

Auferstehung am Jüngsten Tag als Auferstehung im Tod

Wenn man die Sprachregelungen einmal aufnimmt, die bei der Frage nach der Auferstehung eine Rolle spielen, so ergibt sich eine bunte Mischung von Begriffen, die aber schwer aufeinander zu beziehen und schwer miteinander zu vereinbaren sind.

Da ist von der Trennung des Leibes von der Seele, von Himmel, Fegfeuer und Hölle, von der vom Leib getrennten Seele, vom posthumen Verfall des Leibes, vom Zwischenzustand für die Seele, vom persönlichen Gericht und vom allgemeinen Weltgericht, vom Todestag und vom Jüngsten Tag die Rede, vom Ende individueller Zeit und vom Ende aller Zeit und schließlich von der Auferstehung im Tod bzw. der Auferstehung am Jüngsten Tag.

Bei näherem Zusehen wird klar: Es gibt hier ein Miteinander, Gegeneinander und Durcheinander von zwei divergierenden Traditionssträngen, die die christliche Theologie entscheidend geprägt haben: die griechisch-platonische Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele und deren Freiwerden im Tod, und die hebräisch-biblische Vorstellung von einer Auferstehung des ganzen Menschen am Ende der Zeit.

Und schließlich gibt es noch naturwissenschaftliche Überlegungen zum Problem der Zeit, die eine erhebliche theologische Relevanz haben, wie sich zeigen läßt. Die Gebrüder Hansjörg und Wolfgang Hemminger, ersterer ist Biologe, letzterer Physiker, fassen den hier relevanten naturwissenschaftlichen Aspekt zur Interdependenz von Materie, Raum und Zeit wie folgt zusammen: „Nicht nur der Raum begann mit der Materie, sondern auch die Zeit... Es gab keinen Raum, wo die Materie nicht auch war. Und es gab keine Zeit vor der Materie. Was wir heute als Zeit messen und erleben können, bildet eine Eigenschaft der Materie wie der Raum.“¹ Verzeitlichung bedeutet demnach immer Materialisierung.

Das Vorstellungsmodell von Auferstehung am Jüngsten Tag

Dieses Vorstellungsmodell geht davon aus, daß im Tod Leib und Seele voneinander getrennt werden. An der Seele vollzieht sich nun das persönliche Gericht Gottes, dessen Konsequenzen Himmel, Fegfeuer oder Hölle sein können. Im besten Fall gelangt die vom Leib getrennte Seele zur unmittelbaren Anschauung

Gottes, der Leib aber unterliegt üblicherweise dem Verwesungsprozeß, das heißt einem katabolischen Stoffwechsel. Ein anderes denkbare Schicksal für die vom Leib getrennte Seele wäre das Fegfeuer oder die Hölle. Erst am Jüngsten Tag, dem vom Todestag verschiedenen, letzten Tag, vollzieht sich dann die Auferstehung von den Toten mit Leib und Seele.

Daß dieses Denkmodell auch kirchenoffizielle Billigung findet, das kann der Katechismus der katholischen Kirche von 1993 verdeutlichen, in dem es heißt:

„Im Tod, bei der Trennung der Seele vom Leib, fällt der Leib des Menschen der Verwesung anheim, während seine Seele Gott entgegengeht und darauf wartet, daß sie einst mit ihrem verherrlichten Leib wiedervereint wird. In seiner Allmacht wird Gott unserem Leib dann endgültig das unvergängliche Leben geben, indem er ihn kraft der Auferstehung Jesu wieder mit unserer Seele vereint.“²

Die Seele wird als auf ihre Refusionierung mit dem Leib wartend vorgestellt und erhält damit todesjenseitig eine unübersehbare Zeitcharakteristik. Das ist nicht der unhintergehbare Restbestand einer sich um Zeitunabhängigkeit bemühen Sprache. Von Herbert Vorgrimler stammt der Vorwurf, die Seele werde damit zwischen Tod und Jüngstem Tag gewissermaßen zu einem „Krüppelwesen“³ gemacht.

Deutlich machen läßt sich die traditionelle Problematik auch an der Position von Hermann Volk. Der damalige Münsteraner Dogmatiker und spätere Mainzer Kardinal schrieb in den fünfziger Jahren sozusagen zur Rettung der theologischen Relevanz der Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag:

„Man könnte befürchten, die Auferstehung von den Toten könne eigentlich doch nicht mehr viel bedeuten, weil die Seelen der Gerechten schon vor der Wiederkunft Christi und schon vor der Auferstehung des Fleisches der Anschauung Gottes und damit der ewigen Seligkeit teilhaftig werden ... Wiederherstellung der menschlichen Natur ist ein wesentliches Element der Erlösung. Wiederherstellung ist darum auch für die Seligkeit nicht gleichgültig. Auferstehung von den Toten ist auch eine Steigerung der Seligkeit. Das widerspricht nicht der Seligkeit, weil Seligkeit in ihrer abschließenden Form nicht ... nur in dem Verhältnis zu Gott, nicht nur in der Anschauung Gottes liegt, sondern auch Vollendung der Natur ist.“⁴

Problematisch erscheint an dieser Sichtweise nicht nur, daß hier mit zweierlei qualitativ differierenden Seligkeiten operiert wird, eine vor und eine nach der gnadenhaften Wiederherstellung. Daraus ergäbe sich ja schließlich eine zunächst rein seelische quasi-leiblose „Anschauung Gottes zweiter Klasse“, und hernach als Konsequenz der Vollendung der menschlichen Natur die „Anschauung Gottes erster Klasse“. Problematisch erscheint diese Sichtweise auch insofern, als sie eine „posthume Chronologie“ einführt, also ins Jenseits der Todesgrenze eine Zeit projiziert. Abgesehen vom wahrnehmungsdiesseitigen Verwesungsprozeß der Leiche ist eine Chronologie für die wahrnehmungsjenseitige Dimension des Toten nicht nur nicht zwingend, sondern sogar höchst problematisch.

Dieses Denkmodell, bei dem Zeit zumindest unausgesprochen und implizit ins Jenseits und auf eine vom Leib getrennte Seele projiziert wird, ist auch in der universitären Theologie durchaus noch gängig.

In jüngerer Zeit hat der Paderborner Dogmatiker Dieter Hattrup versucht, nicht nur die „Möglichkeit“, sondern sogar die „Notwendigkeit“⁵ der Lehre vom Zwischenzustand zwischen persönlichem Tod und allgemeinem Ende der Geschichte neu zu begründen und einsehbar zu machen. Auch ihm gelingt die Kaschierung der Schwierigkeit mit der Seligkeitszunahme nicht so recht, wenn er sagt: „Die intensive Zunahme der Gottesschau nach der Auferstehung der Toten sieht also die Seligkeit selber wachsen, ohne daß sie vorher unvollständig gewesen sein muß.“⁶

Es führt auch keineswegs weiter, wie seit den Anfängen christlicher Theologie üblich, die Läuterung nach dem Tod „als vermittelndes metaphysisches Glied zwischen dem platonischen Gedanken der Unsterblichkeit der Seele und der Auferstehung“⁷ zu begreifen. Sie würde nur zu einem für den jeweiligen als Zeit mißverstandenen Zwischenzustand nicht einmal kompatibel dimensionierbaren „Pausenfüller“.

Es gibt hier also eine Art chronologische Parallelführung dessen, was zeitbehaftet bleibt, des Leibes nämlich, und dessen, was mit Zeit, sofern diese wirklich als Eigenschaft der Materie existiert, nicht zusammenzudenken ist, der immateriellen Seele nämlich. Der problematischen chronologischen Parallelführung ist in diesem Gedankenmodell nicht zu entkommen, weil sowohl der Tag des Todes wie auch der Jüngste Tag die Zeitsignatur tragen; denn am Todestag „wird die Seele vom Leib getrennt“, und der Jüngste Tag ist der letzte in der Abfolge aller Tage und von daher chronologisch bestimmt⁸. Wohl nicht zu Unrecht hatte Paul Althaus aber bereits vor Jahrzehnten moniert:

„Erst am jüngsten Tage bekommen die Seelen ihren Leib, in der Auferstehung der Toten, und damit wird ihre Seligkeit oder Unseligkeit erst voll ... Dabei verliert die Auferstehung ihren Ganzheits-Charakter. Sie gilt nur noch dem Leibe, nicht mehr dem ganzen Menschen. Es wird verkannt, daß wir ein Jenseits des Todes allein durch die Auferweckung haben.“⁹

Der Ganzheits-Charakter der Auferstehung mit Leib und Seele ist aber zu wahren und zugleich die Etablierung einer Zeit für die Seele zu vermeiden, in der diese vom Leib getrennt ist.

Das Vorstellungsmodell der Auferstehung im Tod

Gisbert Greshake, Gerhard Lohfink, Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, Eberhard Jüngel und andere, so unterschiedlich sie auch sonst theologisch argumentieren, kommen doch in der Vorstellung von einer Auferstehung im Tod überein.

Bei diesem Konzept werden persönliches Gericht, Weltgericht, Jüngster Tag, Fegfeuer als die heilende Begegnung und die läuternde Konfrontation mit Gott und eben auch die Auferstehung zu einem Ereigniskomplex im Tod zusammen-

gezogen¹⁰. Die sich im Tod ereignende Begegnung mit Gott ist Gericht, ist Läuterung, ist Übergang in das vollendende und vollendete Leben.

Hier muß nun eine Unterscheidung getroffen werden zwischen Zeitdiesseitigkeit und Zeitjenseitigkeit. Wenn von einer Zeitjenseitigkeit die Rede ist, entfällt das nur zeitdiesseitig gegebene Zerspannt- und Zertrenntsein von Augenblicken bzw. Zeitpunkten.

Im Bewußtsein um die Problematik dieser Ausdrucksweise und angesichts der Notwendigkeit, etwas Zeitloses in die zwangsläufig zeithafte und Zeitworte verwendende Sprache zu bringen, sei auch der Begriff einer „zeitjenseitigen Koinzidenz“ als defizitäre Andeutung des Gemeinten eingeführt¹¹.

Bei der Annahme einer zeitjenseitigen Koinzidenz von persönlichem Gericht und Weltgericht, die ausschließlich in der „Hinterbliebenen“-Perspektive als zwei äonenweit getrennte Ereignisse auftreten, käme die problematische Zwischenzeit, die Projektion von Zeit ins Jenseits, die chronologische Parallelführung von Seele in der Anschauung Gottes und Leib bzw. Leichnam im Verwesungsprozeß nicht vor.

Wie aber wäre diese zeitjenseitige Koinzidenz von individuellem Ende und persönlichem Gericht, von kollektiv-menschlichem oder gar kosmischem Ende und Weltgericht in unserem Zeithorizont vorstellbar? Hier befinden sich alle Zeitpunkte der Kosmos-, der Evolutions-, der Kultur- und auch der menschlichen Lebensgeschichte in einem gleichen Abstand, einer Äquidistanz zu dem, was als bleibende Mitte für alle peripher abgetragene Zeitentfaltung Ewigkeit genannt wird.

Diese Äquidistanz fungiert hierbei als Symbol dafür, daß alle Zeitpunkte, welche individuell-lebenszeitlichen oder gar kosmischen Zeiträume auf der Zeitperipherie auch zwischen ihnen liegen mögen, „gleichzeitig“ sind in bezug zur Ewigkeit, oder besser im Entbundenwerden aus der Zeit hin zur Ewigkeit zu einem nicht mehr zeithaften Moment verschmelzen, das heißt, wenn von Zeit, die ja nicht mehr existiert, noch geredet werden dürfte, „gleichzeitig“ werden oder wären. Emil Brunner hatte zu diesen Gedanken bereits in den zwanziger Jahren angeregt:

„Auf Erden gibt es ein Vorher und ein Nachher und einen Zeitabstand, der Jahrhunderte oder gar Jahrtausende umfaßt. Aber ‚auf der anderen Seite‘, in der Welt der Auferstehung, in der Ewigkeit gibt es diese auseinandergezogene Zeit, diese Zeit der Vergänglichkeit nicht. Das Todesdatum ist für jeden ein verschiedenes; denn der Todestag gehört zu dieser Welt. Unser Auferstehungstag ist für alle derselbe und ist doch vom Todestag durch kein Intervall von Jahrhunderten getrennt – denn es gibt diese Zeitintervalle nur hier, nicht aber dort, in der Gegenwart Gottes, wo ‚tausend Jahre sind wie ein Tag‘.“¹³

So hilfreich die Überlegungen zur Auferstehung im Tod auch sind, sie enthalten trotz gewisser Vorzüge doch eine erhebliche Restproblematik. Es stellt sich nämlich die Frage: Wenn Auferstehung im Tod geschieht und den ganzen Menschen meint, was ist dann mit dem unübersehbar vorhandenen Leichnam?

Einige Autoren verweisen, wohl im gedanklichen Gefolge von Hans-Eduard Hengstenberg¹⁴, auf die Leib-Körper-Differenzierung. Dabei soll der Leib wieder entstehen und – zumeist mit Seele zusammengedacht – vollendbar sein, der vergängliche Körper aber nur die krude Materialität meinen und ihr den nötigen Tribut zollen.

Hier wird offenbar versucht, angesichts unübersehbarer prä- und postmortalen Verfallserscheinungen die Heilsbestimmtheit des ganzen Menschen zu retten, indem man mit drei anstatt mit zwei Begriffen hantiert, nämlich mit Körper, Leib und Seele. Dabei wird die Körperlichkeit als „physizistisch“ gebrandmarkt¹⁵, die dann übrigbleibende Leib-Seele-Einheit des Menschen als seine Ganzheit begriffen und Leib durch dieses ständige Mit-Seele-zusammengedacht-Sein derart spiritualisiert, daß seiner heilshaften Rettung sein Materie-Sein jedenfalls kaum noch im Weg steht. Nur der Körper verrichtet seine „thermodynamische Notdurft“, Leib und Seele ziehen sich sauber aus der Affäre. Dabei sollen z. B. bei Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink im Begriff Leib dann aber doch noch die individuelle Geschichte, der Weltbezug und die Ganzheit des Verstorbenen hinübergerettet werden.¹⁶

Hier ist nachdrücklich zu fragen: Was soll das sein, der ganze Mensch, wenn der Körper nicht dazugehört? Was soll das sein, der Weltbezug, wenn der menschliche Körper als der elementarste und sinnenfälligste Ausdruck des Weltbezugs, als geradezu „inkarnierter“ Weltbezug nicht dazugehört?

Der Körper wird auf diesem theologischen Schachbrett zum fast belanglosen Bauernopfer degradiert und bagatellisiert und soll den thermodynamischen Ansprüchen Genüge tun. Mit den wertvolleren Figuren, nämlich der Leib-Seele-Einheit Mensch, die man wieder – obgleich körperlos – als Ganzheit deklariert, glaubt man dann den ganzen Menschen der heilsgeschichtlichen Rettung zugeführt zu haben.

Die Leibdimension einerseits weitestgehend zu entmaterialisieren und körperfrei aller naturwissenschaftlich formulierbaren Zeitfragen zu entheben, und andererseits in dieser Leibdimension gleichwohl Zeit, Geschichte und Welt des Menschen vor Gott versammelt wissen zu wollen, ist nicht überzeugend. Dieser körperfreie Begriff von Leib könnte auch Anlaß zu einer neuen Form von Körpervergessenheit (oder gar Körperfeindlichkeit?) werden, insofern mit seiner Hilfe der Körper heilsgeschichtlich gesehen scheinbar „rückstandsfrei entsorgt“ wird. Aus ökologischen Zusammenhängen weiß man allerdings, daß alles, und zwar oft als schwer zu bewältigende Altlast, irgendwo wieder auftaucht.

Für diese heilsfähige Leibdimension konstruieren Greshake und Lohfink schließlich noch unter Reaktivierung des mittelalterlichen Begriffs „aevum“ die mit diesem identifizierte „verklärte Zeit“¹⁷. Zeit paßt zum Körper, nicht aber zum derart konzipierten und überzeitlich dimensionierten Leib. Diese „verklärte Zeit“ wird damit sozusagen auf den zuvor entmaterialisierten Leib geschneidert.

Auf den – unnötigen – Begriff „aevum“ bzw. „verklärte Zeit“ kann an dieser Stelle nicht eingegangen werden.

Herbert Vorgrimler bietet eine andere Variante der Auferstehung im Tod. Er verbleibt beim Gedanken einer grundsätzlichen Bezogenheit der Seele auf Materie. Da für die Seele posthum aber nicht mehr die Materie aus alten Erdentagen wesentlich sein kann, folgert er: Gott biete „in seiner göttlichen Dimension“ der Seele neue Materie aus „nichtverweslichem Stoff“ an, „in der sie sich formgebend auswirken kann“. Zugleich muß er dabei eine „völlige Andersartigkeit des unverweslichen Leibes gegenüber dem vergänglichen Erdenleib“ postulieren¹⁸. Diesen Leib glaubt Vorgrimler als Auferstehungsleib ansehen und damit eine auch leibliche Auferstehung im Tod annehmen zu dürfen. Die Frage nach einer Vervollendung der verweslichen Materialität bleibt allerdings auch bei ihm ungeklärt.

Bei Eberhard Jüngel, der eine dritte Variante der Auferstehung im Tod bietet, taucht noch ein anderes Problem auf: Wie der Leib und mit dem Leib stirbt seines Erachtens auch die Seele. So vermag er keineswegs das gewissermaßen kontinuierlich bleibende Element in der unsterblichen Seele des Menschen zu sehen¹⁹. Da seine Überlegungen letztlich auf totale Neuschöpfung menschlichen Lebens durch Gott hinauslaufen müßten, wird nicht mehr recht klar erkennbar, worin denn ein kontinuierlich bleibendes Element bestehen könnte.

Der von Joseph Ratzinger erhobene Einwand gegen eine Position wie die Jüngels erscheint durchaus stichhaltig: „Auferweckung ist dann eine Neuschaffung und der Auferweckte kann der gleiche, aber nicht derselbe sein wie der Gestorbene, der folglich mit dem Tod als dieser Mensch definitiv endet.“²⁰ Gewiß wird bei Jüngel die Zeitprojektion ins Jenseits unserer Existenz vermieden, aber eben mit den erheblichen intellektuellen Folgekosten, auch auf Identität und Kontinuität der Person verzichten zu müssen.

Beurteilung der Modellvorstellungen

Die Theologiegeschichte hat immer wieder, manchmal sogar in sehr materialistischer Weise, vom „verklärten Leib“ bzw. vom „Auferstehungsleib“ gesprochen. Die Frage, in welchem Verhältnis dann der zeitlich-material verfaßte Leib zu diesem nichtzeitlich-nichtmaterialen „Auferstehungsleib“ stehen sollte, blieb allerdings zumeist ohne eine logisch und biologisch beanstandungsfreie oder wenigstens tolerable Antwort. Beispielhaft in diesem defizitären Sinn ist Joseph Ratzingers Äußerung, daß „Auferstehung an den Reliquien des alten Erdenleibs nicht vorbeigeht, soweit sie noch eindeutig als solche vorhanden sind“²¹. Hier ist offensichtlich nicht verstanden worden, was Stoffwechsel heißt.

Die eine theologische Position (Ratzinger, Volk u. a.) sagt zur Frage nach einer Auferstehung im Tod ein deutliches Nein; denn bei der Annahme einer Auferste-

hung schon im Tod wäre der erkennbare, materiell über den Todestag hinaus verbleibende Leichnam vom Heil ja offenbar ausgeschlossen. Daher fordert sie die Vollendung des ganzen Menschen mit gewandelter Materialität am Jüngsten Tag.

Bei dieser Position nimmt man zwangsläufig in Kauf, implizit Zeit ins Jenseits und auf die vom Leib getrennte Seele zu projizieren und diese damit – vielleicht in theologischer Ahnungslosigkeit – nolens volens zu materialisieren. Zugleich bliebe die Seele nach der etwas plakativen Diktion von Vorgrimler zwischen Sterbetag und Jüngstem Tag eine Art „Krüppelwesen“, und es müßten bei einer Vereinigung von Seele und Auferstehungsleib zweierlei Seligkeiten angenommen werden, eine erste vor und eine aufgebosserte nach dem Jüngsten Tag. Die gedanklichen „Folgekosten“ dieser Position erscheinen erheblich zu hoch.

Die andere theologische Position sagt zur Frage nach einer Auferstehung im Tod ein deutliches Ja. Sofern sie den ganzen Menschen nicht materiefrei, rein seelisch denken will, muß sie sich allerdings zur Annahme einer der Seele schon im Tod vermittelten völlig neuen und andersgearteten Materialität durchringen.

Gewiß braucht diese Position, und das ist ihr Vorteil, nicht irgendeine Form von Zeitlichkeit auf die vom Leib getrennte Seele und ins Jenseits zu projizieren und spart sich die implizite Degradierung der Seele zum „Krüppelwesen“. Aber sie hat auch, und das sind ihre theologischen „Folgekosten“, keine Verwendungsmöglichkeit für den materiellen Körper, der aus der Hinterbliebenen-Perspektive erkennbar übrigbleibt. Er ist nicht zuletzt auch deshalb theologisch gesehen schwer zu „entsorgen“, weil die Seele seiner am Jüngsten Tag nicht bedarf, da sie im Tod bereits mit einem „besseren“ Leib ausgestattet wurde. Überdies wird die Seele implizit geschichtslos, wenn nur der Leib den Weltbezug garantiert.

Karl Rahner, der diesen neuen Materiebezug der Seele im Tod zu denken versucht, spricht davon, die Seele werde nicht akosmisch, sondern allkosmisch; sie sei schon immer zum Ganzen der Welt hin offen und trete in einen neuen umfassenden Bezug zur Gesamtwelt²².

Versuch einer Problemlösung

Zunächst soll für eine grundsätzliche Perspektiventrennung plädiert werden: für die Trennung von einer „Hinterbliebenen“-Perspektive, die in einer ihr selbst und ihren Objekten essentiellen Zeitverhaftetheit, um nicht zu sagen Zeit-Haft, verbleibt, und einer Perspektive, die im Versuch der Negation dieser Zeithaftigkeit eine wenigstens als Hypothese aufscheinende und als Hypothese annehmbare Existenz in Zeitlosigkeit denkt.

Die hier nun anzudeutende Position versucht einerseits den Gedanken einer Auferstehung im Tod zu bejahen, um den naturwissenschaftlichen Anregungen gerecht zu werden und eine durch die posthume Zeitprojektion gegebene impli-

zite Rematerialisierung der Seele und die „Zweiklassenanschauung“ Gottes zu vermeiden. Andererseits versucht sie den Gedanken einer rettenden Vollendung des ganzen Menschen, also auch des Körpers, genauer der Materie, die einmal den Leib ausmachte, zu bewahren. Für diese Auferstehung des konkreten Toten im Tod ist allerdings der materielle Körper, wie er sich in der Hinterbliebenenperspektive darstellt, ohne besondere, über die andere Materialität hinausgehende Relevanz. Er unterliegt postmortal weiter dem katabolischen Stoffwechsel, dessen Produkte auch in den vitalen anabolisch-katabolischen Stoffwechsel anderer Pflanzen, Tiere und Menschen überführt werden.

Nun hat die abendländisch-christliche Theologie überwiegend und einhellig die Leib-Seele-Einheit des Menschen betont und dabei den Begriffsanteil Leib sehr wohl materiell konnotiert. Wie aber soll man, wenn die Leib-Seele-Einheit christlichem Denken entsprechend so in- und extensiv herausgestellt wurde, im gleichen Atemzug sagen können, die Seele, die im Tod zu Gott gelangt, sei – griechischem Denken entsprechend – etwas absolut Geschichtsloses oder Ungeschichtliches? Mag der christlicher Theologie verpflichtete Begriff von Seele auch eine griechische Kinderstube gehabt haben, so ist er ihr doch in zwei Jahrtausenden entwachsen und nicht auf seine Anfänge festzulegen oder mit ihnen wieder zu identifizieren.

Die Seele kann aber angesichts dieser zeitlebens gegebenen, ja als Einheit aufzufassenden engen Verbundenheit mit dem Leib nicht als ein sich vom gestorbenen Menschen sozusagen geschichtsfrei ablösender Rest aufgefaßt werden. Eben dieses regräzisierungsfähige Verständnis einer geschichtslosen Seele wäre der eigentliche, christlichem Glauben zuwiderlaufende Dualismus, nicht aber ein Begriff von Seele, in der konkrete Geschichte bewahrt und aufgehoben ist.

Es bedarf auch bei Annahme gänzlicher Hinfälligkeit der körperlichen Materialität keines „körperfrei“ konzipierten Leibes, um die Geschichtlichkeit des einen Menschen zu bewahren. Denn wenn die zeitlebens währende Leib-Seele-Einheit wirklich und im letzten ernstgemeint war, dann ist die Seele der todüberdauernde Repräsentant des Menschen einschließlich seiner unverwechselbaren Geschichtlichkeit.

In der Theologiegeschichte hatte schon Durandus de S. Porciano (1275–1334) die Auffassung vertreten, daß die Identität des Menschen in der Auferstehung mit dem Menschen zu Lebzeiten durch die die Materie formende Seele hinreichend gewährleistet sei. Wenn das richtig ist, müßte das auch für die Wahrung seiner individuellen und konkreten Geschichtlichkeit gelten können. Auch in den frühen Schriften Ratzingers findet sich dieser Gedanke, wenn er auch später gegenteilige Positionen verfochten hat²³.

Hier wird also auf die Einführung eines irgendwie spiritualistisch anmutenden Leib-Begriffs als dritter Größe verzichtet und in der gewiß nicht schlechtesten theologischen Tradition dem Begriff der Seele das zugemutet, was der Begriff der

Materialität angesichts heutiger Kenntnisse von Stoffwechselprozessen sicher nicht leisten kann, nämlich die Herstellung und Bewahrung einer Kontinuität und Identität zwischen dem zu Lebzeiten in raum-zeitlicher Materialität existierenden oder gar befangenen und dem diese Endlichkeit im Tod überwindenden Menschen.

Könnte nicht – modellhaft vorgestellt –, was wir Seele nennen, so etwas wie die immaterielle Matrizie sein, in die hinein sich, was wir Geschichtlichkeit des Menschen nennen, gewissermaßen wie eine materielle Patrizie bleibend einprägt? So bliebe, was in unserer zeitlich-material-leiblich verfaßten unverwechselbaren Geschichte geschah, über allen Zerfall dieser leiblichen Existenzweise hinaus in dem, was wir Seele nennen, aufgehoben, also der Endlichkeit enthoben, über sie hinaufgehoben und in der Unendlichkeit Gottes bewahrt. Bei einer solchen „Funktionszuschreibung“ für die Seele kann dann auch vom Leben über den Tod hinaus die Rede sein, ohne zur doppelten oder gar dreifachen Buchführung von Körper, Leib und Seele eine zweifelhafte Zuflucht nehmen zu müssen. Zugleich erfüllte ein solches geschichtsbewahrendes Verständnis von Seele das legitime und wichtige Anliegen bleibenden Weltbezugs.

Es stellt sich nun aber die Frage, was mit der körperlichen Materie, mit dem Leichnam geschieht, wenn eine Auferstehung im Tod angenommen und als Auferstehung des ganzen Menschen interpretiert wird. Wie bereits dargestellt wurde, kann schon zu Lebzeiten von keiner materiellen Identität des menschlichen Leibes die Rede sein, da er, wenn auch je nach chemischer Substanz mit unterschiedlicher Prozeßdauer, einem ständigen Stoffwechsel unterliegt. Die menschliche Materialität durchläuft postmortal einen chemisch beschreibbaren Abbauprozess. Was der Chemiker hier konstatieren kann, ist eine Beschreibung und ein Ergebnis aus der Hinterbliebenenperspektive. Sie beschreibt das, was schon zu Lebzeiten nur zeitweise den menschlichen Leib ausmachte.

Auch der nur noch katabolische Stoffwechsel des Leichnams kann schließlich in den anabolisch-katabolischen Stoffwechsel nicht nur eines anderen Lebewesens, sondern auch eines anderen Menschen integriert werden, ohne daß man dazu einen kanibalistischen Kontext konstruieren müßte. Der Materialität, deren sich der achtzigjährige Greis sterbend „entledigt“, kommt keine andere und größere Bedeutung zu als der Materialität, deren er sich als fünfzigjähriger oder zwanzigjähriger Mann in diversen Stoffwechselwegen „entledigt“ hat und die sich im sterbenden Greis nicht mehr findet. Die Vollendung der immer nur zeitweiligen menschlichen Materialität wäre zeitseitig sozusagen erst in dem Punkt anzunehmen, den die Hinterbliebenenperspektive als den Jüngsten Tag bezeichnet. Die Vollendung des ganzen Menschen im Tod kann als unabhängig von der zu allen Lebens- und Sterbenszeiten immer nur zeitweiligen menschlichen Materialität angenommen werden.

Aus diesen Überlegungen ergäbe sich damit folgendes: Die Materie insgesamt,

auch die, die den menschlichen Körper prä- und postmortal ausmacht, wird am zeitseitig Jüngsten Tag vollendet. Der ganze Mensch, dessen Geschichtsbezug sich eben auch in der Seele manifestiert und der erst in ihr die bleibende zeitübergreifende (individual-)geschichtliche Einmaligkeit erhält, wird vollendet an seinem zeitseitigen Todestag. Die nur auf den ersten – zeitseitigen – Blick irritierende Diastase zwischen der Vollendung des ganzen Menschen in seinem Tod an seinem Todestag und der Vollendung seiner zuletzt vorliegenden Materialität am Jüngsten Tag ist nur ein Artefakt der zeithaften Hinterbliebenenperspektive. Beide, die Vollendung des ganzen Menschen und die Vollendung seiner Materialität, koinzidieren, wenn man diesen Begriff in seiner bereits dargelegten Vorläufigkeit noch gebrauchen darf, zeitjenseitig. Ähnlich hatte sich auch Karl Rahner schon geäußert²⁴.

Der Versuch einer Überwindung dieser Hinterbliebenenperspektive interpretiert die zeitdiesseitige Diachronie nicht einfach nur als eine zeitjenseitige „Synchronie“, sondern als zeitlose Identität von individuellem und Jüngstem Gericht und als zeitlose Identität von Vollendung durch Auferstehung des ganzen Menschen (an seinem zeitseitigen Todestag) und Vollendung ehemals und übergangsweise „leibeigener“ Materialität (am zeitseitigen Jüngsten Tag). Die Auferstehung im Tod ist nicht alternativ zur, sondern identisch mit der Auferstehung des ganzen Menschen am Jüngsten Tag. Dabei wird die durch materielles Dasein zeitweilig geprägte menschliche Geschichte ewigkeitsfähig in dreifachem Sinn aufgehoben – beendet, bewahrt und hinaufgehoben – in der Seele.

ANMERKUNGEN

¹ H. u. W. Hemminger, *Jenseits d. Weltbilder* (Stuttgart 1991) 38 f.; U. Lüke, „Als Anfang schuf Gott ...“ *Bio-Theol. Zeit – Evolution – Hominisation* (Paderborn 1997) 69–91.

² KatKK 997; vgl. 1005.

³ H. Vorgrimler, *Wir werden auferstehen* (Freiburg 1981) 94.

⁴ H. Volk, *Das chr. Verständnis d. Todes* (Münster 1957) 109 f.

⁵ D. Hattrup, *Eschatologie* (Paderborn 1992) 334. ⁶ Ebd. 345 f.

⁷ K. Schmöle, *Läuterung nach dem Tode und pneumat. Auferstehung bei Klemens v. Alexandrien* (Münster 1974) 135. ⁸ KatKK 1001. ⁹ P. Althaus in: *RGG* 1, 697.

¹⁰ G. Greshake, *Stärker als d. Tod* (Mainz 1979) 76 f., 90 ff.

¹¹ Selbst der Begriff Koinzidenz, insofern er implizit noch eine Zeitsignatur trägt, ist falsch und, insofern er das totale Zugleich der Zeitjenseitigkeit ausdrückt, vielleicht tautologisch.

¹² Thomas v. Aquin, *S. th. I q. 57 a. 3*.

¹³ E. Brunner, *Das Ewige als Zukunft u. Ggw.* (München 1967) 167.

¹⁴ H.-E. Hengstenberg, *Der Leib u. d. letzten Dinge* (Regensburg 1955).

¹⁵ G. Greshake, in: ders., G. Lohfink, *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit* (Freiburg 1975) 116.

¹⁶ Greshake (A. 10) 70 f. ¹⁷ A. 15, 66 f. ¹⁸ A. 3, 95.

¹⁹ E. Jüngel, *Tod* (Gütersloh 1979) 152 f.

²⁰ J. Ratzinger, *Kleine kath. Dogmatik*, Bd. 9 (Regensburg 1990) 217.

²¹ Ders. in: *LThK*² 1, 1053. ²² Rahner S 12, 426 f.

²³ Ratzinger (A. 21) 1053. ²⁴ Rahner S 12, 456.