

Tobias Kläden (Hg.)

Worauf es letztlich ankommt

Interdisziplinäre Zugänge
zur Eschatologie



HERDER

QUAESTIONES DISPUTATAE

Begründet von
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 265

WORAUF ES LETZTLICH ANKOMMT
Interdisziplinäre Zugänge zur Eschatologie



WORAUF ES LETZTLICH ANKOMMT

Interdisziplinäre Zugänge zur Eschatologie

Herausgegeben von
Tobias Kläden

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlagkonzeption: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlagmotiv: Hieronymus Bosch:
Aufstieg der Seligen. Dogenpalast, Venedig, nach 1490.
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany
ISBN 978-3-451-02265-4
E-ISBN 978-3-451-80246-1

Inhalt

Einleitung	7
<i>Tobias Kläden</i>	
Naturwissenschaften	
Was die Physik über Auferstehung und ewiges Leben sagt	27
<i>Stefan Bauberger SJ</i>	
Was sagt die Physik über die Möglichkeit einer postmortalen Existenz?	41
<i>Markolf H. Niemz</i>	
Die Grenzen des materialistischen Weltbildes. Warum die Nahtoderfahrung neurobiologisch nicht vollständig erklärt werden kann	49
<i>Wilfried Kuhn</i>	
Neuroeschatologie – Quanteneschatologie – Eschatologie der Liebe. Ein kritischer Beitrag zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie	71
<i>Christian Hoppe</i>	
Philosophie und Weltanschauungsarbeit	
Philosophische Überlegungen zu einer christlichen Eschatologie im Zeitalter der Naturwissenschaften. Wissenschaftsphilosophische Grundlagen und Impulse aus der Prozessphilosophie Whiteheads	95
<i>Tobias Müller</i>	
„Vita mutatur, non tollitur“ Zur Metaphysik des Auferstehungsgedankens	125
<i>Thomas Schärfl</i>	

Zukunftserwartungen im Kontext neuer religiös-weltanschaulicher Bewegungen	150
<i>Reinhard Hempelmann</i>	

Systematische Theologie

Die Frage nach der Vernunftangemessenheit des Glaubens an die Auferstehung der Toten. Ausleuchtung des Horizonts ihrer Beantwortung	173
<i>Ottmar John</i>	
Hoffnung über den Tod hinaus. Diskussionen und Wandlungen in der neueren Eschatologie	204
<i>Franz-Josef Nocke</i>	
Die Auferweckung Jesu Christi: Grund und Exempel unserer Hoffnung. Überlegungen zu einer Eschatologie-Propädeutik	223
<i>Matthias Reményi</i>	
Eschatologie, Ethik und die Frage nach dem Sinn von Geschichte	250
<i>Johanna Rahner</i>	
Eschato-Praxis: Verantwortlich handeln ohne letzte Gewissheit?	277
<i>Josef Wohlmuth</i>	

Praktische Theologie

Eschatologie, mehr gefragt als vermutet?	297
<i>Ottmar Fuchs</i>	
Autorenverzeichnis	319

Einleitung

Tobias Kläden

Das eschatologische Bureau ist zurzeit zumeist geöffnet: Auch wenn die Zeit der intensiv und leidenschaftlich geführten Debatten z. B. um die Auferstehung im Tod vorbei sein mag und die eschatologischen Beiträge resümierender und kleinschrittiger vorgehen¹, so sind Themen der Eschatologie doch von hohem Interesse. Dies gilt zum einen im innertheologischen Bereich, ablesbar etwa – allein in den letzten fünf Jahren – an neuen Übersichtswerken² oder Sammelbänden³ sowie Literatur, die über den systematisch-theo-

¹ Vgl. *Matthias Reményi*, Unaufgeregt innovativ. Aktuelle Beiträge zur Eschatologie, in: *Theologische Revue* (2011) 179–198, hier 179.

² Vgl. z. B. *Sabine Pemsel-Maier*, Der Traum vom ewigen Leben. Jetzt verstehe ich die letzten Dinge, Stuttgart 2010; *Otto Hermann Pesch*, Katholische Dogmatik. Aus ökumenischer Erfahrung. Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen. Ekklesiologie – Sakramentenlehre – Eschatologie, Ostfildern 2010, 821–1001; *Johanna Rahner*, Einführung in die christliche Eschatologie (Grundlagen Theologie), Freiburg/Br. 2010; *Thomas Hieke/Roman Kühschelm/Magnus Striet/Bernd Trocholepczy*, Zeit schenken – Vollendung erhoffen. Gottes Zusage an die Welt (Theologische Module 8), Freiburg/Br. 2013; *Joachim Valentin*, Eschatologie (Gegenwärtig Glauben denken 11), Paderborn 2013; *Hans Kessler*, Was kommt nach dem Tod? Über Nahtoderfahrungen, Seele, Wiedergeburt, Auferstehung und ewiges Leben, Kevelaer 2014; *Ulrich H. J. Körtner*, Die letzten Dinge (Theologische Bibliothek 1), Neukirchen-Vluyn 2014.

³ Vgl. z. B. *Thomas Herkert/Matthias Reményi* (Hg.), Zu den letzten Dingen. Neue Perspektiven der Eschatologie, Darmstadt 2009; *Peter Koslowski/Friedrich Hermann* (Hg.), Endangst und Erlösung. Bd. 1: Untergang, ewiges Leben und Vollendung der Geschichte in Philosophie und Theologie, München 2009; *Edmund Arens* (Hg.), Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (Quaestiones Disputatae 234), Freiburg/Br. 2010; *Georg Langenhorst* (Hg.), Ewiges Leben – Oder das Ende einer Illusion (Thomas-Morus-Impulse 2), Münster 2010; *Franz Breid* (Hg.), Wenn der Herr einst wiederkommt. Zu Fragen über die Letzten Dinge. Referate der „Internationalen Theologischen Sommerakademie 2012“ des Linzer Priesterkreises, Kisslegg-Immenried 2012; *Elisabeth Gräb-Schmidt/Reiner Preul* (Hg.), Auferstehung (Marburger Jahrbuch Theologie 24; Marburger Theologische Studien 116), Leipzig 2012; *Karl-Ludwig Koenen/Josef Schuster SJ* (Hg.), Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod (Frankfurter Theologische Studien 68), Münster 2012.

logischen Kontext hinausgeht⁴ oder die ökumenische Perspektive einbezieht⁵. Zum anderen gilt es aber auch über theologische Disziplinen⁶ und über wissenschaftliche Diskurse⁷ hinaus: Die Themenfelder von Sterben, Tod, Auferstehung, Leben nach dem Tod und Vorstellungen vom Jenseits beschäftigen viele – schließlich gehen diese Themen auch alle etwas an, denn niemand kann von der Endlichkeit der eigenen Existenz absehen. Insofern könnte man den Traktat der Eschatologie als den Traktat mit der denkbar größten, weil universal relevanten Reichweite beschreiben: Jeder Mensch muss sich zu der Tatsache verhalten, dass er selbst ebenso wie alle Mitmenschen einmal sterben wird.

⁴ Vgl. z. B. Themenheft „Auferstehung – Leben trotz Tod“, in: Bibel und Kirche 64 (2009) 69–121; Themenheft „Bis du kommst in Herrlichkeit ...“ – Liturgie als parusiales Geschehen“, in: Bibel und Liturgie 82 (2009) 229–274; *Rudolf Englert u. a.* (Hg.), Was letztlich zählt – Eschatologie (Jahrbuch der Religionspädagogik 26), Neukirchen-Vluyn 2010; Themenheft „Durcharbeiten und Erinnern“, in: Pastoraltheologische Informationen 30/2 (2010) 7–73; Themenheft „Auferstehung der Toten“, in: Brennpunkt Gemeinde 64 (2011) 161–197; Themenheft „Jenseits und Jüngstes Gericht“, in: Katechetische Blätter 136 (2011) 79–127; Themenheft „In Erwartung des Kommenden“, in: Lebendige Seelsorge 63 (2012) 297–343; *Albert Damblon*, Als ich noch unsterblich war ... und wie der Tod mein Leben kreuzte, Würzburg 2012; *Ottmar Fuchs*, Wer's glaubt, wird selig ... Wer's nicht glaubt, kommt auch in den Himmel, Würzburg 2012.

⁵ Vgl. z. B. *Jürgen Werbick/Sven Kalisch/Klaus von Stosch* (Hg.), Glaubensgewissheit und Gewalt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum (Beiträge zur komparativen Theologie 3), Paderborn 2011; *Uwe Swarat/Thomas Söding* (Hg.), Gemeinsame Hoffnung – über den Tod hinaus. Eschatologie im ökumenischen Gespräch (Quaestiones Disputatae 257), Freiburg/Br. 2013; *Christoph Böttigheimer/Ralf Dziewas/Martin Hailer* (Hg.), Was dürfen wir hoffen? Eschatologie in ökumenischer Verantwortung (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 94), Leipzig 2014.

⁶ Vgl. z. B. im philosophischen Bereich *Neal deRoo/John Panteleimon Manoussakis* (Eds.), Phenomenology and Eschatology. Not Yet in the Now, Farnham u. a. 2009; *Godehard Brüntrup/Matthias Rugel/Maria Schwartz* (Hg.), Auferstehung des Leibes – Unsterblichkeit der Seele, Stuttgart 2010; *Georg Gasser* (Ed.), Personal Identity and the Resurrection. How Do We Survive Our Death?, Farnham u. a. 2010.

⁷ Vgl. z. B. *Claudia Toll/Iris Schürmann-Mock*, Und was mach ich, wenn ich tot bin? Eine Entdeckungsreise ins Leben danach, München 2009; *David Eagleman*, Fast im Jenseits. Oder warum Gott Frankenstein liest, Berlin 2010; Themenheft „Himmel & Hölle“, in: *Ruperto Carola* 2/2013.

Auf der anderen Seite ist die Eschatologie einer der theologischen Themenbereiche, in denen die Diskrepanz zwischen der innertheologischen Diskussion und ihrer außertheologischen Rezeption besonders groß ist. Die Veränderungen, die die Eschatologie und ihre Hermeneutik in den letzten Jahrzehnten vollzogen haben – weg von der Vorstellung, es gehe in der Eschatologie um Jenseitsreportagen, hin zur „rational verantwortete[n] [...] Rede vom Äußersten, Letzten“⁸ –, scheint längst nicht bei den theologischen Praktikerinnen und Praktikern in Verkündigung, Religionsunterricht, Katechese oder Erwachsenenbildung angekommen oder zumindest internalisiert zu sein – umso weniger bei Menschen, die sich nicht berufsmäßig mit Theologie befassen oder vielleicht keinen oder nur geringe Bezüge zu Religion, Glaube und Kirche haben. Traditionelle Versatzstücke spielen häufig noch eine Rolle, freilich eher *e contrario*, ohne dass man an ihnen festhalten wollte; aber sie verdecken den Blick auf mögliche alternative Sichtweisen und führen dazu, dass die Auseinandersetzung mit der Thematik, oft aus einem untergründigen Unbehagen heraus, abgebrochen wird⁹.

Für eine Kirche und eine Pastoral, die sich als missionarisch versteht, stellt diese Ambivalenz zwischen Relevanz und Distanz eine Herausforderung dar, vor der sie sich nicht verstecken kann. Denn es ist Aufgabe einer missionarischen Pastoral, das Evangelium angesichts einer sich ständig (und immer schneller) wandelnden Welt, Kultur und Gesellschaft immer wieder neu zu buchstabieren, so dass Menschen es heute verstehen können – und in umgekehrter Blickrichtung auch zu lernen von den Erfahrungen von Christen und Nichtchristen, um daran die frohe Botschaft neu verstehen zu können. Dies setzt die Bereitschaft voraus, einen Dialog über Grenzen der Disziplinen und Diskurse hinaus zu führen, und die Überzeugung, dass ein solcher Dialog über die Frage nach dem Ganzen, nach dem, worauf es letztlich ankommt, auch über den im engeren Sinne theologischen Diskurs hinaus möglich ist.

Einige Ansatzpunkte – aus theologischer Perspektive – für einen solchen Dialog sind die folgenden:

⁸ Josef Wohlmuth, Eschato-Praxis: Verantwortlich handeln ohne letzte Gewissheit?, in diesem Band, 277–294, hier 277.

⁹ Vgl. Franz-Josef Nocke, Hoffnung über den Tod hinaus. Diskussionen und Wandlungen in der neueren Eschatologie, in diesem Band, 204–222, hier 204.

Bei der Frage des Lebens nach dem Tod gibt es, wie gesagt, Sprachlosigkeit und Verdrängung, aber auch vielseitige Vorstellungen von Wiedergeburt, Seelenwanderung oder auch die Ansicht, dass nach dem Tod nichts mehr kommt und alles aus ist. Christliche Hoffnung auf Gott und ein Leben nach dem Tod ist oft von Unklarheit, Unkenntnis oder Vermischung mit anderen Vorstellungen und Weltanschauungen geprägt (weltanschaulicher Aspekt).

Dabei ist die Lehre von der Auferstehung der Toten alles andere als nebensächlich für den christlichen Glauben. „Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt“, schreibt Paulus, „ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos“ (1 Kor 15,13–14). Ob auf die Auferstehung nach diesem irdischen Leben gehofft oder etwa (wie in westlichen Reinkarnationsvorstellungen) der Tod nur als Übergang zu einer neuen Runde irdischer Selbstvervollkommnung betrachtet wird oder ob der Tod als vollständiger Abbruch allen Lebens und aller Beziehungen gesehen wird, hat wesentlichen Einfluss auf die Bilder von Gott und Welt und auf die individuelle Lebensgestaltung (systematisch-theologischer Aspekt).

In der pastoralen Vermittlung in Predigt, Katechese und Erwachsenenbildung gibt es oft Schwierigkeiten, christliche Heilshoffnung im Blick auf die Adressaten adäquat und theologisch fundiert und verantwortet auszusagen und zu verkündigen. In vielen Bistümern werden u. a. angesichts geringer werdender Zahlen von Priestern und Diakonen Laien zur Leitung von Begräbnisfeiern ausgebildet (praktisch-theologischer Aspekt).

Gleichzeitig ist die Tatsache, dass alle sterben müssen, ein Ansatzpunkt, über die Vorstellungen, was ‚nach dem Tod kommt‘, mit Menschen unterschiedlicher Auffassungen ins Gespräch zu kommen. So etwa stellt sich die Begräbnisfeier als Kasualie in einer alternden und zunehmend nicht mehr vom christlichen Glauben geprägten Gesellschaft als spezifische Situation der Verkündigung des christlichen Gottesglaubens und christlicher Hoffnung angesichts des Todes dar, für Christen, aber gerade auch für Nicht-Christen (missionarischer Aspekt).

Neuere Erkenntnisse der Neurowissenschaften und der Psychologie zum Verhältnis von Bewusstsein und Materialität oder zu Nahtoderfahrungen, physikalische Erkenntnisse zur Zeitforschung sowie Reflexionen der analytischen Philosophie über personale Identität und die

Möglichkeit, das Überleben des eigenen Todes zu denken, stellen die Frage nach dem christlichen Verständnis des Lebens nach dem Tod für die Theologie neu (naturwissenschaftlich-philosophischer Aspekt).

Für die 2010 gegründete Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) der Deutschen Bischofskonferenz waren diese Ansatzpunkte der Anlass, zu einem Fachgespräch einzuladen, in dem einige der genannten Aspekte von Fachleuten verschiedener Disziplinen (Physik, Neurowissenschaften, Philosophie, Systematische und Praktische Theologie) aufgegriffen und diskutiert wurden. Der vorliegende Sammelband dokumentiert dieses Fachgespräch, das vom 15. bis 17. März 2012 in Würzburg stattfand; er enthält die Mehrzahl der dort gehaltenen Referate¹⁰ sowie einige Reaktionen im Anschluss an die Veranstaltung.

Die Reihenfolge der Beiträge dieses Bandes spiegelt den Diskussionsgang des Fachgesprächs wider – (in kontingenter Chronologie) beginnend mit den Naturwissenschaften über die Philosophie hin zur Theologie. Naturwissenschaften machen *per definitionem* keine Aussagen über theologische Themen, denn diese gehören nicht zu ihrem Gegenstandsbereich. Dennoch ist die Theologie gerade im Themenbereich der Eschatologie, bei den Fragen nach Auferstehung und ewigem Leben, schon allein aus inkarnationstheologischen Gründen und wegen der Abwehr gnostischen Gedankenguts herausgefordert, sich insbesondere mit den Erkenntnissen der modernen Physik und Neurobiologie auseinanderzusetzen. Ein solcher Bezug zwischen Theologie und Naturwissenschaften ist freilich nie direkt möglich, sondern bedarf immer der Vermittlung durch die Interpretation und philosophische Reflexion naturwissenschaftlicher Theorien und Befunde. In diesem Sinne plädiert der Physiker und Philosoph *Stefan Bauberger SJ* auf der Basis eines Perspektivenmodells der Erkenntnis für einen Dialog von Naturwissenschaft und Theologie,

¹⁰ Bereits andernorts publiziert sind die Beiträge von *Godehard Brüntrup*, 3,5-Dimensionalismus und Überleben: ein prozess-ontologischer Ansatz, in: ders. u. a. (Hg.), *Auferstehung des Leibes* (s. Anm. 6), 245–268, und von *Matthias Reményi*, *Death as the Limit to Life and Thought. A Thanatological Outline*, in: *The Heythrop Journal* 55 (2014) 94–109, online abrufbar unter: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-2265.2012.00745.x/pdf> (Stand: 06.02.2014), auf Deutsch: *ders.*, *Der Tod als Grenze des Lebens und des Denkens. Eine thanatologische Skizze*, in: *Ulrich Lüke* (Hg.), *Tod – Ende des Lebens!?* (Grenzfragen 38), Freiburg/Br. 2014, 143–175.

da beide sich auf dieselbe Wirklichkeit beziehen, allerdings in unterschiedlicher Perspektive. Bauberger warnt die Theologie davor, die naturwissenschaftlichen Bezugstheorien danach auszuwählen, dass sie zu den eigenen Vorstellungen passen. Statt auf abwegige Minderheitenpositionen zu setzen, sollte man sich lieber an den – sich meist aus guten Gründen durchgesetzt habenden – naturwissenschaftlichen Mainstream halten (ohne dass dessen Wahrheit automatisch anzunehmen ist).

Am offensichtlichsten ist die Relevanz der Physik für eschatologische Fragestellungen im Bereich der Kosmologie. Hier entwirft die Physik ein klar negatives Szenario für die Zukunft von Lebensmöglichkeiten im Universum. Nicht nur wird unsere Erde in spätestens sechs Milliarden Jahren von der sich aufblähenden Sonne verbrannt sein: Aufgrund des Entropiegesetzes sind sowohl für Selbstorganisation als auch für Informationsverarbeitung (als physikalische Korrelate für Leben bzw. Denken) prinzipielle Grenzen gesetzt. Zu erwarten ist eine ständige Entropiezunahme hin zu einem ‚Kältetod‘ des Universums, in dem alle Temperatur- und Energieunterschiede minimiert werden. ‚Auswege‘ aus diesem pessimistischen Szenario wirken wie verzweifelte Versuche, dem Unvermeidbaren zu entgehen, sind aber physikalisch kaum motiviert.

Was bedeutet dieser negative Befund der Unausweichlichkeit des individuellen und des kollektiven Todes für die theologische Frage nach Auferstehung und ewigem Leben? Die christliche Hoffnung bezieht sich auf Gottes Wirken, das die physikalische Ordnung, die alte Ordnung des Todes durchbricht, allerdings (sowohl aus theologischen wie aus physikalischen Gründen) nicht in dem Sinne einer neuen Ordnung in der Materie. Vielmehr muss das neuschaffende Wirken Gottes irgendwie innerhalb der materiellen Ordnung oder quasi quer zu dieser Ordnung verstanden werden. Diese Vorstellung muss die Radikalität und Sinnlosigkeit des Todes gegen alle Verharmlosungen anerkennen. Bauberger problematisiert in diesem Zusammenhang die Auffassung von einer kontinuierlichen Identität der Person, die einer verfehlten Ego-Verhaftung entspringen kann. Weiterhelfen könnte eventuell ein aus der Mystik inspiriertes Zeitverständnis, wonach Ewigkeit als eine andere Dimension quer zur Zeit vorzustellen wäre, die sich in jedem Augenblick zeigen kann. Das Leben der Auferstehung wäre dann zu denken als die Erfüllung des Lebens im jeweiligen Jetzt.

Markolf H. Niemz, Physiker und Medizintechniker, entwickelt vor seinem wissenschaftlichen Hintergrund und auf der Basis seiner existenziellen Überzeugungen seine Vorstellung von einer postmortalen Existenz. Er tut dies unter Rückgriff auf eine Lichtmetaphorik. Niemz geht davon aus, dass das Ich als das Wechselwirken eines Körpers mit seiner Umgebung mit dem Tod seine Existenz beendet, jedoch eine immaterielle Seele mit dem Tod weiterexistiert, indem sie beim Sterben ins Licht eintaucht. Niemz setzt die Seele eines Lebewesens mit der von ihm erschaffenen Liebe und Erkenntnis, den wichtigsten und wertvollsten Dingen im Leben, gleich. Für Niemz gibt es also kein Leben des Individuums nach dem Tod, aber er hält dennoch an der Vorstellung eines ewigen Lebens fest – worunter er versteht, dass es immer Leben geben wird.

Der Neurologe *Wilfried Kuhn* vertritt die Position, dass Nahtoderfahrungen (NTE) durch neurobiologische Hypothesen nicht vollständig erklärt werden können. Bei der neurobiologischen Erklärung der naturgemäß empirisch nur schwer fassbaren, weil spontan auftretenden NTE wird meist so vorgegangen, dass die gesamte Sequenz einer NTE oder Einzelelemente wie z. B. außerkörperliche Erfahrungen oder Tunnelphänomene mit anderen bekannten Phänomenen verglichen werden. So wird u. a. vorgeschlagen, NTE auf das Wirken körpereigener Opiate oder Halluzinogene oder auf den Sauerstoffmangel des Gehirns zurückzuführen. Nach der Analyse Kuhns können die neurobiologischen Erklärungsmodelle jedoch höchstens auf Teilelemente der NTE angewendet werden, aber nicht die Vielzahl der Phänomene umfassend erklären. Zudem lassen die angeführten Erklärungsmuster nach Kuhn zum Teil andere Phänomene erwarten, als in der klinischen Phänomenologie von NTE beobachtet werden. Auch wenn NTE oder Teilelemente willentlich oder unwillkürlich ausgelöst werden können, kann doch der Inhalt der Erfahrungen nicht auf die zugrunde liegenden neuronalen Korrelate reduziert werden. Nach Kuhn sind NTE als paranormale Phänomene zu klassifizieren, die ein materialistisches Weltbild in den Naturwissenschaften ebenso widerlegen wie die Annahme, dass Bewusstsein ohne Materie nicht existieren könne. Stattdessen sei es plausibel, eine von der Materie unabhängige Seele anzunehmen, welche den Tod des Körpers überlebe.

Christian Hoppe, Neuropsychologe und Theologe, widerspricht den Thesen Kuhns sowohl in empirischer als auch in konzeptioneller

Hinsicht. Er argumentiert, dass die empirische Evidenz für die Leitidee der kognitiven Neurowissenschaften (die Abhängigkeit des Bewusstseins von hinreichend intakter Hirnfunktion) erdrückend ist. Die Leitidee entsteht durch induktiven Schluss aus den empirischen Befunden der Hirnforschung der letzten 150 Jahre und ist als neurowissenschaftliche, nicht als philosophische These zu verstehen; sie macht also keine positive Aussage über das Verhältnis von Gehirn und Geist. Da die Leitidee umgekehrt die Existenz hirnunabhängiger geistig-seelischer Phänomene (Ψ) leugnet, lassen sich klare Falsifikationsbedingungen für sie angeben. Bislang liegen jedoch keine wissenschaftlich anerkannten, überprüfbaren oder gar replizierbaren Nachweise für Ψ vor. Dies gilt auch für NTE, insbesondere für außerkörperliche Erfahrungen, die sich als faszinierende Erfahrungen innerhalb des eigenen Bewusstseins verstehen lassen, die auf einer zeitweise desintegrierten, aber noch hinreichend intakten neurobiologischen Basis erfolgen. Auch quantenphysikalische Versuche, Bewusstsein bzw. Ψ zu erklären, sind zumindest zum jetzigen Zeitpunkt als verfrüht und somit verfehlt anzusehen; allenfalls lassen sich geistige durch quantenmechanische Phänomene metaphorisch illustrieren, so Hoppe. Nach dem heutigen Stand der Neurowissenschaften ist also ein Weiterleben nach dem Tod in irdischen Erlebniskategorien so gut wie unmöglich.

Der christliche Glaube und die christliche Eschatologie kommen jedoch ohne Rückgriff auf Ψ und ebenso ohne Widerspruch zu den Naturwissenschaften aus. Hoppe skizziert in aller Kürze eine ‚Eschatologie der Liebe‘: Er versteht Glauben als das Sich-ergreifen-Lassen von einer erkannten Möglichkeit; der christliche Glaube bezieht sich auf das von Jesus verkündete Reich Gottes als Möglichkeit universaler geschwisterlicher Liebe. Die Liebe ist das *Eschaton* des christlichen Glaubens – das, worauf der Christ sein Leben setzt. Der Gedanke eines Weiterlebens nach dem Tod wird für die christliche Eschatologie verzichtbar, wenn sie aus der Phänomenologie tatsächlich erfahrener Liebe entwickelt wird.

Tobias Müller, Philosoph, Physiker und Theologe, weist darauf hin, dass die Rationalität der eschatologischen Perspektive auch von der Plausibilität der vorausgesetzten philosophischen Grundkonzepte abhängt; speziell das zentrale Konzept des Bewusstseins ist fundamental für eine Gesamtdeutung des Menschen. Notwendige Funktionen der philosophischen Analyse, die von den Naturwissenschaften *per defini-*

tionem nicht geleistet werden können, sind die Begriffsklärung und die Klärung der Reichweite der naturwissenschaftlichen Ansätze sowie das Aufeinanderbeziehen von Perspektiven. So ist z. B. zu unterscheiden zwischen den Ergebnissen der Naturwissenschaften, etwa der Physik, und der über den Bereich der Naturwissenschaften hinausgehenden Extrapolation, etwa dem Physikalismus.

Müller liefert im Folgenden eine knappe Skizze einer monistischen Ontologie in Anlehnung an Whiteheads Prozessphilosophie, die den Anspruch hat, sowohl mit naturwissenschaftlichen Ergebnissen kompatibel als auch theologisch anschlussfähig zu sein. Die Hauptaufgabe einer spekulativen Philosophie besteht nach Whitehead darin, ein Ideenschema zu entwerfen, welches Kategorien und Prinzipien enthält, mit denen die Wirklichkeit gedeutet werden kann. Ein solches Ideenschema wird durch die Methode der ‚deskriptiven Verallgemeinerung‘ erarbeitet, in der von einer konkreten Erfahrung ausgegangen und versucht wird, die allgemeinen metaphysischen Prinzipien, die darin enthalten sind, zu ermitteln. Nach Whitehead ist die Wirklichkeit von ihrer Prozesshaftigkeit und ihrer wesentlichen Interdependenz her aufzufassen, durch die Neuheit, Werden und Spontaneität gedacht werden können. Die ganze Wirklichkeit besteht also Whitehead zufolge aus einem Geflecht von Prozessen, und diese sind die letzten Fakten der Wirklichkeit.

Die Prozessphilosophie Whiteheads enthält auch einen metaphysischen Gottesbegriff, der als ein Grenzbegriff zu verstehen und ohne den sein System nicht kohärent zu denken ist. Gott werden aufgrund seiner organischen Verbundenheit mit der Welt bestimmte Funktionen im kontinuierlichen Schöpfungsprozess des Kosmos zugeschrieben. So ist Gott bei Whitehead nicht nur der Ermöglichungsgrund von Neuheit in der Welt, sondern auch der Bewahrer aller in der Welt realisierten Erfahrungen und Werte, die in Gott selbst aufgenommen und in seinen eigenen Prozess integriert werden. Innerhalb der Prozesstheologie, die das bei Whitehead entwickelte Gotteskonzept theologisch weiter zu bestimmen versucht, gibt es verschiedene Modelle, die Möglichkeit einer postmortalen Existenz zu denken, in denen es zum einen jedoch keine strikte Trennung zwischen Diesseits und Jenseits gibt und zum anderen durch die organische Verwobenheit Gottes mit der Welt die Relevanz der in der Welt realisierten Werte für eine eschatologische Perspektive erhalten bleibt.

Der Philosoph und Theologe *Thomas Schärfl* formuliert in seinem Beitrag ein begriffliches Angebot aus der Perspektive der analytischen Philosophie, um zu einem konsistenten Auferstehungsbegriff beizutragen. Für den Glauben an die Auferstehung wäre schließlich der Nachweis fatal, etwas in metaphysischer und philosophischer Hinsicht Unmögliches zu behaupten. Genau dies aber werfen theismuskritische Stimmen dem Auferstehungsbegriff vor, insofern er einen nicht haltbaren Dualismus als Angabe über die ontologischen Konstitutionsbedingungen des Menschen impliziere. Nun gibt es in der aktuellen analytischen Diskussion um den Auferstehungsbegriff eine Vielzahl von Versuchen, den Gedanken der Auferstehung mit einer materialistischen Metaphysik menschlicher Personen zu versöhnen. Ebenso gibt es Versuche, Versionen des Dualismus zu entwickeln, die gegen die klassischen anti-cartesianischen Argumente verteidigt werden können; denn immerhin können dualistische Positionen Fragen personaler Identität elegant lösen.

Dass alle Positionen mit Anfragen oder Schwierigkeiten behaftet sind, ist angesichts eines veritablen philosophischen Problems, wie es die Frage nach der personalen Identität über die Zeit und über den Tod hinaus darstellt, nicht verwunderlich. Schärfls Angebot nun setzt eine Ontologie von Personen voraus, die konstitutions-theoretische und neoaristotelische Elemente verbindet: Die Erste-Person-Perspektive ist für Personen das Prinzip der Individuation, kann jedoch nicht für die Identität einer Person aufkommen. Die Identität einer Person durch die Zeit garantiert die Seele als die Form gebende Struktur eines lebendigen Wesens. Essentiell ist zudem die Dimension der Leiblichkeit als eines präreflexiven und präpropositionalen Zugangs zu sich selbst. Wir sind als wesentlich verleblichte Personen biologisch realisiert; dies stellt eine Grundbedingung des Lebens in dieser Welt dar, jedoch keine notwendige, d. h. in allen möglichen Welten geltende Bedingung. Schärfl vertritt auf der Grundlage dieser Annahmen ein ‚Weichenstellungs-Modell von Auferstehung‘, in dem im Tod eine Gabelungssituation eintritt, bei der eine Person einen ontologischen Sprung in eine neue Realisationsweise vollzieht und gleichzeitig eine neue, nicht mehr personale Entität entsteht, der Leichnam.

Preis dieses Auferstehungsmodells ist ein modifizierter, nicht-cartesianischer Eigenschafts-Dualismus, mit dem das Verhältnis einer Person zu ihrer Biologie neu zu denken ist: Dieser Dualismus trennt

nicht einfach zwischen mentalen und physischen Eigenschaften, sondern zwischen transparenten, meinem Bewusstsein erschlossenen, und intransparenten, nur über die Dritte-Person-Perspektive zugänglichen Eigenschaften. Erstere machen in ihrer Summe meine Leiblichkeit, letztere meine Körperlichkeit aus; beide Eigenschaftsmengen sind über einen schwachen Realisationsbegriff verklammert, der keine Notwendigkeit für diese Verklammerung annimmt. Zu verteidigen ist dieser Ansatz gegenüber den Anfragen nicht-reduktiver, sogenannter aposteriorischer Versionen des Materialismus, die die Eigenständigkeit transparenter Eigenschaften bestreiten.

Der Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), *Reinhard Hempelmann*, gibt einen Überblick über Zukunftserwartungen im Kontext neuer religiös-weltanschaulicher Bewegungen. Prozesse gesellschaftlicher und religiöser Enttraditionalisierung haben zu einer Pluralität von unterschiedlichen Einstellungen zur Religion geführt, die sich in einer Pluralität von Jenseitshoffnungen und Zukunftserwartungen widerspiegelt. Die Bezeugung der christlichen Hoffnung ist hier zum Gespräch herausgefordert, angesichts der religiös-weltanschaulichen Vielfalt freilich auch in einer Pluralität von unterschiedlichen Gesprächssituationen: Neben säkularen, eine über den Tod hinausgehende Wirklichkeit überhaupt bestreitenden Einstellungen stehen esoterische Richtungen, die mit Konzepten von Reinkarnation und Seelenwanderung arbeiten; ebenso sind Zukunftserwartungen und Jenseitshoffnungen unterschiedlicher Religionen, religiöser Gemeinschaften und Bewegungen präsent.

Eingehender analysiert Hempelmann das Phänomen eines gesteigerten apokalyptischen Endzeitdenkens in christlichen Subkulturen, das sich vor allem im Kontext von antimodernistischen, weltpessimistischen und fundamentalistischen Motiven entwickelte. Gegenüber einem materialistischen Chiliasmus oder Millenarismus, der die Bildhaftigkeit der biblischen Sprache verkennt, muss festgehalten werden, dass die christliche Hoffnung kein privilegiertes Zukunftswissen zur Verfügung stellt; gleichzeitig ist das berechnete Anliegen des Chiliasmus anzuerkennen, gegen einen Spiritualismus, der die biblischen Verheißungen vergeistigend übersetzt, an der Diesseitigkeit christlicher Hoffnung festzuhalten.

Weiterhin thematisiert Hempelmann die Deutung von Nahtoderfahrungen und die Rezeption der Reinkarnationslehre in der moder-

nen ‚Kulturreligiosität‘. Festzuhalten ist, dass NTE keine Erfahrungen des Todes sind, sondern einer Lebensphase. Bei NTE wird die Grenze des Todes nicht überschritten und kein Blick in das Jenseits getan, so dass die Frage nach einem ewigen Leben offenbleiben muss.

Moderne westliche Reinkarnationsvorstellungen, die in weiteren Reinkarnationen positive Entwicklungsmöglichkeiten sehen, unterscheiden sich grundlegend von dem, was mit Wiedergeburt im buddhistischen und hinduistischen Kontext gemeint ist. Dort wird der Kreislauf der Wiedergeburten als Fluch des menschlichen Daseins und Reinkarnation als etwas zu Überwindendes gesehen. Eine Harmonisierung zwischen christlicher Auferstehungshoffnung und dem Reinkarnationsglauben ist nicht möglich, da die christliche Hoffnung sich mit einer nur individuellen Zukunftserwartung nicht einverstanden erklären kann.

Mit dem Text von *Ottmar John* beginnen die systematisch-theologischen Beiträge dieses Bandes. Er befasst sich aus fundamental-theologischer Perspektive mit der Frage, ob der Glaube an die Auferstehung der Toten der Vernunft entspricht, und versucht, den Horizont der Beantwortung dieser Frage auszuleuchten. Die theologische Reflexion muss sowohl die Einheit von Leib und Seele auch in der Auferstehung als auch die Identität von prä- und postmortaler Existenz des Menschen bedenken; *prima facie* scheint es nicht möglich, diesen Anforderungen zugleich zu entsprechen. Fundamentaltheologisch ist die Verhältnisbestimmung zwischen Glaube und Vernunft ausschlaggebend: Die Überführung des Glaubens in Hypothesen der theoretischen Vernunft hat ihre Legitimation in der Tatsache, dass seine Universalitätsansprüche eine Kompatibilität mit allen möglichen Wissensbeständen implizieren. Nun ist es weder möglich noch sinnvoll, den Glauben unmittelbar in naturwissenschaftliche Hypothesen zu überführen. Der dennoch zu fordernde Nachweis der Kompatibilität des Glaubens mit der naturwissenschaftlichen Vernunft kann nur über die (philosophisch vermittelte) Reflexion von universalen Ansprüchen erfolgen.

Der Aufweis der Vernunftangemessenheit des Auferstehungsglaubens muss die zeitliche Differenz zwischen Aussage und Realität der Aussageinhalte berücksichtigen; dabei sollte die Vorstellung künftiger Möglichkeiten jedoch nicht auf ein Modell der Realpotenzen verkürzt werden, weil damit die Kategorie der Möglichkeit unterbestimmt bliebe. Aus der prozessontologischen Analyse des Erkennt-

nisprozesses folgt weiterhin, dass die vorgängige Einheit von Leib und Seele als Ereignisfolge mit einer letztlich memorialen Zeitstruktur gedacht werden kann.

Aus der Perspektive der ‚Möglichkeit der Möglichkeiten‘ ist daran zu erinnern, dass Möglichkeiten nicht nur als lineare Fortschreibungen gegenwärtiger Realität, sondern auch als abhängig von zukünftigen Freiheitsentscheidungen von Subjekten gesehen werden können, die aus freiem Willen das Gute tun wollen. Schließlich ist die Vernunftangemessenheit des Auferstehungsglaubens nicht nur vor der theoretischen und der empirischen, sondern auch vor der praktischen Vernunft zu erweisen. Die Option für die Auferstehung kann verstanden werden als Implikation von Anerkennungsverhältnissen, die nicht auf das dem Menschen Mögliche zu beschränken, sondern auf Realitäten zu weiten sind, die herzustellen allein Gott vorbehalten ist.

Franz-Josef Nocke fasst die Wandlungen zusammen, die sich in zentralen eschatologischen Themenkomplexen in den letzten Jahrzehnten ergeben haben, aber häufig nur sehr begrenzt angekommen sind in den Köpfen derer, die in Verkündigung oder Religionsunterricht tätig sind und die das Thema der Eschatologie aufgrund eines diffusen Unbehagens an überlieferten Vorstellungen lieber meiden. Zu nennen sind hier drei Punkte: a) die Kontroverse um die Brauchbarkeit des Seelenbegriffs im Kontext der Diskussion um die eschatologischen Konzepte von Gisbert Greshake/Gerhard Lohfink („Auferstehung im Tod“) und Joseph Ratzinger („Dialogische Unsterblichkeit“); beide Positionen distanzieren sich aber von einer dualistisch verstandenen traditionellen Vorstellung einer Trennung der unsterblichen Seele vom sterblichen Leib im Tod; b) ein stärker therapeutisches als juridisches Verständnis von Fegefeuer und Gericht, wonach die Aussicht auf eine zwar schmerzvolle Läuterung dennoch ein Grund zur Hoffnung ist; und c) die Frage nach der weltverändernden und lebenserneuernden Kraft der christlichen Hoffnung, bei der sowohl der Geschenkcharakter als auch die ethische Herausforderung der Verheißungen zu verbinden sind.

Zentral für die Eschatologie ist immer noch die hermeneutische Unterscheidung zwischen exakter Informationssprache und offener Bildersprache, denn es geht in der Eschatologie nicht um die Beschreibung zukünftiger Ereignisse oder Zustände, sondern um eine Sinnerspektive für das gegenwärtige Leben, die Hoffnung aufbaut.

Deshalb ist die Eschatologie heute eigentlich nicht als ‚Lehre von den letzten Dingen‘, sondern als ‚Theologie der Zukunft‘ oder ‚Theologie der Hoffnung‘ zu übersetzen. Die eschatologischen Hoffnungsperspektiven werden in Bildern aufgebaut, die in ihrer Konkretheit und Offenheit ihre eigenen spezifischen Stärken haben.

Matthias Reményi umreißt in seinem Beitrag modelltheoretische und sachlogische Voraussetzungen eschatologischer Theoriebildung. Er verortet diese im Bereich der Bibeltheologie bzw. der Christologie und vertritt die These, dass die Auferweckung Jesu Christi sowohl Exemplar- als auch Wirkursache der allgemeinen Totenaufweckung ist. Damit wird deutlich, dass anthropologische Begründungsansätze in der Eschatologie insofern nachgeordnet sind, als alles eschatologische Sprechen von der totenerweckenden Macht Gottes auszugehen hat: Somit überleben wir unseren Tod nicht, sondern hoffen, dereinst von Gott aus ihm errettet zu werden.

Die Exemplarursächlichkeit der Auferweckung Jesu Christi bedeutet, dass sie Vorbild, Maßstab und Modell unserer aller Aufweckung ist. Setzt man dies voraus, so ist die Debatte um das leere Grab nicht nebensächlich, da zu fragen ist, ob die biblische Botschaft vom leeren Grab zu einem Modell einer materialen Restitution zwingt. Reményi argumentiert dafür, ein leeres Grab weder als eine hinreichende noch auch nur als eine notwendige Voraussetzung eschatologischer Modellbildung anzusehen. Vielmehr ist der Textpragmatik der Erzählung vom leeren Grab zu folgen, die die Leseraufmerksamkeit weg vom Grab und hin zur Botschaft von der personalen Auferstehung als einem leiblichen, nicht aber materiellen Geschehen lenkt. Auch alle anderen neutestamentlichen Osterzeugnisse modellieren Auferstehung als eine Transformation bei bleibender Identität, so dass weder physizistische noch spiritualistische Deutungen sinnvoll sind.

Die Deutung der Auferweckung Jesu Christi als Wirkursache der universalen Totenaufweckung wirft die Frage nach dem ontologischen Gehalt der Auferweckung bzw. Auferstehung Jesu Christi auf. Reményi plädiert – gegen Verweyen – dafür, dass darunter ein Handeln Gottes am toten Jesus zu verstehen ist, weil anders die Diskontinuität im Todesgeschehen vernachlässigt würde. Gleichzeitig ist zu betonen, dass dieses Handeln Gottes am toten Jesus nicht zwangsläufig ein Zerbrechen der hypostatischen Union im Tod Jesu Christi bedeuten muss. Diese bleibt vielmehr auch über das Sterben am

Kreuz hinaus erhalten. Anzumerken ist weiterhin, so Reményi, dass Kreuz und Auferstehung kein chronologisches Nacheinander verschiedener Handlungsschritte darstellen, sondern als zwei Dimensionen ein und desselben Geschehens zu betrachten sind. Verkündigung, Tod und Auferweckung bilden – so Reményi in Aufnahme eines Diktums von Thomas Pröpfer – einen einheitlichen Ereigniszusammenhang, dessen Elemente nicht isoliert voneinander betrachtet werden dürfen, sondern sich gegenseitig in ihrer Bedeutung erschließen.

Der Beitrag von *Johanna Rahner* wendet sich der universal-eschatologischen Perspektive zu. Angesichts der Wiederbelebung von apokalyptischen Strömungen in säkularem Gewand und einer zu beobachtenden ‚eschatologischen Erwärmung‘ der Politik tut theologische Aufklärung not, um die politische Brisanz des religiös motivierten Gestaltungspotenzials apokalyptischer Ängste und Energien nicht zu unterschätzen. Vor dem Hintergrund säkularer Fortschrittskonzeptionen im Gefolge der Aufklärung, aber auch der alle Gewissheiten über den Menschen aufhebenden Anti-Anthropologie Nietzsches ist von der Position des jüdisch-christlichen Erbes her eine Gegenposition zu beziehen. In der Neuzeit ist sowohl eine aufklärerische Infragestellung eschatologischer und insbesondere apokalyptischer Bilder als auch eine kritische Rückwendung zum biblischen Ursprung des eschatologischen Denkens zu beobachten; hervorzuheben ist Kants ‚moralische Eschatologie‘ mit ihrer Kritik an theoretischem Wissen über eschatologische Dinge bei gleichzeitiger radikaler Befürwortung der ethischen Perspektive in der Eschatologie.

Entscheidend für christliche Eschatologie ist, nicht nur nach einem Wohin, sondern auch nach einem Wozu der Geschichte zu fragen; Zukunft ist daher nicht als Abbruch, sondern als Vollendung der Geschichte im Blick. Vom biblischen Verständnis her ist Geschichte als dialogische Struktur zu verstehen, in der das freie Handeln Gottes und des Menschen miteinander verwoben sind. Spezifikum des Neuen Testaments ist die Botschaft Jesu von der angebrochenen Gottesherrschaft, die quer zu allen traditionell apokalyptischen Elementen steht. Die Verschränkung von eschatologischer Zukunft und christologisch gefüllter Gegenwart macht deutlich, dass Zukunft und Gegenwart unlösbar miteinander verbunden sind, aber auch, dass das Eigentliche bereits geschehen ist, so dass die Zukunft nicht mehr das ist, worauf es absolut ankommt. Eine christliche Geschichtstheologie darf sich weder auf Jen-

seitsvertröstung noch auf innerweltliche Utopie beschränken, sondern muss eine innere Spannung von Kontinuität und Diskontinuität aushalten. Ihr innerer Glutkern ist ein messianisch imprägnierter Zeitbegriff, der die Gegenwart versteht als die Zeit, die bleibt.

Josef Wohlmuth unterscheidet bei der Behandlung des Eschatischen, also des Letzten oder Äußersten, zwischen drei Dimensionen: der Eschato-Ästhetik (in Poesie, bildender Kunst oder Musik), der Eschato-Logik (Aussagbarkeit und rationale Begründung) und der Eschato-Praxis bzw. Eschato-Ethik. Die letztgenannte Dimension betrifft die Frage, ob wir letzt-verantwortlich handeln können, obwohl die Eschato-Logik zu keinem gesicherten, verifizierten Wissen kommt. Zwei neutestamentliche Texte sind für die Frage nach dem letzt-verantwortlichen Handeln besonders grundlegend: Die Gerichtsrede in Mt 25,31–46 macht in ihrem universalen Deutungstyp deutlich, dass in der Begegnung mit dem Nächsten, dem anonymen, nicht ausgesuchten Anderen, ein Ruf ergeht, der zur Antwort herausfordert. Dieses antwortende Handeln erfolgt, ohne *letztlich* zu wissen, was es bedeutet, es zu tun oder zu unterlassen. Die Begegnung mit dem Menschen in Not wird somit zur eschato-ethischen Grundsituation, in der mir sogar die Beurteilung meines Handelns entzogen bleibt. Ein Beispiel für letzt-verantwortliches Handeln im Alltag bietet der barmherzige Samariter in Lk 10,25–37, dem es die Eingeweide zerreißt und der dadurch ganz unabhängig von Herkunft oder kulturellen Überlegungen zum helfenden Handeln veranlasst wird.

Im Hintergrund von Wohlmuths Interpretation steht ein auf Levinas zurückgehendes Zeitverständnis, das zwischen einem synthetisch-aktiven und einem passiven Zeitbewusstsein unterscheidet. Während im aktiven Zeitbewusstsein das Subjekt die Zeit synchronisiert, gibt es eine nicht synchronisierbare Dimension der Zeit, die nicht einholbar ist. Handeln kann aus den Zeitsynthesen herausfallen, weil ein notleidender Anderer erscheint und das Subjekt durch sein Antlitz in die Verantwortung ruft. Auch das Jüngste Gericht durchbricht den synthetisierten Zeitfluss; es ist nicht der letzte Tag der Weltgeschichte, sondern bricht in die Weltgeschichte ein und beendet sie. Insgesamt ist der Eschato-Praxis der Vorrang innerhalb der Eschatologie einzuräumen – ohne auf Eschato-Logik verzichten zu können.

Der Band wird abgeschlossen durch den Beitrag von *Ottmar Fuchs* aus praktisch-theologischer Perspektive, der noch einmal be-

sonders auf die Beiträge des diesem Band zugrunde liegenden Symposiums Bezug nimmt. Er sieht die Praktische Theologie herausgefordert durch die Tatsache, dass Hoffnungen über den Tod hinaus auf immer weniger Resonanz stoßen – meist nicht im Sinne eines aggressiven Atheismus, sondern in einer traurigen Hilflosigkeit gegenüber dem Glauben. Demgegenüber gilt es, verschiedene Plausibilisierungswege zur Hoffnung über den Tod hinaus zu finden, z. B. im Motiv der Liebe, die zum geliebten Menschen sagt: Du wirst nicht sterben!, ohne dieses Versprechen einlösen zu können (und genauso gilt das spiegelbildliche Motiv des Geliebtwerdens, das gegen den eigenen Tod deswegen rebelliert, weil andere geliebte Menschen nicht im Stich gelassen werden sollen). Eine Verübelung des Himmels, die ihn mit ewiger Langeweile assoziiert, wäre zu überholen durch die Vorstellung einer Transformation der Schöpfung in eine neue Schöpfung, die die Solidarität mit den Leidenden der Geschichte einbezieht. Mit Hoppe kann die *visio Dei* im Sinne eines *genitivus subiectivus* verstanden werden, wonach unsere Wirklichkeit darin besteht, dass Gott mich und uns sieht – im Licht der von Gott her erschlossenen besten Möglichkeit zu lieben und geliebt zu werden.

Gegenüber einer Hermeneutik des Kontinuierlichen ist aber auch eine Hermeneutik des Kontrafaktischen zu bedenken, wie sie sich etwa in den Erfahrungen des Dichters Reinhold Schneider ausdrückt, der kontrafaktisch zu seinem (verlorenen) Glauben, seiner Verzweigung und seiner Depression am Gebet und an den Ritualen der Liturgie festhält. So kommt es darauf an, dass die an einen über den Tod hinaus treuen Gott Glaubenden diesen Glauben für alle Menschen als solidarische Treue erfahrbar werden lassen, so dass diese Solidarität mit der Gegenwart Gottes und dem Versprechen der Liebe in Verbindung gebracht werden kann.

Zentral ist die Dimension des Gerichts, das Fuchs als substantielle verleblichte Erinnerung versteht. Es ist ein Ereignis großer Freude- und Schmerzbewegungen im Horizont der unerschöpflichen Liebe Gottes und des jeweiligen Umgangs mit der Liebe im bisherigen Leben. Dabei spielen, wie Mt 25 deutlich macht, nur die nackten Tatsachen des Handelns eine Rolle, nicht die Motive oder das Glaubenswissen – es nutzt alleine nichts, wenn es nicht zur Tat führt. In kritischer Auseinandersetzung mit Niemz' Vorstellung des Sterbens als Eintauchen in das Licht weist Fuchs mit Wohlmuth auf die

eschato-ethische Dimension hin: Es geht in der Eschatologie nicht um die Auferstehung des Individuums um jeden Preis oder um das Überleben des bürgerlich-egoistischen Ichs, sondern um die Auferstehung einer neuen Schöpfung, die im Horizont der unbedingten Liebe Gottes steht und daher eine dynamische Personalität impliziert. Der Glaube an die Auferstehung setzt sein Vertrauen auf die Möglichkeit dieser Liebe.

Bestehen bleibt das Desiderat, die Erträge dieses Bandes aufzunehmen und weiterzuarbeiten an neuen Vergewisserungen nach dem christlichen Verständnis dessen, was letztlich zählt. Dieses Verständnis enthält im Diskurs nicht nur mit Nicht-Glaubenden eine missionarische Dimension. Ziel einer solchen Suchbewegung wäre es, „im Gespräch mit anderen Weltbildern neue Wege eschatologischen Denkens *sub specie humanitatis* auszubilden und die eigene Verwundbarkeit als Tugend theologischer Reflexionen zu entdecken“¹¹.

Mein herzlicher Dank gilt den Autorinnen und Autoren dieses Bandes für ihre Beiträge und ihre Bereitschaft, an diesem interdisziplinären Projekt mitzuarbeiten. Ebenso gilt mein Dank Herrn Prof. em. Dr. Dr. h. c. Peter Hünermann für die Aufnahme in die Reihe *Quaestiones Disputatae* sowie Herrn Clemens Carl vom Verlag Herder für die sorgfältige Betreuung dieses Projekts. Besondere Anerkennung gebührt meinem Kollegen Dr. Martin Hochholzer für die gewohnt zuverlässige Mithilfe beim Korrekturlesen und der redaktionellen Bearbeitung der Beiträge.

Erfurt, im April 2014

Tobias Kläden
stellvertretender Leiter
der Katholischen Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

¹¹ Klaus von Stosch, Auf der Suche nach einer neuen Form eschatologischen Denkens. Verlegenheiten und tastende Antworten, in: Englert u. a. (Hg.), Was letztlich zählt (s. Anm. 4), 119–136, hier 136.

Naturwissenschaften

Was die Physik über Auferstehung und ewiges Leben sagt

Stefan Bauberger SJ

1. Von der Relevanz der Physik

Die erste Antwort auf die Frage in der Überschrift lautet: Die Physik sagt gar nichts über Auferstehung und ewiges Leben. Über theologische Themen macht die Physik keine Aussagen.

Dann aber doch: Die christliche Theologie hat sich immer wieder entschieden gegen die Gnosis gewandt, nicht zuletzt durch die Definition der ‚Auferstehung des Fleisches‘. Das fordert die Theologie geradezu heraus, ihre Aussagen mit der Physik in Verbindung zu bringen.

Die zweite Antwort lautet: Zeitgemäße theologische Aussagen über Auferstehung und das ewige Leben kommen nicht an den Erkenntnissen der Physik vorbei. Der Bezug zwischen theologischen Aussagen und den Erkenntnissen der Physik ist allerdings nie direkt möglich, sondern er ist vermittelt durch eine *Interpretation* von physikalischen Erkenntnissen. Diese Interpretation erfordert eine philosophische Reflexion auf physikalische Theorien und deren Relevanz für das Weltbild.

Hinter dieser Zuordnung von Physik und Theologie steht ein Perspektivenmodell der Erkenntnis¹: Naturwissenschaftliche Erkenntnis bezieht sich auf dieselbe Wirklichkeit wie Theologie, betrachtet diese aber in einer anderen Perspektive. Das Erkenntnisideal der naturwissenschaftlichen Perspektive ist die Objektivierung, d. h. dass sie auf objektive Erkenntnis ausgerichtet ist, auf Erkenntnis, die von allen subjektiven und damit willkürlichen Elementen gereinigt ist.

¹ Vgl. *Stefan Bauberger*, Wahrheit ist nicht Objektivität: Naturwissenschaftliche Wahrheit und religiöse Wahrheit, in: Tobias Müller/Karsten Schmidt/Sebastian Schüler (Hg.), *Religion im Dialog: Interdisziplinäre Perspektiven – Probleme – Lösungsansätze*, Göttingen 2009, 227–247; *ders.*, Wahrheit ohne Objektivität: Was kennzeichnet religiöse Wahrheit?, in: Johannes Herzgsell/Janez Percič (Hg.), *Religion und Rationalität (Quaestiones Disputatae 244)*, Freiburg/Br. 2011, 95–115.

Im Perspektivenmodell der Erkenntnis kann dieses Ideal der Naturwissenschaften anerkannt werden, ohne es absolut zu setzen. Mit der Objektivierung ist gleichzeitig eine Begrenzung der Perspektive gegeben. Oben war der Anspruch erhoben worden, dass die Interpretation physikalischer Theorien für theologische Aussagen relevant ist. Interpretationen sind nie ganz objektiv und sie enthalten immer ein gewisses Maß an Willkür. Vom Erkenntnisideal der Naturwissenschaft her könnte man deshalb versucht sein, die Interpretationen als nette kulturelle Spielereien abzutun, die im Gegensatz zur harten Naturwissenschaft keinen wirklichen Erkenntnisgewinn bedeuten. Tatsächlich ist eine Naturwissenschaft ohne Interpretation aber in gewisser Weise nichtssagend: Sie sagt nichts über die Welt aus, ihr einziges Wahrheitskriterium ist, dass sie richtige Aussagen über den Ausgang von Experimenten macht. Die Aussagen darüber, was da wirklich existiert und wie die physikalischen Theorien darüber zu verstehen sind, sind immer vermittelt durch Ontologie und Interpretationen. Dabei gibt einen fließenden Übergang von Interpretationen, die einfach nur den Elementen der physikalischen Theorien Elemente der Wirklichkeit zuordnen, hin zu Interpretationen, die das Weltbild formen, die also Aussagen darüber machen, wie der Mensch in der Welt steht.

Interpretationen sind nicht objektiv. Sie sind aber auch nicht einfach willkürlich, sondern sie müssen sich daran messen lassen, wie weit sie mit den Theorien, die sie interpretieren, zusammenstimmen. Der Begriff der Konsonanz² beschreibt dieses Verhältnis treffend.

Eine gewisse Willkür gibt es nicht nur in Bezug auf die Interpretationen von physikalischen Theorien, sondern auch in Bezug auf die Auswahl zwischen konkurrierenden Theorien. Im Folgenden wird davon ausgegangen, dass im Allgemeinen auf den physikalischen Mainstream gehört werden sollte, nicht auf irgendwelche physikalische Theorien, die von Minderheiten vertreten werden, die aber vielleicht besser und bequemer zur Theologie passen. Zur

² John Polkinghorne stellt diesen Begriff in den Mittelpunkt seiner Verhältnisbestimmung von Naturwissenschaft und Theologie, z. B. in: *John Polkinghorne, Theologie und Naturwissenschaft*, Gütersloh 2001. Vgl. dazu *Johannes Maria Steinke/John Polkinghorne, Konsonanz von Naturwissenschaft und Theologie*, Göttingen 2006.

Naturwissenschaft gehört es, eine Fülle von konkurrierenden Theorien gleichzeitig zu entwickeln, selbst wenn diese zunächst ziemlich abwegig erscheinen, damit auch Gedanken entwickelt werden können, die ganz neuartig sind. Erst im Laufe der Zeit setzen sich Standardtheorien durch, und im Nachhinein ist es meist gut begründet, warum die Konkurrenztheorien aufgegeben wurden. Fast immer waren später aufgegebene Theorien schon vorher recht abwegig. In der weltanschaulichen Interpretation der Naturwissenschaften ist es eine große Versuchung, aus der Fülle der abwegigen Nebenströme der Theorien das auszusuchen, was zur eigenen Vorstellung passt. Dadurch wird der Bezug der Weltanschauung zur Naturwissenschaft weitgehend willkürlich. Diese Willkür lässt sich nur durch eine Option auf den Mainstream der Naturwissenschaften vermeiden, ohne dass damit diesem automatisch der Wahrheitsanspruch gehört.

2. Korrelationen

Wie kann es zu einer (philosophisch vermittelten) Relevanz von physikalischen Aussagen für die Themen Auferstehung und ewiges Leben kommen? Dazu muss betrachtet werden, welche physikalischen Phänomene mit ‚Leben‘, ‚Geist‘ und ‚Seele‘ korreliert sind.

Korrelationen sind offen für viele Interpretationen, sie erzwingen nicht den Schluss auf kausale Wirkungen oder gar darauf, dass Leben, Geist oder Seele mit den betrachteten physikalischen Phänomenen identisch sind. Es gibt sogar außerhalb des theologischen Denkens gute Gründe, Identitäten in diesem Bereich zu bezweifeln, zum Beispiel die philosophischen Analysen des Bewusstseins oder die Forschungen über Nahtoderfahrungen. Dennoch: Wenn die Theologie die Inkarnationslehre und die Abwehr der Gnosis ernst nimmt, dann sind diese Korrelationen theologisch relevant.

Im vorletzten Absatz wurde eine Unterscheidung zwischen drei Phänomenen eingeführt: Leben, Seele und Geist. Seele soll hier nicht im theologischen Sinn der Geist-Seele verstanden werden. Die Phänomene sind nicht klar abgrenzbar, aber dennoch unterscheidbar, in einer Reflexion auf das eigene Erleben und die intuitive Verbindung mit anderen Lebewesen:

- Leben und die Erfahrung von Lebendigkeit teilen wir mit allen Lebewesen.
- Seele bedeutet vor allem Empfindungsfähigkeit. Wir teilen sie wahrscheinlich mit den ‚höheren‘ Lebewesen.
- Geist beinhaltet Wahrnehmungsfähigkeit, Denken und Selbstreflexion.

Physikalische Korrelate gibt es in diesem Spektrum für

- ‚Leben‘: Es ist mit Selbstorganisation korreliert.
- ‚Denken‘ im Sinn des diskursiven Denkens als Teil des Phänomens Geist: Es ist mit Informationsverarbeitung korreliert.

Das schließt nicht prinzipiell aus, dass es auch für das Seelische und für die anderen genannten Elemente des Geistigen physikalische Korrelate gibt, die noch nicht bekannt sind.

3. Physikalische Kosmologie

Der unmittelbarste Bezug von Physik zu theologischen Fragen nach Auferstehung und ewigem Leben eröffnet sich im Bereich der Kosmologie. Die moderne Physik zeichnet folgendes Bild von der Zukunft unseres Planeten und des Kosmos³:

- Noch ca. eine Milliarde Jahre wird es voraussichtlich weiterhin Lebensmöglichkeiten auf der Erde geben. Globale Bedrohungen innerhalb dieser Zeit für das Leben auf der Erde sind (neben den menschengemachten) Sternexplosionen in Erdnähe, die in dieser Zeit nicht zu erwarten sind, oder Einschläge großer Meteoriten, die nicht ausgeschlossen werden können.
- Innerhalb dieser Jahrtausende wird die Sonne durch veränderte Brennprozesse immer heißer werden und das Leben auf der Erde immer schwerer machen. ‚Schon‘ in 100 Millionen Jahren könnte das Leben auf der Erde dadurch unter einem CO₂-Mangel in der Atmosphäre leiden. Nach etwa 3,5 Milliarden Jahren wird das Wasser auf der Erde verdampfen.

³ Vgl. *Werner von Bloh/Siegfried Franck*, Das Ende des Raumschiffs Erde, in: *Spektrum der Wissenschaft* 10/2004, 52–59; *Donald Goldsmith*, Die ferne Zukunft der Sterne, in: *Spektrum der Wissenschaft* 6/2012, 40–47.