

Alois Grillmeier

Jesus der Christus im Glauben der Kirche

Band 2/4

Die Kirche von Alexandrien
mit Nubien und Äthiopien
nach 451

Unter Mitarbeit von Theresia Hainthaler

Herder
Freiburg · Basel · Wien

(1990)

Die abweichende Auffassung des Origenes

Von diesem lediglich an herausragenden Beispielen ausgeführten Konsens der frühen Kirchenschriftsteller gegen jegliche Reinkarnationsspekulationen gibt es wenige abweichende Lehrmeinungen. Die wichtigste und für die Kirchengeschichte folgenreichste wird von *Origenes* († 254), dem fruchtbarsten Gelehrten des christlichen Altertums, vorgetragen, der heute noch weithin als Vertreter einer Reinkarnationstheorie angesehen wird. Schon in der frühen Kirche gewannen seine Lehren eine so große und anhaltende Anhängerschaft, daß noch verschiedene Konzilien des sechsten Jahrhunderts (Synode und Konzil von Konstantinopel, 543 bzw. 553) sich genötigt sahen, Teile der Lehrauffassungen des Origenes zu verurteilen. Was aber lehrte Origenes?

Tatsächlich geht er nach der uns weitgehend lediglich in der bearbeiteten Übersetzung des Rufin († 410/11) vorliegenden Überlieferung seines dogmatischen Hauptwerks „Von den Ursprüngen“ davon aus, daß die Art des Seins eines Individuums im jetzigen Leben – sei es als Engel, als Mensch oder als „feindliche Macht“ – davon abhängt, wie seine Seele sich zuvor (in einem vorherigen Leben?) verhalten hat, und daß auch das ethische Verhalten der Menschen in diesem Leben die Zugehörigkeit zu einer der genannten Gruppen im nächsten Leben bestimmt. Ja, für den Extremfall scheint der Alexandriner gar eine Reinkarnation der Seele in einem „vernunftlosen Tier“ anzunehmen, wobei er Bibelstellen als vermeintliche Belege heranzieht (Princ. I 8, 4).

Während der insgesamt eine Harmonisierung der origenistischen mit allgemein in der Kirche verbreiteten Lehren anstrebende Rufin an anderer Stelle vermerkt, daß Origenes die Seelenwanderungslehre nur als eine Häresie anführt und berichtet (GCS 22, 105, 1–16), betont der Origenes nicht so wohl gesinnte Hieronymus († 419/20), Origenes habe die Reinkarnationslehre nicht als „Dogma“, sondern nur zur Vervollständigung seiner Lehren vorgetragen (Brief 124 an Avitus 4). Augustinus († 430) hingegen, der sich im 11. Buch seines „Gottesstaats“ mit den Auffassungen des Origenes auseinandersetzt, kritisiert hier nicht eine Reinkarnationstheorie, sondern lediglich die Lehre von einer Präexistenz der Seelen, die Origenes ja tatsächlich vertritt.

Dies alles gibt zu der Interpretation Anlaß, daß Origenes der Reinkarnationslehre insbesondere durch seine Präexistenzvorstellungen der Seele sicher nicht sehr fern gestanden hat. Ob er eine Seelenwanderungslehre aber tatsächlich vertreten hat, ist nicht mehr mit Sicherheit festzustellen; dagegen spricht nicht zuletzt, daß er sehr ausgeprägte Vorstellungen über den Reinigungsweg der Seelen nach ihrer Trennung vom Leib im Tod kennt. Überdies weist er in den Kommentaren zu einigen biblischen Stellen eine Reinkarnationslehre streng ab, führt als Begründung gegen eine solche Lehre das bevorstehende Weltende an und gibt überdies zu bedenken, daß bei einer fortschreitenden Läuterung der Seelen durch

immer wieder neue Einkörperungen die Anzahl der schuldig gewordenen Körper sich laufend verringern müßte¹³. Da zudem eine mehrfache Wiederverkörperung der Würde der menschlichen Seele widerspreche, kommt er zum Resümee, daß die Seelenwanderung eine „der Kirche fremde Ansicht“ sei, welche, „weder von den Aposteln überliefert ist, noch irgendwo in den Schriften zutage tritt“ (Comm. in Mt XIII 1).

Die frühchristliche Eschatologie als Alternative

Insgesamt läßt sich damit festhalten, daß die frühen Kirchenschriftsteller der Reinkarnationslehre in breiter Front nicht nur skeptisch, sondern abweisend gegenüberstehen. Die Gründe hierfür liegen vornehmlich im Bereich der anders garteten Eschatologie, die nach christlichem Verständnis wegen der hohen Wertschätzung der Würde jedes einzelnen Menschen eine Wiederkunft der Seele in einem anderen Menschen oder gar einem Tier nicht zuläßt. Der der entwickelten Seelenwanderungslehre eigene Läuterungsgedanke ist dem christlichen Denken zwar auch nicht fremd; doch ist er hier durch den Charakter der Endgültigkeit des Todes bestimmt und wird deshalb in ein jenseitiges Leben, das zeitlich dem irdischen Leben folgend gedacht wird, verlagert. Vollendungsziel der Läuterung ist nicht die ewig existierende geläuterte Seele allein, sondern die verheißene Auferstehung in der Gemeinschaft von Seele und Leib, was bereits an die jüdische Eschatologie anknüpft¹⁴. Im zweiten Jahrhundert verfaßt der Apologet Athenagoras die erste christliche Schrift über die Auferstehung der Toten, in der die Auferstehung mit Leib und Seele als notwendig bezeichnet wird, weil der Mensch als vernünftiges Wesen zur ewigen Fortdauer bestimmt sei, der Leib aber zur Natur des Menschen gehöre und daher die Seele nicht ohne ihn ihre Bestimmung erreichen könne (Kap. 11–17). Der Tod ist damit im christlichen Verständnis keine Befreiung von den Fesseln des Leibes, sondern ein Durchgang mit lediglich vorübergehender Trennung von Seele und Leib, die später zu einer endgültigen Vereinigung gelangen. Bei Tertullian ist der menschliche Leib deshalb (gegen Platon) ein „Tempel Gottes“ (An. 53).

Freilich wird bereits zu dieser Zeit – etwa von Justin, Eirenaios (Adv. haer. V 32, 1) und Tertullian – vor der letzten Vollendung des Verstorbenen ein Zwischenzustand angenommen, in welchem eine Reinigung von den Sünden erfolgt, die nicht die ewige Verderbnis bedeuten. Die Gerechten durchleben während dieser Zeit ein „refrigerium interim“, also eine Art Erholung. Im Anschluß an neutestamentliche Grundlagen (vgl. Lk 16, 19–31; 1 Kor 3, 12–15) werden hiermit schon die in der hebräischen Bibel und im zwischentestamentarischen Judentum entwickelten Vorstellungen weitergeführt¹⁵. Auch die rabbinische Literatur kannte differenzierte Scheol- und Hadesvorstellungen, die für die Gerechten bis zur

(Archonten) ein solches Leidenspascha zuschreiben. Er deutet aber doch an, daß die „sechs Tage“ bei den Gnostikern vom Hexaemeron gemeint sind und sich auf die irdische, materiale Schöpfung beziehen. Auf den „Vater“ bezogen, dürfte „Pascha“ wohl die Schöpfungsrufe (anapausis) Gottes bedeuten⁷⁹. Von einem „Erleiden“ (paschein) Gottes, einem Theopaschitismus, kann also keine Rede sein, mag auch die sonstige Vorstellung schwer zu klären sein. Offensichtlich besteht aber im Weißen Kloster oder in der Umgebung ein Dissens über die liturgische Feier der Karwoche und ihren Inhalt. Diese Annahme kann unterbaut werden durch weiter unten zu besprechende Unterschiede im Sakramentenverständnis.

*Interaktion Schenutes mit Origenisten, den
Ägypten in Ägypten
mit 5. Jhd.*

dd) Der „Mensch“ in dieser „großen“ und „kleinen“ Geschichte:
Origenismus

Den Auffassungen über die Menschwerdung Christi entsprechen bei den Gnostikern der Umgebung Schenutes Anthropologie und Heilslehre überhaupt. Hier wirken besonders origenistische Einflüsse herein, dies vor allem in der Lehre von der Seelenpräexistenz und der Annahme eines vorzeitlichen Falls. Der Mensch beginnt mit seinem höheren Teil in der „großen Geschichte“.

Die Sonderlehrer, die Schenute anspricht, wollen Gott nicht zu einem „vasaio“, zu einem Töpfer machen, der alle Augenblicke nacheinander je neue Seelen schaffen müsse. „Vielmehr schuf er sie alle von Anfang an und versammelte sie an bestimmten Orten und in gewissen Kammern (ταμειον) zum Zweck der Geburt“ (§ 0435)⁸⁰. Diese Geburt ereignet sich als Strafe für eine Schuld in der Zeit der Existenz vor der Vereinigung mit einem Leib (§§ 0409.0412). Schenute kann aber ein vorzeitliches Vergehen nicht unterbringen und nicht als echten *actus humanus* bezeichnen. Wo sollen denn diese (reinen, d. h. noch an keinen Leib gebundenen) Seelen gesündigt haben? Von wo aus sind sie denn in einen Körper gekommen? Etwa vom Himmel aus, der zu dieser (im Sinn der Gnostiker „unteren“) Welt gehört? Vom Himmel, der für Schenute aber der Ort der Sündelosigkeit ist? Von einem Himmel, der zu anderen Welten gehört? Aber solche gibt es nicht!

Wie kann denn eine Seele überhaupt ohne leibliche Existenz sündigen? Wie steht es um die Freiheit der Entscheidung? Ist – so fragt der Archimandrit – eine zeitliche Differenz zwischen der Erschaffung der Seele und des Leibes anzunehmen oder nicht vielmehr eine gleichzeitige Erschaffung beider im Mutterschoß? Wenn ein Fall der Seele vor der Vereinigung mit dem Leib angenommen werden soll, kann es dann überhaupt noch „gerechte und fromme Menschen“ aus Leib und Seele geben, was aber

⁷⁹ Siehe A. Orbe, *Cristología gnóstica* II, 115-116: Den „sechs Tagen“ kommt eine besondere Bedeutung zu: „El mistero de la economía afecta al hombre sensible en general, sin excluir al Salvador. Hubo de realizarse, en consecuencia, el día sexto o Parasceve. Cristo hombre fue 'hecho hombre perfecto' (τέλειος ἄνθρωπος) mediante la pasión.“

Die sechs Tage bei Schenute beziehen sich auf jeden Fall auf die irdische Welt. Weiter zu verfolgen wäre der Symbolismus der Sechser-Zahl, die besonders die Chilisten betonten, in Bezug auf Offb 13,18: „666“. Vgl. *Iren.*, Adv. haer. V 30,1-3; *Lactantius*, Div. inst. VII 14; CSEL 19, 627-630; V. Loi, Lattanzio. Nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno (Zürich 1970)237; K.-H. Schwarte, Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre = *Antiquitas* I, 12 (Bonn 1926) 23-32. Die sechs *aetates* der Welt mit der *requies aeterna* des 7. Schöpfungstages wendet Aug. in s. 216, VIII,8: PL 38, 1081 auf die sechs Altersstufen eines jeden Menschen an, mit der *septima aetas* als ewiger Ruhe.

⁸⁰ Vgl. *Plato*, Tim 41e.42a ff.

doch die Schrift bezeuge. Wenn also selbst in dieser Welt Gerechtigkeit und Frömmigkeit möglich sind, warum sollte es nicht leichter sein, beides in jener Welt der Präexistenz zu verwirklichen?

Schenute findet auch, daß der evangelische Bericht vom Endgericht durch diese Lehre vom Fall der Seelen und ihrer Bestrafung durch Einkörperung aufgehoben würde. Das Gericht hätte sich ja schon von Anfang an vollzogen und würde dauernd sich ereignen (§ 0412).

Zudem wird jede Seele, die einen sterbenden Leib verläßt, sofort in einen anderen gebannt. In der Umgebung Schenutes wird also auch die Lehre von der *Metempsychose*⁸¹ vertreten. Dies hat weitreichende Konsequenzen. Die Seele des Menschen bleibt in die „kleine Geschichte“ gebannt; „Und die Seele derer, die sterben, geht aus ihnen fort und begibt sich in die Leiber derer, die gezeugt werden, wie ich schon ein andermal gesagt habe. Wahrhaftig ein törichter und verdrehter Geist wohnt in diesen, die solches sagen“ (§§ 0435-36).

Die Lehre von der Seelenwanderung scheint sich also in Ägypten hartnäckig zu halten. Auf welche Weise ist sie zu den Mönchen gekommen? Nach einem allerdings nicht sicher Origenes gehörenden Text soll Basilides diese Lehre in Alexandrien vertreten haben⁸². „Die Reden des Basilides, die jene heruntermachen, die bis zum Tod für die Wahrheit streiten [= die Märtyrer], um Jesus vor den Menschen zu bekennen (vgl. Mt 10,32), und lehren, daß es indifferent sei, die fremden Götter zu verleugnen oder ihnen zu opfern, [ja daß 'Martyrium' auch ein Zeichen von Schuld sei], verpesten und verderben ihre Hörer auch nicht weniger dadurch, daß sie in denselben Reden lehren, es gebe keine anderen Strafen für die Sünden als die Neuverkörperungen der Seelen nach dem Tod“.

Auffällig ist, daß sowohl „Origenes“ als auch Schenute (§ 0408) dabei vom Betrug sprechen. Die Verderblichkeit solcher Lehren für die christlichen Gemeinden liegt auf der Hand. Die Erlösung durch Jesus Christus ist in Frage gestellt. Darum läßt sich Schenute so ausführlich auf all diese Meinungen ein (§§ 0335.0340-0344). Seine Anthropologie ist gesund: Leib und Seele sind zusammen der „Mensch“, „weil der Mensch nicht ohne Seele und die Seele nicht ohne den Menschen (d. h. den Leib) existiert ... Weder existiert der Leib vor der Seele noch die Seele vor dem Leib, sondern sie und der Leib wurden zusammen im Mutterschoß von Gott geschaffen“ (§ 0340). Damit liegt der Archimandrit richtiger als Origenes, der in der Nachfolge der Platoniker in PA seine Theorie über die Präexistenz der Seelen entwickelt hat, freilich „nicht als Lehre..., sondern als einen Gegenstand der Darlegung und der Forschung“

⁸¹ Bei A. Orbe, *Cristología gnóstica II* (Madrid 1976) 573-597 (Kap. 34: Ascensión y reincorporaciones) ist die Terminologie und die Lehre von der *metempsychosis* etc. in allen Einzelformen der gnostischen Familien dargelegt. *Irenaeus*, Adv. haer. II 32, 2 beschuldigt Plato, diese Lehre als erster eingeführt zu haben (s. Anm. 80). Nach *Clemens v. Alexandrien* (Strom. III 3, 16, 4 ff.) und *Hieronymus* (Adv. Rufin. III 39 fin.) ist sie auf Pythagoras zurückzuführen. Siehe auch A. Orbe, *Textos y pasajes de la Escritura interesados en la teoría de la Reincorporación*, EstEcl 33 (1959) 77-91. Sehr aufschlußreich ist: J. W. Sedlar, *India and the Greek World* (Totowa, New Jersey 1980), Ch. V, p. 22-32 (mit Anm. p. 306-308): Soul-Wandering.

⁸² A. Orbe, *Cristología gnóstica II*, 583; *Origen.*, Ser. in Matth. 38 post medium. Vgl. *Plato*, Tim 42c.46c; K. Rudolph, *Die Gnosis* (Göttingen 1977) (97-130) 120.126 ff.; R. van den Broek, *The Creation of Adam's Psychic Body in the Apocryphon of John*, in: R. van den Broek / M. J. Vermaseren (ed.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel* = EPRO 81 (Leiden 1981) 38-57. Eine interessante Variation zu unserem Problem stellt dar *Origen.*, Dial. c. Heraclide 12-16; Scherer, SC 67, p. 80-88 bes. 82-84 (§§ 13-14).

(PA II 8, 4: Görgemanns/Karpp, p. 396-397). Nach H. Crouzel⁸³ gibt es Anspielungen auf diese Anthropologie in seinem ganzen Werk. Zuerst existiert der geistige Teil des Menschen als *Nous* und nicht als *Psyche*. Zunächst lebte dieser *Nous* ganz als „Geist“ (pneuma) (PA II 8, 3) und ganz den Engeln in ihrer Natur gleichend. Aber diese *Noes* haben in ihrem Eifer nachgelassen, und dies führte dazu, daß sie zu *Seelen*, *Psychai* (abgeleitet von *psychos*, Kälte) und mit Leibern verbunden wurden. So kann Origenes in PA IV 2, 7 sagen: „Menschen' nenne ich jetzt die Seelen, die sich des Leibes bedienten“.⁸⁴ Die *Psyche* ist allen Begrenzungen des irdischen Leibes unterworfen, der für sie Ort der Prüfung ist (und damit der Freudlosigkeit, wie Schenute schließt). Gewiß bleibt der *Nous* als der höhere Teil der Seele dabei erhalten, wie Origenes in Fragment 11 zu Lk ausführt (GCS Or. W. IX, p. 237,23). Der Mensch wahrte also die Identität zwischen der Zeit vor und nach dem Fall, indem der *Nous*, als der Mensch in der Präexistenz geschaffen war, auch in der gefallenen Seele als dessen kontemplative Fähigkeit erhalten bleibt: „...der *Nous*, der in ihnen ist, im Besitz der Natur, nach der sie der Schöpfer gemacht hat“⁸⁵. Darin liegt auch die Möglichkeit, daß die gereinigte *Psyche* wieder zum *Nous* wird und zur ursprünglichen Schau zurückkehrt, und für die, die dem Fleisch anhängen, die Metempsychose oder die Annahme einer sukzessiven Neueinkörperung der Seele einzubauen. Es darf nicht übersehen werden, daß die Meinung des Origenes gegenüber dieser Ansicht umstritten ist. Plato scheint die Quelle dafür zu sein, daß die Neueinkörperung dem Grad der Verschuldung entspreche und soweit gehen könne, daß Seelen in tierische Leiber gebannt werden können (Tim 42c). Die Origenisten im oder um das Weiße Kloster hätten hier keine Hemmungen mitzumachen, wenigstens soweit sie Schenute richtig interpretiert.

Tatsächlich ist hier Origenes insgesamt zurückhaltender als seine „Schüler“. Er nimmt an, daß es auch auf Erden gerechte Menschen gibt, die somit „Geist“ sind, während der Sünder „Fleisch“ ist (PA III 4: Görgemanns/Karpp, p. 602-620). Wenn eine Seele ganz Fleisch geworden ist, geht sie zur Hölle. Der Geist aber wird zu Gott zurückkehren, der ihn gegeben hat (Ser. In Mt 62: GCS, Or. W. XI, p. 144,9 ss.). Die Hölle besteht also unter einer gewissen Rücksicht in der Trennung des inneren Menschen. Der Gerechte dagegen wird mit seinen drei Teilen, seinem *Nous*, seiner Seele, die ganz pneumatisch geworden ist, seinem Fleisch, das auch der Ordnung des Geistes angeglichen wird, in den Himmel gehen. Er ist wiederum der „großen Geschichte“ integriert.

Obwohl also Origenes mit der von den Platonikern übernommenen Lehrmeinung von der Präexistenz der Seelen – „l'élément le plus aberrant de l'origénisme“⁸⁶ – der christlichen Anthropologie eine schwere Hypothek hinterlassen hat, so darf man ihm persönlich doch nicht die typischen Verschärfungen anlasten, die wir bei seinen

⁸³ Vgl. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène* (Paris 1955) 130-133 (zur Anthropologie des Or.); p. 130, Anm. 8: „La ψυχή était dans la préexistence un νοῦς et non un πνεῦμα. Le pneuma exprime une certaine participation de ce nous à la nature divine, qui subsiste dans la psyché déchue“.

⁸⁴ Siehe U. Bianchi, Aug 22 (1982) 46. Wenn aber B. eine zweite Definition von Mensch bei Origenes annimmt, (nos homines animal sumus compositum ex corporis animaeque concursu, in quanto esseri terrestri) und hinweist auf PA I 6, 6, so stimmt dieser Beleg nicht. Zur Sache siehe aber H. Crouzel, *Théologie de l'image*, 130-133. Es ist richtig, daß Origenes manchmal die dichotomische Anthropologie nach platonischem Brauch supponiert. Meist aber findet er mit der Schrift drei Teile im Menschen: Geist-Seele-Leib. Vgl. M.-J. Pierre, *L'âme dans l'anthropologie d'Origène*, POC 34 (1984) 21-65.

⁸⁵ Text angeführt bei H. Crouzel, a.a.O., p. 132, Anm. 24.

⁸⁶ H. Crouzel, a.a.O., p. 132.

Anhängern zur Zeit des Schenute vorfinden. Wir wundern uns von den oben dargelegten Voraussetzungen her nicht mehr, daß von ihnen die Auferstehung des Leibes dezidiert geleugnet wird. Allerdings greifen sie dabei nicht auf Origenes allein zurück. Dies zeigt ihre Begründung: Der Leib des Menschen ist aus den vier Elementen gemischt und gebildet; Wasser, Erde, Luft und Feuer setzen ihn zusammen. Damit ist die vollständige Auflösung des Leibes für dauernd vorprogrammiert. Beim Tod zerfällt er sofort in diese seine Komponenten (§ 0401)⁸⁷. Die Abneigung Schenutes gegen solche Lehren darf nicht nach der modernen Chemie beurteilt werden. Er reagiert „theologisch“, als Leser des AT, das er *ad litteram* exegetisiert, nämlich die Stelle Gen 1,27. Der Mensch ist aus „Erde“ geschaffen, und Gott hat ihm den Atem des Lebens eingehaucht. Dementsprechend wird er ihn auch auferwecken und zwar ein für allemal (§ 0402). Die griechischen Naturphilosophen (Empedokles) haben hier nicht mitzureden. Noch Jahre später, in einer christologischen Katechese wohl nach-chalcedonischer Zeit wird Schenute dieselbe Andeutung von Gen 1,27 in Anwendung auf die Erschaffung des Menschen einfachhin und besonders des Leibes Christi in der Jungfrau vertreten⁸⁸.

Die Idee der „Auferstehung“ wird in den Köpfen der Irrenden umgedeutet. Sie vollzieht sich in der Wiedereinkörperung der Seelen. Dafür sei das Verhalten der Neugeborenen ein Beweis. Da sich aus den zerfallenden Körpern neue bilden, wird in eben diese Materie die „Identität“ der Wiederverkörpernten verlegt. Dies sehe man an dem Verhalten der Neugeborenen. Woher sollen sie es denn haben, daß sie sich nach der Geburt sofort nach der (Mutter-) Brust hinwenden (§ 0405)? Trägerin dieses „Gedächtnisses“ ist die Materie! Und weil der daraus geformte Leib ja für den Nous grundsätzlich das Gefängnis ist (§§ 0409-10), würde das auch nach der Auferstehung der Fall sein. Also gibt es keine Wiedererweckung des Leibes. Der Archimandrit findet, daß diese Lehre vom Leib als dem Kerker der Seele unsinnig ist und der Erfahrung widerspricht. In einem Gefängnis, so argumentiert er, kann es nur Trauer geben. Nun gibt es aber im Menschen aus Leib und Seele die Erfahrung der Freude, die der Seele über den Leib zuteil wird! Dieser Hinweis mag für die vergrößerten Meinungen der Origenisten um Schenute genügen. Der Meister von Alexandrien hat – wie wir oben gesehen haben – Differenzierungen angebracht, die den Einwurf des Abtes z. T. entkräftet hätten. Doch läßt uns seine Kritik am Origenismus einen Blick tun in das christliche Lebensverständnis im Weißen Kloster und seinem Umkreis: Freude ist sein Grundton, nicht Mentalität von „Gefangenen“. Die letzte Quelle dieser Freude ist freilich Christus und die Feier seiner „Feste“. Wie es Fest feiern im Himmel gibt, so auch „in der Kirche der Erstgeborenen“ (Hebr 12,23) (§ 0411).

⁸⁷ Zur Lehre von den Elementen in der Auseinandersetzung mit den Gnostikern und Manichäern siehe E. Beck, Bardaisan und seine Schule bei Ephräm, Mus 91 (1978) (271-333) 271-280. Die Vierzahl der Elemente, die in unserem Text vorliegt, findet sich „in der griechischen philosophischen und halbphilosophischen Literatur“: *pyr, aēr, hydōr und gē*. „Das seltenere fünfte (aristotelische) Element des *aithēr* (das himmlische Element) wird von der Stoa, die die Vierzahl beibehält, durch eine Teilung des *pyr* in ein irdisches und himmlisches Feuer (= *aithēr, pneuma*) mithereingenommen“ (p. 271). Zahlreiche Hinweise zur Lehre von den Elementen hat R. C. Zaehner, *Zurvan* (Oxford 1955) 411. Siehe Index p. 482. – Die manichäischen Quellen, bei *Epiphan.*, *Panar.*, 66, 2; Riggi, p. 114 (mit Anm. 1), schreiben dem ersten Menschen die Fünfzahl der Elemente zu: Wind, Licht, Wasser, Feuer, ätherische Materie. Vgl. *August.*, *De haer.* 46; vgl. E. Beck, *Mus* 91 (1978) 292-295.

⁸⁸ Vgl. L. Th. Lefort, *Catéchèse Christologique de Chenoute*, ZÄS 80 (1955) 44.

Auferstehung einen Ort des Friedens und der Ruhe vorsahen, während den Frevlern eine Stätte der vorläufigen Strafvergeltung zudedacht wurde¹⁶.

Mit der Reinkarnationslehre wird damit im Christentum das griechische Kreislaufdenken überhaupt in Frage gestellt. Die Einmaligkeit der Person Jesu Christi prägt die Geschichte und ist Ursache für ihre Einmaligkeit und Endgültigkeit, an der auch die unzähligen Individuen Anteil haben.

ANMERKUNGEN

¹ W. Brugger, Wiederverkörperung, in dieser Zeitschr. 142 (1948) 252–264, 252.

² So N. Klaes, im Nachwort zu H. Torwesten, Sind wir nur einmal auf Erden? (Freiburg 1983) 183.

³ So in jüngster Zeit z. B. F. Horn, Reinkarnation und christlicher Glaube, in: Leben nach dem Sterben, hrsg. v. A. Rosenberg (München 1974) 99–121; R. Frieling, Christentum und Wiederverkörperung (Stuttgart 1975); R. Buber, Evolution, Reinkarnation, Christentum (Stuttgart 1984); H. Bauer, Wiedergeburt (Würzburg 1986).

⁴ Vgl. dazu E. Benz, Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik, in: ZRGG 9 (1957) 150–175.

⁵ Vgl. R. Steiner, Reinkarnation und Karma (Dornach 1928), sowie W. Donat, Die Reinkarnationslehre in der Anthroposophie, in: ZRGG 9 (1957) 175–191.

⁶ Vgl. E. L. Dietrich, Die Lehre von der Reinkarnation im Islam, in: ZRGG 9 (1957) 129–149.

⁷ Vgl. etwa G. MacGregor, Reinkarnation und Karma im Christentum, 2 Bde. (München 1985/86); R. Hummel, Reinkarnation (Mainz 1988).

⁸ Vgl. etwa L. Bukowski, La réincarnation selon les Pères de l'Eglise, in: Gregorianum 9 (1928) 65–91; E. Bertholet, La réincarnation (Lausanne 1978); J. M. Pryse, Reinkarnation im NT (Interlaken 1981); K. Hoheisel, Das frühe Christentum und die Seelenwanderung, in: JbAC 27/28 (1984/85) 24–46; L. Scheffczyk, Der Reinkarnationsgedanke in der altchristl. Literatur: BayerAkadWiss. Phil-histKl. 1985, H. 4 (München 1985).

⁹ Vgl. dazu A. v. Harnack, Die Terminologie der Wiedergeburt, in: TU 42, 3 (1918) 97–143; R. Hedde, Art. Metempsychose, in: DThC 10 (1928) 1574–1595; F. Büchsel, Art. paliggenesia, in: ThWNT I 685–688; K. Prümm, E. Pax, Art. Wiedergeburt, in: LThK X (1986) 1099–1102.

¹⁰ Vgl. J. Dey, Paliggenesia. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit 3, 5 (Münster 1937), sowie E. Stein, Der Begriff der Paliggenesie im talmudischen Schrifttum, in: Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums 83 (1939) 194–205.

¹¹ L. Scheffczyk, a. a. O. 5.

¹² Vgl. zu diesem Abschnitt C. Hopf, Antike Seelenwanderungsvorstellungen (Diss. Leipzig 1934); W. Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern (Stuttgart 1934); E. Rohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen (Leipzig 1929).

¹³ Vgl. etwa Comm. in Joh VI 14 (GCS 10, 124, 6 f.) (zu Joh 1, 21); Comm. in ep. ad. Rom. V 1 (PG 14, 1015 C) (zu Röm 7, 9); Comm. in Mt XI 17 (GCS 40, 64, 18–21) (zu Ex 22, 30).

¹⁴ Vgl. P. Volz, Jüdische Eschatologie (Tübingen 1903) 237 ff.; G. v. Rad, Theologie des AT, Bd. 1 (München 1957) 405 ff.; M. Wischnitzer, Art. Auferstehung, in: Enzykl. Judaica III (1929) 665–667.

¹⁵ Vgl. A. Struiber, Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst (Bonn 1957) 43 ff.; L. Scheffczyk, a. a. O.

¹⁶ Vgl. Strack/Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch (München 1961) IV 1019.