

Über die Unsterblichkeit der Seele

I. Das Tor zum Leben - eine Annäherung

„Auf einer Pilgerreise nach Rom und Assisi im Mai 1986 kam es auf einer Wanderung von Assisi nach Eremo zu einem Gespräch über die Praxis im Krankenhaus zwischen Rektor Overkämping und mir“, berichtet Norbert Homann, der Verwaltungsleiter des St. Elisabeth-Krankenhauses in Recklinghausen, in seinem Buch über die Gründung des Hospizes zum hl. Franziskus. „Aus der jahrelangen praktischen Erfahrung im Krankenhaus wußten wir, daß den Schwestern und Ärzten im Umgang mit sterbenden Patienten nur eine begrenzte und knapp bemessene Zeit zur Verfügung steht.“

Der Neubau der Gynäkologie und Geburtshilfe im Jahre 1986 führte uns immer wieder drastisch vor Augen, mit welchem hohem Aufwand und Zeit insbesondere bei der Geburt gehandelt wird. Im Rahmen der Geburtshilfe gibt es heute in vielen Hospitälern sehr feudal ausgestattete Krankenzimmer und Kreißsäle, die mehr oder weniger den besonderen Wünschen der Mütter angepaßt sind (bis hin zum französischen Bett).

Wie anders ist dann doch die Situation eines Patienten am Ende seines Lebens! Bis vor wenigen Jahren wurden Sterbende in besondere Sterbezimmer geschoben und nicht selten landeten sie im Badezimmer der Station. Die Einsamkeit des Sterbenden ist in vielen Fällen sehr bedrückend.

Dieser starke Kontrast zwischen der Geburt und dem Sterben macht oft deutlich, daß der Wert des Sterbenden für die Gesellschaft sehr gering ausfällt. Unter dem Gesichtspunkt des Mißverhältnisses zwischen Geburt und Tod stellten wir uns an diesem Tage die Frage: 'Was können wir innerhalb unseres Krankenhauses tun, um die Qualität des Sterbens zu verbessern?'

Den Lebensweg des hl. Franziskus vor Augen, ließen wir uns von diesem Heiligen, der besonders in unserer heutigen Zeit wieder eine besondere Bedeutung hat, inspirieren. In Assisi selbst verbrachten wir noch einige Stunden in kontroversen Gedanken zur Verbesserung der Sterbequalität. Für uns war allerdings zu diesem Zeitpunkt klar, daß wir diesbezüglich im Rahmen des Krankenhauses etwas verbessern mußten.“¹

Aus diesem Bericht, der am Anfang der Hospizbewegung in Deutschland steht, geht deutlich hervor, daß Geburt und Tod, genauer noch: Geburt und Sterben zusammengehören und gemeinsam bedacht werden müssen als die Grenzen unseres Lebens. In beiden Fällen ist aufmerksame mitmenschliche Begleitung gefragt und das Bereitstellen derjenigen Hilfen, die den jeweiligen Übergang erleichtern und menschlich verkräftbar machen.

¹ Norbert Homann, Hospiz zum hl. Franziskus in Recklinghausen-Süd. Grundgedanken über die Gründung und die Praxis eines Hospizes, Recklinghausen: Verlag Internationales Gesundheitswesen ²1990, S. 9.

Daß Geburt und Tod, Geburt und Sterben zusammengehören und in ihren mitmenschlichen und ethischen Herausforderungen gemeinsam bedacht sein wollen, ist auch die Grundlage einer gemeinsamen Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz (in Verbindung mit den übrigen Mitglieds- und Gastkirchen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland): „Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens“.²

In dieser Erklärung heißt es:

„Ziel alles staatlichen Handelns muß es sein, den Schutz und die Förderung des ungeborenen wie des geborenen menschlichen Lebens zu verbessern und das allgemeine Bewußtsein von der Unverfügbarkeit anderen menschlichen Lebens auch im vorgeburtlichen Stadium zu verstärken.

Auch das durch Krankheit, Behinderung oder Tod gezeichnete Leben hat als menschliches Leben eine unverlierbare Würde. Selbst schwerwiegende Beeinträchtigungen des Lebensvollzugs, vollständige Hilflosigkeit und ein hoher Aufwand an Pflege und Betreuung können es unter keinen Umständen rechtfertigen, den betroffenen Menschen die Würde abzusprechen oder ihre Würde als eingeschränkt anzusehen.

Dies ausdrücklich festzustellen erscheint angesichts der in Deutschland unter völlig unverantwortlichen und verwerflichen Schlagworten wie ‚lebensunwertes Leben‘ oder ‚Ballastexistenzen‘ begangenen Verbrechen nach wie vor dringend nötig. Gegenwärtig gibt es Anzeichen für das erneute Aufkommen des Ungeistes, ‚lebensunwertes‘ von ‚lebenswertem‘ oder ‚wertvollem‘ Leben unterscheiden zu wollen. Demgegenüber sagen wir mit aller Entschiedenheit:

Jeder Mensch, wie immer er ist, gesund oder krank, mit hoher oder geringer Lebenserwartung, produktiv oder eine Belastung darstellend, ist und bleibt ‚Bild Gottes‘.

Die Überzeugung, daß letztlich nicht eigene Qualitäten, sondern Gottes Annahme und Berufung dem Menschen Gottebenbildlichkeit und damit Würde verleihen, muß sich gerade gegenüber dem kranken, behinderten und sterbenden Leben bewähren. Alles andere ist Götzendienst gegenüber dem Vitalen, Starken und Leistungsfähigen.“³

Diese grundsätzlichen theologischen und ethischen Klarstellungen über die Würde des Menschen von Anfang an und bis in sein Sterben hinein haben in zahlreichen Hospizinitiativen zur Formulierung von Leitgedanken geführt, die in Gründungsurkunden hineingeschrieben wurden und im Umgang mit den schwerkranken und sterbenden Menschen auch beachtet werden. So heißt es etwa in dem Gesellschaftsvertrag der gemeinnützigen Gesellschaft mbH „Katharinen Hospiz am Park“ in Flensburg:

„Ausgehend von dem Leitgedanken,

- daß alle Menschen ein Abbild Gottes sind (unabhängig von ihrem körperlichen, seelischen, geistigen Zustand) und vom Moment ihrer Entstehung an Rechte erhalten haben, welche Gültigkeit bis zur Stunde des Todes haben, wie das Recht auf Menschenwürde, auf Individualität, auf Beziehungen;
- daß Kranksein, Abschiednehmen und Tod elementare Erfahrungen jedes Menschen sind; Geburt und Sterben Tore des Lebens sind;

² Erschienen 1989 im Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

³ A.a.O., S. 46-47.

- daß alle Mitarbeiter die Patienten und deren Angehörige einen christlichen Geist spüren lassen sollen nach der Art, wie er von Jesus Christus und seinem Umgang mit Menschen bekannt ist: wahrhaftig, annehmend, versöhnlich, ermutigend, aufrichtend, glaubend, froh, schließen die Parteien diesen Gesellschaftsvertrag.“

Geburt und Sterben sind Tore des Lebens - mit dieser Grundeinstellung wollen wir uns dem Thema von der Unsterblichkeit der Seele nähern. Denn es hängt alles davon ab, mit welchem Blick wir auf das Sterben schauen: ob wir es als das endgültige „Aus“ menschlichen Lebens betrachten und nichts darüber hinaus an uns heranlassen oder ob wir das Sterben wie eine Geburt ansehen, als das Durchschreiten eines Tores in eine andere Existenzform vor Gott, das wir begleiten können mit unserer Hilfe und Unterstützung, mit unserer Nähe und Zuneigung, mit unserem Gebet und unserem Dasein.

„Für den christlichen Glauben ist der Tod Ende der Pilgerschaft und Durchgang zum ewigen Leben. Das ewige Leben ist zwar bereits in unserem irdischen Dasein gegenwärtig, aber noch nicht in seiner ganzen unbedrohten Fülle. Wer glaubt, ist bereits jetzt vom Tod zum Leben hinübergegangen ... Deshalb sind wir in diesem Leben nicht nur vom Tod umfassen, sondern zugleich vom ewigen Leben Gottes erfüllt, und erst dadurch können wir die Todesangst überwinden. Wenn wir den Tod als Durchgang zum ewigen Leben bezeichnen, dann führt er nicht ins Nichts hinein oder in eine häufige Wiederverkörperung der Seele (Reinkarnation), sondern wir können aus der Offenbarung sein Ziel angeben. Nach dem Abschiedsgebet Jesu heißt dieses Ziel: dort sein, wo Jesus ist ... Die himmlische Herrlichkeit, in die Jesus uns durch Tod, Auferstehung und Himmelfahrt vorangegangen ist, wird auch unsere endgültige Heimat sein, zu der wir geschaffen und berufen sind ... Der Durchgang zum ewigen Leben ist eine für uns noch unvorstellbare Begegnung mit dem liebenden und richtenden Gott ... Der christliche Glaube schenkt uns die Gewißheit, daß es ein Leben nach dem Tode gibt und daß die Toten auferstehen ... Leibliche Auferstehung bedeutet neue, durch den Geist Gottes verwandelte und verklärte Leiblichkeit ... So tief auch die Verwandlung reichen mag, es handelt sich nicht um einen totalen Bruch zwischen irdischem Leben und himmlischer Vollendung in der Auferstehung der Toten, sondern um eine Verwandlung unseres jetzigen Lebens und um eine wesenhafte (nicht stoffliche) Identität auch des Leibes: 'Denn dieses Vergängliche muß sich mit Unvergänglichkeit bekleiden und dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit' (1 Kor 15,53).“⁴

Martin Luther hat in seinem „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ aus dem Jahr 1519⁵ das Sterben mit der Geburt verglichen. Er schreibt:

„Es geht hier zu, wie wenn ein Kind aus der kleinen Wohnung in seiner Mutter Leib mit Gefahr und Ängsten geboren wird in diesen weiten Himmel und Erde, das ist unsere Welt: ebenso geht der Mensch durch die enge Pforte des Todes aus diesem Leben. Und obwohl der Himmel und die Welt, darin wir jetzt leben, als groß und weit angesehen werden, so ist es doch alles gegen den zukünftigen Himmel so viel enger und kleiner, wie es der Mutter Leib gegen diesen Himmel ist. Darum heißt der lieben Heiligen Sterben eine neue Geburt, und ihre Feste nennt man lateinisch Natale, Tag ihrer Geburt. Aber der enge Gang des Todes macht, daß uns dies Leben weit und jenes eng dünkt. Darum muß man das glauben und an der leiblichen Geburt eines Kindes lernen, wie Christus sagt: 'Ein Weib, wenn es gebiert, so leidet es Angst. Wenn sie aber genesen ist, so gedenkt sie der Angst nimmer, dieweil ein Mensch geboren ist von ihr in die Welt' (Joh 16,21). So muß man sich

⁴ Auszüge aus dem Abschnitt "Leben und Tod im christlichen Verständnis" in der Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der EKD zu den Organtransplantationen, Hannover/ Bonn 1990, S. 19-20.

⁵ WA 2, 685-697.

auch im Sterben auf die Angst gefaßt machen und wissen, daß danach ein großer Raum und Freude sein wird.“

Ich weiß nicht, ob Ihnen bewußt ist, wie modern diese Auffassung Luthers eigentlich ist. Es handelt sich um einen Analogie-Schluß vom Bekannten auf das Unbekannte in der Überzeugung, daß das noch unbekannt vor uns Liegende einer weiteren Entwicklung nicht komplett verschieden ist von dem, was wir bisher erlebt und erfahren haben.⁶

Das ist zunächst ganz vordergründig und äußerlich gemeint: Wie bei der Geburt die Nachgeburt zurückbleibt, die zuvor lebensnotwendige und nährenden Hülle der Existenz im Mutterleib war, so bleibt beim Tod der leblose Körper zurück, der das bisherige Leben getragen und genährt hat. Aber außerhalb und ohne diese nun nicht mehr nötigen Hüllen geht das Leben in verwandelter Form weiter.⁷

Diese Analogie kann aber auch tiefer und umfassender verstanden werden: Es ist das Vertrauen in die Verlässlichkeit jetzt gelebter Verhältnisse zu Gott und den Mitmenschen, das uns darauf vertrauen läßt, daß wir auch in Zukunft nicht verlassen sein werden. Es wird jenseits der für uns undurchschaubaren Grenze des Todes einen Raum geben bei Gott, wie es ihn vor unserer Geburt gegeben hat und jetzt in unserem Leben gibt. Oder, um es mit Carl Friedrich von Weizsäcker zu sagen: „Seligkeit ist nicht jenseits des Todes; dort ist Arbeit. Seligkeit ist auf dem Grunde der Wirklichkeit, die auch den Tod geschaffen hat.“⁸

Aus dem sehr nachlesens- und bedenkenswerten Vortrag „Der Tod“, den Carl Friedrich von Weizsäcker bei den Salzburger Hochschulwochen 1975 gehalten hat⁹, möchte ich einen kurzen Abschnitt vorlesen:

„Die Entwicklung vollzieht sich meist nicht in gleichmäßigem Fortschreiten, sondern in Stufen. Ich möchte das eine Entwicklung von Plateau zu Plateau nennen. Zwischen zwei Plateaus geht der Weg meist durch eine Krise, durch das Sterben einer Gestalt.

Im organischen Leben ist die Spezies ein Plateau. ... Durch eine Krise, die tödlich verlaufen könnte, tritt eine neue Art ins Leben, zusätzlich zur alten oder sie ersetzend. ... Es gibt stetige Übergänge, gleichsam unmerkliche Krisen. Aber das Phänomen des Plateaus ist sehr allgemein. ...

Auch die kulturelle, soziale, politische Geschichte der Menschheit zeigt solche Plateaus. Wir bezeichnen heutzutage die Krisen zwischen ihnen oft als Revolutionen: die neolithische Revolution, die den Ackerbau schuf, die Entstehung der Stadtkulturen, der Großreiche, der Hochreligionen, der Wissenschaft, die politische Revolution der Neuzeit ..., die industrielle Revolution. ...

⁶ Die Grundthese der Evolutionstheorie lautet: Wenn organisches Leben einmal entstanden ist, wird seine Weiterentwicklung mit statistischer Notwendigkeit (mit an Gewißheit grenzender Wahrscheinlichkeit) nach einsehbaren Prinzipien stattfinden. Evolution nach diesen Prinzipien würde uns zur Deutung der faktisch entstandenen Formen des Lebens, wenn wir nur hinreichend komplizierte Prozesse zu durchdenken vermöchten, auch ausreichen. Vgl. Carl Friedrich von Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München: Carl Hanser ³1977, S. 149.

⁷ In dem Bilderbuch "Bartimäus" von Kees de Kort (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart) ist das anschaulich dargestellt: Bartimäus läßt die Insignien seiner bisherigen blinden Existenz (Hut, Stock, Mantel, Augenbinde) hinter sich und folgt Jesus ins Licht.

⁸ Carl Friedrich von Weizsäcker, Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München: Carl Hanser ³1977, S. 166.

⁹ Ebenda, S. 145-166.

Schließlich geht auch die biographische Entwicklung des menschlichen Individuums durch Plateaus und Krisen, und die Krise wird oft wie ein Sterben gefürchtet und erfahren. ... Fünf objektive Prinzipien bezeichnen solche Plateaus: das Nützliche, das Gerechte, das Wahre, das Schöne, das Heilige - Erscheinungsformen des Guten. ... Sie sind Weisen, in denen der Mensch wahrnimmt, was sein Leben möglich macht. ... Jedes der Prinzipien bezeichnet eine Erlebnisqualität, die von den vorangegangenen Qualitäten her kaum geahnt werden konnte, die in die vorher scheinbar schon abgeschlossene Erlebniswelt erschütternd oder säftigend eintritt.

In jedem der Übergänge vollzieht sich eine Umwertung der Werte, die das Ich zuvor gekannt hat. ... Im Nützlichen überwindet das Ich nur die Triebhaftigkeit des Augenblicks zugunsten der Vorausplanung seiner selbsterhaltenden Zukunft. ... Im Sittlich-Gerechten findet das Ich eine Möglichkeit und, ist sie entdeckt, eine Forderung, sich selbst radikal zu überschreiten. Im Wahren zeigt sich dem Menschen ein von allem menschlichen Willen, Wohl und Wehe Unabhängiges, gleichwohl dem Menschen Zugängliches. ... Das Schöne ist eine Wirklichkeit jenseits der Selbstverteidigung, eine Seligkeit. Im Herantreten an das Heilige stößt das Ich an seine unüberwindbare Grenze; ein Schritt durch das Tor, und nie ist eine Grenze gewesen.“¹⁰

Der Tod wird hier verstanden als das Herantreten an das Heilige: „ein Schritt durch das Tor, und nie ist eine Grenze gewesen“.

Wir sind schon ganz nah an unserem Thema von der Unsterblichkeit der Seele, aber wir wollen noch ein Bild vom Sterben betrachten, das auch Kinder verstehen können, und dann noch einige mögliche Mißverständnisse von vornherein zurückweisen, ehe wir uns dem Hauptthema zuwenden.

In einem Buch zur religiösen Erziehung von Heidi und Jörg Zink heißt es:¹¹

„Eines Tages fragt uns unser Kind: Wo sind eigentlich die Toten? Es hat gesehen, wie man einen Sarg in die Erde gesenkt hat, und darin lag der Großvater. Wo ist der Großvater nun? Ist es nicht kalt für ihn im Grab? Wird er nicht naß, wenn es regnet? Ist es nicht schrecklich eng und dunkel da unten in der Erde?“

Aber das können wir verhältnismäßig leicht erklären: Unseren Körper brauchen wir auf dieser Erde hier. Wenn wir hinübergehen in das andere Leben, brauchen wir ihn nicht mehr. Der Körper ist wie ein Kleid. Ein Kleid ist wichtig, wenn es kalt ist und der Wind weht. Es macht warm und kann auch schön sein. Aber abends, wenn wir schlafen gehen, ziehen wir unser Kleid aus und hängen es an die Tür oder über einen Stuhl.

Wenn jemand stirbt, zieht er seinen Körper aus wie ein Kleid. Das Kleid legt man in die Erde. Man braucht es nicht mehr. Der Mensch bekommt von Gott ein neues Kleid, und das ist noch schöner als das, das er hier getragen hat.

Da unten im Grab liegt also nicht der Großvater. Der ist anderswo, wohin wir ihn nicht begleiten können. Aber wir gehen immer wieder zu seinem Grab und schmücken es mit Blumen, weil wir ihn noch immer lieben und an ihn denken. Und wir danken Gott, daß wir ihn nicht nur in ein Grab, sondern vor allem in seine Hände legen durften.

¹⁰ Ebenda, S. 159-161.

¹¹ Aus: Heidi und Jörg Zink, Wie Sonne und Mond einander rufen. Gespräche und Gebete mit Kindern. Mit Bildern von Hans Deininger, Stuttgart 1980, Seite 56-57. Vgl. auch: Thomas Hofer u.a., Wenn das Weizenkorn in die Erde fällt. Mit Kindern über Tod und Auferstehung reden, Gütersloh: Gerd Mohn 1985; Bärbel von Wartenberg-Potter, Wohin gehen die Toten? Brief an ein Kind, in: dies., Wir werden unsere Harfen nicht an die Weiden hängen. Engagement und Spiritualität, Stuttgart: Kreuz 1986, S. 49-53.

Nach einem Gespräch dieser Art sprechen wir abends vielleicht dieses Lied (von Paul Gerhardt) oder, wenn wir das können, singen es (EKG 361):

Nun ruhen alle Wälder,
Vieh, Menschen, Städt und Felder,
es schläft die ganze Welt;
ihr aber, meine Sinnen,
auf, auf, ihr sollt beginnen,
was eurem Schöpfer wohlgefällt!

Der Tag ist nun vergangen,
die güldnen Sternlein prangen
am blauen Himmelssaal.
Also werd ich auch stehen,
wann mich wird heißen gehen
mein Gott aus diesem Jammertal.

Der Leib eilt nun zur Ruhe,
legt Kleider ab und Schuhe,
das Bild der Sterblichkeit.
Die zieh ich aus, dagegen
wird Christus mir anlegen
das Kleid der Ehr und Herrlichkeit.

Breit aus die Flügel beide,
o Jesu, meine Freude,
und nimm dein Kücklein ein.
Will Satan mich verschlingen,
so laß die Englein singen:
„Dies Kind soll unverletzet sein.“

Auch euch, ihr meine Lieben,
soll heute nicht betrüben
kein Unfall noch Gefahr.
Gott laß euch selig schlafen,
stell euch die güldnen Waffen
ums Bett und seiner Engel Schar.“

Solche Bilder von Sterben und Tod, mit Kindern besprochen, können helfen, das Wichtigste zu verstehen: ich bin nicht identisch mit meinem Leib. Mein Leib ist wie ein Kleid, das ich ausziehe, wenn ich müde geworden bin und mich schlafen lege, oder das ich endgültig ablege, wenn es mir zu klein geworden ist - wenn es das nicht mehr tragen und halten kann, was ich inzwischen geworden bin. Mein Ich geht im Sterben durch ein Tor, von einer Welt in die andere, wird erwartet und aufgenommen. Der leblose Körper liegt im Grab und zerfällt, wird zur Erde, von der er genommen ist.

Nun gilt es noch, zwei Mißverständnisse von vornherein abzuwehren, die immer wieder mit der Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele verbunden werden, ehe ich dann in aller Ausführlichkeit auf das zu sprechen komme, was theologisch legitimerweise über die Unsterblichkeit der Seele gesagt werden kann.¹²

¹² Eine eigenständige Argumentationsreihe, wie über Unsterblichkeit (der Seele) im christlichen Sinn gesprochen werden kann, liegt vor in: Hermann Wohlgschaft, Hoffnung angesichts des Todes. Das Todesproblem

1. Die Unsterblichkeit der Seele ist keine natürlich vorhandene Ausstattung des Menschen, auf die er sich ohne Rückgriff auf Gottes Heilshandeln in Schöpfung und Erlösung verlassen könnte. Die Unsterblichkeit der Seele ist Gabe Gottes des Schöpfers an alle Menschen. Luther sagt:

„Wo also und mit wem Gott redet, sei es, daß er in Zorn oder in Gnade redet, der ist gewiß unsterblich. Die Person des redenden Gottes und das Wort signalisieren, daß wir solche Kreaturen sind, mit denen Gott reden will in Ewigkeit und unsterblicherweise.“¹³

2. Bei der theologischen Einsicht in die Unsterblichkeit der Seele geht es nicht zugleich auch um eine Reinkarnationsvorstellung. Wer meint, die unsterbliche Seele erhalte nach einer gewissen Zeit einen neuen irdischen Leib, um sich in einem erneuten Erdenleben zu vervollkommen, verkennt die umwälzende Bedeutung der Inkarnationslehre im christlichen Glauben: Gott wird Mensch uns zugute (siehe die vielen Advents- und Weihnachtslieder); alle Ansprüche an uns sind durch Christus abgetan, damit wir aus freien Stücken Gott lieben und loben und unserem Nächsten dienen können.

II. Wer oder was durchschreitet das Tor?

„Der Mensch ist seiner Seele nach unzerstörbar. Aber die Welt kann es nicht begreifen noch glauben, daß die Seele unsterblich ist.“ Martin Luther¹⁴

Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele¹⁵

Die Aktualität dieser Lehre Luthers

Wenn die Frage nach dem Schicksal des Menschen nach seinem Tod erwogen wird, dann gilt in der protestantischen Theologie herkömmlicherweise eine Lehre von der Unsterblichkeit der Seele als griechische Philosophenantwort, die das Gegenteil zur biblischen Lehre von der Auferstehung der Toten sei. Diese Einstellung hat nahezu Tabu-Charakter.¹⁶

Zu fragen ist jedoch, ob das Problem gerade von der Bibel her nicht differenzierter zu sehen ist, ob denn die griechische Auffassung von Seele dieselbe ist wie die der Heiligen

bei Karl Barth und in der zeitgenössischen Theologie des deutschen Sprachraums (Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 14), München: Ferdinand Schöningh 1977. (Siehe Anhang, S. 26)

¹³ WA 43, 481, 32 ff. (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

¹⁴ WA 20, 70, 23 (Vorlesung über Prediger Salomo, 1526). Vgl. dazu das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie vom 17. Mai 1979: Die Kirche hält an der Fortdauer und Subsistenz eines geistigen Elementes nach dem Tode fest, das mit Bewußtsein und Willen ausgestattet ist, so daß das "Ich des Menschen" weiterbesteht, wobei es freilich in der Zwischenzeit seiner vollen Körperlichkeit entbehrt. Um dieses Element zu bezeichnen, verwendet die Kirche den Ausdruck "Seele", der durch den Gebrauch in der Heiligen Schrift und in der Tradition sich fest eingebürgert hat. Obwohl sie nicht übersieht, daß dieser Ausdruck in der Heiligen Schrift verschiedene Bedeutungen hat, ist sie doch der Auffassung, daß es keinen stichhaltigen Grund dafür gibt, ihn abzulehnen, zumal ja irgendein sprachlicher Ausdruck zur Stütze des Glaubens der Christen einfach notwendig ist.

¹⁵ Auszüge aus: Fritz Heidler (1908-1988), Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (Ratzeburger Hefte 1), Erlangen: Martin-Luther-Verlag 1983; vgl. auch: ders., Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Sterben, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983; ders., Ganztod oder nachtodliche Existenz? in: Theologische Beiträge 16 (1985) 169-175.

¹⁶ Die einzelnen Argumente zur Ablehnung der Idee der Unsterblichkeit der Seele in der protestantischen Theologie sind am besten nachzulesen bei: Heino Sonnemanns, Seele. Unsterblichkeit - Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie (Freiburger Theologische Studien, Band 128), Freiburg: Herder 1984. Sonnemanns weist auch auf das Recht dieser Kritik hin, erörtert die Aporien und macht den Versuch einer Vermittlung. (Siehe Anhang, S. 27 f.)

Schrift und ob man in der Theologie den durch die frühzeitige klassische Lektüre vermittelten griechischen Seelenbegriff nicht in die Bibel hineingetragen und so eine falsche Alternative heraufbeschworen hat. Damit will ich andeuten, daß die Frage nach des Menschen Seele, seitdem sie in der Theologie thematisiert wurde, durch philosophische Vorstellungen, die der Bibel fremd sind, belastet ist. Diese Belastung durch philosophische Interpretation biblischer Begrifflichkeit reicht bis ins Mittelalter und besteht in neuer Weise vor allem seit dem 19. Jahrhundert.

Die große Ausnahme ist Martin Luther. Er ist frei davon. Seine Erwägungen über die Seele des Menschen sind bibelgebunden und unterliegen einer schriftwidrigen philosophischen Belastung nicht. Im Gegenteil, sie sind gerade in Auseinandersetzung mit Aristoteles und der Scholastik gewonnen. Als Bibelexeget hat sich Luther also auch in den Fragen bewährt, die die Menschen im Blick auf ihr Lebensende bewegen.

Er hat auch diese Probleme in den Gesamtzusammenhang der biblischen Lehre vom Menschen gestellt und an den verschiedensten Stellen erörtert, besonders in der Genesisvorlesung ab 1535, der Disputatio de homine 1536, in seiner letzten Promotionsdisputation 1545, in der Erklärung des Lobgesangs der Maria („Magnificat“) bereits 1521, um nur einige wichtige Arbeiten zu nennen.

Luthers Anthropologie

Luther sieht mit der ganzen Heiligen Schrift die Bestimmung des Menschen in der Gemeinschaft mit Gott, dem Urgrund aller Existenz, und betont, daß der Mensch zu dieser Gemeinschaft ursprünglich als Gottes Ebenbild geschaffen wurde, ohne Sünde, damit er recht herrsche und niemals zu sterben brauche.¹⁷ Aus dieser ihm schöpfungsmäßig geschenkten Gottesgemeinschaft ist der Mensch durch den Ungehorsam gegen Gott nach Gen. 3 herausgefallen und dadurch der Macht der Sünde und dem Tod unterworfen, wenn er nicht zu einem wird, der sich durch Gottes Sohn Jesus Christus und im Glauben an ihn davon befreien und mit ewigem Leben beschenken läßt.¹⁸ Der Sinn des Lebens heute besteht darin, im Glauben an Christus zu leben, durch seine Rechtfertigung wieder wie ursprünglich in die Gemeinschaft mit Gott zu gelangen.

Luthers Verdienst ist es, daß er nicht nur die wichtigste Seite biblischer Anthropologie hervorhebt (Destinationsdefinition), sondern auch die Konstitutionsdefinition der Bibel in bezug auf den Menschen nicht übersieht, sondern genau im Blick hat, die gerade für Fragen nach Sterben, Tod und dem ewigen Leben von besonderer Bedeutung ist.

Luther verschweigt nicht, wie es in heutigen, meist nur mit Relationen befaßten Erörterungen weithin geschieht, das biblische Zeugnis von dem, wodurch der Mensch schöpfungsmäßig in der Lage ist, Gemeinschaft mit Gott zu haben und zu glauben (wozu Tiere und andere Geschöpfe eben nicht in der Lage sind). Er stellt vielmehr klar heraus, wie die Bibel den Menschen als Gottes Ebenbild sieht, nicht nur hinsichtlich seiner Bestimmungsfunktion, in der Gemeinschaft mit Gott zu sein, sondern auch hinsichtlich seiner Beschaffenheit, seiner Konstitution, durch die und in der Gott ihn zu seinem Ebenbild gemacht hat und dadurch befähigt hat, Gottes personales Gegenüber zu sein.

Luther faßt seine Erkenntnis über die biblische Lehre vom Menschen zusammen in einem Abschnitt seiner Schrift „Das Magnificat“, die er im bedeutungsvollen Jahr 1521 erscheinen ließ. Dort sagt Luther:

¹⁷ WA 39 II, 367, 20 (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545); WA 42, 79, 23 ff. (Genesisvorlesungen, 1535-1545); WA 39 I, 175 f. (Disputation de homine, 1536, These 21).

¹⁸ WA 20, 331, 38 - 332, 29 (Predigten des Jahres 1526).

„Die Schrift teilet den Menschen in drei Teile, wie Paulus 1. Thess. 5,23 sagt: ‘Gott, der ein Gott des Friedens ist, der heilige euch durch und durch, so daß euer Geist ganz samt Seele und Leib unsträflich bewahrt bleibe auf die Ankunft unseres Herrn Jesus Christus.’ Und ein jeglicher dieser drei wird samt dem ganzen Menschen auf eine andere Weise in zwei Stücke aufgeteilt, die da Geist und Fleisch heißen. Das ist eine Teilung nicht der Natur, sondern der Eigenschaft (nach). Das heißt: die Natur hat drei Stücke - Geist, Seele, Leib - und (diese) können allesamt gut oder böse sein, denn das heißt Geist und Fleisch sein, wovon jetzt nicht zu reden ist.“¹⁹

Es gehört zur Genialität Luthers, daß er die Gesamtschau, die die Bibel vom Menschen hat, in so präziser Weise zusammenfassen kann. Wir müssen festhalten, daß Luther die doppelte Sicht oder die zwei Dimensionen erkennt, unter denen der Mensch in Gottes Offenbarung im Blick ist: einerseits der „Natur“ nach, andererseits der „Eigenschaft“ nach. Wir können auch sagen: einerseits nach der Dimension seiner Konstitution, andererseits nach der Dimension seiner Destination.

„Der Natur nach“ bezieht sich also auf die Analyse seiner schöpfungsmäßigen Beschaffenheit als das Wesen Mensch: Geist, Seele, Leib. „Der Eigenschaft nach“ bezieht sich auf seine Gesamthaltung, auf sein (ethisches) Verhalten als dieses so analysierte Geschöpf. Das heißt, der Mensch in seiner Ganzheitlichkeit als Geist, Seele und Leib kann „Geist“ sein, „gut“ sein, gott-ergeben im Glauben, oder er kann als Geist, Seele und Leib „Fleisch“ sein, „böse“ sein, gottfeindlich, gottwidrig. Im Zusammenhang dieser Magnificat-Darlegungen will Luther auf Letzteres, auf die Betrachtung des Menschen „der Eigenschaft nach“, also hinsichtlich seiner Lebensweise, nicht näher eingehen: „davon jetzt nicht zu reden ist“. Denn das tut er sonst laufend.

Entscheidend wichtig ist es, diese Unterscheidung, die die biblische Anthropologie macht und die Luther herausgestellt hat, immer im Auge zu behalten, nämlich einerseits die Aussagen über die natürliche Beschaffenheit des Menschen und andererseits diejenigen über seine Lebenshaltung.

Dabei geht es bei der Beschreibung „der Eigenschaft nach“ um die Sinnfrage, um die Frage, ob der Mensch seiner Bestimmung zu Gottesgemeinschaft entsprechend im Rechtfertigungsglauben an Christus lebt oder nicht, ob er „geistlich“ oder „fleischlich“ existiert.

Wer aber die von Luther betonte Grundunterscheidung nicht mitvollzieht und den Menschen einseitig nur von seiner Bestimmung her und also nur funktional oder relational definieren will, verfehlt nach Luther die biblische Sicht des Menschen. Luther erkennt also den Menschen auch nach seiner Substanzseite („Natur“) und mit Paulus und der ganzen Bibel die Konstitution des Menschen als eine trichotomische.

Die Konstitution des Menschen nach biblischem Verständnis

Die angeführte Stelle aus Luthers Magnificat als Auslegung zu 1. Thess. 5,23 hat folgende unmittelbare Fortsetzung:

„Das erste Stück, der Geist, ist der höchste, tiefste, edelste Teil des Menschen, mit dem er fähig ist, unbegreifliche, unsichtbare, ewige Dinge zu fassen, und ist, kurz gesagt, das Haus, da der Glaube und Gottes Wort drinnen wohnt. Davon sagt David Ps. 51,12: ‘Herr, gib mir einen neuen, gewissen Geist’, d.h. einen aufrechten, starken Glauben; umgekehrt (sagt er) von den Ungläubigen Ps. 78,37: ‘Ihr Herz war nicht fest an ihm, sie hielten nicht treulich an seinem Bunde.’

¹⁹ WA 7, 550, 20-28 (Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt, 1521).

Das zweite, die Seele, ist ebenderselbe Geist der Natur nach, aber doch in einer anderen Aufgabe, nämlich in der, da er den Leib lebendig macht und durch ihn wirkt, und wird in der Schrift oft für 'das Leben' genommen. Denn der Geist kann wohl ohne den Leib leben, aber der Leib lebt nicht ohne den Geist. ... Diesen zwei Stücken eignet die Schrift viel Dinge zu, wie Weisheit und Erkenntnis, die Weisheit dem Geist, die Erkenntnis der Seele, danach auch Haß, Liebe, Lust, Greuel und desgleichen.

Das dritte ist der Leib mit seinen Gliedern, dessen Werke sind nur Betätigung und Gebrauch dessen, was die Seele erkennt und der Geist glaubt.²⁰

Es ist ganz klar: Luther erkennt nach der Bibel drei Konstitutionselemente des Menschen,

erstens den Geist als „höchsten, tiefsten edelsten Teil“. Er vergleicht ihn in demselben Zusammenhang mit dem Allerheiligsten (sanctum sanctorum) der Stiftshütte, als den Ort „da wohnt Gott innen und war kein Licht drinnen“. „In derselben Figur (Tabernakel) ist ein Christenmensch abgemalt: sein Geist ist sanctum sanctorum, Gottes Wohnung im finstern Glauben ohne Licht; denn er glaubt, was er nicht siehet noch fühlet noch begreift“.

Zweitens die Seele, die Luther hier unter dem Gesichtspunkt, daß sie wie der Geist zum unsichtbaren inneren Menschen gehört, in ihrer Geistbestimmtheit beschreibt („Geistseele“), aber doch als Konstitutionselement vom „Teil“ Geist als besonderen „Teil“ unterscheidet. Luther vergleicht die Seele mit dem sanctum, dem Heiligen, „da inne stand ein Leuchter mit sieben Rohren und Lampen ... da sind sieben Lichter, d.i. allerlei Verstand, Unterscheidungsgaben, Wissen und Erkenntnis der leiblichen, sichtbaren Dinge“. In der Römerbriefvorlesung 1515/16 bezeichnet er die Seele als Zwischenteil zwischen Geist und Leib.²¹

Drittens den Leib, vergleichbar dem atrium, dem Vorhof, „das war unter dem Himmel öffentlich vor der Sonne Licht“, „der ist jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er tut und wie er lebt“. Wir können heute sagen: der Leib oder Körper, der erkennbar, betastbar, materiell beschaffen, der seiner Herkunft nach naturwissenschaftlich erforschbar ist.

Ebenfalls in seiner Erklärung zum Römerbrief faßt Luther das, was er im Magnificat breiter darlegt, präzise zusammen: „Ein Dreifaches ist im Menschen vorhanden, der Leib, die Seele und der Geist. Die Seele ist das Mittlere zwischen beiden. Der Leib ist der obrigkeitlichen Gewalt unterworfen, doch so, daß die Seele dem zustimmt und darein willigt und der Geist es befiehlt. Er bleibt über allem frei.“²²

Nicht ausdrücklich genug kann der Unterschied unterstrichen werden, der zwischen der Auffassung Luthers von „Geist“ im trichotomischen Menschenbild und der aristotelisch-scholastischen Auffassung besteht. Die aus der Scholastik stammende beachtet weder den Sprachgebrauch der Bibel noch deren Einordnung von „Geist“ ins Menschenbild.

Luther erkennt: „Geist“ als Bezeichnung des inneren Menschen bedeutet nach der Bibel nicht eine Funktion eines menschlichen Seinslements (der Seele), sondern ein Seinslement selbst, einen „Teil“ des Menschen, wie er sagt. Denn nach der Heiligen Schrift ist Geist in seiner anthropologischen Bedeutung ein ontisches Existential des Menschen, und

²⁰ WA 7, 550-551.

²¹ WA 56, 476, 5 (Römerbriefvorlesung, 1515/16).

²² WA 56, 480, 18 ff. Deutsche Übersetzung: Eduard Ellwein, in: Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, München: Kaiser 1957, S. 411. Vgl. dazu auch den interessanten Artikel von Detlef Bernhard Linke über die "trinitarische Seele": Gehirn, Seele und Auferstehung, in: Evang. Theologie 50 (1990) 128-135: "Der Leib ist der Tempel Gottes, und die Seele beherrscht ihn nur, wenn sie Gott einwohnen läßt. Es ist Zeit, eine Hirntheorie zu schreiben, welche als Tempeldienst verstanden werden kann."

zwar dasjenige Konstitutions- oder Strukturelement, das den Menschen vom Tier unterscheidet. Luther hat das im anthropologischen Sinn gebrauchte Wort „Geist“ in seiner biblischen Bedeutung wiederentdeckt gegenüber dem neuplatonischen und scholastischen Mißverständnis (und Mißbrauch) von Geist als Seelenfunktion.

Luthers biblische Erkenntnis vom Geist des Menschen

Unverkennbar betont Luther die überragende Rolle des Geistes als des wichtigsten „Teils“ der Beschaffenheit des Menschen, als des alles bestimmenden Elements seiner Konstitution. „Denn der Geist kann wohl ohne den Leib leben, aber der Leib lebet nicht ohne den Geist.“ „Wenn der Geist nicht mehr heilig ist, ist nichts mehr heilig.“²³

Luther hat damit wieder diejenige Seite der menschlichen Existenz nach ihrer biblischen Bedeutung ins Licht der Erkenntnis erhoben, die den Menschen als Person qualifiziert, die entscheidend ist für die Beantwortung der Frage: Was ist der Mensch - wer ist er? Luther hat deutlich erkannt, daß Geist im anthropologischen Sinn in der Bibel als menschliches Subjektzentrum, als das die Person bestimmende Konstitutivum, als das Ich, der Personkern des Menschen ist, der dann auch den Tod übersteht, wenn der Leib der Vernichtung erliegt.

Luthers Auffassung vom Geist des Menschen ist im Alten wie im Neuen Testament, in der ganzen Schrift begründet. Typisch ist die aus der Bibel gewonnene Erkenntnis, daß der Mensch als Gottes Ebenbild (imago Dei) ein Strukturelement als Schöpfungsgabe Gottes übermittle bekommen hat, durch die er, wie Luther sagt, „geschickt“ ist, von Gott her und auf Gott hin ansprechbar und Gottes Partner zu sein, was von keinem anderen Lebewesen ausgesagt werden kann.

Mit dem Geist als Konstitutionselement, auch wenn er durch den Urfall (Gen. 3) zum Zerrbild geworden ist und nicht geistlich, sondern fleischlich existiert, ist das Sich-Durchhaltende im Menschen gegeben, das imago-Sein, die unvertilgbare Konstante, wie Luther es nennt.²⁴ Damit ist die Disposition zu einem erneuerten Leben in der Gottesgemeinschaft erhalten geblieben.²⁵

Der Mensch ist in aller Perversion nicht zum Tier geworden, dem diese Disposition schöpfungsmäßig fehlt. Denn dem Menschen „hat Gott in sein Angesicht den Lebensodem = Geist (spiraculum) eingehaucht“, was in bezug auf die Tiere nicht gesagt ist. „Dieser Unterschied, der zwischen dem Ursprung des Menschen und dem der Tiere besteht, zeigt auch die Unsterblichkeit der Seele an.“²⁶

Diesem Pneuma-Existential des Menschen - Geist wie Gott, aber geschaffener Geist, geschöpfliches Pneuma - eignet also der Charakter der Unvergänglichkeit, der Unsterblichkeit. Die klassische alttestamentliche Stelle dafür ist Pred. 12,7: „Denn der Staub muß wieder zur Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist (ruach) wieder zu Gott, der ihn gegeben hat.“

Nach dem Tod verwest der Körper, der Geist existiert postmortal vor und bei Gott (unter dessen positivem oder negativem Urteil). „Da ja der Geist (spiritus), der durch die Seele (anima) Leben und Motor des Körpers ist, im Tod hinübergeht, ... erkennt der Mensch sei-

²³ WA 7, 552-553 (Das Magnificat verdeutscht und ausgelegt, 1521).

²⁴ WA 42, 48, 38 (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

²⁵ WA 42, 361, 18 ff.

²⁶ WA 42, 63, 25 f.

nen Ort, sein Leben, sein Wesen nicht mehr in dieser Welt“, sagt Luther in der Glosse zu Ps. 103, 15 f.²⁷

Weil die Barmherzigkeit Gottes von Ewigkeit besteht, gilt sie auch bis in Ewigkeit „über denen, die ihn fürchten; also müssen auch diese selbst ewig und nicht zeitlich sein, sonst wären sie nicht fähig, sie (die Barmherzigkeit) anzunehmen“²⁸. Nach Luther ist diese Fähigkeit durch das Geistelement gegeben ist. Der Geist des Menschen, sein Ich-Zentrum, ist unsterblich.

Luthers biblisches Verständnis vom Geist (pneuma) im anthropologischen Gebrauch kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: er ist

- das entscheidende Konstitutionselement des Menschen, ist das die menschliche Seele als Geistseele qualifizierende Element;
- das Konstitutiv des Menschen als Person, Ich, Subjekt (Geistgebundenheit der Person);
- das Merkmal und der Garant der Identität des Menschen;
- das Menschhafte schlechthin (Ebenbild Gottes), Unterschiedsmerkmal zum Tier;
- der geschöpfliche, aber nicht materielle Ansatzpunkt (Antenne) für Gottes Handeln am Menschen durch Seinen Heiligen Geist;
- der Erkenntnisgrund für göttliche Dinge („Haus, da der Glaube und Gottes Wort inne wohnt“);
- das eigentliche movens (Triebkraft) menschlichen Lebens;
- von unsterblicher Existenz.

Luthers Lehre von der Seele des Menschen

(1) So eng auch Geist und Seele miteinander verbunden sind und jeder dieser Begriffe allein zur Bezeichnung des inneren Menschen gebraucht wird, so werden doch Geist und Seele bei Luther und in der Bibel klar unterschieden. Expressis verbis bezeugt dies die bekannte Stelle des Hebräerbriefts (4,12), nach der das Wort Gottes, schärfer als ein zweischneidiges Schwert, durchdringt bis zur Scheidung von Seele und Geist, Mark und Knochen.

In der Bibel bezeichnet „Seele“ nicht allgemein nur menschliches Leben, sondern ist als Träger des Lebens mehr als eine solche Chiffre. Die Seele ist, wie H.W. Wolff sagt, „Organ“ des Menschen, „Organ des bedürftigen, Zentralorgan des leidenden Menschen“²⁹.

Die Bedeutung der Seele als Organ oder Existenzteil des Menschen wird klar von der bloßen Bedeutung „Leben“ unterschieden und abgehoben. Seele ist Strukturelement der Erscheinung Mensch, als solches freilich das Leben des Leibes.

(2) Als Teil der Beschaffenheit des Menschen ist die Seele neben dem Geist nun auch Ausdruck für die Person des Menschen als solche, für die Bezeichnung des Individuums im Unterschied zum Volksverband. „Seele“ kann für „ich“ stehen, da die Seele des Menschen (im Unterschied zum Tier) die mit Geist ausgestattete Seele ist.

(3) Luther ordnet die Seele, wie das Paulus 1. Thess. 5,23 tut, zwischen die beiden geradezu konträren Existenziale des Menschen (Geist und Materie) ein. Der mehrfache Vergleich der Seele mit dem Heiligtum der Stiftshütte, das sich zwischen atrium und dem sanctum sanctorum befindet, verdeutlicht dies noch.

²⁷ WA 4, 165, 9 ff. (Dictata super Psalterium, 1513-1516).

²⁸ WA 4, 165, 9 ff.

²⁹ Hans Walter Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München ⁴1984, S. 27; 28; 36.

Auch bei der Einordnung in die Mittelstellung läßt Luthers spätere Definition der Seele (1545) die Vorstellung von dem besonders festen Ineinander von Geist und Seele erkennen, so daß in diesem Sinne das Wort Seele verwendet wird und mit ihm der ganze innere Mensch (Geist und Seele) bezeichnet werden kann. Aber im Unterschied zum Tier und dessen Seele ist beim Menschen von der durch den Geist (ruach, pneuma) qualifizierten Seele, von der zu Gottes Ebenbild erhobenen Seele die Rede (darum: Geistseele!).

Auf der anderen Seite kann Luther die Seele des Menschen durch ihre besondere Bezo-genheit auf den Leib als dessen belebendes Element gelegentlich einfach durch „corpus“ erläutern.³⁰ Luther betont damit ihre irdische Funktion der Leibesbelebung, Seele als Sitz oder Organ der Affekte, des Gemüts, der Begehrlichkeit, des Mitgeföhls, des Leidens usw. Denn der Mensch ist eben nicht nur Geistwesen, sondern ein Mischwesen (mixtum animal ex brutali et angelica natura), geschaffen zu irdischem animalischen Leben und körperlichem Handeln.³¹

Die Seele gehört - das ist ihre Ambivalenz - nach biblischem Verständnis gerade auch zur animalischen Seite des Menschen, zum „äußeren“ Menschen als dessen „Lebensprinzip“. Diese Formalstruktur (Seele als Lebenselement) hat der Mensch mit dem Tier gemeinsam. Denn auch die Tiere haben Seele als ihr belebendes Element, weshalb sie wie der Mensch einfach als „lebendige Seele“ bezeichnet werden (z.B. Gen. 1,20 u.ö.). Beim Menschen ist durch diese enge Verbundenheit mit dem Körper die Seele zugleich der Mensch in seiner emotionalen Erregbarkeit und Verletzlichkeit.

Luther sieht deshalb die Seele mit dem durch sie belebten Leib so eng zusammen, daß er sagen kann, die Seele schaffe Gott mit dem Leib zusammen aus demselben Samentropfen, aber die Seele aus dessen reinerem Teil unsterblich und ewig, den Körper aus dessen unreinerem Teil sterblich.³² Doch eben: aus demselben Keim.

Insofern ist die Seele der Materie zuzurechnen, aber zu deren „reinerem“, inneren, unsichtbaren Teil. Sie ist die Innenseite der animalischen Existenz, hat die Gestalt des Körpers, aber macht diesen sofort zur Leiche, wenn sie als dessen Lebensprinzip entweicht und als „unsterblich und ewig“ in Erkennbarkeit existent bleibt, wie dies auch Offb. 20,4 (4,6) bezeugt.

So gilt beides: die Seele des Menschen gehört sowohl zum Geist wie zum Leib. Es scheint so: mehr zum Leib als zum Geist, mehr zur Animalität, aber - und das ist der Unterschied zum Tier - sie ist jenes belebende Element des Leibes nur durch das Innewohnen des Geistes in ihr, durch die Inhärenz des geschaffenen Pneuma. Seele ist „das Innenwesen des Menschen, welches einerseits den Geist in sich trägt, andererseits eigentümlich bestimmt ist dadurch, daß dieser Geist Prinzip eines leiblichen Wesens ist“ (H. Cremer).³³

So kann die Seele als das Bindeglied zwischen Leib und Geist bezeichnet werden, das nach Gottes Willen die Ganzheitlichkeit und Einheit der Person als Geist, Seele und Leib herstellt, vermittelt und durchhält bis zum Tod.

Das nötigt nach Luther und der Bibel zu der dialektischen Aussage: die menschliche Seele gehört in ihrer Mittelstellung und Bindegliedfunktion auf die Seite des Geistes, gehört ontisch zum inneren Menschen. Die menschliche Seele hat ihren Sitz im Blut, aber sie ist nicht Blut (Lev. 17,11). Sie belebt und durchdringt die Materie, aber sie ist nicht Materie.

³⁰ WA 31 I, 366, 14 f. (Die ersten 25 Psalmen auf der Koburg ausgelegt, 1530).

³¹ WA 42, 85, 10 ff. (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

³² WA 39 II, 401, 4 f. (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

³³ Zitiert nach Karl Barth, Kirchliche Dogmatik III/2, S. 448.

Im Leib wohnend vermittelt die durch den Geist als menschlich qualifizierte Seele dem Leib das persönliche, individuelle Leben und kann, wie Luther sagt, gelten als „spiritus creatus et infusus corpori“³⁴, als geschaffener und dem Körper eingegossener Geist. Wenn sie wieder „ausgegossen“ wird, d.h. dem Körper entweicht, ist der Körper tot. Und darum stellt Luther fest, daß die ganze Kirche lehre „in morte separatur anima a corpore“, im Tod wird die Seele vom Körper getrennt.³⁵

(4) Der Satz: „Die Seele ist der mit dem Körper verbundene Teil, der nicht stirbt, und der mit dem Geist verbundene Teil des Körpers“ faßt das gut zusammen, was Martin Luther als die biblische Meinung folgendermaßen formuliert:

„Die Seele des Menschen ist der unsterbliche und den Körpertod überdauernde Geist. Sie ist nämlich unsterblich ..., weil Gott denjenigen Teil der menschlichen Natur, in den er sein Ebenbild eingegossen hat, nicht sterblich sein, sondern nach des Körpers Tod erhalten bleiben läßt, damit durch sie inzwischen Gott gelobt werde, während der Körper ruht. ... Die Seele schafft Gott mit dem Leib zusammen aus demselben Samentropfen, aber die Seele aus dessen reinerem Teil unsterblich und ewig, den Körper aus dessen unreinerem Teil sterblich.“³⁶

Die Seele ist „unsterblich und ewig“. Dies ist eine für moderne Theologie erstaunliche, vielleicht sogar ärgerliche Aussage Luthers. Aber er macht sie nicht in einem hingeworfenen Satz bei einer Unterhaltung, sondern in seiner letzten Promotionsdisputation vom Juli 1545 in einer Zusammenfassung seiner überlegten exegetischen Erkenntnis und seiner ausgereiften Theologie.

Nach allen bisher angeführten Ausführungen Luthers besteht diejenige „lebendige Seele“, zu der der Mensch wurde, darin und nur dadurch, daß Gott selbst seinen Odem oder Geist in das aus Materie geformte Menschengebilde hineinhaucht und daß mit diesem Einhauch versehen der Mensch lebendige Seele ist. Mit dem göttlichen Einhauch beschenkt unterscheidet sich die Seele des Menschen von der Seele jeden Tieres grundsätzlich.

Denn mit Gottes Hauch, mit Gottes aus sich herausgesetztem und im Schöpfungsakt dem Menschen beigelegtem Geist ist die Seele des Menschen spezifisch qualifiziert als Geistesseele, wie das von keiner anderen Kreatur ausgesagt werden kann, weil „der Mensch zum beseelten Wesen durch die göttliche Empneusis“ wird. „Die Beseelung ist die Folge der Begeisterung“ (Franz Delitzsch)³⁷.

Mit alledem dürfte der Grundunterschied im Seelenbegriff gegenüber der griechisch- aristotelischen Philosophie erkennbar sein. Diese sah in der Seele wohl das innere, belebende Element des Menschen, aber definierte sie ohne Erkenntnis ihrer gottgegebenen Geistqualifikation kategorial falsch.

Galt sie doch für die Griechen, namentlich im Hellenismus, nicht als absolut individuelles, durch Gottes Schöpferakt geschaffenes Wesen, sondern nur als Teil einer übernatürlichen Allseele, in die hinein sie nach Ablegen des Leibeskerkers ihre Individualität wieder auflöst. Luther aber lehrt mit der Bibel die individuelle Seele, die diese ihre Individualität durch Gottes Odem-Einhauch (Geistgabe) erhält und auf ewig auch behält.

³⁴ WA 42, 63, 8 f. (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

³⁵ WA 39 II, 354, 10 f. (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

³⁶ WA 39 II, 400, 34 - 401, 8.

³⁷ Die Genesis, Leipzig 1852, 51887, S. 78 f.

Dieser prinzipielle Unterschied zur hellenistischen Seelenlehre muß stets beachtet werden, wenn im biblischen oder im griechischen Sinn von der Unsterblichkeit der Seele die Rede ist. Nach biblischer Lehre ist die Person des Menschen individuelle Geistseele und bleibt sie. Nach griechischer Lehre hat der Mensch nur Seele und ist das, was „Geist“ genannt wird (nous), nur deren Funktion, aber nicht sie konstituierendes und gleichzeitig qualifizierendes Existential selbst.

Luther erkannte: Biblische Auffassung von der Seele des Menschen ist charakterisiert durch den mit ihr verbundenen und in sie eingehauchten Geist. Es gilt, im Geist als Lebensodem aus Gott das Strukturelement zu erkennen, das die Seele in einzigartiger Weise bestimmt und das seine Gottebenbildlichkeit bedeutet. Nur in Verbindung mit diesem Element ist die Seele menschliche Seele und ewig.³⁸

Es sei angemerkt, daß auch Calvin ähnlich wie Luther im anthropologischen Kapitel seiner Institution (1559) durchgehend von der unsterblichen Seele spricht, nicht philosophierend, nicht gräzisierung, sondern die Bibel interpretierend: „Unter Seele verstehe ich ein unsterbliches, jedoch geschaffenes Wesen, welches der edlere Teil des Menschen ist, zuweilen auch Geist genannt.“³⁹

Zusammenfassung der Erkenntnisse Luthers über das Wesen der Seele des Menschen:

- Die Seele ist ein Seinsbestandteil oder Konstitutionselement des Menschen.
- Die Seele des Menschen ist Geistseele. Sie ist überhaupt erst lebensfähig, „lebendige Seele“, menschliche Seele, durch Gottes Gabe des Geistes in sie hinein. Diese Geistqualifizierung und Geistabhängigkeit unterscheidet die Seele des Menschen von der des Tieres und vom griechischen Seelenbegriff.
- Die Seele hat eine Mittelstellung in der Konstitution des Menschen; sie ist Bindeglied zwischen Geist und Leib.
- Die Seele ist nichtmaterielles, unkörperliches, aber bis zum Tod dem Körper engst verbundenen Wesen in der Gestalt des Leibes.
- Die Seele gilt als Sitz (Organ) des individuellen Ich-Lebens, des Geistes, und kann pronominal (für „ich“) gebraucht werden.
- Der Begriff der Seele wird als Bezeichnung des inneren Menschen überhaupt (für Seele und Geist) gebraucht, weil sie den Geist in sich trägt, der durch sie auch letztbelebendes Element des Leibes ist.
- Die Seele ist durch den ihr innewohnenden Geist unsterblich.

Luthers Lehre vom Leib des Menschen

Der Unterschied zum griechischen Menschenbild zeigt sich bei Luther, wie in der Bibel überhaupt, gerade auch in der Bewertung des Leibes.

Der Leib ist für ihn nicht einfach das Gefängnis, der Kerker, mit dem die Seele post mortem nichts mehr zu tun haben möchte, sondern der Leib wird nach seiner ursprünglichen Bestimmung und auch post lapsum als der Erlösung wert, als erlösungswürdig gesehen

³⁸ Vgl. dazu Detlef Bernhard Linke, a.a.O., S. 130: "Das Verständnis der menschlichen Seele darf nicht von einer Psychologie geprägt werden, welche ihre Testmethoden aufgrund des Mißtrauens gegenüber möglicherweise subversiven Stellenbewerbern entworfen hat, und auch nicht allein von einer Hirnforschung, welche die Willkürmotorik als ihr zentrales Paradigma mentaler Leistungen ansieht. ... Besonders die Deutung des Menschen vom Gehirn her bringt die Gefahr des Verfalls in eine Perspektive der Endlichkeit."

³⁹ Inst. I, 15, 2.

(Röm. 8,23), da, wie Luther sagt, „Gott zu seiner Zeit und aus seiner unermeßlichen Barmherzigkeit ihm wie der Seele Unsterblichkeit verleihen werde“.⁴⁰

Luthers Vorstellung vom Sterben und vom Tod

Aus dem für Luther nach biblischer Erkenntnis gegebenen Sachverhalt, daß einerseits Geist und Seele des Menschen unsterblich sind und daß andererseits der Körper stirbt und verweset, folgt, daß der Tod die Trennung des Geistes und der Seele (der Geistseele) vom Körper bedeutet.⁴¹

Als „der Sünde Sold“ ist der Tod die Zerstörung der Ganzheitlichkeit des Menschen, aber nicht des ganzen Menschen. Denn Geist und Seele leben, der Mensch als Person, als Geistseele ohne materiellen Körper, existiert weiter. Das ist keine griechische Konzeption, kein Vulgär-Hellenismus, sondern biblische Position: „Denn der Staub muß wieder zur Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat“ (Prediger 12,7).

Nach Luthers Verständnis der biblischen Offenbarung über die Phänomenologie des Todes ist dieser die Trennung des Geistes und der Seele vom Leib, wobei zumeist nur der Begriff Seele, aber im Sinne von Geistseele verwendet wird.

Die persönlich existentielle Bedeutung dieser Erkenntnis zeigt sich bei ihm gerade auf dem Sterbebett, wo er nach Justus Jonas' Bericht in seiner letzten Stunde betet einerseits „Nimm mein Seel zu Dir“ (entsprechend seinem Liedvers zum Vaterunser „Bescher uns auch ein seligs End, nimm unsre Seel in Deine Händ“; EKG 241, 8) und andererseits „an die dreimal: In manus tuas commendo spiritum meum, Redimisti me, Deus veritatis“.

Und dies alles gilt, weil „Gott den Teil der menschlichen Natur, in den Er sein Ebenbild hinübergeworfen hat, nicht sterblich sein, sondern nach des Körpers Tod existent sein läßt“ und die Seele unsterblich schafft.⁴²

Die Geistseele des Menschen ist nach Luther unsterblich und überdauert den Tod, weil in ihr Gottes Bild verankert ist. Das ist eine allgemeine Aussage über den Menschen schlechthin, eine das Geschöpf Mensch betreffende Feststellung. Sie gehört in den Rahmen des Schöpfungs- und Erhaltungshandelns Gottes, in den Umkreis des ersten Glaubensartikels und bezieht sich darum auf alle Menschen, nicht nur auf die an Christus Glaubenden.

Die Existenz nach dem Tod als solche ist Schicksal eines jeden Menschen durch die Struktur seines Geschaffenseins (Geistseele): „Wo also und mit wem Gott redet, sei es, daß er in Zorn oder in Gnade redet, der ist gewiß unsterblich. Die Person des redenden Gottes und das Wort signalisieren, daß wir solche Kreaturen sind, mit denen Gott reden will in Ewigkeit und unsterblicherweise.“⁴³

⁴⁰ WA 39 II, 401, 7. Detlef Bernhard Linke nennt in seinem Beitrag über die trinitarische Seele als "zentralen Gedanken zur Deutung des Menschen": "daß der Leib die liebende Zurücknahme der eigenen Unendlichkeit ist, um dem Anderen begegnen zu können" (a.a.O., S. 130).

⁴¹ WA 56, 322, 11 ff. (Römerbriefvorlesung, 1515/16, deutsche Übersetzung: Eduard Ellwein, in: Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, München: Kaiser 1957, S. 209); WA 39 II, 354 (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

⁴² WA 39 II, 400, 34 ff. und 386, 4 ff.

⁴³ WA 43, 481, 32 ff. (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

Das gilt nach Luther für jeden Menschen, auch für den „in Zorn“ angeredeten, der nicht glaubt. Die universale Geltung der postmortalen Existenz für alle Menschen steht für Luther fest.

III. Was kommt nach dem Durchschreiten des Tores?

Nach dem Tod geht es mit allen weiter, es fragt sich nur: Wie? - ob im Guten oder im Bösen! Und dies hängt ab vom Unglauben oder Glauben an Gottes Heilshandeln in Christus während des körperhaften irdischen Lebens. Nicht beim „Daß“ der postmortalen Existenz, sondern bei dem „Wie“ ist die soteriologische Komponente für den Einzelnen entscheidend.

Über das „Leben nach dem Tod“ gibt es in der Geschichte der Menschheit und auch in der Geschichte der Christenheit ganz verschiedene Vorstellungen. Bernhard Lang und Colleen McDannell haben darüber ein interessantes Buch geschrieben: Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens.⁴⁴ Darin werden die menschlichen Bilder der Hoffnung über den Tod hinaus beschrieben - voller Phantasie und manchmal auch voller Übertreibungen, aber immer so, daß deutlich wird, was die Menschen aus ihrem Glauben an die letztliche Überwindung des Todes in Jesus Christus für sich und ihre Lieben und alle Menschen erhoffen.

In dieser „Kulturgeschichte des ewigen Lebens“ spiegelt sich auch das Ringen der Theologen mit der Volksfrömmigkeit wider: wenn der Himmel allzu stark bevölkert wird mit irdischen Phantasien und Wünschen, dann räumen sie ihn wieder leer, um lediglich Platz zu lassen für Gott und ihm allein die Ehre zu geben. Aber die Menschen haben diesem Purismus der Theologen nie vertraut, weil sie sich nicht davon abbringen lassen wollten, konkret zu hoffen, konkret zu erwarten und darin getröstet zu sein.

Ich will mich an all diesen Spekulationen nicht beteiligen, aber meinem Glauben Ausdruck verleihen, „daß darnach ein großer Raum und Freude sein wird“. Bei Luther finden wir darüber hinaus noch einige weitere Angaben.

Anbetende Wachheit vor Gott

Luther äußert sich zum Weiterleben nach dem Tod im Sinne der Unmittelbarkeit der Fortexistenz. In jenen klassischen Formulierungen bei der Zusammenfassung seiner Position aus Anlaß der Hegemon-Disputation von 1545 sagt Luther, die Seele als Teil der menschlichen Natur, in den Gott sein Ebenbild hineingelegt hat, bleibe nach dem Körpertod leben, „daß durch sie inzwischen, während der Körper schläft, angebetet, Gott gelobt werde“.⁴⁵

Die Direktheit des Übergangs vom diesseitigen zum jenseitigen Leben beschreibt er einmal in Parallele zur Geburt des Menschen und sagt: wie ein Kind aus der Enge des Leibes seiner Mutter in die Weite der Welt hineingeboren wird, so geht der Mensch den engen, aber nicht langen Weg durch die Pforte des Todes aus diesem Leben in die unvergleichlich umfassendere Weite des ewigen Lebens.⁴⁶

⁴⁴ Bernhard Lang/ Colleen McDannell, Der Himmel. Eine Kulturgeschichte des ewigen Lebens, Frankfurt: Suhrkamp 1990.

⁴⁵ WA 39 II, 400/401 (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

⁴⁶ WA 2, 685-686 (Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben, 1519).

So lehrt Luther auch in der Erklärung zur siebten Bitte des Vaterunsers im Kleinen Katechismus zu bitten, daß der Vater im Himmel uns „zuletzt, wenn unser Stündlein kommt, ein seliges Ende beschere, und mit Gnaden von diesem Jammertal zu sich nehme in den Himmel“.

Hierher gehört vor allem der Nachruf auf seinen Freund Urbanus Rhegius, den Reformator des Braunschweigisch-Lüneburger Landes, vom Jahre 1541:

„Selig sind die Toten‘, sagt die Schrift, ‚die in dem Herrn sterben‘. Deshalb sollen wir wissen, daß auch unser Urbanus, der in wahrer Anbetung Gottes und im Glauben an Christus beständig gelebt und der Kirche treu gedient hat, selig ist und das ewige Leben und ewige Freude hat in der Gemeinschaft Christi und der himmlischen Kirche, da er jetzt selbst lernt, sieht und hört, worüber er hier nach Gottes Wort gehandelt hat. Wie er vorher mit seiner Frau, seinen Kindern und auch mit allen Lektoren über die Worte der Väter und Propheten sich besprochen hat, die er in diesem Dialog gewissenhaft gelehrt und passend zitiert hat, so hört er jetzt die ersten Doktoren und Christus, der sie auslegt, freut sich, daß sein Glaube mit dem Wort Christi selbst und dem der Väter übereinstimmt, dankt Gott für das geschenkte Wahrheitslicht, durch das, bevor er sich von hier trennte, in ihm die Sünde zerstört wurde und das ewige Leben seinen Anfang genommen hat.“⁴⁷

Die Persongebundenheit an den inneren Menschen, der weiterlebt (Geistseele), und die Unmittelbarkeit der Weiterexistenz post mortem in voller Erlebnisfähigkeit und Wachheit können nicht schöner beschrieben werden. Urbanus hört zur Zeit, da Luther den Nekrolog hält, schon Christus und die Kirchenväter, freut sich über die Übereinstimmung des von ihm auf Erden Gelehrten mit Christus, dankt dafür Gott usw.

Das Bild vom Todesschlaf

Daneben redet Luther aber auch vom Todesschlaf, der unmittelbar nach dem Sterben einsetze. Wie ist das im Blick auf seine eben vernommene Auffassung zu verstehen?

In jenem Zitat von 1545 heißt es, daß die Seele inzwischen „zelebriere“, während der Körper „schlafe“. Hier differenziert Luther sehr deutlich. Das Ich des Menschen, die Person, sein Geistleib, ist hellwach, während der Körper schläft. An anderen Stellen klingen Luthers Äußerungen anders, z.B. wenn er sagt: „Denn der Christ schläft im Tod und geht dadurch ins Leben. Darum heißt auch der Tod in der Schrift ein Schlaf.“⁴⁸ Oder: „Der Tod ist mein Schlaf worden.“⁴⁹ Was will er damit sagen?

Nach den Textzusammenhängen bringt Luther damit eine Beurteilung des Todes zum Ausdruck und die Einstellung des Christen dem Tod gegenüber beim eigenen Sterben. Der Tod ist für den Christen durch Christus nicht Vernichtung seiner selbst (wie das manche evangelische Theologen in unbiblischer Weise lehren), sondern ein Lebenszustand, wie der irdische Schlaf ein Lebenszustand neben dem Wachsein ist. Diese Einschätzung des Todes bedeutet seine Bewertung als „Schlaf“.

Denn der Fluch des Todes als Begrenzung des Lebens ist durch Jesu Christi Tod und Auferstehung als Fluch und als Tod überwunden. Er „hat dem Tod die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht gebracht“ (2. Tim. 1,10).

⁴⁷ WA 53, 400, 14 ff. (Vorrede zu Urbanus Rhegius, Prophetiae veteris testamenti de Christo, 1542).

⁴⁸ WA 17 II, 235, 13 ff. (Fastenpostille, 1525: Evangelium auf den Sonntag Judica, Joh 8, 46-59); vgl. WA 42, 64, 6-11 (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

⁴⁹ WA 35, 438/439 (Luthers Lieder; vgl. EKG 310, 1).

„Wenn wir sterben“, so sagt Luther, „müssen wir uns erwägen und ergeben mit starkem Glauben in das Wort Christi, da er sagt: Wer an mich glaubt, der wird nimmermehr sterben oder dergleichen, und also darauf sterben, entschlafen und in Christi Schoß gefasset und bewahret werden bis an den Jüngsten Tag.“⁵⁰

Vom Tod als Schlaf reden heißt, ihm in christlicher Weise entgegensehen, heißt, in rechter Weise sterben, ihn nicht als absolutes Ende, sondern „nur“ wie den irdischen Schlaf als neue, andere Existenzweise erkennen und im Glauben an Christus, in christlicher Ewigkeitshoffnung, „entschlafen“.

So „fühlet“ und „schmecket“ der Christ den Tod, den er wohl zu erleiden hat, doch nicht in seiner Macht und Bitterkeit als Tod und Hölle, wie das bei Nichtchristen der Fall ist; es geschieht dem Glaubenden vielmehr wie einem, „der einschläft und kommt zum Morgen unversehens, wenn er aufwacht, daß wir nicht wissen, wie wir in den Tod und durch den Tod kommen sind“.⁵¹

Luthers Rede vom Tod als Schlaf bezieht sich also weithin auf das Sterben des Menschen, interpretiert das Sterben der Christen, ihr „Entschlafen“, ohne damit den Zustand nach dem Tod direkt zu definieren.

Aber auch letzteres tut Luther: einmal um Gottes souveräne Überlegenheit allen irdischen Zeitbegriffen gegenüber zu dokumentieren, und zum anderen, um die Unmittelbarkeit der Gerichtssituation für jeden Verstorbenen nach seinem Leibestod zu betonen.

Beides enthält die folgende Äußerung: „Weil nun vor Gottes Angesicht keine Rechnung der Zeit ist, so müssen tausend Jahr für ihn sein, als wäre es ein Tag. Darum ist ihm der erste Mensch Adam ebenso nahe als der zum letzten wird geboren werden vorm Jüngsten Tag. ... So stirbt nun der Mensch, der Leib wird begraben und verweset, liegt in der Erden und weiß nichts. Wenn aber der erste Mensch am Jüngsten Tag auferstehet, wird er meinen, er sei kaum eine Stunde gelegen. Da wird er sich umsehen und gewahr werden, daß so viel Leut vor ihm geboren und nach ihm kommen sind, davon er nichts gewußt hat. ... Darum sollt ihr gerüstet sein auf den Jüngsten Tag, denn er wird einem jeglichen nach seinem Tod bald genug kommen, daß er sagen wird: Siehe bin ich doch erst jetzt gestorben.“⁵²

Sicherlich will Luther damit auch ausdrücken, daß für die Verstorbenen selbst die irdischen Zeitbegriffe ebenfalls nicht mehr gelten. Die Quintessenz aber ist seine Mahnung an die Lebenden, auf den Jüngsten Tag, auf Gottes Gericht, gerüstet zu sein, das „einem jeglichen nach seinem Tod bald genug kommen wird“.

Auch wenn dies der Skopus von Luthers Rede vom Todesschlaf ist, ist nicht zu verkennen, daß er in den Bemerkungen, die er sicherlich mehr um im Bilde des Schlafes zu bleiben, macht, erheblich von seiner Grundanschauung abweicht.

Wenn er das Sterben des Menschen („so stirbt nun der Mensch“) in diesem Zitat allein gleichsetzt mit: „der Leib wird begraben und verweset“ und den Menschen nach dem Tod allein mit: „liegt in der Erden und weiß nichts“ charakterisiert, dann redet er hier um des gebrauchten Bildes willen nivellierend und undifferenziert, d.h. so, daß dies mit seinen sonstigen Äußerungen und seiner Gesamtauffassung nicht zu vereinbaren ist.

⁵⁰ WA 10 III, 191, 29 ff. (Predigten des Jahres 1522: Nr. 33, 22. Juni).

⁵¹ WA 17 II, 234/235 (Fastenpostille, 1525: Evangelium auf den Sonntag Judica, Joh 8, 46-59).

⁵² WA 14, 70, 27 ff.; 71 (Die ander Epistel S. Petri und eine S. Judas gepredigt und ausgelegt, 1523/24).

Mit dem „und weiß nichts“ setzt er die Person des Menschen (also des Geschöpfes, mit dem Gott auch über den Tod hinaus „in Zorn oder Gnade“ redet) dem begrabenen und verwesenden oder schon verwesenen Körper gleich, was er sonst nicht tut, sondern in Erkenntnis der geistseelischen Gebundenheit der Person davon spricht, daß post mortem, während der Körper ruht, durch die Person des Menschen als Geistseele Lob Gottes geschieht.⁵³

So kann „der Schlaf“ als keine gültige Definition des Zustandes nach dem Tod durch Luther angesehen werden. Man braucht auch nur an den Nachruf auf Urbanus Rhegius zu denken (s.o.), um dies zu erkennen. Der Begriff des Schlafes selbst ist bei Luther nicht durchreflektiert, sondern nur als Bild verwendet.

Es geht ihm mit dem Bild vom Todesschlaf um zweierlei: daß der Christ dem Tod entgegenseht wie im irdischen Leben dem Schlaf als Zustand der Erholung und des Lebens, aus dem er in seiner Existenz neu gestärkt hervorgeht; zweitens, um den Gerichtsernst des Todes deutlich zu machen mit der Verantwortung, die dafür im irdischen Leben auf uns liegt. Mehr kann man aus Luthers Übernahme des Bildes vom Todesschlaf nicht herauslesen. Aber diese beiden Momente sind echt biblische Erkenntnisse!

Dabei kommt es Luther vorrangig darauf an, die innere Haltung zu verdeutlichen, in der ein Christ in den Tod geht, daß er geht „sanft und still hinein, als entschlief er und stürbe doch nicht ... darum siehet er den Tod nicht, sondern das Leben und Christum im Wort“.⁵⁴ Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang folgender Passus in Luthers Genesisvorlesung (zu Kap. 25,7.10; etwa 1540/41):

„Es ist ein Unterschied zwischen dem Schlaf und der Ruhe in diesem und in jenem Leben. Denn der Mensch geht in diesem Leben, müde durch des Tages Last, in der Nacht in sein Schlafgemach in Frieden, damit er dort schlafe und in der Nacht Ruhe habe, so daß niemand etwas von einem äußeren Übel oder einer größeren Gefahr wahrnimmt. Die Seele aber schläft so nicht, sondern wacht und hat Visionen, Stimmen der Engel und Gottes. Daher ist der Schlaf im zukünftigen Leben tiefer als in diesem Leben und dennoch lebt die Seele vor Gott. ... So tritt die Seele nach dem Tod in ihren Ruheort und ihren Frieden und fühlt schlafend ihren Schlaf nicht und dennoch erhält Gott die wachende Seele. So kann Gott den Elia, Mose usw. aufstehen lassen und es so wirken, daß sie leben. Aber wie? Das wissen wir nicht, es genügt die Ähnlichkeit zum Körperschlaf und daß Gott bekräftigt, es sei ein Schlaf, Ruhe und Friede. Wer den natürlichen Schlaf schläft, weiß nichts von dem, was im Hause des Nachbarn geschieht, und lebt dennoch - will sagen, daß, wie er gegen die Natur des Lebens im Schlaf nichts fühlt, dasselbe auch in jenem Leben geschieht, aber in einem anderen und höheren Sinn.“⁵⁵

Gerade dieses Zitat zeigt: Auch dort, wo Luther den Zustand nach dem Tod als Schlaf bezeichnet, redet er von einem unmittelbaren Weiterleben des Menschen, der nach seinem zeitlichen Leben den irdischen Tod erleidet! Im Schlaf sieht er einen Lebenszustand neben dem Wachsein wie Jesus auch (Mk. 5,39 par. - Joh. 11,12): „wer den natürlichen Schlaf schläft ... lebt dennoch“.

Luther differenziert entsprechend seinen anthropologischen Erkenntnissen zwischen dem Körper und der Seele. Der Körperschlaf post mortem ist anderer Natur als der der Seele. Beider Zustand aber ist anders als in diesem Leben, nämlich in anderem und höherem

⁵³ WA 39 II, 400 f. (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

⁵⁴ WA 17 II, 234, 36 ff. (Fastenpostille, 1525: Evangelium auf den Sonntag Judica, Joh 8, 46-59).

⁵⁵ WA 43, 360, 24 ff. (Genesisvorlesungen, 1535-1545).

Sinn. Und dennoch lebt die Seele vor Gott, und dennoch erhält Gott die wachende Seele; auch bei der Bezeichnung des Todes als Schlaf gilt für Luther die Seele als unsterblich.

Luther erkennt auch beim Gebrauch des Bildes vom Todesschlaf die Gebundenheit der Person an die Seele und sieht die Identität der ante und post mortem existierenden Person geistseelisch und nicht körpergebunden, auch wenn dies nach manchen Formulierungen im letzten Sinn klingen mag. Die unmittelbare Weiterexistenz der Seele steht auch unter dieser Bildrede für Luther außer Zweifel.

Der Zwischenzustand

Mit dem Zwischenzustand zwischen irdischem Tod und dem Weltgericht Jesu Christi am Jüngsten Tag, der mit der Auferstehung der Toten verbunden ist, ist die auch noch zur Zeit zählende Spanne gemeint, die bis zu Christi Wiederkunft und seinem großen Endgericht besteht, da dem sterblichen Körper wie der von Gott unsterblich geschaffenen Seele aus Gottes unermeßlicher Barmherzigkeit ebenfalls Anteil an der Unsterblichkeit gegeben wird.

Gerade mit dieser Aussage in der Zusammenfassung der Hegemon-Disputation von 1545⁵⁶ verweist Luther darauf, daß der Zwischenzustand nicht Bewußtlosigkeit im Sinne eines Tiefschlafs im irdischen Sinne ist, sondern „in alia et meliore ratione“ die Wachheit der Person als Geistseele, durch die Gott gelobt wird.

Natürlich gilt dies Gotteslob nur im Blick auf die im Glauben Entschlafenen. Für die anderen gilt, daß sie wie der reiche Mann (Lk. 16) „den Tod sehen und schmecken“, „die Kraft oder Macht oder Bitterkeit des Todes“, ja es ist der ewige Tod und die Hölle⁵⁷ - aber eben: daß sie das alles erleben, „sehen und schmecken“ müssen, worauf Jesus Lk. 16,23.24 hinweist!

Für die Verstorbenen ist der Zustand nach dem irdischen Tod (Körpertod) ein Zustand der Erlebnisfähigkeit, der Wachheit im Guten wie im Bösen, der Zwischenzustand vor dem endgültigen Entscheidungstag Christi. Insofern gehört dieser Zustand des Weiterlebens post mortem in Gottes Handeln der Lebenserhaltung, in seine creatio continua.

Die Lebendigkeit nach dem Sterben als solche ist nicht vom Glauben oder Unglauben der Menschen im irdischen Leben abhängig. Wohl aber ist die Art und Weise, wie diese Lebendigkeit im Zwischenzustand ausfällt, abhängig davon, ob wir auf Erden an Jesus Christus glauben oder nicht. Denn diese jenseitige Lebendigkeit kann Himmel oder Hölle sein, Gottesgemeinschaft in Christus (Phil. 1,23) oder Gottesferne in Qual. Diese Erkenntnis vermittelt jedenfalls Luther.⁵⁸

Leibliche Auferstehung der Toten und personale Identität

Eindeutig ist Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Für die Verhältnisbestimmung dieser Lehre zu derjenigen von der leiblichen Auferstehung der Toten beim Jüngsten Gericht gibt er jedoch keine Definition.

Dies liegt wohl an folgendem: Vor allem daran, daß er alles zusammen festhalten will: die immortalitas und aeternitas des inneren Menschen, des Geistes und der Seele, der wesentlichen Konstitutionselemente des Menschen (der Geistseele), zweitens die Leiblichkeit

⁵⁶ WA 39 II, 401, 7 (Die Promotionsdisputation von Petrus Hegemon, 1545).

⁵⁷ WA 17 II, 234 f. (Fastenpostille, 1525: Evangelium auf den Sonntag Judica, Joh 8, 46-59).

⁵⁸ Vgl. dazu die sehr interessanten Ausführungen von Oscar Cullmann über "Die Schlafenden. Heiliger Geist und Zwischenzustand" in seiner Schrift "Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Antwort des Neuen Testaments", Stuttgart: Quell 1986, S. 52-63.

der Auferstehung der Toten beim Jüngsten Gericht und drittens die personale Identität der leiblich auferstehenden Toten mit den jeweils verstorbenen individuellen Menschen.

Es liegt aber auch daran, daß er den von ihm selbst herausgearbeiteten Begriff des Personenzentrums des Menschen im Geist und der von diesem bestimmten Seele (im Ebenbildsein der Geistseele) bei den Überlegungen über die leibliche Auferstehung der Toten und die eigene Auferstehung nicht immer den verbindenden Schlüsselbegriff sein läßt, sondern nach dem irdischen Tod in der Bildrede teilweise nur den Leib mit der Person identifiziert und auf diese Weise zu unausgeglichenen Aussagen kommt.

So sagt er einerseits: „Wir sollen schlafen, bis er kommt und klopft an das Gräblein und spricht: Doctor Martinus, stehe auf! Da werde ich in einem Augenblick auferstehen und werde ewiglich mit ihm fröhlich sein“,⁵⁹ und sagt andererseits, daß der erst kürzlich verstorbene Urbanus Rhegius bereits unmittelbar nach seinem Tod „selig ist und das Leben und die ewige Freude hat in der Gemeinschaft Christi und der himmlischen Kirche, da er jetzt selbst lernt, sieht und hört“ die Kirchenväter und Propheten usw.: jetzt!, ohne daß erst ein Schlaf ohne Bewußtsein eintreten müßte.

Die Rhegius-Aussage resultiert aus Luthers klarer Erkenntnis, daß der Sitz unseres Ich, unserer Person, nicht der Leib ist (wie es nach der „Gräblein“-Aussage der Fall zu sein scheint), sondern der Geist mit seiner Seele. Luther sieht ja sehr nüchtern, daß der Leib verwest und „den Würmern zu verzehren gegeben“ wird und also nicht der unsterbliche Teil des Menschen sein kann, in den Gott sein Ebenbild „hineingegossen“ hat.

Wenn wir nun von Luthers biblisch begründeter anthropologischer Grunderkenntnis ausgehen, daß der Geist als „höchster, tiefster, edelster Teil“ des Menschen mit der Seele die Personalität des Menschen in seiner Individualität ausmacht, werden wir seiner Konsequenz, daß der Geist mit Seele, die Geistseele, durch Gottes creatio continua unsterblich ist, nur zustimmen können.

Nicht zuzustimmen ist der impliziten Annahme von der Körpergebundenheit der Person, die Luther so überhaupt nicht formuliert oder feststellt, die aber doch hindurchklingt, wenn vom Todesschlaf in dem auf Luthers eigenes Schicksal abzielenden Zitat („Gräblein“) die Rede ist. Wiederum ist dem Sinn zuzustimmen, dem dieses Lutherwort dienen soll: daß die Auferstehung der Toten eine leibliche und eine person-identische sein wird!

Unsterblichkeit der Geistseele, die post mortem ohne Leib existiert, der im Grabe verwest, und leibliche Auferstehung am Ende aller Zeiten passen unter dem person-identischen Aspekt nur zusammen, wenn die neue Leiblichkeit durch Christus der postmortal existierenden Geistseele neu beigelegt, neu verliehen wird, d.h. wenn diese und nicht der gestorbene Leib als Personkonstante auch bei der Auferstehung der Toten erkannt wird. Und dies dürfte auch die eindeutige biblische Botschaft sein.

Somit gilt: die personale Identität der an der Auferstehung der Toten Beteiligten ist gewährt und garantiert durch die Unsterblichkeit der Geistseele, durch ihre Fortexistenz nach dem leiblichen Tod. Denn die Person des Menschen ist geistgebunden und nicht leibgebunden. Darum kann auch von einer „Ich-Spaltung des Menschen“ post mortem (Thielicke) überhaupt nicht die Rede sein. Dem Ich-Träger, der Geistseele, wird die neue Leiblichkeit beigelegt.

⁵⁹ WA 37, 151, 8 f. (Predigten des Jahres 1533: Predigt am 16. Sonntag nach Trinitatis, zu Hause, Luk 7, 11 ff.).

Die Leibhaftigkeit der Auferstehung der Toten ist durch Christi eschatologische Neuschöpfung gegeben, d.h. durch seine Verwandlung der Materie und dadurch, daß Er diese individuell als neuen, geistlichen, unverweslichen Leib, als erlöste Leiblichkeit, als neue Kreatur in ontischer Hinsicht verleiht, mit ihr „überkleidet“ (2. Kor. 5,1 ff.) - ein umgekehrter Vorgang als der bei der Schöpfung geschilderte. Hier ist zuerst vom Materiekörper die Rede, der durch Gottes Odem-Einhauch zur lebendigen Seele wird. Bei der Auferstehung der Toten ist die unsterbliche, lebendige Seele existent, der Christus die neue Leiblichkeit beilegt.

Ein solches Verständnis des Sterbens, des Todes, des postmortalen Zwischenzustandes und der Auferstehung der Toten ist erst durch Luthers Erkenntnis der anthropologischen Wahrheit der Bibel überhaupt möglich geworden.

Ergebnis

1. Nach Gottes Schöpfer- und Erhalterwillen ist die postmortale geistseelische Fortexistenz des Menschen, d.h. die biblische „Lehre von der Unsterblichkeit der Seele“, die ontisch-personale und die ontisch-strukturelle Voraussetzung für die identische Auferstehung der Toten mit geistlichem Leib. Denn die Person ist geistgebunden. Biblische Wahrheit ist der Aufweis der Verbindung und nicht des Gegensatzes der Lehren von der Unsterblichkeit der Seele und der leiblichen Auferstehung der Toten.

2. Die leibliche Auferstehung zum Endgericht ist soteriologisch bedingt. Nicht „Lebendigkeit nach dem Tod“ als solche ist vom Glauben an Christus abhängig; sie betrifft alle Verstorbenen (1. Artikel). Aber die leibhafte Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag ist heilsgeschichtlicher Natur. Sie ist nur durch Christi Heilstat möglich und nur den an Christus Glaubenden verheißen, während den Gottesfeinden die Verurteilung zudedacht ist ohne eschatologischen Leib, obwohl auch deren individuelle Existenz im Zwischenzustand bis zum Endgericht erhalten wird.

Die Bibel lehrt also nicht eine apokatastasis panton, eine leibliche Auferstehung aller Verstorbenen am Jüngsten Tag, wohl aber die personale, geistseelische individuelle Existenz aller Menschen nach dem irdischen Tod. Denn alle Verstorbenen werden zuallerletzt einzeln gerichtet; jedes Schicksal ist einzeln vermerkt, worauf in der Bildrede die „Bücher“ hinweisen, die beim Endgericht aufgeschlagen werden. Wir kommen nicht „alle, alle in den Himmel“, leben aber alle unsere personale Existenz postmortal weiter (Offb. 20,12).

3. So ist nach Luthers biblisch-anthropologischen Erkenntnissen festzustellen: Die leibliche Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag ist die Voraussetzung für die Unsterblichkeit der Seele. Die Unsterblichkeit der Seele ist der von Gott gesetzte, geschöpflich-konstitutionelle und ontisch-personale Ermöglichungsgrund der person-identischen leiblichen Auferstehung der Toten.

4. Diese biblische Erkenntnis hat ihre besondere und konkrete Bedeutung für die Seelsorge am Sterbebett. Wir wohnen nicht dem Auslöschen oder der Vernichtung eines menschlichen Lebens bei, was uns nur hilflos und wütend sein läßt, sondern wir begleiten einen Menschen bei seinem Übergang in eine andere Welt. Wir sind am Sterbebett „Geburtshelfer“ in „Wehen“, die wir wie andere Wehen auch durch unser Dasein, durch hilfreiche Handreichungen, durch unser bewußtes Mitatmen und Mitbeten erleichtern können.

5. Diese biblische Erkenntnis hat ihre besondere und konkrete Bedeutung für die Predigt am Grabe. Nicht, daß man sie als dogmatische Definition verkündige. Aber gerade in der Situation, die bei Beerdigungen und Beisetzungen gegeben ist, kann von daher der Gewißheitscharakter christlicher Hoffnung angesichts der Leichen oder der Asche überzeugender zum Ausdruck kommen, wenn man biblisch begründet davon ausgehen kann, daß die Person des Verstorbenen nicht mehr mit diesem Leichnam oder seiner Asche identisch ist wie beim Leben bis zum Tod, sondern unabhängig von dem, was der Verwesung oder Zerstreuung übergeben wird, eine andere, die postmortale Existenz lebt (der Glaubende im Angesicht des Erlösers - „im Frieden Gottes“), aber in Identität seiner Person, bis die große Wende am Tag Jesu Christi geschieht.

Mit dieser theologischen Einsicht wird der Glaube keineswegs besser bewirkt als mit dem einfachen Hinweis, daß der Christ bei Christus ist, geborgen in seiner Gnade. Der Glaube ist immer nur Wirkung des Heiligen Geistes, ubi et quando visum est Deo. Jene Einsicht macht aber den Inhalt des Auferstehungsglaubens nach der ontischen Seite erkennbarer, verständlicher, und kann insofern eine zusätzliche Hilfe sein, das, was nur der Heilige Geist bewirken kann, besser zu verstehen und darum auch erkenntnismäßig gelassen dem Tod entgegenzugehen, wie das Luther beschreibt: mit Christus sterben in der Gewißheit des ewigen Lebens.

Martin Schalling, 1569:

„Ach Herr, laß dein lieb Engelein
an meinem End die Seele mein
in Abrahams Schoß tragen.
Der Leib in seim Schlafkämmerlein
gar sanft ohn einge Qual und Pein
ruh bis zum Jüngsten Tage.
Alsdann vom Tod erwecke mich,
daß meine Augen sehen dich
in aller Freud, o Gottes Sohn,
mein Heiland und mein Gnadenthron.
Herr Jesu Christ, erhöre mich, erhöre mich.
Ich will dich preisen ewiglich.“

(EKG 247,3)

„Warum fürchten wir den Tod, wir, die wir nicht sterben können, sondern notwendigerweise unsterblich sind?“ Martin Luther⁶⁰

⁶⁰ WA 38, 505, 35 f. (Auslegung des Matthäusevangeliums, 1538, zu Matth 10, 28).

Anhang

Unsterblichkeit im christlichen Sinn

(nach Hermann Wohlgschaft, 1977)⁶¹

1. Die in der Schöpfung begründete und in der Predigt Jesu immer vorausgesetzte Verwiesenheit des Menschen auf Gott qualifiziert das personale Leben als „unsterblich“ in dem Sinne, daß die je einmalige Personhaftigkeit vor Gott auch im Tode nicht aufhört. Wer, wie Barth, schon die Schöpfung im Blick auf Christus versteht, sollte also keine Schwierigkeit sehen, auch die „natürliche Unsterblichkeit“ christologisch zu deuten: das (im Menschen implizierte) Angesprochensein durch Gottes Wort bewirkt Dauer, auch und gerade im Tod.

2. „Unsterblichkeit“ im christlichen Sinn meint keine Inanspruchnahme göttlicher Eigenschaft. Unvergänglich aus sich selbst ist nur Gott (1. Tim. 6,16), das Geschöpf immer nur, sofern es von Gott gekannt, angesprochen, geliebt wird. Die Hinwendung Gottes verleiht aber wirkliche Unvergänglichkeit, die den Menschen seinhaft konstituiert und ihm nicht „äußerlich“ bleibt: bis zum paradoxen Eingreifen des deus ex machina am Jüngsten Tag.

Die Theorie einer Wiederherstellung des Menschen am Jüngsten Tag nach totaler Vernichtung im Tode ist aus theologischen und anthropologischen Gründen unhaltbar. Daß Gott denselben Menschen zweimal erschaffen soll, ist ein kaum vollziehbarer Gedanke. Einmal geschaffenes personales Leben wird Gott nicht wieder auslöschen. Was gegen diese Theorie spricht, ist das ihr zugrundeliegende mythologische Gottesbild: Gott wird einseitig als von außen eingreifende Ursache begriffen, als Ursache neben anderen Kausalitäten in der Welt, statt als transzendentaler Grund aller Wirklichkeit. Weil die exklusiv christologisch verstandene (in keiner Weise im Menschen selbst begründete) Fortexistenz ins Mirakelhafte abgleiten müßte, widerspricht das Festhalten an der „natürlichen“ Unsterblichkeit des Menschen dem biblischen Ansatz nicht.

3. Daß wir im Tode nicht „begrenzt“ würden, heißt „Unsterblichkeit“ nicht: Die während des irdischen Lebens immer vorläufige Freiheitsgeschichte des Menschen findet im Tode ihr Ende, über das hinaus es keine „Zeit“ mehr gibt, d.h. keine Fortsetzung dieser Freiheitsgeschichte im Sinne eines „Immer-so-weiter-Gehens“. Der Tod stellt vielmehr das Ganze der irdischen Existenz - in dem, was sie endgültig geworden ist - vor Gottes Urteil. Gott aber „verwandelt“ uns in ein neues Sein des Lebens mit ihm. Darin liegt die Berechtigung, „Auferstehung der Toten“ als „Neuschöpfung“ (aber nicht „ex nihilo“) zu bezeichnen.

4. Ein Haupteinwand gegen die Unsterblichkeitslehre ist die Betonung der Sündigkeit des Menschen. Die Sünde als Abkehr von Gott - „in“ Adam (Röm. 5,12) und in der persönlichen Schuld - kann jedoch den Schöpferwillen Gottes nicht aufheben. Auch der sündige, das Angebot Jesu (die Aufhebung des „Fluchtodes“) verweigernde Mensch fällt nicht einfach zurück ins bloße Nicht-Sein, sondern wählt die Verlorenheit des Nicht-mehr-lieben-Könnens, was schlimmer ist als bloßes Nicht-Sein.

5. Von der „Unsterblichkeit“ (als bleibender Personhaftigkeit vor Gott, sei es in Heil oder Unheil) nochmals zu unterscheiden ist das „ewige Leben“, das der, der sich - glaubend und liebend - in Jesu Nachfolge rufen läßt, schon hat (Joh. 5,24), und das doch noch aus-

⁶¹ aus: Hermann Wohlgschaft, Hoffnung angesichts des Todes. Das Todesproblem bei Karl Barth und in der zeitgenössischen Theologie des deutschen Sprachraums (Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 14), München: Ferdinand Schöningh 1977.

steht: als volle und nie mehr verlierbare Gemeinschaft mit Gott und den Brüdern, die erst jenseits des Todes erlangt wird.

6. Die Gemeinschaft mit Gott verlängert (projiziert) nicht unsere selbstsüchtigen Wünsche, sondern durchkreuzt, reinigt und bekehrt unseren (sündigen) Willen. Anders ausgedrückt: Gott ist der geheimnisvolle Grund unseres „bekehrten“ Willens und darin die Erfüllung unserer wahren und eigensten Wünsche: das Leben stiftende „Ja“ (vgl. 2. Kor. 1,19 f.) zu unserer je größeren Sehnsucht, deren Inhalt Gott selber ist.

Dies also ist mit „Unsterblichkeit“ gemeint. Die biblische Rede von der „Auferstehung der Toten“ ist nicht dagegen ins Feld zu führen.

Beide Begriffe sind Glaubenssymbole, die mit zeitbedingten Vorstellungen durchsetzt sind, im übrigen aber - im Kern - dasselbe meinen: Der Mensch als Person lebt weiter, im Tod beginnt ein neues Leben in der Gemeinschaft mit Gott.

Die damit verbundene Verwandlung des Menschen (1. Kor. 15, 51) kann man „das Fortleben der unsterblichen Seele nennen, um auszudrücken, daß der Mensch und seine Geschichte mehr ist ... als ein bloß raum-zeitlich biologisches Vorkommnis, das sich ... in der Anonymität des bloß Physikalischen verliert. Man kann dasselbe ... Auferstehung des Fleisches nennen, um auszudrücken, daß der eine ganze Mensch vor Gott gerät. ... So oder so formuliert, immer ist gemeint, daß der Tod den Menschen vor Gott bringt, ... der die vollendete Geschichte des Menschen nicht ins Nichts fallen läßt.“ (Karl Rahner, Schriften IX, 333)

Wenn man bedenkt, daß keine theologische Aussage - auch nicht die Schrift und kirchliche Lehrdefinitionen - ihren Gegenstand adäquat einholt: im Sinne eines „non plus ultra“; wenn man ferner bedenkt, daß jede theologische Aussage einer bestimmten Denkstruktur verpflichtet ist, daß jede Lehrformel „amalgamiert“ (Rahner) ist mit menschlichen Vorstellungen, die nicht mit dem Dogma selbst zu verwechseln sind, dann kann man sagen: Auch die Lehre des V. Laterankonzils von der „unsterblichen Seele“ (DS 1440) ist in ihrer geschichtlichen Bedingtheit zu verstehen. Trotz der anderen Begrifflichkeit meint das Konzil - in der Sache - nichts anderes als die Überwindung des Todes in der Liebe Gottes zum Menschen: die zum ewigen Leben bestimmende Gott-Offenheit unseres Daseins, wie sie auch Luther in seinem Genesis-Kommentar beteuert: „Wo er (Gott) oder mit wem Gott redet, es sei im Zorn oder in der Gnade, derselbe ist gewißlich unsterblich. Die Person Gottes, der da redet, und das Wort zeigen an, daß wir solche Kreaturen sind, mit denen Gott bis in Ewigkeit und unsterblicherweise reden wolle.“ (WA 43, 481, 32 ff.)

Unsterblichkeit der Seele gegen Auferstehung des Fleisches

(nach Heino Sonnemans, 1984)⁶²

1. Zur Ablehnung der Idee der Unsterblichkeit der Seele in der protestantischen Theologie

a) Unsterblichkeit der Seele als Entgöttlichung Gottes und Vergötzung des Menschen

Die Idee der Unsterblichkeit gefährdet die Göttlichkeit Gottes; durch den Gedanken, daß seine Seele von Natur aus unsterblich sei, vergötzt der Mensch sich selbst; das ewige Leben ist nicht mehr Gnade, Geschenk, sondern steht in des Menschen eigener Mächtigkeit.

b) Unsterblichkeit der Seele als Mißachtung der Negativität des Todes

Die Idee einer unsterblichen Seele übersieht, daß im Tod der ganze Mensch betroffen ist und vernichtet wird; „Unsterblichkeit der Seele“ mißachtet den Ernst und die Negativität des Todes.

c) Unsterblichkeit der Seele als Abwertung der Auferstehung des Leibes

Die Annahme einer unsterblichen Seele läßt die Auferstehung des Fleisches am Ende aller Geschichte zur letztlich nicht notwendigen Nebensache werden.

2. Zum Recht dieser Kritik:

„Seele“ meint im christlichen Verständnis keine „Teilsubstanz“, keine natürliche Potenz zum ewigen Leben und keinen „Teil“ des Menschen, der vom Tod nicht betroffen würde. „Unsterblichkeit der Seele“ meint vielmehr zugleich Geschöpflichkeit und Angewiesenheit auf das gnadenhafte Geschenk ewigen Lebens, d.h. sie weist über die Natur hinaus und gehört doch zu jeder Existenz. „Seele“ ist ihrem Wesen nach „Verleiblichung“, d.h. sie bleibt im Tode nicht unbetroffen und bedarf zur Vollendung der „Auferstehung des Leibes“.

3. Zur Aporie dieser Kritik:

Wenn wir den Tod des Menschen als totalen Untergang des ganzen Menschen, von Leib und Seele, interpretieren, dann erhebt sich die Frage, ob die Auferweckung noch die des alten Menschen ist oder eine zweite Schöpfung. Gerade der Gedanke der Kontinuität von altem und neuem Menschen fordert einen Begriff, eine Vorstellung. Die Botschaft von der Auferweckung braucht die Ergänzung durch den Gedanken der „Unsterblichkeit der Seele“, der hier als eine Art Hilfsbegriff für die Kontinuität des Sterblichen gebraucht wird, welches Unsterblichkeit anzuziehen vermag (vgl. 1. Kor. 15,53).

4. Versuche einer Vermittlung

a) Unsterblichkeit und Auferstehung als Symbol

„Unsterblichkeit“ wie „Auferstehung“ sind Symbole (Paul Tillich), die Teilhabe am ewigen Leben meinen, das nur Gott hat und schenken kann. (Vgl. auch die Position von Karl Rahner, Schriften IX, 333.)

⁶² aus: Heino Sonnemans, Seele. Unsterblichkeit - Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie (Freiburger Theologische Studien, Band 128), Freiburg: Herder 1984.

b) Christliche Auferstehungshoffnung als Inhalt der Idee der Unsterblichkeit

Mit der Idee der Unsterblichkeit gibt es im Innern des Menschen auch da einen Widerstand gegen den Vernichtungsgedanken, wo das Gottesbewußtsein nur schwach vorhanden ist. Für den christlichen Auferstehungsglauben ist die Idee der Unsterblichkeit notwendige Möglichkeitsbedingung seiner Hörbarkeit und Verstehbarkeit: „Die christliche Hoffnung ist nicht der Gegensatz zur Idee der Unsterblichkeit, sondern sie ist ihr Inhalt, ihre Fülle“ (Wolfgang Trillhaas).

c) Seele als Chiffre für die unzerstörbare Partnerschaft des Menschen mit Gott

Das „Bleibende“ im Menschen ist die göttliche Zoe; sie ist allein Gottes, nicht der Menschen Eigenschaft. Sie steht im strengen Gegensatz zu aller „substantiellen“ Teilhaberschaft: „denn personhafte Gemeinschaft bedeutet, daß ich in Glaube, Liebe und Hoffnung unter Gott leben darf als einer, der alles von ihm erwartet“ (Helmut Thielicke).

Welche Art von „Partnerschaft“ der Geschichte des Menschen mit Gott soll die „Seele“ sein, wenn „unsere Partnerschaft“ gar nicht „wir“ sind, sondern einzig die göttliche Zoe? Wir müssen fragen, ob der Mensch nicht tatsächlich mehr ist, sobald der liebende Gott ihn schafft und als Partner will.

In seiner Hoffnung auf ewiges Leben vertraut der Christ keineswegs auf seine unsterbliche Seele, sondern richtet all sein Hoffen auf Gott. Doch setzt eben dies ein „ich bin“ voraus, einen Angeredeten, mit dem Gott im Zorn oder in der Gnade redet (WA 43, 481, 32 ff.), der als dieser im Tode vor Gott gerufen wird. Dieser „Inbegriff des ganzen Menschen“ kann aber nicht die göttliche Zoe sein. „Seele“ als Inbegriff des ganzen Menschen ist die Voraussetzung des Angeredetwerden-Könnens; erst im Angesprochen-Sein erhofft die „Seele“, daß Gott sie mit seiner Zoe beschenke, die sogar mehr ist als „ewiges Leben“.

d) Seele als unzerstörbares Verhältnis des Menschen zu Gott

Helmut Thielicke mißt der „Gabe der Gottesgemeinschaft“ einen unzerstörbaren Charakter bei, welche Unzerstörbarkeit auch auf die „Person“ des Menschen zu beziehen erlaubt sei. Die Unzerstörbarkeit der Gabe dieser Gemeinschaft ist das Primäre; die Unzerstörbarkeit der Person folgt ihr.

„Seele“ meint demnach den „Inbegriff des ganzen Menschen“, der nicht bloß, wie Thielicke sagt, zu Gottes Gemeinschaft berufen ist, sondern der als Verhältnis zu Gott ist.

„Seele“ weist einmal auf das beendete Erdenleben des Menschen hin, auf den Abbruch der Verhältnisse, auf den Verlust der Welt, zum anderen aber auf Nicht-Beendetes, Ausstehendes, durchaus Hilfloses und in Sein und Leben Gott Ausgeliefertes. Die Ersetzung des Wortes „Seele“ durch ein anderes (z.B. „Unzerstörbarkeit der Person“) wirft zumindest große Probleme auf.

Dialogische Unsterblichkeit⁶³

(nach Hans Kessler, 2004)⁶⁴

Wenn man statt des heute vielen versperrten Ausdrucks „Auferstehung“ der Toten lieber den Ausdruck „Unsterblichkeit“ verwenden will, dann muss man – um der inhaltlichen Sache nach nicht etwas anderes, sondern *dasselbe anders* zu sagen – von *geschenkter* oder „*dialogischer Unsterblichkeit*“ sprechen: Unsterblich ist nicht eine Seele unabhängig von der heil schaffenden Relation Gottes zum Menschen, sondern der Mensch deswegen, weil Gott ihn bejaht und mit ihm einen Dialog begonnen hat, den er seinerseits nicht mehr abbrechen wird.⁶⁵ Solche im Geliebt- und Angesprochensein von Gott gründende Unsterblichkeit kann „eben ihres dialogischen Charakters wegen als ‚Auferweckung‘ benannt“⁶⁶ werden. Mit dem Philosophen Georg Scherer gesprochen: „Eine Hoffnung auf Unsterblichkeit, die sich darauf gründet, dass sich der Mensch einem anderen anvertraut, können wir [...] als Hoffnung auf Auferweckung bezeichnen. Denn Auferweckung meint, dass wir durch den Einsatz einer absoluten, uns liebenden Freiheit aus dem möglichen Sturz in das Nichts gerettet werden.“⁶⁷

Dann fällt der Sterbende in seinem Tod nicht in die Vernichtung hinein, sondern – recht verstanden – in die Auferstehung hinein, so dass wohl *das Sterben* eine zu bestehende Wirklichkeit darstellt, *der Tod* aber für Glaubende im Grunde gar keine eigentliche Wirklichkeit mehr ist und hat, sondern nur die – empirisch freilich mehrdeutige – „Vorderansicht“ des ewigen Lebens in Gott bildet. Sterben (und Tod) als Hinüber- und Heimgang, als Loslassen und Lebenshingabe an Gott *und* Entgegennahme des neuen Lebens aus seiner Hand in einem: Lebenshingabe *und* Aufgang neuen ewigen Lebens.

⁶³ Vgl. dazu auch: Gerhard Nachtwei, *Dialogische Unsterblichkeit. Eine Untersuchung zu Joseph Ratzingers Eschatologie und Theologie*, Leipzig 1986.

⁶⁴ Auszüge aus: Hans Kessler, *Jenseits von Fundamentalismus und Rationalismus. Versuch über Auferstehung Jesu und Auferstehung der Toten*, in: Hans Kessler (Hg.), *Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 296-321, Zitate S. 315-316.

⁶⁵ M. Luther, *Weimarer Ausgabe* Bd. 43, 481: „Wo oder mit wem Gott redet, sei es im Zorn oder in Gnade, derselbe ist gewisslich unsterblich.“

⁶⁶ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, München 1968, 295.

⁶⁷ G. Scherer, *Das Leib-Seele-Problem*, in: F. Dexinger (Hg.), *Tod – Hoffnung – Jenseits*, Wien – Freiburg – Basel 1983, 77.

Unsere zweifache Auferstehung: „mitten im Leben“ und aus dem Tod

(nach Hans Kessler, 2004)⁶⁸

Nun spricht das NT von Auferstehung nicht nur im Tod, sondern auch längst vor dem Tod: von *Auf(er)stehen mitten im Leben*. Es ist voller *Aufsteh-Geschichten*.⁶⁹

a) Der Bibel geht es nicht nur um ein Leben *nach* dem Tod, es geht auch um die Ermöglichung eines menschlicheren, gerechteren, volleren Lebens *vor* dem Tod. Dass *Jesus* (der nicht für sich gelebt, sondern anderen neues Leben ermöglicht hat) durch Gott auferweckt ist, besagt ja auch, dass er *mit* seiner Praxis in Kraft gesetzt ist. Es ist also die Veränderung, die sich in unserem Leben vollzieht, auf die es ankommt. Deswegen die Heilungs-, Aufrichtungs- und Befreiungs-Geschichten, in denen am Boden liegende Menschen sich wieder erheben, aufatmen, ihres Lebens wieder froh werden können, weil sie sich in ihrer Würde geachtet sehen und ihnen jemand beim Aufstehen hilft.

b) Das NT bringt (z. B. durch Symbolgeschichten von Totenerweckungen) zum Ausdruck: Durch Jesu Leben, Sterben und Auferstehung ist dem Tod der „Stachel“ gezogen (1 Kor 15,44 ff.). Die scheinbar unbesiegbare Macht des Todes - die noch immer tobt und herrscht durch alle, die das Geschäft des Todes betreiben - ist durchbrochen. Das ist von größter Bedeutung: Nun sind alle, die dem Totenerwecker-Gott trauen, nicht mehr den „Herren der Welt“, die uns mit der Furcht vor dem Tod gefügig machen wollen, alternativlos ausgeliefert (Hebr 2,14 f.; Joh 16,33). Sie können sich ihnen widersetzen, können aufstehen und in den Fußstapfen Jesu anders leben.⁷⁰

c) Die Auferstehungssprache bringt zum Ausdruck, dass das neue, befreiende Leben von Gott her bereits mitten im alten, falschen Leben anwesend und wirksam sein kann. Bei Marie Luise Kaschnitz finden sich schöne Beispiele dafür. Ihr Gedicht „Auferstehung“ beginnt folgendermaßen: „Manchmal stehen wir auf / Stehen wir zur Auferstehung auf / Mitten am Tage / Mit unserem lebendigen Haar / Mit unserer atmenden Haut. / Nur das Gewohnte ist um uns. / Keine Fata Morgana von Palmen [...]“⁷¹

d) Schon neutestamentliche Autoren verwenden die Metaphorik des „Aufstehens“ und „Auflebens“ auch für die Umkehr, für das Aufwachen und Auferstehen des Sünders, für das Aufstehen derer, die den Exodus der Liebe hin zu den anderen wagen, und für die Aufrichtung mitten am Tag⁷² (Lk 15,24.32: „dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden“; Kol 2,11-13; 3,1-4; Eph 2,5-7; 5,14: „wach auf, der du schläfst, steh auf von den Toten, und aufleuchten wird dir der Christus“; Joh 5,24 f.; 1 Joh 3,14: „wir sind

⁶⁸ Auszüge aus: Hans Kessler, *Jenseits von Fundamentalismus und Rationalismus. Versuch über Auferstehung Jesu und Auferstehung der Toten*, in: Hans Kessler (Hrsg.), *Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 296-321, Zitate S. 316-317.

⁶⁹ Zum Folgenden vgl. auch Luzia Sutter-Rehmann u.a. (Hrsg.), *Sich dem Leben in die Arme werfen. Auferstehungserfahrungen*, Gütersloh 2003.

⁷⁰ Vgl. das Osterlied des Pfarrer-Dichters Kurt Marti: „Das könnte den Herren der Welt ja so passen, wenn erst nach dem Tode Gerechtigkeit käme. Wenn hier die Herrschaft der Herren, wenn hier die Knechtschaft der Knechte so weiterginge wie immer. – Doch ist der Befreier vom Tod auferstanden und ruft uns jetzt alle: zur Auferstehung auf Erden, zum Aufstand gegen *die* Herren, die mit dem Tod uns regieren.“ (Zitiert nach dem katholischen Gesangbuch „Gotteslob“, im Anhang für das Bistum Limburg, Nr. 837.)

⁷¹ Marie Luise Kaschnitz, *Seid nicht so sicher*, Gütersloh 1979, 73f. – Weitere moderne Texte in K.-H. Roncker/ W. Brinkel (Hrsg.), *Wer wälzt uns den Stein? Erzählungen, Gedichte und Meditationen zu Ostern*, München 1992.

⁷² Paulus hatte – in Abwehr jedes spiritualistischen und gnostischen Enthusiasmus – die Ausdrücke „aufgeweckt-werden“ und „Auferstehung“ noch streng der Auferstehung der physisch real Toten vorbehalten.

vom Tod zum Leben hinübergegangen, wenn wir die anderen lieben“). Folgerichtig unterscheidet man seit Augustinus „duae resurrectiones“ aus dem Tod: (1) die Auferstehung aus dem Tod des Egoismus (und Abgeschnittenseins vom Lebensgrund Gott) schon hier und jetzt; (2) die erst zukünftige volle Auferstehung aus dem physischen Tod.⁷³

All die jetzigen - und seien es noch so kleine - Erfahrungen des Befreit-, Gerettet-, Aufgerichtet-, Erneuertwerdens und des Wieder-aufstehen-Könnens sind ein Stück „Erfahrung von Auferstehung“ (vgl. Phil 3,10) mitten in Leid, Niederlage und Am-Boden-Liegen, sind ein Vorschein der gänzlichen Aufrichtung und Erneuerung. Christen, die unterdrückt sind oder die Unterdrückten aufhelfen, wissen etwas davon, wie viel Kraft zum Aufstehen der Auferstehungs-Glaube geben kann, auch mitten im Verwundetwerden und im Leiden, das man sich im Kampf *gegen* Unrecht und Leiden holen kann.

Die Auferstehungs-Metaphorik hat nach wie vor eine ungeahnte Aussagekraft. Wie andere unserer großen Wörter ist die Metapher „Auferstehung“ unverzichtbar. Sie muss deshalb vom Boden aufgehoben, von Entstellungen gereinigt und in ihrer befreienden Kraft erschlossen werden. Dann kann das Wort Auferstehung wieder zum Brennpunkt einer bewegenden und hoffnungsvollen Botschaft werden, welche die menschlichen Ängste und Sprachlosigkeiten angesichts des Todes und der eigenen Endlichkeit bestehen, ja sie überwinden hilft.

⁷³ So z.B. Augustinus, De civ. Dei 22,6,2 ; Thomas von Aquin, STh III 56,1 und 2. – Vgl. auch den Beitrag von H. Sonnemanns in diesem Band [gemeint ist: Hans Kessler (Hrsg.), Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004].

Literaturhinweise

a. Zu Luthers Auffassung von der Unsterblichkeit der Seele

- Carl Stange, Die Unsterblichkeit der Seele, in: Zeitschrift für systematische Theologie 2 (1925) 431-463.
- Paul Althaus, Die Unsterblichkeit der Seele bei Luther, in: Zeitschrift für systematische Theologie 3 (1926) 725-734.
- Carl Stange, Zur Auslegung der Aussagen Luthers über die Unsterblichkeit der Seele, in: Zeitschrift für systematische Theologie 3 (1926) 735-784.
- Carl Stange, Luther und das fünfte Laterankonzil, in: Zeitschrift für systematische Theologie 6 (1928) 339-444.
- Paul Althaus, Unsterblichkeit und ewiges Sterben bei Luther. Zur Auseinandersetzung mit Carl Stange (Studien des apologetischen Seminars 30), Gütersloh 1930.
- Carl Stange, „Die geradezu lächerliche Torheit der päpstlichen Theologie“. Zu Luthers Urteil über die Seelenlehre des fünften Laterankonzils, in: Zeitschrift für systematische Theologie 10 (1933) 301-367.
- Carl Stange, Luthers Gedanken über Tod, Gericht und ewiges Leben, in: Zeitschrift für systematische Theologie 10 (1933) 490-513.
- Paul Althaus, Luthers Gedanken über die letzten Dinge, in: Luther-Jahrbuch 23 (1941) 9-34.
- Ulrich Asendorf, Eschatologie bei Luther, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1967.
- Werner Thiede, Luthers individuelle Eschatologie, in: Lutherjahrbuch 49 (1982) 7-49.
- Fritz Heidler, Luthers Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (Ratzeburger Hefte 1), Erlangen: Martin Luther-Verlag 1983.
- Ole Modalsli, Luther über die letzten Dinge, in: Helmar Junghans (Hg.), Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546. Festgabe zu seinem 500. Geburtstag, 2 Bände, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983, S. 331-345; 834-839.
- Fritz Heidler, Ganztod oder nachtodliche Existenz? in: Theologische Beiträge 16 (1985) 169-175.
- Otto Hermann Pesch, Theologie des Todes bei Luther, in: Hansjakob Becker/ Bernhard Einig/ Peter-Otto Ullrich (Hrsgg.), Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, Band 2, St. Ottilien 1987, S. 709-789.

b. Zur theologischen Kontroverse um die Unsterblichkeit der Seele

- H. Martensen-Larsen, Vom Tode und von den Toten (1909), drei Bände: An der Pforte des Todes (Band 1); Ein Schimmer durch den Vorhang (Band 2); Am Gestade der Ewigkeit Band 3), Berlin: Furche o.J.
- Carl Stange, Die Unsterblichkeit der Seele (Studien des apologetischen Seminars 12), Gütersloh 1925.
- Karl Barth, Der Mensch als Seele und Leib, in: ders., Die Lehre von der Schöpfung (Kirchliche Dogmatik III/2, 1948), Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 21959, S. 391-524.
- Karl Barth, Der Mensch in seiner Zeit, in: ders., Die Lehre von der Schöpfung (Kirchliche Dogmatik III/2, 1948), Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag 21959, S. 524-780.
- Paul Althaus, Retraktionen zur Eschatologie, in: Theologische Literaturzeitung 1950, Sp. 253-260.
- Otto Karrer, Über unsterbliche Seele und Auferstehung, in: Anima 11 (1956) 332-335.
- Gerardus van der Leeuw, Unsterblichkeit oder Auferstehung (Theologische Existenz heute. Neue Folge Nr. 52), München: Kaiser 1956.

- Michael Schmaus, Unsterblichkeit der Geistseele oder Auferstehung der Toten, in: Universitas 14 (1959) 1241-1250.
- Oscar Cullmann, Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten? Antwort des Neuen Testaments (1962), Stuttgart: Quell 1986.
- Helmut Echnach, Auferstehung und Unsterblichkeit, in: Una Sancta 18 (1963) 227-235.
- Josef Pieper, Tod und Unsterblichkeit, in: Pro veritate. FS L. Jäger und W. Stählin, Münster 1963, S. 274-293.
- Ansgar Ahlbrecht, Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie der Gegenwart, Paderborn: Bonifacius-Druckerei 1964.
- Richard Heinzmann, Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der fröhscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre, Münster: Aschendorff 1965.
- Wolfgang Trillhaas, Einige Bemerkungen zur Idee der Unsterblichkeit, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 7 (1965) 143-160.
- Paul Bissels, Die frühchristliche Lehre von der Sterblichkeit der Seele, in: Trierer Theologische Zeitschrift 76 (1967) 322-329.
- Josef Pieper, Tod und Unsterblichkeit (1968), München: Kösel ²1979.
- Paul Bissels, Die Unsterblichkeitslehre im altkirchlichen Verständnis, in: Trierer Theologische Zeitschrift 78 (1969) 296-304.
- José-Maria González-Ruiz, Entmythologisierung der „anima separata“? in: Concilium 5 (1969) 36-42.
- Eberhard Jüngel, Tod (1971), Gütersloh: Gerd Mohn ³1985.
- Robert Leuenberger, Der Tod. Schicksal und Aufgabe (1971), Zürich: Theologischer Verlag ²1973.
- Hermann Wohlgshaft, Hoffnung angesichts des Todes. Das Todesproblem bei Karl Barth und in der zeitgenössischen Theologie des deutschen Sprachraums (Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 14), München: Ferdinand Schöningh 1977.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie, Bonn 1979.
- Raphael Schulte/ Gisbert Greshake, Leib und Seele. Tod und Auferstehung (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Band 5, 1980), Freiburg ³1988.
- Helmut Thielicke, Leben mit dem Tod, Tübingen: J.C.B. Mohr 1980.
- Michael Trowitzsch, Einkehr ins Unendliche. Individualität und Unsterblichkeit beim jungen Schleiermacher, in: ZThK 77 (1980) 412-423.
- Günter Altner, Tod, Ewigkeit und Überleben. Todeserfahrung und Todesbewältigung im nachmetaphysischen Zeitalter, Heidelberg: Quelle & Meyer 1981.
- Wilhelm Schamoni (Hg.), Die Seele und ihr Weiterleben nach dem Tode. Abdruck von 63 Texten aus 11 Jahrgängen der Beilage „Theologisches“ in der Offerten-Zeitung für die katholische Geistlichkeit, Abensberg: Josef Kral 1981.
- Ferdinand Dexinger (Hg.), Tod – Hoffnung – Jenseits, Freiburg: Herder 1983.
- Fritz Heidler, Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele. Sterben, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1983.
- Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Leib und Seele in der Auferstehungshoffnung der nachreformatorischen Zeit, in: Christliches ABC heute und morgen, Heft 5/1984, S. 39-47.
- Adolf Köberle, Das griechische und das biblische Verständnis von Seele, in: Christliches ABC heute und morgen, Heft 5/1984, S. 45f.
- Klaus Kremer (Hg.), Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person, Leiden 1984.

- Heino Sonnemanns, Seele. Unsterblichkeit - Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie (Freiburger Theologische Studien, Band 128), Freiburg: Herder 1984.
- Fritz Heidler, Ganztod oder nachtodliche Existenz? in: Theologische Beiträge 16 (1985) 169-175.
- Ulrich Ruh, Rehabilitierung der Seele? Dogmatikertagung zur Eschatologie, in: Herder Korrespondenz 39 (1985) 78-81.
- Georg Scherer, Sinnerfahrung und Unsterblichkeit, Darmstadt 1985.
- Wilhelm Breuning (Hg.), Seele. Problembegriff christlicher Eschatologie, Freiburg 1986.
- Gerhard Nachtwei, Dialogische Unsterblichkeit. Eine Untersuchung zu Joseph Ratzingers Eschatologie und Theologie, Leipzig 1986.
- Detlef Bernhard Linke/ Martin Kurthen, Parallelität von Gehirn und Seele. Neurowissenschaft und Leib-Seele-Problem, Stuttgart: Enke 1988.
- Ingo Baldermann, Auf der Suche nach der Seele, in: ders., Ich werde nicht sterben, sondern leben. Psalmen als Gebrauchstexte, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1990, S. 63-79.
- Christian Link, Auferstehung der Toten oder unsterbliche Seele? in: Evangelische Akademie Baden (Hg.), Sag mir, wie der Himmel ist ... Jenseitsvorstellungen und ihre Kritik, Bad Herrenalb 1990, S. 62-78.
- Detlef Bernhard Linke, Gehirn, Seele und Auferstehung, in: Evangelische Theologie 50 (1990) 128-135.
- Wolfgang Dietzfelbinger, Leben nach dem Tod? Was von Christen zu sagen möglich und nötig ist, in: Korrespondenzblatt Bayern 7 (1992) 151-155.

Nachträge:

- Reinhard Brandt/ Peter Godzik/ Ulrich Kühn, Hoffnungsbilder gegen den Tod (Vorlagen, Neue Folge 20), Hannover: Lutherisches Verlagshaus 1994.
- Hans Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi, Würzburg: Echter 2002.
- Hans Kessler (Hg.), Auferstehung der Toten. Ein Hoffnungsentwurf im Blick heutiger Wissenschaften, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004.