

Sorge um die Seele

Die heute übliche ganzheitliche Sicht vom Menschen machte das Wort „Seele“ suspekt und sah es vielfach als bloßes Erbe aus der griechischen Philosophie an. Die einseitige und mißverständliche Verwendung des Begriffes darf uns aber nicht den Blick davor verstellen, daß er eine wichtige christliche Botschaft vermittelt. (Redaktion)

Es erscheint uns heute als ein merkwürdiger Widerspruch, daß ausgerechnet die Seelsorger eine Zeitlang nicht mehr von der Seele sprechen wollten.¹ Aus der Seelsorge wurde die „Pastoral“, aus den Seelsorgeämtern wurden die Pastoralämter und aus den Seelsorgern die Pastoralarbeiter. Es handelte sich dabei nicht etwa um eine modische Marotte. Wie ernst es der römisch-katholischen Kirche damit war, nicht mehr von der Seele zu sprechen, zeigt sich unter anderem darin, daß das Wort „Seele“ weder im neuen Meßbuch noch im erneuerten Begräbnisritus mehr vorkommt. Wo man früher darum gebetet hat, daß die Seele eines Verstorbenen im Frieden Gottes ruhen möge, betet man jetzt schlicht für die „Verstorbenen“. Wir fragen uns heute: Kann man, wenn man vom Menschen spricht, auf das Wort „Seele“ tatsächlich verzichten? Kann man die volle christliche Botschaft vom Menschen ohne dieses Wort vermitteln?

I. Seele — ein unverzichtbares Wort

Es ist in der Geschichte der religiösen Sprache nicht neu, daß ein solcher Sprachverzicht geübt und gefordert wird. Schon beim „Ansbacher Religionsgespräch“ im Jahre 1524 wurde gefordert, auf den Begriff „Sakrament“ zu verzichten und den Gebrauch dieses Wortes unter Strafe zu stellen, weil es als Verständigungsmittel nicht mehr zu verwenden sei.² Ähnlich hat Karl Barth vorgeschlagen, für die Bezeichnung des Christentums auf den Begriff „Religion“ zu verzichten. Der anglikanische Bischof Robinson ist dafür eingetreten, eine Zeitlang in der Verkündigung das Wort „Gott“ nicht mehr zu gebrauchen.³ — Eine solche Forderung des Verzichts auf ein Wort wird immer dann erhoben, wenn sein Gebrauch so einseitig und mißverständlich geworden ist, daß man keine rechte Hoffnung mehr hat, mit diesem Wort eine richtige Aussage zu vermitteln. Es ist z. B. verständlich, daß man nach dem Zweiten Weltkrieg Hemmungen hatte, von der „Vorsehung“ zu reden, nachdem Hitler sich für alle seine Untaten auf die Vorsehung berufen hatte. Auf den Koppeln der deutschen Soldaten, die verwundet und geschlagen aus dem größten Krieg dieses Jahrhunderts heimkehrten oder auf den Schlachtfeldern liegen blieben, stand „Gott mit uns“. Es war daher für die Seelsorger und Theologen nicht so leicht, von Gott zu reden. Doch der jüdische Religionsphilosoph Martin Buber hat damals geschrieben: „Wir können das Wort ‚Gott‘ nicht reinwaschen, und wir können es nicht ganz machen; aber wir können es, befleckt und zerfetzt wie es ist, vom Boden erheben und aufrichten über einer Stunde großer Sorge.“⁴

In ähnlicher Weise hat Karl Rahner darauf hingewiesen, daß das Wort „Herz“ unverzichtbar sei. Wenn auch der Mediziner darunter einen Muskel als Kreislauforgan ver-

¹ Vgl. K. E. Schiller, Stichwort „Seelsorge“ in: H. Gastager u. a. (Hg.), Praktisches Wörterbuch der Pastoralanthropologie, Wien 1975.

² Ansbacher Ratschlag, 4. Hauptartikel Nr. 42; nach W. Elert, Morphologie des Luthertums Bd. I, München² 1958, 256.

³ J. A. T. Robinson, *Honest to God*, London 1963, deutsch: „Gott ist anders“, München 1963.

⁴ M. Buber, *Begegnung*, Heidelberg 1978, 67.

steht und wenn auch das Wort durch seinen unvermeidlichen Reim auf „Schmerz“ durch minderwertige Liebesgedichte verdorben und lächerlich geworden ist, so gehört nach Rahner dieses Wort „Herz“ doch zu den „Urworten“ der menschlichen Sprache: „Es ist einer eigentlichen Definition durch Zusammensetzung aus ‚bekannteren‘ Begriffen nicht zugänglich“, und es ist ein Wort, „das vielen Kulturkreisen gemeinsam ist“.⁵

Ähnlich wird man auch von „Seele“ als einem Urwort sprechen müssen, das durch andere Worte nicht ersetzt werden kann und auch deshalb, weil es in allen Sprachen und Kulturkreisen vorkommt, einfach unersetzlich ist. So beginnt man denn in der Seelsorge, aber auch in der Theologie wieder von der Seele zu reden. Eine im Druck erschienene Habilitationsschrift von Heino Sonnemans mit dem Titel „Seele — Unsterblichkeit — Auferstehung“ spricht im Schlußkapitel von der „Unverzichtbarkeit der Seele im Kontext der Anthropologie“.⁶

Wenn wir so den Eindruck gewinnen, die Zeit sei reif geworden, in Seelsorge und Theologie wieder von der Seele zu sprechen, so lohnt es sich doch, den möglichen Mißverständnissen nachzugehen, die als so schwerwiegend erachtet wurden, daß man gemeint hat, auf das Urwort „Seele“ verzichten zu müssen.

II. Seele — ein mißverständliches Wort

Die befürchteten Mißverständnisse lassen sich mit folgenden Stichworten benennen:

1. *Dualismus*

Man sagte, die Bibel kenne die Vorstellung nicht, daß der Mensch aus Leib und Seele bestehe. Wo die Bibel von „Leib“ oder gar von „Fleisch“ spricht, meint sie nicht einfach den materiellen Teil des Menschen, sondern den ganzen Menschen, und zwar in der ganzen Armseligkeit seiner *conditio humana*, wenn es da etwa heißt: „Alles Fleisch ist wie das Gras . . . wahrhaftig Gras ist das Volk“ (Jes 40, 6—7). Wenn die Bibel vom Atem und Hauch, von der „Seele“ des Menschen spricht, meint sie damit nicht den anderen, nicht-materiellen, den geistigen Teil des Menschen, sondern ebenso den ganzen Menschen, insofern er bei all seiner menschlichen Hinfälligkeit eine unvergleichliche Würde durch seine einzigartige Gottesbeziehung gewinnt: Gott „blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“ (Gen 2,7). Die Vorstellung, daß der eine Mensch aus zwei selbständigen, voneinander trennbaren Substanzen bestehe, sei der Bibel fremd, sagte man.

Man glaubte, dieser Gedanke sei aus der griechischen Philosophie in die christliche Theologie gekommen. Vor allem Plato wurde als Vater jenes Dualismus genannt, der im Menschen eine stoffliche und verderbliche Substanz, verbunden mit einer geistigen und daher unsterblichen Substanz erkenne. Inzwischen haben neuere Forschungen ergeben, daß Plato durchaus nicht so simpel dualistisch gedacht hat.⁷ Gerade Plato geht es nicht um die Behauptung, der Mensch sei in zwei Teile trennbar, sondern um die „Integration der dualistischen Elemente auf die Einheit in der Vielfalt“.⁸ Die Seele ist für ihn nicht der andere Teil des Menschen, sondern jene wunderbare Kraft, die den „inneren

⁵ K. Rahner, *Schriften III*, Einsiedeln 1956, 391.

⁶ H. Sonnemans, *Seele — Unsterblichkeit — Auferstehung*, Freiburg 1984, 485—497; vgl. auch G. Scherer, *Das Leib-Seele-Problem in seiner Relevanz für die individuelle Eschatologie*, in: F. Dexinger (Hg.), *Tod, Hoffnung, Jenseits*, Wien 1983, 61—79; W. Breuning (Hg.), *Seele. Problembezug christlicher Eschatologie*, (QD 106), Freiburg 1986.

⁷ U. Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung*, Stuttgart 1970.

⁸ Duchrow 79.

Menschen“ schafft und die vielfältigen auseinanderstrebenden Kräfte des Menschen zu einer Einheit formt.⁹

In einer Vulgarisierung der vermeintlich platonischen oder gar christlichen Lehre entstand der Eindruck, die kirchliche Seelsorge sei am Leib des Menschen, an seinen Bedürfnissen und Nöten nicht interessiert und wolle nur seine Seele retten.

Für die Katechese hat man „Sechs Grundwahrheiten“ formuliert, von denen die fünfte lautet: „Die Seele des Menschen ist unsterblich.“ Es erschien vielen durchaus einsichtig, daß das Interesse der Kirche mehr der unsterblichen Seele als dem sterblichen Leib gilt. Mit der Parole „Rette deine Seele“ zogen Volksmissionare durch das Land und predigten, daß sich die Menschen weniger um das kümmern sollen, was dem Leib nützlich ist, als vielmehr um das, was der Seele in ihrem unsterblichen Leben hilft. Dafür gibt es natürlich eine Reihe biblischer Begründungen, etwa das Wort Jesu: „Fürchtet euch nicht vor denen, die wohl den Leib töten können, nicht aber die Seele“ (Mt 10,28).

Es ist verständlich, daß die Kirche vor allem nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr von der bloßen „Rettung der Seele“ reden wollte. Seine Seele kann man ja auch noch retten, wenn man von einer Bombe zerfetzt oder von einem Panzer zermalmt wird, wenn man verhungert oder wenn man in einem Konzentrationslager vergast wird. Wenn Papst Pius XII. im Jahre 1950 das Dogma von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel verkündet hat, dann wollte er damit auch sagen, daß die Kirche leidenschaftlich am Leib des Menschen interessiert ist. Nicht nur die Seele des Menschen ist zu einem unsterblichen Leben bestimmt, sondern auch der Leib des Menschen soll für immer bei Gott aufgehoben sein. Die Kirche hat während des Krieges und in der Notzeit danach gezeigt, daß sie auch für den Leib des Menschen und seine Bedürfnisse sorgen will und hat große Hilfsaktionen für Nahrung und Kleidung der Menschen durchgeführt. Sie setzte sich gegen jegliche Abwertung des Leibes zur Wehr, gegen Prostitution ebenso wie gegen manichäische Tendenzen. Immer wieder wurde betont, Seelsorge sei nicht bloß Sorge um die Seele, sondern Sorge um den ganzen Menschen. Die Sorge gelte nicht der Rettung einer Seele, sondern dem Heil des Menschen, weshalb man am liebsten von „Heilssorge“ sprach.

2. Individualismus

Mit der Rede von der Seele des Menschen befürchtete man weiters, daß damit einem individualistischen Heilsegoismus das Wort geredet werde, etwa in dem Sinne: „Mögen die anderen zugrunde gehen — du rette deine Seele.“ Man wollte das Mißverständnis nicht hinnehmen, daß sich ein Christ aus dem politischen und sozialen Leben der Menschen heraushalten und unbekümmert um seine Mitmenschen seine Seele retten könne. In einer Zeit des Wiederaufbaus nach dem Krieg, der Demokratiebestrebungen in der Gesellschaft, der Gründung internationaler Organisationen und des wachsenden Bewußtseins von der „einen Welt“ wollte man nicht als Kirche den Eindruck erwecken, man sei daran nicht interessiert, sondern wolle sich nur um die religiöse Seite des Menschen kümmern. Deshalb beginnt die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils mit dem Satz: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.“ Für diese Konstitution war ursprünglich

⁹ Vgl. dazu J. Ratzinger, *Kleine katholische Dogmatik*, hg. v. J. Auer/J. Ratzinger, Regensburg ⁵IX, 120–121.

ein Artikel „Von der Würde des menschlichen Leibes“ und davon getrennt ein weiterer Artikel geplant, der „Von der Würde der Seele und besonders des menschlichen Intellekts“ handeln sollte. Die Konzilsväter wünschten jedoch, daß die beiden Artikel zusammengezogen werden sollten, um jede Gefahr eines dualistischen Mißverständnisses zu vermeiden.¹⁰

3. *Psychologismus*

Der Spott des großen Anthropologen und Mediziners Rudolf Virchow (1821–1902), er habe den ganzen Leib des Menschen zerschnitten und keine Seele gefunden, war noch nicht verklungen, da mußte sich die Kirche schon mit der aufkommenden Psychologie auseinandersetzen. Wenn sich diese auch nicht „Seelenkunde“ nannte, so begann doch ein Streit um die Seele. Manche sahen in den Psychologen säkularisierte Seelsorger, und die Pfarrer traten mit dem Slogan an: „Der Beichtstuhl erspart die Couch.“ Es ist unvermeidlich, daß manche umgekehrt gedacht haben, nämlich die Couch des Psychiaters erspare ihnen den Beichtstuhl. Es hat einiger Zeit bedurft, bis man eingesehen hat, daß der Seelsorger im Psychologen oder Psychiater nicht einen Konkurrenten, sondern einen wertvollen Mitarbeiter in der Sorge um den einen Menschen hat. Um jedoch das Mißverständnis zu vermeiden, es ginge dem Seelsorger sozusagen im gleichen Sinne um die „Seele“ wie dem Psychologen, vermied man im kirchlichen Sprachgebrauch lieber diesen Ausdruck.

III. Die christliche Botschaft von der Seele

Abgesehen von der Eignung und möglichen Mißverständlichkeit des Wortes muß vor allem überlegt werden, welche Botschaft die Kirche mit dem Begriff „Seele“ vermitteln will. Diese läßt sich etwa auf folgende Weise beschreiben:

1. *Der Mensch hat eine unmittelbare Beziehung zu Gott*

Die fundamentale Deutung des Menschen in der Genesis lautet: „Da formte Gott, der Herr, den Menschen aus Erde vom Ackerboden und blies in seine Nase Lebensatem“ (Gen 2,7). Das bedeutet, daß der Mensch seine Beziehung zum Schöpfer nicht nur als Teil der Schöpfung hat, sondern eine davon unterschiedene, einzigartige Verbindung mit Gott besitzt. Er ist von Gott „angehaucht“ und angesprochen, in besonderer Weise beansprucht und berufen, personaler Partner des personalen Gottes zu sein. Diese einzigartige Berufung und Bestimmung ist für den Menschen konstitutiv. Er ist in seiner Ganzheit nicht beschreibbar, wenn man diese native Beziehung ausklammert. Daß Gott den Menschen liebt, konstituiert diesen in seinem innersten Wesen und ist nicht ein nachträgliches Ereignis. „Der Mensch hat eine Seele“ heißt also in der kirchlichen Verkündigung: Der Mensch ist durch Naturgeschichte und Medizin, durch Psychologie und Soziologie nicht adäquat beschreibbar. Man hat ihn in seiner Ganzheit erst erfaßt, wenn man berücksichtigt, daß er ein „saiwolo“ ist, wie das germanische Wort lautet, von dem sich „Seele“ wahrscheinlich ableitet: „Ein vom ewigen See Herkommender.“¹¹ Auch wenn man das Wort „Seele“ vom griechischen „aiolos“ ableitet,¹² so kommt es doch auf das gleiche heraus: Der Mensch hat in sich ein Prinzip der Bewegung, in der

¹⁰ Vgl. den Kommentar zu Art. 14 in LThK, Konzilsband III, 322.

¹¹ Vgl. das Stichwort „Seele“ im Großen Duden, Herkunftswörterbuch.

¹² Vgl. das Stichwort „Seele“ in F. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin¹¹ 1934.

griechischen Mythologie dargestellt als Vogel, Schmetterling oder Maus, durch das er sich selbst übersteigt. Wir würden heute sagen: Der Mensch hat einen Transzendenzbezug. Er ist kein „Soziopsychophysikum“; er kann operiert, analysiert und psychiatriert werden, aber man weiß dann noch immer nicht, wer er ist. Auch wenn sein Schicksal beschrieben ist, ist er noch nicht vollständig beschrieben, bleibt noch eine geheimnisvolle Mitte, bleibt das Rätsel seiner Persönlichkeit, ist noch nicht seine „Seele“ erfaßt. Der Mensch ist kein in sich geschlossenes, sondern ein bezogenes, geöffnetes Wesen. Die Geöffnetheit seiner Existenz ist nicht „eine Zutat zu einem etwa auch unabhängig davon bestehenden Sein, sondern macht das Tiefste des menschlichen Wesens aus: Sie ist gerade das, was wir ‚Seele‘ nennen“, schreibt Joseph Ratzinger.¹³

2. Es gibt ein Leben nach dem Tod

Der Mensch ist nicht deshalb unsterblich, weil er in sich einen Stoff enthielte, der unzerstörbar ist, sondern weil der unsterbliche Gott seine Hand auf ihn gelegt und ihn an sich gezogen hat. „Alles Fleisch wird die Herrlichkeit Gottes sehen“ (Jes 40,5; vgl. Lk 3,6). Mit dem Begriff „Seele“ vermittelt die Kirche für die Beschreibung ihrer Botschaft von einem Leben nach dem Tod drei Aspekte:

- a) Das Leben geht nach dem Tod nicht einfach so weiter, wie es vor dem Tod war. Es gibt ein „Leben nach dem Tod“ und nicht ein bloßes Weiterleben des Menschen. Der Tod verwandelt den ganzen Menschen; er wird leben als „neuer Mensch“ (vgl. Offb 21,5).
- b) Das Leben des Menschen wird durch den Tod nicht unterbrochen oder vorläufig beendet, bis es am Jüngsten Tag wieder erweckt wird. „Die Seele des Menschen ist unsterblich“ heißt, daß der Mensch durch den Tod hindurch als Person im Leben gehalten wird. Das ist die Gegenposition zum Buddhismus, der keine Seele kennt. Ins Nirwana einzugehen bedeutet, sich selbst zu verlieren und nicht zu bleiben. Es bedeutet ein Verlöschen und nicht eine Heimkehr. Insofern ist die Botschaft von der Seele eine Bestätigung der Persönlichkeit des Menschen und das Gegenstück zum Glauben an einen personalen Gott, den es in den östlichen Religionen so nicht gibt.¹⁴
- c) Nach dem Tod des Menschen lebt nicht „etwas“ weiter, sondern er selbst, sein Ich, seine Person, der Träger der Verantwortung, der zur Antwort auf den ihn rufenden Gott befähigte Mensch. Es wäre sinnlos, einen Menschen für sein Leben vor dem Tod zur Rechenschaft zu ziehen, wenn nach dem Tod gar nicht mehr er selbst, sondern ein anderer, völlig neu geschaffener Mensch leben würde. Wenn es im Hebräerbrief (9,27) heißt: „Es ist dem Menschen bestimmt, einmal zu sterben, worauf das Gericht folgt“, hätte das keinen Sinn, wenn ein anderes Subjekt, eine andere Person vor diesem Gericht erscheinen würde. „Die Seele des Menschen ist unsterblich“ heißt also auch: Die menschliche Person vor dem Tod ist identisch mit der Person nach dem Tod.

3. Der Mensch erreicht im Tod noch nicht seine endgültige Vollendung

Seit im Jahre 1962 der aus Ungarn stammende Jesuit Ladislaus Boros seine „Endentscheidungshypothese“ vorgelegt hat,¹⁵ ist ihm eine Reihe von Theologen in seinen Auffassungen gefolgt.¹⁶ Boros vertrat die Ansicht, daß jeder Mensch im Augenblick seines

¹³ Ratzinger 130.

¹⁴ Vgl. jedoch zu dieser Problematik P. Schoonenberg, Der persönliche Gott und das unpersönlich Göttliche, in: P. Schoonenberg, Auf Gott hin denken, hg. von W. Zauner, Wien 1986, 46–68.

¹⁵ L. Boros, Der Mensch in der letzten Entscheidung, Olten 1962.

¹⁶ Vgl. G. Greshake/G. Lohfink, Naherwartung — Auferstehung — Unsterblichkeit, Freiburg 1978.

Todes die entscheidende und bleibende Gesamtverfügung über sein Leben trifft und damit seine letzte Gestalt erhält. Es gibt nach seiner Meinung keinen Zwischenzustand zwischen dem Tod und der endgültigen Vollendung des Menschen. Daher gibt es nach Boros kein Fortleben der Seele nach dem Tod, sondern eine Vollendung des ganzen Menschen mit Leib und Seele im Tod und durch den Tod.

Mit dieser Hypothese ist eine ganze Reihe von Problemen lösbar, die nach Meinung dieser Theologen sonst keine oder doch keine befriedigende Lösung erhalten können. Man braucht so keinen linearen oder analogen Zeitbegriff mehr für das Leben nach dem Tod, denn der Mensch ist einfach in die Ewigkeit Gottes eingegangen. Man braucht den Menschen nicht in zwei Bestandteile zu zerreißen und überwindet das dualistische Schema radikal dadurch, daß keine Trennung, sondern nur Verwandlung stattfindet. Zugleich wird das Sterben der Zufälligkeit entzogen; Boros lehrt nämlich, daß — wie immer einer stirbt und wer immer stirbt — durch den Akt des Sterbens sein volles Bewußtsein und seine volle Freiheit erlangt. Damit gibt es keinen Himmel ohne ein bewußtes Ja zu Gott, weder für einen Säugling noch für einen Geisteskranken.

So bestechend diese These ist, sie fand doch in den letzten Jahren auch starke Kritik, weil sie einige Aussagen der Bibel ignoriert. Zu den Kritikern von Boros, mehr aber noch von Gisbert Greshake und Gerhard Lohfink, die ihm in seinen Auffassungen folgen, gehören u. a. Piet Schoonenberg¹⁷ und Joseph Ratzinger.¹⁸

Die Einwände lassen sich am besten mit einem Satz aus dem Apostolischen Glaubensbekenntnis wiedergeben, der wohl vielen dunkel und unverständlich erscheint. Es heißt da, Jesus Christus sei „hinabgestiegen in das Reich des Todes“. Das heißt: Der Alte Bund konnte ohne Christus und dessen Vollendung in der Auferstehung nicht zur Vollendung kommen. Wer vor Christus gestorben ist, ist eingegangen ins „Reich der Toten“, sie mußten aber erst durch den auferweckten Christus zum Leben im Geist erweckt werden. „So ging er hin und brachte Kunde den Geistern im Kerker“ (1 Petr 3,9; vgl. Mt 27,52). Das ganze Alte Testament wird als ein sehnsüchtiges Ausschauen und Warten auf die Erweckung zum Leben durch Christus aufgefaßt. „Euer Vater Abraham frohlockte, daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich“ (Joh 8, 56). Es gab also ein vorchristliches Warten auf Christus, und zwar nicht nur in der irdischen Geschichte, sondern auch im Leben nach dem Tod. „Das Gesetz hat nicht zur Vollendung geführt“ (Hebr 7,19), weder in diesem noch im anderen Leben.

Es gibt sicher kein gemeinsames Zeitmaß diesseits und jenseits der Todeslinie. Andererseits kann aber der Mensch auch nicht einfach mit der Ewigkeit Gottes verschmelzen, denn diese ist ein exklusives Attribut Gottes. Der Mensch bleibt für immer einer, der nicht immer war und einen Anfang gehabt hat, der ihn in seinem Wesen bestimmt und ihn in die Zeitlichkeit und Zeitbezogenheit einordnet.¹⁹

Analog zum Warten der vor Christus Gestorbenen auf die Auferweckung durch ihn gibt es wohl auch ein Warten der nach Christus Verstorbenen auf die noch in dieser Welt Lebenden. Die Vorstellung, daß das Leben der Verstorbenen vom Gebet und Opfer der Hinterbliebenen abhängt, findet sich schon im 2. Makkabäerbuch (2 Makk 12,43—45). Diese Schicksalsgemeinschaft der Menschen über den Tod hinaus scheint der Hebräerbrieff zu bestätigen, demzufolge das Warten der alttestamentlichen Heiligen auf Christus auch ein Warten auf uns mit einschließt, „denn sie sollten nicht ohne uns vollendet wer-

¹⁷ Schoonenberg, Auf Gott hin denken 244—267, besonders 248—251.

¹⁸ J. Ratzinger, Eschatologie 92—135.

¹⁹ Vgl. dazu auch R. Schulte, Leib und Seele, in: F. Böckle u. a., Enzyklopädische Bibliothek „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“, Band 5, Freiburg 1980, 56.

den“ (Hebr 11,40). In der Offenbarung des Johannes heißt es von den Märtyrern des Neuen Bundes: „Ihnen wurde gesagt, sie sollten noch kurze Zeit warten, bis die volle Zahl erreicht sei durch den Tod ihrer Mitknechte und Brüder, die noch sterben müssen wie sie“ (Offb 6,11).

Wenn wir nach 1 Kor 12 mit Christus zusammen einen geheimnisvollen Leib bilden, dann ist dieser Leib erst vollendet, wenn das letzte seiner Glieder in die Vollendung eingegangen ist. Daran schließt sich aber auch der kühne Gedanke, daß Christus als das Haupt dieses Leibes auch noch in gewisser Weise auf die Vollendung der Glieder wartet, um als ganzer Christus verherrlicht zu sein. Damit stellt sich die ganze Gemeinschaft der Menschen als eine Gemeinschaft von aufeinander Wartenden dar.²⁰ Auch zur Vermittlung dieser Botschaft dient der Begriff „Seele“: er enthält in sich die Bezo-genheit, das Unvollendete, das Warten.

IV. Abschließende Betrachtungen

Fragen wir uns abschließend nach der Bedeutung und dem Lebenswert der Botschaft, die die Kirche mit der Chiffre „Seele“ übermittelt, so läßt sich sagen:

1. Weil der Mensch ein von Gott Angesprochener und Geliebter ist, weil er in diesem Sinn eine Seele hat, besitzt er eine einzigartige Würde, die ihm niemand rauben kann. Das gilt vom Kind im Mutterleib ebenso wie vom geisteskranken, schwachen oder sterbenden Menschen. Wer das Leben und die Würde des Menschen verletzt, trifft damit den heiligen Gott selbst. Die Kirche hat sich in ihrer Argumentation gegen Abtreibung, aktive Euthanasie und die Vernichtung „lebensunwerten Lebens“ immer auf die Seele berufen. Wenn sie damit einen von seiner Natur aus unzerstörbaren Teil des Menschen gemeint hätte, wäre diese Argumentation unsinnig, denn gerade dieser „Seele“ kann der Tod nichts anhaben.

2. Wenn das Subjekt des Lebens vor dem Tod identisch ist mit dem Subjekt des Lebens nach dem Tod, folgt daraus eine Verantwortung für jede Stunde dieses Lebens. Jeder Mensch wird nach dem Tode derjenige sein, der er in seinem Leben vor dem Tod geworden ist. Nicht irgendeine Seele wird nach seinem Tod leben, sondern seine Seele, seine Person, sein Ich und er selbst.

3. Wenn wir Menschen eine Gemeinschaft von aufeinander Verwiesenen und aufeinander Wartenden sind, dann hat das Leben jedes einzelnen Menschen eine Bedeutung für seine Mitmenschen, und zwar auch über den Tod hinaus. Dann darf z. B. ein Ehepartner für seinen verstorbenen Partner hoffen, daß er dessen „Seele“ zur Vollendung hilft, wenn er selbst sich im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe vertieft. Dann hat es einen Sinn, für Verstorbene zu beten und auch sie um ihre Fürsprache zu bitten, d. h. sie mögen uns an ihrem Weg in die Vollendung Anteil geben. Dann können wir auch als Gemeinschaft der von Gott Geheiligten den Tod als Schranke unserer Gemeinsamkeit ignorieren. Dann muß aber auch die Sorge um die Seele — die vielleicht auch die Sorge um dieses kostbare Wort einschließt — das zentrale Anliegen der Seelsorge bleiben.

²⁰ Vgl. dazu Schoonenberg, Auf Gott hin denken 261—267.