

Nach ewigen Gesetzen des Daseins Kreise fortsetzen?

Zur Wiederkehr der Wiedergeburtserwartungen *

Von Horst Bürkle

Die Motive, die der zunehmend sich verbreitenden Erwartung einer Wiedergeburt des Menschen nach seinem Tode zugrunde liegen, sind verschiedener Art. Die Verharmlosung des Todeserlebens und seine Verdrängung aus dem Lebensstil einer modernen Gesellschaft ist eines. Zu den Weisen, dem Tod seine Endgültigkeit und damit seine Schrecklichkeit zu nehmen, gehört die Anschauung, daß er doch nur den Charakter einer Metamorphose habe. Der Mensch im Transiterleben des Todes hin zu einer neuen, besseren Wiederkehr in dieses Dasein braucht diese Passage nicht zu fürchten. Wir begegnen hier einer säkularen Variante jener lebenslangen Ausschau in eine Welt jenseits des Grabes, wie sie uns in den antiken Religionen begegnet. In ihnen aber lagen die Bezugsorte der nachtodlichen Erwartung nicht mehr im Umfeld der diesseitigen Welt. Nicht Rückkehr in das Bekannte, sondern Abschied in das jenseitige Unbekannte stand für Ägypten und Hellas ebenso wie für die römische Religion im Mittelpunkt aller Todesbegehungen. Der Gedanke an die Wiederholbarkeit eines gelebten Lebens verändert die Perspektive, indem er die nachtodliche Erwartung im Rahmen des hier Bekannten sozusagen als neue Investition ins Dasein ansiedelt.

Diese Perspektive erweist sich für die Beantwortung der Frage nach dem Tode als verlockend. Übergang statt Sterben, Wiederkehr statt Abschied, Bekanntes statt Unbekanntes erwarten dürfen – in alledem liegt der dem natürlichen Menschen genehme Trost. Er vermag sich zudem mit der Vernunft naturgesetzlicher Abläufe zu verständigen und gewinnt damit so etwas wie wissenschaftliche Verifikation. Die Schriften zur Reinkarnationsthematik sind darum immer wieder unter Bezug auf Vorgänge in der Natur an solchen Beweisen interessiert.

Die Todesverdrängungsphänomene in einer sich säkular verstehenden Gesellschaft unserer westlichen Länder sind inzwischen gründlich bearbeitet und auch aus christlicher Sicht gedeutet worden. In Bezug auf unser Thema stellen sie Symptome dar für das Bedürfnis, die dem Menschen eingeborene Sehnsucht nach Unsterblichkeit im Horizont der Säkularität selber zu stillen. Die perfektste, sich in dieser Lage anbietende Antwort heißt Reinkarnation. Sie in

* Überarbeitete Fassung eines Vortrages zum Thema »Reinkarnation oder Auferstehung?« am 28. Januar 1989 in der Theologischen Hochschule Vallendar.

diesen Existenzrahmen übernehmen zu können, setzt aber zugleich voraus, daß sie der religiösen Bezugssysteme entkleidet wird, die dieser Anschauung in den außerchristlichen Religionen, vor allem des Ostens, zugrunde liegen.

Die vermeintliche Entmythisierung des Todesphänomens und seine willkommene Integration als eines Schwellenerlebnisses im Wechsel der einander folgenden Daseinslandschaften ist ihrer tiefsten Natur nach die Inanspruchnahme des Unsterblichen im Namen des Sterblichen. Allzu deutlich trägt die Renaissance des vor- und außerchristlichen Reinkarnationsgedankens in unseren Tagen den Charakter eines Ersatzpostulates an sich. Dem Tode nicht mehr in der österlichen Gewißheit seines Überwundenseins entgegensehen zu können, macht den Versuch seiner Entmächtigung durch den von ihm betroffenen Menschen geradezu zwingend. Der Verlust des Ostermysteriums als des Gewissesten, was christlicher Glaube über den Tod hinaus hofft, hat seinen Zusammenhang nicht allein in den Tendenzen der Todesverniedlichung unserer Tage. Dahinter verbirgt sich die schleichende Einbuße jenes endzeitlichen Bezugsrahmens, in dem die überschaubare Strecke dieses Lebens ihre teleologische Finalität hat. Die neue im Ostergeschehen eingestiftete Auferstehungswirklichkeit und die Vollendungsgewißheit in der Wiederkunft des Herrn hängen zuinnerst zusammen. Die neue Neugier nach dem Zyklischen allen Geschehens werden wir darum auf diesem Hintergrund des zeitlich Unwiederholbaren der Heilsgeschichte zu bestimmen haben. Die Gewißheit christlicher Hoffnung aber lebt aus der geheimnisvollen Tiefe des Neuen Seins in und mit Christus. Darum ist abschließend auf die Frage unseres Themas von der Kirche zu sprechen als dem Zeit und Raum entgrenzenden Sakrament der Gegenwart des Auferstandenen und unseres Mitseins mit Ihm.

Daß der Mensch seine Zukunft suchen muß, kennzeichnet unsere religiöse und geistige Lage. Als Christ braucht der Mensch seine Zukunft nicht zu suchen. Er erwartet sie. Ja mehr: Er weiß im Vertrauen auf die verbürgte Zusage und Verheißung Gottes, wer diese Zukunft bestimmt, ja – wer die Zukunft ist. »Wir warten Dein, O Gottessohn, und lieben Dein Erscheinen.« So kündigt adventliche Erwartung nicht irgendein Zukünftiges. Der am Anfang war, bestimmt auch das Ende. Von den Evangelien bis zum letzten Buch des Neuen Testaments, der Offenbarung des Sehers Johannes, durchzieht der Blick auf das Ende der Geschichte die Verkündigung des in der Mitte der Zeit erschienenen Gottessohnes. »Mitte« der Zeit ist hier nicht chronologisch gemeint. Etwa in dem Sinne, daß wir jetzt in der Lage wären, die Zeiten zurück bis zum Anbeginn der Welt und des Menschen und die Zeit bis zur Vollendung von Geschichte und Kosmos entsprechend zu bestimmen. »Mitte« aller Zeit bedeutet hier das Ereignis inmitten menschlicher Geschichte, das den Kreislauf immer neu sich wiederholender Naturabläufe für den Menschen aufhebt. Hier wird in der Geburt des Gottessohnes in der Geschichte menschliches Zeitmaß entgrenzt und durch die Zeitgabe Gottes ersetzt.

Die Menschen in den Religionen des Ostens, die von diesem Stiftungsgeschehen Gottes in der Mitte der Zeit nichts wissen, haben ihr Zeitmaß dem natürlichen Ablauf der Dinge entnommen. So wie die Jahreszeiten Frühling, Sommer, Herbst und Winter wechseln, so wie Saat und Ernte, Leben und Sterben einander ablösen, so haben sich die Menschen auf diese zyklisch wiederkehrende Zeiterfahrung eingestellt. Den »Zyklus der ewigen Wiederkehr« hat einer der großen Religionsforscher das Wesen dieses Zeitverständnisses umrissen. Die Natur ist hier das Maß aller Dinge – auch des Zeitmaßes. Das Wort »Zukunft« muß hier in Anführungszeichen verstanden werden. Denn eigentlich ist es nicht das, was als das endgültig zu Erwartende auf uns zukommt. Es ist Wiederkehr, neuer Anfang, oder sagen wir es anders: die nächste Runde als Wiederholung des schon Durchlaufenen. In dieser Hinsicht sind die meisten nichtchristlichen Religionen – Judentum und Islam sind als geschichtliche Religionen prophetischen Typs hier eine Ausnahme – »Natur«-Religionen. Sie orientieren sich an den anscheinend ewigen Abläufen der Natur und des Kosmos.

Das Christuserignis – vorbereitet in der Geschichte Gottes mit Israel – ist hier der Einbruch einer anderen Zeit, die der Mensch sich nicht selber geben kann. Dieses neue Zeitmaß entspringt der Ewigkeit Gottes, nicht dem vermeintlich ewigen »Stirb und Werde« der Natur und des Kosmos. Gott überläßt den Menschen nicht länger der Orientierung an den Abläufen des Geschöpflichen. Was Heute und Morgen für ihn bedeutet, das soll er nicht mehr nur im Rhythmus der Natur erkennen müssen. So hebt er ihn heraus aus der bloßen Naturabhängigkeit. Er läßt ihn auch dadurch »Krone« seiner Schöpfung sein, daß er ihm Anteil gibt am göttlichen Zeitmaß. Jetzt soll er sagen können: »Meine Zeit steht in Deinen Händen«, also nicht mehr nur in dem sich ablösenden Vergänglichen. Wie mit einem Zirkel, so können wir es vergleichen, setzt Gott selber im Ablauf der unendlich sich erstreckenden Zeit ein und schlägt seinen großen Zirkel über diesem für den Menschen unabsehbaren Rhythmus des unbegrenzten Zeitzyklus. Er läßt den Menschen wissen, woher er kommt und wohin er geht. Anfang und Ende werden namhaft gemacht. Aber alles ist auf diesen Zirkeleinsatz, auf diese Offenbarung im Sohn bezogen. Von ihm aus allein läßt sich das A und O ausmachen. So wird Christus zum Stifter unserer Zeit, der neuen von Gott eröffneten, der offenbarten Zeit.

Zu dieser göttlichen Stiftung der Zeit gehört, daß es so erst im eigentlichen Sinne »Geschichte« gibt. Geschichte, so wie wir sie kennen und verstehen, hat mit diesem Ereignis zu tun. Ihre Qualität besteht darin, daß jedem Augenblick, jedem Einzelgeschehen jetzt, sein Einmaligkeitswert zukommt. Weil sich die Abläufe nicht unqualifiziert, sich wiederholend, bloß ablösen und im Grau des Immerschon-Gewesenen versinken, zählt jeder Zeitpunkt jetzt einmalig und für sich. Für den Menschen heißt das: seine Hoffnung erschöpft sich nicht mehr darin, daß ein Wechsel im natürlichen Rhythmus geschieht –

wie jener Schlager es ausdrückte, der über die Trostlosigkeit des Kriegstages hinweghelfen sollte: »Es geht alles vorüber, es geht alles vorbei. Auf jeden Dezember folgt wieder ein Mai«. –

Alle abendländischen Geschichtsentwürfe – auch dort, wo man den Herrn, der die Geschichte zu ihrer Erfüllung führt, nicht mehr kannte – setzen dieses christlich begründete dynamische Zukunftsbild voraus. Bis hin zum Marxismus zehren sie davon, daß der Naturzyklus der ewigen Wiederkehr aufgebrochen ist und eine endgültige Zielansprache möglich ist. Rosenstock-Huessy hat im Blick auf die mancherlei Zukunftsorientierungen, die sich der moderne Mensch selber zu geben versucht, den schönen Buchtitel formuliert: *Christen überholen die Moderne*. Was ist damit gemeint? Damit fragen wir nach dem Menschen, der – nicht erst seit heute – meint, sich ›seine‹ Zukunft suchen zu müssen. Ich meine den vermeintlich ›autonomen‹ Menschen, der sich seine Zukunft durch Gott nicht mehr eröffnen und schenken läßt, sondern sich aufmachen muß, sie zu suchen. Offensichtlich läßt sich das Bewußtsein, Zukunft zu haben, nicht einfach von dem festen Wissen und Vertrauen auf den trennen, der diese Perspektive auf das Ende der Geschichte nicht nur eröffnet hat, sondern es auch bestimmt.

Der Verlust dieser Perspektive hat Konsequenzen. Der genannte Rosenstock-Huessy hat dafür die bildhafte Formulierung gefunden: »Die Zeit ist in den Raum gefallen; darüber ist sie elend geworden.« Was ist damit gemeint? Die eigenmächtig gewordene Gegenwart, die ›Nur-noch-Gegenwart‹, droht den langen Atem zu verlieren. Gesucht sind geduldige Menschen, solche, die warten können, weil sie von einer Hoffnung und gläubigen Ausschau getragen werden, die sich nicht ins beengende ›Nur-jetzt‹ einzwängen läßt. Anders bleibt die innere Unruhe, eine Art *angina pectoris*-Gefühl, mit der eine Situation einen augenblicklich in den Griff bekommt. Pausen werden zu Pannen. Schweigen macht dann verlegen. Die von der großen gläubigen Zukunftsausschau abgekoppelte Zeit ist eine elend gewordene, eine kleinliche, gehetzte, hoffnungslose, gefangene Zeit. Wir sprechen dann von Zerstreung, Entspannung, Abwechslung. Aber durch sie kann die elend gewordene Zeit, der Verlust an Ewigkeit, nicht geheilt werden. Darum ist die Erwartung eines Endes für den Menschen, dem dies widerfährt, weil er sich auf die von Gott ihm zugesagte Zukunft nicht mehr verlassen will, das Nicht-Eingestandene, aber ihn zutiefst Bewegende. Der sog. moderne, der autonome, auf sich selbst gestellte und sich auf sich, nur noch auf sich verlassende Mensch muß sich auf die Suche – nicht nach der Zukunft als ganzer –, sondern nach seiner eigenen Zukunft machen.

Wir Menschen sind so strukturiert, daß wir uns von keiner noch so diesseitigen und jetzzeitigen Orientierung diese Frage über den Tod hinaus abnehmen lassen. Der Mensch bleibt ein über seinen Tod hinaus Hoffender. Die Frage ist allein: Wie wird dieser Hoffnungshorizont besetzt und beantwortet? Läßt der

Mensch vertrauend und gläubig diesen Horizont von dem besetzt und beherrscht sein, der ihm in seiner göttlichen Offenbarung geschichtliches Denken und Zukunftsorientierung überhaupt erst eröffnet hat? Oder muß er sich als der Vergessende, auf sich allein Gestellte noch einmal ganz neu auf die Suche nach seiner eigenen Zukunft machen? Dieser ihm eigene Horizont – die urmenschliche Frage: »Was wird nach dem Tode – nach meinem Tode?«, muß entweder für ihn oder aber von ihm selbst gefüllt werden. Muß er als der in seinem christlichen Väterglauben arm gewordene Mensch nun auf die Suche nach anderen Hoffnungen in Sachen seiner Zukunft gehen? Muß er – weil der Blick auf das verheißene Ende nicht mehr trägt – seinen Blick wieder auf das »Stirb und Werde« der Natur und alles Geschöpflichen richten? Kommt von hier dann eine Stillung des urmenschlichen Sehns, daß mit dem Tode doch nicht alles aus sei?

Hier hat das Sehnen der Völker durch die Geschichte hindurch seine religiösen Antworten entwickelt. Es ist nicht zufällig, daß viele Menschen unserer Tage sehnsuchtsvoll auf der Suche nach ihrer Zukunft Antworten in anderen Religionen suchen. Hier scheint der Grund nach dem heute neu aufbrechenden Interesse an der Reinkarnation zu liegen. Es ist der Versuch, ohne sich auf das, was dem christlichen Glauben eigen ist, einlassen zu müssen, sozusagen am Naturablauf selber Hoffnung auf ein »Leben nach dem Tode« zu schöpfen. Für viele aber ist es mehr: Im Naturrhythmus lesen sie eine Naturgesetzlichkeit ab, die Grund für ihre Hoffnung auf das persönliche »Danach« ist.

Bevor wir uns diesen vor- und außerchristlichen religiösen Vorstellungen der Transmigration, der Seelenwanderung oder auch Reinkarnation näher zuwenden, müssen wir uns kurz die Gründe verdeutlichen, die sie in der zuvor beschriebenen gegenwärtigen Situation zu einem mehr und mehr interessierenden Thema machen. Der Gedanke, daß die Seele des Menschen nach dem Tode sich neu verkörpert und in das Dasein wieder eintritt, um in diesem Leben Unerreichtes nachholen zu können, Verfehltes zu verbessern, dieser Wunsch nach evolutionistischem Sich-Aufwärtsentwickeln gehört zu den menschlichen Sehnsüchten. Es ist sozusagen ein ins Religiöse überhöhter Darwinismus, der hier als Grundstimmung mitwirkt. Was sich als rapide erlebtes Fortschrittsdenken in dieser technisch erschlossenen Welt als ein Grundmuster durchgesetzt hat, macht sozusagen auch eine ins Kosmische transponierte, das einzelne Leben integrierende Anschauung nötig.

Ein Blick in die Religionsgeschichte zeigt, daß wir es bei der Vorstellung von der Wiederverkörperung der Seele mit einer außerhalb des jüdisch-christlichen Überlieferungszusammenhanges weit verbreiteten Vorstellung zu tun haben. Schon in den Religionen der Naturvölker findet sich – bis heute – die Vorstellung, daß ein unsterblicher Teil des Menschen nach dem Tode in der Gestalt eines Lebenden wiederkehrt. Er kann dazu in den Leib einer Frau eingehen und dann von ihr als Kind erneut zur Welt gebracht werden. Aber auch

der Glaube, daß der Ahne im Nachfahren fortlebt, hängt mit solcher Wiederverkörperungsvorstellung zusammen. Allgemeingut in den sogenannten »Stammesreligionen« ist die Überzeugung, daß die Seele nach dem Tod den Leib verläßt und als Ahnengeist zur Wohnstatt der Lebenden zurückkehrt. Man kann die Religionen dieser Völker darum schlechthin als »Ahnenreligionen« bezeichnen. Die mit höherer Macht wiederkehrenden Vorfahren stehen im Mittelpunkt der Riten und Kulte. Sie werden behandelt wie Lebende, die ihren Ehrenplatz in der Familie haben, denen Speise und Trank geopfert wird, auf deren Grabstatt die Familie wohnt. Ihre Nähe bedeutet Schutz und Schild. Ihnen gilt die verehrende Aufmerksamkeit: die Gebete, Opfer, Orakel. Sie sprechen durch ausersehene Medien. Die hier und jetzt lebende Gemeinschaft ist nur der sichtbare Teil einer größeren Gemeinschaft. Wir müssen sie uns als ein *corpus mysticum* aus Lebenden und »Lebend-Toten« (J. Mbiti) vorstellen.

Im alten Ägypten ist die Vorstellung von der Wiederverkörperung der Seele kein allgemeines Gut. Entgegen einer Bemerkung bei Herodot (II,123), der dies berichtet, blieb es nur einzelnen bevorzugten Seelen vorbehalten, sich nach dem Tode in Tiergestalt wiederzuverkörpern. Alle Sorge galt dagegen dem Übergang der Seele ins Totenreich und ihrem dortigen Schicksal. Von den Texten des ägyptischen »Totenbuches«, aber auch von den Grabanlagen der Ägypter wissen wir, welche Bedeutung hier die Frage des nachtodlichen Lebens hatte.

Eine eigentliche Seelenwanderungslehre findet sich bei den Philosophen des alten Griechenlands. Beginnend bei den Orphikern, über Pythagoras und Empedokles gewinnt sie dann bei Plato und den Neuplatonikern ihre volle Gestalt. Die Wiederverkörperung der Seele trägt hier dem Gedanken der sittlichen Vollkommenung Rechnung. Der Leib gilt als das »Grab« der Seele, aus dem sie sich immer wieder erheben muß, um dem von ihr abbildhaft erschaute Urbild ihrer Bestimmung ähnlicher zu werden. Für das Griechentum verbindet sich mit der Unsterblichkeit der Seele zugleich eine soteriologische Transmigrationslehre, d.h. das Erlösende liegt im Durchlaufen dieser leibgebundenen Seelenzustände.

Man hat sich oft gefragt, ob die Griechen mit diesem Leib-Seele-Dualismus und seiner Überwindung in der Transmigrationsvorstellung nicht von indischer Religion beeinflusst worden sind. Wir lassen diese unter Forschern umstrittene Frage offen. Aber Indien ist in der Tat das klassische Mutterland für die Vorstellungen von der unendlichen Wiederkehr der Einzelseelen. Was in früher vedischer Zeit noch unentfaltet ist, gewinnt dann zur Zeit der Upanishaden geradezu die Gestalt einer Metaphysik der Wiederverkörperungen. Hier geht es um den Kern indischer Religionen. Das einzelne Schicksal erfährt von hier aus seine kausale Deutung: Es ist verursacht in den früheren Existenzformen. Alles Schicksal ist verdientes Schicksal. Dem ewigen kosmischen *dharma*-Gesetz gemäß gestaltet sich auch das Lebensgesetz des einzelnen – sein

sva-dharma. Nicht der das Leben bestimmende Wille des erschaffenden und erlösenden Gottes waltet über dem Menschen, sondern das Gesetz von Ursache und Wirkung, von Tat und Tatenvergeltung. Darum liegt die Chance allein darin, daß der Mensch durch langfristiges Abtragen schlechten *karmas* seine Chancen durch eine unabsehbare Folge neuer Geburten verbessert. Die ›Hoffnung‹ des Hindu wirft ihn so auf ihn selber zurück und verweist ihn auf den unendlich langen Zyklus der Wiederkehr und die Möglichkeiten einer Aufbesserung. Aber dieser Zyklus kann auch eine Entwicklung nach unten bedeuten. Darum wird der Ausblick auf die Wiederkehr nicht nur von Hoffnung begleitet, sondern auch von Furcht.

Hier setzen nun bestimmte Erlösungswege der indischen Religionen an. Sie wollen Befreiung aus dem unendlichen Kreislauf des Auf und Ab der Wiedergeburten eröffnen. Der mystische Weg der *bhakti* ist ein solcher. Auf ihm vereint sich die Seele jetzt schon mit der von ihr ersehnten und verehrten Gottheit. Sie entwindet sich der Zeit und dem Raum, wird in ekstatischer Versenkung Teil des Gottes Vishnu oder der Göttin Kali. Ekstatisch wird diese ›Befreiung‹ erfahren, weil sie den Beteiligten heraustreten läßt aus den *karma*-bedingten Umständen.

Daneben gibt es die verschiedenen *Yoga*-Wege. Auch sie sind ›Wege‹ der Seele nach Innen, Konzentrationstechniken, die Abschied nehmen lassen von der empirischen Welt und ihren Schranken. Sie verstehen sich als Wege zur Befreiung, darum läßt sich der Yoga nicht einfach methodisch als eine Art ›autogenes Training‹ von seinen hinduistischen Grundlagen und Inhalten trennen.

Die große Protestbewegung gegen die indische Seelenwanderungslehre und ihre gesetzlich bestimmten Daseinsfaktoren ist die Lehre des Buddha. Der achtfache Pfad, den er weist, soll die Kette der Kausalitäten aufrollen, die zur leiderfüllten Existenz führen. Nicht um die Aufbesserung der Bedingungen durch neue *karma*-Qualitäten in den Wiederverkörperungen der Seele geht es mehr, sondern den Daseinsdurst zum Erlöschenbringen ist jetzt die befreiende Lehre. Das Ziel heißt *nirvana*. Erlösung besteht im Erlöschen des Lebenstriebs, nicht länger in der Fortpflanzung der Seele in neue Daseinsformen.

Es erscheint nicht von ungefähr, daß heute manche neue Ausschau halten nach diesen östlichen Weisheiten. Das Interesse an ihnen bricht im Westen zuerst in einer Zeit auf, als die eigene christliche Hoffnung brüchig zu werden beginnt. Friedrich Nietzsche, der seinen totgesagten Gott nicht mehr finden kann, beginnt neue Hoffnung in die östlichen Seelenvorstellungen zu investieren. Schopenhauer, dessen *Welt als Wille und Vorstellung* einen abgrundtiefen Pessimismus zurückläßt, findet sich im Leidverständnis des Buddha bestätigt. Durch Helena Blavatsky und H.S. Olcott, zwei spätabendländische Indienwallfahrer, fließt die östliche Transmigrationslehre über die von ihnen gegründete *Theosophische Gesellschaft* und dann durch Rudolf Steiner und seine *Anthroposophische Gesellschaft* in breitem Strom in den Westen ein. Wo die

Brücken christlicher Glaubensgewißheit brüchig geworden waren und nicht mehr über die Zeiten hinweg bis zur verheißenen Zukunft Gottes und seines Christus reichten, da knüpften sich die Erwartungen an die ewige Wiederkehr der Seele. Unsterblich zu sein, das war der alte Traum der Menschheit. Die Botschaft des Neuen Testaments verkündete ihn als durch die göttlich gewirkte neue Realität in Christus erfüllt. Dem Tod war der Stachel genommen. Der Kreislauf von Stirb und Werde war mit Ostern durchbrochen. Nun galt das Unvergleichbare, durch die Auferstehung gewonnene Neue Leben. Die Zeitlinie lief und läuft von nun an dorthin, wo das Ziel der Geschichte dies an den Tag bringen wird.

Diese Gewißheit ist mit seiner Emanzipation dem neuzeitlichen Menschen brüchig geworden. Darum begann der Mensch Ausschau zu halten nach Ersatzperspektiven, die ihm das Verlorene in anderer Weise restituieren sollten. Selbstverwirklichung erscheint diesem Menschen, der so ganz bei sich selber bleiben will, als ein Unverzichtbares. In dieser Situation aber bietet sich die Wiederverkörperungslehre geradezu an: ganz bei sich selber bleiben, seine Identität als autonomer Mensch nicht preiszugeben brauchen und dennoch sich Zukunft sichern, ja mehr: sie nun selber bestimmen können. Der alte prometheische Stolz: »Hab' ich nicht alles selbst vollendet, heilig, glühend Herz!«, schaut nun nicht mehr länger zurück. Er bemächtigt sich der Zukunft: »Werde ich mich nicht selber vollenden, ewig wiederkehrende Seele mein!«

In den mancherlei fremdreligiösen und quasi-religiösen Auswandererbewegungen unserer Tage in die östlichen Heilslehren vollzieht sich deshalb nicht nur diese oder jene Ergänzung zu den Verlusten eigener christlicher Frömmigkeitspraxis: also nicht nur etwas mehr Meditation oder neue Hinwendung von einer rationalisierten und oft nur noch im Begriff erstarrten Christlichkeit zu den Tiefenschichten unserer Seele, nicht nur ganzheitlicher Ausdruck und Sehnsucht nach neuer Gestalt des religiösen Glaubens. Dieses und anderes müßten wir ja aufgreifen und könnten es im Blick auf die reiche Tradition unserer Kirche wieder voll in Anspruch nehmen.

Das Problem, das sich hier meldet, liegt tiefer: Die Wiederkehr der Seele suchend, verabschiedet sich der Mensch von der Wirklichkeit und von der Geschichte, in der er sein mit Christus gesetztes Ziel erkennen und erfahren sollte. Der Kreis der vor- und außerchristlichen Wiederkehr beginnt sich damit um ihn und um den Kosmos wieder zu schließen. Der Mensch unterwirft sich von Neuem dem Gesetz der Natur; denn seine Seelenwiederkehren sind – wie wir gesehen haben – nur ein Teil jener ewigen kosmischen Wiederkehren, wie sie die östliche und die vorchristliche Welt auch des Westens glaubten. Um das »Linsengericht« einer individuellen Rückkehr und Wiederholung in Varianten gibt der Mensch so sein »königliches Erstgeburtsrecht« zurück, wie es den in Christus Befreiten zukommt. Darum geht es bei unserem Thema der Seelen-

wanderung nicht um eine Variante einer möglichen christlichen Sonderlehre. Es geht um das Ganze. Denn das Ganze der tragfähigen Verheißung Gottes, der der Glaube vertraut, heißt: Ihr seid nicht mehr der Schöpfung unterworfen und ihren Gesetzen. Der Schöpfer hat euch befreit, und seinem Christus ist auch die Schöpfung unter die Füße gelegt (1 Kor 15,27). »Zur Freiheit« – auch zur Freiheit von den natürlichen Rückkehr- und Wiedergeburtsläufen – »seid Ihr berufen«. »Lasset Euch nicht wieder unter das knechtische Joch fangen!« (Gal 5,1.13).

Das Osterereignis – Grund unserer Hoffnung

Die Hoffnung des Christen auf das Leben jenseits des Todes hat mit jenen außerchristlichen Unsterblichkeitsvorstellungen nichts mehr zu tun. In ihr geht es nicht um die bloße Erwartung eines nachtodlichen, verklärten Weiterlebens. Es ist nicht ein neues ›Prinzip Hoffnung‹, das sich hier im Blick auf die Zukunft – sozusagen christlich überhöht – zu Wort meldet. Die Auferstehungshoffnung der Christen bezieht sich auf die Durchbrechung jenes untröstlichen Kreislaufes von Stirb und Werde. Ihr liegt das österliche Stiftungsgeschehen zugrunde. Dieses Wunder des ins Leben bringenden Gottes selber ändert die Lage von Grund auf. Das älteste Osterzeugnis im Neuen Testament findet sich beim Apostel Paulus in seinem Brief an die Korinther (Kap. 15). In Korinth meldete sich jener Zweifel zu Wort, der in Gestalt von Umdeutungen diesen Grund unserer Hoffnung zu unterlaufen droht. Wie lauteten und lauten die die Osterwirklichkeit vermeintlich überbietenden Fragen einer solchen ›höheren‹ Gnosis? Muß man Ostern nicht im übertragenen Sinne verstehen, sozusagen symbolisch für alles, was des Menschen Lebenszeit noch überdauert? Geht es nicht um die Wirkungsgeschichte, die Jesus von Nazareth ausgelöst hat, um sein Vorbild, seine guten Gedanken, sein Vermächtnis? Griechischer Geist – und nicht nur er – wußte immer schon, vom ewigen Reich gültiger Ideen zu künden. Im Reich des reinen Geistes braucht sich menschliche Vorstellungskraft nicht mehr an den Grenzen des Leibhaften zu stoßen. In seiner Antwort auf solche Infragestellung der leibhaften Auferstehung stellt der Apostel unumkehrbar den Zusammenhang her: Hoffnung über den Tod hinaus gibt es nicht, wenn der Tod seine Macht über Christus behalten hat. Und darum gilt auch das Umgekehrte: Wenn keine Auferstehung der Toten, dann auch keine Auferweckung Christi, dann aber auch kein Grund für unseren Glauben, dann kein neues Leben in Christus hier, dann kein mit ihm in der Taufe Schon-gestorben und Auferstanden ...

Daß christlicher Glaube um das Leben jenseits der Todesgrenze weiß, ist nicht eine Variante anderer Hoffnungsbewegungen dieser Art. Er ist fest verankert in einem Geschehen, das ihm voraus liegt, auf das er sich nicht nur be-

zieht – oder das er bloß in Erinnerung behält. Vielmehr ist er schon bestimmt von diesem neuen Sein, das den Tod mit Christus hinter sich hat. Was der neue Mensch in Christus jetzt lebt, das lebt er nicht mehr sich selbst, nicht mehr aus sich selbst, sondern in und aus dem Einssein mit dem Herrn: »Ihr seid der Leib Christi« – das ist noch etwas anderes als eine Ich-Du-Beziehung, als Nachfolge und ein Sich-vertrauend-Verlassen auf eine Botschaft. Dies wohl alles vorausgesetzt, geht es für den hl. Paulus letztlich um die Gegenwart des Auferstandenen: *Er* – leibhaftig in der Einheit seiner sakramentalen Gemeinschaft mit uns – *Er* in uns und wir in *Ihm* – das macht sein Ostern zu unserem Ostern.

Das Neue dieses nachösterlichen Seins liegt nicht am Tage. Es trägt die Signatur des Unanschaulichen, Verborgenen – es ist Geheimnis (*mystērion*; *sacramentum*). Darin unterscheidet es sich von anderen Jenseitserwartungen und Nachodhoffnungen: Wir dürfen bereits hier und jetzt schon in seiner Kirche aus dem Leben, was uns auch nach diesem zeitlichen Leben erwartet. Und dies wird nicht wiederum relativiert im Blick auf wiederholte Existenzweisen, sondern ist bleibend, erfüllt und unwiederbringlich. Hier liegt der innere Zusammenhang von Ostern, von Leben in und mit der Kirche und der Heimkehr zum Herrn: Eins bedingt hier das andere. Fällt ein »Tempus« hier für den Glaubenden aus, so beginnt die Anfechtungssituation der Korinther: Ohne die immer erneute Vergewisserung der Gegenwart des Auferstandenen in der Zwiesprache des Gebetes, im Hören seiner Stimme und in der sakramentalen Feier seiner Gegenwart rückt das Ostergeschehen in vergangene Ferne. Ohne die immer erneuerte Erfahrung seiner Gegenwart verstummen die Fürbitten für die zu ihm Heimgerufenen, bricht die Kommunikation mit den uns Vorangegangenen ab, erlischt die Freude auf das Wiedersehen.

Was also gewährt Schutz vor der Hoffnungslosigkeit? Zeichen des Hoffnungsverlustes ist ja schon, wenn der Gedanke auf das Wiederholbare, das Noch-einmal dieses Lebens neu zu verlocken beginnt. Unser Glaube ist so stark nicht, daß hier die ersatzweisen Faszinationen unserer Zeit ganz ausgeblendet erscheinen. In der uneingeschränkten, immer wieder neu gesuchten Erfahrung österlicher Gegenwart – also in seinem Leib, der Hl. Kirche – erübrigt sich die falsche Lust auf Wiederholung dieses noch unerlösten Daseins von selber.

Lassen wir dies mit der Gewißheit dessen sagen, dem wir das erste und älteste Auferstehungszeugnis im Neuen Testament verdanken, dem Apostel Paulus: »Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben. Er ist aber für alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selber leben, sondern dem, der für sie starb und auferweckt wurde« (2 Kor 5,14f.). Mit *Ihm* sind wir Menschen, »die vom Tod zum Leben gekommen sind« (1 Thess 5,10). Darum erfüllt uns mit dem Apostel eine große Sehnsucht, ein ungestilltes Verlangen, »aufzubrechen und mit Christus zu sein« (Phil 1,23).