

# Die Reinkarnationslehre und die Geschichtlichkeit des Heils

Von Leo Scheffczyk, München

Die Reinkarnationslehre erfährt heute einen großen Auftrieb, der selbst katholische Christen erfaßt. Die Theologie ist gehalten, zu diesem Phänomen Stellung zu nehmen. Ihre Aufgabe besteht näherhin darin, den wesentlich anders gearteten Standpunkt des Offenbarungsglaubens zur Geltung zu bringen, der nichts von einer Reinkarnation weiß, der dagegen von einer endgültigen, auch leiblichen Vollendung des menschlichen Seins überzeugt ist, freilich durch ein Gericht und eine Läuterung hindurch. Es kann deshalb nicht das Anliegen einer kurzen Überlegung sein, die Reinkarnationslehre apologetisch zu widerlegen. Da sie ihrem Wesen nach eine reine Gedankenarbeit oder Spekulation darstellt, die weder durch positive Offenbarung noch durch ausweisbare Erfahrung begründet werden kann, bewegt sich die Inkarnationslehre in einer Fülle von theoretischen Möglichkeiten, so daß sie bei jedem Argument und bei jeder Widerlegung in eine neue Möglichkeit ausweichen kann. Der christliche wie der nichtchristliche Apologet werden deshalb auch niemals eine eigentliche Denkwidersprüchlichkeit bezüglich dieser Möglichkeiten oder ihre förmliche Absurdität nachweisen können.

Deshalb ist es angemessener, das Positive der christlichen Auffassung herauszustellen, und dies zwar immer mit einem Blick auf die Positionen der Reinkarnationslehre, aber ohne die förmliche Absicht einer ins einzelne gehenden, minutiösen Widerlegung. Wenn die christliche Lehre vom Sinn des Menschen, der Welt und der Geschichte in etwa erfaßt ist, ergibt sich die praktische Erkenntnis der Unstimmigkeit der Reinkarnationslehre wie von selbst.

Das läßt sich bereits auf einem ersten Feld der Diskussion erweisen, das für die christliche Begründung wesentlich ist, das aber auch von den Vertretern der Reinkarnationslehre beachtet wird. Es handelt sich um die Offenbarungsurkunden des Christentums selbst, um die Schrift des Alten wie des neuen Testaments.

Deshalb soll in einem ersten Gedanken die Heilige Schrift und ihre Stellung zum Endgeschick des Menschen kurz dargestellt werden.

## 1) Die Stellung der Heiligen Schrift

Die Vertreter der Reinkarnationslehre versuchen immer wieder, auch in den Zeugnissen der Schrift Beweise für ihre Auffassung herauszufinden. Das tat in den zwanziger Jahren schon E. Bloch in seinem Buch »Vom Geist der Utopie«<sup>1</sup>. Hier spricht Bloch an einer Stelle davon, daß es in der Schrift Aussagen gibt, die »auf seelenwandlerische Gedanken hindeuten«<sup>2</sup>. Er weist dabei etwa auf das Wort des Predigers (1,4 und 1,9) hin, wonach »nichts Neues unter der Sonne geschehe«. Aber einen direkten Bezug zur Seelenwanderung wird man aus dieser Stelle nicht herauslesen können.

<sup>1</sup> E. Bloch, *Vom Geist der Utopie*, Frankfurt <sup>2</sup>1923.

<sup>2</sup> Ebd., 321.

Da scheint schon die Aussage des Neuen Testaments über den wiedergekommenen Elias ertragreicher zu sein. Im Matthäusevangelium (11,14) nennt Jesus selbst seinen Vorläufer, Johannes den Täufer, den wiedergekommenen Elias, den Elias redivivus. Aber indem Jesus den Täufer als den wiedererstandenen Elias bezeichnet<sup>3</sup>, schließt er sich nur der Meinung von der besonderen Bedeutung des Täufers unter den Propheten an. Der Ausdruck will in demselben Sinne verstanden sein, wie wir ihn meinen, wenn wir etwa irgendeine große Persönlichkeit als einen neuen Thomas v. Aquin oder als einen neuen Paulus bezeichnen. Es ist hier das Auftreten einer ähnlichen historischen Bedeutung oder Leistung gemeint, nicht aber die Wiederverkörperung einer bestimmten Person.

Die Nähe zu diesem Gedanken ist auch an einer anderen, gern zitierten Stelle nicht vorhanden, an der der johanneische Christus anlässlich der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,1–3) sagt, daß weder er noch seine Eltern gesündigt haben. Wenn nun aber im Sinne der Reinkarnationslehre erklärt wird, damit habe Jesus eben nicht ausgeschlossen, daß dieser Mann in einem früheren Leben gesündigt habe, so ist das derselbe logische Fehler, den man begeht, wenn man das, was in einer Aussage nicht direkt ausgeschlossen wird, in ihr schon eingeschlossen findet. In Wirklichkeit ist hier die Reinkarnationslehre auch nicht in spurenhafter Andeutung vorhanden, weil Christus wörtlich das Schicksal dieses Menschen allein mit dem Willen Gottes und seiner größeren Verherrlichung verbindet. Alle solche Versuche, diese Lehre in der Bibel auch nur punktuell angedeutet zu finden, scheitern an eindeutigen Worten der Schrift, wie etwa dem des Hebräerbriefes 9,27: »Es ist dem Menschen einmal gesetzt, zu sterben, und danach folgt das Gericht«, oder wie an dem Jesuswort: »Wir müssen... Werke tun, solange es Tag ist, ... es kommt die Nacht, da niemand wirken kann« (Joh 9,4).

Natürlich lassen sich auch solche Einzelaussagen logisch gleichsam nochmals unterlaufen und die Idee der Seelenwanderung in sie einführen<sup>4</sup>. So ließe sich etwa zur Aussage des Hebräerbriefes sagen: Das hier erwähnte Gesetz des Sterbens und das Eintreten des Gerichts schließe eine nachfolgende Wiederverkörperung nicht aus. Man könnte sich ja denken, daß der göttliche Richter die betreffenden Verstorbenen gerade wieder zur Wiederverkörperung verurteilen werde, um ihnen die Läuterung in einem neuen Erdenleben zu ermöglichen. Das gerade ist eines von den Motiven, auf das sich ein Zweig der Seelenwanderungslehre gründet. Es ist nahezu identisch mit dem Platonischen Motiv, das Plato vor allem im Mythos des »Phaidon« und »Phaidros« entfaltet<sup>5</sup>. Hier müssen die Seelen nach ihrem Tode das Los für ein neues Leben wählen, das sich bis zu zehn Reinkarnationen wiederholen kann; nur die Seelen der Philosophen, die dreimal das gleiche Leben gewählt haben, können nach geringerer Zeit zu dem Ort der Seligen gelangen. Man hat gegen die Platonische Seelenwanderungslehre aber begründet eingewandt, daß der Gedanke an eine bestimmte Zahl von Einkörperungen der ethischen Läuterungstheorie widerspricht<sup>6</sup>; denn deren Vollendung läßt sich nicht auf eine Zahl festlegen. Auch sonst ist die Lehre Platons nicht ausgeglichen, weil er an anderer Stelle auch eine ewige Bestrafung für schwere Vergehen kennt<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Vgl. W. Brugger, Wiederverkörperung. In: Stimmen der Zeit 142 (1948) 261.

<sup>4</sup> Vgl. dazu einen Befürworter der Reinkarnation: Fr. Rittelmeyer, Wiederverkörperung, Stuttgart 1931, 66.

<sup>5</sup> Vgl. zur Lehre Platons: W. Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 22) Stuttgart 1934, 31ff.

<sup>6</sup> Ebd., 36.

<sup>7</sup> So Resp. X 615 D.

An dieser Stelle ist auch gegen die moderne Form der Seelenwanderung zu sagen: Zahlreiche Folgen von Inkarnationen ergeben nicht mit Notwendigkeit eine endgültige Läuterung. Der betreffende Mensch, oder besser: die betreffende Seele oder das Wesen, d. h. die um alle ihre vergangenen Erfahrungen angereicherte Seele<sup>8</sup>, verfügt ja nicht über die Garantie, sich wirklich zu läutern. Wer sich läutern kann, muß auch fallen können, so daß mit ungezählten Wiederholungen eigentlich keine Läuterung bewiesen werden kann. Von diesem Punkte aus betrachtet, ist die Vermutung begründet, daß der tiefste Antrieb gerade der modernen Seelenwanderungslehre gar nicht so sehr im Läuterungsgedanken gelegen ist, als vielmehr im Gedanken eines dauernden Lebens auf dieser Erde oder, von der anderen Seite her beurteilt, in dem Nichtverstehen des Todesgeschickes des Menschen<sup>9</sup>. Zum Ausgangspunkt dieser Erwägung im Anschluß an Hebr 9,27 zurückkehrend, läßt sich sagen, daß Einzelaussagen der Heiligen Schrift in der Diskussion immer wieder entwertet werden können. Trotzdem sind sie nicht bedeutungslos. Aber sie empfangen ihre Bedeutung doch erst aus einem gewissen Zusammenhang, nicht also aus dem Buchstaben der Schrift, sondern aus ihrer Ganzheit und aus ihrem Geist oder aus dem Geist des Ganzen. Auf diesen Geist muß nun tatsächlich das christliche Denken zurückgehen, wenn es in der Diskussion z. B. dem viel geschickteren Einwand R. Steiners begegnen will, der zugab, daß in der Schrift nichts von der Seelenwanderung stehe, ja, daß in ihr sogar davon nichts enthalten sein könne<sup>10</sup>. Er begründete diese Auffassung mit der Annahme, daß Jesus diese geheimnisvolle, subtile Wahrheit, die seiner Auffassung nach die höchste Offenbarung darstelle, seiner Umwelt gar nicht zumuten konnte. Das Argument sticht natürlich nicht, wenn man bedenkt, daß Platon vierhundert Jahre zuvor seinen Mitmenschen diese Lehre durchaus zumutete.

Aber jedenfalls ist die Einrede R. Steiners für das christliche Denken ein Anlaß, sich nicht allein mit einzelnen Gegenbeweisen aus der Heiligen Schrift zu befassen, sondern mit ihrem ganzen Sinn, der dann freilich auch auf das Kontinuum angewiesen ist, in dem die Schrift ihren Sinn entfaltet, nämlich auf die Tradition und auf die glaubende Kirche. Deshalb soll ein zweiter Gedanke auf die Schrift im Ganzen eingehen, wobei zu diesem Ganzen auch der Geist der christlichen Tradition gehört.

## 2) *Das Endschicksal des Menschen nach dem Geist des Christentums*

Der folgende Gedankengang hat darin seine Bedeutung, daß er noch einen letzten entscheidenden Einwand zu berücksichtigen vermag. Es wird nämlich an entscheidender Stelle eingewandt: Die Reinkarnationslehre wolle ja gar nicht gegen das Christentum angehen. Sie sei ohne das Christentum möglich, aber sie sei auch mit ihm und seiner offiziellen Lehre zu verbinden. Sie wäre sogar eine Überhöhung des christlichen Glaubens<sup>11</sup>. Diese Fehleinschätzung läßt sich vor allem dadurch begegnen, daß man die Einstellung des Christentums in seiner Ursprungszeit zur damals blühenden griechischen Seelenwande-

<sup>8</sup> Zu diesem Begriff vgl. A. Ailinger, Gibt es eine Seelenwanderung?, St. Ottilien 1952, 13f.

<sup>9</sup> Vgl. dazu H. Gollwitzer, Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens, München 1970, 100 ff.

<sup>10</sup> Vgl. W. Donat, Die Reinkarnationsidee in der Anthroposophie. In: Zt. f. Religions- und Geistesgeschichte 9 (1957) 175–199, bes. 189.

<sup>11</sup> So Fr. Rittelmeyer, 86 f.

rungslehre an einigen Beispielen aufzeigt. So ist u. a. die Aussage des Minucius Felix (um 200) bemerkenswert, der von der Lehre des Pythagoras und Platons als von einer Entstellung der Wahrheit über das Leben nach dem Tode spricht. Wirklich aber nennt er es »eine noch größere Verdrehung der Wahrheit, daß die Menschenseelen in Haustiere, Vögel und wilde Tiere zurückkehren sollen«. »Eine solche Anschauung ist nicht des Studiums eines Philosophen wert« (Octavius, 6). Bei Irenäus von Lyon († 202), der in seinen Schriften einem heilsgeschichtlichen Verständnis der katholischen Wahrheit Bahn brach, die für ihn mit einem göttlichen Weltplan oder einem Heildrama identisch ist, wird der Lehre von der Seelenwanderung zunächst die Wahrheit von der Un austauschbarkeit des Leibes entgegengehalten. Sie ergibt sich aus einer inneren Beziehung der Seele zum Leibe, der ihr eigener ist und bleibt. Schließlich aber wird auf die von Gott bestimmte Geschichte der Schöpfung hingewiesen, die in Gott selbst zu ihrem Ziel kommen muß. Das Ziel ist aber die Beseligung durch Gott oder der endgültige Verlust Gottes (Adv. Haer. II, 33,5).

An einer anderen Stelle setzt sich Irenäus mit einer Form der Reinkarnationsauffassung auseinander, die schon eine gewisse Annäherung an die moderne Interpretation zeigt. Die Gnostiker nämlich meinten, daß der Mensch erst jegliches Leben und jegliche irdische Möglichkeit durchprobiert, daß er seine Freiheit im Guten wie im Bösen völlig ausgeschöpft haben müßte, bevor er in den Zustand der Vollendung eingehen könne. Dazu bedürfe es eben vieler Wiederverkörperungen. (Adv. Haer. I, 25,4). Der Bischof von Lyon entgegnet darauf mit dem schlichten Gedanken, daß es einen wesentlichen Unterschied zwischen Gut und Böse gebe und daß Gott aufgrund dieses einen Lebens über Gut und Böse die Entscheidung fälle. Das scheint eine ganz schlichte Antwort zu sein. In Wirklichkeit aber enthält sie schon das entscheidende Argument zur Widerlegung des gnostischen Irrtums; denn wenn der Mensch dauernd vor der Entscheidung zwischen Gut und Böse steht, in *einem* Leben genauso wie in einer Vielzahl von Lebensläufen, dann kann ihm die Erhöhung der Zahl der Wiederverkörperungen nicht nützen. Er könnte ja bei einer theoretisch letzten Reinkarnation wiederum sündigen. So zeigt sich, daß in dieser alten Form der Wiederverkörperungslehre wie in den neuen Formen der Entscheidungscharakter des menschlichen Daseins nicht ernst genommen wird, und d. h. auch, daß die Existenz der Sünde verharmlost wird.

Auf einer höheren Reflexionsstufe hat Augustinus († 430) die Hypothese der Reinkarnation erörtert, indem er im Werke über den »Gottesstaat« den Grundirrtum des Platonismus freilegte und kritisierte. Dieser bestand nämlich, christlich geurteilt, im Fehlen einer rechten Schöpfungsvorstellung, in welcher es einen absoluten Anfang und das Entstehen von Sein gibt im Gegensatz zum Nichts. Die Platoniker dagegen kannten keine Schöpfung der materiellen Welt, sondern nur eine unaufhörliche Bewegung. Das Prinzip dieser Bewegung wurde darin angelegt gesehen, daß alles aus seinem Gegenteil entsteht, das Lebendige aus dem Toten, das Tote aus dem Lebendigen. Es herrscht ein ewiger Wechsel oder ewiger Kreislauf. Demgegenüber betont Augustinus, daß es einen von Gott bereiteten Weg zur Vollendung der Seele gibt, der über das Gericht zur Auferstehung der Toten, zur Anschauung Gottes und zum »glorreichen Gottesstaat« führt (De civitate X, 32).

Einen ähnlichen Gedanken nimmt unter den griechischen Kirchenvätern Gregor v. Nyssa († 394) auf, wenn er im »Gespräch mit Makrina« erklärt: »Wenn der Anfang des Lebens so beschaffen ist, daß nämlich die Seelen wegen ihrer Sünden in die Leiber verbannt werden, so muß der Verlauf desselben diesem Anfang entsprechen. Demnach wird jene ganz zufällige Bewegung der Seelen vom Himmel zur Erde das ganze Menschenleben beherr-

schen, ohne daß die göttliche Vorsehung Einfluß auf den Erdenlauf hätte« (c.7). Dahinter steht der Gedanke, daß die Wahrheit von der Erschaffung der Welt wie des Einzelmenschen, ferner die Wahrheit von der Vorsehung, die den Menschen zu einer Vollendung führt, die Annahme einer Seelenwanderung unmöglich macht.

Indessen sind diese Gedanken wohl noch einer Zusammenfassung und einer Vertiefung oder auch einer Rückführung auf eine Grundstruktur des christlichen Glaubens fähig, die sich freilich hinter diesen theologischen Einzelargumenten schon andeutete. Es ist die geschichtliche oder genauer die heilsgeschichtliche Struktur des christlichen Glaubens- und Weltverständnisses, die in ihrem universalen und wie in ihrem individuell-personalen Aspekt Beachtung verdient.

### *3) Der universale Aspekt der Heilsgeschichte als vorbereitende Antwort auf die Reinkarnationshypothese*

Es ist eine heute allgemein anerkannte Unterscheidung, daß das vorchristliche Denken vom Weltprozeß, dem das nachchristliche sich wiederum angleicht, ein zyklisches Denken war, demgegenüber die christliche Auffassung als lineare oder geschichtliche bezeichnet werden darf<sup>12</sup>. Nach griechischem Empfinden, das hier von alten östlichen Naturvorstellungen abhängig war, bewegt sich die Zeit in einem ewigen Kreislauf. Daraufhin war das letzte Interesse des griechischen Denkens, ähnlich wie noch heute das des östlich-buddhistischen, auf die Befreiung von diesem Kreislauf gerichtet. Aber da man zugleich an die Ewigkeit der Materie glaubte, konnte man nicht ausschließen, daß dieser Kreislauf immer wieder von neuem beginne. Im nachchristlichen Denken berührt sich diese Auffassung mit Nietzsches Vision von der »ewigen Wiederkehr« aller Dinge. Das Christentum dagegen war von Grund auf davon überzeugt, daß Gott der Schöpfung einen Anfang gesetzt habe und daß er sie auch wieder zu sich zurückführe, daß sie aber, an diesem Ziel angekommen, eben vollendet sei. Wenn einmal feststeht, daß es dieses Ziel gibt, das in der restlosen Vereinigung der Schöpfung mit Gott gelegen ist, wird die Annahme einer Neuauflage des Kreislaufes sinnlos, wenn nicht geradezu blasphemisch.

Aber diese lineare, geschichtliche Zeitauffassung des Christentums, die durch die beiden Festpunkte »Schöpfung« und »Vollendung« bestimmt ist, welche bemerkenswerter Weise auch vom modernen naturwissenschaftlichen Denken nicht widerlegt werden, wird doch erst spezifisch christlich durch Hinzunahme eines neuen Ereignisses, das die Einmaligkeit der Weltgeschichte vollends garantiert: das ist die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus. Gleichgültig ob man dieses Ereignis als die »Mitte« oder als das »Ende« der Zeit bezeichnet (beide Bezeichnungen sind möglich), so besitzt es jedenfalls die einzigartige Kraft, die Zeitentwicklung sozusagen zu rektifizieren, aus der Zeit eine eindeutig zu diesem Höhepunkt führende Linie zu machen, die niemals mehr kreisförmig in sich zurücklaufen kann. Das Ereignis der Menschwerdung Gottes ist das Höchste in der Schöpfungs- und Gnadenordnung. Als dieses Höchste kann es nicht wiederholt werden. Die von ihm geprägte Zeit und Geschichte ist selbst einmalig und unwiederholbar. Durch das Christus-

<sup>12</sup> Vgl. u. a. O. Cullmann, Christus und die Zeit, Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung, Zürich <sup>2</sup>1948, 43ff.

ereignis wird die Zeit im ganzen zur einmaligen Heils- und Gnadenzeit, die nicht mehr vervielfacht werden kann; denn die Menschwerdung Gottes kann nicht zu vielfachen werden.

Man wird sich vielleicht von der Stringenz dieses Gedankens nicht gleich überzeugen lassen. Warum, so wird man möglicherweise fragen, könnte der Logos nicht ein zweites Mal Mensch werden? Die Antwort hängt zunächst mit der Tatsache zusammen, daß das vom Logos angenommene Menschsein ihm immer zu eigen bleibt. Er ist ja mit seinem verklärten Leib in das Leben Gottes eingegangen und kann sich daraufhin nicht noch einmal verleiblichen. Von daher ist die Glaubenswahrheit von der Einmaligkeit der Weltzeit und der Geschichte tatsächlich unaufgebar, wenn man sich nicht in phantasievoll-widersprüchliche Spekulationen verlieren will.

Trotzdem mag sich hier als gleichsam letzter verwegener Gedanke die Idee einstellen, die tatsächlich an einer Stelle des christlichen Denkens erwogen worden ist, nämlich bei dem frühchristlichen Theologen Origenes († 254), der in gewissen Punkten noch vom Griechentum beeinflusst war, daß dieser unserer Weltprozeß, diese unsere Schöpfung, wenn sie ihre Vollendung erreicht hat, von neuen Schöpfungen gefolgt würde, so daß Gott sozusagen immer Schöpfer bliebe in immer neuen Welten<sup>13</sup>. Freilich ist auch in dieser Hypothese noch nicht unbedingt das griechische Bild von der ewig in sich schwingenden, kreisförmigen Zeit angenommen. Man müßte für diese Vorstellung das Bild von den aufeinanderfolgenden Linien annehmen. Aber angesichts der Wahrheit von der einmal erfolgten Menschwerdung Gottes ist dieser Gedanke und diese bildliche Vorstellung ebenfalls zum Scheitern verurteilt.

Es gilt nämlich für alle möglichen Schöpfungen, daß der einmal menschengewordenen Logos nicht ein zweites Mal Mensch werden kann. Das hat zur Folge, daß diese theoretisch angenommenen Schöpfungen in sich keinen solchen Höhepunkt hätten. Sie müßten ihren Sinn von dem Christusereignis in unserer Schöpfung bestimmen lassen. Dies sagt in weiterer Konsequenz, daß diese Schöpfungen in Wirklichkeit unauflöslich mit dieser unserer Schöpfung zusammengeschlossen blieben. Das heißt, daß es letztlich gar keine neuen Schöpfungsansätze und keine neu ansetzenden Linien gäbe, sondern allenfalls nur eine Fortsetzung der ersten Linie, die vom Höhepunkt des Christusereignisses bestimmt ist. Aber der Gedanke von neuen Schöpfungen ist auch aus einem anderen Grunde widerspruchsvoll, nämlich deshalb, weil Gott dasselbe nicht ein zweites Mal tut. Der Schöpfungsakt ist seiner Kraft nach unendlich. Es ist nicht sinnvoll, einen solchen Akt Gottes ein zweitesmal zu postulieren. Man kann vernünftigerweise nur die Möglichkeit erwägen, daß der Schöpfer diese Welt länger oder kürzer erhält. Das ist das Geheimnis seines Schöpfungswillens, der die Schöpfung früher oder später in das Ziel einmünden lassen kann, über der sie nicht eigentlich wiederholen kann.

Das ist die Grundstruktur der einen geschichtlichen Schöpfung, die diese Einzigkeit und Einmaligkeit letztlich durch die Einmaligkeit des Christusereignisses als Menschwerdung Gottes empfängt. Aber damit ist die Frage noch nicht beantwortet, ob sich in dieser einen geschichtlichen Welt, die zwischen Schöpfung, Erlösung und Vollendung ausgespannt ist, nicht trotzdem Einzelschicksale wiederholen oder neue Verleiblichungen eines Menschen ereignen könnten. Es ist die Frage, wie sich die von Christus bestimmte Geschichtlichkeit der Welt im ganzen zur Geschichtlichkeit des einzelnen Menschenlebens verhält.

<sup>13</sup> Vgl. zu Origenes: L. Scheffczyk, *Schöpfung und Vorsehung* (Hdb. d. Dogmengeschichte II/2 a) Freiburg 1963, 9ff.

#### 4) Die Geschichtlichkeit des einzelnen Menschenlebens

Man ist im allgemeinen nicht gewohnt, die Beantwortung der konkreten Frage, warum es für den Menschen keine Wiederverkörperung geben kann, mit dem Hinweis auf die Geschichtlichkeit der Welt und, darin eingeschlossen, des einzelnen Menschen zu geben. Und doch hat auch die traditionelle Theologie diesen Gedanken sachlich schon immer berührt, wenn sie z. B. vom einzigartigen Entscheidungscharakter des menschlichen Daseins sprach und wenn sie erklärte, daß in der Reinkarnationshypothese der Mensch als Wesen der Entscheidung nicht mehr ernst genommen werde.

Dieses Argument ist von der Reinkarnationshypothese nicht zu entkräften. Man kann zwar dagegen noch immer einwenden, daß die Aussicht auf weitere Wiederverkörperungen den Menschen nicht zur Leichtfertigkeit gegenüber diesem Leben und seine Entscheidungen führen solle, sondern ihn im Gegenteil animieren werde, Hoffnung auf weitere Verwirklichungsmöglichkeiten zu erwecken und seine Potenzen mit der Aussicht auf viel höhere menschliche Leistungen zu steigern. Aber eine solche Argumentation macht doch eben nicht ernst mit der Gefahr der Sünde, die das Leben nach christlichem Verständnis für immer zerstören kann. Darum ist der Gedanke, daß in der Reinkarnationshypothese das Leben des Menschen seinen absoluten Entscheidungscharakter verliert, nicht zu widerlegen. Darin zeigt sich letztlich ein ungeschichtliches, naturalistisches Denken vom Menschen, das bei den Griechen verständlich war, weil sie das menschliche Leben als einen Teil des Kosmos und seiner ehernen Sternenkreise betrachteten.

Mit dem Christentum ist auch in die Beurteilung des Einzelmenschen und seines Lebens eine neue Kategorie eingeführt worden, die der Geschichtlichkeit. Das hat man in der Vergangenheit nicht so ausgesprochen und formuliert. Man hat der Sache nach aber darum gewußt. Das bestätigt sich auch an einem anderen Punkt, der in der Auseinandersetzung mit der Seelenwanderung immer hervorgekehrt wurde. Es ist das Verhältnis des Geistes zum Leibe beim Menschen. Das Christentum hat, manchmal nur instinktiv, die Reinkarnation als Widerspruch zu seiner eigentümlichen Leib – Seele – Auffassung empfunden und deshalb abgelehnt. Man sagt heute oft, daß diese Auffassung dualistisch gewesen sei. Aber an der Theorie von der Reinkarnation kann ersehen werden, was in diesem Punkte wirklicher Dualismus ist und bedeutet. Er besagt, daß die Seele eben nicht an einen bestimmten, einzigen Leib gebunden ist, so daß die Verbindung mit dem Leibe daraufhin nur eine äußerliche, letztlich auch eine zufällige sein kann. Das Christentum hat diese Vorstellung immer abgelehnt, und zwar in dem manchmal gar nicht recht artikulierten Wissen, daß der Leib nicht ein Akzidenz der Seele ist, sondern daß Leib und Seele Konprinzipien der menschlichen Person sind<sup>14</sup>, die erst zusammen den Menschen konstituieren. Nicht nur der Geist erbaut sich seinen Leib, sondern auch der Leib wirkt auf das Leben des Geistes ein.

Diesen Gedanken kann man heute durch die Einführung der Kategorie des Geschichtlichen auch wieder vertiefen. Dann läßt sich ersehen, daß der Leib der eigentliche Ermöglichungsgrund, das eigentliche Medium oder Mittel des menschlich-geschichtlichen Daseins ist. Freilich ist der Leib hier in einem umfassenden Sinne zu verstehen, nämlich auch als die eigentümliche Kontaktstelle, als die Membrane, die den Geist des Menschen mit

<sup>14</sup> Dazu H. E. Hengstenberg, *Mensch und Materie. Zur Problematik Teilhard de Chardins*, Stuttgart 1965, 39 ff; J. Seifert, *Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie*, Salzburg 1973, 219 ff.

dem Raum und mit der Zeit verbindet. Geschichte vollzieht sich aber in Raum und Zeit. So darf man sagen, daß nur leibliche Wesen eine Geschichte haben. Sie verwirklichen sich also im Leiblichen, wobei dieses Leibliche auch zur Reifung und Vollendung ihres geistigen Wesens beiträgt. So ist das ganze menschliche Sein als Leib und Seele auch eine einmalige Zeitgestalt. Wenn man dieses leiblich-zeitliche Feld vom Geiste trennen würde und den Geist in eine neue Zeit versetzen würde, hätte man nach christlichem Verständnis nicht einen wiederverkörpernten Geist, sondern einen gänzlich neuen Menschen.

Das sind Andeutungen des geschichtlichen Denkens über den Einzelmenschen aus der Vergangenheit. Mit ihnen aber ist das eigentliche Zentrum der Geschichtlichkeit des christlichen Welt- und Heilsverständnisses, das auch für die Einmaligkeit der menschlichen Existenz entscheidend ist, noch nicht getroffen. Dieses Zentrum liegt auch für den einzelnen wieder in der Erscheinung und in der Existenz des Gottmenschen Jesus Christus. Die Existenz des Gottmenschen ist nun allerdings mit dem Entscheidungscharakter der menschlichen Existenz in Zusammenhang zu bringen. So kann deutlich werden: Wenn es im Menschenleben nur um die Entscheidung für relative und theoretische Güter ginge, wäre eine Seelenwanderung möglicherweise annehmbar. Der Mensch könnte sich dann gegenüber immer neuen relativen Gütern entscheiden und für diese Entscheidungen auch relativ höher gestaffelte Belohnungen erhalten. Das wäre kein direkter Widerspruch. Weil es aber in diesem Leben um die Entscheidung für das absolut höchste und konkreteste Gut geht, nämlich für Jesus Christus, muß sich an diesem Gut alles und für immer entscheiden. Der Mensch, der sich positiv entscheidet, erreicht bereits das Höchste, er ist, objektiv und grundsätzlich gesprochen, am Ziel. Er kann keine höhere Erfüllung mehr erlangen. Einen solchen Menschen wieder einer Reinkorporation zu unterwerfen, wäre, von Gott her gesehen, ungerecht. Allerdings muß man dann auch den harten Gedanken zugeben, daß die Entscheidung *gegen* das Absolute, das in Christus in der Welt erschienen ist, auch eine endgültige Trennung von diesem Höchstwert nach sich zieht. Das Gewicht der Entscheidung steht und fällt mit dem Gewicht dessen, wofür man sich entscheidet. Eine Entscheidung vor einem konkreten absoluten Wert, der mitten in diese Geschichte hineinragt, muß auch in dieser Geschichte einen absoluten, endgültigen Charakter an sich nehmen, und zwar sowohl bei positiver wie bei negativer Entscheidung.

Wollte man diesen Gedanken etwa mit der Einrede zurückweisen, daß dem Menschen aber in einem zweiten Leben die Bedeutung dieser Entscheidung klarer werden könnte, so ist zu sagen: Wenn das Menschenleben überhaupt Entscheidungscharakter vor dem Absoluten in Jesus Christus haben soll, dann ist mit einer Wiederholung der Lebensläufe des Menschen nichts gewonnen und nichts erklärt. Die Entscheidungsmöglichkeit gegenüber diesem höchsten Gut muß ja immer gegeben sein, und das heißt auch: die Möglichkeit zur Fehlentscheidung. Wer diese Möglichkeit leugnet, macht aus dem Gang der Welt und des Menschenlebens wieder einen Mechanismus, ähnlich wie ihn alle naturalistischen Denksysteme an der Mechanik des Himmels, des Sternenablaufs, ablesen. Die Größe und die Dramatik des christlichen Welt- und Heilsverständnisses liegt also im geschichtlichen Entscheidungscharakter der menschlichen Existenz, die aber ihre absolute Sicherung nur aus der geschichtlichen Existenz des Gottmenschen empfängt.

Mit dieser Antwort sind nicht alle Einzelheiten, die von der Reinkarnationshypothese ins Feld geführt werden, aufgenommen und geklärt. Aber es ließe sich zeigen, daß auch das noch Ungenannte im heilsgeschichtlichen Konzept geklärt werden kann.