

Die Alternative „Unsterblichkeit der Seele“ oder „Auferstehung der Toten“ als ökumenisches Problem *

Das Thema mag ein wenig ausgefallen, ja weltfremd erscheinen. Denn ob der Inhalt menschlicher und christlicher Hoffnung nun Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten oder beides zusammen genannt wird, das scheint nicht das entscheidende und zentrale Problem heute zu sein. Viel wichtiger ist doch wohl die Frage, ob überhaupt Hoffnung über den Tod hinaus verantwortet werden kann. Nun hat in der Tat das Folgende nur einen sehr begrenzten Stellenwert. Es geht bewußt nicht um eine der großen, zentralen theologischen Fragen, sondern an einem kleinen, abgegrenzten Thema soll ein Beispiel problemgeschichtlicher und -analytischer Arbeitsmethode gegeben und für eine wichtige ökumenische Fragestellung fruchtbar gemacht werden.

★

Die Alternative „Unsterblichkeit der Seele“ oder „Auferstehung der Toten“ ist der traditionellen katholischen Auffassung fremd. Die gängige katholische Dogmatik kennt Unsterblichkeit und Auferstehung nicht als Alternativen, sondern nur als eng miteinander verbundene Komplementärvorstellungen, wobei Seelenunsterblichkeit etwas aussagt über das Schicksal des einzelnen unmittelbar nach seinem Tod, die Totenauferstehung aber auf die universale Zukunft der Menschheit am Ende der Geschichte blickt. Unsterblichkeit und Auferstehung addieren sich also gleichsam zu einem umfassenden Bild der vollendeten Heilzukunft.

Diese traditionelle katholische Auffassung ist nun aber keineswegs ursprünglich biblisch, sondern sie ist die Frucht eines langen und komplizierten theologie- und dogmengeschichtlichen Prozesses, den wir hier nicht nachzeichnen können. Von ihrem Ursprung her sind Unsterblichkeit und Auferstehung nicht Komplementäraussagen und -vorstellungen, sondern es sind zwei grundsätzlich verschiedene Totalantworten auf die Frage nach der menschlichen Zukunft über den Tod hinaus. Unsterblichkeit der Seele, das ist ursprünglich die griechische, näherhin platonische Antwort auf die Frage nach einer möglichen Überwindung des Todes; und Auferstehung, das ist ursprünglich die hebräisch-biblische Antwort auf die gleiche Frage. Mit Hilfe zweier verschiedener anthropologischer und kosmologischer Denk- und Vorstellungsmodelle wird also Hoffnung über den Tod hinaus ausgelegt.

Doch nicht auf diese religions- und theologiegeschichtliche Problematik möchte ich hier eingehen, sondern vielmehr aufzeigen, daß hinter der Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung, wie sie in den letzten Jahrzehnten aufgeworfen wurde, mehr steckt als ein geistes- und religionsgeschichtliches Problem; daß dahinter mehr steckt auch als die Frage nach angemessenen Kategorien und Vorstellungen für die christliche Hoffnung. Mit der neuzeitlichen Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung ist vielmehr ein theologisches Grundlagenproblem gestellt, das bis heute zwischen den beiden christlichen Konfessionen kontrovers ist. „Auferstehung und nicht Unsterblichkeit“, das ist in weiten Kreisen der evangelischen Theologie zu einem Schibboleth der Orthodoxie geworden. Auferstehung gegen Unsterblichkeit, das ist eine der Grundpositionen evangelischer Eschatologie gegen alle Formen einer sogenannten natürlichen Eschatologie und damit auch gegen Grundpositionen katholischer Eschatologie.

* Antrittsvorlesung an der Universität Wien. — Der Charakter der Vorlesung wurde beibehalten, zumal diese überarbeitet im Rahmen einer größeren Studie zu diesem Thema im Frühjahr 1975 bei Herder erscheinen wird.

Für Zitationsnachweise und weitere Literaturangaben wird auf diese Studie verwiesen.

P. Althaus spricht einmal davon, daß in der Eschatologie die Fäden der ganzen Dogmatik zusammenlaufen. Ähnlich bezeichnet auch H. U. v. Balthasar die Eschatologie als den „Prüfstein der Einheitlichkeit jeder Weltanschauung“. So ist es im Grunde gar nicht anders zu erwarten, als daß sich hinter differierenden eschatologischen Grundbegriffen viel fundamentalere differierende theologische Positionen verbergen. Diese Verschiedenheit theologischer Grundpositionen herauszuarbeiten und als ökumenische Fragestellung zu formulieren, ist das Ziel dieser Darlegung.

*

Die neuzeitliche Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung hat ihren problemgeschichtlichen Ort im Protest der Dialektischen Theologie gegen die Philosophie der Aufklärung und ihre Folgen im 19. Jh. Die Aufklärungsphilosophie und -theologie hatte die Unsterblichkeit der Seele als unzerstörbare Eigenschaft des menschlichen Wesens proklamiert. Nach Kant erfordert die Vollkommenheit des sittlichen Wesens einen, wie er sagt „unendlichen Progressus“, ein unendliches Weitergehen, das nur „unter der Voraussetzung einer ins *Unendliche* fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die Unsterblichkeit der Seele nennt) möglich“ ist.

Die sittliche Natur des Menschen, also das Wesen des Menschen selbst, fordert Unsterblichkeit, ist unsterblich.

Diese Überzeugung von der dem Menschen zu eigenen Unsterblichkeit ist, wie C. Stange formuliert hat, „das eigentliche Zentraldogma der Aufklärung“. Ja mehr noch: Der Gedanke der menschlichen Unsterblichkeit wird zur Mitte der aufgeklärten Religiosität des 19. Jahrhunderts. D. Fr. Strauß bemerkt einmal dazu bissig: „Den ganzen reichen Hausrath der kirchlichen Eschatologie überläßt das moderne Ich ohne sonderliche Gemüthsbewegung dem kritischen Brande, zufrieden, aus demselben seine nackte Fortdauer nach dem Tode zu retten... Dieser Unsterblichkeitsglaube ist die Seele der jetzigen Gefühls- und Verstandesreligiösität: Der gebildete Fromme läßt sich eher noch seinen Gott und Christus, als die Hoffnung auf Fortdauer nach dem Tode nehmen...“ Diese Unsterblichkeitsüberzeugung der Neuzeit konnte sich bis zu einer geradezu pathetischen Selbstsicherheit steigern; das zeigt etwa folgender Text Fichtes: „Das, was man Tod nennt, kann mein Werk nicht abbrechen... Ich habe... die Ewigkeit an mich gerissen. Ich hebe mein Haupt kühn empor zu dem drohenden Felsengebirge, und zu dem tobenden Wassersturz, und zu den krachenden in einem Feuermeer schwimmenden Wolken, und sage: Ich bin ewig, und ich trotze eurer Macht... Zerreibet im wilden Kampfe das letzte Sonnenstäubchen des Körpers, den ich mein nenne; – mein Wille allein... soll kühn und kalt über den Trümmern des Weltalls schweben, denn ich habe meine Bestimmung ergriffen, und die ist dauernder, als ihr; sie ist ewig, und ich bin ewig, wie sie.“ Man muß einmal ermessen, welches Pathos und welche titanische Sicherheit hinter solchen Worten stehen. Der Tod – eine Episode; er kann dem Menschen nichts anhaben, das Eigentliche im Menschen ist unzerstörbar, es trotzt dem Tode. Der Mensch hat Selbstmacht über den Tod hinaus.

Nur vor diesem Hintergrund ist der Protest der sogenannten Dialektischen Theologie zu verstehen. Die Dialektische Theologie, jene Erneuerungsbewegung der evangelischen Theologie nach dem ersten Weltkrieg, setzt gegen allen angemessenen Selbststand und alle Selbstsicherheit des Menschen und zumal auch gegen den Anspruch eines Ich, das sich als selbstmächtigen, kontinuierlichen Prozess in die Ewigkeit hinein versteht, ihr bedingungsloses Nein. Zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen sterblichem Geschöpf und unsterblichem Gott klappt unaufhebbar der „unendliche qualitative Abstand“, wie die Dialektische Theologie oftmals in Anschluß an Kierkegaard sagt. Von sich aus ist der Mensch im Tod. Seine Prädikate sind Nichtigkeit und

Sinnlosigkeit. Der Sünder hat sein Leben, seinen Sinn und sein Sein verwirkt. Aber gerade da, wo und wenn der Mensch am Ende ist, da kann sich der reine Neuanfang ereignen. Einem Blitzstrahl gleich kommt Gott auf den Menschen zu und berührt offenbarend und erlösend die Todeslinie des menschlichen Daseins, gleich wie die Tangente den Kreis berührt, aber nie in ihn eintritt (alles Bilder aus dem Werk des frühen K. Barth). Nur wenn der Mensch am Ende ist, dann kann das geschehen, was Auferstehung bedeutet, daß nämlich – so Barth – „das, was wir nicht sind, identisch gesetzt wird mit dem, was wir sind: die Toten lebendig, die Zeit Ewigkeit, das Seiende Wahrheit, die Dinge real“. Was heißt das? Gemeint ist hier mit Auferstehung nicht ein Endgeschehen auf der horizontalen Zeitstrecke, also ein Geschehen am „Jüngsten Tag“ oder dergleichen, sondern gemeint ist mit Auferstehung die nur von Gott her mögliche, aber zu jeder Zeit mögliche dialektische Aufhebung des unendlichen qualitativen Abstandes zwischen Gott und Mensch. Wenn der wahre Ausgangspunkt unserer Situation vor Gott der ist, daß der Mensch im Tod steht, Gott aber das Leben ist, so kann von Gott und von ihm allein her diese Antithese zwischen ihm und dem Menschen aufgehoben werden. Und eben das ist Auferstehung. Auferstehung also bedeutet Erlösung des nichtigen Menschen, Aufnahme des Gottfernen in die Beziehung zu Gott, „Aufdeckung des Sinns der Welt“. Der Augenblick, da die Toten auferstehen, ist also für K. Barth nicht der Zeit letzter Augenblick, sondern „ihr Telos, ihr unzeitliches Ziel und Ende“.

Damit ist klar: Die biblische Aussage von der Auferstehung der Toten ist in der Dialektischen Theologie zur Chiffre geworden, zum Symbol. Zum Symbol für die absolute Todesverfallenheit und Ohnmacht des sündigen Menschen einerseits und die absolute Jenseitigkeit und Unverfügbarkeit der Erlösung andererseits. Was also vom biblischen Begriff Auferstehung der Toten aufgenommen wird, ist nicht die inhaltliche Vorstellung eines endzeitlichen Spectaculums, da die Toten mit ihren Leibern auferstehen, sondern es ist allein das (apokalyptische) Vorstellungsbild der absoluten Jenseitigkeit, Vertikalität und Transzendenz göttlichen Handelns. Da wir die Toten sind, und Gott allein der ist, der in uns neues Leben wecken kann, ist Auferstehung die allein zutreffende Bezeichnung für das, was zwischen Gott und Mensch geschieht. „Auferstehung der Toten ist eine Umschreibung des Wortes ‚Gott‘“ (K. Barth).

Von der Unsterblichkeit des Menschen sprechen, das würde dagegen heißen: vom Menschen reden, von seinem vermessenem, titanischen Können und Vermögen, bruchlos die Todeslinie seines Daseins selbst zu überspringen. Unsterblichkeit, das würde heißen: Kontinuität, Selbstmacht, Analogie des Menschen gegenüber Gott. Solches Reden von Unsterblichkeit nimmt nicht wahr, daß der Mensch vor Gott im Nichts steht. Diesem Sachverhalt trägt allein das Wort von der Auferstehung Rechnung. Auferstehung heißt *creatio ex nihilo*, Neuschaffung des Menschen, Auferstehung heißt Affirmation des unendlichen Abstandes zwischen menschlicher Ohnmacht und göttlicher Macht, Auferstehung heißt „von Gnaden allein“.

Es ist also von großer Wichtigkeit zu sehen, daß die Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung, wie sie in der Theologie der Gegenwart aufbrach, ihren Ursprung nicht *primär* in religionswissenschaftlichen oder exegetischen Einsichten hatte, auch nicht in philosophischen oder anthropologischen Schwierigkeiten mit der traditionellen Lehre. Ja, diese Alternative hat nicht einmal in der Eschatologie im engeren Sinn ihren theologischen Ort. Der eigentlich wirkmächtige Ursprung der Alternative ist vielmehr, wie wir gesehen haben, die Soteriologie der Dialektischen Theologie, d. h. genauer der radikalisierte reformatorische Protest der „*sola gratia*“ und des „*solus Deus*“ gegen alle angemaßte Selbstmächtigkeit des Menschen. Dieser Protest bedient sich eschatologischer Kategorien, die damit zu Chiffren werden zur Bezeichnung des Wesensverhältnisses von Gott und Mensch.

Dennoch wurde bereits in den zwanziger Jahren diese ursprünglich soteriologische Alternative von einigen protestantischen Theologen wie z. B. von P. Althaus und E. Brunner angewendet auf die spezifische Krise des Menschen in seinem leibhaftigen Tod. Was vom Verhältnis Gott-Mensch überhaupt ausgesagt werden muß, daß absolute menschliche Ohnmacht vor absoluter göttlicher Macht steht, das kommt im Sterben des Menschen zeichenhaft heraus. Der Tod bedeutet totales Ende des Menschen; nichts vermag über diesen Abgrund zu retten, wenn nicht die absolut unverfügbare, erweckende Macht Gottes. Darum hat sich die christliche Hoffnung auf die Auferstehung zu richten; das Bauen auf die Unsterblichkeit der Seele würde gerade eine Möglichkeit des Menschen gegenüber Gott und damit eine unmögliche Möglichkeit bedeuten. Diese Anwendung und Extrapolation der ursprünglich soteriologischen Grundformel: „Auferstehung gegen Unsterblichkeit“ auf die Eschatologie im engeren Sinn, ist seither auch nach dem Ende der Dialektischen Theologie für einen Großteil, wenn nicht für den größten Teil der protestantischen Theologie bestimmend geblieben. Der Mensch wird danach in seinem Sterben ganz und gar vom Tod erfaßt, der Tod ist annihilation, es gibt nichts am oder im Menschen, was den Tod überdauert, keine unsterbliche Seele, nichts. Was bleibt, ist allein Gottes Treue, d. h. das Verhalten Gottes zum Menschen ohne Beziehungsträger auf menschlicher Seite. Die Formulierung, die Barth in seiner Kirchlichen Dogmatik gebraucht: Was vom Menschen bleibt ist „weder ein göttliches noch ein geschöpfliches Etwas, sondern ein Tun und Verhalten des Schöpfers seinem Geschöpf gegenüber“ darf beispielhaft stehen für den größten Teil gegenwärtiger protestantischer Theologie.

Wenn aber der Mensch im Tod ganz und gar vom Nichts erfaßt und allein durch Gottes erweckende Macht wieder neu ins Dasein gestellt wird, was ist dann zwischen Tod und Auferweckung? Es stellt sich also das Problem des sogenannten Zwischenzustandes in aller Schärfe. Die Antworten der evangelischen Theologie sind unterschiedlich. Einige Theologen, z. B. Stange, Althaus, Brunner, vertraten eine Auffassung, die auch von einigen katholischen Theologen übernommen wurde, daß nämlich jeder Sterbende aus der Zeit in die Zeitlosigkeit Gottes hineinstirbt und somit im Tod auch sofort den Jüngsten Tag und die Totenerweckung erreicht. Andere evangelische Theologen nehmen eine zeitliche Erstreckung zwischen Tod und Auferstehung an. Aber was ist dann in dieser Zeit mit den Toten? Für eine Reihe protestantischer Theologen muß dieser Zwischenzustand als eine Art Seelenschlaf ausgelegt werden, das ist die ausdrückliche Meinung von P. Althaus und O. Cullmann. Für viele andere dagegen ist und bleibt der Mensch im Tod vernichtet und Gott in dieser Zwischenzeit bis zur Auferweckung der – ich zitiere H. Ott – „einzig in Frage kommende Sinn-Träger“ des durch den Tod vernichteten menschlichen Daseins.

Gott – der einzige Sinn-Träger des durch den Tod vernichteten menschlichen Daseins: In dieser Formulierung wird wohl handgreiflich deutlich, daß damit die Konsequenzen spezifisch protestantischer Soteriologie ausgezogen sind: Gott verhält sich zum Geschöpf, ohne daß das Geschöpf selbst Mitträger, Partner, Gegenüber einer solchen Beziehung sein kann.

Diese primär soteriologisch begründete Ablehnung der Seelenunsterblichkeit zugunsten der Auferstehung fand ihre stärkste Unterstützung in den Ergebnissen der neueren Exegese. Diese stellte den Unterschied zwischen hebräischer und griechischer Anthropologie heraus und entzog damit dem bisherigen Todesverständnis als Trennung von Seele und Leib und damit auch der Unsterblichkeitsidee den exegetischen Boden. Ferner wies die Exegese auf die exklusive Bindung der christlichen Hoffnung an die Auferstehung Jesu hin, weshalb der Christ auf die Totenaufweckung und nicht auf die Seelenunsterblichkeit hofft. Hinzu kam, daß die Voraussetzungen der abendländischen Metaphysik, innerhalb welcher die Idee der Seelenunsterblichkeit ihre Plausibilität hatte, zerbrachen und vom naturwissenschaftlichen Denken her die

Vorstellung einer leibfreien Seele sich immer mehr als Ungedanke erwies. So kam es, daß sich die schroffe Entgegensetzung von Unsterblichkeit und Auferstehung – ich zitiere den evangelischen Theologen W. Trillhaas – „in der letzten Generation bis zu einer selbstverständlichen These verstärkt, welche jeder Theologe [protestantischer Theologe] zu vertreten hat“.

Wir müssen zum tieferen Verständnis der Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung noch einen Schritt weitergehen. Die Alternative hat nicht nur, wie wir bisher sahen, ihren letzten und entscheidenden Grund in einer bestimmten, nämlich in der protestantischen Soteriologie. Die Soteriologie ihrerseits ist aufs engste verbunden mit einer bestimmten Christologie, deren Ansatz zumindest bei den Theologen der Lutherischen Tradition pointiert kreuzestheologisch ist, d. h. allein in der Dialektik von Kreuz und Auferstehung gegründet.

Ich kann diesen Ansatz hier nur kurz skizzieren: Der Erlöser nimmt im Kreuzestod das auf sich, was das menschliche Leben in Wahrheit und ohne Schein und Einbildung ist: Ohnmacht, Scheitern, Nichtigkeit. Indem er diese entlarvende Wahrheit des Menschen in Gehorsam, Hingabe und Vertrauen auf Gottes Treue und Macht auf sich nimmt und sich selbst bereitwillig „nichten“ läßt, antwortet Gott durch das Geschehen der Auferweckung. Muß also der Tod Jesu als totale annihilatio verstanden werden, so ist die Auferstehung die creatio absolute nova, die absolute Neuschöpfung. Es gibt keine Kontinuität. Der Sohn wird im Tod ganz vernichtet, ja er kann den Tod nur deshalb besiegen, wenn er ganz stirbt und nicht einfach – so Cullmann – „als unsterbliche Seele weiterlebt, also im Grunde *nicht* stirbt“. Der Identitätspunkt zwischen Kreuz und Auferstehung liegt also, wie auch J. Moltmann herausstellt, „nicht in der Person Jesu, sondern extra se, in dem Gott, der aus dem Nichts [!] Leben und neues Sein schafft“. Das Nichts des Sohnes im Tod, die Verhältnisllosigkeit, die durch seinen Tod entsteht, ist gerade die Bedingung der Möglichkeit für die Offenbarung der radikalen Liebe Gottes. „Wo alles verhältnislos geworden ist, schafft nur die Liebe neue Verhältnisse, wo alle Beziehungen abgebrochen sind, schafft nur die Liebe neue Beziehungen“, formuliert E. Jüngel in diesem Zusammenhang. Die radikale Negation des Todes gewährleistet sozusagen, mit Hegel gesprochen, die radikale Negation der Negation, d. h. die absolut neuschaffende Liebe Gottes.

Weil Jesus den Ganztod stirbt und damit die griechische Idee der Unsterblichkeit als Projektion selbstischer menschlicher Wünsche entlarvt (so Cullmann), läßt sich die Alternative Auferstehung oder Unsterblichkeit sozusagen bildhaft anschauen im Kontrast der Sterbeszene von Sokrates und Jesus. Dies hat Cullmann sehr eindrucksvoll gezeigt und viele andere, z. B. auch Jüngel, sind ihm darin gefolgt. Hie bei Sokrates der „schöne Tod“, „der Tod als Freund der Seele“, der in wunderbarer Harmonie, in der Sicherheit über den Tod weiter zu leben, gestorben wird, dort bei Jesus der Tod als eine Katastrophe, vor der geweint, gezittert und geschrien wird. Hie harmonischer Übergang, dort Vernichtung und Neuschöpfung. Aber eben nur so Neuschöpfung, weil vorher Vernichtung. Nur in dieser Dialektik von Kreuz und Auferstehung, die alle geschöpfliche Vermittlung und Kontinuität ausschließt, werden Soteriologie, Eschatologie und Christologie sachgemäß ausgelegt.

So sehen wir: Ausgehend von der soteriologischen Grundbedeutung, wird in der protestantischen Theologie durch die Alternative „Auferstehung oder Unsterblichkeit“ das Heilshandeln Gottes als das unableitbar und unvermittelbar allein von Gott her kommende Ereignis gegen alle Weisen einer irgendwie gearteten geschöpflichen Vermittlung, Kontinuität oder eines geschöpflichen Selbststandes herausgestellt. „Auferstehung gegen Unsterblichkeit“, das ist somit die Proklamation der Unvermittelbarkeit und Unverfügbarkeit des Heils gegen alle kreatürlich angemaßte Vermittlung. Unvermittelbarkeit, das ist aber nicht nur ontisch gemeint, sondern auch noetisch,

erkenntnistheoretisch. Die Neuschöpfung, die Auferstehung, ist nicht nur ohne Anknüpfungspunkt im menschlichen Sein, sie ist auch ohne Anknüpfungspunkt im Erkennen. Christliche Hoffnung, die sich als Auferstehung artikuliert, kann nicht philosophisch, intellektuell verantwortet werden, sondern begegnet nur als skandalöser Anspruch der Glaubensverkündigung, als *spes contra spem*. Ein Leben jenseits der Todesschwelle ist allein Gegenstand von Glaube und Hoffnung. Darum auch kann man sich getrost allen Einsprüchen von seiten der Philosophie oder der Naturwissenschaften gegen eine mögliche Überwindung des Todes aussetzen, ja ihnen sogar recht geben. In der Ungreifbarkeit unableitbarer christlicher Hoffnung ist das Hoffnungsgut unangreifbar geworden.

Mit diesem gedrängten und in der Kürze der Zeit auch vergrößernd-generalisierenden Überblick sind Bedeutung und Sinnspitze der Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung im protestantischen Bereich kurz zusammengefaßt. Auferstehung gegen Unsterblichkeit ist die letzte Explikation des urprotestantischen Anliegens vom *solus Deus*, von der *sola gratia* und der *sola fides*.

★

Es ist natürlich unmöglich, mit dieser Grundposition nunmehr in ein tiefgehendes Gespräch zu treten. Es kann jetzt nur darum gehen, die Argumente, Fragen, Hinweise, Interpretationen, die im ökumenischen Gespräch der letzten Jahre ausgetauscht wurden, auf die spezifisch eschatologische Problematik der Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung in aller Kürze zu applizieren.

Zunächst einmal hat die katholische Theologie vom ökumenischen Partner zu lernen und sie hat bereits gelernt. Wir sahen: Schon lange vor der Entmythologisierungsdebatte war in der protestantischen Theologie die Rede von der Auferstehung eine Chiffre für das unableitbar *personale* Gnadenhandeln Gottes. Von daher erhielt die neuere protestantische Eschatologie zumindest bei ihren Hauptvertretern einen pointiert personalen Akzent, während die katholische Eschatologie bis in die fünfziger Jahre hinein fast ausschließlich — wie Y. Congar noch 1949 bedauert — eine „Physik der letzten Dinge“ betrieb, eine Art futurologischer Kosmologie. Protestantische Eschatologie ist ferner, da hier die Seelenunsterblichkeit als Hoffnungsfigur entfiel und die Auferstehungshoffnung strikt mit der Auferstehung Jesu verknüpft wurde, durch eine pointiert christologische Konzentration ausgezeichnet, auf die in der neueren katholischen Theologie wohl erstmals H. U. v. Balthasar hingewiesen hat, vermutlich nicht ohne von der Theologie „drüben“ gelernt zu haben. Und weiter hat sich angesichts der Übergewichtigkeit des Unsterblichkeitsgedankens im katholischen Bewußtsein bis heute die katholische Theologie sehr aufmerksam den Vorwurf O. Cullmanns anzuhören, ob hier nicht das 15. Kapitel des Korintherbriefes dem Phaidon geopfert wurde, die Hoffnung auf Gottes Handeln dem Vertrauen auf die natürliche Seelenkraft.

An dieser Stelle wird freilich die katholische Theologie aus der Rolle dessen, der zu hören und zu lernen hat, auch übergehen in die Rolle dessen, der kritische Fragen stellt. Ist es wirklich richtig, Auferstehung und Unsterblichkeit so einander gegenüber zu stellen, daß die Auferstehung auf die Macht des liebenden Gottes hinweist und den Menschen also in den Dialog mit Gott verweist, die Seelenunsterblichkeit dagegen Ausdruck monologisch-eigenständiger Unsterblichkeitsmacht ist? Hat denn der Dialog zwischen Gott und Mensch seinen Ort nur in der Dialektik des entmächtigten Menschen und des übermächtigen Gottes — eine Dialektik, die in der Tat in Tod und Auferstehung den deutlichsten zeichenhaften Ausdruck findet? Ist nicht die gesamte Geschichte und deren normativer Anfang, den wir Schöpfung nennen, der umfassende, auch nach der Sünde des Menschen nicht zurückgerufene Dialograhmen zwischen Gott und Mensch? Schöpfung heißt aber, daß von Gott das Geschöpf unwiderruflich

ins Eigene, in die Selbständigkeit gerufen wurde und damit in die Verwiesenheit und unabwältzbare Verantwortung an den ihn in Anspruch nehmenden Gott gestellt ist. Wenn das aber von Schöpfung her so ist, dann liegt es im Wesen des Menschen, wenn wirklich der Wille Gottes das Wesen jedes Geschöpfes ist, wie Augustin bemerkt, daß der Mensch in seinem Sein und Tun unausweichlich vor dem lebendigen Gott steht. Diese Unausweichlichkeit des Vor-Gott-Gestelltseins kann dann auch durch den Tod nicht aufgehoben werden, sondern wird gerade im Tod, als dem Augenblick der Verendgültigung menschlicher Freiheitsgeschichte endgültig bestätigt. Die Bedingung der Möglichkeit aber dafür, daß der Mensch von Gott unwiderruflich ins Sein gerufen, ihm gegenübergestellt, auf ihn verwiesen und von ihm in Anspruch genommen ist, ist die Unwiderruflichkeit menschlichen Seins als menschliches Sein. Das aber ist genau die Sinnspitze dessen, was Unsterblichkeit der Seele in der katholischen Tradition meint: Menschliches Sein ist von Gott, von Schöpfung her darauf angelegt, zum Heil oder zum Gericht vor dem lebendigen Gott zu stehen und deshalb auch die Todesgrenze zu überwinden. Die Tradition hat sich zur begrifflichen Auslegung und philosophischen Vermittlung dieser Unwiderruflichkeit des Menschen vor Gott einer bestimmten Anthropologie und Metaphysik bedient und dabei die Kategorie der Seelenunsterblichkeit übernommen. Aber nicht diese Kategorie und ihr ontologischer Kontext und erst recht nicht das damit verbundene Vorstellungseidos, sondern das darin zum Ausdruck Gebrachte ist das Entscheidende.

Wenn also traditionellerweise die Unsterblichkeit der Seele als „natürlich“ bezeichnet wird, so darf dies Wort „natürlich“ nicht von einer abstrakten Wesensmetaphysik her verstanden werden. „Natura – naturaliter“ meint in der scholastischen Philosophie immer „von Schöpfung her“, wie J. Pieper dies näher gezeigt hat. Und deshalb ist mit der Bezeichnung „natürlich“, „natürliche Unsterblichkeit“ jener unwiderrufliche, von Schöpfung her begonnene Dialog Gottes mit den Menschen und nicht ein geschichtslos-monologischer Eigen- und Wesensstand des Menschen thematisiert. Dieser Schöpfungsgedanke, so wie der schon in der platonischen, erst recht aber in der christlichen Tradition mit der Unsterblichkeitsidee engstens verbundene Gerichtsgedanke unterscheidet die Unsterblichkeitskonzeption der Aufklärung, gegen die sich zu Recht die Dialektische Theologie wandte, ganz wesentlich von der Unsterblichkeitsauffassung der großen philosophischen und theologischen katholischen Tradition.

Angesichts des Gerichtsgedankens bedeutet Unsterblichkeit der Seele keine Sicherung vor dem Tod, keine Selbstmacht, sondern sie macht gerade den bedrohlichsten Aspekt des Todes im ganzen Ausmaß deutlich, viel schärfer als dies die protestantische Lehre vom Ganztod vermag. Wenn nämlich die Identität des Menschen und die Kontinuität des Geschöpflichen im Tod ohne Beziehungsträger auf menschlicher Seite allein durch Gott selbst und sein Verhalten vermittelt wird, entsteht die Aporie, was denn mit denen ist, die schuldhaft ihr Sein pervertiert haben, traditioneller gefragt – was ist mit den Verdammten? Entweder sie bleiben im Tod, im Nichts, das ist die konsequenteste Lösung der protestantischen Theologie, die aber gerade die Unausweichlichkeit der Verantwortung zerstört und die Ernsthaftigkeit des Todes und damit des Lebens banalisiert. Die andere Lösung ist: Auch die Identität des pervertierten geschöpflichen Seins wird in Gott bis zur Auferweckung aufgehoben. Ein, wie mir scheint, schlechthiniger Widerspruch!

Die unausweichliche Verantwortung des Menschen kann nur durch eine eschatologische Konzeption verdeutlicht werden, die dem menschlichen Sein eine von Gott her gewollte Unwiderruflichkeit zuschreibt. Versteht man diese sogenannte „natürliche“ Unsterblichkeit auf dem Hintergrund von Schöpfung und Heilsgeschichte, so zeigt sich auch deren christologischer Bezug. Denn von Schöpfung her steht der Mensch immer bereits in einem Dialog mit Gott, der in jenen verdichtetsten und zugespitztesten Dialog

hinzielt, den Christus für uns alle in seinem Kreuzestod geführt hat. Die Auferstehung Jesu steht also nicht im Gegensatz zur Unsterblichkeitsauffassung, sondern ist deren kritische Zuspitzung. *Kritisch*, weil sich in Jesu Tod letztgültig entscheidet, ob Gott unwiderruflich zum Geschöpf steht. *Zuspitzung*, weil hier im höchsten Maß das zum Ausdruck kommt, was die Schöpfung und Heilsgeschichte von Anfang an bewegt, daß Gott nämlich in Liebe zum Geschöpf steht und dieses auch im Tod nicht läßt. Mit anderen Worten: Das Verhältnis von Unsterblichkeit und Auferstehung entspricht perfekt dem außerordentlich vielschichtigen, nichtsdestoweniger aber nicht allein durch Kontrast, sondern auch durch Bezogenheit und Korrelation sachgemäß zu beschreibenden Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungsordnung.

Eine Theologie, die nur in der extremen Kreuzesdialektik gründet und daran vorbeisieht oder unterschätzt, daß auch die Schöpfung schon christologischen Charakter hat, von Christus herkommt und auf ihn zugeht, vermag nicht einsichtig zu machen, daß Erlösung auch sich überbietende Wiederherstellung der Schöpfung ist. Die Konsequenz ist dann, daß die Schöpfung der Neuschöpfung geopfert wird. Zwischen geschöpflicher Wirklichkeit und Vollendung durch Gott, zwischen Tun des Menschen und Tun Gottes steht dann ein unvermittelbarer Kontrast, der nur mühsam durch die Betonung der Treue Gottes seine Schärfe verliert. Diese Konzeption, wie sie zwar verschieden gewichtig, aber doch recht häufig in protestantischen Entwürfen bis zur jüngsten Gegenwart vorherrscht, ist aber in äußerster Gefahr, nolens volens in die Nähe einer gnostischen Eschatologie zu kommen. Diese Implikationen hat noch jüngst wieder H. U. v. Balthasar im Gespräch mit P. Schütz herausgestellt. Das theologische Denken unter dem Vorstellungsbild einer radikalen apokalyptischen Vertikalität und Diskontinuität, d. h. eines radikalen Bruchs zwischen menschlicher Geschichte und göttlicher Vollendung zerstört gnostisch die Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit. Damit ist ein entscheidendes Anliegen bereits der alten christlichen Eschatologie betroffen.

Es ist geradezu eine Ironie der Theologiegeschichte, daß die Alternative „Unsterblichkeit oder Auferstehung“ bereits in der Alten Kirche entstand, dort auch, wenn man will, „protestantisch“ im Sinne „Auferstehung gegen Unsterblichkeit“ entschieden wurde, daß aber – und dies stellt nun alles auf den Kopf – das Verständnis der beiden alternativen Glieder und die Motive, die zur These „Auferstehung gegen Unsterblichkeit“ führten, genau spiegelbildlich anders waren, als in der neuzeitlichen Diskussion. Denn in der Annahme einer Seelenunsterblichkeit sahen eine Reihe von frühchristlichen Apologeten eine gnostische Formel: Im Tode trennt sich das pneumatische Selbst des Menschen von der als Fremde empfundenen Welt und beginnt, Welt und Geschichte verachtungsvoll hinter sich lassend, die Himmelsreise zurück in das pneumatische Reich reinen Ursprungs. Gegenüber dieser Fehleinschätzung der guten Schöpfungswirklichkeit und der totalen Diskontinuität von Geschichte und Vollendung, wie sie ausgedrückt ist in dieser Figur der Himmelsreise, bekannte die frühe Kirche die Auferstehung der Toten gerade als Vermittlungsfigur von Geschichte und Vollendung. Gegen alle gnostische Uminterpretation der Totenaufstehung verdeutlichte man diesen Begriff noch durch die Formulierung Auferstehung des „Leibes“, dann des „Fleisches“, dann „dieses Fleisches, das wir jetzt tragen“. Man wollte damit zum Ausdruck bringen: die Zukunft, die Gott schenkt, steht in Kontinuität zu diesem, jetzt in Leiblichkeit, Welt und Geschichte lebenden Menschen. So wurde in der frühchristlichen Formel, „Auferstehung gegen Unsterblichkeit“, gerade nicht wie in der protestantischen Theologie die Diskontinuität und der Kontrast, sondern die Kontinuität und die Vermittlung betont.

Wenn in einem komplizierten dogmengeschichtlichen Prozeß schließlich Auferstehung und Unsterblichkeit zur Auslegung des Endgeschehens komplementarisiert und addiert

wurden — im Tode: Unsterblichkeit, am Ende der Geschichte: Auferstehung —, so geschah dies nicht als Zugeständnis an gnostische Vorstellungen, sondern es ging darum, in zwei komplementären, anthropologischen Modellen sowohl die Vollendung des einzelnen als auch die der gesamten Geschichte zum Ausdruck zu bringen, und zwar so — und das ist entscheidend —, daß beide Male auch die Kontinuität von endlicher Wirklichkeit und Vollendung bei Gott gewahrt werden sollte.

Diese Betonung der Vermittlung von Geschichte und Vollendung hat nicht nur ontischen, sondern zugleich auch erkenntnistheoretischen Charakter. Für das katholische Verständnis ist Hoffnung über den Tod hinaus nicht ausschließlich im Paradox der Offenbarung begründet, sondern Hoffnung über den Tod hinaus wird ansatzweise, im Vorschein, in Frage, Ahnung, Tendenz auch in der Unwiderstehlichkeit, in der sich menschliches Sein als menschliches Sein erfährt, entdeckt. Das heißt: Christliche Hoffnung ist nicht nur paradoxe, anthropologisch unvermittelbare Verheißung, und die Hoffnungen, die sich überall aussprechen, wo Menschen sind, in den Weltreligionen und Weltanschauungen, sind nicht nur wie K. Barth und die Barthianer meinen, ein „angemaßter Anspruch des Menschen“. Christliche Hoffnung über den Tod hinaus hat, wie die ganze Erlösungsordnung, einen Bezugspunkt im menschlichen Sein und Erkennen. Auch hierfür steht die katholische Affirmation dessen, was mit „natürlicher“ Unsterblichkeit der Seele gemeint ist.

★

In drei Thesen kann am Schluß das Fazit gezogen werden:

1. Die neuzeitliche Alternative Unsterblichkeit oder Auferstehung entstand in der evangelischen Theologie. Sie ist dort ursprünglich Chiffre und Symbol, dann Extrapolation der Grundthese von der alle geschöpfliche Vermittlung ausschließenden Diskontinuität zwischen Mensch und Gott, Mensch und Gnade, Schöpfung und Erlösung.
2. Innerhalb der katholischen Theologie hat das Begriffspaar Unsterblichkeit — Auferstehung einen völlig anderen, ja gegensätzlichen Stellenwert. In beiden Begriffen wird hier die Kontinuität zwischen geschöpflicher Wirklichkeit und Vollendung durch Gott betont.
3. Zur ökumenischen Diskussion steht in dieser eschatologischen Alternative letztlich das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung.

Am Beispiel der Eschatologie als der äußersten Konsequenz jeder Theologie und jedes theologischen Ansatzes stellt sich nach dem Dargelegten die Frage, ob trotz des heute oft beschworenen überholten Charakters konfessioneller Kontroversen hinter oft vordergründig harmlos aussehenden Theologumena nicht doch noch recht tiefgreifende Differenzen und offene Fragen hinsichtlich fundamentaler theologischer Denkformen stehen.

W. Kasper, mein überaus geschätzter Lehrer, den ich am Schluß mit Respekt und Dankbarkeit erwähnen möchte, hat jüngst in einer Debatte mit J. Moltmann von einer anderen Richtung her das gleiche Problem erneut zur Diskussion gestellt und dabei betont, daß es in dieser Kontroverse um das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung keineswegs bloß um akademische Spitzfindigkeiten geht. „Mehr als die liberale Verharmlosung von Differenzen (kann) der Aufweis von noch unausgetragenen Konflikten dem ‚Fortschritt‘ in Richtung auf die ‚eine Kirche Christi in der Welt‘ dienen.“ Diesem Wort von W. Kasper ist — wie mir scheint — nichts hinzuzufügen.