

**Die Reinkarnationslehre: eine religiöse und kulturelle  
Herausforderung an das Christentum**

Eine ziemlich einhellige Feststellung der sozialpsychologischen und religionsanalytischen Forschung der letzten Jahre besagt, dass die aktive Akzeptanz der Vorstellungsgehalte, die unter dem Titel "Reinkarnation" in Umlauf sind, bei wenigstens 20-25% liegt, die passive Akzeptanz, d.h. die mögliche Zustimmung zur Akzeptanz durch Zeitgenossen, bei 50%, vielleicht auch bei 60-70%. Die Tendenz war bislang steigend, und vermutlich wird sich das fortsetzen, zumal in überdurchschnittlichem Maße die Jüngeren Anhänger der "Reinkarnation" sind und höhere Bildung die Neigung dazu nicht etwa verringert, sondern verstärkt. Dieser Befund dürfte durch die persönliche Wahrnehmung vieler Pädagogen bestätigt werden; und wenn sie engagierte Christen sind, wird ihnen auch auffallen, dass mindestens die passive Akzeptanz der Reinkarnationsvorstellung keineswegs auf kirchenkritische junge Leute beschränkt ist, sondern durchaus auch bei kirchlich sozialisierten und praktizierenden Menschen auftritt; auch bei diesen scheint der Unterschied zur christlichen Auferstehungshoffnung recht gering veranschlagt.

Angesichts dieser Situation wäre es unverantwortlich, die Reinkarnationsvorstellung als exotische Randerscheinung unserer religiösen Kultur abzutun und auf bessere Zeiten zu warten. Unverantwortlich wäre

\* Aufgrund eines Diskettenfehlers, der leider unbemerkt blieb, wurde in AH II/96 ein Teil des Aufsatzes von Prof. Sparn nicht abgedruckt. Wir bitten alle Leserinnen und Leser um Entschuldigung. - Damit der höchst instructive Aufsatz als Ganzes gelesen werden kann, wird in dieser Ausgabe der ARBEITSHILFE nicht nur der noch fehlende Teil "nachgeliefert", sondern der komplette Aufsatz abgedruckt.

Für einen etwaigen unmittelbaren Einsatz im Unterricht wird eine stark gekürzte Fassung als "Brocken" Nr. 282 (s.u. S. 121ff.) angeboten.

es aber auch, sich auf den traditionellen Gegensatz der christlichen Auferstehungshoffnung zum "östlichen" Reinkarnationsglauben zurückzuziehen und dessen westliche Sympathisanten ihres Synkretismus wegen mit dem Anathema zu belegen. Pädagogisch (auch religions- und kulturpolitisch) notwendig ist es vielmehr, danach zu fragen, was sich gegenwärtig und hierzulande unter "Reinkarnation" verbirgt und was die positiven und negativen Gründen ihrer Plausibilität sind, sowie danach, welche positiven und welche negativen Beziehungen zum christlichen Glauben dies haben könnte. Eine solche Orientierung hat meist auch selbstkritische Aspekte; und hier, angesichts der offenkundigen Schwierigkeiten in Sachen "Auferstehung der Toten", stellen sie sich geradezu aufdringlich ein. Aber einfacher ist Urteils- und Handlungsfähigkeit in concreto nicht zu haben.

## 1. Die modern-westlichen Vorstellungen von "Reinkarnation"

(1) Die Reinkarnations- und (die damit immer verbundenen) Karma-vorstellungen, die in modernen, weltanschaulich toleranten und pluralistischen Gesellschaften zunehmend für plausibel gelten, sind oft vage und diffus. Das hat nicht nur

äußere, in der neueren, zumal in der "neureligiösen" Entwicklung liegende Ursachen, sondern auch innere Gründe, die mit dem Verhältnis der Einzelnen zu religiösen Überlieferungen und weltanschaulichen Angeboten zusammenhängen.

Dieses Verhältnis ist inzwischen weithin nicht nur durch die Möglichkeit, sondern sogar durch eine *Nötigung zur individuellen Wahl* zwischen verschiedenen Optionen gekennzeichnet, zur Auswahl und auch zur Verknüpfung von Elementen verschiedener Herkunft. Dadurch erhalten die jeweiligen, tatsächlich in Geltung stehenden Kriterien für religiös-weltanschauliche Plausibilität entscheidende Bedeutung - ob sie nun von einer Mehrzahl, z.B. einer religiösen Gemeinschaft, geteilt werden oder nur für ein einziges Individuum gelten, das eben seine Meinung über Gott und die Welt hat. Und selbst wo solche Kriterien soziale Zugehörigkeit berücksichtigen ("ich gehöre doch zur christlichen Kirche, deshalb..."), schließen sie eigentlich immer ein, dass sie im "Gewissen" des Betroffenen ihren Sitz im Leben haben, d.h. seine wesentlichen Lebensfragen ausdrücken. Bei Individuen, die sich religiös-weltanschaulich ganz ungebunden verhalten und daher ihren Standpunkt wechseln oder ihn auch trotz innerer Unklarheit, ja Wi-

dersprüchlichkeit festhalten, wird die *existenzielle* Prägung dieser Kriterien zur ausschließlichen. Die jeweilige Stellungnahme wird dann ganz an der Fähigkeit des Angebots gemessen, Fragen wie diese zu beantworten oder wenigstens ruhigzustellen: "Wer bin ich? Wo komme ich her? Wo gehe ich hin? Was brauche ich zum Leben? Was tut mir gut?"

Die zeitgenössische Akzeptanz von Reinkarnationsvorstellungen ist in besonders hohem Maße von solchen Kriterien bestimmt, sowohl weil sie als kulturell neue Möglichkeit eine gewisse Unabhängigkeit von historischer Tradition und sozialer Konvention erfordert, als auch weil sie gerade individuelle und aktuelle Bedürfnisse zu befriedigen scheint, von metaphysischen oder soteriologischen bis zu platt hedonistischen Bedürfnissen. Die Einschätzung der Plausibilität von Reinkarnationsvorstellungen hängt daher im Wesentlichen von der Frage ab: "Was ist *für mich* richtig?" Ihre Funktion haben diese Vorstellungen im Zusammenhang der Arbeit an der Definition und Stabilisierung persönlicher Identität.

Daher ist es gar nicht einfach zu sagen, was denn im Einzelfall unter "Reinkarnation" verstanden wird, und man muss sorgfältig hinhören oder nachfragen; in vielen Fällen

bleibt es, wie schon gesagt, vage und diffus, wie schon der meist unterschiedslose Gebrauch der Wörter "Reinkarnation" (ein Wort, das durch die Theosophie um 1850 populär wurde), "Palingenese" (ein ursprünglich nur kosmologischer Begriff), "Metempsychose" (das traditionelle anthropologische Wort), "Wiedergeburt" oder "Seelenwanderung" zeigt. Umso wichtiger ist es daher, nicht nur die materiellen Gehalte einer Reinkarnationsvorstellung, sondern auch ihre jeweilige *Funktion* im psychosozialen Haushalt ihrer Vertreter und den praktischen Kontext ihrer Rezeption in den Blick zu nehmen: Handelt es sich vorrangig um ein therapeutisches Interesse, z.B. in der Reinkarnationstherapie? Oder um eine Antwort auf die Frage des Lebens nach dem Tode, wie sie z.B. in der Sterbeforschung gestellt wird? Oder um einen Aspekt einer spezifischen religiösen Weltanschauung?

Sieht man von Konversionen zum Hinduismus oder zum Buddhismus ab, so lassen sich im europäisch-amerikanischen Kulturbereich drei religiös-weltanschauliche Kontexte unterscheiden, in denen Reinkarnationsvorstellungen gepflegt werden. Es gibt dabei eine Reihe von Überlappungen, vor allem im individuellen Bewusstsein und Verhalten, aber die Rede von Reinkarnation und

Karma wird jeweils verschiedenen Konzepten des Menschen und seiner Bestimmung zugeordnet und entsprechend modifiziert.

(2) Am weitesten verbreitet und am wenigstens geklärt sind Reinkarnationsvorstellungen des *esoterischen Typs* in dem weiten Feld der alternativen Szene, etwa in manchen New-Age-Gruppen, in der sog. Personalen Psychologie, der meditativen Spiritualität oder in der sog. Reinkarnationstherapie. Von den Vertretern dieses Typs sind auch auf dem "Lebenshilfe"-Markt bekannt der Reinkarnationstherapeut Thorwald Dethlefsen (Das Erlebnis der Wiedergeburt, 1976) oder die Sterbeforscherin Elisabeth Kübler-Ross (Über den Tod und das Leben danach, 1983) und Raymond A. Moody (Leben nach dem Tod, 1977; Leben vor dem Leben, 1990), die sich um den Bruch des modernistischen Todestabuses verdient gemacht haben, die andererseits aber zur Verharmlosung des bevorstehenden eigenen Todes verleiten. Die dies begründende Reinkarnationsvorstellung wurde auch autobiographisch wirksam vertreten, etwa von Shirley MacLaine (Zwischenleben, 1984). Weniger die therapeutische "Rückführung" in frühere Existenzen, aber meist die Annahme zukünftiger Existenzen und die Versuche entsprechender "Progressionen" sind der Weltanschau-

ung des Spiritismus verpflichtet, der sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts von den USA ausgehend weltweit verbreitet hat.

Wirksam ist hierzulande (anders etwa in Brasilien) weniger die recht einfache Lehre des *Spiritismus*, die sich ursprünglich mit dem Namen Allan Kardec (Das Buch der Geister, 1857) verbindet, auch nicht die oft noch schlichtere und unklare, ja ungereimte Vorstellungswelt seiner zeitgenössischen Vertreter, als vielmehr das emotionale Interesse zwischen Neugier und Sehnsucht, das nicht wenige Menschen für spiritistische Sitzungen und Praktiken anfällig macht, wie schon um die Jahrhundertwende so jetzt wieder im Zuge einer Okkultismus-Welle. Nicht zu vergessen ist hier die *satanistische Variante des Spiritismus* und seiner Reinkarnationslehre, die "Scientology" Ron Hubbards, auch wenn hier spiritistische Praktiken kaum oder umgeformt eine Rolle spielen.

Es sind vor allem zwei Merkmale, durch welche der esoterische und vulgäresoterische Reinkarnationsglaube sich von anderen Reinkarnationsvorstellungen unterscheidet. Zum einen verstärkt er die (allerdings für alle Reinkarnationsmodelle kennzeichnende) *dualistische Weltanschauung*: Die Welt und speziell der Mensch besteht aus Geist und

Stoff, und die menschliche Seele ist ein unsterblicher Geist, der von Gott bestimmt wurde, seine anfängliche Verfassung immer weiter zu vervollkommen, wissend und gut zu werden. Dies geschieht in einer u.U. langen Folge von Inkarnationen, in denen er die Chance hat, sein Karma, verstanden als die jeweilige moralische Lebens- und Handlungsbilanz, um alles Negative zu bereinigen. Jedes Leben ist also eine Art Reinigungsschule oder Fegefeuer, in dem das aufgelaufene Leidensmaß abgearbeitet werden muss.

Zum anderen ist das Subjekt dieser Arbeit, damit auch das Subjekt der Inkarnationen und des Aufstiegs auf der "Leiter des Fortschritts", unmittelbar die menschliche Seele, verstanden als das in der jetzigen Selbsterfahrung gegebene *empirische Ich*. Zwar wird auch von einem "höheren Selbst" gesprochen, aber das gilt als der (geistige) Bestandteil von "mir" oder meiner "Persönlichkeit", nicht etwa umgekehrt.

(3) Mit höherem theoretischen Anspruch ausgestattet wird der Komplex von Karma und Reinkarnation in der *Theosophie*, die sich in Form von "Gesellschaften" seit etwa 1875 in den USA, in Westeuropa und in Indien ausgebreitet und deren Grundschrift Helena Petrovna Blavatsky verfasst hat (Geheimlehre, 1888-1897). Hier wird erstmals be-

wusst auf die indische Religiosität zurückgegriffen. (Die erste bedeutende Rezeption des Buddhismus in Europa, die Philosophie A. Schopenhauers, übernimmt die mit der christlichen Erbsündenlehre gleichgesetzte Karmalehre, vom Reinkarnationskomplex nur die Palingenie, nicht aber die Metempsychose).

Unter den vielen theosophisch geprägten Gruppen ist neuerdings vor allem das "Universelle Leben" hervorgetreten, das dem Christentum näher zu stehen scheint, da es sich auf neue Christusoffenbarungen seiner Gründerin beruft (Hermann Bauer: Wiedergeburt. Du warst schon öfter auf dieser Erde. Du wirst wiederkommen, 1986). Diese Nähe ist jedoch besonders problematisch, nicht nur wegen der scharfen aber meist ungerechten Christentumskritik; das "Universelle Leben" vertritt eine besonders krasse Form der Karma-Vorstellung, d.h. eine gegenüber anderen Reinkarnationsvorstellungen noch einseitigere Leistungsreligion und verbindet diese Vorstellung mit einer stark gnostisierenden, das Körperliche gegenüber dem Geistwesen ganz abwertenden Anthropologie. In vieler Hinsicht muss man diesen nur scheinbar christlichen Synkretismus verschiedenster christlicher, theosophischer und spiritistischer Elemente als eine regressive Form von Religiosität einschätzen.

(4) Ausdrücklich mit wissenschaftlichem Selbstbewusstsein tritt die theosophische Reinkarnationslehre in der *Anthroposophie* auf, die Rudolf Steiner 1912 begründet hat. Hier gehört sie auch zum Hintergrund von bekanntlich weit ausstrahlenden medizinischen, ökologischen und pädagogischen Aktivitäten; selbstverständlich ist sie auch Bestandteil der Lehre der *anthroposophischen* "Christengemeinschaft" (Rudolf Frieling, Christengemeinschaft und Wiederverkörperung, 1974).

Schon die Begründung dieser "Geheimwissenschaft" setzt nicht auf atavistischen Geisterglauben und lehnt spiritistischen "Mediumismus" ab, beruft sich vielmehr auf die durch Initiation und Schulung mögliche imaginative Erweiterung des Bewusstseins zur "Erkenntnis der höheren Welten" (bis hin zu der des Weltgeschichtsbuches "Akasha-Chronik"). Anders als die spiritistische unterscheidet die anthroposophische Reinkarnationsvorstellung deutlich zwischen dem niederen Selbst (Persönlichkeit), das eine Verkörperung ist, und der *Individualität* (höheres Selbst, Geist u.a.) als dem, was sich verkörpert. Allerdings nennt Steiner dies letztere oft "Ich" (mit den Funktionen der "Empfindungsseele", der "Verstandessele" und der noch zu vervoll-

kommenden "Bewusstseinsseele"), so dass seine Reinkarnationsvorstellung auch vulgäresoterisch-spiritistisch abgeflacht vertreten werden kann.

Auch das Verhältnis von *Seele* und *Leib* wird differenzierter bestimmt, da Steiner, wie die östlichen Religionen, mehrere Zwischenschichten annimmt: (von innen nach außen) Astralleib, Ätherleib, physischer Leib). Entsprechend bedeutet der Tod (und ähnlich der Schlaf) nicht bloß die Trennung des "Ich" und seines Astralleibes vom physischen Körper, sondern auch die Auflösung des Ätherleibes, die ein den karmischen Zustand des Menschen zeigendes "Erinnerungsplateau" freigibt. Kraft des Karmagesetzes und in ihm der Entsprechung von Mikro- und Makrokosmos bleibt das "Ich" auch immer mit seiner sozialen und kosmischen Umwelt verbunden: Die Folge der Reinkarnationen zielt nicht auf Vereinzelung und Entweltlichung, sondern auf die *Vergeistigung des Materiellen* und auf das Eingehen des "Ich" in das "Reich der Geister" (Devachan).

Die eher ganzheitliche Auffassung des Menschen, insbesondere die Annahme des komplexen Charakters des Karma, hat allerdings die in der gesamten Esoterik bezweckte Funktion: Die karmische Diagnose weist dem Menschen seine Aufgabe für

sein jetziges Erdenleben zu und eröffnet positive Gestaltungsmöglichkeiten für ein zukünftiges Leben. Und Steiner zweifelt nicht daran, dass man bei einer Mehrzahl von Versuchen besser vorankommt als bei bloß einem Versuch. Der immer vollkommeneren Vergeistigung dienen die wiederholten Erdenleben und mehr noch die langen Zwischenzeiten zwischen Tod und neuer Geburt. Hier, in der Astralwelt, arbeitet das "Ich" bzw. der Astralleib (dessen Leidenschaften hier nicht mehr vom ätherischen und physischen Leib befriedigt werden können und also vergeistigt werden) in einer Art Fegefeuer (Kamaloka) sein Karma auf und arbeitet so an seiner zukünftigen Lebensgestalt, bis er diese in einer dem "Ich" dann angemessenen Geburt wählen kann. Das Endziel der Entwicklung ist die völlige Vergeistigung des Individuums, das dann etwa über seinem Körper schwebt und seine Kinder durchs Wort zeugt (!). Ein Satz wie: "Wir sind die Sklaven der Vergangenheit, aber die Herren der Zukunft" ist so ernst wie möglich gemeint.

Mit seiner Reinkarnationsvorstellung setzt sich Steiner ausdrücklich vom Buddhismus ab, wo der Zyklus der Wiederverkörperungen als leidvoll und insofern sinnlos angesehen wird, die Seelen aus ihrer "Erdenmission" also möglichst bald her-

ausgelöst werden sollen. Entsprechend klar ist sein Votum für das endgültige Ziel *Individualität*; dessen inhaltliche Füllung, "Geist(funke)", über Geburt und Tod hinausreichendes "höheres Bewusstsein" u.ä. ist durchaus neuzeitlicher, speziell idealistischer Art (J.W. Goethe, G.I. Fichte) - wie die Anthroposophie ja nicht Glauben wecken, sondern Wissen, Gnosis vermitteln will. Ebenso deutlich reklamiert sie ihre Ebenbürtigkeit mit dem naturwissenschaftlichen Fortschritt; zumal die monistische Evolutionstheorie in Gestalt des Darwinismus' E. Haeckels steht hierfür, sofern sie sich nicht der Erweiterung aufs intuitiv oder meditativ zu erfassende "Geistige" verschließt, d.h. dem "Entwicklungsgesetz" des Aufstiegs zur wahren Wirklichkeit.

In diese Teleologie plaziert Steiner nun auch den "Christusimpuls", dem er, stärker als die übrigen theosophischen Bewegungen, große Bedeutung im kosmischen Drama zumisst, was seine Akzeptanz in christlichen Milieus wesentlich erhöht hat. Gemessen an der kirchlichen Lehre ist seine Rede von der "Christus-Individualität" allerdings heterodox, z.B. ihre (zweifache) Inkarnation. Ihr (z.T. scheinbarer) Kreuzestod ist ein entscheidender Kraftimpuls für die Arbeit der Menschen an ihrer Vergeistigung, inso-

fern auch ein Eingriff in ihr Karma; aber sie kann diese Selbstwertung in keiner Weise überflüssig machen. Nicht zuletzt hier wird deutlich, dass die Anthroposophie, mit dem Heilsziel der Individualität und dem Heilsweg der Perfektion, eine religiöse oder weltanschauliche Erscheinung der westlichen Moderne darstellt. (Der religiöse Charakter des Christusimpulses tritt in der zeitgenössischen Anthroposophie eher zurück, wie auch der okkultistische Kontext gegenüber der aufklärerischen Tradition etwa G.E. Lessings hintangestellt wird.)

## 2. Außerchristliche Kontexte der Reinkarnationsvorstellung

Für die Einschätzung der gegenwärtigen Reinkarnationsgläubigkeit ist es wichtig, sich darüber klar zu werden, wie und in welchen Zusammenhängen in den außerchristlichen Religionskulturen die Thematik behandelt wird, aus denen sie hierzulande übernommen und hiesigen Bedürfnissen angepasst wird. Diese Traditionen sind der indische Hinduismus und, von Indien ausgehend, der Buddhismus sowie die pythagoreische und platonische Tradition im östlichen Mittelmeerraum. Im Folgenden soll nur die religiöse Eigenart der dort vorliegenden Reinkarnationsvorstellung herausgestellt werden.

(1) Die seit etwa 800 v. Chr. im *Hinduismus* ausgebildete Reinkarnationsvorstellung formuliert eine Antwort vor allem auf den entstandenen Zweifel an der Möglichkeit der Erlösung durch die brahmanischen Riten, d.h. an der Dauerhaftigkeit des Lebens nach dem Tode bzw. die Angst vor dem Wiedertod. Wenn weder Lebensführung noch priesterlicher Kult die Erlösung bewirken konnten, so war die Rückkehr ins irdische, körperliche Leben, d.h. ein leidvoller Kreislauf der Geburten (samsara) die Folge; die Befreiung (moksha) aus diesem "Rad" wurde zum eigentlichen Lebens- und Heilsziel. "Reinkarnation" bedeutet also die *Erklärung* des andauernd schlechten Zustands, nicht etwa eine Entwicklungsmöglichkeit zum Besseren, nicht den *Heilsweg*: Aus der sinnlosen Folge der Wiedergeburten muss man aussteigen, um das Leiden zu beenden.

Zu diesem scharfen Unterschied zur neueren westlichen Reinkarnationsvorstellung kommt eine ebenso tiefgreifende Differenz zum westlichen, genauer: christlichen *Menschenbild*. Denn die Frage, was jeweils, sei es als Mensch, sei es als Tier, wiedergeboren wird, ist nicht nur schwieriger als die westliche Vorstellung einer Seelensubstanz, sondern führt auch in ganz andere Richtung. Das innerste *Selbst* des Menschen, der



mit dem göttlichen Geist identische atman, steht als solches jenseits von Geburt und Tod, von Zeit und Wandel: Atman ist nicht personal und nicht individuell. Von Dasein zu Dasein wiedergeboren wird die individuelle *Seele* (jiva), genauer: die mittlere, feinstoffliche Hülle (kosha) des atman, die ihrerseits aus Lebenskörper, Geistkörper und Bewusstseinskörper besteht und sich zwischen dem äußersten grobstofflichen Körper und dem noch innerlicheren Kausalkörper befindet (diese fünf oder mehr Schichten entsprechen den Bewusstseinszuständen der meditativen Selbstbeobachtung): Diese Seele bedeutet aber keineswegs etwas Erhaltens- oder gar Vervollkommnungswertes, sondern das zum Verschwinden zu bringende karmische Verhängnis des Menschen.

Diese Verbindung von Reinkarnation und Karma in der feinstofflichen Hülle des atman ist vollends unverträglich mit dem westlichen Optimismus individueller Selbstwerdung. An dem, was als individuell Selbiges wiedergeboren wird, lagern sich die aus den Taten entstehenden Prägungen des Täters selbst ab, eben das Karma, ja es besteht geradezu aus Karma. Das zukünftige Leben wird von diesen karmischen Strukturen und Energien bestimmt, und zwar in genauester, unerbitt-

licher Entsprechung von innerer Verfassung und äußerer Lage (z.B. Tiersein, Kastenzugehörigkeit), denn die karmische Vergeltungskausalität gilt nicht nur biographisch, sondern auch sozial und kosmisch. Alle Mühe des Menschen muss somit darauf gerichtet sein, das angehäuften Karma zu entkräften und kein neues Karma, gleichsam keinen neuen Brennstoff des Geburten- und Weltenkreislaufes, zu erzeugen. Dafür gibt es verschiedene Wege; in jedem Fall müssen die letzten Ursachen von Karma, nämlich Unwissenheit und individueller Lebensdurst, überwunden werden.

(2) Noch weiter entfernt von der westlichen Anthropologie liegt die Reinkarnationsvorstellung im *Buddhismus*, auch wenn sie nach ihrer Rezeption durch den Buddha (vielleicht um 500 v. Chr.) unterschiedlich fortgebildet und mit andern, in Tibet z.B. mit schamanischen Elementen verbunden werden konnte. Insgesamt greift sie die resignative hinduistische Auffassung auf, dass alles Leben Leiden sei, aus dem man nur bei Aufgabe der Individualität, des Trägers des Lebensdurstes, d.h. durch Betreten des Buddha-Pfades erlöst werden könne, wie es die "Vier edlen Wahrheiten" besagen. Wie dabei die theistische Vorstellung des Göttlichen verlassen wird, so auch die entsprechende

Vorstellung des göttlichen Personkerns im Menschen: Es gibt kein atman (anatta-Lehre). Die Frage, was durch den Geburtenkreislauf wandert bzw. verlöscht, wenn keine karmischen Faktoren mehr vorhanden sind, wird noch komplizierter, so dass im Mahayana-Buddhismus die Meinung vertreten wurde, das Rad der Wiedergeburt (samsara) sei eine Einbildung nur der Unerleuchteten, es sei vielmehr identisch mit dem Verlöschen (nirvana).

Weil das Lebens- und Heilsziel mithin keinesfalls das individuelle Fortleben oder gar die persönliche Höherentwicklung sein kann, sondern der Abbau der Illusionen "Ich", "Mein" usw. sein muss, konzentriert sich das Erkenntnisinteresse auf das Leben überhaupt und auf die Stellen des Lebensstromes, an denen der hier waltende Bedingungs Zusammenhang unterbrochen werden und der Erleuchtete sich aus ihm befreien kann: Die zwölfgliedrige Kette des "bedingten Entstehens" erklärt das Leben psychologisch wie kosmologisch als Spiel vieler sich gegenseitig bedingender unpersönlicher und nichtsubstanzialer Kräfte. Im Falle einer Wiedergeburt verbindet sich der karmisch gebildete Kausalkonnex ("Bewusstseinskeim" ist fast schon zu dinglich) aus der früheren Existenz mit der elterlichen Zeugung, möglicherweise auch bei

Dämonen und Gespenstern, bei Tieren und im Himmel oder in der Hölle; (nur) als Mensch kann man den Bedingungs Zusammenhang des Lebens abbrechen, indem man Unwissenheit über das Leben überwindet, dem Lebensbegehren entsagt und den Dingen nicht länger "anhafet".

(3) Einige Angehörige der östlichen Religionen, die mit der westlichen Kulturtradition vertraut sind oder sie in gewisser Hinsicht auch selbst bejahen, haben seit etwa hundert Jahren, im Zuge der Reform und Revitalisierung ihrer Tradition angesichts der westlichen Herausforderung, eine vielleicht anschlussfähigere Fassung der Karma- und Reinkarnationslehre formuliert.

So hat der *Reformhinduismus* das deterministische Verständnis des Karma stark abgeschwächt (und damit auch der Volksfrömmigkeit entsprochen) und hat den Kreislauf der Reinkarnationen zu einer zielgerichteten Entwicklung aufgebogen. Dieser Revision (S. Vivekananda, S. Radhakrishnan; zumal S. Aurobindo) zufolge bewegt sich der belebte Kosmos, Pflanzen, Tiere und Menschen in einer spiralförmigen Bewegung auf seine endgültige Befreiung (moksha) von materiellen, mechanischen und biologischen Zwängen, d.h. auf seine Vergöttlichung zu. Die Wiedergeburten sind daher nicht

(nur) leidvoll, sondern auch und vor allem neue Anfänge, Gelegenheiten für das Selbst, sich im Sinne seines wahren, göttlichen Seins zu transformieren. Allerdings bedeutet die Relativierung des Karmagesetzes durch menschliche Freiheit nicht ohne weiteres die Aussetzung seiner moralischen Unausweichlichkeit und Verpflichtung (z.B. dass man Schuld selber abarbeiten muss), und der Entwicklungsfortschritt kommt nicht eigentlich dem empirischen, individuellen Ich westlicher Vorstellung zugute. Aber beides kann einem westlichen Esoteriker durchaus willkommen sein.

Auch der *Reformbuddhismus* kommt westlichen Erwartungen näher, wenn er den Eindruck des Fatalismus vermeidet und statt dessen die Sinnhaftigkeit und Verantwortlichkeit menschlichen Handelns herausstellt. Das kann so weit gehen, dass die Folge der Wiedergeburten als "serielle Individualität" ausgelegt wird (K.N. Jayatilleke) und die individuelle Geburt zwar noch im Kontext des kollektiven Karma steht, als individuelle jedoch nicht mehr (nur) einem schlechten Karma, d.h. der Unwissenheit und dem Lebensdurst zugeschrieben wird (also in etwa der christlichen Vorsehungslehre entspricht). Die Aufgabe des Individuums ist vielmehr die Verwandlung seines Lebenwollens in

die Barmherzigkeit mit anderem Leben, und es kann die Häufigkeit von Wiedergeburten schon innerhalb des irdischen Lebens verringern (D.T. Suzuki, B. Buddhadasa). Allerdings bleibt nun, von kosmischen Reaktionen weniger beeinträchtigt, erst recht der Mensch "alleiniger Schöpfer seiner Lebensumstände und seiner Reaktion auf diese, seiner zukünftigen Situation und seiner endgültigen Bestimmung". So kann ganz einleuchtend gesagt werden: "Selbsterlösung ist für jeden die unmittelbare Aufgabe" (Zwölf Grundsätze des Buddhismus, 1975). So ist es dem westlichen, nachchristlichen Menschen wiederum nicht fern, zumal wenn am Ende die Erleuchtung und Erlösung aller steht.

(4) Auch im *vorchristlichen Europa* hat sich eine Reinkarnationsvorstellung ausgebildet, wohl auch nicht aus indischen Quellen: bei *Pythagoras*, in den orphischen Mysterien, bei Empedokles und, für uns am deutlichsten erkennbar, bei *Plato*. Auch hier ist die Wiederverkörperung der Seele ein Mittel für ihre Prüfung und Läuterung und für ihren Aufstieg zu ihrer göttlichen Bestimmung, etwa zur beseligenden Ideenschau; vorausgesetzt ist hier ebenso ein scharfer *Dualismus*, für den das Materielle das "Gefängnis" für die Geistseele des Menschen ist. Plato stellt die Seelenwanderung

sogar in einen kosmischen Rahmen, lässt aber die Vorstellung des Kreislaufs (etwa durch die Tierwelt) fallen und vertritt eine andere Vorstellung der Vergeltungskausalität; überhaupt spricht er davon meist in der Form des Mythos, nicht des Logos. Aber auch in dieser Form ist die Bekanntschaft mit der Reinkarnationsvorstellung ein fester Bestandteil der abendländischen Philosophie; interessant wurde sie jedoch im Renaissance-Platonismus und seinen Auswirkungen, etwa bei den "Rosenkreuzern" oder den Freimaurern, um dann im ausgehenden 18. Jahrhundert prominent diskutiert und teilweise auch rezipiert zu werden (G.E. Lessing, J.W. Goethe, H. v. Kleist, Novalis; klar dagegen etwa J.G. Herder, H. Heine u.a.).

Der Grund für die lange westliche Zurückhaltung war die unstrittige Ablehnung der Reinkarnationsvorstellung durch die *Alte Kirche*, vielleicht auch in einer Zeit stärkeren indischen Einflusses zumal im alexandrinischen Neuplatonismus. Während Plotin wie alle Mittel- und Neuplatoniker sie ausführlich und zustimmend behandelte, lehnte Origenes sie nach ausführlicher Prüfung als solche, d.h. im Blick auf (mehrere) Reinkarnationen, ab als mit der christlichen Zukunftshoffnung (Zeit- und Weltende durch die Wiederkunft Christi) nicht verträg-

lich. Allerdings lehrte Origenes die Präexistenz der individuellen Seele in einer jenseitigen Geisterwelt, also eine einmalige Inkarnation, die Postexistenz dieser Seele an einem Ort der Läuterung (die schließlich zur "Wiederbringung aller", d.h. zur Erlösung aller Seelen, sogar der Teufel führt) sowie eine Abfolge von Welten. Seine Lehre von der Präexistenz der Seele (die allerdings eine Voraussetzung auch der Reinkarnationsvorstellung ist), nicht aber die Reinkarnationslehre selbst, wie von ihren heutigen Vertretern oft behauptet wird, wurde von Kaiser Justinian und dem Konzil von Konstantinopel (543 bzw. 553) verdammt.

Die Begründung war, wie schon früher bei Justin, Tertullian und fast allen Kirchenvätern, die Ganzheitlichkeit des aus Leib und Seele geschaffenen und so gottebenbildlichen Menschen. (Die konsequent "traduzianische" These der Seelenentstehung - bei der körperlichen Zeugung mitgegeben - hat sich allerdings nicht ausschließlich durchgesetzt). Es ist zweifellos falsch zu behaupten (wie es etwa das "Universelle Leben" tut), das Christentum habe ursprünglich die Reinkarnationslehre als "Grundwahrheit" gelehrt und sie dann "verboten", gar ihre biblischen Belege "entfernt". Diese Lehre lag ganz außerhalb des christlich Plausiblen, zu dessen Zukunftsbild viel-

mehr fraglos die leibliche Auferweckung der Toten gehörte.

### **3. Die neuzeitliche Aporie der christlichen Auferstehungshoffnung**

Genau dieser Plausibilitätshorizont hat sich im Zuge der neuzeitlichen Entwicklung des Christentums und seiner kulturellen Welt tiefgreifend verlagert. Die christliche Erwartung einer baldigen oder doch sich nähernden "Auferstehung der Toten" hat aus wenigstens zwei Gründen massiv an Plausibilität eingebüßt. Zum einen hat sich der vordem geschlossene Zeitraum der einzigen, vermutetermaßen 6000 Jahre umfassenden (Heils-)Geschichte nach vorn geöffnet zur Annahme einer unbestimmt-endlosen Zukunft (statt "Zukunft" sollte man, da nichts "kommt", besser "Fortgang" sagen). Zum andern ist die weltanschauliche (seinerzeit in der Metaphysik entfaltete) Voraussetzung der kirchlichen Lehre in dieser Sache hinfällig geworden, die Vorstellung von der Unsterblichkeit der individuellen und immateriellen Seele. Beides kommt, wenngleich von entgegengesetzten Seiten her, der Plausibilität der Reinkarnationsvorstellung sogar unter Christen zugute.

(1) Die Verknüpfung der christlichen Auferstehungshoffnung mit dem biblischen Wortfeld "Seele" schließt immer das "Fleisch" ein, meint also den ganzen Menschen. Der Gebrauch des Wortes "Seele" wird daher eindeutig nur in den Sprech- und Sprachhandlungszusammenhängen, die das vieldeutige Wort näher bestimmen und z.B. seinen Gebrauch im Rahmen einer dichotomischen oder trichotomischen Anthropologie korrigieren, wo "Seele" einen Teil, und zwar besseren oder sogar göttlichen Teil des Menschen meint. Aus dem begrifflich zu erfassenden Gehalt der biblischen Wörter (nāphāsch, psyche; neben ruach, pneuma!) für oder gegen die Reinkarnationsvorstellung zu argumentieren, ist daher (nur) insofern möglich, als diese Wörter nicht dualistisch gebraucht werden können. Aber insofern die (im Alten Testament späte) Rede von der Auferweckung der Toten, im Gefolge ihrer Bewahrheitung durch Jesus Christus, meint, dass Gott diesen Toten (neues) Leben gibt und insofern "Seele" vor allem individuelle Lebendigkeit meint: von Gott eigens eingehauchte und insofern vom Körper verschiedene, gleichwohl individuelle, einem "Namen" zugehörige Lebendigkeit. Insofern konnte die Ausarbeitung der christlichen Es-

chatologie und Anthropologie mit gutem Gewissen die biblischen Redeweisen und die zeitgenössischen philosophischen Begriffe von Seele verknüpfen.

Diese Ausarbeitung bediente sich vor allem des platonisch-neuplatonischen Seelenbegriffs, der eine seismäßig völlig von Körperlichem verschiedene, nämlich (nicht bloß feinstoffliche, sondern) unstoffliche und (weil Werden und Vergehen immer an Stofflichem sich vollzieht) unsterbliche, für sich selbst bestehende *Wesenheit* besagt. Die Auferweckung konnte dann verstanden werden als Wiedervereinigung der zwischenzeitlich separat existierenden Seele mit ihrem, eben dadurch wieder in Ordnung und ins Leben gebrachten Körper, d.h. als ("verklärende") Restitution des ganzen Individuums. Der zeitweise starke, durch die asketischen Bewegungen geförderte Dualismus dieser Vorstellung wurde mit der Ausscheidung gnostischer Radikalismen auch korrigiert. (Hierher gehört auch die Verurteilung der Präexistenz der individuellen Seele und der Annahme einer Weltseele.)

Eine weitere Korrektur bedeutete die Rezeption des aristotelischen Seelenbegriffs im Hochmittelalter, der die Seele strikt als "Form" eines Körpers, d.h. als gestalt- und bewegungsbegleitende *Lebendigkeit* begreift.

Seit Thomas von Aquin wird die menschliche Seele als *anima separata* und zugleich als *substantia incompleta* definiert - unvollständig nämlich im Blick auf die Leib, Seele und Geist umfassende und erst als solche gottebenbildliche "Person". Allerdings sah sich die Kirche gegenüber einem radikalisierten Aristotelismus, der die individuelle Seele, da korrelativ mit ihrem Körper, für sterblich erklärte, schließlich genötigt, die Unsterblichkeit der Seele zu dogmatisieren (5. Lateranense 1513; offiziell bis heute gültig, z.B. Weltkatechismus Nr. 366). Überdies legitimierte sie die allmählich aufgekommene Vorstellung des reinigenden Zwischenzustandes der vom Körper getrennten Seele nach dem Tode, das Fegfeuer, und die ihr entsprechende religiöse Praxis.

(2) Die Kritik des anthropologischen Dualismus wurde von der reformatorischen Theologie bekanntlich verschärft. Die *Rechtfertigungslehre* ließ es nicht zu, etwa im höheren Seelenvermögen, der Vernunft, eine von Angst oder Überheblichkeit gegen Gott freie "reine Natur" anzunehmen. Dem entsprechend wurde nicht nur die Fegfeuer-Vorstellung abgelehnt, sondern oft auch die Bildlichkeit eines Zwischenzustandes zurückgenommen auf die Vorstellung des (ganz kurz scheinenden) Schlafes. Diese Veränderungen schwäch-

ten den metaphysischen Seelenbegriff, auch wenn er in der Philosophie und Theologie bis ins 18. Jahrhundert festgehalten wurde, und er erhielt deutlich geringeres Gewicht für die Begründung der Auferstehungshoffnung.

Die traditionelle Verknüpfung dieser Hoffnung mit dem Seelenbegriff wurde jedoch erst von der neuzeitlichen Metaphysik der Subjektivität gelöst. Hier wurde sie geradezu in ihr Gegenteil gewendet: Die Unsterblichkeit der *res cogitans* (R. Descartes), aber auch der *Monade* (G.W. Leibniz) macht die Annahme einer Auferweckung des Individuums überflüssig. Die Autarkie und Autonomie dieser Seele schließt, auch wenn sie sich der Schöpferweisheit verdankt weiß, ja gerade dann, einen supranaturalen Eingriff aus; selbst der Tod, bislang sensenschwingender Feind des Lebens, wird nun zum palmtragenden Freund und Engel naturalisiert. Die aufklärerischen Stichworte "Gott, Freiheit, Unsterblichkeit" rechnen, in der Logik eines säkularen Chiliasmus, mit einem nach vorne offenen Raum menschlicher Vervollkommnung und kulturellen Fortschritts. So weit dies dem Individuum nicht möglich ist, muss dann die Gattung dafür einstehen. An diesem Punkt, der Asymmetrie zwischen der *Einzelpersönlichkeit* und der *Mensch-*

*heit*, setzen im ausgehenden 18. Jahrhundert die Überlegungen zur Reinkarnation ein, maßgeblich bei G.E. Lessing, der in der Abfolge der Wiedergeburten die Selbstwerdung des Individuums dem Gattungsfortschritt in der göttlichen "Erziehung des Menschengeschlechts" (1777/80, §§ 94ff) synchronisiert.

Allerdings wurde der Begriff einer *Seelensubstanz*, den der englische Empirismus schon seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert kritisiert hatte, um eben diese Zeit erkenntnistheoretisch destruiert (D. Hume, I. Kant), wenn er nicht vom aufkommenden Materialismus überhaupt, als Behauptung einer unstofflichen Substanz, für sinnlos erklärt wurde. Auch die idealistischen Rettungen der Seele als "Geist" fielen bald den Naturwissenschaften, sogar der empirischen "Psychologie ohne Seele" (F.A. Lange) zum Opfer und überlebten nur als neukantianische Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Bald war es nur noch die konservative Apologetik, die neben der Historizität der Ureltern die Existenz einer individuellen, unstofflichen, unsterblichen Seelensubstanz noch eine Zeit lang als christlich unverzichtbar hochhielt. Wie aber A. Harnacks berühmte Formel vom "unendlichen Wert der Menschenseele" belegt (NB. Inhalt des Evangeliums! "Wert", nicht "Sein"!), hat sich der

Begriff der Seele in der Moderne in ein Bündel von *Metaphern* für bestimmte Dimensionen, Funktionen, Relationen und auch bloß Projektionen der menschlichen Lebendigkeit aufgelöst. Allerdings ist genau dies eine der Möglichkeitsbedingungen für die neureligiöse Behauptung der Reinkarnation der "Seele": Eine recht beliebig füllbare Metapher für "Ich" wird mehr oder weniger naiv zu einer Wesenheit oder gar zu einem objektiven Ding reifiziert.

(3) Besonders die evangelische Theologie hat im Gefolge des Traditionsbruches seit 1920 aus der Lage die Konsequenz gezogen, auf den Seelenbegriff überhaupt zu verzichten, und hat die (von andern so genannte) *Ganztod-These* aufgestellt. Ihr zufolge lässt der Tod des Menschen keinerlei fortlebendes Substrat übrig, an dem Gott dann auferweckend handeln würde. Die Auferweckung wird vielmehr als voraussetzungsloser, rein gnadenhafter Schöpfungsakt verstanden, in dem Gott einen Menschen, dessen er sich gleichsam erinnert, ein zweites Mal aus dem Nichtsein ins Sein vor ihm und mit ihm ruft (P. Althaus, W. Elert, K. Barth, E. Jüngel). Die soteriologischen Motive dieser These in der Gnadenlehre, aber auch im Bilderverbot, sind deutlich und im Wesentlichen unstrittig; gleichwohl wurde und wird der anthropologi-

schen und eschatologischen Konsequenz zunehmend deutlich und m.E. zu Recht widersprochen (W. Panzenberg, J. Moltmann u.a.). Allerdings steht die theologische Verantwortung der christlichen Auferstehungshoffnung und ihrer Bedeutung für das Geschick der Seele (des "Selbst", der "Person") im Tode einstweilen noch in ersten Versuchen, angefangen von der Frage nach der angemessenen Sprach- und Äußerungsart, wie sie spätestens am Grabe unabweislich wird.

#### **4. Reinkarnation oder Auferweckung? Kriterien der Urteilsbildung**

Es ist keine Frage, dass die Alternative, an die Reinkarnation der Seele zu glauben oder die Auferweckung von den Toten zu erhoffen, in der jetzigen religiös-kulturellen Situation auf der einen Seite keine eindeutige, auf der andern Seite keine starke Alternative ist. Sie wird erst klar, wenn ihr religiöser Sinn für den Glaubenden, d.h. für die Bearbeitung seiner hoffnungs- oder angstvollen Fragen und seiner bescheidenen oder anspruchsvollen Erwartungen deutlich wird; wenn auf beiden Seiten die damit verbundenen Vorstellungen inhaltlich namhaft gemacht werden und wenn die dabei (auf eigene oder auf fremde Kosten) gemachten Voraussetzungen ans



Tageslicht kommen. Die Fragen: Um welchen Reinkarnationsglauben handelt es sich? Wo und wie ist er mit der christlichen Auferstehungshoffnung vergleichbar?, verlangen aber den *Dialog* zwischen den Beteiligten und Engagierten. Ein selbstherrliches Urteil einer Seite über die andere (oder dessen, was dafür gehalten wird) wäre ohnedies unchristlich - hier wäre es nahe am Selbstbetrug.

### *(1) Keine formale Disqualifikation*

Oft greift die Auseinandersetzung mit dem Reinkarnationsglauben auf seine Beweis- bzw. Nichtbeweisbarkeit zurück, sei es aus Tatsachen, sei es aus religiösen Dokumenten. Das ist ein Fehlweg, der letztlich auch der Verantwortung der christlichen Auferweckungshoffnung schadet.

Es ist gewiss völlig unzweifelhaft, dass die Reinkarnationsvorstellung in der *Bibel* nicht zu finden ist, auch nicht vom einfachen, historisch-kritisch nicht vorbelasteten Bibelleser. Alle angeführten Stellen, besonders die vom wiederkommenden Elia (Mt 11,14; 16,13ff; 17,12f; vgl. auch 2.Kön 2,11), von der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,1ff), von der "Geburt von oben", d.h. aus Wasser und Geist in der Taufe (Joh 3,3ff), von der "Wiedergeburt" am Weltenende (Mt 19,28) und jetzt schon in der

Taufe kraft der Auferstehung Christi (Tit 3,5; 1.Pt 1,3.23), alle diese Redeweisen und ihr Kontext belegen so etwas wie Reinkarnation nur, wenn man sie hineinliest. Auch der "Kreis des Werdens" (Jak 3,6), eine zeitgenössisch übliche, verblasste Verwendung eines orphischen Ausdrucks: das ganze Leben in seinem Auf und Ab, impliziert keine Reinkarnationslehre. Dennoch, das Argument, sie sei nicht biblisch, ist zunächst nur ein deskriptives, noch kein direkt normatives Argument. Auch Bibelstellen, die eine Reinkarnation auszuschließen scheinen, dürfen nicht biblizistisch verwendet werden. So wäre es hermeneutisch unverantwortlich, aus dem Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus (Lk 16,19ff) gegen die Reinkarnation argumentieren zu wollen. Sogar die klare Behauptung der Einmaligkeit des menschlichen Todes (Hebr 9,27) beweist nur wenig, da die These eigentlich die Einmaligkeit des Opfers Christi betrifft, die des menschlichen Todes als offenbar selbstverständlich, jedenfalls nicht als unmittelbar beweisend, unterstellt wird. Hier wäre noch denkbar, dass dem Tod, der mit dem Opfertod Christi besiegt wird, Reinkarnationen vorangehen (und manche denken so).

Der Schriftbeweis gegen eine Reinkarnation muss vielmehr früher an-

setzen. Um eine der verhandelten Stellen aufzugreifen: In der Geschichte vom Blindgeborenen ist zwar nicht von einer Reinkarnation die Rede, wohl aber spricht Jesus sich klar gegen einen unmittelbaren Tun-Ergehen-Zusammenhang aus, gegen ein lückenloses und insofern "gerechtes" Vergeltungsgesetz, m. a. W. gegen ein absolutes Karma (Joh 9,3; ebenso Lk 13,1ff). Noch mehr ist natürlich Jesu Praxis der Sündenvergebung ein Argument hiergegen. Es lässt sich leicht erweitern um den Hinweis auf das Alte Testament, etwa auf Hiobs erfolgreichen Widerspruch gegen seine Freunde, deren weisheitlicher Begriff von göttlicher Gerechtigkeit dem Begriff des Karma sehr nahe steht, und ohnedies auf den christologisch korrigierten Begriff göttlicher Gerechtigkeit, wie ihn Paulus durchwegs entfaltet, einer nicht mehr nur feststellenden und ausgleichenden (nämlich "töten"), sondern Freiheit und neues Leben schaffenden Gerechtigkeit (auch Gal 6,7 meint weder Reinkarnation noch Karma). Damit ist noch nicht die Reinkarnationsvorstellung als nichtbiblisch erwiesen, allerdings eine in ihrem Gebrauch oft wesentliche soteriologische Implikation, nämlich die Gleichsetzung von Verantwortung und Leistung, sowie die dafür vorausgesetzte nicht-ganzheitliche Anthropologie.

Es leidet ferner keinen Zweifel, dass die Rede von Reinkarnation keine *beweisbare Tatsache* meint (außer man gebraucht das Wort "Tatsache" verwirrenderweise für den Gegenstand jedweden Wahrheitsanspruches). Schon aus erkenntniskritischen Gründen ist nicht zu überspielen, dass auch hypnotische Rückführungen in frühere Existenzen oder (vor-todliche!) Sterbeerfahrungen keine Beweise für Reinkarnationen sein können, solange "Beweis" ein Wort für allgemein-vernünftige Argumentation ist. Denn sie beweisen eine Differenz (zu der für alle zugänglichen und erschwinglichen Erfahrung), die sie aber immer schon voraussetzen (als Erklärung von Erfahrung). Diese Beweise sind zirkulär - es sei denn, sie verstehen unter Reinkarnation bloß eine Tatsache derjenigen Wirklichkeit, die z.B. naturwissenschaftlich präparierbar und willentlich produzierbar ist. Ist Reinkarnation jedoch lediglich ein Gegenstand vernünftigen Wissens von Ereignissen in Zeit und Welt, dann liegt sie gleichsam unterhalb der Ebene der Rede von der Auferweckung der Toten, für die die kategoriale Differenz von Ewigkeit und Zeit konstitutiv ist. Beweise für die Auferstehungshoffnung gibt es genau aus diesem Grunde nicht, denn alle möglichen Beweise würden ja die in Zeit und Welt gegebene Wirklichkeit bloß fortschreiben.

Die Nichtbeweisbarkeit beider Vorstellungen besagt allerdings nichts Endgültiges über ihren *Wahrheitsanspruch*. Die Plausibilität dieses Anspruches hängt aber daran, dass Sprachhandlungen und Verstehensgemeinschaften den Wirklichkeitshorizont herstellen und erneuern, in dem sie ihren Sinn haben und mitteilen, kurz, ihre Wahrheit ist, unbeschadet ihrer intentionalen Allgemeinheit, eine Funktion gelingender *religiöser Kommunikation*. Es ist keineswegs zufällig, dass die mit der Reinkarnationsvorstellung arbeitende Religiosität in erster Linie als meditative Vereinzelung und Verinnerlichung praktiziert wird. Das ist im Christentum, das durch die Verkündigung des Wortes vermittelt und in der Gemeinschaft der Heiligen praktiziert wird, zweifellos anders; nicht zufällig geben selbst Pfarrer unter den hypothetischen Befürwortern der Reinkarnationslehre zu, dass sich bei ihrer Rezeption auf jeden Fall die Rolle der "Heilsanstalt" Kirche sehr verringern oder erübrigen würde. Das spricht m. E. klar gegen eine solche Rezeption, wenn anders der christliche Glaube nicht bloß anfangsweise, sondern wesentlich sich auf das "äußere Wort" bezieht, seinen Sitz im Leben daher in sozialer Interaktion und historischer Tradition hat. Überdies fragt sich dann noch, ob die hier mögliche individuelle Frei-

heit der sozialen Bindung esoterischer Religiosität - Initiation, bleibendes Meister-Schüler-Verhältnis - vorzuziehen ist (zu schweigen von der neureligiös nicht seltenen geistigen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entmündigung der Adepten). Es ist aber auch keine Frage, dass eine Reduktion religiöser Kommunikation auf externe Relationen, zuungunsten der internen, zum Argument für den Reinkarnationsglauben werden kann. Und die Rückgewinnung meditativer Praxis und die Schätzung mystischer Frömmigkeit im Christentum besagt keineswegs, wie zumal in der Wort-Gottes-Theologie dieses Jahrhunderts gergewöhnt, die Vernachlässigung der spezifisch christlichen Form religiöser Innerlichkeit, des *Gebets* als eines Redens des Herzens mit Gott im Namen Christi.

## (2) *Das soteriologische Interesse*

Fragt man nach den elementaren Lebens- und Heilszielen, nach den soteriologischen Motiven, die sich mit der Reinkarnationsvorstellung verbinden können, so versteht sich fast von selbst, dass sie in ihrem authentischen, östlich-religiösen Kontext mit der Auferweckungshoffnung weithin gar nicht vergleichbar ist. Denn dort meint sie keinen Heilsweg, sondern die noch immer sich fortsetzende Situation

des Unheils. Vergleichbarkeit lässt sich hier erst auf dem Niveau der menschlichen Selbstwahrnehmung, der Einschätzung der Welt und der Vorstellung Gottes bzw. des Göttlichen herstellen.

Umso deutlicher kontrastiert das soteriologische Motiv des modern-westlichen Reinkarnationsglaubens - Selbstwerdung in Reifung und Erwachsenwerden, Selbstvervollkommnung oder sogar ausdrücklich "Selbsterlösung" - mit dem christlichen Verständnis der göttlichen Gnade, krass vollends mit der reformatorischen Formel *sola gratia*. Doch ist dieser Unterschied keinesfalls ein kontradiktorischer. Selbst eine pointiert formulierte Lehre von Rechtfertigung wird, wie nicht die "guten Werke" überhaupt, so auch nicht die "Heiligung" ausschließen, vielmehr die zunehmende Vollkommenheit in der Erfüllung des Willens Gottes und im Gleichgestaltetwerden mit Christus einschließen. Freilich muss man zugeben, dass die reformatorische Gnadenlehre sehr oft und zunehmend deterministisch, d.h. als Entmündigung missverstanden wurde; über die soteriologische Besetzung der Eigenverantwortung darf man sich nicht wundern. Überdies war die moralische Extrovertiertheit des nachbürgerlichen Christentums derjenigen *Realisierung* des zugesprochenen Christseins nicht güns-

tig, die sich nicht nur dem Nächsten, sondern in Meditation und Askese auch sich selbst zuwendet; auch über die narzisstisch tendierende Gegenbewegung in der Esoterik braucht man sich nicht zu wundern.

Auf der anderen Seite ist es keine Frage, dass das zugesprochene Christsein (wie die Erfüllung des Ersten Gebotes) als solches keinesfalls Gegenstand menschlicher, vervollkommnender Praxis sein kann; selbst in Gnadenlehren, die ein Protestant für pelagianisierend halten mag, wird doch die Differenz zwischen Gottes Werk und menschlichem Tun nie zu einer quantitativen herabgestimmt - nicht weil man den Menschen klein machen wollte und ihm nichts zutraute, sondern weil Gottes und des Menschen Handeln nicht gleichartig sind und etwa quantitative Anteile zu einem gemeinsam erzielten Effekt beitragen könnten oder müssten; kurz: dass Gott Gott und der Mensch Mensch ist. Von der zeitlich-räumlichen Realisierung der geschenkten Gnade oder des zugesprochenen Seins bleibt daher dieses Geschenk, dieser Zuspruch, d.h. die *Konstitution* des Christseins als solche in aller Zeit und Welt kategorial verschieden.

Selbst evangelische Befürworter der positiven Diskussion der Reinkarnationsvorstellung drücken sich hier nicht selten, um es vorsichtig zu sa-

gen, undeutlich aus, wenn sie etwa das christliche Heilsziel darin sehen, die zur runden Ganzheit fehlenden Teile der *Persönlichkeit* sich anzueignen, und den Heilsweg als gottgeleitete Entwicklung zu einem Zustand der *Vollkommenheit* und die göttliche Gnade dafür vor allem als Kraft und Hilfe zur *Selbsthilfe* beschreiben. Hier ist der Gegensatz gar nicht die Einmaligkeit oder Mehrmaligkeit eines Erdenlebens - die qualitative Differenz der göttlichen und der menschlichen Werke könnte auch mehrere Erdenleben prägen; sondern das Ineinanderschieben von Lebensführung und Lebensbegründung respektive von Gott und Mensch - in der Tat, wenn diese beiden in der Art zweier empirischer Praxissubjekte miteinander zu tun hätten, wäre ein "einseitiges allein aus Gnaden" schierer Unsinn. Noch gutgemeint etwa vom "Vorrang der Gnade vor Leistung und Vergeltung" zu sprechen, ist hier zu undeutlich gegen eine Tendenz, die der "christliche Vedantin" Hans Torwesten dann klarer ausspricht: "...dass sich der Mensch so lange entwickeln muss, bis er Gott und seine eigene Natur voll und ganz verwirklicht hat" (Sind wir nur einmal auf Erden? Die Idee der Reinkarnation angesichts des Auferstehungsglaubens, 1983). Die mögliche Vollkommenheit, die "Seligkeit" des Menschen besteht nach gemein-

christlicher Ansicht in seinem mangelfrei erfüllten Leben bei und mit Gott. Eine Reinkarnationsvorstellung, die dem soteriologischen Interesse einer unmittelbaren, mehr oder weniger göttlichen *Selbstvollkommenheit* verpflichtet ist, ist daher (trotz etwaiger Berufung auf Mt 5,48) nicht christianisierbar.

Dieser Kontrast verschärft sich, wenn die Reinkarnationsvorstellung mit einer rigiden Fassung der *Karmavorstellung* verbunden ist; wie vor allem in den spiritistischen Neureligionen oder im "Universellen Leben". (Im Buddhismus, der das Karma an die Begründungsstelle der ganz und gar abgelehnten Schöpfung setzt, hat dies, wie gesagt, einen ganz anderen soteriologischen Sinn.) Abgesehen von der gnadenlosen Selbstverpflichtung auf die Erzeugung des eigenen Schicksals wird hier dem menschlichen Handlungssubjekt auch zugetraut, die eigenen Ausgangsbedingungen zu unterlaufen und nicht nur im Blick auf die Zukunft, sondern auch auf die zunächst vorgegebene Vergangenheit, also wirklich radikal, sich selbst zu erzeugen. Der erste Eindruck, dass die christliche Lehre von der *Erb-sünde* dem Begriff des Karma nahesteht, hält nur solange an, wie man übersieht, dass es sich dabei um eine Lehre handelt, welche von der effektiven Prägung des Individuums

durch eine kollektive Vergangenheit ihren imputativen Sinn, d.h. die Möglichkeit ihrer Vergebung durch Gott, von der menschlichen Aufgabe der "Abtötung des alten Menschen" unterscheidet. Allerdings ist es, gegen häufige Beteuerungen, ein deutliches Defizit selbst pastoraler christlicher Äußerungen, Sünde auf moralische Qualifikation zu verkürzen bzw. die "Erbsünde" auf den faktischen moralischen Zustand unserer Welt zu naturalisieren und in dessen Folge Sünde wie alle moralische Tugend- oder Lasterhaftigkeit für nicht übertragbar zu erklären; das ist schon nicht sehr verschieden von der Vorstellung des Karma als eines lückenlosen Gesetzes des individuellen und kollektiven Lebens, das durch unfehlbare Aktion-Reaktion-Kausalität immer neu bestätigt wird. Spätestens wenn die Erbsündenlehre nicht nur das eigene Schuldbekennnis, sondern Schuldzuweisungen an andere begründet, z.B. an Behinderte oder Verfolgte, dann ist der christliche Begriff regrediert auf die Vergeltungsmentalität mancher theosophischer Gruppen.

Manche Formen des Reinkarnationsglaubens verbinden sich auch mit der Erinnerung an *Jesus Christus* oder leiten sich sogar von neuen Christusoffenbarungen ab. Die Bedeutung Christi, sein "Erlösungswerk", wird allerdings nur in der

Aufklärung der körperlich gefangenen Geistwesen über ihre wahre Herkunft oder in der Übertragung eines Kraftimpulses an sie für das Beschreiten des Rückweges in den Himmel gesehen, also in gnostischer und animistischer Art interpretiert; die Anthroposophie billigt ihm auch die Abarbeitung des Weltkarmas zu (nicht die des individuellen Karmas). Bevor man als Christ über diese Verkürzung klagt, sollte man sich über das massive christologische Defizit der gewöhnlichen christlichen Praxis klar werden. Wenn sie sich nicht ohnehin auf eine arianische Vorbildchristologie zurücknimmt, repetiert sie oft bloß traditionelle Begriffe für das, was sie in der Regel nicht mehr vorstellbar macht: dass ein Mensch außerhalb seines unmittelbaren Selbstseins (als "Substanz", "Subjekt", "Identität" usw.) sein Sein hat, dass sein Selbst "in" Christus existiert. Die Schwierigkeiten, ob dies angemessener juristisch (Genugtuungslehre) oder kultisch-symbolisch (Sühnopfervorstellung) oder mystisch ("fröhlicher Tausch", "unio mystica") auszudrücken sei, sind gering, gemessen am modernistischen Unwillen, Leben anders für wünschbar zu halten denn als innenstabile Selbsthabe. Dass die christologische Perspektive darauf eine andere ist, sollte man in der Auseinandersetzung um die Reinkarnationslehre aber nicht

schamhaft verschweigen.

### (3) *Das weltanschauliche Profil*

Fragt man nach den Geltungsvoraussetzungen, die bei der Reinkarnationsvorstellung für die beteiligten Instanzen "Mensch", "Welt" und "Gott" gemacht werden, so muss man wiederum sorgfältig zwischen modern-westlichen und traditionell-östlichen Vorstellungen unterscheiden. Allerdings gibt es hier, jedenfalls im Gegenüber zum Christentum, deutlichere Gemeinsamkeiten.

Der wichtigste Aspekt im *Menschenbild*, soweit es mit dem Reinkarnationsglauben zusammenhängt, ist die Auffassung des Subjektes der Wiedergeburten. Sie reicht vom unmittelbaren Ich-Bewusstsein im westlichen Spiritismus bis zur anatta-Lehre im klassischen Buddhismus (sie stellen aber allesamt entwickelte kulturelle Reflexion dar - dass die Reinkarnation archetypisches Wissen sei, ist jedenfalls kulturhistorisch falsch). Alle Auffassungen, indirekt auch die letztgenannte, kommen darin überein, dass sie jenes Subjekt als Teil des göttlichen Seins, nicht als sein Gegenüber verstehen. Allerdings besagt auch die christliche Vorstellung der Gottebenbildlichkeit des Menschen eine Teilhabe an Gott, aber nicht in der Weise einer substantiellen, sondern einer relationalen, nämlich

kommunikativen Konstitution; die elementare religiöse Situation hierfür ist denn auch nicht die durch die Bewusstseinsstufen gleitende Meditation, sondern das zu einem (psychisch durchaus innerlichen) Anderen sprechende Gebet - zu einem Anderen, dessen Gegenwart und Sprechen den menschlichen Sprecher als "Du" zum "Ich" hervorlockt. Menschliche *Identität* ("Personalität", "Selbst", durchaus auch: "Seele") wird hier als Fließgleichgewicht von reflexiv rückgekoppelten Interaktionsprozessen gedacht, d.h. als dreistellige Relation, während zumal die esoterische Reinkarnationsvorstellung auf ein binäres Modell von Ich und Nicht-Ich zurückfällt, in dem Freiheit und Abhängigkeit alternativ stehen, in dem m.a.W. das Ich Subjekt von Herrschaft sein oder werden muss. Dies ist ein regressives Menschenbild, das freilich in einer modernistisch verkürzten Moderne, wie sie z.B. die Science-Fiction-Helden verkörpern, seine nutzbringende Verwendung findet. Christlich ist es nicht. Gleichwohl widerspricht die Annahme mehrerer Erdenleben nicht notwendigerweise der christlichen Behauptung der Einmaligkeit des Lebens vor Gott, wenn nämlich diese Einmaligkeit die des *Namens* ist, eines Zuspruchs, kraft welchen das Individuum seine Identität hat und in welchem sie ihren Lebensort hat.

(Das ist zwar kein zureichender Grund für die Annahme von Reinkarnationen, aber das Justin'sche Argument der Unfähigkeit zur Rückerinnerung ist nicht erfahrungsunabhängig richtig.)

Ein weitere wichtiger Aspekt des hier in Frage stehenden Menschenbildes ist das Verhältnis von *Seele* und *Leib*. Es versteht sich von selbst, dass der krassen Herabsetzung des Körpers, in den das individuelle Geistwesen jeweils "hineinschlüpft" und aus dem sie wieder "herausschlüpft", wie im "Universellen Leben", entschieden widerstanden werden sollte. Überhaupt jede Instrumentalisierung des eigenen Leibes wird ausgeschlossen, wenn der individuelle Mensch als ganzer Gottes Ebenbild ist und wenn der Leib des Christen Christi Glied und der "Tempel des Heiligen Geistes" ist (1. Kor 6,15. 19) - nicht als totes Gefäß, sondern als lebendiger Körper. Dies begründet eine irreduzible (!) Ganzheit, wesentlich "ganzheitlicher" als die in der esoterischen Szene übliche, wo der Körper bloß als Hülle oder gar Gefängnis des eigentlichen Ich behandelt wird. Wer für gegeben annimmt, dass der individuelle Mensch "neben seiner offensichtlichen körperlich-geistig-seelischen Existenz noch ein überzeitliches Sein hat", hat seine christliche Sache längst verloren gegeben. Da-

bei würde diese durchaus gestatten, von der *Unsterblichkeit der Seele* zu sprechen, wenn "Unsterblichkeit" nicht auf die ontologische Qualität einer unstofflichen Substanz dieses Namens bezogen würde (denn allein Gott ist in sich unsterblich, 1. Tim 6,16), sondern auf ihre kommunikative Konstitution als von Gott im Namen gerufene Individualität: "Wo aber und mit wem Gott redet, es sei im Zorn oder in der Gnade, derselbe ist gewiss unsterblich" (M. Luther).

Allerdings bringt ein Defizit der theologischen Anthropologie, verbunden speziell mit der sog. *Ganztod-These*, die Auferweckungshoffnung in gleichsam unnötige Schwierigkeiten. Denn so richtig es ist, dass in christlicher Perspektive der ganze Mensch stirbt, weil er ganz Geschöpf und ganz Sünder ist und keine anthropologische Konstante ihn über die Todesgrenze hinweg im Sein erhält, so problematisch ist es, das Geschick des Menschen nach dem Tode zu tabuisieren und an dieser Stelle ein Bilderverbot auszusprechen. Zwar sind die biblischen Äußerungen darüber nicht dogmatisch homogenisierbar, wie auch die biblischen Apokalypsen keine Chronik der endgeschichtlichen Ereignisse darstellen. Aber sie sind trotzdem, gerade als mythische *Hoffnungsbilder* (und nicht nur das Bild von der Seelenreise oder vom Feg-



feuer, sondern auch das Bild des Schlafes ist ein solches), religiös nicht unerheblich. Die neben der apokalyptischen Erwartung stehende Hoffnung darauf, dass die individuelle Gemeinschaft des Christen mit Christus, d.h. sein Sein "im" Auferstandenen und Verklärten, den Tod überdauern wird, verleiht ein Recht auf sprachliche, und das heißt immer auch: bildliche Medien. Die Disziplinierung der (eo ipso synkretistischen) religiösen Phantasie ist erst sinnvoll, wenn man sie nicht schon von vornherein zur Häretikerin erklärt. Vielleicht war da die theologische Sorge um die Reinheit der Gnadenlehre doch nicht gut, sondern ihrerseits modernistisch orientiert - schon auf den mittelalterlichen Sterbebildern ist die den Körper verlassende Seele als ganzer Mensch dargestellt, und die neuere Neurophysiologie lässt ein komplizierteres Verhältnis zwischen Selbst und Körper vermuten als der einfache kartesianische Dualismus und seine theologisch inakzeptable "Unsterblichkeit der Seele". Auch im Blick auf die römisch-katholische Lehre vom Fegfeuer muss ein Protestant nicht notwendigerweise pelagianische Einbrüche vermuten; die Stellungnahme dazu ist systematisch gesehen erst später und aus andern Gründen möglich.

Die mit der Reinkarnationsvorstel-

lung verbundenen Begriffe der *Welt* und *Gottes* liegen, anders als in der christlichen Tradition, sehr nahe beieinander. Der Grund dafür liegt darin, dass von *Schöpfung* kaum in einem christlichen Sinn die Rede sein kann, wenn sie nicht überhaupt, wie im Buddhismus, geleugnet wird. Das betrifft die Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf, die zugunsten der schöpferischen Potenz des Geistigen in der Welt, d.h. "höherer Welten", oder der Macht einer okkulten Geisterwelt über das Materielle, oder eines vagen Pantheismus eingezogen wird. Es betrifft aber auch den Glaubensartikel vom Anfang und vom Ende der Welt, d.h. das Reden von *Zeit*. Denn die Welt des Reinkarnationsglaubens ist, wie schon die des aristotelischen "Ersten Bewegers", in der zeitlichen Erstreckung "unendlich", d.h. tatsächlich nur: endlos. Das erfüllt keineswegs den christlichen Begriff der "Ewigkeit" oder des "Reiches Gottes", der gerade die endlose Herrschaft der Zeit und ihrer Welt verneint, ermächtigt durch Erfahrungen der erfüllten Zeit, des Kairos, in der weiterlaufenden Zeit.

Die nötige christliche Kritik an der Herrschaft des Gottes Chronos (in der modernen Variante der Evolution) muss allerdings zugleich Defizite der eigenen Tradition erkennen und aufarbeiten: die abstrakte Entgegensetzung von zyklischer und li-

nerer Zeit, die Anpassung an einen sehr reduzierten, wenn auch technokratisch effizienten Begriff von Kausalität oder die rationalistische Isolierung des Menschen aus seinem naturalen und kosmischen Oikos.

Es scheint, dass der distinkte Begriff Gottes vor allem an der Stelle des westlichen Reinkarnations- und Karmaglaubens gebraucht wird, wo eine Instanz für die Lösung des *Theodizeeproblems* benannt werden soll. Der Ausgleich von (unbedingter) Liebe und (durch menschliche Taten herausgeforderte) Gerechtigkeit ist im Rahmen einer monotheistischen Gottesvorstellung in der Tat unmöglich; das hat die Geschichte der neuzeitlichen Theodizee theoretisch gezeigt, und die Geschichte der menschlichen Untaten in diesem Jahrhundert lässt sie ein für allemal als zynisch erscheinen. Nun aber zu schließen, dass es eine Möglichkeit zu einer weiteren Reifung über den Tod hinaus gegeben müsse, wenn Gott Liebe und Gerechtigkeit zugleich übt und die Freiheit des Menschen will (so vor allem Michael von Brück) - das treibt allerdings den Teufel mit dem Beelzebub aus. Das Problem wird so nur verschoben: Nach dem Tod darf Gott nicht alle Menschen unterschiedslos annehmen, weil es ungerecht wäre, aber er darf sie auch nicht verdammen, da sonst seine allgemeine Men-

schenliebe nichts wäre. Ist denn ein möglicherweise endloser Läuterungsweg sehr verschieden von einem verdammenden Urteil? Der hier obwaltende Begriff der göttlichen Gerechtigkeit ist allerdings nicht der christliche, denn er schließt schon die irdische Rechtfertigung des Sünders aus; und der Begriff der unbedingten Liebe ist es ebenfalls nicht, denn er besagt, in gut vernunftrechtlicher Modemität, das Ende des freien Handelns Gottes, von dem aber die Bibel (nicht rechtfertigend, sondern klagend!) sagt, dass er der Täter auch jedes Unglücks sei (Am 3,6). Die Alternative zur monotheistischen Theodizee ist nicht das "allumfassende moralische Gesetz" in einer Welt von Reinkarnationen, sondern, wie biblisch nun wirklich evident ist, die Klage vor und gegen Gott, im Namen allerdings nicht einer ausgleichenden Gerechtigkeit, sondern seiner Verheißungen, aller Menschen Gott sein zu wollen. (Dass Gott menschliches Leiden tragen kann, ist überdies in fast allen Kontexten des Reinkarnationsglaubens unvorstellbar.) Es ist deshalb schon sehr kurzschlüssig zu behaupten, mit der Reinkarnationsvorstellung werde die "Grundaussage des christlichen Glaubens" nicht angetastet, der Satz "Gott ist unbedingte Liebe". Dieser Satz ist nur als trinitarischer wahr, nicht in abstracto; er wird allererst in einer bewegten Er-

fahrungsgeschichte mit Gottes "Personen" wahr.

#### *(4) Christliche Rezeption der Reinkarnationsvorstellung?*

Die Reinkarnationsvorstellung ist kein Element eines Baukastens, das herausgenommen werden kann, um in einem anderen Baukasten ein unpassend gewordenes Element zu ersetzen. Ernst genommen, stellt sie an ihrem Ort eine ganze Religiosität dar, und ihre Bedeutung wird von dem hier wirksamen soteriologischen Interesse und der damit begründeten Perspektive auf alles (Ich, Welt, Gott) bestimmt. Daher scheint mir die These unhaltbar, dass sich am christlichen Glaubensgehalt so gut wie nichts ändere, dass er nichts verliere, sondern gewinne, wenn er die Reinkarnationsvorstellung rezipiere (H. Torwesten, M. von Brück, Chr.M. Bache).

Dazu müsste man sie entweder in die christliche Zukunftshoffnung einfügen, was sie jedoch um ihren religiösen Sinn brächte: Das Weltende nach einer Folge von Reinkarnationen wäre äquivalent mit dem zunächst relativierten Tod, und die Instanz dieses Endes würde die Autorität des evolutionären Weltprozesses dementieren (und der Unterschied zwischen mehreren und einem Leben wäre recht banal - ein paar Jahre Plackerei mehr). Ein sol-

cher Gebrauch der Reinkarnationsvorstellung ist jedenfalls kein Beitrag zum interreligiösen Dialog mit dem authentischen, östlichen Reinkarnationsglauben. Oder man müsste, wenn die angesprochene These gelten soll, den christlichen Glauben der religiösen Welt von Karma und Reinkarnation angleichen - im Falle der modern-westlichen Ausprägung müsste man die Regression des Christentums auf eine Religion der selbst geleisteten, "göttlich" unterstützten Selbstvergöttlichung wollen; und man liefe Gefahr, die so problematisch gewordene Moderne in einem (projektiv kosmischen, real aber) egozentrischen Fortschrittsglauben festzuschreiben und ihre sozialen und kulturellen Folgen sich selber zu überlassen.

Mit der Ablehnung der These ist nicht aus-, sondern erst recht eingeschlossen, die religiösen Kontexte, in denen die Reinkarnations- und die Auferweckungsvorstellung ihre Plausibilität haben, in einen Dialog zu bringen. Denn beide Religionen oder Religionsfamilien verkörpern spezifische und konkrete Formulierungen der elementaren Geheimnisse des menschlichen Lebens, insbesondere das des individuellen Selbst, das der Zeitwelt und das der Differenz des Göttlichen. Die östliche Verknüpfung eines anthropologischen Dualismus mit kosmologi-

schem Monismus oder Pantheismus ist zwar nicht partiell christianisierbar, aber gerade deshalb für das Christentum religiös interessant. Die Auferweckung von den Toten ist ein Geheimnis des christlichen Glaubens (1.Kor 15,51), so wie die Einsicht in den möglichen Sinn der Folge der Reinkarnationen der Erleuchtung bedarf. In allen Aufstellungen ihres Glaubenswissens können sie in friedlichen Wettbewerb darüber ein-

treten, was dabei den eigenen und vielleicht sogar, was den gemeinsamen Lebensvollzügen angemessener gesehen und bedacht ist. Auch wenn dieser Dialog mehr die Erfahrung des Verschiedenseins als das Gefühl der Gemeinsamkeit und keine harmonisierende Theologie der Religionen erbringt, so verwandelt er doch ängstliche oder feindselige Fremdheit in eine auf ihre Weise versöhnte Verschiedenheit.

### **Literaturhinweise:**

Reinhold Bernhardt: Art. Wiedergeburt, in: EKL 3. Aufl., Bd. 4, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1996, 1284-1289

Jan Badewien: Reinkarnation - Treppe zum Göttlichen? Apologetische Themen 5, Konstanz (Friedrich Bahn) 1994

Michael von Brück: Art. Reinkarnation, in: Lexikon der Religionen, Freiburg (Herder) 1987, 525-531

Carsten Colpe / Dietrich Ritschl / Martin Hailer: Art. Seele, in: EKL 3. Aufl. Bd. 4, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1996, 164-173

Wolfgang Dahlberg: New Age und Christentum. Skizzen eines Dialogs, München (W. Dahlberg) 1992

Reinhart Hummel: Reinkarnation. Weltbilder des Reinkarnationsglaubens und das Christentum, Mainz/Stuttgart (Matthias-Grünewald/Quell) 1988, 2.Aufl 1989

Hermann Kochanek (Hg.): Reinkarnation oder Auferstehung. Konsequenzen für das Leben, Freiburg i. B. (Herder) 1992, 2.Aufl. 1994

Jörg Wichmann: Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung, Stuttgart (Kreuz) 1990

Harald Wiesendanger: Wiedergeburt - Herausforderung für das westliche Denken, Frankfurt a. M. (Fischer) 1991

Helmut Zander: Reinkarnation. Rudolf Steiners Theorie der Wiederverkörperung im Dialog mit der Theologie, Paderborn (Schöningh) 1995