

„Einmal seh'n wir uns wieder“?!

ZUM GLAUBEN AN EIN LEBEN NACH DEM TOD UND SEINEN KONSEQUENZEN FÜR DAS HIER UND JETZT

Peter Paul Morgalla und Johannes Heger



Eine entscheidende Frage kommt auf – eine Frage, die bewegt, die unruhig werden lässt und sogar den Schlaf verhindert: „Gibt es (k)ein Leben nach dem Tod?“ So entrückt und jenseitig diese Frage auf den ersten Blick auch scheinen mag, so allgegenwärtig und nahe ist sie uns. Die Frage, was „danach“ kommt, ist eine Frage, die Calvins und unser Leben bewegt. Denn wenn es kein Leben nach dem Tod gibt, dann ist „DAS hier alles, was wir kriegen“. Damit ist klar: Die Frage nach dem Tod ist eine Frage des Lebens, die im Hier und Jetzt nach einer Antwort verlangt!

Was wie eine Bürde wirkt, ist jedoch ein Geschenk. Unter allen Lebewesen ist der Mensch einzigartig: Er allein vermag es, so zu fragen, so *nach sich* zu fragen und so über sich *hinaus* zu fragen. Gleichzeitig kommt in dieser Frage ein weiterer Wesenszug des Menschen zum Vorschein: Der Mensch, der fragt, ob es ein Leben nach dem Tod gibt oder nicht, *weiß*, dass er irgendwann einmal sterben *muss*. Er ist sich dessen bewusst, dass sein Leben endlich und begrenzt ist, dass er vergänglich und sterblich ist. Der griechische Ependichter Homer kleidet diese Erfahrung folgendermaßen in Worte:

„Gleich wie die Blätter, so ist auch das Geschlecht der Menschen. Die Blätter –

da schüttet diese der Wind zu Boden, und andere treibt der knospende Wald hervor, und es kommt die Zeit des Frühlings. So auch der Menschen Geschlecht: dies sproßt hervor, das andere schwindet.“ (Ilias 6,146f.)

Sowohl die griechische als auch die jüdische Tradition (z. B. Jes 40,6), die beide für die christliche Glaubens- und Denktradition von grundlegender Bedeutung sind, beklagen den Menschen als ein vergängliches und sterbliches Wesen. Das allzu kurze Leben „verfliegt“, so deutet es auch Calvin im Comic an, wie die Blätter im Herbst von den Bäumen fallen, wie das Gras verdorrt, wie die Blumen verwelken. Von der allgegenwärtigen Erfahrung des Werdens und Vergehens der Natur, aber auch vom Sterben und Tod unserer Mitmenschen wissen wir: Kein Mensch in dieser irdischen, weil vergänglichen Welt lebt ewig.

Begrenzt ist der Mensch jedoch nicht nur im Hinblick auf seine Tage auf Erden, sondern auch im Wissen darüber, *ob* etwas und *was* nach dem Tod kommt. Auch wenn manche bedingt seriösen Berichte über Nahtoderfahrungen daran zu rütteln scheinen, hat noch kein Mensch das Jenseits gesehen und ist danach berichtend wiedergekehrt. Das hat eine bleibende Konsequenz, über die auch die folgenden Überlegungen nicht hinauskommen *können*: All das, was über die (Nicht-)Existenz eines Lebens nach dem Tod gesagt werden kann, ist nicht Teil eines auf Fakten basierenden, überprüfbaren Wissens. Zugleich ist all das auch nicht reine Spekulation. Vielmehr ist nach dem *Grund der Hoffnung* zu fragen, auf dem der *vernunftbasierte Glaube* an ein Leben nach dem Tod ruht.

1. „EINMAL SEH'N WIR UNS WIEDER“ – AUSFLÜGE IN DIE (POP-)KULTUR

Dass es alles andere als widervernünftig und weiterhin verbreitet ist, sich die Frage nach einem Leben nach dem Tod zu stellen, zeigen nicht erst differenzierte wissenschaftliche Befunde. Obwohl die Aufklärung und die Vielfalt der Lebensdeutungsoptionen im neuen Jahrtausend dafür gesorgt haben, dass (jüdisch-)christlich geprägte Vorstellungsmuster wie beispielsweise die Rede von Himmel und Hölle keine Selbstverständlichkeit mehr darstellen, werden genau diese Bilder in der (Pop-)Kultur der Gegenwart bemüht. Um zwei Beispiele zu nennen:

- Da reist im neuen Disney-Film „Coco“ ein kleiner Junge mit seinem Hund Dante in das „Land der Toten“ – eine kunterbunte Melange aus Himmel und Hölle.

- *Andreas Gabalier* verarbeitet in seiner Ballade „Einmal seh'n wir uns wieder“ die Suizide seines Vaters und seiner Schwester, indem er sich die Geschehnisse nach dem Tod ausmalt. Da ist die Rede vom Hinauf-fliegen zum Himmel, von der Rückkehr zum Ursprung als Kind und nicht zuletzt von der Hoffnung auf ein Wiedersehen, die Kraft fürs Weiterleben gibt. Und es findet sich auch eine direkte Antwort auf unsere Eingangsfrage: „Es gibt was nach dem Leben, du wirst schon sehen!“

Gleicht man diese Momentaufnahmen mit den Ergebnissen aus empirischen Studien über Todes- und Jenseitsvorstellungen ab, zeigt sich, dass sie keine Einzelfälle darstellen. Denn die Mehrzahl der Jugendlichen gehört nicht der Gruppe der so genannten „Schlusspunkthypothetiker“ an, die davon ausgehen, dass mit dem Tod alles vorbei ist. Die meisten glauben, dass es nach dem Tod weitergeht – irgendwie.

Auch wenn diese Ausführungen bei unserer Kernfrage nicht weiterführen, kann von ihnen etwas Heilsames ausgehen: Da der Tod und alles, was mit ihm zu tun hat, meist in der Öffentlichkeit ausgeklammert werden, scheint auch das Nachdenken über ein Danach verpönt zu sein. Wie die wissenschaftlichen Ergebnisse allgemein und die Beispiele aus Film und Musik konkret gezeigt haben, ist es jedoch nicht nur ein Wesensmerkmal des Menschen, über sich und sein Leben hinaus zu fragen. Vielmehr ist es ein Bedürfnis, das auch eingelöst wird – nicht nur von Calvin! Neben der Tatsache, dass die meisten (jungen) Menschen an ein Danach glauben, zeigen die erwähnten Studien bei genauerer Betrachtung weitere Linien,¹ so unter anderem:

- Selbst unter den Jugendlichen, die an ein Jenseits glauben, gibt es oft nicht die eine feststehende Annahme über ein Leben nach dem Tod. Vielmehr lassen die Äußerungen der Befragten ein großes *Ringens um das Wie* erkennen.
- Dies führt unter anderem dazu, dass weltanschauliche, philosophische oder religiöse Deutungsmuster herangezogen werden, aus denen sich frei bei der Erarbeitung der ganz eigenen Vorstellungen bedient wird. Bei dieser *Patchwork-Zusammenstellung* kommt es teilweise auch zu Eigenkreationen, die nicht mit den Vorgaben der Denktradition – beispielsweise des Christentums – übereinstimmen.
- Häufig ist bei den Denkbewegungen im Hinblick auf das Leben nach dem Tod von der Existenz einer *unsterblichen Seele* die Rede und auch der Gedanke der Wiedergeburt, der so genannten *Reinkarnation*, lässt sich finden.

Diese wenigen Einblicke zeigen zunächst etwas nicht Selbstverständliches: Auch in einer Zeit, in der Religion(en) und Kirche(n) gesamtgesellschaftlich gesehen an Zuspruch verlieren, greifen Menschen bei der Frage nach einem Leben nach dem Tod auf die Glaubens- und Vorstellungswelten der Philosophie und der Religion(en) zurück. Dies liegt nicht etwa an einer schleichend beginnenden Re-Christianisierung der Gesellschaft. Vielmehr ist der Grund dafür darin zu suchen, dass die Beantwortung der Frage nach dem Jenseits nach einer „konstitutiven Rationalität“ verlangt, also einem ganz eigenen Zugang zur Welt, der nicht durch naturwissenschaftlich-rationales Denken erschlossen werden kann. So können die Biologie und die Medizin definieren, wann genau vom Zeitpunkt des Todes zu sprechen ist. Und die Chemie und die Physik können erklären, wie sich der tote Körper langsam zersetzt. Ob aber von der Existenz eines Jenseits ausgegangen werden kann oder wie es sich mit der Existenz und den Eigenschaften einer Seele verhält, das bleibt die Sache von Philosophie und Religion(en).

Dieser zweite Gedankengang führt nun an die eigentliche Beantwortung der Ausgangsfrage heran, indem er Calvin und uns zeigt, welche Wissens- und Deutungsspeicher zu ihrer Beantwortung aufgerufen werden können: Sich mit der Frage nach dem Jenseits zu beschäftigen, bedeutet den angedeuteten Erkenntnissen nach, sich mit den *Deutungsangeboten der Philosophie und der (christlichen) Religion(en)* auseinanderzusetzen. Dieser Zugriff wird demnach nicht getätigt, weil die Autoren Theologen und gläubige Christen sind, sondern weil dies eine wissenschaftlich fundierte Möglichkeit darstellt, eine Antwort auf die Frage zu suchen. Ferner geschieht dieser Zugriff auch, um Calvin, Jugendlichen und nicht zuletzt Dir die Möglichkeit zu bieten, begründet auf verschiedene Deutungsangebote zurückzugreifen.

2. „PHILOSOPHIEREN HEISST STERBEN-LERNEN“

„Philosophieren heißt Sterben-lernen.“ Dieses berühmte Zitat des französischen Philosophen Michel de Montaigne (1533–1592) ist zugleich eine Definition dessen, was Philosophie heißen kann.² Das philosophische Denken der abendländischen Tradition sucht die Frage nach dem Grund der erscheinenden Wirklichkeit im Ganzen und als Ganzes zu beantworten. Der Mensch als das fragende Wesen fragt in dieser Philosophie damit letztlich nach dem, was er sicher wissen kann. Denn um die Frage nach dem Grund von allem beantworten zu können, muss zugleich auch die Frage beantwortet werden, was der Mensch sei und wie

der Mensch überhaupt erkennen, d. h. zu einem sicheren Wissen gelangen könne. Der Mensch muss also auch nach sich selbst fragen, d. h. sein Erkennen zu erkennen suchen. Diese Selbstbesinnung als eine strebende Selbsterkenntnis haben die alten Griechen folgendermaßen formuliert: Erkenne dich selbst! Besonders Sokrates (469–399 v. Chr.) hat diese Frage in das Zentrum seiner und damit der ganzen abendländischen Philosophie gestellt. So rückt also der sterbliche Mensch in den philosophischen Fragehorizont dieser Philosophie und damit auch der Tod als ein Grundthema ihres Nachdenkens.

Bereits am Anfang dieser Ausführungen wurde angedeutet, dass der Mensch um seine eigene Sterblichkeit, aber auch um die Vergänglichkeit der „Welt“ weiß. Nichts, so scheint es, hat in der irdisch-vergänglichen Welt Bestand. Aber wenn nichts Bestand hat und von bleibender Bedeutung ist, weil alles verfliegt, wie ist dann überhaupt ein sicheres Wissen möglich, wonach ja diese Art von Philosophie fragt? Vor dieser Herausforderung stehen Sokrates und dessen Schüler Platon (427–347 v. Chr.). Sokrates, den Platon in seinen Dialogen auftreten lässt, hält an der Möglichkeit einer positiven Beantwortung dieser philosophischen Grundfrage fest und geht gewissermaßen für diese seine Überzeugung in den Tod. Und insbesondere am Beispiel des Todes des Sokrates will Platon gerade diese Möglichkeit eines sicheren, weil bleibend-bestehenden Wissens in einer Welt des Werdens und Vergehens bedenken und aufzeigen. In diesem Kontext kommt eine Wirklichkeit zur Sprache, die auch für die Frage nach einem Leben nach dem Tod von zentraler Bedeutung werden wird: die menschliche Seele.

Die Seele wird in der griechischen Tradition als das Prinzip der Selbstbewegung gedacht. Ein Stein hat keine Seele, da er sich nicht aus sich selbst heraus bewegen kann, anders etwa wie in je höherer Weise Pflanzen und Tiere, die mit einer vegetativen bzw. animalischen Seele ausgestattet sind. Der Mensch vereint gleichsam in sich diese „niederen“ Seelenschichten in seiner menschlichen Seele, die der Ort der denkenden Vernunft und Selbsterkenntnis ist. Gerade weil die Seele als das selbst nicht sichtbare Prinzip der Bewegung bestimmt wird, liegt es nahe, sie als die Vermittlungsinstanz von wahren, weil bleibend-sicherem Wissen anzunehmen. Eine Vermittlung also zu einem Wissen, das dem wechselhaften Übergang der vergänglichen Welt als dem Ort möglicher Sinnestäuschung enthoben ist.

Das Sterben, so schreibt Platon etwa in seinem Dialog *Phaidon*, versteht Sokrates als eine im Tod vollendete Trennung der unvergänglichen Seele vom vergänglichen Körper. Diese Trennung ist aber in die-

ser Denktradition nicht sonderlich schlimm, sondern wird vielmehr als eine heilsame Befreiung vom Körper verstanden. Dem materiellen und vergänglichen menschlichen Körper wird hier also nicht sonderlich viel Bedeutung beigemessen. Er ist ja vielmehr der Ort von Täuschung, weil er mit all seinen Begierden und Bedürfnissen gewissermaßen die Seele daran hindert, das bleibend Wahre wirklich erkennen zu können. So ist der Körper auch als Grab bzw. Kerker der Seele bezeichnet worden. Die vernunftthafte und unsterbliche Seele verlässt also den vergänglichen Körper und „flattert“ als geistiges und das Menschsein auszeichnende Prinzip hinfort. Wohin aber? Zunächst einmal in die Unterwelt, den Hades als Ort der Toten bzw. Schatten. Dort wird die Seele – Platon hat seine philosophischen Lehren gelegentlich mit Mythen veranschaulicht – gewissermaßen geprüft. Es gibt also eine Art Gericht, das beurteilt, ob der Mensch im irdischen Leben tugendhaft gehandelt und sich um wahre Erkenntnis bemüht hat. Wenn nicht, dann wandert die Seele weiter in einem Kreislauf der Wiedergeburt. Wenn doch, dann kehrt die unsterbliche Seele zurück in ihre Heimat, in das Reich der Ideen als dem „Ort“ des Wahren und Guten. Dieses Todesverständnis nimmt also eine Wirklichkeit an, die die Welt der sinnlichen Erfahrung überschreitet (= metaphysisch).

Man spricht in diesem Kontext außerdem von einem dualistischen Menschenbild, also einer Auffassung vom Menschen, die ihn in zwei sich gegensätzlich zueinander verhaltenden Wirklichkeiten (Körper vs. Seele) unterteilt. Eine Distanz zum Körper und eine Pflege der Seele, etwa in der Einübung in das Loslassen von der vergänglichen Welt des Werdens und Vergehens, sind die logischen Konsequenzen dieser philosophischen Lebensform.

Damit kommen wir nun zurück zu der Definition Michel de Montaignes. Die Einübung in das Sterben und das Bedenken des Todes im *memento mori* („Gedenke, dass du sterblich bist!“) steht im Dienst der Vorbereitung auf das Wahre und Bleibende, das ja bereits in der menschlichen Seele als Funke vorhanden ist und in der Selbsterkenntnis entdeckt werden soll. Dennoch muss eine solche Haltung nicht automatisch eine Weltflucht bedeuten. Im Gegenteil kann eine solche Einstellung dem Leben im Hier und Jetzt sogar dienlich sein, weil sie zu einer Wachheit aufruft für die verschiedenen Begegnungen, die in dieser irdischen Welt auf uns zukommen. Und dies gerade im Angesicht des sicheren, aber im Zeitpunkt seines Eintreffens unsicheren Todes. Diese Akzentverschiebung hin zu einer stärkeren, ja liebenden Hinwendung zur Welt, verdankt sich wesentlich der jüdisch-christlichen Tradition. Dennoch ist

es richtig, dass diese sokratisch-platonische Konzeption des Menschen das abendländische Menschenbild – zu dem das jüdisch-christliche wesentlich dazugehört – zutiefst und bis in die Neuzeit hinein geprägt hat. Damit einher geht auch eine gewisse Verharmlosung des Todes als das einschneidende, weil jede menschliche Lebensmöglichkeit vernichtende „Ereignis“. Der Tod ist ja dann nicht mehr als nur eine Marginalie, ein Schein, wenn die unsterbliche Seele von Natur aus das Menschsein bestimmt, wenn also die unsterbliche Seele das eigentliche Menschsein bedeutet.

Gegen diese metaphysisch-dualistische Auffassung des Menschseins, die neben Platon auch mit dem neuzeitlichen Philosophen René Descartes (1596–1650) in Verbindung gebracht wird, und gegen eine metaphysische Verharmlosung bzw. Instrumentalisierung des menschlichen Todes, die der idealistischen Philosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels (1770–1831) zugeschrieben werden kann, haben sich zahlreiche philosophische Entwürfe gewendet. So entwickeln sich besonders nach Hegel Positionen des philosophischen Denkens, die den Menschen als reine, weil geistlose und allein sinnlich wahrnehmbare Materie betrachten (= Positivismus / Materialismus). Damit sind selbstredend auch der Gedanke an eine unsterbliche Seele und der philosophisch mögliche Gedanke eines Lebens nach dem Tod eliminiert. Der Mensch ist in diesem Denken mehr oder weniger ein Materieklumpen, wie es bis heute in manchen gegenwärtigen naturalistischen Positionen scheinbar aufklärerisch verkündet wird.³ Philosophisch und auch theologisch weitaus ernstzunehmender ist die Kritik der lebensphilosophisch-existentialistischen Positionen, die vor allem im Gefolge Friedrich Nietzsches (1844–1900) und Martin Heideggers (1889–1976) erwachsen sind. Doch richten sich diese Positionen vielmehr gegen eine daseinsverneinende Auffassung des menschlichen Lebens, die – gestützt vom Gedanken einer unsterblichen menschlichen Seele – lediglich auf das „Jenseits“ hin lebt. Dabei wird das „Diesseits“, also unsere konkrete irdische Welt und das konkrete lebendige menschliche Leben mitsamt seinem „Leib“, der wir mit Haut und Haaren und einer unhintergehbaren Ich-Perspektive sind, vergessen. Zumal auch das christliche Denken, so zumindest nach Nietzsche, mit seinen „Pfaffen“ eine „Hinterwelt“ verkündet und die Welt zu einer „Fabel“ werden lässt, um seine Macht über die irdische Welt und die in dieser Welt lebenden Gläubigen zu sichern. Ähnlich geartet ist auch die Kritik Heideggers: Für ihn ist der Gedanke des Todes von fundamentaler Relevanz für das menschliche Dasein. Im vorwegnehmenden Bedenken des eigenen Todes – Heidegger spricht von einem „Vorlaufen“ zum je

meinen Tod – wird das menschliche Dasein „eigentlich“, also in höchster Weise lebendig. Das Dasein empfängt in diesem Vorlaufen also eine Art Möglichkeitssteigerung. Uneigentlich ist aber das menschliche Dasein nach Heidegger, wenn das anonyme „Man“ den Gedanken des eigenen Todes vergisst bzw. verdrängt. Kurz gesagt: Man stirbt nicht, sondern *ich* sterbe. Diese starke Betonung allein auf meinen eigenen Tod ist, wengleich darin auch Richtiges erkannt ist, kritisiert worden, da sie das Phänomen des Sterbens und des Todes vom *anderen* her zu wenig berücksichtigt. Zumal die Erfahrung des Sterbens und Todes meines Mitmenschen als dem mir Nächsten eben kein anonymes, sondern vielmehr ein mich im Innersten betreffendes Ereignis ist. Heideggers Daseins- und Todesverständnis läuft wohl letztlich auf einen Nihilismus hinaus, wie es auch den oben skizzierten positivistisch-naturalistischen Positionen eigen ist: Alles was war, ist und sein wird, versinkt ins Nichts (= Nihilismus). Diese Annahme ist letztlich spekulativ, also selbst metaphysisch. Denn was wirklich „danach“ kommt, *kann* niemand wissen. So bleibt allein dies philosophisch festzuhalten: dass unser irdisch-menschliches Leben ein abschiedlich verfasstes Leben ist. Wir nehmen jeden Tag Abschied von unseren „Welten“, von uns selbst (Selbstwelt), unseren Mitmenschen (Mitwelt), von Pflanzen und Tieren (Umwelt). Diese stetige Trennung erinnert noch an die klassische Trennung der Seele vom Körper, doch ist das gegenwärtige philosophische Denken merklich zurückhaltender geworden in seinen Aussagen über ein mögliches „Danach“. Allerdings heißt das im Umkehrschluss nicht, dass es so etwas wie eine Seele oder das Geistige bzw. Mentale im Menschen – und zwar auch irgendwie fortbestehend nach seinem Tode – überhaupt nicht gibt oder geben könnte.⁴ Dennoch ist und bleibt der Tod die Grenze unseres Denkens. Was danach kommen mag oder nicht, bleibt ungewiss. Der Tod ist so gesehen ein „Abschied und Aufbruch ins Ungewisse“⁵. Wir sagen täglich ‚Auf Wiedersehen‘, manchmal auch ‚Adieu‘ und vielleicht sogar ‚A-dieu‘, wie es im Französischen heißt: zu Gott.

3. VON SHEOL, AUFERSTEHUNG UND WIEDERGEURT – RELIGIÖSE DEUPTOPTONTEN

Während dieses „A-dieu“ bei den erwähnten und den meisten philosophischen Spekulationen über ein Danach nur eine marginale Rolle spielt, stellt dieser Aspekt das Zentrum theologischer Überlegungen dar. Denn bei allen teils großen Unterschieden zwischen jüdischer, christlicher, hinduistischer, buddhistischer oder auch islamischer Tradition

zeichnen sich die Vorstellungen aller (Welt-)Religionen doch durch eine Gemeinsamkeit aus: Ganz dem Namen nach – Religion lässt sich unter anderem vom lateinischen Wort „religare“ (= zurück-, an-, festbinden) ableiten – gehen nämlich alle Religionen von einer Anbindung des diesseitig-weltlich lebenden Menschen (= Immanenz) zu einem jenseitig, das Physisch-Weltliche übersteigenden Sein (= Transzendenz) aus, das meist mit dem Wort „Gott“ bezeichnet wird. Dieses Verhältnis zwischen Göttlichem und Menschlichem endet nun nicht mit dem physischen Tod eines immanenten Subjekts. Vielmehr deuten alle (Welt-)Religionen in unterschiedlicher Weise aus, wie dieses Verhältnis fortgesetzt wird. Dies jedoch durchaus unterschiedlich und dynamisch.

Bereits rund um die Jahrtausendwende vor Christi Geburt, im *alten Israel*, waren die Todes- und Jenseitsvorstellungen in Bewegung. Anders als andere Völker galt den Israeliten ihr Gott Jahwe zwar als „Herr über Leben und Tod“ (Num 27,16). Allerdings in dem Sinn, dass er als Befreier des Volkes durch den Exodus und als Geber und Bewahrer von irdischen Gütern und Gerechtigkeit sich als Gott des Lebens erweist, dem auch die Macht zukommt, Leben zu nehmen. Über weite Teile des Alten Testaments meint die Errettung aus dem Tod also nicht die Auferweckung des oder der Toten, sondern eine Rettung aus der Herrschaft des Todes, der durch Krankheit oder Bedrohung von Feinden erfahrbar wird (Ps 18). Die Verstorbenen entzogen sich dem Machtbereich Jahwes und hatten ihren Platz in der Sheol, der alttestamentlichen Unterwelt (Gen 37,35).

Erst in spätexilischer Zeit (300–200 v. Chr.) führen die Überzeugung, dass Jahwes Macht alle Lebensbereiche umfasst, sowie das erfahrene Unrecht auf Erden zu dem Glauben, dass sich Jahwes Herrschaft am Ende der Zeit durchsetzen und „den Tod für immer vernichten“ (Jes 25,8) wird. Schrittweise wandelt sich damit die Hoffnung auf Errettung vor dem Tod zur Hoffnung auf Errettung aus dem Tod. Die späten apokalyptischen Schriften des Alten Testaments werden noch konkreter: Aus der Erfahrung des Scheiterns von Gerechtigkeit auf der irdischen Welt – einer menschlichen Urerfahrung – erwächst die Rede von einem in Kürze nahenden, endzeitlichen Gericht und der Auferstehung der Toten (Jes 26,7–21; besonders: Dan 12,1–4). Auf diese Auferstehung dürfen nun diejenigen hoffen, die auf Jahwes Treue gesetzt und seinen Bund gehalten haben.⁶

Anders entfalten viele fernöstliche Religionen ihre Rede von einem Leben nach dem Tod, indem sie sich nicht der Auferstehung, sondern der Denkfigur der Wiedergeburt (= Reinkarnation) bedienen. In der für viele Strömungen des Hinduismus Heiligen Schrift der *Bhagavad Gītā* belehrt

der Gott Krishna den Krieger Arjuna unter anderem über den Tod und was den Menschen danach erwartet: So sei der physische Tod zunächst vom Menschen als Bestandteil seines Lebens hinzunehmen. Nach diesem kleide sich der ewige Kern des Menschen, seine Seele (= Ātman), stets in einen neuen Körper. Diese zyklische Bewegung zwischen physischem Tod und Geburt (= Samsāra) ist endlos gedacht und negativ bewertet, weil sie ein beständiges Verharren im irdischen Leid nach sich zieht. Das Ziel menschlichen Lebens ist es deswegen, durch Askese und Hingabe den ewigen Kreislauf schon im Leben zu durchbrechen, damit die Seele nach dem Tod eins werden kann mit der Weltseele, dem Brahman. Durch die Vereinigung mit diesem unveränderlichen Ganzen entledigt sich der Mensch von jeder Abhängigkeit gegenüber Weltlichem, von jedem Leid und auch von den immer wieder erlittenen Toden.⁷

Für Calvins Frage bedeutet diese religiöse Deutungsoption also, dass sein Leben nicht alles ist, „was wir kriegen“. Es heißt vielmehr: Hobbes und er bekommen sogar noch viele Leben, in denen sie – wenn auch nicht mehr gemeinsam – immer wieder im Bett sitzend Momente verstreichen lassen. Hinduistisch gedacht, bedeutet das aber für die beiden keine Entspannung, sondern nur, dass sie fortwährend irdische Leiden erfahren. So müsste es ihr Ziel sein, sich unter anderem durch Askese und Kontemplation aus diesem ewigen Zyklus zu befreien.

4. CHRISTUS IST ERSTANDEN, ER IST WAHRHAFT AUFERSTANDEN!

Wie diese wenigen Einblicke in äußerst unterschiedliche religiöse Vorstellungen eines Danach andeuten können, gründen alle Weltreligionen, so auch das Christentum, wesentlich auf dem Gedanken der Überwindung des Todes. Der Tod wird in diesen religiösen Deutungsmöglichkeiten als allgemeinsten Mangel des Lebens erfahren und eingesehen.⁸ Dieser eingesehene Mangel, welcher die irdische Welt des Werdens und Vergehens beherrscht, wird auf je bestimmte Weise überwunden. Die *christliche* Antwort auf die Frage nach dem Tod und seiner Überwindung, und damit auf die Frage nach einem Leben danach, eröffnet sich im Ereignis der sogenannten Auferstehung des Juden Jesus von Nazaret von den Toten. Darin gründet der christliche Glaube (1 Kor 15,14).

Diese christliche Ur-Erfahrung, die Überwindung des Todes am Kreuz in der Auferstehung von den Toten, ist wahrlich entsetzend, verstörend, unbegreiflich. Denn dieser Jesus, der als jüdischer Wanderprediger das Reich Gottes verkündigt und dieses Reich in seinen Taten bereits gegen-

wärtig werden lässt, stirbt am Kreuz einen grausamen Hinrichtungstod. Und dann, „am dritten Tage“, erweist sich dieser Jesus als der Lebendige. Er erscheint seinen Jüngern und Freunden, er isst mit ihnen und legt ihnen die Schrift aus. Doch nicht bloß ein Geist spricht zu ihnen, sondern ein ganz realer Mensch steht vor ihnen, der wie wir „Fleisch und Knochen“ hat (Lk 24,39).

Und gleichzeitig ist er ganz anders: Er durchschreitet verschlossene Türen (Joh 20,19) und entschwindet plötzlich im Moment des Brotbrechens (Lk 24,31). In diesen paradoxen Erscheinungen erfahren seine Jünger, die glaubende Juden sind und in der Hoffnungsgeschichte Israels stehen und leben, das göttliche Heilshandeln. Denn der Gott Israels, der der Gott des Juden Jesus von Nazaret ist, gibt sich in eben solchen paradoxen Wirkweisen zu erkennen, wenn ER z. B. Moses seinen heiligen Namen offenbart durch einen brennenden Dornbusch, der aber nicht verbrennt (Ex 3,2f.;14f.). So erfüllt sich die in der Religionsgeschichte Israels entstandene Hoffnung auf eine Auferstehung der Toten in eben jenem Heilsereignis, das in Jesus dem Christus Wirklichkeit wird. Die Evangelien, die Briefe des Paulus und die anderen neutestamentlichen Zeugnisse versuchen auf verschiedene Art und Weise das ganze Leben Jesu im Lichte des Osterereignisses zu fassen und die theologischen Konsequenzen zu bedenken.

Eine für den christlichen Glauben fundamentale Konsequenz ist dabei die theologische Deutung seiner Geburt, deren Spitzenaussage im Prolog des Johannesevangeliums folgendermaßen formuliert ist: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet und wir haben seine Herrlichkeit geschaut [...]“ (Joh 1,14). Auch hier ist, wie bereits im Kontext der nachösterlichen Erscheinungen gesehen (Lk 24,39), vom *Fleisch* Jesu Christi die Rede. Damit wird betont, dass dieser Jesus von Nazaret ganz und gar wahrer Mensch ist – wie wir und in allem uns gleich außer der Sünde (Hebr 4,15). Und gerade deshalb ist Jesus der Christus zugleich auch wahrer Gott. Abermals also ein wahrhaftiges, aber eben kein widervernünftiges Paradox: ER ist wahrer Mensch *und* wahrer Gott.

Was aber bedeutet nun die Auferstehung Jesu Christi für uns? Vor allem bedeutet sie uns dies: dass der allgemeinste Gegensatz von Leben und Tod nicht das letzte Wort hat. Der Stachel des Todes ist gezogen (1 Kor 15,55f). Das Ereignis der Auferstehung und die Selbstvergegenwärtigung bzw. Erscheinungen Jesu Christi als der Gekreuzigte *und* Auferstandene zeigen IHN als die Versöhnung, als die „Einheit der Gegensätze“ (Hans Urs von Balthasar). Diese Versöhnung bringt unsere Erlösung von menschlicher Schuld und Sünde, welche nach christlicher Vorstel-

lung den Tod in die Welt gesetzt haben (Röm 5,12). Und im sakramentalen Leben der Kirche ist sie bereits im Hier und Jetzt gegenwärtig (Röm 6; Joh 6,22–59). So ist also die Zeit der Erlösung schon da und das Reich Gottes, welches Jesus von Nazaret verkündet hat und letztlich in IHM Gestalt gewinnt, mitten unter uns. Dennoch gibt es weiterhin himmelschreiende Ungerechtigkeit und entsetzliches Leid in dieser Welt. Das alles und jeden umfassen wollende Heil steht also in gewisser Weise noch aus. In dieser Spannung lebt der christliche Mensch. Aber er steht im Vertrauen, dass die tödliche Ungerechtigkeit und das schmerzhaftes Leid nicht das letzte Wort haben. Zumal der Tod und die Auferstehung Jesu Christi als das Ereignis der Erlösung, an der wir als getaufte Christinnen und Christen teilhaben und die wir jeden Sonntag in der heiligen Messe feiern, dieses Vertrauen ermöglicht.

Die Auferstehung Jesu Christi ist der Ur-Grund der theologischen Rede über die letzten Dinge (= Eschatologie). So ist nun weiter zu fragen, was es für jeden einzelnen Menschen (= individuelle Eschatologie) und für die ganze Schöpfung (= universale Eschatologie) bedeuten kann, wenn an die Auferstehung Jesu von den Toten geglaubt wird. Um aber diese Konsequenzen bedenken zu können, muss gleichzeitig auch gefragt werden, wer oder was der Mensch ist. Man nennt die (christliche) Antwort auf diese Frage die Lehre nach dem Menschen, also (christliche) Anthropologie.

Innerhalb der christlichen Theologie kann man sehr grob zwei Auffassungen von der Vorstellung eines Lebens danach unterscheiden: zum einen das klassisch-katholische Modell, welches am Gedanken an einer unsterblichen Seele festhält. Und zum anderen die protestantische Modellvariante, welche von einem sogenannten „Ganztod“ des Menschen ausgeht und den Gedanken einer unsterblichen Seele ablehnt. In dieser protestantischen Modellbildung ist es allein die Erinnerung Gottes, die die Identität des irdisch-gelebten menschlichen Lebens über den Tod hinaus bewahrt. Im katholischen Modell ist es der Gedanke einer unsterblichen Seele, die das Aufbewahrtsein des ganzen gelebten Lebens über den Tod hinaus bei Gott denkbar werden lässt. Allerdings ist mit dieser durchaus klassischen Unterscheidung zwischen Körper und Seele keinem dualistischen Menschenbild *à la* Sokrates und Platon das Wort geredet. Denn auch wenn das klassisch-katholische Verständnis von einer *Unterscheidung* dieser Wirklichkeit ausgeht, so ist damit eben *kein Gegensatz* markiert, wie es etwa in der sokratisch-platonischen Tradition der Fall ist.

Die katholisch-christliche Theologie spricht in diesem Kontext von einer *leib-seelischen Einheit und Verfasstheit* des Menschen. D. h. die Seele und der Körper bzw. Leib sind zuinnerst wechselseitig aufeinander bezogen und vereint. Und beide sind konstitutiv für das Menschsein als Ganzes. So hat also der Tod der Sache nach durchaus auch im katholischen Modell seine radikale Spur hinterlassen und das Menschsein in gewisser Weise zu einem Bruchstück werden lassen. Und zwar dann, wenn im sogenannten „Zwischenzustand“⁹ mit dem damit einhergehenden individuellen Gericht die individuelle Seele auf ihre materiell-leibliche Vollendung in der leiblichen Auferstehung der Toten am Ende der Zeit „wartet“.

Beide Auffassungen, so unterschiedlich sie auch sind, gehen also von einer Fortexistenz des einzelnen Menschen über den Tod hinaus aus. Nach dem individuellen Tod des einzelnen Menschen verschwindet dieses irdisch-gelebte Leben also nicht einfach und versinkt in ein diffuses „Nichts“. Vielmehr wird die Identität des je einzelnen Menschen mit all seinen individuellen Erfahrungen in seiner je einmaligen Lebensgeschichte über den Tod hinaus bewahrt.

So bleibt das Folgende mit Blick auf die gemeinsame christliche Hoffnung auf eine allgemeine *leibliche* Auferstehung von den Toten festzuhalten: Der vergängliche, irdisch-menschliche Körper ist im christlichen Glaubensverständnis nichts Böses oder Schlimmes. Folglich ist der Körper auch nichts, von dem es sich zu befreien gilt. Denn eines ist für den christlichen Glauben als solchen jenseits konfessioneller Unterschiede eindeutig und bleibend festzuhalten: dass nämlich Gott nicht zum Scherz, sondern im Ernst und in der Wahrheit in Jesus Christus *Fleisch* geworden ist (Joh 1,14) und als wahrer und wirklicher, d. h. aber auch vergänglicher und sterblicher Mensch – wie wir – auf dieser unseren Welt und in dieser unseren Geschichte gelebt hat. Zumal sich die fleischliche Identität Jesu Christi nach dem Tod am Kreuz hinaus in seiner Auferstehung und leiblichen Himmelfahrt erhält, wie die skandalös anmutende fleischliche Realität in den Erscheinungserzählungen ebendies betont: „Fasst mich doch an und begreift: Kein Geist hat Fleisch und Knochen, wie ihr es bei mir seht.“ (Lk 24,39) Dies begründet die christliche Hoffnung auf eine alles und jeden umfassende Auferstehung des materiellen und geistigen Lebens zum universalen Gericht. Der Gedanke eines individuellen Gerichts nach dem Tod des einzelnen Menschen und des allgemeinen Gerichts am Ende der Zeit zur Erlösung der ganzen Schöpfung will verdeutlichen, dass es nach christlichem Verständnis eben nicht egal ist, wie wir hier auf Erden leben. Unser je einmaliges

Leben trägt einen Ernst in sich. Wer oder was wir eigentlich waren und sind – oder eben nicht –, darüber entscheidet erstlich und letztlich kein Mensch, sondern allein der Mensch gewordene Gott Jesus Christus als Richter und Retter in barmherziger Gerechtigkeit und gerechter Barmherzigkeit.

5. VOM WISSEN UND HOFFEN UND EINEM ERHOLSAMEN SCHLAF

Einer der Ausgangspunkte unserer Reise war ein Resultat der Frage um ein Leben nach dem Tod: Calvins ausbleibender Schlaf. Nun könnte man meinen, nach der Begegnung mit so vielen Gedankengängen wäre erst recht nicht an Schlaf zu denken.

Und so ganz falsch ist dieser erste Eindruck nicht: Denn bei solch großen Fragen, wie der nach einem Leben danach, haben selbst gelehrte Philosophinnen und Philosophen, Theologinnen und Theologen keine verbindliche und in strengem Sinn „richtige“ Antwort parat. Letztlich stellen alle dargebotenen Bezugspunkte nichts anderes als Deutungsangebote dar. Über deren Relevanz bzw. deren Wahrheit für Calvin allerdings entscheidet – zumindest im Diesseits – niemand anderes als Calvin selbst. Seine Aufgabe, um die er nicht herumkommt, besteht also darin, sich zu entscheiden, welcher / n Deutungsmöglichkeit(en) er sich anschließt.

Die zurückliegenden Ausführungen können nun zum einen zeigen, dass Calvin zunächst einmal beruhigt sein darf, weil er mit der Frage nach dem Leben nach dem Tod und auch seinem Ringen darum nicht allein ist. Zum anderen haben sie ein bestärkendes Potenzial, weil sie zeigen, dass die in unserem Teil der Welt vorwiegend verbreitete Deutungsoption – die leibliche Auferstehung – nicht nur denkerisch plausibel ist, sondern in Jesus Christus und seiner Auferstehung auch einen Grund der Hoffnung benennen kann.

Sich dieser in Christus gründenden Auferstehungshoffnung anzuvertrauen, kann Calvin und uns allen dabei helfen, das Leben im Hinblick auf den Tod gelassener anzugehen: Haben wir nämlich den christlichen Glauben für uns angenommen, dann dürfen wir begründet hoffen, dass der Tod nicht mehr das letzte Wort hat. Dann dürfen wir hoffen, dass Calvin und Hobbes, dass du und ich bereits im Hier und Jetzt gerettet *sind*. Und da die Auferstehung und das Sein bei Gott allen Menschen zum Angebot werden, dürfen wir auch hoffen, dass ich und du uns „einmal wiedersehen“. Dies bedeutet aber nicht, das Leben nun verschlafen

zu können – wie es Calvins Eltern tun, bei denen vorm Einschlafen noch der Fernseher flimmert. Vielmehr setzt dieser beruhigende Glaube die Kraft frei, für sich und andere die Osterfreude zu leben, die uns die Auferstehung Jesu Christi geschenkt hat. Er sendet uns gewissermaßen in die Unruhe, d. h. in die Welt hinein, um sich für diese Welt einzusetzen.

ANMERKUNGEN

- 1 Vgl. Heger, Johannes, *Passion und Auferstehung*, bibeldidaktisch, Sekundarstufe. In: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100041/> [zuletzt geprüft am: 26.10.2017], Absatz 1.2.2.
- 2 Zu dieser Definition und ihrer Vorgeschichte vgl. Pieper, Josef, *Tod und Unsterblichkeit*, München 1979, 15f; 26.
- 3 Zu einer philosophischen Kritik vgl. u. a. Gabriel, Markus, *Ich ist nicht Gehirn. Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert*, Berlin 2015.
- 4 Vgl. Tetens, Holm, *Der Tod – ein hoffnungsloser Fall? – Eine kleine Erkenntnistheorie des Todes*. In: Gosepath, Stefan / Remenyi, Matthias (Hg.), „... dass es ein Ende mit mir haben muss“. *Vom guten Leben angesichts des Todes*, Münster 2016, 9–20.
- 5 Vgl. Hoping, Helmut, *Freiheit, Tod, Gott*. In: *Internationale Katholische Zeitschrift „Communio“* 33 (2004), 517–534, bes. 518–521.
- 6 Vgl. Kessler, Hans, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi*, Düsseldorf 2011, 42–68.
- 7 Vgl. Heger, Johannes/Schmitt, Eckehart, „*Tod*“ im Hinduismus und Christentum. *Interreligiöses Lernen konkret*. In: *IRP – Impulse* 2/2012, 42–47.
- 8 Vgl. Uhde, Bernhard, *Religion*. In: Ders., *West-östliche Spiritualität – Die inneren Wege der Weltreligionen. Eine Orientierung in 24 Grundbegriffen*, Freiburg 2011, 82–87.
- 9 Wie man diese Lehre christologisch fortführen kann vgl. Morgalla, Peter Paul, „*Aber das ist doch nicht der Untergang der Welt*“. *Über Apokalyptik und andere letzte Dinge bei den Simpsons*. In: Heger, Johannes/Jürgasch, Thomas/Karimi, Ahmad Milad (Hg.), *Religion? Ay Caramba! Theologisches und Religiöses aus der Welt der Simpsons*, Freiburg i. Br. 2017, 319–344, hier: 336–337.

