkshma-śarīra* oder *linga-śarīra)* weiterlebt[6]. Im Buddhismus ist das »Wesen«, das hört, wesentlich »Bewußtsein« *(vijñāna).*

War der Verstorbene ein völlig bewährter Yogi, wird er tatsächlich unmittelbar nach dem Sterben, durch das »Hören« daran gemahnt, den *dharma-kāya* erlangen. War er weniger geübt, wird ihm zuerst die Lesung des Bardo-Thödol zu anderen Formen der Befreiung verhelfen, und dann helfen ihm auch die Götter, die ihm erscheinen werden: in den ersten sieben Tagen Bodhisattvas und freundliche Götter, in der zweiten Woche zornige Götter. Sie sind begleitet von der »reinen Erkenntnis« *(prajñā)* und wollen dem Verstorbenen helfen, wenn nicht den *dharma-kāya,* so doch den *sambhoga-kāya* zu erreichen.

Wenn ihm das nicht gelingt, drängt ihn das *karman* immer mehr dazu, den Weg zu neuer Geburt anzutreten. Schon sieht er den Ort, an welchem er wiedergeboren werden wird, und bald taucht auch das Bild eines sich sexuell vereinigenden Paares auf. Jedoch besteht noch immer die Möglichkeit, eine neue Geburt zu verhindern und so ein Buddha zu werden, ja sogar im *dharma-kāya* zu verweilen, oder doch den *sambhoga-kāya* zu erlangen, oder am Ende den Inbegriff aller »Körper« des Buddha, den »Körper der wahren Natur« *(svābhāvika-kāya),* in welchem er, als Bewußtsein, jede beliebige Form annehmen kann. Es bestehen nämlich Methoden, die Empfängnis zu verhüten, u. a. dadurch, daß

Schema IV



man »den Mutterschoß verschließt«: der Verstorbene soll, mittels aktiver Vorstellungskraft, sich das ehelich vereinigte zukünftige Elternpaar vergegenwärtigen in der Gestalt eines Lamas, der in sich den männlichen und weiblichen Pol der Wirklichkeit vereinigt. Ein solcher Lama wäre eine Reproduktion der bekannten tibetisch-buddhistischen Darstellungen von bipolaren, männlich-weiblichen, Bodhisattvas und Lamas: zwei Figuren, männlich und weiblich, in engster Verbindung. Diese Darstellungen haben bekanntlich, dem Augenschein zum Trotz, keine grob physisch-sexuelle Bedeutung: sie versinnbildlichen im wesentlichen die unlösbare Einheit der von wirksamer »Methode« *(upāya:* männlich) und »reiner Erkenntnis« *(prajñā:* weiblich). Durch diese Vorstellung würde der »materielle« Mutterschoß »verschlossen«.

Es kann aber auch vorkommen, daß dem Verstorbenen das »Verschließen des Mutterschosses« nicht gelingt, oder auch, daß er tatsächlich wiedergeboren werden möchte, weil ihn das *karman* immer unwiderstehlicher dazu drängt. Dann wird er eben in die in sexueller Vereinigung befindliche Mutter eingehen und ein neues Leben anfangen. – Das Bardo-Thödol betont überdies, es gebe auch Geburten ohne sexuelle Zeugung; auch eine solche Geburt ist für den dazu bestimmten Verstorbenen denkbar. –

Schlußbemerkung

Ich habe bei dieser viel zu knappen Zusammenfassung des »tibetischen Totenbuches« manche wichtige Einzelheit unterdrücken müssen, hoffe aber dennoch, daß das Wesentliche klar geworden ist. Das Bardo-Thödol ist eine eigentliche Enzyklopädie des gesamten tibetischen Buddhismus, wobei die von mir erwähnten Lehrpunkte wie *karman, trikāya* und *vijñāna* usw. eine zentrale Bedeutung haben.

Der konsequente buddhistische Mönch – nicht aber der buddhistische Laie und der unkonsequente Mönch! – d.h. der Mönch, den man als Verwirklicher des »Hoch-Buddhismus« (in Analogie zum »Hoch-Hinduismus«) betrachten kann, sucht sich aus dem *blinden Zwang* zur Wiedergeburt zu lösen. Solche Lösung ist auch die Voraussetzung, eventuell als befreiter Bodhisattva wieder freiwillig auf die materielle Erde *(kāmadhātu)* zu kommen, ohne Wiedergeburt zu wollen und zu fürchten, nur um der leidenden Menschheit aus Unwissenheit, Enttäuschung und Leiden zu wahren Freiheit der reinen Erkenntnis zu verhelfen.

Zur Freiheit der reinen Erkenntnis ... Denn wer die reine Erkenntnis hat – besser: wer reine Erkenntnis ist – der sieht, daß alles: die drei Dimensionen des Universums, die drei »Körper« des Buddha, auch *karman* und Wiedergeburt, *Bewußtsein* ist; und daß überdies dies Bewußtsein substanzlos, »leer« ist. Und wenn alles als leeres Bewußtsein durchschaut ist und man sich selber als leeres Bewußtsein »erlebt«, dann gibt es weder Tod

noch Leben, weder Sterben, noch Zwischenzustand, noch Geburt, nur leeres Bewußtsein – und das ist identisch mit totaler Freiheit, dank welcher, und in welcher, Sterben und Geborenwerden völlig gleich sind. Wem dies gelingt, wer reines Bewußtsein ist, der kümmert sich nicht um das Leben in dieser oder einer anderen Welt-Dimension; für ihn sind, nach dem berühmten Satz des Mahāyāna, »Nirvāṇa und Kette der Wiedergeburten *(saṁsāra)* identisch«.

Anmerkungen

1) Eine handliche Zusammenfassung und Analyse des Bardo-Yoga findet sich in dem Buche von Garma C. C. Chang: *Teachings of Tibetan Yoga*, University Books, New York, 1963, vor allem S. 101–111. Der Bardo-Yoga ist einer der sechs von Napora (11. Jh.) entwickelten und genau beschriebenen Yogas.
2) Eine genaue Analyse der Schrift, mit Vermutungen über seine Herkunft und Struktur, verbunden mit eindringenden Studien über zahlreiche Einzelheiten, findet sich bei Dieter Michael Back: *Eine buddhistische Jenseitsreise – Das sogenannte »Totenbuch der Tibeter« aus philologischer Sicht*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1979. Dort auch Angaben über Übersetzungen (S. 1; vgl. aber auch die wichtigen Ausführungen S. 57–68).
3) Die hinduistischen Parallelen (vor allem Mārkaṇḍeya-Purāṇa und Garuḍa-Purāṇa) hat D. M. Back in seiner Anm. 2 zitierten Arbeit wiedergegeben und mit Erfolg zum Vergleich beigezogen (S. 111–181).
4) Aufschlußreiche Untersuchungen dazu bei D. M. Back (Anm. 2), S. 80–95.
5) Dies ist jedenfalls die Meinung von D. M. Back, vgl. S. 182–187: tibetische Vorstellungen von dem »lebenden Toten« (tibetisch: *bla*) sind mit spezifisch mahāyānistischen Begriffen verbunden worden.
6) Es scheint allerdings, daß ein in diesem Zusammenhang oft gebrauchter tibetischer Ausdruck nicht mit *sūkshma-śarira* übereinstimmt, sondern mit *manomaya-kośa;* dieser letztere Begriff bezeichnet nur eine bestimmte Schicht des »Feinkörpers«.

Reinkarnation in neugnostischen Bewegungen

Anthroposophie – Theosophie – New Age

Hans-Jürgen Ruppert

I. Was versteht man unter »neugnostischen Bewegungen«?

»Nie gab es einen Glauben, der schöner, gerechter, reiner, moralischer, fruchtbarer, tröstlicher und wahrscheinlicher ist als der an die Wiederverkörperung. Er allein gibt mit seiner Lehre von der allmählichen Sühne und Läuterung allen körperlichen und geistigen Ungleichheiten, allem sozialen Unrecht, allen empörerischen Ungerechtigkeiten des Schicksals einen Sinn.«

Diese Worte des belgischen Dichters *Maurice Maeterlinck* (1862–1949), des Literaturnobelpreisträgers von 1911, seien hier stellvertretend erwähnt für die ungeheure Faszinationskraft, die die Idee der Wiederverkörperung vor allem auf die Gebildeten der europäischen Neuzeit ausübt, und der sich selbst ein Mann, wie der protestantische Theologe *Ernst Troeltsch* (1865–1923), nicht entziehen konnte, als er folgende Alternative formulierte:

»Es bleibt also nur die *Prädestination*, d. h. eine von Gott gewollte und in Veranlagung und Weltverhältnis-

sen sich auswirkende ungleiche Beteiligung der Individuen am höchsten absoluten Weltzwecke, oder etwa die *Wiederverkörperung* bis zum Emporwachsen aller in das Heil ... Ich leugne nicht, daß ich der letzteren Lehre sehr geneigt bin, ähnlich wie Lessing ...«

In diesen beiden Stimmen kommt zugleich exemplarisch zum Ausdruck, was heute die Rezeption des Seelenwanderungsglaubens im christlich-abendländischen Bereich so sehr begünstigt:

Es sind nicht nur allgemeine theoretisch-weltanschauliche Fragen und Überlegungen, sondern vor allem *praktische Lebensfragen* sowie *Erlebnisse* der Menschen – vorzüglich solche Fragen, auf die man häufig klärende und eindeutige Antworten seitens der christlichen Kirchen vermißt. Solche »Anknüpfungspunkte« der Reinkarnationslehre sind:

1. *ethische Fragen:* allen voran die Frage nach der »*Gerechtigkeit*« und damit zugleich nach dem »Sinn« im Leben und Schicksal des einzelnen, wie z. B. die Frage nach dem Schicksal von Krüppeln und Geisteskranken oder von totgeborenen Kindern, von Selbstmördern oder heute besonders die Abtreibungsdebatte und die Frage nach dem Sinn der Bevölkerungsexplosion.

Als ganz bezeichnend möchte ich hier die Sätze von Mme. Blavatsky zitieren, in deren »Geheimlehre« – einem der Grundwerke der Neognosis – eben das Thema der »*Gerechtigkeit*« zu den zentralen Themen gehört: »Wenn jemand alles dieses sieht und sich abwenden muß (vor den Übeln der Welt), unvermögend das *unverdiente Leiden* zu lindern, wenn seine

Ohren klingen und sein Herz blutet von den Schmerzensschreien um ihn her – dann bewahrt ihn allein jenes gesegnete *Wissen vom Karma* davor, Leben und Menschen sowie ihren vermuteten Schöpfer zu verfluchen.« »Das Wissen von Karma« als Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit meint eben jene Anschauung, daß keine Tat (sanskr. = karma) ohne Folgen bleiben wird und keinem Menschen folglich zu Unrecht ein Haar gekrümmt wird, aber eben damit auch, daß jedes Leid, das einem widerfährt, der untrügliche *Beweis* vorangegangener Schuld ist – eine Antwort, die Jesus in der Geschichte vom Blindgeborenen weit von sich wies!

2. Neben dieser zentralen menschlichen Lebensfrage nach der Gerechtigkeit sind es vor allem *eigene Erlebnisse*, wie z. B. das Déjà-vu-Erlebnis, die heute als Anknüpfungspunkt reinkarnatorischer Vorstellungen dienen, weil man sie sich mit der Reinkarnationslehre besser oder rationeller erklären kann.

3. Eine große Rolle spielen in jüngster Zeit auch »*wissenschaftlich*« aufgemachte *Berichte* von sog. »Reanimierten« sowie aus dem psychologischen Bereich die sog. »Reinkarnationstherapie«.

4. sind es *weltanschauliche Fragen* in engerem Sinn: Zu erinnern ist hier etwa an das Buch von *Jean E. Charon*, »Tod, wo ist dein Stachel« über die *Unsterblichkeit des Bewußtseins* aus der Sicht der modernen Naturwissenschaft oder an das Entstehen eines neuen Weltbilds auf der Basis der Erkenntnisse der modernen Atomphysik mit dem vielzitierten »Paradigmenwechsel« (Jantsch; Capra).

All dies sind zugleich Fragen, auf die die überlieferte kirchliche Dogmatik entweder heute als unzureichend empfundene oder als zu schwierig und kompliziert empfundene Antworten gibt: So braucht man sich eigentlich nicht wundern, daß die Idee der Reinkarnation angesichts so gewichtiger Stimmen aus der Geistesgeschichte und im Aufwind neuer religiöser Bewegungen heute eine vor einigen Jahren noch nicht vorstellbare, ungeahnte Popularisierung erfährt.

Man hat diese Tendenzwende auch als das Aufkommen einer *»neuen Gnosis«* bezeichnet, die in engem Zusammenhang mit einer Wiedergeburt des *Okkultismus* und dem Vordringen *östlicher Religiosität* steht. Im Blick auf zahlreiche religiöse und weltanschauliche Bewegungen spricht man von *»neugnostischen Bewegungen«*. Bereits den Psycho- und Okkultboom der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts deutete *C. G. Jung* als *Ausdruck einer neuen Gnosis,* unter Einschluß östlicher religiöser Einflüsse, und *er wies auf die Wechselbeziehung zwischen Gnosis und Okkultismus hin:*

> »Die dunklen ... Hintergrundsphänomene der Seele ... faszinieren das Interesse irgendwie, obschon man sich schlecht erklären kann, wieso etwas, das alle Zeiten verworfen haben, nun plötzlich interessant sein sollte ... Mit diesem psychologischen Interesse meine ich ... jene ganz allgemeine Überhandnahme des Interesses für seelische Erscheinungen, Spiritismus, Astrologie, Theosophie, Parapsychologie usw. Seit dem ausgehenden 16. und dem 17. Jahrhundert hat die Welt ähnliches nicht mehr gesehen. Ein vergleichbares Phänomen ist nur noch die Blüte der Gnosis im 1. und 2. nachchristlichen Jahrhundert. Gerade mit dieser berühren sich die heutigen Geistesströmungen aufs innigste ... Die zahlenmäßig bedeutendste dieser Bewegungen ist zweifellos die Theosophie und ihre kontinentale Schwester, die Anthroposophie, eine indisch zurechtgemachte Gnosis reinsten Wassers ...« (»Das Seelenproblem des modernen Menschen«, Berlin 1928)

Gegenwärtig erleben wir eine Neuauflage dieses Esoterik- und Okkultbooms. Die Feststellung Schopenhauers, Europa sei der Teil der Welt, wo man *nicht* an die Reinkarnation glaubt (er wollte damit die Mächtigkeit dieser Idee veranschaulichen), stimmt schon lange nicht mehr: Wie eine Gallup-Umfrage bereits 1969 ergab, glaubten damals auch in den USA und in West-Europa zwischen 20 und 25 % der Bevölkerung entweder an eine Wiederverkörperung oder hielten sie jedenfalls für denkbar. Mark Albrecht schätzt, daß seitdem in manchen westlichen Ländern diese Zahlen wohl auf ein Drittel der Bevölkerung angestiegen ist.

Hierbei ist zu beachten, daß es *die* Reinkarnationslehre ja gar nicht gibt, sondern recht unterschiedliche Vorstellungen von Wiedergeburt und Wiederverkörperung, und daß für diese Vorstellungen vor allem *der weltanschauliche Rahmen eine Rolle spielt,* innerhalb dessen sie begegnen:

Was an der Reinkarnation von der christlich-abendländischen Tradition her gesehen so befremdlich, man könnte sagen »exotisch« erscheint, das ist weniger *die Idee* »wiederholter Erdenleben« selbst (man denke an ihre Verbreitung in der deutschen Klassik und Romantik), als vielmehr der theologische und *weltanschauliche Rahmen,* in dem diese Idee vorkommen kann und der sich häufig stark von einem mit dem christlichen Glauben zu vereinbarenden Weltbild unterscheidet!

Ferner ist zu berücksichtigen: Es gibt Vertreter der Reinkarnationsidee, die in *allen übrigen Punkten* streng auf dem Boden des *kirchlichen Bekenntnisses* und der dogmatischen Tradition stehen wollen, z. B. *Max Däbritz* von der heute vergessenen spiritistischen Gruppe der »Horpeniten«, oder *Ernst Sehringer,* der Autor eines Buches über »Christlicher Glaube und Parapsychologie«.

Auch wird zuwenig beachtet, daß sich andererseits im Lager der Esoterik und des Okkultismus *selbst* Kritik an der Überzeugung von der persönlichen Reinkarnation bzw. an einem Karmagesetz mit Reinkarnations*zwang* für *alle* Menschen meldet! Bei *Krishnamurti* ist sie ein »belangloses Problem«! Zu erwähnen ist auch der Esoteriker *Bo·Yin Ra* mit der Feststellung: »Was in normalen Fällen allein reinkarniert, sind lediglich die... niedern Seelenkräfte, die im Seelenkomplex *neuer* Menschen wieder auftreten, bis der Impuls, durch den sie in einem früheren Menschen geformt wurden, endgültig erschöpft ist.« (18*, S. 38)

Wenn also von »Reinkarnation« speziell bei *»neugnostischen* Bewegungen« die Rede ist, so bedeutet diese Charakterisierung, daß die Reinkarnationsidee hier *im Rahmen eines gnostisch-manichäischen* oder gnostisierenden *Welt- und Menschenbildes* und von der kirchlichen Theologie dogmatisch verworfener theologischer und christologischer Ansichten begegnet, *womit* diese Idee *an sich* – wie ihre Herkunft aus den östlichen Religionen zeigt – nichts zu tun hat.

* Erste Ziffer bezieht sich auf die Nummer des entsprechenden Buchtitels im Literaturverzeichnis.

Andererseits spielen in der antiken Gnosis Reinkarnationsvorstellungen nur am Rande eine Rolle, und es wird zu untersuchen sein, warum sie in der Neugnosis geradezu ins *Zentrum* der religiösen Weltanschauung rücken.

Die Frage einer Akzeptanz der Reinkarnationsidee durch christliches Denken hängt weitestgehend von der Frage ihrer *Ablösbarkeit von diesem weltanschaulichen Rahmen* ab (vgl. Albrecht [21, S. 122], der meint, das sei nicht möglich, man könne Reinkarnation nicht vom neugnostischen *Monismus* trennen).

Um einige *Kriterien* des gnostischen Welt- und Menschenbildes vorweg zu nennen, sei auf folgende Punkte hingewiesen:

1. Die Welt (einschließlich ihrer Materialität) wird nicht gesehen als *von Anfang an gute Schöpfung,* sondern *die Materialität* der Welt gilt *als Folge eines präkosmischen Falles;*

2. Dementsprechend gilt auch die *Leiblichkeit des Menschen* nicht als gottgewollte Schöpfung, sondern als Ausdruck des Falls, wofür ein Gegengott (Demiurg; Teufel) verantwortlich gemacht wird. Der Mensch ist ursprünglich ein Geistwesen, und die Materialität wird als Ausdruck eines »Falles« verstanden.

3. Die Seele hat nicht einen *geschöpflichen Anfang* (nach lutherischer Lehre »traduzianisch« als »Ableger« von der Seele der Eltern, nach katholischer Lehre »kreatianisch«: Gott *erschafft* bei jeder Zeugung zu dem Keim des Menschenleibes eine Seele hinzu), sondern sie ist *anfangloser Teil* bzw. *Emanation des Göttlichen* oder jeden-

falls »präexistent«. Damit hat sie von vornherein eine andere Herkunft und ein anderes Geschick als der Leib, und beide werden *dualistisch* auseinandergerissen.

4. Unter dem Einfluß östlicher Religionen kann sogar eine weitgehende Leugnung ihrer Unterschiedenheit vom Göttlichen erfolgen. Auch dies trägt zu einer sowohl der biblischen Anthropologie als auch den modernen Erkenntnissen von der Leib-Seele-Einheit des Menschen widersprechenden dualistischen Auffassung bei: Der reinkarnierende Geist bzw. die Seele ist immer der *gleiche,* der Leib immer ein *verschiedener!*

5. In vielen Strömungen begegnet eine gnostisierende *Christologie.* So sah J. W. Hauer, einer der ersten und zugleich wichtigsten Kritiker der Anthroposophie, in Steiners gesamter Christologie eine Ableitung aus den mystischen Elementen des Mithraskultes und aus dem Manichäismus, einer der Hauptformen der Gnosis.

Diese weltanschaulichen Voraussetzungen des gnostischen Welt- und Menschenbildes kommen in der gesamten Kirchengeschichte in zahlreichen Unterströmungen und so auch gegenwärtig bei einer Reihe neuer religiöser und weltanschaulicher Gruppen und Bewegungen, mehr oder weniger stark, wieder zur Geltung. Nach Helmut Thielicke ist der heutige gnostische Mystizismus und Monismus nichts anderes als eine *»säkulare Unsterblichkeitstheorie«*, eine allerletzte Verfeinerung der Blasphemie, die Gott und Mensch in Analogie setzt. Deshalb ist es kein Wunder, wenn es vor dem Hintergrund der heutigen säkularisierten Gesellschaft

zu einer Wiedergeburt des Okkultismus und der Gnosis, d. h. neuer Zukunftshoffnungen *ohne* Gott, gestützt allein auf den Glauben an die höchsten Kräfte des *Menschen* kommt. Unsterblichkeit wird darum auf dem säkularen Markt des Psycho- und New Age-Booms regelrecht verkauft in Form von »Bewußtseinserweiterungsprogrammen« und ähnlichem, und »ewiges Leben« wird als der nächste Schritt auf einer Stufenleiter spiritueller Evolution des Menschen betrachtet, weil nicht mehr gesehen wird, daß dies keine *Eigenschaften* des Menschen sind, sondern *Geschenk Gottes* an den Menschen.

Wenn man aufgrund dieser Erscheinungen von »*neu*gnostischen Bewegungen« spricht, so kann hierbei ganz unberücksichtigt bleiben, inwieweit die alten Gnostiker früherer Geschichtsepochen bereits Anhänger von Reinkarnationsvorstellungen waren (dazu Adler [19, S. 61], unter Bezug auf Quispel). Wichtig ist aber, daß die heutigen Anhänger von Reinkarnationsvorstellungen oft unbewußt der Gnosis als einer dem christlichen Erlösungsverständnis feindlichen Weltanschauung Hilfestellung leisten oder sich häufig sogar ganz bewußt damit verbinden.

Welche Gruppen zählt man nun im einzelnen zu dieser Bewegung?

In der 2. Auflage seines Handbuchs »Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen« (Zürich 1978) führt *Oswald Eggenberger* im 3. Kapitel (»Außerchristliche Religionen, Synkretismus und neue Gnosis, Weltanschauungsvereinigungen«) unter »3. Synkretis-

mus und neue Gnosis« u. a. folgende Vereinigungen auf: Anthroposophie, Baha'i-Religion, Freie Baha'i-Anhänger, Bo Yin Ra, Brücke zur Freiheit, Christengemeinschaft, »Evangelium des vollkommenen Lebens«, Geistheiler, Gnostisch-katholische Kirche, I AM-Bewegung, H. K., Krishnamurti Jiddu, Mazdaznan-Bewegung, Rosenkreuzer (in ihren verschiedenen Gruppierungen), Subud-Bruderschaft, Sufi-Bewegung, Theosophische Bewegung, Welt-Spirale u. a.

Vor allem die Theosophie als zentrale neugnostische Bewegung ist in dieser Aufzählung nicht weiter aufgegliedert. So fehlen zum Beispiel die »Liberalkatholische Kirche« oder verschiedene heute einflußreiche Gruppen aus der amerikanischen Theosophie.

Dagegen vertreten neugnostische Vorstellungen auch folgende, von ihm *nicht* in diesem Zusammenhang genannten Strömungen, wie die Neugeist-Bewegung, die Gralsbewegung, die Horpeniten, das »Heimholungswerk Jesu Christi« (W; jetzt: »Universelles Leben«), der Freundeskreis Ewald Nörr, der die Zeitschrift »Gnosis« herausgibt, u. a.

Schließlich gibt es auch Versuche, ganz allgemein politische oder gesellschaftliche Bewegungen unserer Zeit als Ausdruck einer Fortsetzung oder Wiederverlebendigung gnostischen Denkens zu deuten, z. B. in dem Buch des katholischen Politologen *Voegelin*, *»Wissenschaft, Politik und Gnosis«*. Oder es wird, wie in dem Buch *»Jenseits der Erkenntnis. Die Gnostiker von Princeton«* von *Raymond Ruyer* von der Universität Nancy, versucht, für das kommende Jahrtausend eine »neognostische Wissenschaft« auf der Basis der neuesten Ergebnisse der Naturwissenschaften zu entwickeln, mit einer Grundthese, wie sie auch ein Theosoph unterschreiben könnte: »Die Welt wird vom Geist regiert, wird vom Geist oder von entsandten Geistern gemacht. Der Geist findet (oder vielmehr schafft sich selbst) einen Widerstand, eine Gegenkraft: die Materie. Der Mensch kann durch die Wissenschaft – allerdings eine höhere, transponierte oder spiritualisierte Wissenschaft – zum Kosmischen Geist vordringen und, wenn er gleichzeitig weise und intelligent ist, hier das Heil finden«. Eine wichtige Auseinandersetzung mit derartigen Strömungen findet sich in dem von *Jacob Taubes* herausgegebenen Sammelband »Gnosis und Politik« (München · Paderborn · Wien · Zürich 1984) mit den Vorträgen des Gnosis-Colloquiums von Bad Homburg (1982).

In diesem Zusammenhang ist auch noch auf einen weiteren Komplex neugnostischer Einflüsse hinzuweisen:

In seinem 1982 auf der Tagung »Neue Religiöse Organisationen – Glück oder Gefahr?« in Boppard gehaltenen Referat hat *Friedemann Merkel* religionsphänomenologisch die These vertreten, daß auch die *»neuen religiösen Gruppen«*, die wir als »Jugendreligionen« kennen, »bei all ihrer Unterschiedlichkeit und sicher nicht ausnahmslos und gleichermaßen zwingend als *Neo-Gnosis* zu begreifen« sind. Er sagt: »Mit dieser Bezeichnung Neo-Gnosis knüpfe ich an die spätantike Erlösungsbewegung an, die sich etwa im iranischen Manichäismus festmachen läßt. Licht und Finsternis kämpfen gegeneinander, das Licht aber ist in den Auserwähl-

ten konzentriert und siegt. Letztlich geht es – dort wie hier – um die Erkenntnis (daher: Gnosis) von Heilsprinzipien (wie sich dies etwa in den göttlichen Prinzipien der Moon-Bewegung und in ›Scientology‹ festmachen läßt): Wer durchblickt, wer erkennt, ist gerettet. Durchblicken und Erkennen kann man aber nur, wenn man durch die Lichtgestalt des großen Führers zur Erkenntnis als dem einzigen Weg geführt wird.«

Eine ähnliche These wie Merkel vertritt der kanadische Religionswissenschaftler und Franziskanerpater *Richard Bergeron* in der Zeitschrift »Concilium« (1/1983):

> »Alle diese Gruppen erheben den Anspruch, am Abend eines bösen Zeitalters und in der Morgendämmerung einer anbrechenden Ära zu stehen ... Es komme das goldene Zeitalter, die Parusia, die die Ära des Wassermanns ... Die neuen Religionen zeigen ... überraschende Ähnlichkeiten mit dem antiken Gnostizismus. Wir formulieren folgende Hypothese: *Das Phänomen der neuen Religionen bedeutet ein Wiederaufleben der immerwährenden Gnosis in unserer heutigen Welt, wobei hier unter Gnosis nicht eine christliche Häresie verstanden wird, sondern eine besondere und eigenständige Erscheinung in der Geschichte der Religionen.* Als Religionstyp ist die Gnosis ein Weg innerer Erfahrung, darin sich der Mensch in seiner letzten Wahrheit wieder in den Griff bekommt (bekommen will), sich erneut seiner Ursprünge erinnert und seiner eigentlich göttlichen Natur bewußt wird. Das Eigentümliche der Gnosis ist *die Erkenntnis des in der Welt der Erscheinungen gefangenen transzendentalen und göttlichen Ichs.* Die charakteristischen Nebenerscheinungen der Gnosis – Dualismus, Esoterismus, Atemporalismus, Antinomismus, Lehre von der Wiedergeburt und den höheren Wesen usw. – lagern sich alle um diese Eigentümlichkeit herum.«

Eine an die Hypothese von Merkel und von Bergeron erinnernde Ansicht wurde zuvor auch schon in

einem Beitrag des »*Spiritual Counterfeits Project*« in Berkeley/Kalifornien vertreten. Die Lehren der im Westen aktiven neugnostischen Bewegungen und östlichen Gruppen werden in diesem Beitrag unter dem Titel »Okkulte Philosophie und mystische Erfahrung« auf folgende *vier Grundelemente »okkulter Philosophie«* zurückgeführt:

1. Alles ist eins.
2. Der Mensch ist ein göttliches Wesen.
3. Zweck und Erfüllung des Lebens ist die Bewußtwerdung unserer göttlichen Natur auf dem Wege der »Gnosis« als erfahrbarem »Wissen« durch das Aufleuchten metaphysischer Einsicht (genannt »Aufklärung«, »Erleuchtung«, »Vereinigung«, »Selbstverwirklichung«).
4. Selbstverwirklichung führt zur Beherrschung spiritueller Technik und zur Erlangung geistig-spiritueller Macht. Damit wird aber der Mensch als Mensch-Gott zum Schöpfer seiner eigenen Realität. »Okkultismus«, so definiert der Autor Brooks Alexander, »besteht in geheimen Techniken der Bewußtseinsveränderung, in Verbindung mit Geheimlehren, die die innere Bedeutung der hierbei erzielten Erfahrungen deuten.«

Auch in der vom »*Dialogue Center*« in Aarhus herausgegebenen Zeitschrift »New Religious Movements Update« (3-4/1981) wird dieser innere *Zusammenhang der Neugnosis mit östlichen religiösen Traditionen einerseits und Okkultismus und Esoterik andererseits* erkannt, und die Bezeichnungen »gnostisch« (gnostic) und »neugno-

stisch« (neo-gnostic) werden gebraucht zur Beschreibung *»eines Gedankensystems, das als kleinster gemeinsamer Nenner von Hinduismus, Buddhismus, Okkultismus und anderen esoterischen Traditionen dient«*. Dies ist vermutlich die allgemeinste und umgreifendste Umschreibung der heutigen neugnostischen religiösen und weltanschaulichen Bewegungen. Die Gnosis ist danach nicht so sehr ein intellektuelles, als vielmehr »ein intuitives und existentielles Begreifen der tieferen Wahrheiten der Gottheit und der Kosmischen Ordnung«, durch das *die Einheit mit dem göttlichen Kosmos in der Erfahrung* erlangt wird.

Der einzige echte Gegner dieses Denkens sei das jüdisch-christliche Denken.

Diese sehr weite, sowohl den Okkultismus als auch die östlichen Religionen mit einbeziehende Definition der »neuen Gnosis« bei verschiedenen neueren Autoren überrascht vielleicht, wird aber von einem Forscher wie *Edward Conze* bestätigt, der in einem Artikel über *»Buddhismus und Gnosis«* (im Sammelband des Gnosis-Kolloquiums von Messina/1966) 8 Übereinstimmungen zwischen Gnosis und Mahāyāna-Buddhismus herausstellt, darunter die folgenden:

1. *Erlösung* erfolgt durch »Erkenntnis« (Gnosis/jñāna).
2. Es gibt mehrere Ebenen oder *Stufen* spirituellen Wachstums (was in der Gnosis z. B. in der Unterscheidung von perfecti und auditores zum Ausdruck kommt).

   Fundamental ist für beide die Lehre von dem *»göttlichen Funken«*, der unser *»wahres Selbst«* ist.

3. Beide sind gleichgültig gegenüber »historischen Fakten« und ersetzen sie durch Mythen.
4. Beide Systeme nehmen die Form einer *monistischen* Metaphysik an, die auf die Wieder-Vereinigung mit dem *Einen* abzielt, das die Vielheit der Welt transzendiert. Die Welt der göttlichen Freiheit und des Friedens ist für beide *transkosmisch.*
5. Die Schriften beider sind *»esoterisch«*, für *Initianten* verfaßt und nicht für die Menge.

Dieser letzte Punkt berührt ein sehr wichtiges Problem im Blick auf die *Neugnosis:* im Zentrum der neugnostischen Spiritualität steht die *Selbst-Erfahrung* auf dem Wege eines esoterischen *Initiations-* oder *Einweihungsprozesses.*

Wie vor allem die Forschungen von Jonas und Quispel gezeigt haben, handelt es sich in der Gnosis »primär um die *Entdeckung des Selbst«* (G. Quispel, »Gnosis als Weltreligion«, 1951).

Die Gnosis ist – als völlig eigenständige Religion – die Entdeckung des »Selbst«, – und die »Erkenntnis«, das »Wissen« um die *Lage des Selbst* in der Welt ist bereits das *Heil* oder wenigstens der erste Schritt auf dem gnostischen Heilsweg der »Entweltlichung« des Selbst und seiner Rückkehr zu seinem göttlichen Ursprung.

Sensus communis der heutigen Gnosis-Forschung ist die Erkenntnis: »Gnosis ist der mythische Ausdruck der *Selbsterfahrung«* (Quispel).

Nach Quispel wird in allen möglichen gnostischen Mythen immer wieder hervorgehoben, »daß der Mensch ... sich der Göttlichkeit seines ... Selbst bewußt

wird« und daß *darin* bereits die »Erlösung« (»Auferstehung« usw.) besteht.

1. *»Göttlichkeit des Selbst«* und
2. *»Erlösung« als »Erkenntnis« oder Entdeckung dieser Göttlichkeit* – dies sind die beiden, auch in der Neugnosis immer wiederkehrenden Grundideen.

In einem alten gnostischen Werk heißt es z. B.: »Ihr werdet sein wie Gott, *wenn ihr euch bewußt werdet,* daß ihr aus Gott stammt, und ihr werdet sehen, daß Gott in eurem Selbst ist« (Quispel, S. 39).

Von hier ist es nicht sehr weit zu den modernen Psychokulten oder zu dem Satz von Werner Erhard und der Botschaft von EST (Erhard Seminary Training): »Du wirst dein eigener Boß!«

Das richtige *Bewußtsein,* die »Gnosis«, schafft auch das richtige (Gott-)*Sein.* Überall, wo von »*Selbst*-Erfahrung« heute die Rede ist, ist die Gnosis meist nicht mehr sehr weit!

Die Gnosis will »vor allem ein *Weg* sein, ein Weg zum Selbst und dadurch zu Gott« (S. 68), d. h. sie ist so etwas wie der »Yoga« oder der »Pfad« zum höheren Selbst in den östlichen Religionen als *Weg der »Befreiung«!*

Schon der Hinweis auf die »Entdeckung des Selbst« und die »Selbst-Erfahrung« zeigt, daß wir mit der Gnosis bei einem höchst *aktuellen* Thema sind!

Eine neue Gnosis ist bezeichnenderweise überall da lebendig, wo es auch zu einer Wiederbelebung des *Okkultismus* als Suche nach den *verborgenen Seiten der menschlichen Seele und des Selbst* kommt, so daß beides

vielfach gar nicht zu trennen ist: Bei der »Neugnosis« als moderner Okkultbewegung und bei dem »Okkultismus« der neuen Gnosis handelt es sich nicht einfach um eine Wiederholung des mythologischen Weltbildes der antiken Gnosis, sondern die Wiederbelebung gnostischen Denkens und Erkenntnisstrebens nach den verborgenen Welten erfolgt vor dem Hintergrund des modernen säkularisierten naturwissenschaftlichen Weltbilds und der damit gegebenen Verletzung wesentlicher seelischer Grundbedürfnisse des Menschen.

Der Psychologe Tobias Brocher stellte hierzu einmal in einem »Spiegel«-Interview fest, eine der *wesentlichen Ursachen* für die zunehmende Orientierung an solchen Erscheinungen wie Okkultismus, Gnosis oder Magie liege *in dem nicht eingelösten Versprechen* des technisch-wissenschaftlichen Zeitalters, die Welt vollkommen *beherrschbar* zu machen und in der Enttäuschung über dessen Nichteinlösbarkeit.

Auch für den Religionswissenschaftler *Mircea Eliade* kommt der heutige Okkultismus vor dem Hintergrund einer neuen Gnosis in Sicht, und er spricht in seinem Buch *»Das Okkulte und die moderne Welt«* von einer wahren »Explosion des Okkulten« im Blick auf die allerjüngste Gegenwart. Die Hauptursache für die Sucht nach dem Okkulten sieht er in dem *Bedürfnis nach »persönlicher Initiation«* des einzelnen – als Weg aus dem Chaos und der Sinnlosigkeit des modernen Lebens. Da das Christentum den »Typus der geheimen Initiation« aus den Mysterienreligionen abgelehnt habe, komme die Gnosis heute wieder in Betracht.

Ähnlich wie C. G. Jung oder Eliade geht auch *Kurt Hutten,* der frühere Leiter der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen in Stuttgart, von der engen, *wechselseitigen Beziehung zwischen Neugnosis und okkulter Explosion* aus, indem er in Gnosis und Neugnosis eine Untergruppe des *»Okkultismus«* oder der »okkulten Weltanschauung« sieht, *der er, zusammen mit solchen Bewegungen wie Theosophie, Anthroposophie, Spiritismus und Spiritualismus, Astrologie, Kosmosophie, Ufologie, Weltspirale und Rosenkreuzern, alle »gnostisch-esoterischen Weltdeutungen«* zuordnet. (»Handbuch Religiöse Gemeinschaften«, Gütersloh ²1979, S. 805)

Der moderne Okkultismus und die neue Gnosis sind nach Hutten – ähnlich wie für Thielicke und Brocher – *»Protestbewegungen gegen den Säkularismus«* (vgl. seine EZW-Information Nr. 11/1964: »Sehnsucht nach der Überwelt«, bes. S. 10 ff: »Esoterische Gnostik«) und gegen dessen Entmythologisierung des Weltbilds. Huttens Grundthese ist: Die »okkulte Explosion« der vergangenen Jahrzehnte wurde hervorgerufen durch einen »lebensgefährlichen Verlust an Hoffnung«. »Für die Menschen, die unter der quälenden Enge und Dunkelheit ihres Daseins leiden, halten die Okkultbewegungen befreiende Botschaften bereit.« Die »okkulte Explosion« ist auch eine Folge davon, daß die moderne Theologie gesellschaftsbezogenen und politischen Themen größere Aufmerksamkeit schenkt und Fragen der Menschen nach der »vertikalen Hoffnung« vernachlässigt.

Gemeinsam ist allen Okkultbewegungen »das Überschreiten der Grenze zwischen dem Diesseitigen und

dem Jenseitigen«. Deshalb sollte nach Hutten der Begriff »Okkultismus« besser durch das Wort *»Transgression«* ersetzt werden: Transgression der sichtbaren Welt in eine unsichtbare Überwelt mit unbegrenzten Lebensperspektiven für den Menschen. Zur Beschreibung dieser Überwelt »greifen die Okkultbewegungen auf alte Weisheiten, esoterische Traditionen, Elemente des Volksglaubens, Kundgaben von Jenseitigen, Sehern, Meistern und Mystikern ebenso zurück wie auf die Forschungsergebnisse der modernen Naturwissenschaft.« (»Überweltpropheten gegen Diesseitigkeitsapostel«, in: »Psi und Psyche« [Festschrift H. Bender], Stuttgart 1974)

Eine zentrale Rolle spielt hierbei auch die *Reinkarnationsidee.*

Doch kann man nicht einmal *innerhalb* der neugnostischen Bewegungen von einer *einheitlichen* Reinkarnationslehre ausgehen:

So begegnen a) ganz unterschiedliche Vorstellungen über den *Ort der Reinkarnation:*

1. ist zu nennen der Gedanke der »wiederholten Erdenleben«. Dies ist eine Formulierung, die vor allem im anthrophosophischen Bereich begegnet.
2. Eine Rolle spielt aber auch der Gedanke der Wiedergeburt *außerhalb der Erde* durch Bewohnung der verschiedenen Gestirne des Makrokosmos durch die Geister. Denn einen großen Einfluß im neugnostischen Bereich, namentlich in der New Age-Bewegung (Findhorn) üben auch spiritistische Vorstellungen aus, und die erwähnte Form der Wiedergeburt

begegnet im Spiritismus z. B. bei *Allan Kardec,* nach dem es sowohl eine Reinkarnation auf der Erde als auch eine Wiedergeburt auf anderen Weltkörpern gibt (19, 126). Nach Kardec bewohnt jeder Geist *seine* Welt: »Je mehr sich die Geister reinigen, um so vollkommenere Welten bewohnen sie.«

Andere Vertreter des Spiritismus lehnen wiederum die Reinkarnation ab! Gerade der Spiritismus mit seinen *jenseitigen* Lern- und Läuterungswegen kann ja deutlich machen, daß die Reinkarnation auf dieser Erde »aus karmischen Gründen« jedenfalls *nicht zwingend* anzunehmen ist, da Schuld auch im Jenseits, *ohne* neue Verkörperungen ausgeglichen werden kann, sofern man nicht im *Leiblichen selbst* eben die *notwendige Strafe* erblickt, die um des gerechten Ausgleichs willen zu erfolgen hat!

Noch tiefgreifender ist der Unterschied in den Vorstellungen darüber b), *was* eigentlich *reinkarniert,* wobei hier ein fundamentaler Gegensatz zwischen östlichen und westlichen Reinkarnationsvorstellungen eine Rolle spielt, denn bei dieser Frage machen sich verstärkt die unterschiedlichen Gottes-, Welt- und Menschenbilder bemerkbar:

1. Von den heutigen Anhängern der Reinkarnationsidee wird zu Recht geltend gemacht, daß es auch im Westen ursprünglich eine eigenständige Reinkarnationslehre gegeben hat: die Idee der »*Seelenwanderung*« (Metempsychose). In der Lehre von der »*Unsterblichkeit* der Seele« geht es um die *ewige Fortdauer* der Seele als dem individuellen Wesenskern des Menschen.

Gerade auch die *anthroposophische* Lehre ist »Seelenwanderungslehre« oder besser: »*Geistes*wanderungslehre«, obwohl man aufgrund ihrer Kompliziertheit gemeint hat, es ließe sich gar nicht feststellen, *was* hier eigentlich reinkarniert (Art. »Anthroposophie« von Ringgren, in: TRE). Diese Kompliziertheit ergibt sich von daher, daß im *Okkultismus* von einem *Seelenmodell* ausgegangen wird, das der Seele mehrere Ebenen oder *Schichten* zuschreibt, zwischen denen es Übergänge gibt.

Die Anthroposophie kennt bekanntlich eine 4- bzw. 7gliedrige Anthropologie, wobei das »Ich«, der innerste geistige Wesenskern dieser Schichten, der eigentliche geistige Personkern, weder in der Menschheitsgeschichte, noch in der Geschichte des einzelnen Menschen sogleich voll inkarniert oder entwickelt ist, da das Ziel des kosmischen Entwicklungsprozesses eben *in der* erst noch erfolgenden *vollen Entfaltung des Geistes* gesehen wird.

Das entsprechende Kapitel über Reinkarnation in Steiners Hauptwerk »Theosophie« (2, S. 49 ff) trägt jedenfalls die Überschrift: »Wiederverkörperung des *Geistes* und Schicksal«, so daß die Bezeichnung »Geisteswanderungslehre« hier angemessen ist. Bei aller Kompliziertheit des Inkarnationsvorgangs in der Anthroposophie bleibt doch festzuhalten, daß dieser geistige Wesenskern grundsätzlich auch *leibfrei agieren* kann und *unsterblich* ist. Daß Steiner den »Geist« als das betrachtet, was reinkarniert, kommt auch in seiner berühmten Formel zum Ausdruck:

»Der Leib unterliegt dem Gesetz der Vererbung; die Seele unterliegt dem selbstgeschaffenen Schicksal; der *Geist* steht unter dem Gesetz der *Wiederverkörperung*.«

Man faßt dies im anthroposophischen Schrifttum heute auch als »den sich inkarnierenden *geistig-seelischen Wesenskern*« zusammen (19, S. 154). Steiner selbst bringt seine Auffassung von der Wiederverkörperung des *Geistes* auch durch den Gedanken zum Ausdruck, daß in jedem neuen Menschenleben *»der menschliche Geist als Wiederholung seiner selbst* erscheint. Dieses Leben ist somit die Wiederholung von anderen Lebensläufen und bringt mit sich, *was der Geist selbst in dem vorigen Leben sich erarbeitet hat*« (2, S. 63).

2. Von der westlichen »Seelenwanderungslehre« zu unterscheiden ist die östliche Form der *»Wiederverkörperungslehre«*. Die »Entstellung der indischen Lehre beginnt«, so Reinhart Hummel, »schon mit dem Wort ›Seelenwanderung‹«. Vielfach läßt es sich gar nicht so einfach sagen, *was* hier eigentlich inkarniert. Eine »Seele« im Sinne eines individuellen Persönlichkeitskerns, ein Ich im westlichen Sinn ist unbekannt. Es handelt sich um eine »Seelenwanderungslehre ohne Seele« (27, S. 4).

Im *Buddhismus* läßt sich überhaupt *kein fest umrissenes Ich* feststellen, denn »auch das Ich setzt sich zusammen aus einer Unsumme von ständig wechselnden Empfindungen«. Er hat Mühe, überhaupt eine Reinkarnationslehre zu formulieren. »Jeder Mensch hinterläßt entweder negative oder positive Wirkungen, die sich im Weltall zu ungeheuren Kräfteströmen verdichten.

Wenn bei der Geburt eines neuen Lebens negatives Karma aus diesem unermeßlichen Reservoir in ein Leben einströmt, dann hat ein solches Leben auf Grund seines früheren Verhaltens Leidvolles herangezogen und empfängt, was es verdient.« (32, S. 95)

Was nach *hinduistischer Lehre* reinkarniert, ist nach Hummel nicht die *»individuelle Persönlichkeit«* oder Seele, sondern *»der Atman, das göttliche,* alters- und todlose, *durch und durch unpersönliche unindividuelle Selbst«*.

Hier spielt bereits die unterschiedliche Gottesidee eine Rolle, denn diese Vorstellung ist mit ausgesprochen *pantheistischen* Zügen verbunden. Swami Vishnudevananda geht z. B. (in: »Das große illustrierte Yoga-Buch«) von der Identität zwischen diesem *»unsterblichen Selbst«* des Menschen mit dem *»höchsten Selbst* oder Gott« aus und beweist die *Unsterblichkeit* des Menschen mit der *Ungeschaffenheit* dieses Selbst: Was ungeschaffen ist (also im eigentlichen Sinn auch kein »etwas« ist), kann auch nicht sterben! »Aus nichts kann niemals etwas entstehen; was immer wir als Erschaffenes kennen, ist aus Elementen zusammengesetzt, die bereits vorher existiert haben. Aus dieser Voraussetzung ergibt sich, daß die Seele des Menschen, die keine Zusammensetzung aus Elementen ist, seit Ewigkeit existiert ...« (zit. 19, S. 17). Er verwendet hier zwar den Begriff »Seele«, aber es ist klar, daß hier *etwas ganz anderes gemeint* ist als nach westlichem Verständnis.

Die Beziehung, die sich zwischen östlichen und westlichen Reinkarnationsvorstellungen *dennoch* ergibt, beruht darauf, daß *sowohl* dieser östliche unpersönliche

Atman, *als auch* der westliche Persönlichkeitskern als *Teil des Göttlichen* gesehen werden! Von daher kann östliches Gedankengut relativ leicht in den westlichen Okkultismus einströmen und sich besonders in der Neugnosis zu einem oft ununterscheidbaren Gemisch verschiedenartigster Elemente verbinden! Von der Theosophie wird dieser »Synkretismus« als die künftige Weltreligion propagiert.

Doch zurück zu den Verschiedenheiten: Das wichtigste Kriterium zum Erfassen des Unterschieds zwischen den modernen neugnostischen und den östlichen Lehren ist neben dieser unterschiedlichen Auffassung darüber, *was* eigentlich reinkarniert, ein *religiöses* Kriterium:

Die Lehre von Karma und Reinkarnation zeigt – im Unterschied zum Westen – in den östlichen Religionen *keinen Heilsweg*, sondern sie ist dort eine Analyse der rationalen Grundstruktur der Wirklichkeit, der sowohl Götter als auch Menschen unterworfen sind.

Auf die Frage nach der Ursache für die Verschiedenheit der Menschen, ihres Schicksals und der sozialen Klassen antwortet der älteste indische Text zur Reinkarnation aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. aus den Upanishaden: Ursache sind die guten und schlechten Taten der Menschen in einem früheren Leben (30, S. 187). Durch die Lehre von Karma und Reinkarnation wird also das *Problem der sozialen Gleichheit und Gerechtigkeit* gelöst. *Erlösung* aber hat direkt damit nichts zu tun, sondern kann nur durch die Lösung *aus* dieser Welt erfolgen, in der dieses Problem aufgearbeitet wird!

Das *Heil* erlangt der Mensch also gerade im Unterschied zur Wiederverkörperung – indem er *aufhört, Karma zu produzieren*, d. h. Taten, die Böses hervorbringen, und indem er so das *Begehren* als Ursache der Endlosigkeit der Inkarnationen überwindet durch *leidenschaftsloses*, am Erfolg uninteressiertes Handeln. Das »Tibetanische Totenbuch« wird ja den Sterbenden von Priestern vorgelesen als Anleitung zur *Vermeidung* neuer Inkarnationen und zur Überwindung der Versuchungen, die sie zum leidvollen Eingehen in einen Schoß der Geburt verleiten könnten (34, S. 42).

Eigenartigerweise befindet sich das Christentum mit seiner *Ablehnung* der Lehre von der Wiederverkörperung *als Heilsweg* in einer größeren Nähe zu diesen religiösen Anschauungen der östlichen Religionen, als zu den modernen neognostischen Bewegungen, die in der Reinkarnation die *Chance* zur Produktion von »gutem Karma« *betonen* und diese Idee zu einem Heilsweg der Selbstvervollkommnung und der Erlösung machen. Während das *Heil* im Osten gerade im *Ausstieg* aus dem »Rad der Wiedergeburt« gesehen wird, verkünden Vertreter der New Age-Bewegung pathetisch die völlig neue Idee einer stufenweisen Aufwärtsentwicklung und Vollendung des Menschen *durch* Reinkarnation als Grundlage des kommenden Wassermann-Zeitalters, in dem der Mensch einen entscheidenden Evolutionsschritt auf dem Wege zu seiner Gottwerdung vollbringen soll.

II. Das Verständnis von Reinkarnation in Anthroposophie, Theosophie und New Age-Bewegung

1. Anthroposophie

In seinem Buch »Transpersonale Psychologie« schreibt der amerikanische Psychologe Charles Tart: »Erstaunlicherweise besteht trotz der unglaublich großen Bedeutung, die die Frage, ob man nach dem Tode weiterlebt oder nicht, für ein menschliches Wesen hat, praktisch überhaupt kein Bedürfnis, dieses Problem *wissenschaftlich* zu erforschen.«

Eben diesen Anspruch einer *wissenschaftlichen* Klärung und Erforschung der genannten Frage erhebt die Anthroposophie Rudolf Steiners.

Im Jahre 1903 veröffentlichte Steiner in der Zeitschrift »Luzifer-Gnosis« seine Schrift »Reinkarnation und Karma«, die im Titel den bezeichnenden Nebensatz trägt: »Vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft *notwendige* Vorstellungen«. Es geht ihm hier also nicht um bloße Vermutungen oder um religiöse Glaubenslehren, sondern, wie er sagt, um die »Erweiterung des Naturerkennens über die Natur hinaus« (1, S. 73) in den Bereich des Geistig-Seelischen. So besteht die »Wissenschaftlichkeit« genauerhin darin, daß Steiner den modernen naturwissenschaftlichen *Entwicklungsgedanken* von der lebendigen Natur auch auf den Bereich des *Geistigen* überträgt, indem er feststellt: »Wie ich die höhere Tierart aus der niederen durch Entwicklung herleite, so leite ich die höhere Seelenart durch Entwicklung aus der niedern her.« (1, S. 69)

Eine *Seele* wie beispielsweise die des großen Physikers Newton ist nach dieser Anschauung also nicht ableitbar aus seinen geistig-seelisch ihm um vieles in der Entwicklung nachstehenden *physischen Eltern*, wohl aber aus einer solchen Seele, welche die seine entwicklungsmäßig vorbereitet haben kann und nur wenig tiefer steht als sie selbst! Denn es gibt nach Steiner nur die folgende Alternative: »Entweder ist jede Seele durch ein Wunder *geschaffen*, oder die Seele hat sich *entwickelt* und ist in anderer Form früher dagewesen, wie die tierische Art in anderer Form früher da war.« (1, S. 69)

Der Gedanke einer Entwicklung der Seele durch wiederholte Inkarnationen hindurch nach Art der modernen evolutionistischen Weltbetrachtung läßt die Reinkarnation somit als eine »vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft *notwendige* Vorstellung« erscheinen, ohne daß man auf den Schöpfungsglauben zurückgreifen muß.

Damit hat der Gedanke der »Seelenwanderung« eine durchaus originelle (freilich schon von dem Göttinger Philosophieprofessor Julius Baumann vorweggenommene [vgl. 1, S. 70]) Begründung durch Rudolf Steiner erhalten: als eine Art »*Seelenentwicklung*«, die nicht auf *eine* körperliche Existenz beschränkt ist, sondern mehrere umfaßt. Es ist auch klar, daß Steiner mit diesem Ansatz seiner Reinkarnationslehre nicht irgendwelche Karma- und Reinkarnationsvorstellungen aus östlichen Religionen übernimmt, aber auch nicht aus der Theosophie, der er sich ja bis 1912 als ihr deutscher Generalsekretär verbunden fühlte, sondern einen in sich selbstän-

digen Ansatz des Herangehens an die Frage der »wiederholten Erdenleben« vorlegt, indem er von der Beobachtung des Wesentlichen am Menschen ausgeht – seiner *Biographie* (erstmals 1903 in »Reinkarnation und Karma«, dann 1904 in seiner »Theosophie«):

Im Unterschied zu allen anderen Lebewesen, die an Vererbung und Umwelt gebunden sind, hat der Mensch eine Biographie, – d. h., er verfügt im *Gedächtnis* über einen inneren Zusammenhang seiner Taten, die ihn gleichzeitig von allen anderen Menschen unterscheidet. In dieser Hinsicht – sagt Steiner – ist eigentlich jedes menschliche Individuum *eine Gattung für sich!* Eine Gattung, die viele körperliche Existenzen umfaßt.

Wie ist das zu verstehen? – Damit ist gemeint: Der Mensch stammt zwar körperlich von seinen Eltern ab, in geistig-seelischer Hinsicht aber eigentlich *von sich selbst*, von dem, was er gestern, vorgestern, vor vielen Jahren und darüberhinaus in früheren Leben getan hat. Es ist nicht zulässig, die *geistige* Gestalt – die Biographie – von einem *anderen* Menschen herzuleiten. Man kann das auch so veranschaulichen:

Wenn ich morgens erwache, so finde ich ja nicht nur meinen Leib wieder vor, sondern durch das *Gedächtnis* knüpfe ich an das an, was ich gestern getan habe. Daraus entsteht ein innerer Schicksalszusammenhang, der ein geistiger Zusammenhang ist – die Grundlage, auf der ein bestimmtes Gattungswesen immer wieder inkarniert. »Der Lebenslauf – die Biographie – des Menschen ist der Ausdruck der Individualität, d. h. seines geistigen Wesenskerns oder seines *unsterblichen Ich*.« (»Mit Kindern leben«, herausgegeben vom Verein für ein erweitertes Heilwesen Bad Liebenzell, Stuttgart 1979, S. 161)

Denn dieser schicksalhafte Zusammenhang der Taten ist nun nach anthroposophischer Ansicht durch den körperlichen Tod nicht unterbrochen – *die Biographie erstreckt sich über viele irdische Existenzen*, der Mensch lebt in einem geistigen Dasein vor der Geburt, und er kehrt nach dem Tod in dieses geistige Dasein zurück, von wo er wiederkommt. So wie ich abends das Ergebnis meiner Taten mit in den Schlaf nehme und am nächsten Morgen nicht als ein ganz anderer aufwache, sondern um da anzuknüpfen, wo ich abends aufgehört habe, so nimmt der Mensch auch das Ergebnis seines *ganzen* irdischen Tuns wie eine Frucht durch den Tod hindurch zunächst hinüber in eine nicht-irdische und sodann wieder in eine neue irdische Existenz.

Das *Karma-Gesetz* bedeutet daher in dieser modernen »wissenschaftlichen«, von Steiner rein aus dem *Denken* heraus gewonnenen Definition: »Alles, was ich in meinem gegenwärtigen Leben kann und tue, steht nicht abgesondert da als Wunder, sondern hängt als Wirkung mit den früheren Daseinsformen meiner Seele zusammen, und als Ursache mit den späteren.« (1, S. 72)

Auch Steiners Reinkarnations- und Karmalehre ist also zunächst Daseinsanalyse, die den »*Grund* für gewisse Lebensvorgänge des Menschen in wiederholten Erdenleben« sucht (2, S. 63). Während des Daseins in der »nicht-irdischen Welt« erwächst im Menschen aus der Einsicht in den göttlichen Weltenplan heraus das Bedürfnis nach *Korrektur* seiner Taten – sei es, um etwas

wieder gut zu machen, sei es, um sich weiter zu vervollkommnen.

Aus dieser Anschauung heraus erklärt die Anthroposophie z. B. auch die Frage, *warum ein Mensch zu einem bestimmten Zeitpunkt an einer ganz bestimmten Krankheit erkrankt* und was passiert, wenn er wieder gesund wird!

Wir machen ja oft die Beobachtung, daß eine durchlebte Krankheit einen Menschen verändert, ja, seinem Leben oft eine völlig neue Richtung gibt, die es sonst nie bekommen hätte, und sich damit oft heilsam auswirkt. Für den Anthroposophen ist das sozusagen ganz »natürlich«, da sich der Mensch ja im geistigen Dasein vorgenommen hat, sich weiter zu vervollkommnen. Der Mensch *»sucht«* sich also geradezu eine Ansteckung in einem bestimmten Lebensabschnitt oder ein bestimmtes Elternpaar, das ganz bestimmte Krankheiten vererbt, weil er aus der geistigen Welt heraus genau weiß: damit und zu diesem bestimmten Augenblick kann ich neue Kräfte gewinnen, indem ich diese Krankheit durchstehe und überwinde. Was vom Standpunkt des irdischen Lebens aus als »leidvolles Geschick« erscheint, das erscheint dem Menschen selbst von einem höheren Standpunkt aus als durchaus »notwendiger« Ausgleich für einen auf ein früheres Leben zurückgehenden Mangel! Aus dieser Sicht der »Notwendigkeit« von Krankheiten resultiert z. B. auch die Reserve der Anthroposophen gegenüber den Heilmitteln der pharmazeutischen Industrie, deren Anwendung mit der ideologischen Gefahr verbunden ist, eine

Krankheit *mit allen Mitteln* – und sei es auch unter Hinnahme schädigender Nebenwirkungen – zu unterdrükken und zu beseitigen.

Daraus resultiert aber auch die Einstellung zu kranken oder behinderten Menschen: Der Anthroposoph weiß, daß dieser Mensch sich eine bestimmte Krankheit oder Behinderung *selbst gewählt* hat, weil er dadurch seine Entwicklung fördern kann, und seine eigenen Maßnahmen richten sich daher in erster Linie – unter Zurückstellung eigener oder fremder (z. B. gesellschaftlicher) Interessen danach, wie er *dem anderen* bei seiner Entwicklung zum besseren helfen kann. Die vielen Zuwendungen rufen bei dem jetzt Leidenden *im künftigen Leben* den Drang zu zurückschenkender Tätigkeit hervor.

Selbst das die Reinkarnationslehre anscheinend in Frage stellende Problem der *Bevölkerungsexplosion* findet von daher eine »Erklärung«, die aus anthroposophischer Sicht etwa so lautet: Materialistisch gesinnte Menschen *drängen rascher zur Wiederverkörperung*, da die Seele wenig geistige Erlebnisse in die jenseitige Welt mitbringt, die dort zu verarbeiten wären – ähnliches gilt auch bei *frühem Tod* (man denke an die Millionen Kriegsopfer im 20. Jahrhundert!): Dadurch ergibt sich eine gewisse Verkürzung der Zeit zwischen Tod und Wiedergeburt, die normalerweise 800 bis 1000 Jahre dauert. Die Bevölkerungsexplosion steht esoterisch gesehen also in einem ursächlichen Zusammenhang mit dem Materialismus und den Kriegseinwirkungen. Wenn es sehr viele materialistisch Denkende gibt, kann

das zu einer Bevölkerungsexplosion führen. Die *Zunahme* der Erdbevölkerung ist dennoch keine Infragestellung der Reinkarnationslehre, denn man muß davon ausgehen, daß sich immer eine viel größere Zahl von Seelen im *nicht-verkörperten* als im verkörperten Zustand befindet, da die Verweildauer im Jenseits viel länger ist als ein irdisches Leben (7).

Die Anthroposophie unterscheidet dabei, was die nachtodliche Existenz betrifft, in ihrer Reinkarnationslehre *4 Stufen des nachtodlichen Seins in der »geistigen Welt«:*

Zwischen dem Todesaugenblick und der neuen Geburt erfolgt auf der *1. Stufe* der Verlust des irdischen Leibes, der sich allmählich in den physischen Leib der Erde auflöst.

Die *folgende Stufe* ist die Stufe der Lebensrückschau des Verstorbenen: Das »Ich« des Verstorbenen erlebt jetzt sein ganzes vergangenes Leben in einem »Lebenspanorama« sozusagen von hinten nach vorn. Nach Steiner dauert diese Rückerinnerung *»etwa drei Tage«* – nämlich solange, wie der Verstorbene während seines Erdenlebens hätte wachbleiben können, ohne einzuschlafen. Nach Hemleben deckt sich dieser Zeitraum mit der Gewohnheit, den Leib nach 3 Tagen zu bestatten (6, S. 182). Es handele sich bei dieser Stufe zugleich um *den* Bereich des »Übersinnlichen« oder des »Jenseits«, *aus dem* nach Hemleben die Berichte sog. »Rückkehrer« oder »Reanimierter« stammen.

Diese 2. Stufe des nachtodlichen Lebens wird abgeschlossen mit dem völligen Verlust des *»Ätherorganismus«*, des Lebenskräfteleibes, der den physischen Leib

durchzieht und der sich jetzt in den Ätherorganismus des ganzen Kosmos auflöst.

Es folgt als 3. Stufe die *Stufe der Läuterung* (bzw. des Fegefeuers oder Kamaloka): Da die Geistseele durch den Verlust des physischen Leibes die *körperlichen Organe* zur Befriedigung der Begierden, aber noch nicht die zu ihr als Seele gehörenden ungestillten Begierden *selbst* verloren hat, *schmerzen* diese angesichts der Entbehrungen. Dieser Zustand dauert nach Steiner so lange, bis die Geistseele gelernt hat, wieder bloß den *Gesetzen der geistigen Welt* zu folgen und in Einheit mit ihr zu leben.

Wenn also der »astrale Leichnam«, der »Seelenleib« abgelegt ist, ist nun allein das *»Ich«*, der »geistige Wesenskern« mit *dem* Teil des Seelischen übrig, der den geistigen Gesetzen folgt. (5, S. 70)

Man hat aufgrund dieses Verlusts des eigentlich »Seelischen« auf der 3. Stufe mit Recht festgestellt, daß es sich hier eigentlich um eine »Geisteswanderung« handelt – ähnlich wie in der Gnosis der unsterbliche Geistfunke aus der Verlorenheit in der Welt zu Gott zurückkehrt – , da hier die Seele sterblich sei und *nur der Geist* an der Unsterblichkeit Anteil habe (34, S. 79). Und in der Tat läuft der gesamte kosmische Prozeß in der Anthroposophie Steiners ja auf die totale *Vergeistigung* der Materie hinaus.

Jedenfalls erreicht damit das »Ich« nach dem Ablegen des Astral- oder Seelenleibs eine neue, *4. Stufe* des nachtodlichen Lebens: Das »Ich« lebt im *Einssein mit dem Geist im Geisterland* (Devachan), das, wie die »Astral-

welt«, wiederum 7 Stufen umfaßt, die in ein »unteres« und ein »oberes Geisterland« eingeteilt werden. Im »oberen Geisterland« wird das »Ich« weitergebildet, erhält Einsicht in seine vergangenen und künftigen Leben, und das Erlernte wird jetzt in *lebendige Fähigkeiten* des Geistes umgewandelt, die sein künftiges irdisches Leben *bereichern.*

Die nächste *Reinkarnation* kann sich erst ereignen, wenn a) das Karma aufgebraucht ist und b) die Welt sich so verändert hat, daß der Mensch *neue* Entwicklungsmöglichkeiten für sich vorfindet.

Nach Steiner währt *bis ca. 3 Wochen* nach der Empfängnis der *rein vegetative Prozeß.* Danach verbindet sich die *präexistente Seele* mit dem *physischen Lebenskeim* (5, S. 203): »Steiner nimmt als zeitlichen Anhaltspunkt ein Intervall von ungefähr 1000 Jahren zwischen zwei Inkarnationen an. Mit der Reinkarnation verbindet er, in Normalfall, einen Geschlechtswechsel; doch kann in Ausnahmen bis zu sieben Inkarnationen der gleiche Geschlechtstypus beibehalten werden.« (13, S. 212 f, unter Bezug auf Steiners Geheimwissenschaft S. 314) Diese Zahl hängt damit zusammen, daß Steiner bei seinen Inkarnations-Forschungen grundsätzlich nur die Einsehbarkeit von 7 Erdenleben (drei rück- und vier vorwärts) annimmt (13, S. 213).

Im Blick auf Steiners Anthropologie kann man daher von einem *Dualismus* sprechen, sofern er die für die christliche Weltanschauung und Erlösungslehre grundlegende Einheit von Leib und Geist bzw. Seele zerreißt, wonach der Mensch nicht nur einen Leib

»hat«, sondern Leib *»ist«* (P. Schütz) und in der Auferstehung seine »verklärte Leiblichkeit« hervortritt.

Anders bei Steiner: »Die *physische Hülle* und die *Geistseele* stellen zwei gänzlich verschiedene Aspekte dar: ›So ist tatsächlich‹, (sagt Steiner), ›im Menschen eine *Zweiheit* zusammengebaut, wovon das eine, das Geistig-Seelische, zurückführt auf eine *bloß geistige Evolution,* während das andere, das Physische, auf die *vererbte Evolutionslinie* zurückzuführen ist‹ (13, S. 212 – Zitat aus: »Die Erkenntnis der Seele und des Geistes«, Dornach 1925, S. 295).

Die Reinkarnation gehört in den *größeren Rahmen der anthroposophischen Weltanschauung,* der hier nur sehr verkürzt wiedergegeben werden kann: Das menschliche Leben auf Erden ist weder zufällig noch sinnlos. Es ist dem Menschen ein wichtiger Auftrag gegeben: die geistige *Höherentwicklung* und Vervollkommnung, die er in *einem* Leben gar nicht schaffen kann, sondern die sich über viele künftige Leben erstreckt, zu denen er wiedergeboren wird.

Die Anthroposophie Steiners will nun den im Alltagsmenschen verborgenen »höheren Menschen« wekken, den »göttlich-geistigen Kern«, das »Ich« in jedem Menschen, das sich über die materielle Welt erhebt und die Verbindung zur göttlichen Welt herstellt. In seinem »Ich«, in seinem Geist, hat der Mensch nach anthroposophischer Ansicht die »Anlage zum Göttlichen«. *Die volle Entfaltung des »Ich«* (die sich über unvorstellbare Zeiträume erstreckt) *ist die Vergöttlichung* des Menschen – und das ist das Ziel der gesamten menschlichen und kosmischen Entwicklung.

Diese Entwicklung des Kosmos vollzieht sich in 7 Stufen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Wichtig ist aber: Nach okkulter Ansicht gibt es eigentlich *3 große Entwicklungsperioden* im gesamten Kosmos: Am Anfang ist alles geistig. Die Entwicklung des Kosmos vollzieht sich dann in Form einer *Materialisierung* des ursprünglich Geistigen, die ihren Tiefpunkt in der Gegenwart, im Zeitalter des Materialismus hat, um von da an eine *Wende* wieder zurück zum Geist zu nehmen. Denn nun ist das geistige Ich des Menschen in der Welt, das die Welt durchdringt und die Materie in einer zunehmenden *Vergeistigung* wieder nach oben, zur göttlich-geistigen Welt entwickelt.

Eine zentrale Rolle bei dieser Wende zur Wiedervergeistigung der Materie spielt dabei für Steiner das sogenannte *»Mysterium von Golgatha«* oder der »Christusimpuls«, weshalb die Anthroposophie auch als eine christliche Weltanschauung gilt.

Exkurs: Die Christengemeinschaft

Wenn ich mich nun in Kürze auch der anthroposophisch geprägten »Christengemeinschaft« zuwende, so ist im Blick auf unser Thema vorweg zu betonen, daß die *Reinkarnation*, die Lehre von den »wiederholten Erdenleben«, hier in keiner Weise als *verpflichtendes »Dogma«* verstanden wird (5, S. 8) oder zur Verkündigung gehört, auch wenn sie wohl von den meisten Pfarrern der Christengemeinschaft geteilt wird!

Man kann also auch zu dieser »religiösen Erneuerungsbewegung« gehören, ohne diese Ansicht zu teilen, denn ihr geht es in erster Linie um eine Wiederbelebung der Frömmigkeit und des Kultus. Die Bekenntnisfreiheit gibt den Pfarrern und Gemeindegliedern eine große Freiheit zu einer kritischen Prüfung des anthroposophischen Gedankenguts.

Freilich spielt die Lehre von den wiederholten Erdenleben natürlich eine Rolle in ihren Äußerungen. Hierbei wirkt die Art sehr sympathisch, wie etwa *Rudolf Frieling*, der frühere Erzoberlenker der Christengemeinschaft, in seinem Buch »Christentum und Wiederverkörperung« seine Auffassung vertritt: Er gibt ganz offen zu, im Unterschied zu anderen, daß das Alte Testament eine Reinkarnationslehre nicht kennt, und er versteht die Reinkarnationslehre als Antwort auf die »Lücke«, die in der christlichen Zukunftshoffnung aufgrund der Verzögerung der Parusie entstanden ist (vgl. auch Kurt Hutten, »Seher, Grübler, Enthusiasten«, Stuttgart [12] 1982, S. 708).

Frieling kennt auch so etwas wie ein »Jüngstes Gericht« – über das jeweilige »nachtodliche« Gericht des einzelnen hinaus, mit einer *Scheidung* der ganzen Menschheit! Die »Wiederverkörperungslehre«, wie sie von Steiner entwickelt wurde, füllt für ihn genau die »Lücke« aus, die zwischen dem Tod des Christen und dem Jüngsten Tag besteht. (5, S. 80)

Im Blick auf die Frage nach dem Verhältnis von *Gnosis und Anthroposophie* sowie Christengemeinschaft wird man ebenfalls seine Stellungnahme in seiner Schrift »Christentum und Gnosis« berücksichtigen müssen, wo

er sich einerseits, was die *wissenschaftliche Methode* betrifft, zwar scharf von der Gnosis abgrenzt, anderseits aber gewisse *inhaltliche Gemeinsamkeiten* zugibt:

Einerseits sagt er: »Die Anthroposophie hat *ihrer Methode nach* mit der Gnosis nichts gemein.«

Andererseits stellt er aber *inhaltliche* Gemeinsamkeiten fest, sofern diese Wirklichkeiten betreffen, »die von verschiedenen Beobachtern unabhängig voneinander gefunden werden können«:

»So spricht sowohl Gnosis wie Anthroposophie

a) von der *Dreiheit des Menschen in Leib, Seele und Geist,*
b) von der *Prä-Existenz* der Seelen,
c) von der *Prä*-Existenz Christi,
d) von der Präexistenz unserer heutigen Welt in höheren Daseinsstufen.«

Die von Frieling apostrophierte, von den christlichen Kirchen abgelehnte Lehre von der *Präexistenz der Seele* spielt dann zum Beispiel bei der *Taufe* der Christengemeinschaft eine Rolle, wo es in der Taufliturgie heißt:

»Aus Geisteslichteswelten heraus geleiten wir in der Taufe die Kinderseele in das Erdensein (und in dem Erdensein in die Gemeinschaft des Christus Jesus) ... Die aus dem göttlichen Geistwort geborene kleidet sich in des Todes Stoff ..., weisheitsvollstes Engelkunstwerk ist der Leibestempel und doch zugleich Höhle und Grab der Seele.« (»Texte zur Taufe«)

Rudolf Steiner selbst hat sich in seinen »Anthroposophischen Leitsätzen« über das Verhältnis »Gnosis und Anthroposophie« geäußert (S. 207):

Er bringt dabei die historische Gnosis mit dem »Zeitalter der Empfindungsseele« und dem »Zeitalter der Verstandesseele« in Verbindung. Dies sind zusammen mit dem »Zeitalter der Bewußtseinsseele« die *3 Phasen der menschlichen Ich-Entwicklung,* denn das »Ich« ist ja nicht von Anfang an voll entwickelt. Im »Zeitalter der Bewußtseinsseele« leuchtet zum *erstenmal* das Bewußtsein von der bewußten Umgestaltung der 3 niederen Wesensglieder durch das Ich auf – im individuellen Menschen wird die Bewußtseinsseele im 35. Lebensjahr geboren.

Im »Zeitalter der Empfindungsseele« offenbarte sich das Göttliche dem Menschen durch die *Sinne,* da das Ich noch nicht entfaltet war, allmählich erst durch »ideenhafte Geist-Eindrücke«. Steiners Fazit:

»Aus der gegebenen Schilderung sieht man, daß Anthroposophie keine Erneuerung der Gnosis sein kann (die zu ihrem Inhalt die Erkenntnisart der Empfindungsseele hatte), daß sie aber einen *ebenso reichen Inhalt aus der Bewußtseinsseele holen muß«.* (S. 211) M. a. W.: Sie ist zwar keine *Erneuerung* der alten, wohl aber eine *neue* Gnosis für den Menschen eines fortgeschritteneren Zeitalters!

2. *Theosophie*

Mme. Blavatskys Auffassung der Reinkarnation ist nicht einheitlich: In der »Isis entschleiert« lehnt sie eine mehrmalige Inkarnation *auf der Erde* ab – entsprechend der spiritistischen Auffassung – und läßt sie höchstens

als Ausnahme zu, da die Seele nach dem Tode zu anderen, höher entwickelten Planeten fortschreitet (13, S. 207). In den Veden finde sich keine Spur von Metempsychose. Plato und Pythagoras bezogen sie nur auf den Fortschritt des Menschen *von Welt zu Welt* (vgl. 18).

In der »Geheimlehre« geht das Ego demgegenüber durch zahlreiche (genau: 777) *Erd-Inkarnationen*, während derer es vom Zustand *unbewußter* Göttlichkeit zum individuellen *göttlichen Selbstbewußtsein* reift (13, S. 208). »Reinkarnation« ist für Mme. Blavatsky einfach *der Weg der Selbsterlösung:* Sie ist »das Schicksal eines jeden Egos, *das auf diese Weise zu seinem eigenen Heiland in jeder Welt* und in jeder Inkarnation wird« (»Schlüssel zur Theosophie«; vgl. 21, S. 112).

Man sollte noch erwähnen, daß von ihr auch noch eine *dritte* Stellungnahme zu dem Thema »Reinkarnation« bekannt geworden ist: In mehreren medialen Kundgaben aus den Jahren nach ihrem Tode, die auf eine Inspiration Mme. Blavatskys zurückgeführt werden, wird die Reinkarnation ausdrücklich *abgelehnt!* Dies ist vor allem auch deshalb von Bedeutung, weil es die *Uneinigkeit* über dieses Thema selbst *innerhalb des Bereiches des Okkultismus* deutlich macht – nicht gerade ein Grund, die Reinkarnationsidee für christliches Denken annehmbarer zu machen! (19, S. 119) Die oft erhobene Forderung, die Kirche müsse endlich wieder zu der von ihr im Laufe der Geschichte angeblich unterdrückten Reinkarnationslehre zurückkehren, erscheint von daher in einem nicht gerade günstigen Licht!

Die Reinkarnationslehre von *Annie Besant*, der zweiten Präsidentin der »Theosophischen Gesellschaft« seit 1907, unterscheidet sich von der Rudolf Steiners durch ihren östlichen, unpersönlichen Charakter:

»Nicht eine *Persönlichkeitsform* reinkarniert, sondern die *Geistseele sendet* jeweils einen *Strahl ihres Selbst* in die Erdenwelt, um aus ›jeder solchen Innewohnung neue Erfahrungen, neues Wissen zu sammeln‹« (13, S. 217 – Zitat aus »Wiederverkörperungslehre«, Leipzig o. J., S. 72).

»Da *nicht die gleiche* Persönlichkeit (gleiches Gehirn) wiederkehrt, kann die neue Erdenhülle auch *nicht die Erinnerung der alten* gespeichert haben. Aus diesem Grund erinnert sich der Mensch *nicht an ›sein‹* früheres Erdenleben. ›Die Erinnerung an die Ereignisse seiner Vergangenheit ist einzig in seinem *Kausalkörper* aufbewahrt, in seiner fortdauernden Form, dem *einen* Körper, der von Leben zu Leben weiterbesteht.‹«(13, S. 217).

A. Besant verwendet auch das *Bild von der Perlenkette* (19, S. 142): Die einzelnen Körperleben sind wie die Perlen auf einer Schnur, die das »lebendige, individuelle Prinzip« eines Menschen darstellt, das die einzelnen Perlen durchzieht und belebt! Die Perlen selbst sind aber voneinander völlig getrennte Hüllen. Unpersönlicher läßt sich die leibliche Existenz eines Menschen kaum noch denken, als nach diesem Modell!

Jinarajadasa, ein späterer Präsident der »Theosophischen Gesellschaft«, verwendet zur Veranschaulichung des Inkarnationsvorgangs *das Bild von der Hand und den Handschuhen* (13, S. 224 Anm. 555): Er bezeichnet das

»*wahre* Selbst« des Menschen als die *bloße Hand*. Darüber wird nun ein Glacé-Handschuh gezogen – der *Mental-Körper*, diesem folgt ein Wollhandschuh – der *Astral*-Körper, womit die Empfindungsfähigkeit des Selbst weiter eingeschränkt wird, während die Materialität zunimmt. Schließlich wird diesem noch ein dicker Fäustling übergestülpt – der *Äther-* und *physische Körper*. In gleichem Maße wird das Wesen des Menschen durch die Einkörperung in seinen geistigen Fähigkeiten *beschränkt!*

In seinem Buch über »Die okkulte Entwicklung der Menschheit« (10) schreibt Jinarajadasa auch: »Die Theosophie lehrt, daß eine individualisierte und menschliche Seele sich niemals in Tier- oder Pflanzenformen verkörpern kann.« Die Seele würde »durch einen solchen Rückschritt nichts gewinnen«, lautet seine Begründung. D.h. allerdings nicht, wie er feststellt, daß sie nicht *vor* ihrer Menschwerdung als Tier oder Pflanze auf der Erde gewohnt habe, bevor sie *»ein dauerndes, selbstbewußtes, individuelles Wesen«* geworden war. (10, S. 54)

Die Reinkarnationsvorgänge erstrecken sich über eine *unvorstellbar lange Zeit* und werden beim Menschen als ein *Initiations- und Schulungsprozeß* aufgefaßt, der sich bei A. Besant wiederum durch seinen unpersönlichen Charakter diametral von der Anthroposophie unterscheidet: Ziel der Reinkarnation ist nicht, wie in der Anthroposophie, die höchste Ich-Entfaltung, sondern gerade *der Verlust der Fähigkeit zur Ich-Bildung*. In beiden Fällen dient zwar Reinkarnation als *Heilsweg* – aber bei

Besant und Steiner wird das *Heil selbst* völlig unterschiedlich bestimmt: auf der einen Seite von den Vorstellungen der östlichen Religionen her, auf der anderen Seite unter dem Einfluß der christlich-abendländischen Persönlichkeitskultur.

A. Besant unterscheidet unter den vielen *Stufen* der menschlichen Höherentwicklung grundsätzlich *zwei Gruppen* (9, S. 218 und S. 225 gibt sie den Sanskrit- bzw. buddhistischen Ausdruck für diese »Stufen«):

Stufe I: den »Probepfad« (»Probeschüler«) und

Stufe II: den »Pfad der Schülerschaft« oder »eigentlichen Pfad«.

Zwischen Stufe I und II erfolgt die »Einweihung«.

Am Anfang des »Probepfads« steht beim Menschen – gut gnostisch – die Einsicht der »*Wertlosigkeit* von Erde und Himmel«, d.h. genauer: der Augenblick, in dem diese Einsicht »zum *bleibenden* Besitz der Seele« wird. (9, S. 219)

Diese »Weltmüdigkeit« (9, S. 220), m.a.W., diese Entweltlichung ist *»die Pforte zum Probepfad«*. Der Mensch wird von einem *»Meister«* zum *»Schüler auf Probe« (Chela)* oder Neophyt angenommen. *(»Meister«* sind hierbei nach A. Besant »der menschlichen Rasse angehörende, erhabene Wesen, die ihre menschliche Entwicklung vollendet haben« und eine »Bruderschaft« bilden. Sie sind ein Bindeglied zwischen den Menschen und den »übermenschlichen Wesen« und helfen den Menschen, ihre Entwicklung zu beschleunigen, indem sie sie zu Schülern machen, um in die »große Bruderschaft« einzutreten.)

Wenn der »Schüler« dann »für immer von den Interessen des irdischen Lebens getrennt« ist, ist er »reif für die *Einweihung*«.

Bereits die Probe-Schülerschaft (Chela) kann sich aber über *mehrere Inkarnationen* erstrecken! Deshalb kann es auch erst nach mehreren Inkarnationen bei vielen Menschen zur »Einweihung« kommen. D. h., der Mensch »*selbst* bleibt in der Astralwelt und wartet seine baldige Wiedergeburt auf Erden ab«, indem er die geistigen Kräfte, die er sonst für sein »Devachan« (= das glückselige Leben im Himmel) verbraucht hätte, für den Dienst in der Welt freimacht. (9, S. 226)

Die »*Einweihung*« kann nur dann erfolgen, wenn er »*das persönliche Selbst« endgültig als »Täuschung« empfindet* und er sich für immer *eins* mit allem fühlt (9, S. 228), m. a. W., wenn der Prozeß der totalen geistigen »Entpersönlichung«, der Loslösung vom »*persönlichen* Selbst«, vollendet ist und nur noch das eine *Große Selbst* übrig ist!

Jetzt betritt er den »Pfad«. Dieser besteht aus *4 Einweihungen* (9, S. 227):

Von der 2. Einweihung an hat der Schüler *nur noch wenige Inkarnationen* vor sich, bevor er *ganz* »in den höheren Bereichen des Seins« dient. (9, S. 228)

Ab der *4. Einweihung* gilt er als »Paramhansa«, d. h. »*jenseits des Ich oder des individuellen Seins stehend*«. (9, S. 229)

Jetzt »wirft er ... die letzte Fessel des Sonderseins ab, die *Fähigkeit zur ›Ich-Bildung‹*« (9, S. 229). Das bedeutet praktisch: Auch in seinem Wachbewußtsein weilt er

nun auf der »Ebene der Einheit« (der »buddhischen Ebene«).

Das Ende des Pfades ist die »Schwelle zum Nirvana«. »*Nirvana*« aber »ist *das Heim des befreiten Selbst*«. (9, S. 230)

Über dem Schüler befinden sich jetzt nur noch Wesenheiten übermenschlicher Art. Der Schüler aber ist ein »*Meister der Weisheit*« geworden, ein »göttlicher Mensch«, der nun seinerseits Menschen *helfen* kann, den »Pfad« der Vergöttlichung zu beschreiten.

Es ist deutlich, daß dahinter ein *gnostisches* Einteilungsschema der Menschen in »Vollkommene« (perfecti) und »Hörer« (auditores) steht, das mit Vorstellungen aus den östlichen Religionen verbunden wird. Nach der Lehre des Manichäismus vom künftigen Leben z. B. müssen nur die Seelen der weniger Vollkommenen wieder inkarnieren, während die *Vollkommenen* nicht wieder zur Erde zurückkehren. (19, S. 62)

Solange die Geistseele an das »Rad der Wiedergeburt« gekettet ist, bleibt für sie das *Karma-Gesetz* in Gültigkeit.

Das setzt aber voraus, daß es auch wirklich *dasselbe* Wesen ist, auf das das Gesetz zurückschlägt – was bei A. Besant, wie gesehen, zumindest fragwürdig ist, da der reinkarnierte Mensch nur wie die Perle auf einer Kette ein neugestalteter Strahl der Monade ist.

Gleichwohl lautet ihr Grundsatz: »*Nichts kann einen Menschen treffen, was er nicht verdient hätte.*«

Doch betont sie immer, daß das Karma-Gesetz nicht zu einem »laisser faire« oder zur Verweigerung von

Hilfe führen darf, und sie ist ja als Reformerin und als frühere Präsidentin des Indischen Nationalkongresses in Indien bis heute noch geschätzt. Ihre Einstellung verdeutlichte sie einmal folgendermaßen:

> »Wenn ein Deva sie zum Platz führt, wo ihr Bruder verschmachtet, so geschieht dies, weil er sie zum Werkzeug seines Wohlwollens für den Menschen benutzen will, dessen schlimmes Karma gerade jetzt durch seine Leiden erschöpft, ausgeglichen ist ... Wenn sie sich aber dem Gott (Deva) verweigern, wenn sie durch Gleichgültigkeit sich abwenden, so wird deshalb sein Tun nicht durchkreuzt, er wird ein anderes Werkzeug finden oder als letztes Mittel ... ein ›Wunder‹ tun ... Aber die, *welche sich geweigert haben, als Werkzeug zu dienen* ..., die haben sich das Karma bereitet, daß auch sie keine Hilfe finden, wenn später einmal die Stunde ihrer eigenen Not schlägt ...« (13, S. 235)

Dieses Beispiel unterstreicht aber auch den Unterschied der neugnostisch-theosophischen zur alten indischen Auffassung, für die Reinkarnation und Karma eben *kein* Heilsweg sein konnte.

Auch schwere Schicksalsschläge werden fast mathematisch genau nach dem Karma-Gesetz verrechnet. Nach A. Besant wird durch Katastrophen, wie *Erdbeben, Schiffsuntergänge* oder *Flugzeugabstürze* Karma ausgelöst, das im Plan für die durch die Katastrophe beendete Inkarnation ursprünglich *nicht vorgesehen* war. Dadurch kann das Individuum aber »Schulden aus der Vergangenheit zahlen, die nicht notwendigerweise zum reifen Karma dieses Lebens gehören müssen«. (9, S. 198)

D. h. auch solchen unerklärlichen und furchtbaren Schicksalsschlägen wird dadurch ein »Sinn« und eine *positive* Bedeutung gegeben, daß der Betroffene Schulden *schneller* abarbeiten kann, als es ihm sonst möglich gewesen wäre.

So wird beispielsweise der Tod von 500 Personen bei einer Brandkatastrophe von der Theosophin *Flower A. Newhouse* als *Ergebnis früherer Grausamkeiten* erklärt: »Diese 500 Brandopfer können in einer römischen Arena gesessen haben, das Sterben christlicher Märtyrer bejubelnd. Möglicherweise haben sie sich auch zusammengerottet, um eine Frau als Hexe brennen zu lassen«. (13, S. 252)

Es ist eine erfreuliche Tatsache, daß sich aus Indien selbst Kritik an solchen furchtbaren Folgerungen bemerkbar macht und kein anderer als *Sri Aurobindo* sich gegen solche heute im Westen ausstrahlenden Versuche gewandt hat, »eine ethische Bedeutung in das Ganze der Natur hineinzuzwingen«! Er bezeichnet dies als eine »jener pathetischen Versuche des Menschen, sein begrenztes menschliches Selbst in alle Dinge hineinzulesen«. Es widerstrebe nicht nur echter Religion, sondern bereits der höheren Ethik, eine Karma-Lehre zu akzeptieren, »die die Zuteilung von Glück und Elend auf der Welt regiert«. Dahinter stehe ein anthropoider Gottesbegriff. Eine *menchanistisch-gesetzliche Begründung der Wiederverkörperungslehre* sei abzulehnen (19, S. 35 ff).

Es wäre ein Unternehmen für sich, nun Aurobindos eigene Wiederverkörperungslehre zu untersuchen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß er »das gesamte Geheimnis der Umstände der Wiedergeburt« zentriert sieht um die Notwendigkeit der Seele, *zu wachsen*, um

die Notwendigkeit der *Erfahrung*, alles andere sei beiläufig. Gerade damit nimmt er aber einen Gedanken auf, der in der New Age-Bewegung heute großen Anklang findet: die Möglichkeit der *evolutionären Höherentwicklung* der Menschheit durch Reinkarnation.

3. *New Age*

Auf die New Age-Bewegung kann in diesem Zusammenhang nur kurz eingegangen werden, obwohl sich eine ausführliche Darstellung im Blick auf das Thema Reinkarnation lohnen würde.

In seinem 1982 in den USA erschienenen Buch »Reincarnation« (21) schreibt *Mark Albrecht:* »Eine Ursache der Anziehungskraft der Reinkarnationsidee im Westen ist ihre Verbindung mit den religiösen ›New Age‹-Bewegungen und ihren Ablegern, wie ›Erhard Seminary Training‹ (est), Yoga, Zen und dem in der Gegenkultur verbreiteten okkulten Glauben, daß wir in das astrologische goldene Zeitalter, das Zeitalter des Wassermanns, eintreten«. (21, S. 15) »Die vielen Gurus, ›erleuchteten Meister‹, ›Holistic Health‹-Center, Medien, Séancen, Parapsychologie-Gruppen, Jenseitskontakte, Hexen und östlichen Kulte haben alle eine bestimmte Form gnostischer Philosophie und mystischer Erfahrung zu ihrer gemeinsamen Metaphysik gemacht, und die Reinkarnation ist einer der fundamentalen Lehrsätze dieser jüngsten Wiedergeburt antiker Spekulation.« (21, S. 33)

Eine kalifornische Psychiaterin erblickte hierin die

zentrale Bedeutung des New Age: »Das Wassermann-Zeitalter bedeutet: wir beginnen zu lernen, daß wir niemals sterben.« (21, S. 116)

So kann man in der *kalifornischen Gegenkultur* dem Versuch einer bewußten Anknüpfung an die Gnosis begegnen, in erster Linie bei ihrem Sprecher, *Theodore Roszak*, der für die Erneuerung der alten Gnosis plädiert, die er als die Fähigkeit versteht, »Gott in den Dingen« zu erkennen. *Marilyn Ferguson* beruft sich in ihrem Buch »Die sanfte Verschwörung«, einer Art Bibel der New Age-Anhänger, ebenfalls ausdrücklich auf Alchemisten, Hermetiker und Gnostiker.

In seinem in der Goldmann-Taschenbuch-Reihe »New Age« erschienenen Buch »Eine Vision des Wassermann-Zeitalters« äußert sich *Sir George Trevelyan*, einer der namhaftesten Vertreter des New Age, auch zur Reinkarnationsproblematik – mit den für diese Bewegung charakteristischen Akzentverschiebungen:

> »Daß wir wiederholt zur Erde zurückkehren«, sagt er, »ist im Osten immer für selbstverständlich gehalten worden. Dort jedoch wurde die Vorstellung mit dem ›Rad der Wiedergeburt‹ verbunden, ein Immer-wieder-Geborenwerden ... Befreiung vom Leid wird erlangt, wenn die Begierden aufhören. Seitdem sich die Vorstellung der Wiedergeburt am Anfang dieses Jahrhunderts in Kultur und Bewußtsein des Westens weit ausgebreitet hat, *entwickelte sie sich weiter* ... Weil sich der Westen von jeher *mehr* mit der Individualität beschäftigt hat als der Osten, paßt es zu unserer Mentalität, daß *evolutionäres Denken unser Verständnis der Reinkarnation färbt.* Das Bewußtsein entwickelt sich von einem Zeitalter zum anderen, und dieses Bewußtsein wird in die Einzelseelen getragen. Jede Seele kann also als kreative Handlung in den Strom des irdischen Lebens eintreten, *um die Rasse als ganze auf eine höhere*

Stufe zu heben. Wir steigen hinab, nicht nur um Erfahrungen zugunsten unserer eigenen Seele zu sammeln, sondern um auf schöpferische Weise die große Aufgabe der menschlichen Entwicklung anzugehen.« (16, S. 58 f)

Das östliche »Rad der Wiedergeburt« werde im Westen in eine »Spirale« verwandelt oder in eine Wendeltreppe, »die schließlich zu einem ›neuen Himmel und einer neuen Erde‹ führt.« (16, S. 59)

Zusammenfassend stellt er fest:

»Der ewige Kern des Menschen steigt in eine Reihe erdgebundener Leben hinab und baut so eine Persönlichkeit auf, mit deren Hilfe er den Forderungen der Welt entgegentritt. Der Zweck dieser Übung ist es, durch lange Erfahrung und Leiden Herr zu werden über dieses *niedere Selbst*, es aufzulösen und die Seele in ein Organ zu verwandeln, in dem das *höhere Selbst*, das wahre *spirituelle* Wesen des Menschen, tätig sein kann. Das »kleine Ich«, die personale Existenz der Alltagspersönlichkeit, ist viel zu vergänglich, als daß sie Träger der Wiedergeburt sein könnte. Aber beim Tode tragen wir den Samen wahrer Individualität mit uns, der sich zwischen Tod und Wiedergeburt weiter entwickelt und dann, wenn die Zeit dafür reif ist, nochmals hinabsteigen kann.« (16, S. 62)

Besonders in die moderne Psychobewegung, das sog. »Human-Potential-Movement« (vgl. 47, S. 55 ff), spielen Karma- und Reinkarnationsvorstellungen hinein. Reinhart Hummel schreibt dazu in seinem Buch »Indische Mission und Frömmigkeit im Westen« (28):

»Die Gestalttherapie betont die Notwendigkeit, ›unfertige Gestalten‹, d. h. unfertige Situationen, unerledigte Sachen, zu schließen, und die gesamte Human-Potential-Bewegung sieht den *Menschen durch seine Vergangenheit bestimmt* und fordert ihn auf, die Verantwortung für das *Selbstverursachte* zu übernehmen. Die Verwendung des Karma-Konzepts kann dazu

führen, daß die Ursachen neurotischer oder anderer Störungen nicht nur in diesem gegenwärtigen Leben gesucht werden, sondern daß nach den »unerledigten Sachen« aus früheren Existenzen zurückgefragt wird. Ist diese Fragestellung erst einmal akzeptiert, *so erwacht das Interesse an östlichen Techniken*, die Einsicht in das eigene Karma versprechen.« (28, S. 217 f)

Man könnte hier noch viele andere Beispiele aus der New Age-Bewegung anführen. Letztlich läuft es bei den meisten Anhängern auf die Vorstellung und das Konzept von der *Reinkarnation als Evolutionsförderung* und dadurch als Heilsweg der Menschheit hinaus und verbindet sich häufig mit ausgesprochen utopischen Zukunftserwartungen und »Reform«-Programmen (vgl. im einzelnen 47).

III. Theologische Überlegungen

Im 5. Kapitel des 2. Korintherbriefes schreibt der Apostel Paulus (v. 10): »Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richtstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfange, nach dem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse.«

Worauf soll der Mensch also in der Stunde seines Todes oder in der Stunde des Gerichts seine Zuversicht setzen?

Jeder moralisch denkende Mensch wird dem Apostel Paulus zustimmen, daß jede Tat ihren gerechten Lohn von Gott empfangen muß oder ihre Strafe – und gerade die Anhänger des Reinkarnations- und Karmadenkens betonen, wie gesehen, immer wieder die

Gerechtigkeit und die hohe Moralität dieser Lehre. Zu erinnern ist noch einmal an die oben zitierten Worte Maeterlincks oder Mme. Blavatskys – oder an A. Besant, die den Beweis für die Richtigkeit der Reinkarnation darin sieht, daß sie das Problem der Ungleichheit löse, da sonst der Eindruck entstehe, daß »Gerechtigkeit« im menschlichen Leben keine Rolle spiele (vgl. 19, S. 146).

Beruht die Zukunftshoffnung des Menschen also auf der moralischen Gesetzeserfüllung in diesem Leben oder auf der Produktion von »gutem Karma« zwecks Höherentwicklung der Persönlichkeit und der ganzen Menschheit als dem »Gesetz« ihrer Entwicklung?

Jeder Christ weiß, daß der Apostel Paulus in seiner Rechtfertigungslehre eine dieser Ansicht völlig entgegengesetzte Antwort gibt – aus der entscheidenden Erfahrung seines Lebens heraus:

> »Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der *ist* gerecht.« (Röm 10, 4)
> »Dem aber, der nicht mit Werken umgeht, glaubt aber an den, der die Gottlosen gerecht macht, *dem wird sein Glaube gerechnet zur Gerechtigkeit.*« (Röm 4, 5; vgl. 3, 28)

In der Reinkarnations- und Karma-Idee in der Neugnosis (nicht in Indien!) – so eine erste These – *liegt nichts anderes als eine Variante der Leistungsreligion vor,* die im Neuen Testament etwa in der Auseinandersetzung Jesu mit den Pharisäern begegnet und in den Paulusbriefen verurteilt wird.

In der Neugnosis begegnet immer wieder die Grundauffassung: Der Mensch *entwickelt sich selbst* – durch

moralische, geistige oder sogar körperliche – Selbst-Vervollkommnung *näher* zum Göttlichen, zum »höheren Selbst«, bis er mit ihm verschmilzt. Gott selbst spielt dabei allenfalls als »Hintergrundsfolie« eines unpersönlichen Göttlichen, aber nicht als *aktiv Handelnder,* als richtender und rettender Gott, wie ihn das Evangelium kennt, eine Rolle.

Nach dem Neuen Testament kann den Menschen aber keine noch so gute, geniale, großartige Tat Gott *näher* bringen! Im Gegenteil: Weil der Mensch viel tiefer von Gott getrennt ist, als er selbst oft wahrhaben will und als es sich gerade der »nur« moralisch denkende Mensch vorstellt, ist die Trennung auch nicht durch moralisches Handeln zu überwinden. In ähnlicher Weise wie die Pharisäer schaut auch der emporstrebende Gnostiker mitleidsvoll auf die herab, die nicht mit ihm Schritt halten auf dem Weg der Vollkommenheit – und hat sich gerade dadurch schon von Gott *entfernt,* dessen Liebe *allen* Menschen gilt. Dabei könnte sich auch Paulus, wie er im 2. Korintherbrief (Kap. 12) schreibt, »okkulter Erlebnisse« und höherer Offenbarungen rühmen – aber er empfängt zur Orientierung das Wort: »Laß dir an meiner *Gnade* genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig« (v. 9)!

Weil die Lehre von Reinkarnation und Karma in der Neugnosis damit zu einem *Heilsweg* wird, was sie in den östlichen Religionen gerade nicht ist, lautet eine zweite These:

Die neugnostische Reinkarnationsidee widerstreitet zutiefst der Botschaft von der uns Menschen trotz aller eige-

nen Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit und trotz allen Leidens in der Welt *immer wieder angebotenen Gnade Gottes,* – dem für den Christen einzigen *Heilsweg des sola gratia* (»allein aus Gnaden«).

Wenn dies grundsätzlich festgehalten wird, daß es *allein* auf Gottes Gnade ankommt, wenn es um das *Heil* geht, daß der Mensch also in Wirklichkeit gerade auch als moralischer und geistig vollkommen entwickelter Mensch auf den Freispruch Gottes angewiesen ist (1 Kor 1), dann kann man auch noch einmal nach der *weltanschaulichen* Seite der Reinkarnationsidee zurückfragen:

Zeigen nicht die heutigen »Beweise« und »Erfahrungen«, daß es ein »Fortleben nach dem Tode« und eine »Reinkarnation« gibt?

Wenn klar ist, daß es bei diesen Erfahrungen nicht um ein »Gesetz« gehen darf, um eine durch Reinkarnation zu vollbringende Leistung des Menschen zu seinem Heil, so kann diese Frage in ihrer weltanschaulichen Relevanz auch von Christen ganz offen geprüft werden.

Die katholische Kirche hat ja in der Lehre vom Fegfeuer oder vom Zwischenzustand schon immer eine Anschauung von einer nachtodlichen Entwicklung des Menschen – wobei sich allerdings nicht zufällig ausgerechnet an den mit dieser Lehre verbundenen mißbräuchlichen Praktiken die Reformation entzündete! Es gibt aber auch Beispiele aus dem evangelischen Bereich für eine Entwicklung in einem Zwischenzustand, z. B. bei Jung-Stilling, Oberlin und Swedenborg (vgl. dazu das Buch des Leiters der Bibelkonferenzstätte Langensteinbacher Höhe, H. Maier-Gerber, »In der Hoffnung auf das Jenseits. Ein Arzt begleitet eine junge Patientin auf der letzten Wegstrecke«, München 1985, S. 53 ff). Vielleicht kann ein von der Gesetzlichkeit und dem Selbsterlösungsglauben der Reinkarnationsanhänger freies Nachdenken über das nachtodliche Sein wirklich eine Erweiterung auch des *christlichen* Bewußtseins sein. So hat Rudolf Frieling z. B. versucht, der anthroposophischen Wiederverkörperungslehre »innerhalb der prinzipiell möglichen *Erweiterung des christlichen Weltbildes* eine Stelle« zu geben. (5, S. 18)

Ich stelle mir dies aber als ein sehr schwieriges Problem vor. Erstens gibt es ja, wie gesehen, die verschiedensten Reinkarnationslehren, ganz abgesehen von dem fundamentalen Unterschied der modernen westlichen zu den östlichen: So gehen z. B. einige Anschauungen davon aus, daß sich sozusagen nur »Seelen*teile*« wiederverkörpern, so daß sich die Frage nach der Identität stellt, die schon *Wilhelm Busch* zu der Feststellung veranlaßte:

»Die Lehre von der Wiederkehr
ist zweifelhaften Sinns;
es fragt sich sehr,
ob man nachher noch sagen kann,
ich bin's.«

Wer will also feststellen, welches nun die *zutreffende* Ansicht von der Reinkarnation ist?

Sodann ergibt sich aber das Problem: Warum *wünscht* der moderne Mensch denn letzten Endes so etwas wie Weiterentwicklung durch Reinkarnation über dieses eine Leben hinaus?

Letztlich doch deshalb, um dadurch doch noch etwas *im Blick auf sein ewiges Heil leisten zu können,* was ihm in diesem *einen,* von der Sinnlosigkeit bedrohten und von der Verzweiflung gefährdeten Leben nicht möglich zu sein scheint. Weil anscheinend kein Mensch in *einem* irdischen Leben die Vollkommenheit und letzte Gewißheit erreichen kann, darum ist überhaupt Reinkarnation *erwünscht* – ganz im Unterschied zum ursprünglichen östlichen Denken. Die tiefere Bedeutung der Wiederverkörperung ist daher bei den neugnostischen Gruppen *die Sühne* auf der einen Seite, vor allem aber *die fortschreitende Besserung der Menschheit* auf der anderen Seite, die schließlich zu einer All-Versöhnung und All-Erlösung führen wird und damit eine weitere Schwierigkeit der christlichen Verkündigung zu lösen scheint.

Die neugnostischen Reinkarnationsvorstellungen *konkurrieren* damit nicht nur mit der christlichen Schöpfungslehre und Anthropologie, sondern auch mit der *Rechtfertigungs- und Gnadenlehre.* Auch in der Anthroposophie Steiners werden auf diese Weise grundlegende Heilstatsachen des christlichen Glaubens aufgeweicht: Christus ist nur für die sog. »Menschheitssünde« gestorben und hat das »Weltenkarma« auf sich genommen – die »individuellen Sünden«, das individuelle Karma muß jeder Mensch selbst abarbeiten, und es kann nur durch die Kette der Wiedergeburten abgetragen werden (näheres dazu in meinem Vortrag »Karma und Vergebung. Kritische Anfragen an die Anthroposophie«, in: Protokolldienst 31/86, hg. von der Ev. Akademie Bad Boll).

Der Hinweis auf die totale Angewiesenheit auf die Vergebung Gottes meint keine »billige Gnade«, *wenn immer nur festgehalten wird,* daß *auch dem begnadeten Sünder* immer noch das »Gericht nach den Werken« bevorsteht (Köberle), das niemals von der Rechtfertigungslehre isoliert werden darf. Das Zurücktreten dieses wichtigen Anliegens der paulinischen Verkündigung ist sicher ein Grund für das Interesse am Karma-Denken als einer Lösung des Problems der Gerechtigkeit.

Wenn aber dies festgehalten ist, daß »wir alle offenbar werden müssen vor dem Richtstuhl Christi«, dann kann der Christ dem göttlichen Gericht mit dem festen Glauben entgegengehen, daß ihm *um Christi willen vergeben* ist. Wer in diesem Leben durch den Glauben wirklich »wiedergeboren« ist und den hl. Geist empfangen hat, der *braucht* jedenfalls nicht mehr den Glauben an eine Wiederverkörperung als *Heilsweg* zu höherer Vollkommenheit, ja, dieser wäre eine Schmälerung der ihm geschenkten *Gnade und Freiheit.*

Somit erscheint das Vordringen der Reinkarnations- und Karmalehre auch als Reflex auf das Schwinden der *Heilsgewissheit* des Christen (certitudo).

Tiefe Verunsicherung in diesem zentralen Punkt des christlichen Glaubens hat dazu beigetragen, die Menschen wieder in ein Leistungsdenken in den Fragen ihres ewigen Heils zu zwingen. *Alfons Rosenberg* meinte, man spüre es der »Gerechtigkeit« des Reinkarnationsgedankens an, »daß sie einer Weltschau *vor* dem Erscheinen des Versöhners und Menschen Jesus Christus entstammt« (34, S. 40). Durch das Versagen der Ver-

kündigung wird Reinkarnation irrtümlich heute für viele zum *Heilsweg*. Die Bibel bezeugt aber deutlich, daß Gott *andere Wege* hat, um seine verirrten Geschöpfe wieder zu sich zu bringen und *kommt vollständig ohne diesen Gedanken aus*. »Es ist kennzeichnend«, um noch einmal Rosenberg über die Reinkarnation zu zitieren, »daß dieses *gesetzesstrenge* System von keinem erbarmungsvollen Abkürzen des harten Weges weiß, von keiner Teilnahme der Liebe von Oben an dem Strauchelnden, – jener Liebe, die gekommen ist, das Verlorene zu suchen, das Kind wieder in die Arme des Vaters zu schließen, das entlaufene Schaf auf die Schultern des Hirten zu legen.« (34, S. 407)

Das weitere Vordringen dieser Idee in ihren mit den Grundlagen des christlichen Glaubens konkurrierenden Formen wird nur durch die Wiedergewinnung der biblischen Botschaft von der *Wiedergeburt* des Menschen durch den *Glauben* und von der »Auferstehung des *Leibes*« als dem Zentrum der christlichen Hoffnung (Oetinger!) im Gegensatz zu aller spiritualisierenden Gnosis aufgehalten werden können.

Literatur

Anthroposophie

1) R. Steiner, Reinkarnation und Karma. Gesammelte Aufsätze 1903–1923, Stuttgart ²1961
2) Ders., Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung, Dornach 1962

3) F. Rittelmeyer, Wiederverkörperung im Lichte des Denkens, der Religion, der Moral, Stuttgart 1931
4) E. Bock, Wiederholte Erdenleben. Die Wiederverkörperungsidee in der deutschen Geistesgeschichte, Frankfurt 1981
5) R. Frieling, Christentum und Wiederverkörperung, Frankfurt 1982
6) J. Hemleben, Jenseits. Ideen der Menschheit über das Leben nach dem Tode vom Ägyptischen Totenbuch bis zur Anthroposophie Rudolf Steiners, Reinbek 1975
7) W. Bühler, Hat das Leben einen Sinn? Schicksal und Wiederverkörperung, Bad Liebenzell-Unterlengenhardt 1984

Theosophie

8) H. P. Blavatsky, Der Schlüssel zur Theosophie, Graz 1969
9) A. Besant, Die uralte Weisheit, Graz 1957
10) C. Jinarajadasa, Die okkulte Entwicklung der Menschheit, Paris 1947, bes. S. 52 ff.
11) E. Bäzner, Wo sind unsere Toten? Sehen wir sie wieder? – Eine Abhandlung über Tod und Wiederverkörperung, 2. Aufl., München 1967
12) Head/Cranston (Hg.), Reincarnation: The Phoenix Fire Mystery, New York 1977 (S. 484–555: »The Theosophical Movement and the Reincarnation Renaissance«)
13) P. Michel, Die Botschafter des Lichtes, Band I, Forstinning 1983, S. 193 ff

Neugnosis und New Age

14) Th. Roszak, Unfinished Animal. The Aquarian Frontier and the Evolution of Consciousness, New York 1977; (dtsch.: Das unvollendete Tier, Reinbek 1985)
15) D. Spangler, New Age – Die Geburt eines neuen Zeitalters, Frankfurt 1978
16) G. Trevelyan, Eine Vision des Wassermann-Zeitalters. Gesetze und Hintergründe des »New Age«, München 1984
17) Ders., Unternehmen Erlösung. Hoffnung für die Menschheit, Freiburg/Br. 1983

18) R.-F. Sieber, Die Wahrheit über die Wiederverkörperungslehre (Reinkarnation) oder das Problem des »Ich«, Eschwege 1972

Kritisch

19) G. Adler, Wiedergeboren nach dem Tode? Die Idee der Reinkarnation, Frankfurt 1977
20) G. Adler/H. Aichelin, Reinkarnation-Seelenwanderung-Wiedergeburt, EZW-Information Nr. 76, Stuttgart 1979
21) M. Albrecht, Reincarnation. A. Christian Appraisal, Downers Grove/Ill. 1982
22) P. Althaus, Art. »Seelenwanderung«, in : RGG³ V, Sp. 1639 f
23) O. Cullmann, Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Stuttgart 1986
24) G. Frei, Reinkarnation und katholischer Glaube, in: Schweizer Rundschau 47/1947, S. 169–178
25) K. Heim, Was nach dem Tode unser wartet, Frankfurt 1955
26) F. Horn, Reinkarnation und christlicher Glaube, in: A. Rosenberg (Hg.), Leben nach dem Sterben, München 1974, S. 99–121
27) R. Hummel, Reinkarnation und christlicher Glaube, Sonderdruck aus: Materialdienst der EZW 3/1983
28) Ders., Indische Mission und neue Frömmigkeit im Westen, Stuttgart 1980
29) K. Hutten/S. von Kortzfleisch, Seelenwanderung – Hoffnung oder Alptraum der Menschheit, Stuttgart ²1966
30) N. Klaes, Reinkarnation und Auferstehung, in: H. Torwesten, Sind wir nur einmal auf Erden? Freiburg. Basel. Wien 1983, S. 183 ff
31) A. Köberle, Wiederverkörperungslehre und biblischer Glaube, in: Materialdienst der EZW 1976, S. 306–313
32) Ders., Das geheimnisvolle Reich der Seele. Erfahrungen der Psyche in den Grenzbereichen des Lebens, Freiburg/Br. 1984
33) A. Resch (Hg.), Fortleben nach dem Tode (= Imago Mundi Bd. VII), Innsbruck 1980
34) A. Rosenberg, Die Seelenreise. Wiedergeburt, Seelenwanderung oder Aufstieg durch die Sphären, Bietigheim 1971
35) H. Schwarz, Wir werden weiterleben. Die Botschaft der Bibel von der Unsterblichkeit im Lichte moderner Grenzerfahrungen, Freiburg/Br. 1984

36) Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte IX (H. 2/1957): Themenheft »Reinkarnation«
36a) Karl Hoheisel, Glaube an die Seelenwanderung im frühen Christentum? in: Materialdienst der EZW 1986, S. 188–196

Zu Neugnosis und New Age

37) M. Albrecht, New Age Spirituality – A General Overview, in: New Religious Movements Update V (2/1981) S. 2–5
38) R. Bergeron, Zu einer theologischen Interpretation der neuen Religionen, in: Concilium 1/1983, S. 75 ff
39) J. Coleman, Die religiöse Bedeutung neuer religiöser Bewegungen, ebd., S. 13 ff
40) E. Conze, Buddhism and Gnosis, in: Le Origini dello Gnosticismo. Colloqio di Messina 1966, Leiden 1970
41) M. Eliade, Das Okkulte und die moderne Welt, Salzburg 1978
42) E. Pement, Die New Age-Bewegung: Versuch einer Definition, in: Materialdienst der EZW 1984, S. 176 ff
43) T. Peters, Post-Modern Religion, in: Update 8 (1/1984), S. 16–30
44) K. Rahner, Art. »Gnosis«, in: LThK Bd. 3, Sp. 1019 ff
45) J. Sudbrack, Religiöser Aufbruch oder neue Gnosis? in: Communio 1980, S. 306–315
46) M. Vereno, Gnosis und Magie, in: Die Häresien unserer Zeit, Freiburg. Basel. Wien 1961, S. 375–412
47) H.-J. Ruppert, New Age. Endzeit oder Wendezeit? Wiesbaden 1985

Reinkarnation und christlicher Glaube*)

Christoph Schönborn O. P.

Reinkarnation ist ursprünglich nicht eigentlich eine Lehre, sondern eine Erfahrung; nicht abstrakte Theorie; es geht vielmehr um Heil und Unheil, um den Weg zum Heil, um das Vermeiden von Unheil.

Der Buddhist z. B. wünscht und sucht immer, wie er dem Zwang der Wiedergeburt entkommen kann. Der westliche Weg des Reinkarnationsdenkens wiederum versucht, ihn als Heilsweg zu zeigen, als Weg der fortschreitenden Entwicklung zum Besseren.

Wenn ich nun versuche, die Beziehung Christentum und Reinkarnation auf eine Kurzformel zu bringen, so muß ich unterscheiden: Handelt es sich bei Reinkarnation um einen Unheilsweg oder um einen Heilsweg? Wenn es sich um den Unheilsweg handelt, wie wir ihn in den östlichen Religionen gesehen haben, dann ist das Christentum genauso wie der Buddhismus ein Weg, der darauf abzielt, das, was die Reinkarnation meint, zu vermeiden.

Es geht um Erlösung; Christentum ist Erlösungsreligion. Christentum ist Weg des Heils, den das Christen-

tum in Jesus Christus zu finden glaubt. Wenn also Christentum und Reinkarnation auf dieser Ebene verglichen werden, so kann man sagen: Sie sind unvereinbar in dem Sinne, daß es darum geht, sie zu vermeiden; es geht darum, einen Weg aus dem Zwang zur Reinkarnation zu finden, aus dem Rad der Wiedergeburten auszusteigen. Viel schwieriger ist die Frage, wie es mit der neueren, typisch westlichen Variante des Reinkarnationsdenken steht, wo das evolutive Denken als Alternative entwickelt wird, als alternativer Heilsweg, und wo heute vor allem die Frage gestellt wird: Ist das mit dem Christentum vereinbar?

Ich möchte versuchen, in diesem ersten Schritt zu zeigen, was eigentlich die genuine, die ursprüngliche christliche Heilserfahrung ist. Und erst auf diesem Hintergrund möchte ich dann fragen: Ist das mit Reinkarnation vereinbar, im östlichen oder im westlichen Sinn, wenn wir jetzt diese Unterscheidung einmal gebrauchen wollen.

1. Die christliche Grunderfahrung

Das Christentum ist zuerst eine Erfahrung, bevor es eine Lehre ist. Und wenn wir heute über das Erfahrungsdefizit klagen, dann ist das eine Frage an unser Christsein. Christentum ist eine Erfahrung, die dann auch als Lehre formuliert wird. Aber am Anfang steht eine »Grunderfahrung«. Wie sieht diese Grunderfahrung aus? Die Reinkarnationslehre ist zuerst eine Antwort auf die Frage »Was geschieht mit uns nach dem

Tod?, wie geht es nach dem Tod weiter?« Auf diese Frage gibt auch das Christentum eine Antwort. Ich möchte versuchen, in der Form einer Geschichte zu sagen, was diese christliche Grunderfahrung ist:

Ein alter Russe hat mir folgende Geschichte erzählt: In seiner Jugend, nach der russischen Revolution, ist er nach Frankreich geflohen. Weil er nichts zu tun und kein Geld hatte, ging er in die Fremdenlegion, wurde dort Offizier. Unter seinen Legionären war auch ein deutscher Soldat, der sich durch besondere Brutalität der Sprache und des Umgangs auszeichnete – »eine Bestie«, sagte dieser alte Russe. Nun kam es einmal zu einem Scharmützel, und dieser deutsche Legionär wurde schwer verwundet. Er läßt seinen Offizier, den damals noch jungen Russen, zu sich rufen. Dieser überlegt sich, ob er hingehen soll, um dann nur wieder unflätige Worte zu hören, geht schließlich doch hin und findet den verwundeten deutschen Legionär verändert. Dieser stellt ihm auf französisch, in sehr feinen Worten, die Frage: »Glauben Sie, daß Christus mir etwas von sich geben kann, wenn ich jetzt sterbe?« Der junge Offizier war etwas verwirrt und fragte: »Was meinen Sie damit?« »Ja«, sagte der Verwundete, »wenn ich jetzt sterbe und dann hinüberkomme und da dann alle die Engel und Heiligen sind, dann werden die auf mich zeigen und sagen: Was macht der denn da? Und ich werde nicht hineinkommen. Aber wenn Christus *mir etwas von sich gibt*, dann können sie nichts sagen, dann komme ich rein.« Der Russe hat dem Legionär versichert, Christus werde ihm wohl etwas von sich geben.

Kurz darauf ist dieser gestorben. Und mit diesem Erlebnis, sagte der alte Russe, habe er zum ersten Mal begriffen, was eigentlich das Christentum ist. Das ist die christliche Grunderfahrung: *daß Christus uns etwas von sich gibt* und daß wir dadurch neue Menschen werden.

Alle Knochenberge des Karman, alle Ozeane der Tränen können diesem Geschenk nicht widerstehen, wenn Christus uns etwas von sich gibt. Wir erinnern uns jetzt auch, daß es im Evangelium eine ähnliche Geschichte gibt. Da wurde einer mit Jesus gekreuzigt, einer der zwei Räuber, der rechte, und der hat zu Jesus gesagt: »Herr, gedenke meiner, wenn Du in Dein Reich kommst«. Und Jesus hat ihm geantwortet: »Heute noch wirst Du mit mir im Paradies sein«. Nun können wir uns von dieser Grunderfahrung her fragen: Wäre es nicht bitterer Hohn, wenn dieses »Heute« nicht ein »Ewig« wäre, wenn dieses »Heute« nur ein Provisorium wäre, als hätte ihm Jesus gesagt: Heute noch bist du mit mir im Paradies, morgen aber mußt du dich wieder reinkarnieren; morgen oder in 12 Monaten, oder in einem Götterjahr mußt du wieder aus dem Paradies, zurück in diese Existenz des Leides. Nein, die christliche Grunderfahrung ist die, daß Christus erlöst, daß er befreit aus den Ketten der Schuld, die wir selber nicht sprengen könnten, daß er Karmaberge, die Generationen aufgetürmt haben, abträgt. Oder, wie wir sagen, daß er die Schuld der Welt wegträgt. Das heißt aber: Die christliche Grunderfahrung ist die eines Endes. Die Theologen sprechen von »Eschatologie«. Die christliche Grunderfahrung ist eschatologisch. Es geht um ein Ende.

»Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein«! Und dieses »Heute« ist ein ewiges, für immer gültig.

Der christliche Glaube beruht auf der Überzeugung, daß Christus *das Ende* ist. Oder, um noch ein biblisches Bild zu gebrauchen, daß Jesus der gute Samariter ist, der den verwundeten Menschen – für die Kirchenväter ist es immer die Menschheit, die da in ihrem Blut liegt, halbtotgeschlagen – heilt, Öl in die Wunden gießt, ihn, den Menschen, auf sein Tragtier lädt und in das Haus des Vaters heimbringt. Um noch ein anderes Bild zu gebrauchen: Christus ist der Gute Hirte, der das eine, verlorene Schaf, d. h. die Menschheit, aus der Irre heimholt, aus der Wüste, wohin es sich verirrt hat, es auf die Schulter nimmt und heimträgt in das Haus des Vaters. Das ist *end*-gültig. »Christus aber ist das Ende«, sagt Hölderlin in einem Hymnus. Das ist die christliche Grunderfahrung, die alles Nachdenken über das Reinkarnationsproblem eigentlich bestimmen muß. Jesus Christus ist Gottes letztes Wort, sein ganzes Wort. In Ihm hat Gott alles gesagt. Oder wie Paulus im 8. Kapitel des Römerbriefs sagt: »Mit ihm hat er uns alles geschenkt (8, 32).« Und deshalb kann er hinzufügen: »Wer also kann uns trennen von der Liebe Christi? ... Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, ... vermag uns zu trennen von der Liebe Christi (8, 38 f.)«. Christus ist Gottes letzter Bote. Er ist sein letztes Wort, sein ganzes Geschenk. Hinter und nach ihm wird es nichts mehr geben. Gott hat alles gegeben. Also ist Christus bereits das Ende. Das ist die Grunderfahrung des Christentums. Zu die-

ser Grunderfahrung gehört einerseits die Erfahrung der Vergebung, der Vergebung dieser riesigen Schuld. – Es sei hier an das Gleichnis in Mt 18 von dem Schuldner erinnert, der 10.000 Talente schuldet, eine unzahlbare Summe. Weil er nicht zahlen kann, vergibt ihm sein Herr: Christus ist der, der die Schuld, die ganze Schuld wegträgt. Das ist die eine Seite.

Die andere Seite ist sozusagen die leibliche Seite des Heils. Christus ist Mensch geworden, inkarniert, Fleisch geworden. Johannes sagt: »Das Wort ist Fleisch geworden«. Und nun glauben wir ja, daß die Fleischwerdung nicht etwas Vorübergehendes ist. Christus hat das Menschsein nicht wie eine Livré angezogen, um bei uns sozusagen verkleidet zu erscheinen und dieses Kleid am Ende wieder abzulegen. Gott will auf ewig Mensch bleiben. Das ist der christliche Glaube. Gott bleibt Mensch, einmal Mensch geworden. Er trägt für immer einen Leib, seinen verherrlichten, strahlenden Leib, den Leib, den er von Maria genommen hat. In diesem Leib – so glauben wir, ist er auferstanden. Dieser Leib ist verherrlicht. Von diesem Leib glauben wir drei Dinge:

1. daß wir durch die Eucharistie (das Abendmahl) an diesem Leib Anteil bekommen. Wir essen ihn. »Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt ...« (Joh 6, 59) Wir sehen, essen und trinken das Fleisch und das Blut Christi. Wir haben mit Christus nicht nur einen geistigen, sondern auch einen leiblichen Kontakt.
2. Wir glauben mit Paulus, daß die Kirche nicht nur die geistige Gemeinschaft mit Jesus ist, sondern sein Leib. Mit diesem Leib, dessen Glieder wir sind, ist Christus gegenwärtig in der Geschichte und der Zeit: »Ihr seid der Leib Christi«.
3. daß, wie Christus auferstehen wird, auch wir auferstehen werden. Wie? Wir wissen es nicht, wir kennen es noch nicht. Aber ich glaube mit Paulus: in *diesem* Leib. »Ich werde Gott schauen in meinem Fleisch«, sagt Hiob.

Das sind also die 3 Konsequenzen aus dem Glauben an die bleibende Menschheit Jesu. Wenn wir diese Elemente jetzt zusammennehmen, dann können wir sagen: Das Christentum ist eine eschatologische Wirklichkeit. Es ist der Glaube, daß mit Christus das Ende gekommen ist, daß wir nicht noch auf einen anderen warten, auf einen neuen Heilsboten, auch nicht auf eine neue Zeit, auch nicht auf ein neues Zeitalter, denn mit Christus ist die neue, die letzte, die End-Zeit angebrochen. Wir glauben, daß es nach Christus nicht noch einen anderen Boten geben wird, weil er selber bereits das Ziel ist. Mit Ihm sind wir nach Hause gekommen. »Christus aber ist das Ende«. Wir haben Ihn gefunden! Das ist die Erfahrung. Den, den die Propheten verheißen haben, so sagten die ersten Jünger, den haben wir gefunden. Und mit ihm haben wir nach Hause gefunden. Die lange, lange, endlose Suche des Menschen kommt zur Ruhe, kommt zu ihrem Ziel, zu Christus. Natürlich sagen wir mit Paulus dazu: »Ich behaupte nicht, daß ich bereits ergriffen hätte. Ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich aus nach dem, was vor mir liegt«. (Phil 3, 12 f.)

Und jetzt möchte ich sagen, als erste, provisorische

Antwort auf die Frage: Christentum und/oder Reinkarnation? Egal, wieviele Leben hinter mir liegen, ich richte mich nach vorne aus. Egal, wieviel Leid in diesem oder in früheren Leben hinter mir liegt, ich strecke mich aus nach dem, was vor mir liegt. Dort, wo Christus ist, wohin Christus uns zum Vater vorausgeht, dort ist das Ziel. Und deshalb hat von der christlichen Grunderfahrung her die Idee eines erneuten Erdenlebens keinen Sinn. Wenn wir Christus gefunden haben, wie könnte er uns wieder wegschicken! Er sagt selber einmal: »Wenn einer zu mir kommt, werde ich ihn nicht wegschicken« (Jo 6,37). Können wir uns vorstellen, Christus zu begegnen und wieder wegzumüssen? Das ist ein erster provisorischer Hinweis am Ende dieses ersten Abschnittes. Ich werde im dritten Abschnitt die Frage nochmals aufgreifen und sie zu präzisieren versuchen. Aber jetzt in einem zweiten Abschnitt kurz einiges *zur historischen Frage.*

2. Wie steht das frühe Christentum zur Reinkarnation?

Hat das Christentum die Reinkarnation gelehrt, oder war es ihr gegenüber wenigstens tolerant und offen? Die Welt des frühen Christentums war eine Welt, der die Reinkarnationsidee durchaus nicht fremd war. Pythagoräer, Platoniker waren z. T. Reinkarnationisten. Freilich muß man dazu sagen: In der Antike, in der das Christentum auftaucht, sind die Reinkarnationisten in der Minderzahl. Es gibt sehr viel heidnischen Spott über die Reinkarnationslehre, vor allem über Pythagoras. In den

Komödien wird über die Wiedergeburt ironisiert. Aristotoles ist ein entschiedener Gegner aus philosophischen Gründen, weil für ihn Leib und Seele eine Wesenseinheit bilden und deshalb die Idee eine Transmigration der Seele in andere Leiber keinen Sinn ergibt. Das frühe Christentum steht der Reinkarnation einhellig und ohne Ausnahme negativ gegenüber. Das muß man sagen trotz mancher Wanderlegenden, die die Reinkarnationsliteratur durchziehen. Es werden immer wieder dieselben Texte zitiert, und ich muß leider feststellen, soweit ich die Werke gelesen habe, durchwegs falsch, bzw. verdreht. Ich werde das gleich noch etwas genauer erklären.

Es gibt freilich eine Gruppe im frühen Christentum, die z. T. die Reinkarnation lehrt: die Gnostiker, die aber in der Großkirche am Rand stehen, bzw. sich schon sehr bald von der Großkirche trennen, oder die Großkirche von ihnen. Die klarsten Zeugnisse über diese Auffassungen haben wir bei Irenäus (gegen 180), dem Bischof von Lyon und wohl bedeutendsten Theologen des 2. Jahrhunderts. Er berichtet über Karpokrates, einen der Gnostiker, und seine Schule, daß dort gelehrt würde, die Menschen müßten, um frei zu werden, alle Leidenschaften durchgelebt, sozusagen abgearbeitet haben, um ganz frei zu sein. Man hat den Eindruck, daß hier ein Echo der Karmanlehre hörbar ist. Das wird auch mit neutestamentlichen Texten begründet. So lehrt Karpokrates, daß der folgende Text des NT als Zeugnis für die Reinkarnation zu verstehen sei: »Wenn du mit deinem Gegner auf dem Weg bist, gib dir Mühe, von ihm frei zu

werden, damit er dich nicht etwa dem Richter übergebe und der Richter dem Diener und der dich in den Kerker werfe. Wahrlich, ich sage dir, du wirst von da nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast«. Dieser Text (Lk 12, 58) wird nun von den Gnostikern als Zeugnis für die Reinkarnation gedeutet. »Herauskommen aus dem Kerker, bis du den letzten Heller bezahlt hast«, bedeutet für sie so etwas wie das Abarbeiten des »Karman«. Denn sonst komme man aus dem Kerker, dem *Sema – Soma* (Kerker = Leib) nicht heraus. Das erklären sie so: Der Gegner, mit dem du unterwegs bist, sei einer der Engel dieser Welt, nämlich der bösen Welt, den sie den Teufel nennen, der dazu geschaffen ist, daß er die verlorenen Seelen aus der Welt zum Fürsten führt, dem ersten von den Engeln, die die Welt gemacht haben. Die Welt ist ja von dem Demiurgen, dem bösen Schöpfer, einem gefallenen Engel, gemacht. Der übergebe solche Seelen einem anderen Engel, dem »Gefängniswärter«, damit er sie in andere Körper einschließe, denn ein Kerker sei der Körper. Und das Wort »du wirst von dort nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahlt hast« bedeute, nach Karpokrates, daß er von der Macht der Engel, die die Welt gemacht haben, nicht loskommen werde, vielmehr werde er in andere Körper versetzt, bis er jede Tat verübt hat, die es in der Welt gibt, und erst dann, wenn er daran gar nichts mehr übrig gelassen hat, dann wird die Seele frei sein und ledig für jenen Gott, der über dem Fürsten der Welt steht, für den wahren, den verborgenen Gott. Das also ist die Sicht des Gnostikers Karpokrates und seiner Schule.

Nach dieser Schule ist die Welt, die materielle, sublunare Welt, die unter den Planetenbahnen ist, eine Welt, die von der *heimarmene,* dem unerbittlichen, bleiernen Gesetz der Notwendigkeit des Fatums bestimmt ist. In dieser Welt gibt es keine Freiheit, hier herrscht strenge Notwendigkeit. In diese sublunare Welt ist die Seele herabgefallen, herab aus ihrem ursprünglichen Ort, aus dem Pleroma der himmlischen Welt, der Gotteswelt. Aus der materiellen Welt kommt sie nicht heraus, es sei denn, ein Führer, der ihr hilft, führe sie heraus, durch die Sphären, bis sie sozusagen durch alle sieben Sphären durchstößt in die ursprüngliche Einheit der göttlichen Welt. Der Weg dahin ist die Gnosis, die Erkenntnis, wer ich bin, wo ich herkomme und wo ich hingehe, wie es in gnostischen Texten heißt. Also die Erkenntnis, daß ich eigentlich gar nicht ich bin, nicht das empirische Ich, sondern, daß ich, wie es im »Lied von der Perle« so eindrucksvoll heißt, eigentlich ein Königssohn bin, der verirrt ist in dieses Sklavenhaus, in dieses Knechthaus der Welt. Hier gehöre ich gar nicht her. Wenn ich das erkannt habe, bin ich eigentlich schon frei. Das ist der gnostische Weg.

Was hat nun Irenäus als christlicher Autor des 2. Jahrhunderts dieser Sicht entgegenzustellen? Im 2. Buch, im Kap. 33, lesen wir: Nach christlicher Lehre sei es vielmehr so: »Jeder von uns hat seine eigene Seele, wie er auch vermöge göttlicher Anordnung seinen eigenen Leib empfängt, denn Gott ist nicht so arm oder beschränkt, daß er nicht vermöchte, einem jeden seinen eigenen Leib, seine eigene Seele, seinen eigenen Cha-

rakter zu geben.« Der Grundgedanke, die Grundantwort des Irenäus und damit des frühen Christentums ist also: der Mensch ist *Geschöpf*, in Leib und Seele. »Wenn Gott die Zahl der Geschöpfe, die er selbst bei sich vorherbestimmt hat, vollendet hat, dann werden alle, die im Buche des Lebens eingetragen sind, zum Leben auferstehen und ihren eigenen Leib, ihre eigene Seele und ihren eigenen Geist haben, in dem sie Gott gefallen haben. Die aber der Strafe würdig sind, werden ihr auch anheimfallen und gleichfalls ihre Seele und ihren Leib haben, in denen sie Gott mißfielen«, so führt Irenäus weiter aus (II, 33, 5). Das ist nun freilich nicht nur eine rein abstrakte Lehre. Die Erfahrung der Gnostiker ist, daß diese Welt ein Ort der Finsternis, der Fremde, der Entfremdung ist. Die christliche oder die jüdisch-christliche Grunderfahrung ist, daß diese Welt zwar ein Ort des Leidens, ein Tal der Tränen ist, daß sie aber ursprünglich gut geschaffen und d. h. von Gott gewollt ist. Das hat nun natürlich riesige Folgen, persönliche, existentielle und »weltanschauliche«. Denn das bedeutet: ich bin gewollt! Ich bin nicht einfach ein Wellenschlag im unendlichen Ozean der allgemeinen Energie des Seins, sondern: *ich* bin gewollt, erkannt, geliebt von Ewigkeit!

Wenn man das Nein des christlichen Altertums gegen die Reinkarnation verstehen will, muß man zuerst sein *Ja zur Einmaligkeit des Menschen* hören. Nur von diesem Hintergrund wird dieses Nein verständlich. Es ist das Ja zum Menschen als Geschöpf. Das ist übrigens nicht etwas nur Individualistisches. Der Individualismus der Neuzeit ist durchaus nicht etwas Christliches, sondern m. E. etwas Nachchristliches. Denn die Einmaligkeit der Person im christlichen oder jüdisch-christlichen Verständnis ist ja gerade nicht die Einmaligkeit von Monaden, sondern die *Einmaligkeit in Gemeinschaft*, so wie Gott selbst dreifaltige Gemeinschaft ist. Geschöpflichkeit als Grund der Einmaligkeit heißt: ich bin gewollt, geliebt, gerufen, mit meinem Namen genannt von Gott, und daher bin ich in Gottes Hand, von ihm gehalten. Ich bin in ihm und er in mir. Er ist für mich nicht der anonyme Urgrund, sondern der, der mich ins Dasein gerufen hat. Ich habe diesen Ausdruck sehr gern: Gott *ruft* uns ins Dasein. In diesem, *meinem* Leib werde ich, weil Gott mich gewollt hat, und mich nicht zur Strafe in den Kerker eines Leibes eingesperrt hat, auch auferstehen. Darum ist grundsätzlich von der christlichen Grunderfahrung her kein Platz für ein Übergehen von Leib zu Leib. Es ist ja der Leib, in dem ich geschaffen, den mir Gott sozusagen gewoben hat, wie es so schön im Psalm 139 heißt »... du hast mich in den Tiefen der Erde gewoben«.

Wenn man von der Haltung des frühen Christentums zur Reinkarnation spricht, kommt natürlich unweigerlich ein Name aufs Tapet: *Origenes*, wohl der größte und auch der fruchtbarste Schriftsteller der christlichen Antike, ein »Universalgenie«. Origenes hat in seinem Werk »Peri Archon« (de Principis, »Über den Ursprung« oder »die Ursprünge«) eine Theorie entwikkelt, die viele dazu verleitet hat, ihn als einen Reinkarnationisten zu behandeln. Schon die Gegner des Origenes

zu seinen Lebzeiten, bzw. nach seinem Tod, haben das versucht, allen voran Hieronymus. Dieser hat Origenes sehr verehrt, aber er hat seine Verehrung niedergerungen, indem er Origenes, von dem er so viel übernommen hat, dann angeschwärzt und verketzert hat, indem er behauptete, Origenes lehre die heidnische Lehre von der Reinkarnation. Worauf er sich stützt, sind vor allem zwei, drei Abschnitte aus »Peri Archon«. Wenn man diese Texte sehr genau ansieht, kommt eines eindeutig heraus, was auch das Zeugnis der Zeitgenossen, vor allem des Pamphylius, des Schülers des Origenes, bestätigt: Origenes hat nie die *Re*inkarnation gelehrt, sondern die *Inkarnation* der präexistenten Seelen, er hat nicht die *Metensomatosis* gelehrt, sondern die *Ensomatosis*. Origenes hat gelehrt, daß die Seelen, und zwar alle Seelen, am Anfang von Gott gleichzeitig geschaffen worden sind und daß sie je nach ihrer Treue zum Ursprung, zu Gott, in ihrer Höhe geblieben sind oder aus dieser Höhe abgefallen sind. Da gab es einige, die ganz abgefallen sind, das wurden die Teufel, die in die tiefste Tiefe gefallen sind. Da gab es andere, die in der Höhe geblieben sind, das sind die Engel. Da gab es wieder andere, die sich abgewendet haben und von Gott dann zur Strafe im Leibe eingesperrt wurden. Und je nach dem Grad des Abfalls in Tierleiber oder in Menschenleiber. Das ist, so scheint es, die Theorie des Origenes. Er hat aber, soweit man es beurteilen kann aus den Texten, die erhalten sind, nie gelehrt, daß die Seelen dann wiederkehren, es sei denn, daß er gelehrt hätte, es könnte einmal wieder einen neuen Weltzyklus geben.

Aber in *einem* Weltzyklus gibt es sicher für Origenes nur *eine* Ensomatosis. Es wäre nun sehr verlockend zu zeigen, daß Origenes, der ein wunderbarer Exeget war, gerade der Autor ist, der am entschiedensten gegen die Reinkarnation aufgetreten ist, was die Schrift betrifft. Er hat alle die berühmten Stellen, die wir in der Reinkarnationsliteratur heute immer wieder finden, hergenommen, hat sie eine nach der anderen diskutiert, ob sie von Reinkarnation sprechen. So etwa die Stelle, wo Jesus sagt, daß Johannes der Elias gewesen sei. »Elia ist schon gekommen, und sie haben mit ihm getan, was sie wollten« (Mt 17,12). Dazu sagt Origenes: Das meint natürlich nicht eine Reinkarnation, sondern: Johannes ist im Geist des Elia, in der Kraft, im prophetischen Geist des Elia gekommen, sowie Elischa in der Kraft des prophetischen Geistes des Elia gekommen ist. Im übrigen sagt Origenes vom Biblischen her: eine Reinkarnation des Elia ist schon deshalb ausgeschlossen, weil Elia mit seinem Leib auf dem Feuerwagen in den Himmel aufgefahren ist und daher ja auch nach der jüdischen Erwartung *leiblich* wiederkommen wird.

Ich kann auf diese Exegesen nicht weiter eingehen. Interessant ist nur, daß alle diese Stellen, die auch heute in der inkarnationistischen Literatur zitiert werden, schon bei Irenäus und Origenes ausführlich diskutiert werden und daß genau gezeigt wird, daß diese aus einem ganz anderen Kontext heraus sprechen, und daß es hier sicher nicht um Reinkarnation geht.

Um die Frage, wie sich das frühe Christentum zur Reinkarnationslehre stellt, genauer zu behandeln,

müßte man noch etwas über Tertullian und Gregor von Nyssa sagen, die zwei anderen großen Gestalten, die zu diesem Thema gesprochen haben. Tertullian lehrt ganz entschieden die Gleichzeitigkeit von Leib und Seele, freilich noch in einer etwas problematischen Weise, als Traduzianist, d. h. er lehrt, daß die Seele durch den väterlichen Samen weitergegeben wird, was von den späteren Kirchenvätern abgelehnt wird. Gregor lehrt dann ganz klar das, was kirchliche Lehre bis in die Gegenwart geblieben ist, daß nämlich die Geist-Seele im Moment der Zeugung unmittelbar von Gott geschaffen wird, was zur Folge hat, daß zwar meine Eltern mich gezeugt haben, ich aber nicht einfach das Produkt meiner Eltern bin, sondern daß ich meinen Eltern geschenkt bin, sie haben mich empfangen. Gott allein ist der Schöpfer der Geist-Person.

Was hat das berühmte Konzil von 553, das immer wieder zitiert wird, verurteilt, das 5. ökumenische Konzil oder 2. Konzil von Konstantinopel? Es hat Origenes, den Origenismus verurteilt. Und dabei nicht die Reinkarnationslehre! Das ist nun ein interessantes Zeugnis: Wenn man im 6. Jh. geglaubt hätte, Origenes habe die Reinkarnation gelehrt, können wir sicher sein, man hätte die Gelegenheit nicht versäumt, ihm dies zum Vorwurf zu machen. Der Text des Konzils verurteilt die Präexistenzlehre des Origenes, d. h. die Lehre, daß die Seelen alle gleichzeitig am Anfang der Schöpfung geschaffen sind und erst dann in die Leiber eingesperrt wurden. *Das* wurde verurteilt! Daß damit natürlich implizit auch die Reinkarnation ausgeschlossen ist, ist

nur eine indirekte Folge. Die Kirche hat die Reinkarnation nie verurteilt. Nicht, weil sie sie bejaht, sondern weil sie bisher, bis ins 20. Jh., es nie als Frage empfunden hat, daß die Reinkarnation überhaupt als eine Lehre in Frage käme, die sich mit der christlichen Grunderfahrung vereinbaren ließe.

3. Der »christliche Mythos« – ohne Reinkarnation

C. G. Jung soll einmal gesagt haben, die Christen sollten ihren Mythos wieder zu erzählen lernen. Wir haben östliche Mythen über die Reinkarnation kennengelernt. Erschrecken Sie nicht, wenn ich von »christlichem Mythos« spreche. Mythos meint nicht eine willkürlich erfundene Geschichte. Der Mythos sagt vielmehr das Wahrste und Tiefste aus, freilich in bildreicher Sprache. Er sagt das Wesentliche über Ursprung und Ziel, Herkunft und Zukunft von Mensch und Welt. In diesem Sinn verstehe ich nun auch den »christlichen Mythos«, den ich, in sehr abgekürzter Form, erzählen möchte. Er soll deutlich machen, warum in der christlichen Geschichte von Ursprung und Weg, von Welt und Mensch, der Reinkarnationsgedanken keine Wurzeln schlagen konnte:

»Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde; Im Anfang schuf Gott die Engel, Myriaden von Engeln. Dann schuf er die sichtbare Welt. Er schuf die sichtbare Welt in all ihrer Vielfalt. Und als sie geschmückt war und das Haus bestellt war, schuf er den Menschen nach seinem Bild, als Mann und Frau schuf er sie, nach sei-

nem Bild schuf er ihn. Und er gab ihm Freiheit. Diese Freiheit hat der Mensch mißbraucht, indem er dem Versucher das Ohr geschenkt hat. Der Mensch hat sich von Gott abgewendet, er hat Gott vergessen, hat von Ihm weggeschaut. Und so ist Gott ihm ein Fremder geworden, und sie sind sich gegenseitig fremd geworden. So ist ihnen die Welt fremd geworden, feindlich, ein Tränental. Und so kam der Tod in die Welt, der Sold der Sünde. Doch Gott hat sein Geschöpf nicht verlassen, sondern hat in einer langen, langen Geschichte versucht, ihn wieder an sich zu gewöhnen und sich zu gewöhnen, wieder beim Menschen zu wohnen. Und so sind sie einander immer nähergerückt. Und Gott hat Boten gesandt zu seinen Kindern, um ihnen zu sagen, wo sie herkommen und wo sie hingehen. Zum Schluß hat er sogar seinen Sohn gesandt. Aber auch ihn haben sie nicht gehört, sondern sie haben ihn gekreuzigt. Weil er aber der Sohn war, hat er in seinem Tod den Tod bezwungen, hat den Tod vernichtet, hat die Unterwelt geöffnet und hat das Leben, den Himmel aufgeschlossen. Und seither ist die Tür in diese Welt aufgerichtet, durch die wir gehen können. Er ist diese Tür. Und ob wir leben oder sterben, er ist die Tür. Und wenn wir mit ihm leben, dann bilden wir in diesem Leben bereits die Organe aus, mit denen wir das ewige Leben fassen können. Dieses Leben, mit allen seinen Prüfungen, ist der Weg, in dem wir die Organe ausbilden, mit denen wir ihn einmal sehen, schmecken, berühren, erfassen, erkennen und lieben werden«.

Was geschieht nun, wenn wir sterben? Nach der

alten Tradition kommen uns die Engel entgegen. Ich erzähle nur, was die Überlieferung sagt, ich war selber noch nicht dort! »Die Engel geleiten die Seele hinüber. Aber dieser Weg ist gefährlich. Darum muß man den, der hinübergeht, begleiten, auch von hier aus. Darum beten wir mit ihnen und für sie auf ihrem Weg drüben, daß sie den richtigen Weg finden. Das wußte schon Platon, das wußten alle Völker, auch die Christen. Und wenn es den Gestorbenen vergönnt ist, Ihn dann zu sehen im Licht, dann wird sich in einem Augenblick entscheiden, ob sie Ihn lieben oder nicht, ob sie Ihm entgegeneilen und Ihm in die Arme fallen oder ob sie sich abwenden. Es kann aber auch sein, daß viele oder manche lange, lange gehen müssen, bis sie zu diesem Moment kommen, wo sie Ihm begegnen, daß sie noch so an ihren Leidenschaften hängen, daß sie ständig suchen, ihre Leidenschaften zu verwirklichen, ihnen nachlaufen und daher Ihn gar nicht finden können. Schlimmer noch, weil sie keinen Leib haben, weil sie nur Seelen sind, noch ohne den Auferstehungsleib, können sie ihre Begierden nicht erfüllen, wie wir es jetzt mit unserem Leib können. Und daher ist die Gier um so größer und die Gefahr, sich in dieser Gier zu verschließen, unerfüllt zu bleiben, in einem ständig endlosen Suchen nach sich selbst. Jetzt ahnen wir, welche Gnade es ist, einen Leib zu haben, denn in diesem Leib können wir auch den Weg für drüben einlernen. Aber so irren die Seelen oft lange, lange von einem Ort zum andern, sie hängen an sich selbst, sie kommen nicht los von sich selbst, sind unfähig, die Herrlichkeit zu sehen, die schon

da ist, die sie umgibt. Vielleicht ist das die Hölle oder eher das Fegfeuer. Wenn sie Christus begegnen, dann wird in diesem einen Blick sich alles entscheiden. Und dann wird es sein, wie Christus verheißen hat, daß die Gerechten sagen: Wann haben wir dich gesehen hier auf Erden? Und dann wird er ihnen sagen: Damals, als ihr einen Nackten bekleidet habt, habt ihr mich bekleidet. Sie werden jubelnd ihn wiedererkennen, weil sie in diesem Leben das Organ ausgebildet haben, um ihn zu erkennen.« Ja, das ist – im »Telegrammstil« – der christliche Mythos. Man könnte ihn noch viel, viel weiter erzählen. Und ich hätte noch vieles am Herzen, was ich gerne erzählen würde ...

Und nun ein letztes Wort. Mir ist eines ganz klar: Es bleiben unendlich viele Fragen offen, und wir werden auf sehr viele Fragen keine bündige Antwort finden. Aber eines gehört auch zur christlichen Grunderfahrung, daß letztlich, so glauben wir, die Antwort auf alle diese Fragen nicht eine Theorie, nicht eine Lehre ist, sondern *jemand – Er selber ist die Antwort,* die endgültige, in der all unser Fragen und Suchen gestillt sein wird, alle Wanderungen unserer Seele und unseres Leibes zum Ziel gelangt sein werden. Wir werden endlich, endgültig zu Hause sein.

*) Es handelt sich um eine nur geringfügig überarbeitete Tondbandmitschrift meines Vortrages. Genaue Belege und weiterführende Literatur in meinem Buch *Existenz im Übergang. Pilgerschaft, Reinkarnation, Vergöttlichung,* Johannes-Verlag, Trier 1987.

Weltanschauungen im Gespräch

Band 2

Woher kommen wir? Und wohin gehen wir nach dem Sterben? – Unter den Antworten auf diese echt menschlichen Fragen erweist sich die Idee der Wiedergeburt und des Geburtenkreislaufes als besonders verlockend. Sie scheint nicht nur das Rätsel unseres Woher und Wohin zu lösen, sondern auch Auskunft zu geben über manche Ungereimtheit der Lebenserfahrung: unverschuldetes Leiden, unverdientes Glück. Es zeigt sich indessen, dass diese Idee von den Religionen in je ganz verschiedener Weise zur Theorie ausgebaut worden ist, und zwar immer im Zusammenhang mit dem jeweiligen Bild vom Menschen und seiner Stellung in der Welt.

In den Beiträgen dieses Buches sollen neben hinduistischen und buddhistischen Lehren auch einige europäische Auffassungen (Anthroposophie, neue «Gnosis») zur Sprache kommen. Die christliche Sicht der angeschnittenen Probleme soll eine Antwort und Hilfen zur Auseinandersetzung mit dem Thema geben.

ISBN 3-7228-0175-3 (Paulusverlag)
ISBN 3-290-10008-1 (TVZ)