

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *ReLLIS*, 1 (2012). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Pemsel-Maier, Sabine

Auferstehung: Trennung von Leib und Seele, ganzheitliches Geschehen oder Neuschöpfung?

Traditionelle Modelle und Entwürfe der neueren Theologie

in: *ReLLIS*, 1 (2012), pp. 7–10

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2012

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *ReLLIS*, 1 (2012) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Pemsel-Maier, Sabine

Auferstehung: Trennung von Leib und Seele, ganzheitliches Geschehen oder Neuschöpfung?

Traditionelle Modelle und Entwürfe der neueren Theologie

in: *ReLLIS*, 1 (2012), S. 7–10

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2012

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh

publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

Auferstehung: Trennung von Leib und Seele, ganzheitliches Geschehen oder Neuschöpfung? Traditionelle Modelle und Entwürfe der neueren Theologie

Sabine Pemsel-Maier

in: ReLLIS – Zeitschrift für den katholischen Religionsunterricht Sek I/II 1/2012, 7-10.

Abstract:

Die christliche Hoffnung auf Auferstehung artikuliert sich in der Theologiegeschichte in unterschiedlichen Modellen. Sind viele neutestamentlichen Aussagen der Apokalyptik verhaftet, deutet die frühe Kirche mit Hilfe griechischer Begrifflichkeit Auferstehung als Trennung der Seele vom Leib. Diese Vorstellung sieht sich vor allem in der neueren Theologie vielfacher Kritik ausgesetzt. Bereits die Reformatoren suchen nach alternativen Konzepten vom Zwischenzustand, während die evangelische Ganztod-Theorie im 20. Jahrhunderts Auferweckung als Neuschöpfung denkt. Neuere katholische Ansätze favorisieren das Modell einer Auferstehung im Tod und verbinden es mit einem personalen Verständnis von Leib als Ausdruck von Geschichtlichkeit und Beziehung.

„Nun könnte einer fragen: Wie werden die Toten auferweckt, was für einen Leib werden sie haben?“ (1 Kor 15,35) Diese Frage, von Paulus eher vorsichtig im Konjunktiv gestellt, beschäftigt Menschen vom frühen Kindes- bis ins hohe Erwachsenenalter. Wenn die Theologie nach Antworten darauf sucht, so haben diese immer Modellcharakter, denn sie greifen zurück auf Vorstellungen, Begrifflichkeiten und Denkmuster der jeweiligen Zeit. Weil die Theologie genauso wenig wie andere weiß, wie es einmal sein wird, wenn die Toten auferstehen, kann sie genausowenig wie andere im Modus des Wissens davon sprechen, sondern nur im Modus der Hoffnung – in Form von Bildern oder in Gestalt von Modellen. Und weil sich Begriffe und Denkmuster im Lauf der Zeit verändern, wandeln sich die Auferstehungsmodelle im Lauf der Geschichte

Neutestamentliche Vorstellungen: Deutliche Spuren der Apokalyptik

Paulus antwortet auf die von ihm selbst gestellte Frage, indem er Denkmuster und Weltdeutung der zeitgenössischen Apokalyptik in Anspruch nimmt: „Denn der Herr selbst wird vom Himmel herabkommen, wenn der Befehl ergeht, der Erzengel ruft und die Posaune Gottes erschallt. Zuerst werden die in Christus Verstorbenen auferstehen, dann werden wir, die Lebenden, die noch übrig sind, zugleich mit ihnen auf den Wolken in die Luft entrückt, dem Herrn entgegen.“ (1 Thess 4, 16f) Deutlich treten hier die Motive der neutestamentlichen Apokalyptik zutage, jener Strömung, die die Hoffnung auf Auferstehung mit der Erwartung des Untergangs des alten Äons und der Enthüllung einer neuen Welt verbindet: die Wiederkunft Christi vom Himmel herab, der Ruf des Erzengels, die Posaune, die zum Gericht

bläst, die Entrückung der noch Lebenden. Zum typisch apokalyptischen Motivbestand gehören weiter das Aufbrechen der Erde, das Sich-Öffnen der Gräber, das Herauskommen der Toten und die Versammlung aller zum Gericht. Zahlreiche neutestamentliche Auferstehungsvorstellungen weisen solche apokalyptische Spuren auf und setzen die Auferstehung von den Toten am Ende der Zeit an. Demgegenüber lassen nur einige wenige Texte (Lk 23,43.46; Apg 7,59) darauf schließen, dass die Verstorbenen unmittelbar im Tod zu Gott gelangen.

Ein verbreitetes Modell: Trennung von Leib und Seele

Während für das Neue Testament die Spannung zwischen den unterschiedlichen Aussagen kein Problem darstellte, wurde sie zum Problem im Zusammenhang mit der Märtyrerverehrung in der frühen Kirche: Wenn die Christen sich an den Gräbern derer versammelten, die für ihren Glauben in den Tod gegangen waren, und sie verehrten, taten sie das im Bewusstsein, dass die Betreffenden nach ihrem Tod bei Gott angekommen sind. Damit schien jedoch die Bedeutung der endzeitlichen Auferweckung der Toten ausgehöhlt. Um diesem Dilemma zu entgehen, unterschieden manche Kirchenväter zwischen den Märtyrern einerseits, die als Lohn für ihren starken Glauben unmittelbar nach dem Tod zu Gott kommen, und den "gewöhnlichen" Verstorbenen andererseits, die einen Zwischen- bzw. Wartezustand bis zur Auferweckung am Jüngsten Tag auf sich nehmen müssen.

Als Ausweg aus diesem Dilemma bot sich die vom griechischen Denken übernommene Unterscheidung von Leib und Seele und das damit verbundene Verständnis des Todes als Trennung von beiden an. Der Seele wurde in der griechischen Philosophie Unsterblichkeit zugeschrieben; der Leib hingegen galt in seiner Vergänglichkeit und Bedürftigkeit als ihr "Grab", als Ballast, von dem sich der Mensch schon zu Lebzeiten immer wieder befreien sollte, bis dies endgültig im Tod gelingt. Das frühe Christentum rezipierte einerseits den griechischen Leib-Seele-Dualismus, führte ihn jedoch zugleich weiter durch die Vorstellung, dass der Leib in neuer Gestalt am Jüngsten Tag sich wieder mit der Seele verbindet. Damit trägt dieses Modell zum einen der Hoffnung Rechnung, dass die Verstorbenen bei Gott geborgen sein mögen; zum anderen hält es die Erwartung der leiblichen Auferstehung und des Jüngsten Tages aufrecht. Die Leiber der Verstorbenen, so die gängige Vorstellung, warten bzw. ruhen bis zur Auferweckung am Jüngsten Tag. Sprachlich hat sich dies in Formulierungen wie der von der „Totenruhe“ oder dem Friedhof als „Ruheort“ niedergeschlagen.

Kritische Anfragen an das Leib-Seele-Modell in beiden Konfessionen

Das Leib-Seele-Modell wird bis heute in der katholischen Theologie und dort vom römischen Lehramt vertreten, aber auch von evangelischen Christen geteilt. Zugleich sieht es sich in beiden Konfessionen kritischen Anfragen ausgesetzt. Sie zielen zum einen auf das zugrundeliegende Menschenbild, denn der alttestamentlichen Anthropologie ist eine dualistische Aufteilung fremd. Altes wie Neues Testament kennen zwar die Begriffe

“Fleisch” (hebräisch: “basar”; griechisch: “sarx”) und “Geist” (hebräisch: “nefesch”; griechisch: “pneuma”). Doch dienen sie stets zur Bezeichnung des ganzen Menschen unter einem bestimmten Blickwinkel: “Fleisch” ist der Mensch im Blick auf seine Hinfälligkeit und Sterblichkeit und insofern er sich von Gott abwendet; “Geist” ist er, insofern er sich von Gott erfüllen lässt. Der Mensch *hat nicht* Leib und Seele, sondern er *ist* Leib und Seele. Beide sind aufeinander verwiesen und können nicht einfach getrennt werden. doch sie bezeichnen jeweils den ganzen Menschen. Erst recht stellen die heutige Medizin und Psychosomatik die enge Zusammengehörigkeit und wechselseitige Verwiesenheit von Leib und Seele heraus.

Zum anderen zieht das damit verbundene Todesverständnis Kritik auf sich: Lässt sich das Geschehen der Auferweckung in genannter Weise auseinander dividieren? Wird der Tod noch Ernst genommen, wenn von vornherein klar ist, dass ein “Teil” des Menschen ihm gar nicht unterworfen ist? Bleibt angesichts des selbstverständlichen Vertrauens in die Unsterblichkeit der Seele noch ein Bewusstsein dafür, dass die Auferstehung sich allein Gottes Macht und Wirken verdankt? Weiter: Wie ist ein leibfreier Zustand der Seele bis zum Jüngsten Tag zu denken? Sind verschiedene „Grade“ von Seligkeit, von Heilsein bei Gott zu unterscheiden? Wenn aber bereits die Seele bei Gott „selig“ ist: Ist nicht damit das Entscheidende für den Menschen schon geschehen? Erscheint die Auferweckung des Leibes, das Spezifikum der christlichen Hoffnung, angesichts dessen dann nicht mehr als ein bloßer Zusatz? Wird die ursprüngliche christliche Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes möglicherweise verdrängt durch die Hoffnung auf die Unsterblichkeit der Seele?

Reformatatorische Alternativen

Martin Luther hatte einerseits Vorbehalte gegenüber dem Leib-Seele-Modell wegen seiner Unvereinbarkeit mit dem biblischen Menschenbild; andererseits begegnet bei ihm in Anknüpfung vor allem an Joh 11,11-14 und Lk 8,52-55 die bis heute in der lutherischen Theologie vertretene Vorstellung vom „Seelenschlaf“: Die Seele schlafe in Christus bis zur Auferweckung am Jüngsten Tag, so dass sie keine Differenz zwischen dem Zeitpunkt des Todes und dem Jüngsten Tag spüre. Auf diese Weise wird die altkirchliche Vorstellung von einem Zwischen- bzw. Wartezustand (vgl. Lk 16,19-31) variiert. Auch Jean Calvin hing dem Modell des Zwischenzustands an, interpretierte ihn in manchen seiner Schriften als Zeit der Reife, warnt aber angesichts des fehlenden biblischen Zeugnisses vor weiteren Spekulationen. Insgesamt zeigt sich die evangelische Eschatologie durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart weniger einheitlich als die katholische.

Evangelische Ganztod-Theorie: Der ganze Mensch stirbt und wird neu geschaffen

Im 20. Jahrhundert führte in Teilen der evangelischen Theologie die Absetzung vom Modell der Leib-Seele-Trennung und von der Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele zur sog. Ganztod-Theorie¹. Ihre Anhänger machen geltend, dass sich die christliche Hoffnung nicht

¹ Sie wird vor allem vertreten von Paul Althaus, Karl Barth, Oscar Cullmann, Werner Elert, Eberhard Jüngel und Carl Stange, in evangelikalischen Kreisen und von den Zeugen Jehovas.

auf die Unsterblichkeit der Seele richte als eine ihr naturgemäße Eigenschaft, sondern ausschließlich auf die Auferweckung als alleiniges Werk Gottes und Akt seiner Gnade und Treue. Unter der Voraussetzung, dass der Mensch Seele und Leib *ist*, stirbt nach dieser Theorie beides im Augenblick des Todes: Der ganze Mensch ist ausgelöscht, die Annahme eines Zwischenzustandes nicht nötig. Auferstehung wird hier gedacht als Neuschöpfung: Am Jüngsten Tag schafft Gott den Menschen neu². Der Haupteinwand gegen dieses Modell ist die Auslöschung der personalen Identität: Wenn Auferstehung als gänzliche Neuschaffung zu denken ist, wie wird dann Individualität und Kontinuität zwischen dem alten und dem neuen Menschen gewahrt? Angesichts dessen ist es konsequent, dass die Vertreter dieser Theorie den Schluss ziehen, dass sich eine solche Neuschöpfung nicht auf diejenigen beziehen kann, die ihr Heil verwirkt haben, denn Gott erschafft nicht für die Verdammnis. Verdammnis und Hölle bedeutet dann auf diesem Hintergrund nicht, wie in der theologischen Tradition beider Konfessionen, die endgültige und absolute Trennung von Gott, sondern steht für das Nichts.

„Auferstehung im Tod“ in der neueren katholischen Theologie: Der ganze Mensch tritt vor Gott

Auch auf katholischer Seite weisen zahlreiche Theolog/innen der Gegenwart den Leib-Seele-Dualismus zurück³, ebenso die Aufteilung des Auferweckungsgeschehens in zwei zeitlich verschiedene Phasen. In Anknüpfung an die Überlegungen von Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink favorisieren sie die Vorstellung von einer Auferstehung im Tod. Demnach kommt im Tod der „ganze“ Mensch – in der Sprache der traditionellen Terminologie: mit „Leib und Seele“ – zu Gott. Wenn nach biblischem Verständnis der Mensch Leib und Seele ist, dann erscheint eine leibfreie Existenz der Seele denkerisch inkonsequent.

Mit Hilfe dieses Modells soll das genuine christliche Bekenntnis zur leiblichen Auferweckung neu ins Spiel gebracht und für heutiges Verständnis erschlossen werden. Kritiker bringen dagegen den Einwand vor, dass bei diesem Modell die Hoffnung auf die Vollendung der Welt am Jüngsten Tag relativiert oder gar völlig bestritten werde. Doch gerade das ist nicht der Fall. Denn die Vollendung der einzelnen in der Auferweckung im Tod impliziert noch nicht die Vollendung aller bzw. der ganzen Schöpfung. Die Verheißung, dass Gott „alles in allem“ ist (1 Kor 15,28), ist mit der Auferstehung der einzelnen noch nicht eingelöst, sondern wird erhofft für das Ende, den Jüngsten Tag.

Personales Leibverständnis

Das Modell von der Auferstehung im Tod, aber auch anthropologische Überlegungen fordern eine fundierte philosophische und theologische Reflexion auf das, was Leiblichkeit meint. Hier gilt es, eine verengte, aber weit verbreitete physikalische Sicht zu überwinden. „Leib“ ist

² Bei Wolfhart Pannenberg tritt an die Stelle der Vorstellung von der Neuschöpfung die von der Erweckung aus der Erinnerung Gottes, so dass damit die Kontinuität stärker gewahrt bleibt.

³ Ausdrücklich am traditionellen Modell halten fest: Joseph Ratzinger, Leo Scheffczyk, Josef Finkenzeller und Anton Ziegenaus.

nicht identisch mit „Körper“, und Auferstehung des Leibes meint etwas anderes als die materielle Rekonstruktion der sterblichen Überreste. Dass die Identität der Person nicht an der Identität der körperlichen Materie hängt, ist nicht nur eine Erkenntnis der Biologie, gewonnen aus dem Wissen um die Erneuerung des menschlichen Zellbestandes und der Praxis von Organverpflanzungen, sondern bereits eine Einsicht des Paulus. In 1 Kor 15,36-41 hält er an der Identität des begrabenen irdischen Leibes mit dem neuen Auferstehungsleib fest, doch versteht sie gerade nicht als materielle Identität. Seine Hoffnung richtet sich auf eine neue, von Gott her verwandelte und verklärte Leiblichkeit, die die Vergänglichkeit und Schwäche der irdischen Existenz überwunden und an Gott selbst teilhat (vgl. 1 Kor 15,44.49).

Ein philosophisches und theologisches Verständnis von Leiblichkeit ist wesentlich *personales* Verständnis. „Leib“ unter dieser Perspektive ist die Art und Weise, wie der Mensch in der Welt anwesend ist, und zwar sowohl synchron in der Gegenwart zusammen mit anderen Menschen, als auch „diachron“ als Teil der Geschichte. „Leib“ bezeichnet unter synchroner Perspektive die Art und Weise, wie der Mensch in Beziehung zur Welt und zu anderen Menschen existiert. Im Leib durchbricht er die Ich-Fixierung, drückt sich aus, mit und durch den Leib tritt er aus sich heraus und in Kontakt zu anderen, kommuniziert er, berührt er, schafft er Beziehung oder verweigert sie. Unter diachroner Perspektive ist der Mensch mit seinem Leib in die Geschichte hinein verwoben. Der Leib ist damit nicht nur der Ort der Vergänglichkeit, sondern der Geschichtlichkeit überhaupt.

Wo Leib im skizzierten Sinne personal verstanden wird, da meint Auferweckung des Leibes in der Konsequenz: Der ganze Mensch, mit all seinen Beziehungen und mit seiner ureigenen Geschichtlichkeit tritt vor Gott - nicht nur ein isoliertes Ich, das alle seine Beziehungen und die erlebte Geschichte gewissermaßen im Tod abstreift und zurücklässt. Vollendung ist dann nicht die Vollendung einer geschichtslosen und beziehungslosen Seele, sondern schließt die Vollendung der eigenen Lebensgeschichte und der damit verbundenen Beziehungen ein.

Die Relativierung zeitlicher Kategorien in der Ewigkeit Gottes

Die vorgestellten Modelle bleiben den zeitlichen Kategorien von Vorher und Nachher verhaftet. Aus eben diesem Grund sehen sie sich in beiden Konfessionen der Kritik ausgesetzt, dass sie die Dimension der Zeitlichkeit, die ebenso wie die des Raumes auf diese Welt beschränkt ist, in die Ewigkeit hineinprojizieren. In der Ewigkeit als der Wirklichkeit Gottes gibt es weder Zeit noch Raum, so dass sich alle Überlegungen bezüglich einer zeitlichen Aufteilung des Auferweckung oder eines Wartezustands erübrigen. Dies gilt auch für das bisweilen ins Feld geführte Argument, in der Ewigkeit sei jeder Zeitpunkt von jedem anderen, gleich ob er in der Vergangenheit oder in der Zukunft liegt, gleich „nahe“ bzw. gleich „entfernt“, so dass die eigene Auferstehung bei Gott, die der Vorfahren, die der eigenen Nachkommen, auch derer, die noch gar nicht geboren sind, und der „Jüngste Tag“ zusammenfallen. Denn auch diese Argumentation greift zurück auf irdische Zeitlichkeitsvorstellungen, wenn auch nur, um sie in eine Paradoxie zu setzen. Ewigkeit lässt

sich als eine der Zeit entthobene Dimension eben nicht zeitlich denken. Darum bedürfen alle eschatologischen Modelle der Relativierung durch negative Theologie, die sich aller Bestimmungen, wie es in der Wirklichkeit Gottes nach dem Tod sein wird, bewusst enthält.

Zur religionspädagogischen Relevanz der Arbeit mit Modellen

Nicht nur angesichts der Vermittlung von Zeit und Ewigkeit, bei der das menschliche Denken an seine Grenzen gerät, tritt der Modellcharakter aller eschatologischen Vorstellungen ins Bewusstsein. Als Modelle haben sie Stärken und Schwächen; als Modelle weisen sie auch Unzulänglichkeiten auf. Sie sind Gerüste, Hilfskonstruktionen, mehr nicht, aber eben auch nicht weniger - und eben darum sind sie unverzichtbar. Im Umgang mit solchen Modellen, im Vergleich, in ihrer jeweiligen Bewertung, im Aufdecken ihrer Vor- und Nachteile, in der Bewertung pro und contra können Schülerinnen und Schüler zum einen in der Anschauung lernen, was Theologie als Glaubenswissenschaft meint, zum anderen im eigenen Nachvollzug selbst Theologie treiben bzw. selbst theologisieren. Nicht zuletzt können sie auf diese Weise hoffentlich ermessen, dass sich die Wirklichkeit Gottes ebenso wie die Wirklichkeit der Auferstehungshoffnung nicht in menschliche Denkkonstruktionen einfangen lässt, so sehr sich diese an ihr auch abarbeiten müssen.

Literatur:

Brandt, Reinhard Brandt/ Godzik, Peter/ Kühn, Ulrich (1994), Hoffnungsbilder gegen den Tod, 1994.

Greshake, Gisbert/Lohfink, Gerhard (1982), Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie, Freiburg.

dies. (1986), Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung, Darmstadt.

Jüngel, Eberhard (1979), Tod, Gütersloh.

Pannenberg, Wolfhart (1993), Systematische Theologie, Bd. 3, Göttingen.

Pemsel-Maier, Sabine (2010), Der Traum vom ewigen Leben. Jetzt verstehe ich die „letzten Dinge“, Stuttgart.

Leonhardt, Rochus (2008), Grundinformation Dogmatik, Göttingen.

Persönl. Angaben:

Dr. Sabine Pemsel-Maier, Professorin für systematische Theologie und Religionspädagogik, Institut für Philosophie und Theologie, Abt. kath. Theologie, Pädagogische Hochschule Karlsruhe, Bismarckstraße 10, 76133 Karlsruhe