

Philosophische Argumente für Hoffnung auf Unsterblichkeit

Der gewiß anspruchsvolle Beitrag bietet einen philosophischen Aufweis für die Sinnhaftigkeit der menschlichen Hoffnung auf Unsterblichkeit. Die Lehre Platons von der *Unsterblichkeit der vom Leib getrennten Seele* hält zwar in der Sicht des Verfassers der Kritik nicht stand, aber der biblische Glaube an die *Auferweckung der Toten* widerspricht philosophischen Überlegungen keineswegs. Das Engagement von Menschen füreinander läßt die Hoffnung auf eine unendlich engagierte Freiheit für uns über den Tod hinaus und die Gegenwart geschenkter Sinnerfahrung die Hoffnung auf solche erfüllte Gegenwart im Angesicht des Todes sinnvoll erscheinen. (Redaktion)

1. Die Frage nach Unsterblichkeit heute

Die Frage nach Tod und Unsterblichkeit gehört zu den klassischen Fragen der Philosophie. Über zwei Jahrtausende hinweg blieb *Platons Antwort* von beherrschendem Einfluß, obwohl sie auch immer wieder auf Gegnerschaft gestoßen ist. Ihr gemäß ist der Tod die *Trennung der unsterblichen Seele vom Leib* und damit ihre Befreiung. Die Rezeption dieser Lehre durch Theologie und kirchliches Lehramt sicherte ihr auch in der Geschichte des bisherigen Christentums einen überragenden Einfluß. Dieser ist auch heute noch so bedeutend, daß er die *biblische Hoffnung auf die Auferweckung* des ganzen Menschen überlagert und viele die platonische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele mit dem Kern der christlichen Botschaft vom zukünftigen Leben verwechseln.

Im 14. Jahrhundert erklärt Wilhelm von Ockham die Philosophie in der Frage nach der Unsterblichkeit für unzuständig und weist sie ausschließlich dem Glauben zu. Damit bringt er an zentraler Stelle die beginnende Trennung von Vernunft und Glauben zur Geltung, um deren Synthese die großen Gestalten des mittelalterlichen Denkens gerungen hatten.

So war eine *Entwicklung* eingeleitet, die über verschiedene Zwischenstationen zum fast vollständigen Verstummen der Philosophie hinsichtlich unseres Problems geführt hat. Diesen Weg markieren vor allem folgende Stationen: 1. *Die Zersetzung der Vorstellung einer in sich gründenden Seelensubstanz, nach deren Unsterblichkeit gefragt werden kann.* Vor allem Kants Kritik der „rationalen Psychologie“ ist hier von bestimmender Geschichtsmächtigkeit geworden. Dabei wird zumeist vergessen, daß Kant zwar der Überzeugung war, daß keine theoretischen Beweise für die Unsterblichkeit möglich sind, die Vernunft aber ihr eigenes Wesen aus dem Auge verlieren müßte, wenn sie die Unsterblichkeit nicht als ein Postulat der praktischen, d. h. moralischen Vernunft betrachten würde. Ohne Unsterblichkeit ist nämlich nicht zu verstehen, wie dem Menschen das höchste Gut zuteil werden soll, nämlich der unendliche Fortschritt in der Annäherung an die pflichtgemäße Gesinnung und eine gerechte Vereinigung von Pflichterfüllung und Glück. 2. *Die Kritik des Unsterblichkeitsglaubens als illusionäre Projektion durch L. Feuerbach.* Diese beraubt den Menschen im Diesseits seiner Möglichkeiten durch den Verrat derselben an das Jenseits. Der Grund für diesen Verrat liegt nach Karl Marx, welcher die Kritik des Unsterblichkeitsglaubens durch Feuerbach voraussetzt, in der sozialen Misere des Menschen. Der Glaube dient unterdrückten Klassen als Tröstung im Blick auf eine bessere Zukunft im Jenseits und ist daher eine ideologische Täuschung und der Kern der Religion als Opium des Volkes. 3. *Die empirisch-kritische Rationalität der Gegenwart.* Sie beschränkt den Bereich des menschlichen Denkens

grundsätzlich auf die Beschreibung und Erklärung innerweltlicher Gegenstände durch die Wissenschaft. Diese Rationalität hat nach einer heute unter den Philosophen weit-
hin herrschenden Ansicht das metaphysische Philosophieren verdrängt. Dieses gehört
einer vergangenen Epoche der Geschichte an. Das bedeutet für die Frage nach Tod und
Unsterblichkeit: Der Tod ist ein natürliches, ausschließlich biologisch zu interpretieren-
des Ereignis. Dieses bedeutet das unwiderrufliche Ende des menschlichen Daseins.
Diese Auffassung entspricht dem Selbstverständnis der Mehrheit der heute lebenden
Menschen und ihrer Grundeinstellung zum Dasein in dieser Welt. Auch für sie ist die
Frage nach dem, was uns jenseits der Todesgrenze erwarten könnte, weithin verstummt.
Man beschäftigt sich zwar gerne mit der Frage nach einem menschenwürdigen Sterben,
das man im Rahmen der technisierten Medizin als gefährdet ansieht, fragt nach Recht
und Grenzen der Verlängerung des Lebens — und damit oft der Verlängerung eines als
unsinnig erlebten Leidens — durch die moderne Medizin, auch nach der menschlichen
Nähe und Hilfe, welche wir Sterbenden zu gewähren vermögen, aber man spricht nicht
gerne vom Tod und dem letzten Schicksal, das dem Menschen in ihm widerfährt.
Allerdings scheint sich die *Situation in den letzten Jahren etwas verändert* zu haben. Die
Berichte von den sogenannten *Sterbeerlebnissen Reanimierter* haben das Interesse für
die Frage nach Tod und Unsterblichkeit erneut aktualisiert. In dieselbe Richtung weist
das breite Interesse, das die alte, sowohl in Ostasien als auch in der europäischen Antike
beheimatete Überlieferung von der *Reinkarnation* heute beansprucht. Die beiden Phä-
nomene scheinen die Unabweisbarkeit der Frage nach Tod und Unsterblichkeit zu bele-
gen. Es ist, als ob sie nur gewisser Anstöße bedürfte, um sich erneut hervorzuwagen.
Das hängt wohl damit zusammen, daß der Mensch zeitlebens in den Tod „vorzulaufen“
(Heidegger) vermag, um die Gewißheit seines Todes weiß, sich zu seiner Sterblichkeit
verhalten muß und daher darauf angewiesen ist, ein Verständnis seines Todes zu gewin-
nen. Dieses betrifft sein Dasein im ganzen. Denn das Verhältnis zum Tode bestimmt die
gesamte Lebensführung mit, selbst dann noch, wenn der Gedanke an den Tod verdrängt
wird. Bereits diese Notwendigkeit, sich zum Tode verhalten zu müssen, sprengt jedes
bloß biologische Verständnis des menschlichen Todes; denn sie setzt Reflexionsfähig-
keit, Selbstbewußtsein, ein Verstehen von Zeit und Zeitlichkeit und die Freiheit des Sich-
Verhaltens voraus, und zwar in bezug auf eine Frage, die aus der zentralen Problematik
der Existenz aufsteigt. Das alles beruht auf Potenzen und auf einer existentialen Grund-
position, welche die biologischen Strukturen, die mit dem Menschsein verbunden sind,
durchaus übersteigt.

2. Argumente, nicht „Beweise“

Im folgenden sollen *Möglichkeiten der Vernunft* aufgewiesen werden, welche uns sehen
lassen, daß es sinnvoll ist, auf ein Leben jenseits der Todesgrenze zu hoffen. Dabei han-
delt es sich um keine Beweise im heute geläufigen Gebrauch des Wortes „Beweis“. Wir
sprechen von einem Beweis, wenn eine Behauptung dadurch als wahr dargestellt wer-
den kann, daß sie aus als wahr anerkannten Sätzen durch einen nach logischen Regeln
vollzogenen Modus des Schließens eindeutig folgt. In den modernen empirischen Wis-
senschaften gilt etwas dann als bewiesen, wenn eine Hypothese, welche im Rahmen
einer Theorie steht, durch die Erfahrung immer wieder bestätigt wird. Das Ziel der For-
schung ist es dabei, zu Einsichten in Gesetze vorzudringen, welche künftige Ereignisse
derselben Art als vorhersehbar erscheinen lassen.

Es ist leicht einzusehen, daß es für die Frage nach der Unsterblichkeit weder Beweise der einen noch der anderen Art geben kann. Wir kennen nämlich keine als wahr durchschauten Sätze, aus denen sich die Unsterblichkeit des Menschen eindeutig ableiten ließe. Und eine Erfahrung von dem, was jenseits der Todesgrenze unserer wartet, hat keiner von denen, die noch leben. So ist weder ein streng deduktiver noch ein empirischer Beweis möglich. Daraus folgt aber auch — und das ist in der heutigen Situation wichtig zu beachten —, daß es keinen empirischen oder deduktiven Beweis dafür gibt, daß mit dem Tode alles aus ist. Beweisen läßt sich nur, daß ein menschlicher Körper tot ist. Aber die *Leiche* eines Menschen sagt niemals etwas darüber aus, wo sich dieser *Mensch* nach seinem Tode befindet und in welchen Zustand oder Nicht-Zustand er übergegangen ist. Diese Einsicht entzieht zunächst einmal die Frage nach einer möglichen Unsterblichkeit der dogmatischen Sicherheit des heute gängigen Meinens und läßt die Frage wieder als offen erscheinen, so daß sie als eine sinnvolle zugelassen werden muß.

Die Argumente, mit denen wir es im folgenden zu tun haben, beziehen sich allerdings auch auf Erfahrungen. Es handelt sich aber um einen Bereich von Erfahrungen, der von durchaus anderer Art ist als die wissenschaftlich empirische Forschung. Überhaupt gilt, daß es eine dringende Notwendigkeit ist, den Blick auf die Vielgestaltigkeit möglicher Arten von Erfahrung wieder frei zu bekommen, um so die ganze Breite menschlicher Existenzvollzüge zur Grundlage von Argumenten der Vernunft machen zu können, wie wir es hier im Blick auf die Frage nach Unsterblichkeit unternehmen. Solche *existentielle Erfahrung* als Sinn- und Absurditätserfahrung, Schuld- und Liebeserfahrung, als religiöse, ontologische oder Glaubenserfahrung hat immer ein Moment bei sich, welches uns, sobald wir es uns vergegenwärtigen, verstehen läßt, warum im Bereich solcher Erfahrungen ein sinnvolles Argumentieren möglich ist, aber kein Beweisen. Denn streng logische Beweise zwingen jeden, der sie zu denken vermag, zur Zustimmung. Wir müssen sie akzeptieren. Auch die Naturgesetze bringen sich so zur Geltung, daß wir uns in unserem praktischen Verhalten nach ihnen richten müssen. *Es gibt aber andere Einsichten unserer Vernunft, die wahre Einsichten sind, die wir aber nur gewinnen können, wenn wir sie auch sehen wollen.* Sie schließen einen Gebrauch unserer Freiheit ein, sind uns nur auf Grund einer persönlichen Einstellung einsichtig und können grundsätzlich nur in einer Haltung der Offenheit für sie vollzogen werden. Daher schließen sich in ihnen Vernunft und Freiheit gegenseitig ein.

Machen wir uns diesen wichtigen Sachverhalt an einem Beispiel klar: Niemand kann im strengen Sinn beweisen, daß er einen anderen Menschen liebt. Wollte dieser solche Beweise verlangen, würde er das Liebesverhältnis zerstören. Er vermag aber sehr wohl, wenn er die Haltung der Offenheit für den Partner einnimmt, wie sie der Liebe gemäß ist, zu erkennen, daß der andere ihn liebt. Aufgrund dieser Einsicht, die eine Einsicht ist und bleibt, auch wenn sie durch eine freie Entscheidung vermittelt ist, wird ihm das Verhältnis zu dem Partner als sinnvoll erscheinen, und er wird entscheiden müssen, ob er in die Beziehung eintreten will oder nicht. Versteht er aber nicht, was Liebe ist, wird er das Benehmen des Partners als befremdlich empfinden. Er kann in die der Liebe entsprechende Logik nicht hineinflinden, so daß ihm deren Sprache und Praxis nicht aufgehen. Ihm fehlt das notwendige Vorverständnis, das nur in einem freien Vollzug zu erwerben ist.

Die entscheidenden Grundfragen unserer Existenz sind von ähnlicher Art. Wenn es um den Sinn unseres Daseins geht, um die Grundlagen der Ethik, um die Frage der Existenz oder Nichtexistenz Gottes, oder eben um Tod und Unsterblichkeit, sind Einsichten der Vernunft nur unter existentiellem Einsatz im Vollzug von Freiheit möglich. Das bedeutet

keinen blinden Entscheidungsirrationalismus, wie Peter Wust ihn genannt hat, bezeichnet aber die Bedingung der Möglichkeit bestimmter intellektueller Akte.

Für unsere Frage nach der Unsterblichkeit kommt noch folgender Gesichtspunkt hinzu: Wir können über ein Jenseits der Todesgrenze nur vom Diesseits unseres gegenwärtigen Lebens her reden. Es müssen Erfahrungen dieses Lebens sein, welche die Hoffnung, die uns über den Tod hinausgreifen läßt, tragen. Daher stammen die Argumente für diese Hoffnung aus dem Entwurf einer Möglichkeit, indem wir aus der uns sichtbaren Gegenwart zu der uns verborgenen Zukunft übergehen. Das besagt: Die Argumente einer *Logik der Hoffnung*, auf die hier hingewiesen werden soll, sind Konjekturen, Mutmaßungen in einem ähnlichen Sinne wie bei Nikolaus von Kues, der den Terminus Konjektur verwendet, um die Grundstruktur menschlicher Erkenntnis überhaupt zu kennzeichnen.

3. Das Leib-Seele-Problem und die Frage nach Unsterblichkeit

Die Menschheit hat in der Auseinandersetzung mit dem bedrängenden Problem des Todes mehrere „*Hoffnungsbilder*“ (E. Bloch) *gegen den Tod* entfaltet. Es sind vor allem folgende: Das Aufgehobensein des Menschen im todlosen Ganzen der Natur, die sich mit ihrem Rhythmus der Wiederkehr von Absterben und Wiederkehr des Lebens als ein Gesamtzusammenhang erweist, in welchem Tod und Leben sich gegenseitig umgreifen. Wahrscheinlich steht dieser Gedanke auch im Hintergrund der weit verbreiteten Lehre von der Reinkarnation, die heute auch in Amerika und Europa wieder starke Beachtung findet. Erwähnt sei auch die Vorstellung eines Weiterlebens in den Nachkommen der eigenen Familie oder Sippe, den späteren Generationen im Leben eines Volkes oder den Angehörigen einer in der Geschichte heraufzuführenden idealen Gesellschaft im Sinn des Marxismus. Freilich kann hinsichtlich dieser Vorstellung nur im analogen Sprachgebrauch von Unsterblichkeit die Rede sein, weil wir mit „Unsterblichkeit“ zunächst die Existenz eines bestimmten individuellen Menschen oder seiner Seele, seines Ich, seines Selbst oder seines Geistes, wie immer man es nennen mag, jenseits der Todesgrenze, also persönliche Unsterblichkeit, bezeichnen.

Im abendländischen Kulturraum sind vor allem zwei Konzepte von Unsterblichkeit im persönlichen Sinne wirkungsgeschichtlich bestimmend geworden: die philosophische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und der biblisch begründete Glaube an die Auferweckung der Toten.

Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß die im wesentlichen auf Platon zurückgehende *Lehre von der Unsterblichkeit der Seele* im Verlauf der Neuzeit einer wachsenden Kritik unterzogen worden ist. Diese Kritik muß im Blick auf unser heutiges Wissen vom menschlichen Gehirn, auch wenn dieses in keiner Weise abgeschlossen ist und viele Fragen offen läßt, modifiziert werden. Es scheint aber, daß wir in einem Punkte, der für unser Thema von großer Bedeutung ist, eine These wagen dürfen. Sie lautet: Es ist keine Geistestätigkeit des Menschen denkbar, die keine materiellen Bedingungen besitzt. Was dies für die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele bedeutet, sei im Hinblick auf das Verständnis dieser Unsterblichkeit bei Thomas v. Aquin erläutert. Er war der Überzeugung, daß die geistige Seele des Menschen in sich subsistiere, also Selbständigkeit besitze. Thomas folgert dies aus einem allgemeinen Prinzip seines Denkens. Ihm gemäß ist das Wirken eines Tätigen immer durch dessen Sein bestimmt (*agere sequitur esse*). Da nun die geistige Seele ihre Akte ohne ein sinnliches Organ wie Auge oder Ohr vollzieht, folgt aus jenem Prinzip, daß sie zu ihren Tätigkeiten kein materielles Substrat

nötig hat. Die geistige Seele ist immateriell und wird daher auch nicht in die Zerstörung der materiellen Strukturen des Organismus beim Tode hineingerissen. So ist sie unsterblich. Heute wissen wir, daß die geistigen Vollzüge des Menschen zwar an kein Rezeptionsorgan wie Auge oder Ohr gebunden sind, wohl aber an ein anders geartetes Organ, eben an das Gehirn, damit aber an ein materielles Substrat. Dennoch bleibt es dabei, daß der Mensch durch seinen Geist Subsistenz (Selbststand) in einer in unserer Welt unvergleichlichen Weise darstellt, nämlich durch sein Selbstbewußtsein und seine freie Selbstbestimmung. Im Hinblick auf diese seine Grundakte muß der Geist als in sich subsistierend gedacht werden, obwohl er in deren Vollzug auf funktionsfähige materielle Strukturen angewiesen ist. Verhält es sich aber so, dann folgt aus dem Grundsatz von Thomas, es sei von den Tätigkeiten auf das zugrunde liegende Sein zu schließen, nicht mehr, daß der Geist keines materiellen Substrates bedarf und daher unsterblich ist. Das bedeutet allerdings keineswegs, er sei selber materiell, wie die heute zahlreichen Vertreter der sogenannten *Identitätsthese* meinen. Diese besagt, daß die geistigen Tätigkeiten nicht von den materiellen Vorgängen zu unterscheiden sind, sondern als neurophysiologische analysierbare Vorgänge dargestellt werden können. Gehirnvorgänge und „mentale“ Geschehnisse sind nach dieser Theorie identisch. Es ist leicht verständlich, daß auf dem Boden dieser Vorstellung Gehirn und menschliche Intelligenz sowie die künstliche Intelligenz von Computern einander möglichst angenähert werden und zwischen den beiden Formen der Intelligenz höchstens quantitative Unterschiede (d. h. Unterschiede des Komplexionsgrades) anerkannt werden. Solchen Versuchen gegenüber ist mit Nachdruck auf die eigenständige, von allen materiellen Vorgängen und Strukturen abgehobene Seinsweise der geistigen Akte hinzuweisen.

Geistigen Vollzügen ist ein durch das Selbstbewußtsein vermitteltes Bei-sich-Sein, eine sich selbst erfahrende Innerlichkeit eigentümlich, die sie von allem An-sich-Sein unterscheidet, welches allem Materiellen zukommt. Der Geist vollzieht seine Potenzen immer, wenn auch oft unthematisch, im Licht von Geltungsansprüchen wie Wahr, Gut und Schön. Diese den geistigen Akten immanenten, mit ihnen selbst mitgegebenen Maße sind vom Materiellen her gar nicht zu verstehen. Auch gilt: Materielles, selbst neuronale Gehirnstrukturen, sind teilbar und ausgedehnt, Gedanken oder Akte der Selbstbestimmung dagegen sind unausgedehnt und unteilbar. Weiter: Auch die feinsten und komplexesten materiellen Vernetzungen funktionieren bloß, vermögen aber weder zu wissen noch zu lieben. Vor allem: Das Materielle ist immer gleichsam gebannt an sein Hier und Jetzt, in dem es ist, was es ist. Der Geist dagegen überschreitet sich selbst auf das andere hin, das nicht er selbst ist, um es wissend und bejahend durch sich und in sich zu vollziehen. Dabei ist er auf ein Verständnis der Gesamtwirklichkeit ausgerichtet, um das es ihm zuerst und zuletzt geht. Schließlich ist zu bedenken: Der Geist verfügt in gewissen Grenzen über sein Gehirn. Er „programmiert“ es nämlich. Nehmen wir an, die Behauptung der Gehirnforscher treffe zu, daß eine ganz bestimmte Region des Hirns für die rationalen Tätigkeiten zuständig sei. Daraus folgt: Ohne die Funktionsfähigkeit dieses Areals ist kein rationales Denken möglich. Es folgt aber nichts darüber, mit welchen Tätigkeiten diese Zonen tatsächlich besetzt werden. Sie sind nämlich für die verschiedensten Denkvollzüge brauchbar, für das Schachspielen genauso wie für das Rechnen, Philosophieren, das Forschen auf allen Gebieten des menschlichen Wissens oder für das Konstruieren von Maschinen usw. Was der Mensch mit seinem Gehirn anfängt, folgt nicht aus dessen Strukturen. Diese empfangen ihre individuelle Gestalt gerade erst von dem her, was der Mensch mit ihnen vollzieht. Das aber hängt von seinen Interessen, Entscheidungen, Einstellungen und seinen sozialen Beziehungen ab. Die materiellen

Strukturen des Gehirns verhalten sich gegenüber diesen vielfältigen Möglichkeiten des Menschen gleichgültig. Sie fragen nicht nach ihren Sinn und Unsinn. Darum steht es mit dem Gehirn grundsätzlich nicht anders wie etwa mit unseren Händen, mit denen wir auch alles Mögliche zu unternehmen vermögen. Es gibt also in uns eine Instanz, die über das Gehirn verfügt. Wir nennen sie Geist. Er ist nicht mit dem Gehirn identisch, wohl aber auf es angewiesen.

Wir müssen nun an folgenden wichtigen Sachverhalt erinnern: Bei Thomas v. Aquin wird die Subsistenz nicht nur vom Geist ausgesagt, sondern vor allem von der menschlichen Person als ganzer. Die Geistseele ist nicht der Mensch, sondern nur ein Teil des Menschen. Als Person ist sie Subsistenz einer vernunfthaften, also geistigen Natur. Darum muß die Geistseele als Lebensprinzip (als *forma corporis*) das die Person im ganzen zur Subsistenz erhebende Prinzip sein. Die ganze Person subsistiert, aber durch die geistige Seele. Daran ist festzuhalten, wenn auch in einer modifizierten Weise: Offenbar vermag die Seele ihren fundamentalsten Akt, nämlich den, die Leibesmaterie des Menschen zur Subsistenz zu erheben oder an ihr teilhaben zu lassen, nur zu leisten, wenn sie in einer aktuellen Beziehung zu ihr steht. Man kann auch sagen: *Geist und Materie im Menschen setzen sich gegenseitig voraus und kommen nur miteinander zum gemeinsamen Vollzug des menschlichen Seins*, wobei der Geistseele die Rolle des die Subsistenz verleihenden Prinzips spielt. Steht es so, dann ist keine Begründung für die Unzerstörbarkeit der vom Leib getrennten Seele mehr möglich. Die Seele muß dann ganz aus der Einheit der leibhaftigen Person verstanden werden, wie auch umgekehrt das Menschliche des menschlichen Organismus, unsere Leibhaftigkeit, nur aus seiner Teilhabe am Geistprinzip des Menschen angemessen zu interpretieren ist. Eine solche Auffassung des Menschen geht auf dem Boden seiner Anthropologie über Thomas hinaus, indem sie dessen Lehre vom Menschen in einen Kontext mit Ergebnissen heutiger naturwissenschaftlicher Forschung bringt. Sie vermag so die von Thomas gelehrt geist-leibliche Einheit des Menschen als Person noch wurzelhafter zu verstehen.

Das gilt auch für das *Verständnis des Todes bei Thomas*. Er sah bekanntlich die Trennung der Seele vom Leib als etwas für sie Widernatürliches an, da es ihr Wesen als *forma corporis* sei, einen Leib zu gestalten. Diese Wahrheit läßt sich heute noch schärfer fassen: Der Tod ist das Zerschneiden der Einheit von Geist und Leibesmaterie und so die Zerstörung der menschlichen Person; er ist darum die äußerste Bedrohung, die uns als die Auflösung der Einheit unseres Seins — gegen die sich nach Thomas jedes Wesen wehrt wie gegen nichts anderes — an den Rand des Nichts bringt, in dem wir zu versinken drohen. Soll dies nicht geschehen, so bleibt nur noch folgende Möglichkeit einer Hoffnung übrig, die über die Grenze des Todes hinausgreift: Es muß sich uns jene Macht im Tode persönlich zuwenden, die allein in der Lage ist, das Nichtsein zu überwinden. Das ist die schöpferische Kraft des absoluten Seins und Lebens. Diese kann uns nur dann vor dem Sturz in das definitive Ende retten, wenn sie nicht nur das Sein selbst ist, sondern wenn sie zugleich und als solche Seinsmächtigkeit die absolute Freiheit der Liebe ist. Das Sein ist die schöpferische Ur-Wirklichkeit, die Liebe ist der Wille dieser Urwirklichkeit, sich zuzuwenden, das Sein mitzuteilen, in ein Geschehen zwischen Personen einzutreten. Beide Bedingungen müssen erfüllt sein: Gott muß sowohl das absolute Sein als auch die absolute Liebe sein, wenn er der Gott sein will, welcher der Retter aus der tiefsten Not sein kann. Diese beiden Sinnlinien auseinanderzureißen, indem man z. B. den Gott der Heilsgeschichte gegen den Gott der Ontologie ausspielt, führt in eine falsche Alternative, welche sowohl der Theologie wie der Glaubensverkündigung ihre Kraft raubt.

Wir können das Gesagte so *zusammenfassen*: Die angeführten anthropologischen Gesichtspunkte führen uns zu dem Schluß, daß, wenn eine Hoffnung über den Tod hinaus begründet werden soll, nicht der Gedanke an die Unsterblichkeit der Seele, sondern der Glaube an die Auferweckung der Toten maßgeblich sein muß. Dieser setzt auf eine rettende Tat Gottes, welche den ganzen Menschen und nicht nur seine Seele ergreift. Werden dazu die oben zum Leib-Seele-Problem gemachten Ausführungen ganz ernst genommen, wird die philosophische Reflexion über die Möglichkeit einer Unsterblichkeit den Theologen beipflichten müssen, welche mit der Auferweckung des Menschen im Augenblick des Todes rechnen.

Hier ist allerdings ein mögliches Mißverständnis auszuräumen. *Von Auferweckung kann nur sinnvoll gesprochen werden, wenn eine Identität zwischen dem Verstorbenen und dem Auferweckten angenommen wird.* Es muß derselbe Mensch mit seiner individuellen Natur, seinen persönlichen Entscheidungen und Beziehungen und seiner einmaligen geschichtlichen Situation sein, welcher stirbt und aufersteht und so in die Vollendung seines Lebens eingeht. Anderenfalls wird das Wort von der Auferstehung sinnlos. Er muß derselbe Mensch sein und bleiben. Das ist aber nur dann der Fall, wenn das Zentrum seines Selbstseins, seines Geistes, im Tode nicht der Auflösung anheimfällt.

Die hier vorgeschlagene Revision der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zielt daher keineswegs die These nach sich, die Geistseele verfiere im Tode tatsächlich dem Nichtsein. Es soll nur gesagt werden: Die Seele ist nicht aus sich heraus unzerstörbar, ist keine Substanz, die vom Tod nicht angetastet wird, weil sie einer todlosen Dimension der Wirklichkeit angehört. So hatte es die klassische philosophische Theorie von der unsterblichen Seele aber verstanden. Dabei darf nicht vergessen werden, daß diese Theorie in ihrem griechischen Ursprung bei Pythagoras und Platon auch von der Überzeugung getragen war, die Seele sei nicht nur unsterblich, sondern auch ungeworden. Aus diesem Grunde konnte die alte Seelenlehre mit der Vorstellung der Reinkarnation verbunden werden. Als ein solches Wesen, das einer anderen Region der Wirklichkeit angehört, kann die Menschenseele nach dem heutigen Wissensstand nicht mehr betrachtet werden. Diese Unmöglichkeit entspricht auch einem wichtigen Argument der neuzeitlichen Kritik des Dualismus: Ist die Seele vom Tode unangreifbar, so liegt es nahe, das Faktum des leiblichen In-der-Welt-Seins des Menschen als Folge einer Schuld, als Gefangenschaft in der Finsternis der Todverfallenheit zu interpretieren. Ein positives Verhältnis zu diesem grundlegenden Faktum ist dann nur schwer zu finden. Allerdings sollte zweierlei nicht verwischt werden: 1. Geistiges und Materielles sind ontologisch verschieden, wenn auch im Menschen ungetrennt. 2. Die Seele vergeht im Tode nicht. Sie erhält sich freilich nicht aus eigener Kraft, sondern weil Gott sie vor dem Sturz in das Nichtsein bewahrt. Die Unsterblichkeit der Seele muß daher als ein — allerdings unverzichtbares — Moment an der Auferweckung begriffen werden.

Damit ist das Konzept von Unsterblichkeit dargelegt, das die vorliegenden Ausführungen bestimmt. Es ist im folgenden zu zeigen, daß es nicht vernunftwidrig, sondern sinnvoll ist, auf diese Unsterblichkeit zu hoffen.

4. Zwei Argumente

Unser *erstes Argument* geht vom Engagement aus, in welches Menschen füreinander einzutreten vermögen. Wenn wir Liebe nicht nur als Gefühl verstehen, sondern auch als Bejahung des anderen Menschen, also als einen Vollzug von Freiheit sowie als eine auf

eine Wahrnehmung dieses anderen gegründete Einsicht, daß es sich mit ihm lohne und er durch eine in seinem Sein wurzelnde Würde bestimmt ist, dann gehört ein solches Engagement notwendigerweise zur Liebe. Es geht uns bei diesem Engagement darum, daß der andere leben kann, zum Sinn seines Lebens gelangt und nicht nur heute da ist, sondern Zukunft hat. „Lieben heißt sagen: Du sollst leben und nicht untergehen“ (Gabriel Marcel).¹ Dieser Wille kann sich in den verschiedensten Verhaltensweisen ausdrücken. Sie reichen von alltäglichen Hilfeleistungen bis zum Einsatz des eigenen Lebens für den oder die anderen. Ein solcher Wille zum Engagement entspringt einer freien Zuwendung zu dem anderen. Wir erfahren darin unsere Freiheit als ursprüngliche, wenn auch begrenzte Kraft der Selbstbestimmung. In ihr als der Freiheit zum Engagement sind wir aber nicht nur bei uns selbst, sondern sind gerade auf den anderen Menschen hingeordnet. Daher machen wir hier die Selbsterfahrung, frei auf andere hin und für sie sein zu können. Ist die Beziehung eine wechselseitige, so haben wir auch noch das Glück, die Freiheit des anderen zu erfahren, in der er auf uns hingewandt ist, um unser Dasein mitzutragen. Die Partner eines solchen Verhältnisses dürfen sich sagen: Wir sind jeder durch und für den anderen da. In dieser Zuwendung ist auch der andere ganz als er selbst tätig. Sie kann nicht erzwungen werden und ist jeder technisch-manipulativen Maßnahme un erreichbar. Darum erfahren wir die Zuwendung zum anderen als ein uns unverdient zuteil werdendes Glück. Sie muß nicht sein, folgt aus keinen naturgesetzlichen Abläufen und ist kein Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern erreicht uns als die Verwirklichung einer ureigensten Möglichkeit des anderen Menschen. Solches geschieht in Ehe und Freundschaft, aber auch in vielen anderen Formen privater oder politischer Interpersonalität.

Der Tod setzt nun jedem Engagement von Menschen füreinander eine unaufhebbare Grenze. Vielleicht konnten wir jemandem bis in sein Sterben hinein noch helfen. Ist er tot, sind wir zur vollständigen Hilflosigkeit ihm gegenüber verurteilt. Sollen wir im Rückblick auf unser bisheriges Engagement für ihn jetzt sagen: Alles war umsonst, der Tod ist stärker als die Liebe? Enden wir zuletzt alle in seiner gleichgültigen Leere, in der es keine Rolle mehr spielt, ob ein Mensch geliebt oder gemordet hat, ob er ein Gewalttäter oder ein Friedensstifter war? Gabriel Marcel war der Überzeugung, ein solches Urteil stelle einen Verrat dar, einen Verrat am anderen Menschen und am eigenen Engagement und damit an sich selbst. Wer sagt, für den anderen Menschen sei jetzt alles zu Ende, gibt ihn ja auf und stellt alles in Frage, was er für ihn getan hat. Allerdings hat es jetzt keinen Sinn mehr, von irgendeiner menschlichen Initiative für den Verstorbenen etwas zu erwarten. Wir müssen vielmehr für ihn auf jene Macht hoffen, von der oben gesagt worden ist, sie sei die absolute Identität von Sein, Freiheit und Liebe. Unsere *Treue* zu jenem Menschen muß nun die *Gestalt der Hoffnung* annehmen. Diese Macht, so sagt die Hoffnung, wird sich seiner im Tode so ähnlich angenommen haben wie wir, die wir für ihn engagiert waren, nur mit einer unendlichen Intensität und Kraft, an die wir als endliche Wesen nicht heranreichen, und welche des Seins als „Herr des Seins“ (Schelling) mächtig ist und daher aus dem im Tode drohenden Nichts zu retten vermag. Daß sie es tut, ist ein Postulat, eine Forderung der engagierten Vernunft. Ein Postulat allerdings, das sich auf eine Erfahrung von Wirklichkeit insofern stützen kann, als ihr engagierte Freiheit im Menschen, eben im Engagement selber, bekannt geworden ist. Von daher hat der *Gedanke einer unendlich engagierten Freiheit* einen Anhalt, der die Hoffnung — über das Postulat hinaus — eine Möglichkeit erdenken läßt. Ob jene un-

¹ Wert und Unsterblichkeit, in: Das ontologische Geheimnis, Reclam 86 43/44, 79.

endliche Freiheit sich wirklich für den Verstorbenen engagiert, kann sie allerdings nicht wissen. Aber sie weiß, warum es unmöglich ist, das zu wissen. Es ist unmöglich, weil es sich um eine Tat der Freiheit handelt. Diese geht aus ihrer ureigensten Initiative hervor, um die man erst wissen kann, wenn die Tat der Freiheit geschieht. Darum bleibt uns nur eins: Wir müssen den Verstorbenen dem absoluten Geheimnis anvertrauen, das in einem das Geheimnis des Seins und der Freiheit ist, welche wir Liebe nennen. Wenn es aber eine Botschaft gibt, welche sagt, Gott selber habe bezeugt, er wolle und werde aus dem Tode retten und welche dieses Zeugnis Gottes in Tod und Auferstehung Jesu Christi erblicken, so wird die im dargelegten Sinne argumentierende Hoffnung erkennen können, daß diese Botschaft auf der Sinnlinie ihres Postulates und der von ihr gedachten Möglichkeit liegt, indem sie die philosophische Aussage „es ist möglich“ in das „es ist so“ der theologischen Hoffnung überbietet.

Wir kommen zum *zweiten Argument*. Die Erfahrung des gegenseitigen Engagements, von welcher die Rede war, ist eine Sinnerfahrung. Sinnerfahrungen haben eine bestimmte Struktur mit einer Reihe von Momenten. Sie werden von einer *Phänomenologie der Sinnerfahrung* herausgearbeitet. Wir können hier nur auf folgendes kurz eingehen:² 1. In solchen Erfahrungen begegnet uns das Erfüllende. Denn Sinn ist das, was uns erfüllt. Alles Erfüllende ist um seiner selbst willen und ist kein bloßes Mittel zur Errichtung eines Zweckes. Die Erfahrungen des Sinnes geschehen immer in der Begegnung mit innerweltlich Seiendem: Menschen, Kunstwerken, Landschaften, einzelnen Gebilden der Natur, geschichtlichen Ereignissen oder auch in der Entdeckung der Tiefe der eigenen Person. Auch ganz alltägliche Ereignisse wie Essen und Trinken, das Gefühl der Gesundheit, daß etwas gelingt, geht oder funktioniert, kann uns zur Sinnerfahrung werden. *Das Ich des Erfahrenden und das Erfahrene werden in den Augenblicken der Sinnerfahrung aber auch überstiegen*. In und mit dem begegnenden Seienden zeigt sich uns dann nämlich eine Fülle und ein Sinnglanz, der alles übersteigt, indem er alles bestimmt und umgreift. Wenn sich diese *Transzendenz* zeigt, entzieht sie sich auch zugleich. Sie hat den Charakter einer verborgenen und doch mächtigen Gegenwart. Sie ist mit dem begegnenden Seienden mitgegeben als das, wodurch und worin alles Gegenwärtige seine Gegenwart hat, also als die Macht des Vergegenwärtigens und darin als die eigentliche Gegenwart, die allerdings mit keinem gegenwärtig Seienden verwechselt werden darf. Werden wir von der Macht dieser den Sinn verleihenden Gegenwart berührt, so bricht in uns die Möglichkeit auf, an eine endgültige Überwindung des Todes zu denken. Denn wir sehen, daß es keinen Grund dafür gibt, daß sich diese sinnerfüllte Gegenwart uns nicht immer wieder und auch in der Stunde unseres Todes nahen kann. Darin bricht aus der gegenwärtig erfahrenen Gegenwart des Sinnes die *Ahnung einer Zukunft ohne Ende*³ auf. Diese Möglichkeit erscheint auch darum glaubwürdig, weil im Licht dieser Gegenwart alles Nichtige, Leere, Gleichgültige, alles Todverfallene einer in eine wesenlose Vergangenheit abfließenden Zeit überholt ist durch die *Dichte erfüllter Zeit*. So setzt sich für Augenblicke eine Mensch und Welt umgreifende *Sinntotalität* durch. Sie erscheint nun als der eigentliche Modus der Wirklichkeit im Unterschied zur Banalität und Absurdität, welche den alltäglichen Zeitverlauf so oft bestimmen.

Wie aus der Gegenwart einer solchen Erfahrung die Hoffnung auf eine Überwindung des Todes erwachen kann, zeigt eine Tagebuchnotiz von E. Ionesco. Er spricht dort von einer leuchtenden Morgenstimmung, in der er sich „dem Eigentlichen oder dem Sein“ ganz nahe fühlt. Alles erscheint ihm dann „im Augenblick selbst

² Genauerer siehe G. Scherer, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, Darmstadt 1985.

³ Im Sinne des Romantitels v. J. v. Eichendorff.

geboren“ zu sein. Er fragt dann „voller Staunen“, wo er sich befindet und „Warum das? Wer bin ich? Was tue ich hier?“ Er erwartet auf diese Fragen keine Antwort, wie wir sie in unserem alltäglichen Leben geben, aber er empfindet Freude, und „dieser Überschwang scheint selbst die Antwort“ zu sein. Diese Freude ist das Durchdringen einer Gewißheit, der Gewißheit nämlich, zu sein. Sie entspringt der Erfahrung einer absoluten Gegenwart. Sie erfüllt mit der „Evidenz, selber zu sein“, und zwar als des Wunders zu sein. Es bezieht sich nicht nur auf das eigene Sein, sondern auf alles. „Ich bin, ich selbst bin, alles ist.“ Diese Einsicht vertreibt für einen Augenblick alle Angst: „Keine Angst mehr, keine Unruhe, sondern Ruhe, Sicherheit, Freude.“ Und: „Ich brauche nur an diese Augenblicke zu denken, um jede künftige Angst und Sorge zu besiegen.“ Aus der Ergriffenheit vom Wunder des Seins folgt nämlich ein Vorgriff auf Unsterblichkeit. Denn Ionesco meint im Anschluß an das „Ereignis“ jener Erfahrung: „Ich erfuhr, daß man nicht stirbt“.⁴

Solche Erfahrungen können einer philosophischen Reflexion unterzogen werden. Sie werden dann noch über die Aussagen Ionescos hinaus als ontologische, also als Seins-erfahrungen zu bestimmen sein. Sie können sich aber auch als religiöse Erfahrungen noch vertiefen. Das geschieht, wenn wir beachten, daß diese Erfahrungen kontingent sind, nicht sein müssen, wie wir ja selber auch nicht notwendig sind. Sie fallen uns zu, unmachbar und plötzlich. Bedenken wir das, kann für uns in der Erfahrung sinnerfüllten Seins das Angesicht der ewigen Freiheit aufleuchten. *Sinnerfahrungen* stellen sich dann als *Zeichen einer gott-menschlichen Interpersonalität* dar. Aus ihr schöpft die Vernunft die Kraft einer Hoffnung, die sich — genau wie beim ersten Argument — auf einer Sinnlinie mit ihr auf die Hoffnung zubewegt, welche in der Auferweckung Jesu von den Toten ihre Wurzeln hat.

Literatur:

- F. Dexinger, *Tod, Jenseits, Hoffnung*, Wien 1983
 G. Marcel, *Gegenwart und Unsterblichkeit*, Frankfurt a. M. 1961
 G. Marcel, *Tod und Unsterblichkeit*, in: *Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit*
 J. Pieper, *Tod und Unsterblichkeit*, München 1967
 G. Scherer, *Das Problem des Todes in der Philosophie*, Darmstadt 1979
 G. Scherer, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, Darmstadt 1985
 G. Siewerth, *Der Mensch und sein Leib*, Einsiedeln 1950
 H. Verweyen, *Eschatologie heute*, Theologische Revue Nr. 1983, 79. Jahrgang, 1—12

⁴ E. Ionesco, *Tagebuch*, Neuwied und Berlin 1967, 109 f.