

Stephan Ernst

Hoffnung auf ein neues Leben

Der Reinkarnationsglaube als Anfrage an die christliche Eschatologie

Was geschieht mit uns im Tod? Was kommt nach dem Tod? Wie können wir in unserem Leben auf den Tod zugehen, ohne ihn verdrängen zu müssen? Im Blick auf diese Grundfragen des Lebens gewinnt der Glaube an Reinkarnation heute zunehmend an deutender Kraft.

-Nach einer vom Gallup-Institut (London) zwischen 1979 und 1982 in neun europäischen Ländern durchgeführten Umfrage¹ glauben 21 Prozent aller Befragten an Reinkarnation. In der Bundesrepublik waren es 19 Prozent. Der Glaube an Wiedergeburt findet sich dabei auch unter den Jenseitsvorstellungen vieler Christen. Einer 1985 in Rom vorgelegten Untersuchung zufolge sind 21 Prozent der Protestanten, 23 Prozent der Katholiken und demgegenüber nur zwölf Prozent sogenannter Atheisten in Westeuropa Anhänger der Reinkarnationsidee². Gleichzeitig geht die Zahl derer zurück, die die Aussagen der christlichen Eschatologie bejahen.

Diese Entwicklung sollte als Anfrage an die christlichen Aussagen zum Tod und zu einem neuen Leben nach dem Tod wahrgenommen werden. Welche Defizite im christlichen Bekenntnis werden deutlich, wenn sich immer mehr Menschen der Idee der Reinkarnation zuwenden? Was läßt sich aus christlicher Sicht dazu sagen? Wie läßt sich aus christlicher Sicht ein toleranter Dialog mit dem Glauben an Reinkarnation führen, in dem dieser Glaube vom christlichen Standpunkt aus weder verurteilt noch vereinnahmt wird?

Die Aktualität des Reinkarnationsglaubens

Der Gedanke der Reinkarnation findet sich in den verschiedensten Kulturen. Er ist im Hinduismus und Buddhismus ebenso beheimatet wie in afrikanischen Naturreligionen, in der griechischen Philosophie ebenso wie in der antiken Gnosis, bei den Manichäern ebenso wie in der jüdischen Kabbala des Mittelalters. In der Neuzeit begegnet diese Vorstellung in der Gedankenwelt der deutschen Klassik und Romantik; vor allem aber findet sie hier im Spiritismus (Allan Kardec, Edgar Cayce) und der Theosophie des 19. Jahrhunderts sowie in der daraus hervorgehenden Anthroposophie Rudolf Steiners Aufnahme. Von hierher ist dann auch

die gegenwärtige Gestalt des Reinkarnationsglaubens, wie er im Rahmen der neuen Religiosität und Esoterik verbreitet ist, entscheidend beeinflusst.

Was dabei in unserer westlich-neuzeitlich geprägten Kultur unter „Reinkarnation“ verstanden wird, deckt sich jedoch keineswegs mit der Bedeutung, die diese Lehre ursprünglich im Hinduismus und im Buddhismus hat, auch wenn man sich im Zug der neuen Religiosität auf diese Traditionen als Quellen der Spiritualität zurückbesinnen möchte.

Im Hinduismus wie im Buddhismus gibt die Reinkarnationslehre eine rationale Erklärung für die ungerecht erscheinende Verteilung von Glück und Leid in der Welt. Glück und Leid werden als gerechte Vergeltung für gutes und schlechtes Tun im vorhergehenden Leben gedeutet. Das Los eines Menschen ist Auswirkung des „Karma“ (Tat, Werk, Resultat eines Tuns), jener – nach hinduistischer Lehre – der „Seele“³ anhaftenden Qualität, die durch gute und schlechte Taten angesammelt wird. Sie sorgt zum einen dafür, daß das Rad der Wiedergeburten, der „Samsara“, in Gang bleibt, zum anderen entscheidet sie aber über die Gestalt und das Geschick des Wiedergeborenen. Denn das Karma muß zur Auswirkung kommen. Dies ist sein unumstößliches Gesetz. Es kann nicht vergeben werden, sondern ist abzutragen und zu sühnen.

Daher ist für den Hindu wie für den Buddhisten der Kreislauf der Wiedergeburten nicht erstrebenswert. Er ist ein Zustand, den er als Strafe und Fluch erfährt und dem er entfliehen möchte. Die Erlösung aus diesem Kreislauf aber gelingt erst durch ein Tun, in dem kein Begehren mehr ist und in dem daher auch kein Karma mehr hervorgebracht wird. Erst durch solches begierdeloses Tun, in dem sich der Mensch vom eigenen Ich und von der eigenen Individualität löst, kann er aus dem Bereich des Relativen, der Maya, entkommen. Er kann Befreiung (Moksha) in der Vereinigung mit dem absoluten Urgrund des Seins, dem Brahma, erlangen. Das Individuum löst sich dabei auf. Nach buddhistischer Lehre kommt es zum Verlöschen im Nirvana.

Im Unterschied zu dieser eher pessimistischen Sicht ist der gegenwärtig im Westen erwachte Reinkarnationsglaube vom modernen Evolutionismus und Individualismus geprägt. Der Kreislauf der Wiedergeburten nämlich wird nun selbst als Weg eines evolutiven Aufstiegs, der Selbstvervollkommnung des Individuums und der Menschheit verstanden⁴. Voraussetzung dafür aber ist, daß nicht nur die Seele, der „Atman“, im Sinn eines allgemeinen Lebensprinzips reinkarniert wird, sondern das individuelle Ich. Darin besteht geradezu der Reiz heutiger Reinkarnationsvorstellungen, daß ich selbst es bin, der mehrere Leben durchläuft. Dazu kommt die etwa bei R. Steiner ausgeprägte Vorstellung, daß man im Zwischenzustand zwischen Tod und Geburt das eigene Geschick, das einen im neuen Leben erwartet, mitgestalten kann⁵. Charakteristisch für diese Version ist die Beschreibung Hans Torwestens in seinem Versuch, dem christlichen Leser den Reinkarnationsglauben näherzubringen:

„Der Grundgedanke dieser Lehre ist einfach: Ist im Menschen etwas potentiell Göttliches angelegt, so muß er sich auf der relativen Ebene, in Zeit und Raum, solange entwickeln, bis er seine wahre Natur verwirklicht hat, bis das in ihm Schlummernde voll manifest ist. Da ein einziges Menschenleben in den meisten Fällen zu kurz ist... und da der Tod dem Menschen nicht automatisch die Erleuchtung bringt, bedarf er dazu einer Reihe von Leben. In gewisser Weise ergänzt die Lehre von der Seelenwanderung so die Evolutionslehre, sie fügt dieser eine geistige Dimension hinzu: Der Geist umkleidet sich mit immer neuen Hüllen, geht durch immer neue Erfahrungen hindurch, sucht nach immer besseren Ausdrucksmöglichkeiten, bis er schließlich aus allen Hüllen herausgewachsen ist und seine Unendlichkeit erkennt.“⁶

Diese Vorstellung glauben heute viele auch durch Erfahrung bestätigt. Verwiesen wird auf Berichte aus dem „Jenseits“ von wiederbelebten klinisch Toten (Elisabeth Kübler-Ross, Raymond Moody), vor allem aber auf die Phänomene der Reinkarnationstherapie (Thorwald Detlefsen, Ian Stevenson), die Heilerfolge dadurch verspricht, daß traumatische Erlebnisse aus früheren Leben aufgearbeitet werden.

In dieser Gestalt wird die Reinkarnation nun nicht mehr – wie im Hinduismus und Buddhismus – gefürchtet, sondern als neue Chance nach einem benachteiligten oder mißglückten Leben begrüßt und erhofft. Sie wird gesehen als neue Möglichkeit zur *Selbstverwirklichung des einzelnen*, als neue Möglichkeit, alle Anlagen seiner Natur realisieren zu können bis hin zum Durchbruch des göttlichen Funkens im Menschen. Der Kreislauf der Wiedergeburten wird so selbst zum Heilsweg. Der Tod als Ende und Grenze des Menschen erscheint in dieser Konzeption überwunden. Er kann angenommen werden als Durchgang zu einem neuen Abschnitt des Lebens und der Selbstverwirklichung.

In dieser Sicht erscheint die christliche Auffassung von der Einmaligkeit und Endgültigkeit des menschlichen Lebens mit dem anschließenden Gericht Gottes (Hebr 9, 27f.), vor allem aber mit der Möglichkeit ewiger und endgültiger Verdammnis in der Hölle, als unannehmbar. Sie erscheint angesichts der oft ungerechten Vorbedingungen des Lebens erbarmungslos und inhuman. Zu diesem Image des christlichen Glaubens hat sicher auch die traditionelle Verkündigung der Eschatologie beigetragen, in der die Frohbotschaft allzuoft in eine Drohbotschaft verkehrt wurde und auch noch wird⁷.

Obwohl das Ungenügen solcher Formen der Verkündigung offenkundig ist und es eine Reihe von nachkonziliaren, nicht mehr dem mittelalterlichen vorstellenden Denken verpflichteten Entwürfen der Eschatologie gibt, vermögen sie jedoch die Unsicherheit und die Sprachlosigkeit in der Verkündigung kaum aufzufangen. Ein überzeugtes und überzeugendes christliches Sprechen vom Tod und vom Leben nach dem Tod hat sich noch nicht wirklich durchgesetzt. Es kommt daher darauf an, immer wieder neu verständlich zu machen, welche Alternative der christliche Glaube der heutigen Sehnsucht nach einem neuen Leben, der Sehnsucht nach Wiedergeburt anzubieten hat.

Im folgenden soll dieser Frage nicht in der Weise nachgegangen werden, daß

wir apologetisch die unvereinbaren Differenzen nebeneinanderstellen⁸. Vielmehr wollen wir an der archetypischen⁹ Vorstellung der Menschen von Wiedergeburt, wie sie sich heute im Reinkarnationsglauben manifestiert, anknüpfen. Dies ist möglich; denn auch im Neuen Testament ist von „Wiedergeburt“ die Rede, allerdings in einem grundlegend anderen Sinn, so daß sich von hier aus zugleich das Überbietende der christlichen Antwort auf diese Sehnsucht aufzeigen läßt.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß zwar gelegentlich behauptet wird, im Neuen Testament selbst ließen sich Ansatzpunkte für die Idee der Reinkarnation finden¹⁰. Bei näherem Hinsehen erweisen sich die Belegstellen aber als nicht haltbar. Wenn etwa in Jak 3, 6 vom „Rad des Lebens“ gesprochen wird, so ist zwar vermutlich ein Ausdruck aus den orphischen Mysterien aufgegriffen, der dort die Reinkarnation meint; im Jakobusbrief selbst aber bezieht er sich auf das Auf und Ab des Lebens allgemein. Auch dort, wo von der Wiedergeburt des Elias die Rede ist (Mt 16, 13f.; 11, 13–15; 17, 10–13), geht es nicht um Wiedergeburt im realen, sondern im typologischen Sinn. Denn nach 2 Kön 2, 11 ist Elias nicht gestorben, sondern im Feuerwagen in den Himmel entrückt worden, von wo er am Ende der Zeiten wiederkommen wird, um dem Messias den Weg zu bereiten. Ebensowenig ist in Joh 9, 1–3 bei der Frage nach dem Grund der Blindgeburt die Annahme von Reinkarnation vorausgesetzt. Sie wird hier sogar bestritten.

Unhaltbar ist aber auch die im Rahmen der Theosophie, der Anthroposophie und der Esoterik geäußerte Behauptung, die Reinkarnationsidee sei ursprünglich im Christentum verbreitet gewesen und erst durch die Synode von Konstantinopel 543 verurteilt und unterdrückt worden. In der Verurteilung geht es nicht um Reinkarnation, sondern um die Annahme der Präexistenz der Seelen, die sich nur bei Origenes findet. Origenes lehrte eine jenseitige stufenweise Läuterungsmöglichkeit und eine schließliche Wiederherstellung (Apokatastasis), schloß aber zumindest in seinen späteren Schriften die Reinkarnation als eine der Hl. Schrift und dem Glauben der Kirche fremde Lehre aus¹¹. Das weitgehende Schweigen des Lehramts zu dem in der Gnosis verbreiteten und von zahlreichen Kirchenvätern abgelehnten Thema Reinkarnation beweist nicht die Annahme dieser Lehre, sondern nur, daß sie kein ernstes Problem für das Christentum darstellte¹².

Die neutestamentliche Rede von Wiedergeburt

Eine zentrale Stelle, an der im Neuen Testament ausdrücklich von „Wiedergeburt“ gesprochen wird, ist Tit 3, 4f.:

„Als aber die Güte und Menschenliebe Gottes, unseres Retters, erschien, hat er uns gerettet – nicht weil wir Werke vollbracht hätten, die uns gerecht machen können, sondern aufgrund seines Erbarmens – durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist.“

Hier bezieht sich dieser Ausdruck auf das Geschehen in der Taufe. In dieser Form ist er uns auch durch die Liturgie geläufig. In welchem Sinn aber läßt sich dabei sinnvoll von Wiedergeburt sprechen?

1. Voraussetzung für das rechte Verständnis dieses Ausdrucks ist es, daß die Rede von der bedingungslos rettenden „Güte und Menschenliebe Gottes“ in ihrer ganzen Unselbstverständlichkeit begriffen wird. Zunächst nämlich stellt das Wort „Gott“ eher einen Einwand gegen die Rede von der „Güte und Menschenliebe“ Gottes dar¹³.

Mit dem Wort „Gott“ ist nach christlicher Auffassung das unbegreifliche Woraufhin der Welt gemeint. Was mit der Vernunft begriffen, durch menschliche Erfahrung erfaßt werden kann, ist immer nur die Welt, ihre Unerklärlichkeit aus ihr selbst heraus und ihr daraus folgendes „Bezogensein auf“, nie aber das Woraufhin dieses Bezogenseins selbst. Es wird immer nur das von Gott Verschiedene begriffen und erfahren. Diese Grundunterscheidung von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf hat die mittelalterliche Theologie in der Lehre von der einseitigen realen Relation der Welt auf Gott auf den Begriff gebracht¹⁴. Damit ist gesagt, daß sich zwar die Welt in allem, was sie vom Nichts unterscheidet, aus Gott gewinnt, daß aber umgekehrt die Welt nicht konstitutiver Bezugspunkt für eine Beziehung Gottes auf die Welt sein kann. Dadurch ist von vornherein jede mythologische Vorstellung überwunden, wonach sich Gott beliebig auf die Welt beziehen und in ihren Ablauf lenkend eingreifen kann. Alles, was geschieht, ist vielmehr im ganzen immer schon auf Gott bezogen und ohne ihn nicht.

Wie aber läßt sich dann noch denken, daß Gott uns Menschen in Güte und Liebe zugewandt ist? Das Neue Testament selbst erläutert die Möglichkeit im Ausgang von Kreuz und Auferstehung Jesu. Im Tod Jesu am Kreuz nämlich wird nach der Bezeugung der Evangelien endgültig offenbar, daß Gottes Zuwendung und Vergebungsbereitschaft, die sich bereits in der Geschichte Israels gezeigt hat und die Jesus selbst für alle Menschen verkündet, unbedingt gilt. Sie ist größer als alle Ablehnung der Menschen, selbst als die Ablehnung der Menschen Jesus gegenüber. Jesus selbst bezeugt in seinem Sterben diese immer noch größere Vergebungsbereitschaft Gottes. So wird offenbar, daß wir Menschen nicht aus der Zuwendung Gottes herausfallen können oder sie uns erst erwerben müßten.

Vom Neuen Testament wird dies weiter so erläutert, daß die Welt und die Menschen immer schon in die ewige Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn hineingehören. Sie sind in diese Liebe, die sich in der Offenbarungsgeschichte in immer intensiverer Gestalt zeigt, hineingeschaffen (vgl. etwa Eph 1, 4). Damit ist aber gesagt: Der Sohn selbst ist der Bezugspunkt für die Liebe des Vaters zur Welt und zu den Menschen. Sie sind vom Vater mit genau derselben Unbedingtheit und Verlässlichkeit geliebt, mit der er seinen eigenen Sohn liebt; nicht aufgrund ihrer besonderen Eigenschaften oder Leistungen, sondern allein deswegen, weil sie zum Sohn gehören.

Die Offenbarung dieser Hineingehörigkeit der Welt und der Menschen in die Liebe zwischen Vater und Sohn im Geschehen des Kreuzes bleibt aber für die Vernunft und die Erfahrung aufgrund der Welt verborgen. Rein äußerlich scheint im Tod Jesu sogar genau das Gegenteil der Fall zu sein: äußerste Gottverlassenheit. Die Wirklichkeit der Liebe Gottes wird erst dort erfahren, wo sie im Glauben und Vertrauen auf das Wort Jesu angenommen und zur Grundlage des eigenen Lebens wird. Erst dort erweist sie sich in ihrer Wahrheit und Tragfähigkeit. So erschließt sich Jesus den Jüngern als der Auferstandene, indem diese nun aus dem Geist seiner Botschaft weiterleben. In diesem Geist erfahren sie sich aufgenommen in die Liebe zwischen Vater und Sohn. Der Geist selbst aber geht damit zugleich als die ewige Liebe Gottes auf. Nur in einem trinitarischen Gottverständnis also läßt sich die Güte und Menschenliebe Gottes, von der im Titusbrief die Rede ist, überhaupt denken.

2. Ist der Mensch aber im Glauben in das innere Verhältnis der Liebe Gottes selbst hineingenommen, so ist damit ein radikal neues Selbstverständnis des Menschen eröffnet, das sich aus seiner eigenen, mit der biologischen Geburt gegebenen Wirklichkeit als solcher nicht ableiten und erschließen läßt. Es ist ein radikal neues Selbstverständnis des Menschen aus einem neuen Ursprung heraus: nicht mehr aus dem eigenen geschöpflichen Ursprung, sondern aus dem unableitbaren Ursprung der Liebe Gottes. Genau dies aber ist mit der Bezeichnung der Taufe als „Bad der Wiedergeburt und der Erneuerung im Heiligen Geist“ gemeint und auch im Nikodemusgespräch (Joh 3, 3–5), ebenfalls im Blick auf die Taufe, thematisiert:

„Jesus antwortete ihm: Amen, amen ich sage dir: Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen. Nikodemus entgegnete ihm: Wie kann ein Mensch, der schon alt ist, geboren werden? Er kann doch nicht in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und ein zweites Mal geboren werden. Jesus antwortete: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“

Dieses neue Selbstverständnis des Menschen enthält zunächst wesentlich die Gewißheit, daß der Tod nicht mehr das letzte Wort über den Menschen hat. Die Zuwendung Gottes gilt so unbedingt, daß nichts Geschaffenes, auch nicht der Tod, die Gemeinschaft mit Gott zerstören kann.

„Denn ich bin gewiß: Weder Tod noch Leben, weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Gewalten der Höhe oder der Tiefe noch irgendeine andere Kreatur können uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserem Herrn“ (Röm 8, 3f.).

Dieser Gedanke deutet sich auch in 1 Petr 1, 3f. an: „Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus: Er hat uns in seinem großen Erbarmen neu gezeugt, damit wir durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten eine lebendige Hoffnung haben und das unzerstörbare, unblemte und unvergängliche Erbe empfangen, das für euch im Himmel bewahrt ist.“

In der Gewißheit, daß die Gemeinschaft mit Gott auch über den Tod hinaus Bestand hat, wird es dann aber möglich, die eigene Geschöpflichkeit und Endlichkeit und damit auch den Tod als Ende aller menschlichen Möglichkeiten zu-

zulassen, ohne daran verzweifeln zu müssen. Im Glauben können die Menschen auf den Tod zugehen im Vertrauen, auch dann noch in der Gemeinschaft mit Gott zu bleiben.

Das neue Selbstverständnis bedeutet dann aber auch, daß der Mensch nicht – wie die Lehre vom Karma will – in seiner einmal begangenen Schuld oder in dem Schuldzusammenhang der gesamten Menschheit schicksalhaft unwiderruflich festgehalten wird, sondern daß ihm Vergebung angeboten ist. Er muß nicht mehr auf eine nochmalige Chance in einem künftigen Leben warten und damit sein jetziges Leben aufgeben, sondern kann bereits jetzt, in jedem Moment seines Daseins, die Chance zur Umkehr und neuen Bewährung seiner Freiheit ergreifen.

Das neue Selbstverständnis enthält schließlich auch eine kosmische Dimension. In der Gewißheit der unbedingten Zuwendung Gottes ist die Hoffnung begründet, daß die Liebe Gottes, in die die Welt und die Geschichte der Menschen hineingehören, endgültig offenbar werden und alles neu machen wird. Auf der Grundlage der Wiedergeburt, die sich im Glauben für den einzelnen ereignet, wird daher diese „Wiedergeburt“ auch für die Schöpfung im ganzen erhofft. Der Ausdruck, der ursprünglich eine im eigenen Leben gemachte Erfahrung ins Wort bringt, wird auf die Schöpfung übertragen. Daher ist in Mt 19, 28 von „Wiedergeburt“ im Sinn von „neu geschaffen werden“ die Rede:

„Amen, ich sage euch: Wenn die Welt neu geschaffen wird und der Menschensohn sich auf den Thron der Herrlichkeit setzt, werdet ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, auf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten.“

Zusammenfassend läßt sich sagen: In der christlichen Rede von Wiedergeburt geht es nicht um die Erwartung einer quantitativen Verlängerung der Lebenszeit. Es geht vielmehr um die jetzt bereits angebotene Möglichkeit zu einem qualitativ neuen Vollzug des Lebens aus der Gemeinschaft mit Gott, die auch am Tod keine Grenze hat. Zukunft ist christlich gesehen nicht unbegrenztes, wenn auch sich entfaltendes Bleiben in demselben, sondern Eröffnung von unableitbar Neuem aus dem Ursprung Gottes. Damit eröffnet sich allererst Zeit und Zukunft des Menschen. Der Glaubende ist entsprechend aufgerufen, nicht auf eine spätere neue Chance zu warten, sondern das Angebot neuen Lebens bereits jetzt zu ergreifen. Er darf sein Leben bereits jetzt in der verborgenen Dimension der Liebe des dreifaltigen Gottes gründen und sie zum Ursprung des eigenen Selbstvollzugs der Freiheit werden lassen.

Wenn Voltaire argumentiert: „Es ist nicht weniger erstaunlich, zweimal geboren zu werden als einmal“¹⁵, so läßt sich dem durchaus zustimmen. Denn es geschieht darin nichts grundlegend Neues, das unser Leben ändern und erfüllen könnte. Erst die ganz und gar unselbstverständliche und höchst erstaunliche Zusage der Zuwendung Gottes zu uns Menschen erfüllt die Sehnsucht und Hoffnung, die heute viele mit der Erwartung einer Wiedergeburt verbinden.

Konsequenzen für den Dialog

Welche Konsequenzen ergeben sich aus den bisherigen Überlegungen für den Dialog des christlichen Glaubens mit dem Glauben an Reinkarnation? Läßt sich der Reinkarnationsglaube in die christliche Eschatologie integrieren?¹⁶ Kann der Reinkarnationsglaube der christlichen Eschatologie einen Platz in seinem Gedankengebäude geben?¹⁷ Oder verlangt ein toleranter Dialog, daß wir sagen, über diese Dinge könne man letztlich nichts wissen, so daß nicht zu fragen sei, was richtig ist, sondern – postmodern-dezisionistisch – was für einen selbst richtig ist? Doch kommt es auf diesem Weg überhaupt zu einem Dialog? Stabilisiert nicht die Haltung der Indifferenz lediglich das eigene Vorurteil? Ein wirklich toleranter Dialog, der den anderen nicht einfach ausschließt oder vereinnahmt, scheint erst dann möglich zu sein, wenn beide Seiten bereit sind, die Wahrheit ihrer Aussagen aufzuweisen und ihre Auffassung gegenüber allen Anfragen und Einwänden rational zu verantworten. Die Glaubwürdigkeit wird letztlich davon abhängen, in welchem Maß die jeweilige Deutung zu solcher Offenheit der Kommunikation bereit ist. Allerdings ergibt sich aus den bisherigen Überlegungen zum Reinkarnationsglauben und zum christlichen Glauben, daß die Anforderungen, die an den Aufweis der Glaubwürdigkeit dieser beiden Position gestellt werden müssen, von der Sache selbst her nicht die gleichen sind, sondern sich in ihrer Struktur unterscheiden.

Die Hoffnung der Christen auf ein neues Leben hat nach dem bisher Gesagten weder in der Betrachtung der Welt noch in der Versenkung in das Innere des Menschen ihren Grund. Sie gründet vielmehr auf der im Wort Gottes zugesagten und im Glauben gegebenen unbedingten Verlässlichkeit der Liebe Gottes zu uns Menschen. Diese gegenüber der Welt umfassendere Zuwendung Gottes ist allein für den Glauben erschlossen, der selbst als Erfülltsein von Gott zu verstehen ist. Er ist ein Vertrauen, das die Wirklichkeit dessen mit sich bringt, worauf er vertraut: die Gegenwart der Zuwendung Gottes. Die Wahrheit und Glaubwürdigkeit des Geglaubten läßt sich infolgedessen aus sachimmanenten Gründen nicht im Vorfeld des Glaubensvollzugs einsichtig machen, sondern kann sich erst im Vollzug des Glaubens selbst erweisen. Daß dies so ist, ist freilich im Dialog mit aller eigenständigen Erkenntnis des Menschen rational zu verantworten¹⁸. Dazu muß gezeigt werden, daß die Voraussetzungen des Glaubens, etwa die Geschöpflichkeit der Welt und die Anthropologie der Freiheit, nicht dem Verdikt neuzeitlicher Metaphysikkritik unterliegen oder den humanwissenschaftlichen Einsichten widersprechen. Die Aussagen des Glaubens aber müssen so ausgelegt werden, daß sie nur geglaubt und auf keine andere Weise als wahr erwiesen werden können.

Diese Argumentationsstruktur, die dem christlichen Glauben von seinem Gegenstand her angemessen ist, kann jedoch von der Sache her nicht auf den Glau-

ben an Reinkarnation übertragen werden. Die Annahme einer Reinkarnation nämlich bleibt auf den immanenten Bereich bezogen. Sie ist keine Aussage über die Gemeinschaft mit Gott. Reinkarnation hat mit Gott nur in der Weise zu tun, wie alles Geschehen in der Welt mit Gott als seinem Woraufhin zu tun hat, sie ist ohne ihn nichts. Der Gedanke der Reinkarnation ist damit aber – wenn er nicht nur als bildhafte Rede verstanden werden will – eine Aussage, die innerweltlicher wissenschaftlicher Überprüfung zugänglich sein kann und damit auch sein muß. Die Berechtigung dieser Anforderung an die Argumentation wird durch die immer wieder unternommenen Versuche bestätigt, empirische Belege für Reinkarnation zu liefern. Sie wollen nicht nur eine Gewißheit, sondern ein bewiesenes Wissen vermitteln.

Dann aber ergeben sich eine Fülle von Anfragen: Die Phänomene der Reinkarnationstherapie etwa lassen sich ebensogut und viel einfacher psychologisch erklären, etwa durch Kryptomnesie, also durch das Auftauchen gespeicherter, aber unbewußter Gedächtnisinhalte¹⁹. Von seriösen Parapsychologen werden die teilweise verblüffenden Phänomene jedenfalls nicht als Beweis für Reinkarnation gewertet.

Von vielen Vertretern des aktuellen Glaubens an Reinkarnation wird dies jedoch kaum als Infragestellung wahrgenommen. Die gegenwärtig zunehmende Skepsis gegenüber wissenschaftlicher Rationalität, die Ahnung von den Grenzen eines konsistenten physikalischen Weltbilds etwa, verleihen vielmehr „übersinnlichen“ Erklärungen hohe Plausibilität. Man rettet sich mit dem Verweis darauf, es gebe viele Dinge, die wir noch nicht wissen. Das Für-wahr-Halten solcher Erklärungen verweist dann aber auf existentielle Bedürfnisse der Menschen, im Fall der Reinkarnation auf die Sehnsucht nach neuem Leben und nach Überwindung der Endgültigkeit des eigenen Todes.

Angesichts der mangelnden Begründung des Glaubens an Reinkarnation aber wäre zu fragen: Kann eine Hypothese wirklich helfen, den Tod zu bestehen? Ist nicht eine Gewißheit verlangt? Wird hier nicht der Tod verharmlost? Wird nicht das Leben zugleich als unverbindlicher Versuch bagatellisiert?²⁰ Wird nicht die Verdrängung und Tabuisierung des Todes, die unsere Gesellschaft heute prägen, gerade nicht durchbrochen, sondern stabilisiert?

Im Unterschied zu all dem aber ist es für den Dialog mit den Weltreligionen bedeutsam, daß angesichts der kritischen Forderung nach Kommunikabilität etwa im modernen Buddhismus eine Entmythologisierung der Reinkarnationsidee stattgefunden hat. Denn Geburt und Tod werden nicht mehr als einmalige Phänomene des menschlichen Lebens verstanden, sondern als etwas, das sich ständig in uns vollzieht. Mit der Geburt aus dem Mutterschoß hat diese Wiedergeburt nichts mehr zu tun²¹. Sie weist in eine ähnliche Richtung wie die christliche Rede von Wiedergeburt.

Aber nicht nur im Blick auf den Reinkarnationsglauben ergeben sich Anfragen.

Die Einsicht, daß die Aussagen der christlichen Eschatologie so auszulegen sind, daß man ihnen nur im Glauben gerecht werden kann, hat eine massive kritische Bedeutung: Sie dürfen nicht – wie in den phantastischen Ausmalungen traditioneller christlicher Theologie und Ikonographie vielfach geschehen – im Sinn einer Reportage über Tatsachen aus dem Jenseits verstanden werden. Die Aussagen der Eschatologie sind vielmehr ganz von der Glaubensgewißheit der Zuwendung Gottes her als Hoffnung verständlich zu machen²².

Die Rede von *Himmel* meint dann, daß die bereits im Glauben erfahrbare Gemeinschaft mit Gott Endgültigkeit erlangt. Mit der Rede vom *Fegfeuer* (vgl. 1 Kor 3, 13.15) ist gemeint, daß die im Tod endgültig offenbar werdende Liebe Gottes unsere Liebe zu ihm noch wachsen und uns an all dem leiden läßt, was die vollkommene Gemeinschaft mit ihm noch stört²³. Die Rede von der *Hölle* meint, daß für menschliche Freiheit von ihr selbst her grundsätzlich die Möglichkeit besteht, sich der Zuwendung Gottes endgültig zu verweigern. Das bedeutet jedoch nicht, daß die Hölle eigentlicher Gegenstand des christlichen Glaubens wäre. Glaubensgegenstand im Sinn des „credere in“, also des „Vertrauens auf“, ist allein die Zuwendung und Vergebungsbereitschaft Gottes. Entsprechend ist auch der Gegenstand christlicher Hoffnung nichts anderes als der in dieser Zuwendung offenbare Wille Gottes, daß alle Menschen Gemeinschaft mit ihm haben sollen. Aufgrund einer solchen existentialen Auslegung der Eschata können Vertreter der Reinkarnationslehre die christlichen Aussagen zur Eschatologie nicht mehr einfach auf mythische Vorstellungen reduzieren und in den Bereich des Relativen, der Maya, einordnen²⁴.

Dennoch bleibt es bei aller notwendigen Entmythologisierung für die christliche Verkündigung unerlässlich, über diese Möglichkeiten menschlicher Freiheit auch weiterhin in Bildern zu sprechen, will sie nicht in der heute festzustellenden Armut und Wortkargheit steckenbleiben²⁵. Die Reinkarnationsvorstellung selbst als Bild für Läuterung in die christliche Eschatologie aufzunehmen²⁶, scheint freilich problematisch, weil damit im Bild für die Wirklichkeit nach dem Tod der reale Tod als Durchgangsmoment vorkommt.

Die Frage der Glaubwürdigkeit christlicher Eschatologie ist aber keineswegs nur eine Sache des Austauschs von rationalen Argumenten. Sie wird wesentlich davon abhängen, inwieweit es gelingt, die Grundlage dieser Aussagen, die Gewißheit der unbedingten Zuwendung Gottes, zur lebendigen Erfahrung der Menschen werden zu lassen. Die gegenwärtige Verkündigung krankt, wie die Attraktivität der neuen Religiosität zeigt, gerade an diesem Erfahrungsdefizit. Im Blick auf den Reinkarnationsglauben wird es für die Verkündigung darauf ankommen, der Sehnsucht der Menschen nach Wiedergeburt, nach Neu-Werden, nach einer neuen Chance des Lebens und letztlich nach Bestehen des Todes gerecht zu werden. Ein Anknüpfungspunkt kann – wie gesehen – die christliche Rede von Wiedergeburt sein. Es käme aber darauf an, den Gläubigen wieder das Erlebnis von

Wiedergeburt zu ermöglichen. Dazu gehört als zentrale Aufgabe christlicher Mystik, den Glauben als das erfahrbar werden zu lassen, was er ist: als Sich-Gründen im Geheimnis der verborgenen Liebe des dreifaltigen Gottes.

ANMERKUNGEN

¹ Gallup Poll, *Europeans Values* (London 1983).

² W. Thiede, Indizien für Reinkarnation (= R), in: *Materialdienst d. EZW* 52, 6 (1989) 162, 172; ders., Auferstehung d. Toten – Hoffnung ohne Attraktivität? Grundstrukturen chr. Heilserwartung u. ihre verkannte religionspäd. Relevanz (Göttingen 1991) 277: 21,4 % der ev. Schüler stehen der R.idee positiv oder aufgeschlossen gegenüber.

³ Mit „Seele“ (Atman) ist weder im Hinduismus u. schon gar nicht im Buddhismus d. individ. Person gemeint; R. Hummel, *Reinkarnation* (Mainz 1988) 57.

⁴ Diese Sicht auch in modernen Interpretationen d. Hinduismus (Sri Aurobindo Ghosh) u. d. Buddhismus (Christmas Humphreys, Swami Vivikananda); ebd. 51 f., 72 f.

⁵ R. Hummel, R. statt Schöpfungsglaube. Zu R. Steiners u. L. Ron Hubbards Entwürfen, in: R. oder Auferstehung, hg. v. H. Kochanek (Freiburg 1992) 103–105.

⁶ H. Torwesten, Sind wir nur einmal auf Erden? Die Idee der R. angesichts des Auferstehungsglaubens (Freiburg 1983) 21.

⁷ Johannes Paul II., *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten* (Hamburg 1994) 208 f.

⁸ G. Greshake, Gottes Heil – Glück des Menschen (Freiburg 1983) 226–244; M. Kehl, *Eschatologie* (Würzburg 1986) 68–76; W. Kasper, R. u. Christentum, in: *Impulse aus d. HA Schule u. Hochschule d. Erzbist. Köln* (1988) 2, 2–4; G. Bachl, Über d. Tod u. d. Leben danach (Graz 1980) 241–257; H. Küng, *Ewiges Leben* (München 1982) 285 („eine denkerische Vermittlung unmöglich u. eine Entscheidung unumgänglich“).

⁹ C. G. Jung, Die versch. Aspekte d. Wiedergeburt, in: *ErJb* (Zürich 1940) 405 (Wiedergeburt als Archetypus).

¹⁰ So J. M. Pryse, R. im NT (Interlaken ³1984); dazu H. Waldenfels, Auferstehung, R., Nichts? Der Mensch auf d. Suche nach seiner Zukunft, in: R. oder Auferstehung (A. 5) 254–259.

¹¹ H.-D. Leuenberger, *Sieben Säulen d. Esoterik* (Freiburg 1989) 198 f.; Pryse (A. 10); Origenes, *Komm. z. Ev. nach Mt.* (13, 1) Bd. 1 (Stuttgart 1983) 240 f.

¹² Waldenfels (A. 10) 256; N. Brox, *Erleuchtung u. Wiedergeburt. Aktualität d. Gnosis* (München 1989) 45–51.

¹³ P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören* (Freiburg ⁶1991) 83.

¹⁴ Thomas v. Aquin, *S. th.* I, q. 28, a. 1 ad 3; *S.c.G.* 1. II, c. 12.

¹⁵ Zit. n. E. Bock, *Wiederholte Erdenleben* (Stuttgart ⁵1967) 34.

¹⁶ So R. Friedling, *Christum u. Wiederverkörperung* (Stuttgart 1974).

¹⁷ H. Torwesten (A. 6) 174. ¹⁸ Knauer (A. 13) 356.

¹⁹ H. Hemminger, R.therapie – krit. betrachtet; J. Mischo, *Methodenprobleme d. emp. R.forschung*, in: R. oder Auferstehung (A. 5) 119–133, 134–158.

²⁰ W. Thiede, *Die mit d. Tod spielen. Okkultismus, R., Sterbeforschung* (Gütersloh 1994) 55.

²¹ Hummel, *Reinkarnation* (A. 3) 73 f.

²² K. Rahner, *Theol. Prinzipien zur Hermeneutik eschatol. Aussagen*, in: *Schr. IV* (Einsiedeln ³1962) 401–428; H. Vorgrimler, *Hoffnung auf Vollendung* (Freiburg 1980) 83–100.

²³ G. Greshake, *Ungewisses Jenseits? Himmel – Hölle – Fegefeuer* (Düsseldorf 1986) 93.

²⁴ Torwesten (A. 6) 41 f., 190. ²⁵ Thiede, *Auferstehung* (A. 2) 304 ff.

²⁶ F. J. Nocke, Ist die Idee d. R. vereinbar mit der chr. Hoffnung auf Auferstehung?, in: R. oder Auferstehung (A. 5) 274.