

Herbert Frohnhofen

Reinkarnation und frühe Kirche

Vor gut 40 Jahren beklagte Walter Brugger in dieser Zeitschrift die große Verbreitung der Wiederverkörperungslehre im Bewußtsein seiner Zeitgenossen und legte eine leidenschaftliche Ablehnung dieser Lehre aus der Sicht des Christentums vor. Als Gründe für die weite Verbreitung der Lehre nannte er „fremdartige Einflüsse“ in einem religiösen Vakuum nach dem Zusammenbruch des Dritten Reichs, „Mangel an Kritik“, eine „geringe geistige Durchbildung, die keine hohen Anforderungen an Begründung stellt“ sowie „die durch das moderne Leben aufgestachelte Neugier, die das alte Wahre wenig anziehend findet“. Wie nach dem Ersten Weltkrieg seien es diese Umstände, die „zu einem Aufwuchern der Sekten, zu einer weiten Verbreitung des populären Okkultismus, zu Wundersucht und Prophetenmanie“ und zu einem neuen Aufschwung der auch die Reinkarnation lehrenden Anthroposophie geführt hätten¹.

In unserer Zeit, in der das „religiöse Vakuum“ durch den spürbaren Rückgang des Christentums sicher noch größer geworden ist, haben Reinkarnationsvorstellungen auch im Zusammenhang mit der zunehmenden Verbreitung der New-Age-Spiritualität und einem neuen Okkultismus wiederum Konjunktur; etwa 25 bis 30 Prozent der bundesdeutschen Bevölkerung sollen Anhänger solcher Vorstellungen sein². Auch unter Christen macht sich inzwischen eine gewisse Unsicherheit, teilweise gar Sympathie gegenüber Reinkarnationsvorstellungen breit, und es gibt nicht wenige Versuche, Christentum und Wiederverkörperungslehre miteinander zu verknüpfen³. Dabei sind eine „geringe geistige Durchbildung“ und auch ein „Mangel an Kritik“ heute doch wohl seltener geworden; der Verweis auf „die aufgestachelte Neugier, die das alte Wahre wenig anziehend findet“, war schon vor 40 Jahren nicht sehr weittragend, da erste Ansätze der Wiederverkörperungslehre auch im Abendland erheblich älter als das Christentum sind und somit nur für den lediglich in der Tradition des Christentums Gebildeten etwas Neues darzustellen vermochten.

Während freilich in der deutschen Klassik und Romantik die Reinkarnation als Möglichkeit der Teilhabe des Individuums am Fortschritt der Menschheit angesehen wurde⁴ und der Anthroposoph Rudolf Steiner eine Vervollkommnung des Individuums auf dem Weg der mehrfachen Wiedergeburt lehrte⁵, finden wir von christlicher Seite aus, ähnlich wie im Islam⁶, von frühester Zeit an vorwiegend eindeutige Abgrenzungen gegenüber der Wiederverkörperungslehre⁷. Neben den Aussagen der Bibel und den Lehren der frühen Kirche im allgemeinen stehen

heute aber oftmals die Schriften des Origenes im Mittelpunkt des Interesses, da diese nicht selten als Hinweis für die Möglichkeit einer Vereinbarkeit der Reinkarnationslehre mit christlichem Gedankengut genommen werden. In diesem Beitrag, in dem die einschlägigen Aussagen zusammenfassend vorgestellt und gewertet werden⁸, soll deshalb ein besonderes Augenmerk auf die Lehren des Origenes gelegt werden. Ein kurzer Blick auf die in dieser Frage verwendete Terminologie und das geistesgeschichtliche Umfeld des frühen Christentums wird diesem aber vorgeschaltet.

Die Terminologie⁹

Der wahrscheinlich älteste griechische, vor allem von der Stoa verwendete Ausdruck zur Bezeichnung der Wiedergeburt ist „Paliggenesia“ (Wiederentstehung), der jedoch eine Rückkehr der Seele in ein anderes Lebewesen nach einem Zwischenzustand nur bedeutet, wenn ein Kreislaufdenken vorausgesetzt wird. Sowohl im Neuen Testament als auch im talmudischen Schrifttum taucht er erneut auf und meint hier lediglich eine Wiedergeburt im Sinn einer sittlichen Erneuerung, die mit einer Seelenwanderung nicht verwechselt werden darf¹⁰. Der gebräuchlichste Terminus in der Antike ist hingegen „Metempsychosis“ (Wiedereinseelung), der die sofortige Rückkehr der Seele nach dem Tod in ein anderes Lebewesen bedeutet. Christen und Neuplatoniker verwenden demgegenüber bevorzugt und fast bedeutungsgleich „Metensomatosis“ (Wiedereinkörperung). Das lateinische „Reincarnatio“ (Wiederfleischwerdung) hat in der Antike keine lange Vorgeschichte und baut vermutlich erst auf den Gebrauch des Terminus „Incar-natio“ zur Bezeichnung der Menschwerdung Jesu Christi bei den Christen auf.

Im Deutschen sprechen wir heute von einer Reinkarnation, Seelenwanderung oder Wiedergeburt, wenn die Seele eines Lebewesens nach dessen Tod in dem Körper eines anderen Lebewesens auf dieser Erde auf längere Dauer lebend gedacht wird. Soweit nicht anders vermerkt, werden die genannten Termini im folgenden ohne Bedeutungsunterschied verwendet. Der Ausdruck „Wiedergeburt“ freilich wird mitunter auch heute noch mit dem Wortinhalt eines sittlichen, religiösen oder körperlichen Neuwerdens (etwa nach einer Krankheit) gebraucht. Diese Verwendung steht hier jedoch nicht im Vordergrund des Interesses.

Bedeutsam für die gesamte Lehre der Reinkarnation, insbesondere bei einer Verhältnisbestimmung östlicher und westlicher Traditionen, ist die Tatsache, daß im Christentum im Anschluß an die griechisch-römische Kultur die Seele als ein „streng individuelles, mit sich selbst identisch bleibendes geistiges Prinzip verstanden“ wird, während sie in den östlichen Religionen und Kulturen „als eine die individuelle Person übergreifende mentale und psychische Macht angesehen wird“¹¹.

Das Umfeld des frühen Christentums¹²

Im Anschluß an erste Anklänge einer Reinkarnationslehre in der religiösen Volksbewegung der frühen Orphik (6. Jh. v. Chr.) ist es vor allem der heute eher aus der Mathematik bekannte *Pythagoras* († um 500 v. Chr.), der aufgrund allerdings allein sekundärer Zeugnisse als erster bedeutender Vertreter der möglicherweise schon zu dieser Zeit aus dem indischen Raum oder Ägypten (Hinduismus, Buddhismus, Parsismus) übernommenen Lehre von der Wiedergeburt in der griechischen Antike gilt. Pythagoras lehrt demnach einen 3000 Jahre andauernden Kreislauf der Seelen durch das gesamte Tierreich, bis die Seele wieder beim Menschen anlangt. Danach beginnt der Kreislauf, der sich durch moralisches Verhalten nicht verkürzen läßt und möglicherweise der Grund für den Vegetarismus seiner Anhänger ist, von neuem.

Demgegenüber gewinnt die Lehre durch *Empedokles* († um 424 v. Chr.), der die Seelenwanderung auch auf Pflanzen ausdehnt, und vor allem durch *Platon* († 347 v. Chr.), den herausragenden Vertreter der Wiedergeburtstheorie unter den Griechen, einen betont moralisch-ethischen Zug. Platon lehrt, daß die Seele Verunreinigungen, die sie sich bei ihrer ersten Verbannung in den Leib zugezogen hat, einem individuellen Richterspruch gemäß an einem eigens dafür vorgesehenen Ort tilgen muß, um danach in einen ihren Taten entsprechenden Tier- oder Menschenleib zurückzukehren. Nach drei solchen durch lange Zwischenzustände unterbrochenen Wiedergeburten, spätestens jedoch nach 10 000 Jahren, kehre die Seele zur himmlischen Heimat zurück. Diejenigen Seelen, deren menschliche Träger mehrfach nacheinander gut gehandelt haben, sind dieser Wiedergeburt nicht mehr unterworfen und gelangen in ihre himmlische Heimat zurück bzw. auf einen Stern. Andererseits verfällt die Seele eines Schwerverbrechers, etwa eines Vtermörders, einer ewigen Strafe, die ebenfalls den Zyklus beendet.

In der hellenistischen und römischen Zeit bleibt der Gedanke an eine Wiedergeburt unter den Pythagoreern und Platonikern zwar noch bekannt; er wird jedoch nicht mehr neu entfaltet oder ausgestaltet, und weitgehend glaubt man nicht mehr an ihn. Von Vergil († 19 v. Chr.), der erklärt, daß die Seelen schon in der Präexistenz die Form ihres nächsten irdischen Seins enthalten, und Plutarch († um 120 n. Chr.) wird die Seelenwanderung dann nur noch den ganz schlechten, das heißt den Körpern am meisten verhafteten Menschen in Aussicht gestellt. Vom zweiten nachchristlichen Jahrhundert bis zum Ausgang der Antike ist der Seelenwanderungsgedanke, insbesondere etwa auch in der Gnosis eines Simon Magus oder Karpokrates, dann wieder weiter verbreitet, wenn auch die Behauptung des Bischofs Nemesios von Emesa († um 450), daß alle Griechen, soweit sie an die Unsterblichkeit glaubten, auch die Seelenwanderung gelehrt hätten (PG 40, 581), übertrieben gewesen sein mag. In dieser Zeit wird im Rahmen der nichtchristlichen abendländischen Philosophie in der Regel nicht mehr die Wiederge-

burtslehre selbst in Frage gestellt, sondern allein ihre richtige Interpretation in der Tradition des Pythagoras und Platons diskutiert, wobei vor allem die Einbeziehung von Tieren in die Seelenwanderung umstritten ist. Zusammenfassend läßt sich also festhalten, daß der Gedanke an eine Wiedergeburt in der griechisch-römischen Antike durchaus weit verbreitet war, andererseits jedoch nicht eine solch hohe Dignität besaß wie etwa das durch die Eigenschaften der Vollkommenheit, Unveränderlichkeit und Affektlosigkeit geprägte Gottesbild dieser Kultur, an dem die frühen Christen nicht vorbeigehen konnten.

Der biblische Hintergrund und das Judentum

Sowohl innerhalb der hebräischen Bibel und des nichtbiblischen Judentums als auch im Bereich des Neuen Testaments spielt der Reinkarnationsgedanke trotz häufiger gegenteiliger Behauptung praktisch keine Rolle. Einzig der später im Neuen Testament wieder auftretende Gedanke einer sittlichen Wiedergeburt (Paliggenesia) ist auch bei Philon von Alexandrien († 50), dem bedeutenden Mittler zwischen Juden- und Griechentum, bereits aufzufinden.

Insbesondere etwa in der anthroposophischen Tradition Rudolf Steiners werden immer wieder einige Stellen des Neuen Testaments als Belege für den Reinkarnationsgedanken genommen; doch trifft dies weder Aussagekontext noch Aussageabsicht dieser Stellen. Joh 3, 3.7 zum Beispiel steht im Urtext „von oben geboren“, das heißt aus Gottes Geist gezeugt, und nicht „von neuem geboren“, wie die Vulgata und die deutsche Einheitsübersetzung es mißverständlich im Hinblick auf den Reinkarnationsgedanken wollen. Mt 17, 10–13 (par.) ist vor dem Hintergrund der Entrückung des Elias im Feuerwagen in den Himmel (2 Kön 2, 11; vgl. Henoch: Gen 5, 24) zu betrachten, womit die Erwartung der Wiederkunft dieses Propheten in der eschatologischen Heilszeit verknüpft war (Mal 3, 1.23 f.; Sir 48, 9 f.), die im Neuen Testament auf den Täufer (Mt 11, 14; vgl. 17, 10–13 par.; aber Joh 1, 21) und auch auf Jesus projiziert wird (Mt 16, 13 f. par.; Mk 6, 15 par.). Diese ist jedoch nicht im Kontext von Tod – Elias stirbt nicht, sondern wird „entrückt“ – und Wiedergeburt zu verstehen, sondern bedeutet ein heilsgeschichtlich-eschatologisches Geschehen außergewöhnlicher Art. Tit 3, 5 hingegen meint weit eher eine (geistliche) Neuschöpfung in Christus denn eine Wiedergeburt in diesem Leben. Allein Joh 9, 1–7 scheint zunächst im Hinblick auf die Vorstellung einer Seelenwanderung auszulegen zu sein; im Mittelpunkt der Aussage steht jedoch die dem jüdischen Denken vertraute Problematik der Verschuldung von körperlichen Gebrechen und ihrer Vergeltung im Rahmen der Geschlechterfolge, die von den großen Propheten jedoch bereits negativ beschieden wurde (Jer 31, 29; Ez 18, 2). Ebenso weist Jesus einen solchen Schuldzusammenhang und damit auch potentielle Reinkarnationsspekulationen zurück.

Alle immer wieder für die Seelenwanderungslehre bemühten neutestamentlichen Stellen sind also als Belege hierfür kaum brauchbar; im Gegenteil, teilweise scheinen sie solchen Spekulationen gerade zu widersprechen.

Die Argumente der Kirchenväter

Mit wenigen Ausnahmen, zu denen vor allem Origenes zu zählen ist, gilt gleiches für die frühen Kirchenväter. Soweit die uns erhaltenen Quellen es ausweisen, spricht als erster unter ihnen der Märtyrer und Philosoph *Justin* († um 165) die Reinkarnationslehre an. In den ersten Kapiteln seines imaginären Dialogs mit dem Juden Tryphon (4, 5 f.) schildert er ein Gespräch zwischen einem ehrwürdigen Greis, der sich später als Christ zu erkennen gibt, und sich selbst, der sich noch im Stadium des heidnischen Philosophen befindet. Beide stimmen in der Ansicht überein, daß die – nach platonischer Lehre – erneute Einkerkierung der Seelen in menschliche oder tierische Leiber zur Strafe für begangene Übeltaten deshalb nicht als sinnvoll angesehen werden kann, weil die Lebewesen über diese Strafe selbst nichts wissen. Beide lehnen deshalb die Seelenwanderungslehre ab.

In ähnlicher Weise wendet sich *Eirenaeos von Lyon* († 202) im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit den gnostischen Karpokratianern gegen deren Lehren einer Reinkarnation, die offenbar ebenfalls eine moralisch-ethische Komponente aufwiesen (Adv. haer. I 25). Im weiteren Verlauf seiner Schrift gegen die abweichenden Lehrauffassungen hält er jegliche Lehren von einer Seelenwanderung wie Justin deshalb für widerlegt, weil die „Seelen sich gar nicht mehr an das erinnern, was zuvor gewesen ist“ (II 33, 1). Platons Erklärung dieses Phänomens mit dem Dämon, der unser Leben mit Vergessenheit tränkt, beantwortet der Bischof mit der lakonischen Frage, wie denn Platon selbst von diesen Vorgängen dann Kenntnis haben könne. Denjenigen freilich, die in Abwandlung des platonischen Arguments im Zug gnostischer Leibfeindlichkeit den Körper selbst zur Ursache des Vergessens der Seele um ihre Vergangenheit machten, indem er die Seele beherrsche und herunterziehe, erwidert Eirenaeos gemäß der christlichen Morallehre, daß nicht der Körper die Seele, sondern die Seele den Körper beherrsche (II 33, 2). An positiven Argumenten gegen die Reinkarnationslehre nennt Eirenaeos aus christlicher Sicht die Individualität und Personalität des Menschen (II 33, 5: „jeder von uns hat seine eigene Seele, wie er auch vermöge göttlicher Anordnung seinen eigenen Leib empfängt“) sowie die grenzenlosen Fähigkeiten Gottes (ebd.: „Gott ist nicht so arm oder beschränkt, daß er nicht vermöchte, einem jeden seinen eigenen Leib, seine eigene Seele, seinen eigenen Charakter zu geben“). Als Erweis dieser für Eirenaios jeder Reinkarnationslehre widersprechenden christlichen Wahrheit führt der Bischof das biblische Gleichnis vom reichen Prasser und armen Lazarus (Lk 16, 19–31) an, in welchem von beiden erzählt wird, daß das

Zusammensein von Seele und Leib über den Tod hinaus Bestand hat. Sein Hauptargument gegen die Annahme von Seelenwanderungsspekulationen ist aber die Lehre von der Auferstehung der Toten, bei der alle Menschen mit „ihren eigenen Leibern, ihren eigenen Seelen und mit ihrem eigenen Geist“ vor den göttlichen Richterstuhl treten werden (II 33, 5).

Während die „Spottschrift des Hermias“ (Kap. 2), der „Octavius“ des Minucius Felix (34, 7) und die Schrift „Ad Autolycum“ des Theophilus von Antiochien (III 7) – alle um 200 verfaßt – sich lediglich mit oberflächlicher Polemik gegen die Reinkarnationslehre wenden, geht der in juristischem Denken geschulte *Tertullian* († um 220) sehr viel gründlicher zu Werk. Auch er betont die Unvereinbarkeit der Lehre von der Auferstehung mit Reinkarnationsvorstellungen (Ad nat. I 19; Carn. Chr. 24), sieht die Identität der Seele und damit den Gedanken an ein endzeitliches Gericht durch mehrere Einkörperungen gefährdet (Apol. 48; An. 33; vgl. Carn. res. 1) und betont die höhere Achtung der christlichen Lehre vor der menschlichen Seele, da diese nicht das Eingehen der Seele in Tierkörper vertritt (Test. anim. 4). Gebündelt finden sich Tertullians Argumente gegen die pythagoreisch-platonischen Reinkarnationsvorstellungen vor allem als historischer Exkurs in seiner Schrift „De Anima“. Die Lehre von den durch die Wiederverkörperung sich immer wieder gegenseitig erzeugenden Gegensätzen lehnt er hier strikt ab (29) und argumentiert, daß bei einer konstanten Wiederkehr der Verstorbenen in dieses Leben die Zahl der Menschen stets die gleiche bleiben müsse (30); hierbei nimmt er freilich die Lehre, daß einige menschliche Seelen in Tierleiber reinkarnieren, nicht mehr ernst. Mensch und Tier seien nämlich zu verschieden, als daß hier eine seelische Identität angenommen werden könne (32); ja selbst die verschiedenen Charaktere mehrerer Menschen könnten nicht durch ein und dieselbe Seele begründet sein (31).

Hiermit sind die wichtigsten Argumente gegen die Reinkarnationsvorstellung aus christlicher Sicht benannt; sie kehren in der Folgezeit ständig wieder und gewinnen keine größere Tiefe. Zum Ende des vierten Jahrhunderts tritt die Auseinandersetzung dann offensichtlich deutlich zurück. *Ambrosius* († 397) etwa erklärt nur noch, daß die Seelenwanderung der Natur des Menschen widerspreche und in der Gnadenordnung keinen Platz habe. *Hieronymus* († 420) widerspricht einer Exegese von Mt 11, 14, die den Täufer als eine Reinkarnation des Elias ansieht. *Augustinus* († 430) faßt die zu seiner Zeit schon traditionellen Argumente gegen die Seelenwanderung an zahlreichen Einzelstellen zusammen und betont hierbei insbesondere die Einheit von Seele und Leib des Menschen. Tiefster Grund für die Ablehnung der Reinkarnation sei das Geschick Jesu, der nur einmal gestorben und auferstanden ist; dies bleibe als Hoffnung und Erwartung auch für die Christen verbindlich (Civ. Dei XII 14).

Die abweichende Auffassung des Origenes

Von diesem lediglich an herausragenden Beispielen ausgeführten Konsens der frühen Kirchenschriftsteller gegen jegliche Reinkarnationsspekulationen gibt es wenige abweichende Lehrmeinungen. Die wichtigste und für die Kirchengeschichte folgenreichste wird von *Origenes* († 254), dem fruchtbarsten Gelehrten des christlichen Altertums, vorgetragen, der heute noch weithin als Vertreter einer Reinkarnationstheorie angesehen wird. Schon in der frühen Kirche gewannen seine Lehren eine so große und anhaltende Anhängerschaft, daß noch verschiedene Konzilien des sechsten Jahrhunderts (Synode und Konzil von Konstantinopel, 543 bzw. 553) sich genötigt sahen, Teile der Lehrauffassungen des Origenes zu verurteilen. Was aber lehrte Origenes?

Tatsächlich geht er nach der uns weitgehend lediglich in der bearbeiteten Übersetzung des Rufin († 410/11) vorliegenden Überlieferung seines dogmatischen Hauptwerks „Von den Ursprüngen“ davon aus, daß die Art des Seins eines Individuums im jetzigen Leben – sei es als Engel, als Mensch oder als „feindliche Macht“ – davon abhängt, wie seine Seele sich zuvor (in einem vorherigen Leben?) verhalten hat, und daß auch das ethische Verhalten der Menschen in diesem Leben die Zugehörigkeit zu einer der genannten Gruppen im nächsten Leben bestimmt. Ja, für den Extremfall scheint der Alexandriner gar eine Reinkarnation der Seele in einem „vernunftlosen Tier“ anzunehmen, wobei er Bibelstellen als vermeintliche Belege heranzieht (Princ. I 8, 4).

Während der insgesamt eine Harmonisierung der origenistischen mit allgemein in der Kirche verbreiteten Lehren anstrebende Rufin an anderer Stelle vermerkt, daß Origenes die Seelenwanderungslehre nur als eine Häresie anführt und berichtet (GCS 22, 105, 1–16), betont der Origenes nicht so wohl gesinnte Hieronymus († 419/20), Origenes habe die Reinkarnationslehre nicht als „Dogma“, sondern nur zur Vervollständigung seiner Lehren vorgetragen (Brief 124 an Avitus 4). Augustinus († 430) hingegen, der sich im 11. Buch seines „Gottesstaats“ mit den Auffassungen des Origenes auseinandersetzt, kritisiert hier nicht eine Reinkarnationstheorie, sondern lediglich die Lehre von einer Präexistenz der Seelen, die Origenes ja tatsächlich vertritt.

Dies alles gibt zu der Interpretation Anlaß, daß Origenes der Reinkarnationslehre insbesondere durch seine Präexistenzvorstellungen der Seele sicher nicht sehr fern gestanden hat. Ob er eine Seelenwanderungslehre aber tatsächlich vertreten hat, ist nicht mehr mit Sicherheit festzustellen; dagegen spricht nicht zuletzt, daß er sehr ausgeprägte Vorstellungen über den Reinigungsweg der Seelen nach ihrer Trennung vom Leib im Tod kennt. Überdies weist er in den Kommentaren zu einigen biblischen Stellen eine Reinkarnationslehre streng ab, führt als Begründung gegen eine solche Lehre das bevorstehende Weltende an und gibt überdies zu bedenken, daß bei einer fortschreitenden Läuterung der Seelen durch

immer wieder neue Einkörperungen die Anzahl der schuldig gewordenen Körper sich laufend verringern müßte¹³. Da zudem eine mehrfache Wiederverkörperung der Würde der menschlichen Seele widerspreche, kommt er zum Resümee, daß die Seelenwanderung eine „der Kirche fremde Ansicht“ sei, welche, „weder von den Aposteln überliefert ist, noch irgendwo in den Schriften zutage tritt“ (Comm. in Mt XIII 1).

Die frühchristliche Eschatologie als Alternative

Insgesamt läßt sich damit festhalten, daß die frühen Kirchenschriftsteller der Reinkarnationslehre in breiter Front nicht nur skeptisch, sondern abweisend gegenüberstehen. Die Gründe hierfür liegen vornehmlich im Bereich der anders garteten Eschatologie, die nach christlichem Verständnis wegen der hohen Wertschätzung der Würde jedes einzelnen Menschen eine Wiederkunft der Seele in einem anderen Menschen oder gar einem Tier nicht zuläßt. Der der entwickelten Seelenwanderungslehre eigene Läuterungsgedanke ist dem christlichen Denken zwar auch nicht fremd; doch ist er hier durch den Charakter der Endgültigkeit des Todes bestimmt und wird deshalb in ein jenseitiges Leben, das zeitlich dem irdischen Leben folgend gedacht wird, verlagert. Vollendungsziel der Läuterung ist nicht die ewig existierende geläuterte Seele allein, sondern die verheißene Auferstehung in der Gemeinschaft von Seele und Leib, was bereits an die jüdische Eschatologie anknüpft¹⁴. Im zweiten Jahrhundert verfaßt der Apologet Athenagoras die erste christliche Schrift über die Auferstehung der Toten, in der die Auferstehung mit Leib und Seele als notwendig bezeichnet wird, weil der Mensch als vernünftiges Wesen zur ewigen Fortdauer bestimmt sei, der Leib aber zur Natur des Menschen gehöre und daher die Seele nicht ohne ihn ihre Bestimmung erreichen könne (Kap. 11–17). Der Tod ist damit im christlichen Verständnis keine Befreiung von den Fesseln des Leibes, sondern ein Durchgang mit lediglich vorübergehender Trennung von Seele und Leib, die später zu einer endgültigen Vereinigung gelangen. Bei Tertullian ist der menschliche Leib deshalb (gegen Platon) ein „Tempel Gottes“ (An. 53).

Freilich wird bereits zu dieser Zeit – etwa von Justin, Eirenaeos (Adv. haer. V 32, 1) und Tertullian – vor der letzten Vollendung des Verstorbenen ein Zwischenzustand angenommen, in welchem eine Reinigung von den Sünden erfolgt, die nicht die ewige Verderbnis bedeuten. Die Gerechten durchleben während dieser Zeit ein „refrigerium interim“, also eine Art Erholung. Im Anschluß an neutestamentliche Grundlagen (vgl. Lk 16, 19–31; 1 Kor 3, 12–15) werden hiermit schon die in der hebräischen Bibel und im zwischentestamentarischen Judentum entwickelten Vorstellungen weitergeführt¹⁵. Auch die rabbinische Literatur kannte differenzierte Scheol- und Hadesvorstellungen, die für die Gerechten bis zur

Auferstehung einen Ort des Friedens und der Ruhe vorsahen, während den Frevlern eine Stätte der vorläufigen Strafvergeltung zudedacht wurde¹⁶.

Mit der Reinkarnationslehre wird damit im Christentum das griechische Kreislaufdenken überhaupt in Frage gestellt. Die Einmaligkeit der Person Jesu Christi prägt die Geschichte und ist Ursache für ihre Einmaligkeit und Endgültigkeit, an der auch die unzähligen Individuen Anteil haben.

ANMERKUNGEN

¹ W. Brugger, Wiederverkörperung, in dieser Zeitschr. 142 (1948) 252–264, 252.

² So N. Klaes, im Nachwort zu H. Torwesten, Sind wir nur einmal auf Erden? (Freiburg 1983) 183.

³ So in jüngster Zeit z. B. F. Horn, Reinkarnation und christlicher Glaube, in: Leben nach dem Sterben, hrsg. v. A. Rosenberg (München 1974) 99–121; R. Frieling, Christentum und Wiederverkörperung (Stuttgart 1975); R. Bubner, Evolution, Reinkarnation, Christentum (Stuttgart 1984); H. Bauer, Wiedergeburt (Würzburg 1986).

⁴ Vgl. dazu E. Benz, Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik, in: ZRGG 9 (1957) 150–175.

⁵ Vgl. R. Steiner, Reinkarnation und Karma (Dornach 1928), sowie W. Donat, Die Reinkarnationslehre in der Anthroposophie, in: ZRGG 9 (1957) 175–191.

⁶ Vgl. E. L. Dietrich, Die Lehre von der Reinkarnation im Islam, in: ZRGG 9 (1957) 129–149.

⁷ Vgl. etwa G. MacGregor, Reinkarnation und Karma im Christentum, 2 Bde. (München 1985/86); R. Hummel, Reinkarnation (Mainz 1988).

⁸ Vgl. etwa L. Bukowski, La réincarnation selon les Pères de l'Eglise, in: Gregorianum 9 (1928) 65–91; E. Bertholet, La réincarnation (Lausanne 1978); J. M. Pryse, Reinkarnation im NT (Interlaken 1981); K. Hoheisel, Das frühe Christentum und die Seelenwanderung, in: JbAC 27/28 (1984/85) 24–46; L. Scheffczyk, Der Reinkarnationsgedanke in der althristl. Literatur: BayerAkadWiss. Phil-histKl. 1985, H. 4 (München 1985).

⁹ Vgl. dazu A. v. Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt, in: TU 42, 3 (1918) 97–143; R. Hedde, Art. Metempsychose, in: DThC 10 (1928) 1574–1595; F. Büchsel, Art. paligenesia, in: ThWNT I 685–688; K. Prümm, E. Pax, Art. Wiedergeburt, in: LThK X (1986) 1099–1102.

¹⁰ Vgl. J. Dey, Paligenesia. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3, 5 (Münster 1937), sowie E. Stein, Der Begriff der Paligenesia im talmudischen Schrifttum, in: Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums 83 (1939) 194–205.

¹¹ L. Scheffczyk, a. a. O. 5.

¹² Vgl. zu diesem Abschnitt C. Hopf, Antike Seelenwanderungsvorstellungen (Diss. Leipzig 1934); W. Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern (Stuttgart 1934); E. Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen (Leipzig 1929).

¹³ Vgl. etwa Comm. in Joh VI 14 (GCS 10, 124, 6 f.) (zu Joh 1, 21); Comm. in ep. ad. Rom. V 1 (PG 14, 1015 C) (zu Röm 7, 9); Comm. in Mt XI 17 (GCS 40, 64, 18–21) (zu Ex 22, 30).

¹⁴ Vgl. P. Volz, Jüdische Eschatologie (Tübingen 1903) 237 ff.; G. v. Rad, Theologie des AT, Bd. 1 (München 1957) 405 ff.; M. Wischnitzer, Art. Auferstehung, in: Enzykl. Judaica III (1929) 665–667.

¹⁵ Vgl. A. Stuiber, Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst (Bonn 1957) 43 ff.; L. Scheffczyk, a. a. O.

¹⁶ Vgl. Strack/Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch (München 1961) IV 1019.