

Kirsten Huxel, Unsterblichkeit der Seele versus Ganztodthese? - Ein Grundproblem christlicher Eschatologie in ökumenischer Perspektive, in: NZSTh 48 (2006), 341–366.

Zunächst erfolgt ein allgemeiner konfessionskundlicher Überblick: laut Huxel werde spätestens in der zweiten Hälfte des 20. Jhs. die ursprünglich griechische Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele fast in der gesamten evangelischen Theologie verabschiedet (v.a. in der Dialektischen Theologie gegen Aufklärungsphilosophie und dt. Idealismus). An deren Stelle rückt die Ganztodthese, die mit dem biblischen Befund einer Vorstellung einer Einheit von Leib und Seele besser vereinbar scheint. Die ganze Person stirbt als Leib Seele und steht auch als ganze Person wieder auf. Die Identität wird durch Gott verbürgt, nicht durch eine irgendwie substanziell fortbestehenden Kern des Subjekts. Gottes neuschöpferisches Handeln kann so als unverfügbares Gnadenhandeln im Sinne der reformatorischen Tradition reformuliert werden (341f.). Katholische Theologie nimmt zum einen die Wahrheitsmomente der Unsterblichkeitsvorstellung auf und versucht sie gegen einen Dualismus- und Substanzialismusvorwurf zu verteidigen. Mit Rahner wird jedoch auch die Ganztodthese angenommen. Trennt Protestanten und Katholiken nun, so fragt Huxel, eine unterschiedliche Ausformung des christlichen Bewusstseins oder liegen nur verschiedene dogmatische Interpretation vor? Dieser Frage stellt Huxel nun vier Teile voraus:

1. neuzeitliche Problemgeschichte der Vorstellung der Unsterblichkeit (344): Durch Kants Metaphysikkritik (346f.) und durch Humes Empirismus (345f.) geriet die Lehre von der Seele ins Kreuzfeuer, die klassische Seelenlehre wurde ausgehöhlt und damit die metaphysische Psychologie destruiert, die vormals das liebste Lehrstück des vorkantischen Rationalismus darstellte. Die Seele ist eben nicht Gegenstand einer möglichen Erfahrung. Sie ist nur noch ein Postulat der praktischen Vernunft. V.a. Kants transzendentalphilosophische Destruktion setzte sich wirkungsgeschichtlich durch und löste den Kernbestand christlicher Eschatologie auf

2. Krise der klassischen Metaphysik und ihre Bedeutung für die dogmatische Entfaltung der Eschatologie (348ff.): Schleiermacher nimmt Kants Erkenntniskritik auf. Eschatologie wird nun gegen individualisistische Engführungen in der Ekklesiologie als Lehrstück von der Vollendung vorgetragen. Aufgrund des mangelnde Vermögens des Menschen Zukünftiges zu erahnen, scheint ein Agnostizismus angemessen. Doch prüft er doch die traditionellen Aussagen auf ihre existenzielle Bedeutung. Auch gegenüber der Unsterblichkeit der Seele äußert er sich zurückhaltend. Sie übersteigt prinzipiell das menschliche Fassungsvermögen. Eschatologisch Sätze werden nicht als Sätze unseres wirklichen Selbstbewusstsein verstanden. Sie sind prophetische Lehrstücke, die sich von allen anderen Aussagen unterscheiden, aber auch sie wollen die christliche Frömmigkeit zur Sprache bringen. Sie sind aber nur Versuche eines nicht hinreichend gestützten Ahnungsvermögens. In der Vollendungsgestalt des christlichen Selbstbewusstseins ist dann der Widerstreit zwischen Sünde und Gnade im Selbstbewusstsein aufgehoben. Dies ist eine begründete Erwartung des Erlösungsgefühls des Selbstbewusstseins. Weil es diese begründete Erwartung gibt, ist die Eschatologie Teil der Glaubenslehre, die trotz aller Schwierigkeiten nicht entfallen darf.

3. Pointen und Aporien christlicher Aufstehungshoffnung: zunächst liefert Huxel eine Referat der paulinischen Auferstehungshoffnung (351ff.) mit einer Darstellung der konfessionellen Verhältnisbestimmung des individuellen Todes und des intersubjektiven Geschehens der Auferstehung:

(a) Katholischerseits wird ein Zwischenzustand angenommen mit Fegfeuer aber auch auf evangelischer Seite hat man in Anschluss an Luther vom Seelenschlaf gesprochen (Althaus), die an die paulinische Rede von den in Christus Entschlafenen anknüpft.

(b) Man kann aber auch dieser Verhältnis als zwar unterschieden aber gleichzeitig zeitlich koinzidierend umschreiben (vgl. Jesu Rede an den Schächer am Kreuz). V.a. ist ein zeitlogisches Argument entscheidend: Zeitlogisch kann die Auferstehung ohne weiteres mit dem individuellen Tod zusammengedacht werden, da Ewigkeit in jedem Moment der irdischen Zeit gleichzeitig ist. Der Zwischenzustand wird bedeutungslos.

(c) Im Maß der Zeit Gottes kommt das nach irdischer Zeit auseinandertretende einer unmittelbaren Aufeinanderfolge gleich. Rahners Anhänger der Auferstehung in den Tod können die beiden letzten Thesen aussagen.

Huxel schwenkt nun über zur Frage nach der „leibseelische[n] Verfasstheit“ (354)? Zunächst der biblische Befund: nach Paulus wird die Auferstehung konkret leibhaft geschehen: ein himmlischer Leib als „Medium des Für-einander-da-Seins“ (354). Dieser wird in einem *Kontinuitätsverhältnis* stehen (Bild von dem Samenkorn) zugleich wird aber eine *Diskontinuität* bestehen: der irdische Leib ist natürlich, der himmlische pneumatisch und vollkommen. In der sich anschließenden Christentumsgeschichte wird nun aufgrund der ausbleibenden Parusie – aus einem existenziellen Grund –, die christliche Auferstehungshoffnung mit der philosophischen Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele verknüpft (a): Seele besteht unter Läuterungsbedingungen in Gott bis zur Auferstehung.

Der Seelenbegriff ist an die empirische Psychologie und Neurologie abgetreten worden, denn die religionsphilosophische und theologische Verabschiedung des Seelenbegriffs scheinen seit Kant festzustehen (356). Die Theologie beugte sich so einer geistesgeschichtlichen Strömung der erkenntniskritischen Wissenschaften. Die Ganztodthese steht allerdings in einem fundamentalen Gegensatz zur Erfahrung des Glaubens – des Sich-Aufgehobenwissens; und schafft seelsorglich-lebenspraktische Probleme in der Verkündigung. Dem Glauben droht mit dem Verlust dieser Imagination die Auferstehungshoffnung insgesamt problematisch zu werden. Dies illustriert jedoch die Bedeutung der Übernahme der Ganztodthese, was aber noch kein Argument ist, sie nicht zu übernehmen. Müssen Reflexion und Erfahrung notwendig auseinandertreten?

IV. Ein hermeneutischer Klärungsversuch und seine ökumenische Perspektive (357ff.): zunächst soll dem bleibenden Anhalt der Unsterblichkeitsvorstellung in der Glaubenserfahrung gegenüber der Ganztodthese nachgespürt werden. Tod als reine Objektivität, als reines Passivsein steht im Gegensatz zur menschlichen Vorstellungskraft. Auch besteht die Beziehung mit dem Toten auch nach dem Tod fort. Der Glaubende muss zudem aufgrund seiner eschatologischen Hoffnung bestreiten, dass der Tote nicht in Gott ist. Es ist also vom Standpunkt des Glaubens zu erwarten, dass Gott die Identität der Person aufbewahrt. Andererseits kann auch die Seele nur als eine mit dem Leib verbundene gedacht werden. Plausibel erscheint es demnach zunächst schon, dass die ganze Person erlischt. Wie ist nun aber die Identität der Person zu wahren, was ja auch Implikat der Glaubenserfahrung ist? Gott selbst gedenkt ihrer – dies ist explikationsbedürftig, denn es scheint zu wenig zu sein. Gott hält den Menschen auch in seinem Tod in seinem schöpferisch tragenden Händen; er ist also gerade nicht von der heilvollen Gemeinschaft geschieden – Gott redet weiterhin mit dem Menschen und vollendet ihn, so dass dieser sei es im Zorn sei es in Gnade gewiss unsterblich ist. Die Unsterblichkeit des Menschen ist also an die schöpferische Anrede Gottes gebunden. Dem Ganzen steht die Rede vom Ganztod entgegen, da sie notwendig von einer *creatio ex nihilo* reden muss.

Huxel meint auf ein „nichtdualistisches Leib-Seele-Verständnis“ nicht verzichten zu können (a-c können also weiterhin als Deutungsoptionen fungieren; wobei b und c darunter leiden, dass das zeitlogische Argument in der Imagination des Glaubens nicht verfängt, sondern mit dem kritischen Bewusstsein koexistieren kann); auch sei dann der Verzicht evangelischerseits bildhafte Vorstellungen der postmortalen Existenz durchaus problematisch, da der Mensch diese Bilder, den „ungenauen Sprachformen“ (363) nun mal brauche. Sie müssen eben nur kohärent mit der Glaubenserfahrung, die Dogmatik bearbeitet, sein. Auf 363f. listet Huxel sodann Kautelen auf, die den Seelenbegriff vor Fehlschlüssen schützen soll; dasselbe führt Huxel für die Ganztodthese durch (364). Als Folge erkennt Huxel eine neue konfessionelle Gesprächsbasis in der Eschatologie.

Jan Höffker