

# Probleme mit dem Jenseits

Manuel Bremer

Viele der klassischen Argumente gegen den Theismus (das Problem der Theodizee, Kritiken der Gottesbeweise etc.) sind m.E. wesentlich schwächer als gemeinhin von Atheisten angenommen wird. Die christliche/katholische Apologie des Glaubens (u.a. in der Analytischen Religionsphilosophie) erweist sich hier als recht kohärent.

Es gibt demgegenüber mehrere grundsätzliche Schwierigkeiten im Kontext des Jenseitsglaubens, die einem Glauben an theistische Religionen im Wege stehen. Hier geht es um die religionsphilosophische Reflexion des Jenseitsglaubens und des Begriffs ‚Jenseits‘. Die Frage nach dem Jenseits gehört zu den Fragen nach den ‚letzten Dingen‘, wie die Frage nach der Bedeutung des Todes für den Menschen oder die Frage nach dem Sinn des Lebens. Der Tod wird hier nur Thema als (vermeintlicher) Übergang in ein Jenseits. Sinnfragen im Kontext der Frage nach dem Jenseits werden angesprochen, doch ein gewisses Verständnis und Einräumen der Verständlichkeit und Berechtigung der Frage nach dem Sinn des Lebens wird vorausgesetzt.

Unter ‚Jenseits‘ sei – in einer ersten Annäherung – verstanden die Weiterexistenz einer Person als bewusstem Erleben nach dem biologischen Tod als Mensch, sei es verkörpert oder nicht, wobei Fragen der Verkörperung und Kontinuität eigens zu erörtern sein werden.

Mit dem Jenseits verknüpfen sich eigene Fragen, die sowohl die Verständlichkeit von Jenseitskonzeptionen als auch das bloße Vorbringen solcher Konzeptionen betreffen. Mit dem Jenseits stellen sich zudem auch das jenseitige – nicht mehr das diesseitige – Leben betreffende Sinnfragen!

Die Debatte um ein Jenseits wird oft geführt fokussiert auf die Fragen, ob und wie es mit einem Materialismus und ob und wie es mit einem Dualismus kompatibel ist, in ein jenseitiges Leben einzutreten.<sup>1</sup>

Hier stehen zwei m.E. fundamentalere Fragen im Mittelpunkt:

- (i) ob wir uns ein Jenseits hinreichend kohärent vorstellen können, wobei die Erörterung der Frage einschließt, was hier ‚hinreichend kohärent vorstellen‘ heißen soll;
- (ii) ob wir uns eine jenseitige Existenz als sinnvoll und wünschenswert denken können.

\*

## §1

Wenn es ein Jenseits gibt, wird es als nicht vergänglich, die Zeiten überdauernd vorgestellt.

Damit stellt sich zum einen das Problem der Vorstellbarkeit der Ewigkeit, insbesondere wenn diese verstanden wird als nicht abbrechende sequentielle Zeit.

Zum anderen scheint die Dauer des Jenseits in einem Missverhältnis zur Dauer des Diesseits zu stehen. Dies gilt umso mehr, wenn das Diesseits als Bewährung für das Jenseits verstanden wird. Lassen sich im Jenseits neue bedeutungsvolle Erfahrungen sammeln? Wenn ja, sollten sie im Laufe der Zeit die Erfahrungen aus dem Diesseits verdrängen und damit dessen Stellenwert noch einmal vermindern. Lassen sich im Jenseits keine neuen bedeutungsvollen Erfahrungen sammeln, dann dreht sich die Ewigkeit um die Erfahrungen einer kurzen Lebensspanne, womit sich wieder das Problem der Ewigkeit stellt.

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Ablehnung der Möglichkeit eines Jenseits z.B. die Beiträge in Teil I & II von: Martin & Augustine, *The Myth of An Afterlife*; vgl. zur Möglichkeit eines Jenseits z. B. die Beiträge in Teil IV von: Nagasawa & Matheson, *The Palgrave Handbook of the Afterlife*, sowie in Teil VI von: Byerly & Silverman, *Paradise Understood*.

## §2

Die Ewigkeit währt sehr lange. Wir kennen aus dem Diesseits allerdings nur begrenzte Zeiträume. Es droht also, dass uns eine Sinnperspektive für einen solchen Zeitraum fehlt. Jeder Vorgang und jede Tätigkeit, die wir uns vorstellen können, währt nicht lang genug, dass sie nicht in der Ewigkeit ausgeführt werden könnte. Viele von diesen Aktionen sind absurd oder nicht gewollt – und selbst wenn wir sie realisierten – was danach?

Hinzutreten Paradoxien der Unendlichkeit, etwa: wer für jedes erfreuliches Erlebnis, zwei unerfreuliche erlebt, erlebt ebenso viele erfreuliche Erlebnisse wie unerfreuliche (denn es gibt ebenso viele Vielfache von 3 wie es natürliche Zahlen gibt, wie eine 1:1-Zuordnung zwischen den beiden Mengen zeigt) – doch scheint uns die Regel intuitiv nachteilhaft. Falls die Ewigkeit nichts anders als die unabschließbare Verlängerung einer Zeitspanne ist, drohen solche Paradoxien der Unendlichkeit, jedenfalls wenn ‚Unendlichkeit‘ im Sinne der Standardmathematik verstanden wird.<sup>2</sup>

Auch interesseloses Zuschauen kann es nur geben, wo es etwas anzusehen gibt. Selbst im Falle einer neuen Schöpfung mit einer neuen Geschichte droht bei endlicher Materie das Problem der ewigen Wiederkehr! In einem *begrenzten* Universum ist auch der Umfang des nicht-trivialen Wissens begrenzt. Damit kann das Jenseits nur dann u.a. im Erwerb von Wissen bestehen, wenn es unerschöpflicher ist als das uns bekannte Universum.

Wir können uns auf der anderen Seite nicht ein Jenseits ohne Zeit vorstellen. Wir sollen in diesem Jenseits sein, und wir sind zeitliche Wesen. Wenn es keine regelmäßigen Vorgänge im Jenseits gibt, wie Jahre oder Sonnenuntergänge, dann werden wir dort das Fortlaufen der Zeit nicht so erleben wie im Diesseits. Trotzdem vollziehen wir uns in der Zeit. Insbesondere, wenn wir auch im Jenseits mit Körpern ausgestattet wären, hätten diese entweder Körperfunktionen oder würden Zeit benötigen, um von einem Platz an einen anderen zu gelangen. Wenn es eine Konzeption des Weiterlebens ohne Körper gibt, könnten wir uns als entkörper – und auf irgendeine Weise kommunizierend – vorstellen (etwa telepathisch). In diesem

---

<sup>2</sup> Vgl. zu solchen Paradoxien: Oppy, *Philosophical Perspectives on Infinity*.

Falle drohte scheinbar allerdings noch mehr Langeweile, da wir in einem reinen Denken verharren.

Bewusstes Erleben ist zeitlich. Zeitlichkeit kennzeichnet den Bewusstseinsstrom, in dem Inhalte nacheinander vollzogen werden. Einzelne bewusste Akte präsentieren Inhalte nacheinander (etwa in der propositionalen Form von Urteilen und inneren Sprechakten oder als Wahrnehmungssequenzen). Und verschiedene Bewusstseinsmodalitäten oder Gedanken werden im Bewusstsein synchronisiert. Zeit gehört gemäß unseren besten physikalischen Theorien zu den Dimensionen des Universums. Alle Auffassungen, welche die Unabdingbarkeit der Zeit bestreiten (etwa idealistische Metaphysiken, in denen Zeit eine ‚bloße Anschauungsform‘ ist), haben die Beweislast – und sie haben die benötigten starken Argumente nicht erbracht.

### §3

Das Jenseits wird meist als Horizont der Erlösung von den Widernissen des Diesseits gedacht. Das lädt eine psychologisierende Kritik ein: Die Religion und die Lehre vom Weiterleben scheinen zu schön, um wahr zu sein; Weiterleben ist genau das, was wir wollen. Im religiösen Glauben glauben wir somit, dass die Welt so ist, wie wir am liebsten wollen, dass sie letztlich ist. Dazu gehört nicht nur das Weiterleben, sondern auch die Idee eines gelingenden Lebens frei von den Widerfahrnissen einer uns nicht verfügbaren Wirklichkeit. Für viele gehört dazu die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit im Jenseits.

Dies scheint sich als Wunschdenken zu enttarnen. Gerade wenn die sonstigen Argumente der Philosophie oder Befunde der Wissenschaften (wie der Neurophysiologie) eher gegen die Religion sprechen oder die Frage der Religion höchstens offenhalten (können), scheint der entscheidende Schritt beim Jenseitsglauben in einer Festlegung auf das zu liegen, was wir uns wünschen. Im Allgemeinen (d.h. ohne Glauben an einen guten vorausplanenden Gott<sup>3</sup>) erwarten

---

<sup>3</sup> Ohne theistische oder konfessionelle Festlegung gebrauche ich der Einfachheit halber zumeist den Ausdruck „Gott“, wobei eine Vielzahl von Göttern oder ein nicht-personaler spiritueller Bereich nicht durch die Wortwahl ausgeschlossen werden sollen, ebenso wenig wie irgendeine (sprachliche) Geschlechtszuweisung. Wer möchte mag in Gedanken – in Reminiszenz an Heinrich

wir jedoch nicht, dass die Welt den Wünschen, die wir bezüglich ihrer hegen, entspricht. In Alltagskontexten oder in politischen Kontexten verwerfen wir solche Erwartungen als ‚Wunschdenken‘. Hoffnung macht froher als Enttäuschung, ein wissender Selbstbetrug muss jedoch misslingen.

Der Tod ist allgegenwärtig, ebenso Zerstörung und Vergänglichkeit. Die Annahme des Weiterlebens erfordert damit nicht nur hohe metaphysische Investitionen bezüglich ihrer Mechanismen, sondern scheint auch der epistemischen Maxime zuwider zu laufen, die verlangt, dass wir unser Für-wahr-Halten nicht an unseren Wünschen ausrichten sollen.

Die Naivität und das Vertrauen des Volksglaubens sind eventuell nicht mehr als eben Naivität und mangelndes Reflektieren über die Unmöglichkeit des Weiterlebens und die Nichtexistenz transzendenter spiritueller Wesen (Götter, Engel usw.).

Auch lässt sich die einmal verlorene Naivität nicht wiedergewinnen. Auch Vertrauen in die eschatologischen Hoffnungen lässt sich nicht willentlich herbeiführen.

#### §4

Sowohl (1) als auch (2) werfen schon Fragen nach den Tätigkeiten im Jenseits auf. Der Umgang mit den vor uns Verstorbenen scheint kaum vorstellbar, je weiter diese historisch von uns entfernt sind. Ebenso unvorstellbar scheint der Umgang mit transzendenten spirituellen Wesen.

Gäbe es irgendetwas, das es wert wäre zu tun im Jenseits? Besorgungen stehen nicht mehr an. Mit dem Jenseits verbindet sich somit anscheinend ein Nicht-Handeln, das wieder das Problem des zeitlichen Vollzuges unserer selbst aufwirft.

Mit dem Jenseits verbinden sich auch ethische Fragen bzw. Fragen der menschlichen Freiheit: Können wir im Jenseits noch Schlechtes tun? Wenn ja, könnten im Jenseits Zustände herrschen, die sich wenig vom Diesseits unterscheiden. Es stellen sich zudem spekulative Spezialprobleme wie: Können wir jemanden ermorden? Kann man mehrmals sterben? Liegt hinter einem Jenseits eine Reihe von Jenseitsen?

---

Böll – jeweils „jenes höheres Wesen“ einsetzen. Gleichfalls wird an vielen Stellen kurz „Glauben“ für „religiösen Glauben“ verwendet. Wo es auf einen Kontrast ankommt, wird von „Meinen“ für nicht-religiösen Glauben gesprochen.

Klingt all dies nicht mehr nach traditionellen Vorstellungen einer Hölle? Können wir, auf der anderen Seite, im Jenseits nicht mehr Schlechtes tun, kann dies ohne einen massiven Eingriff in unsere personale Freiheit nur daran liegen, dass wir – mutmaßlich instantan beim Übergang in das Jenseits – so moralisch geläutert werden, dass unser Wunsch, Schlechtes zu tun und unsere Schwäche, Gutes zu vermeiden, von uns abfallen. Wäre dies eine beiläufige Modifikation unserer Persönlichkeit? Traditionelle Vorstellungen eines Fegefeuers beziehen daraus ihre Berechtigung: es scheint eines Lernprozesses zu benötigen, um von unserer alten menschlichen moralischen Schwäche in den neuen moralischen jenseitigen Zustand einzugehen. Die Zeit wird auch benötigt, damit wir selbst diese Änderung wollen und sie nicht einfach an uns vollzogen wird.

Handlungen, die uns im Jenseits noch zur Verfügung stehen, können so betrachtet nur moralische Handlungen sein. Zugleich muss das Jenseits so organisiert sein, dass sich aus dem Verfolgen moralischer Handlungen nicht schädliche Konsequenzen für einige ergeben (etwa durch Unfälle). Falls es überhaupt Handlungen im Jenseits gibt, weil wir dort einen Körper besitzen, dann müssen zugleich Kausalgesetzmäßigkeiten gelten, welche sich völlig von den diesseitigen unterscheiden. Eine solche umfassende göttliche Vorsorge könnte der Anlass besonders unaufmerksamen Handelns sein – wären wir eben nicht schon moralisch geläutert. Unser Umgang mit den anderen Weiterlebenden – allen anderen Weiterlebenden – wäre offen, geläutert und solidarisch.

## §5

Konzeptionen, bei denen wir im Jenseits in ein größeres Bewusstsein eingehen, erhalten nur das Weiterleben, wenn es individuelle Aspekte dieses Eingehens in ein Größeres gibt. Auch in diesem Größeren folgen allerdings Gedanken auf Gedanken. Es vollzieht sich als zeitliche Ausdehnung. Nennen wir dieses Größere „Brahman“ oder „Gott“, dann müsste diese Konzeption fortfahren: Gott (als denkende Person) muss schon immer für sich so existiert haben, also müsste dieses Denken ohne Langeweile möglich sein. Hat sich Gott selbst zur Zeitlichkeit bestimmt (also mit dem Universum auch die Zeit geschaffen), kann er mutmaßlich auf zwei Weisen sein, ohne sein Wesen zu verlieren. In diesem Falle könnten wir – insbesondere,

wenn er uns ‚nach seinem Abbilde‘ geschaffen hat – vielleicht auch auf zwei Weisen sein. Die Art – und erst recht die Vorzüge der zweiten Art zu sein – sind indessen nicht vorstellbar.

Zu einer solchen Konzeption könnte gehören, dass Gedanken zwar strukturiert sind, aber nicht zeitlich distrahiert erfasst, sondern vielmehr instantan erfasst werden. Nur im Diesseits wären wir dann Wesen, die nicht anders können, insofern sie in ein zeitliches Universum eingebettet sind, als sich zeitlich zu erleben und Inhalte distrahiert zu vollziehen. Wie es dann möglich sein soll, nicht *alle* Gedanken gleichzeitig zu überschauen, kann kaum noch ausgedrückt werden, da sich sofort Modelle des Nacheinanders nahelegen. Spekulationen dieser Art stoßen an die Grenzen dessen, was wir uns vorstellen können und was wir in unserer Sprache ausdrücken können. Das Jenseits wäre einfach ganz anders und zugleich so, dass eine personale Identität zwischen unserem zeitlichen Selbst im Diesseits und dem nicht-zeitlichen Modus des Weiterlebens bestünde. Dies ist reine Spekulation bzw. das bloße Postulat, dass sich schon irgendwie die Problematik der Zeitlichkeit im Jenseits auflöst.

Gleichfalls stehen solche Vorstellungen zu allen Offenbarungen der Bibel im Konflikt, insofern sich dort Gott als mit uns zeitlich agierend präsentiert. Die Andeutungen des Jenseits präsentieren dieses als zeitlich. All das wiederum mag nur Ausdruck seines Eingreifens in die erschaffene zeitliche Welt sein, keine Wesensbestimmungen. Die Gottesabbildlichkeit schliesse in einer solchen spekulativen Konzeption nicht die Zeitlichkeit des personalen Erlebens ein, sondern nur die Personalität. Dies verlangt nach einer nicht-zeitlichen Konzeption von Personalität!

Einige Meditationstechniken – auch in nicht-theistischen Religionen wie dem Buddhismus – deuten ein Anstreben von Zuständen reinen Betrachtens bzw. reinen Bewusstseins an. In dieser Perspektive ähnelt das Nirvana dem Überwinden eines sich ekstatisch entwerfenden Bewusstseins, eines Für-sich-Seins. Tatsächlich handelt es sich bei den angestrebten und evtl. in den Meditationen erreichten Zuständen um zeitliche Erlebnisse, die sich zwar durch Konzentration und evtl. Gleichförmigkeit des Inhaltes auszeichnen, welche indessen ebenso fortschreiten und vorübergehen wie alle anderen Erlebnisse. Der richtige Kern bzw. das richtige

religiöse Problembewusstsein, das sich in diesen Traditionen spiegelt, könnte die Problematik der Zeitlichkeit des Jenseits sein.

## §6

Die Vorstellung der Langeweile im Jenseits rührt daher, dass man sich einfach das irdische Dasein unendlich verlängert vorstellt – bei Beibehaltung nicht nur unseres biographischen Kontexts und unserer Vernunft, sondern insbesondere bei Beibehaltung der Vorstellung der Situationen, in denen wir uns befinden (persifliert z.T. in der Literatur<sup>4</sup>).

Über (kommende oder ausbleibende) Erweiterungen unserer Vernunft kann allerdings ebenso wenig begründet behauptet werden wie bezüglich der situativen Verfasstheit im Jenseits – und damit seinen neuartigen Optionen des Lernens, Sichbeschäftigens usw., sodass die Diskussion des Jenseits von unserer gegenwärtigen Verfasstheit und unserer gegenwärtigen Idee sinnvollen Handelns ausgehen muss.

Das Langeweile-Problem lässt sich daher weder vorführen noch zurückweisen, es verweist eher auf den Umstand, dass immer ein Jenseits als qualitativ hinreichend anders als das Diesseits gedacht werden muss und dabei nur spekulativ konkret ausgedacht werden kann. Die Mutmaßungen und Variabilitäten werden allein begrenzt durch die Bedingung der personalen Kontinuität.

Nebenbemerkung: Auch ein unendlich dauerndes (zeitlich nicht finites) Leben kann in anderen Hinsichten endlich sein, insbesondere: (i) epistemisch: der Umfang des Wissens kann (etwa durch spezifische Sinnesorgane) beschränkt sein, (ii) effektiv: der Umfang des Verfügbaren (in der Macht stehenden) kann begrenzt sein.

Unendliche Fortdauer schließt nicht *per se* Allwissenheit (unendliches Wissen) oder Allmacht ein. Selbst ein unendliches Wissen dem Umfang nach könnte (etwa in einem Multiversum verschiedener unendlichen Universen) nicht allumfassend sein: unendliches Wissen kann bestehen neben unendlichen Mengen des Nichtwissens

---

<sup>4</sup> Vgl. z.B. das Schlusskapitel von Julian Barnes, *A History of the World in 10 ½ Chapters*.



(analog der Lage bei unendlichen Mengen). Andererseits heißt dies wiederum, dass immer ein unendliches Lernen und Wissenserweitern möglich ist.

## §7

Während man das Erkennen im Jenseits nicht weiter spezifizieren muss, denn letztlich kann es als Erweiterung des diesseitigen Erkennens verstanden werden, verhält es sich beim Handeln anders, denn das Ideal des Jenseits begründete sich gerade (in der Tradition Kants) in unserem Begriff der freien moralischen Handlung. Um der Konsistenz einer solchen Konzeption willen, muss es im Jenseits freies Handeln geben können. Und freies Handeln müsste die Option unmoralischen Handelns einräumen.

D.h. also: Entweder gibt es im Jenseits auch moralisch indifferente Handlungen, oder: Man kann sogar im Jenseits Falsches tun! Kann es negative Emotionen (wie Bedauern) im Jenseits geben? Wandeln wir uns einfach mit der ‚Auferstehung‘ zu guten Personen?

Beides muss nicht so sein. Die Vorstellung der persönlichen moralischen Weiterentwicklung erfordert vielmehr, dass wir unser bisheriges Handeln bedauern und evtl. andere ob ihres Handelns oder dessen Konsequenzen bemitleiden, also negative Emotionen haben. Diese bilden auch den Charakter.

Die Idee des moralischen Fortschrittes ist kompatibel mit kleinen Schritten des Fortschritts (d.h. dem freien Auswählen einer Handlung aus Alternativen, wobei die gewählte Handlung nicht die optimale sein muss).

Im Übrigen ist der Begriff der freien Handlung kompatibel damit, aus freien Stücken immer die moralisch optimale Handlung zu wählen – so wie der Begriff der Rationalität als nicht determiniert damit kompatibel ist, dass wir als gute Rasonierer den optimalen Regeln folgen.

Wenn es im Jenseits Lernen und Sichbeschäftigen gibt, gibt es auch mutmaßlich moralisch indifferente Weisen des Handelns (d.h. man kann das eine tun oder das andere). Auch hier liegt wieder der Schleier des Nichtwissens über allen Details.

## §8

Es scheint, dass sich die Idee der Ewigkeit als potentielle Unendlichkeit des Jenseits sich im Ansatz zunächst widerspruchsfrei vorstellen lässt. Sie lässt sich insbesondere einfügen in Konzeptionen der moralischen Selbstentfaltung wie auch Konzeptionen des Sinns des Lebens und der ‚Schöpfung‘. Konzeptionen, die sich an Kant anlehnen, könnten entsprechend als Konzeptionen von Moralität und Sinn des Lebens sogar an Kohärenz *gewinnen*, wenn sie die Antizipation eines jenseitigen Lebens einschließen. Und analoge Konzeptionen des Verfolgens von Wissen könnten ebenso an Kohärenz *gewinnen*, wenn sie die Antizipation eines jenseitigen Lebens als Prozess des Einholens der Wahrheit einschließen.

Geklärt werden muss, wieweit sich solche Konzeptionen vorstellbar ausführen lassen und wo sie an die Grenzen unserer Begriffe des sinnvollen Handelns und personaler kontinuierlicher Identität stoßen – wenn sie nicht die Grenze des Lächerlichen überschreiten.

## §9

Es erscheint vernünftig, sich nicht in Spekulationen über die Form des Jenseits zu ergehen. Es fehlt zumeist an Standards, um eine Spekulation einer anderen vorzuziehen. Und schnell verkümmern entsprechende Spekulationen in Beschreibungen, die in lächerlicher Weise am Diesseits orientiert sind. Der bloße Verweis auf ein nicht weiter spezifiziertes Jenseits bleibt jedoch ‚leer‘ nicht nur im kantischen Sinne, dass eine Anschauung fehlt, sondern eschatologisch, insofern die Antizipation eines Jenseits rationaler dann ist, wenn zumindest im Ansatz verständlich gemacht werden kann, wie die fortgesetzte Existenz von Personen *gedacht* werden könnte. Aufgrund der vielseitigen Eigenschaften von Personen, in ihren sozialen Bezügen, ihren Lebensgestaltungen und Selbstnarrativen, kann die Spekulation über korrespondierende Strukturen und Gesetzmäßigkeiten des Jenseits nicht blockiert werden. Soll sich eine Person als jenseitige Person rational vorstellen können – oder als etwas, das aus dieser Person im Jenseits hervorgeht oder hervorgegangen ist – dann müssen bestimmte Fragen rational aufgeworfen werden – oder jedenfalls aufgeworfen werden dürfen – u.a. die nach der Entwicklung ihres

Bewusstseins und Selbst, nach der Begegnung mit anderen im Jenseits und andere Fragen mehr – eventuell auch solche theologischer Art im engeren Sinne.

Fragen der personalen Kontinuität (u.a. im Verfolgen von Lebensplänen und eines Selbstnarrativs) und des sozialen Charakters personalen Lebens betreffen die zentralen Aspekte unseres Begriffs der ‚Person‘, während Fragen nach deren metaphysischer Konstitution (verkörperte Seele oder rein materieller Gegenstand?) gar nicht von zentraler Bedeutung sind für die Vereinbarkeit einer Jenseitskonzeption mit dem Begriff der Person.

## §10

Thomas von Aquin kommt in der *Summa Contra Gentiles* im Zuge der Rechtfertigung des christlichen Glaubens auch auf Fragen nach dem Körper im Jenseits zu sprechen. Ausgehend von Fragen des Alters und den verbleibenden Körperfunktionen steigert sich die Darlegung in eine diffizile Debatte der Auferstehung in der Gegenwart von Kannibalen: Wo steht das Fleisch auf, beim Verspeisten oder beim Kannibalen? Was ist mit Kannibalen, die auch Gemüse essen, und dann denen, die nur Menschenfleisch essen?

Für den heutigen Leser klingt das ausgesucht bizarr und überkonkret bezüglich der Modalitäten des Jenseits. Auf der anderen Seite ist die Darlegung Ausdruck davon, wie ernst Thomas von Aquin seine Aufgabe nimmt, den christlichen Glauben auch in seinen Zumutungen an die Glaubwürdigkeit zu rechtfertigen oder zumindest verstehbar zu machen. Thomas von Aquin kann hier als Vorbild dienen. Eine Reihe von Ausführungen hier wandeln auf dem schmalen Grad zwischen wilder Spekulation – am Rande des Bizarren – und der Exploration eines möglichen Verständnisses von Konzepten eines Jenseits und dessen Strukturen. Dies muss z.T. unbefriedigend bleiben bezüglich einer argumentativen Erörterung der Sinnhaftigkeit eschatologischer Thesen. Es bleibt allerdings auch alternativlos, will man sich nicht den Nachfragen zu Jenseitsvorstellungen verweigern. Die Verweigerung mag eine kluge Taktik von Theologen sein, sich nicht mit weiteren Postulaten und Dogmen zu belasten und einfach auf den Glauben zu verweisen. Für eine analytische Religionsphilosophie, die keinen Glauben vertritt oder zu verbreiten sich anstellt, ist das keine Option. Vielmehr geht es ihr gerade um die

Verständlichkeit von religiösen Konzeptionen. Spekulationen im Bereich des Vorstellbaren mögen Literaten besser ausschmücken und ausdrücken.

## §11

Spekulationen über Formen des Jenseits sind immer auch lächerlich, weil sie sich anmaßen, sinnvolle Vorstellungen von etwas zu entwickeln, was uns epistemisch entzogen ist. Besonders lächerlich erscheint die okkulte Anmaßung, jetzt schon als Erleuchteter etwas zu wissen oder zumindest begründet zu denken, was andere nicht denken können oder zu denken wagen. Derart sollte man von der anzunehmenden Falschheit all dieser Spekulationen ausgehen und ihre Eitelkeit zumindest vermuten.

Auf der anderen Seite gibt es Motive rationaler Art, auf diese Weise zu spekulieren. Insofern man rational die Idee eines Jenseits nicht zurückweisen will oder kann, stellt sich die Frage, ob ein Jenseitsglaube oder eine Jenseitshoffnung von uns (d.h. mit unserem diesseitigen Verstand) überhaupt rational annehmbar ist. Die komplett unbestimmte Idee eines Jenseits bleibt problematisch, weil sie sich mit Problemen der personalen Identität und den eschatologischen Ideen (von der ‚ausgleichenden Gerechtigkeit‘ bis zu einer personalen Vervollkommnung) konfrontiert findet, die man kaum, ohne weiteren Glaubwürdigkeitsverlust solcher Ideen, abtun kann. Es ist insofern kein historischer Zufall oder Naivität, dass sich in den Kulturen und Religionen der Weltgeschichte z.T. elaborierte Vorstellungen des Jenseits finden. Viele von diesen weisen allerdings deutlich ihre kulturelle Herkunft auf. Insbesondere in ihren Gewaltphantasien und Herabwürdigungen anderer Gemeinschaften sollten sie abstoßen. Ihnen fehlt zumeist der bloße Versuch, begründet eine andersartige und doch kontinuierliche Fortexistenz für alle (menschlichen) Personen zu entwickeln.

Gegenüber solchen traditionellen und kultischen Ideen bedarf es – analog zur Befassung mit ‚den letzten Dingen‘ im Allgemeinen – einer Kritik des Jenseitsglaubens im Rahmen der ‚bloßen Vernunft‘. Diese Kritik wird an ihren idealen Begründungsideen scheitern (müssen) und als intellektuelle Spekulation sich immer nahe der Lächerlichkeit bewegen, doch handelt es sich trotzdem um eine Ergänzung einer rationalen Religionsphilosophie, die versucht unser Verständnis von den ‚letzten Dingen‘ zu erweitern.

Die Klärungsbemühungen zum Jenseits erfolgen hier aus menschlicher Perspektive. Spekulationen über Gottes Natur und seine Vorlieben und Absichten müssen noch willkürlicher werden als sonstige Spekulationen über das Jenseits, da sie auf noch schmalere Basis erfolgen, legt man sich nicht schon auf eine konfessionelle Überlieferung oder ‚Offenbarung‘ fest. Kaum Thema dieser Untersuchung kann daher die Frage sein, was Gott oder Götter mit einer entsprechenden Einrichtung des Jenseits wollen und was ihnen gefällt. Die eschatologische Verständnisfrage bezieht sich auf die Rolle menschlicher Personen im Jenseits.

## §12

Eine quasi-kantianische ‚Kritik des Jenseits‘ thematisiert daher das Jenseits ‚in den Grenzen der bloßen Vernunft‘. Sie befasst sich weder zentral mit dem Tod noch mit dem Prozedere der Auferstehung bzw. des Übergangs, sondern mit der Frage nach der sinnvollen Vorstellbarkeit eines sinnvollen Jenseits, wobei dies zumindest partiell die Erläuterung des dabei verwendeten Begriffs des Handlungssinns im Jenseits einschließen muss.

Will man selbst bei einer kantianisch begründeten religiösen Hoffnung nicht stehenbleiben bzw. diese verständlicher fassen, lässt sich die beschriebene Aufgabe der Kritik nicht vermeiden.

Die philosophische Reflexion und Kritik des Jenseits verfolgt keine missionarischen oder seelsorgerischen Anliegen. Sie wirbt nicht für den religiösen Glauben oder gar eine Konfession. Sie befasst sich daher mit den Inhalten solcher Konfessionen nur soweit, wie sie Aspekte von Jenseitsvorstellungen artikulieren. Ausbleiben kann eine detaillierte Kritik theologischer Schriften oder des Sektenwesens (etwa wegen deren Argumentationsschwächen oder obskuren Sprache, die in sophistischen Wortklaubereien eine Lehre vor konkreten mit Widerlegungen bedrohten Festlegungen bewahrt).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Dazu trägt die phänomenologische Religionsphilosophie (vgl. z.B. Henry, *Radikale Religionsphänomenologie*, oder Lévinas, *Wenn Gott ins Denken einfällt*) aufgrund ihres oft in semantische Vagheit ausgedehnten und evozierenden Beschreibungsstils m.E. eher nicht bei und wird deswegen hier nicht berücksichtigt.

Die Analytische Religionsphilosophie zielt auf eine möglichst klare Erörterung von Jenseitsauffassungen. Sie expliziert unter Umständen Begriffe (wie den der ‚Reinkarnation‘ oder ‚Auferstehung‘) in einer von konfessionellen Anliegen unabhängigen Weise. Solche Präzision und das Abweisen des Verweises auf den Glauben, der an deren Stelle treten soll, mag seelsorgerischen und konfessionellen Anliegen im Wege stehen. Solche Anliegen rücken z.B. die Idee der ‚Liebe Gottes‘ in den Mittelpunkt – oder andere Begriffe, die mindestens so klärungsbedürftig sind wie die verwendeten eschatologischen. Oft verweisen sie schließlich auf die jeweiligen heiligen Schriften, die nicht darauf ausgelegt sind, Beiträge zu einer analytischen philosophischen Erörterung zu liefern.<sup>6</sup> Theologische Literatur wird deshalb in die Erörterung in der Regel nur sehr eingeschränkt eingehen (etwa als Kritik der *visio Die*), während eine moralische Beurteilung oder Verurteilung der konfessionellen Eschatologie (etwa der Idee eines abschließenden ‚Gerichts‘) erst interessant wird, wenn eine Grundvorstellung des jenseitigen Lebens nachvollziehbar ist.

Analytische Religionsphilosophie beruft sich nicht auf religiöse heilige Schriften als Autoritäten. Ebenso weist sie die Parawissenschaften zurück. Zwischen der Mitte des 19.ten Jahrhunderts und der Mitte des 20.ten Jahrhunderts zeigten sich auch analytische Philosophen offen, die entsprechenden Thesen der Parawissenschaften (zu Telepathie, Telekinese, Medien etc.) zu prüfen. Die Etablierung methodisch gesicherter Parawissenschaften misslang.<sup>7</sup>

Ebenso wenig aussagekräftig sind Nahtoderfahrungen – alleine schon deshalb, weil die betreffenden Personen besser als ‚nicht verstorben‘ zu kennzeichnen sind. Nahtoderfahrungen zeigen eher, dass unsere bisherigen Kriterien für das Feststellen des Todes unzureichend sind, als dass sie als Belege von Jenseitskontakten angesehen werden müssen.

---

<sup>6</sup> Entsprechend vage oder dichterisch oder dogmatisch kommen katechetische Texte daher, vgl. z.B. für den Katholizismus Noskes *Eschatologie* oder Ratzingers *Eschatologie*.

<sup>7</sup> Vgl. schon Flew, *A New Approach to Psychical Research*, sowie: Lewis, *Persons and Life After Death*, Kap. 3. Zu einer neueren Bestandsaufnahme zu vermeintlichen empirischen und parawissenschaftlichen Belegen vgl. die Beiträge in Teil VI von: Martin & Augustine, *The Myth of an Afterlife*.

Gleichfalls nicht berücksichtigen wird eine Analytische Religionsphilosophie die Gehalte vermeintlicher religiöser Erfahrungen und mystischer Zustände. Es muss nicht bestritten werden, dass Personen solche Zustände haben. Religiöse Erfahrungen sind jedoch zu unregelmäßig, um sie (gesichert) als *Wahrnehmungen* eines Jenseits anzusehen.<sup>8</sup> Mystische Erfahrungen werden immer schon in ihrem konfessionellen Kontext gedeutet und können so ebenfalls nicht als Evidenzen für das Jenseits und seine Strukturen dienen.<sup>9</sup>

Neurologische Befunde bezüglich des Vorliegens von Korrelaten religiöser Erfahrungen<sup>10</sup> bleiben neutral bezüglich ihrer Relevanz, da sie sowohl auf ein evolutionäres Epiphänomen (im Sinne der atheistischen Kritik der Religion<sup>11</sup>) als auch auf die Anordnung selbst der Biologie des Menschen auf Gott durch Gott (im Sinne z.B. christlicher Apologetik) hinweisen könnten.

Analytische Religionsphilosophie ist keine kulturhistorische vergleichende Religionswissenschaft. Es geht nicht um eine Zusammenschau aller Varianten Jenseitskonzeptionen. Es geht um die Beurteilung zentraler Komponenten von Jenseitskonzeptionen, die jeweils komplexer sind.

Die Analytische Religionsphilosophie des Jenseits hält sich deshalb ‚nur‘ im Bereich der *Begriffserläuterungen* und der *Kohärenzprüfungen* von Jenseitsthesen auf.

Gemäß dem Grundrecht der Religionsfreiheit steht jedem der subjektiv gewählte Glaube oder Unglaube zu, im Rahmen der anderen Grundrechte anderer. Insofern

---

<sup>8</sup> Vgl. Yandell, *The Epistemology of Religious Experience*. Alston (in *Perceiving God*) vertritt die These, dass es sich bei *genuinen* religiösen Erfahrungen um Wahrnehmungen handelt und weist die Nachfrage nach Regelmäßigkeiten solcher Erfahrungen zurück, insofern man nicht einfach von einer Gesetzesartigkeit von Gottes Handeln ausgehen könne. Das kommt entweder einer Immunisierungsstrategie sehr nahe oder lässt mindestens die zwei Bewertungen religiöser Erfahrungen nebeneinanderstehen, sodass diese jedenfalls nicht mehr für sich alleine sprechen. Gegeben eine Gesamtheorie des Spirituellen (inklusive des Jenseits) könnten religiöse Erfahrungen dort ihren Platz finden. Ein kohärentes Verständnis des Spirituellen (inklusive des Jenseits) muss daher dem Verweis auf religiöse Erfahrungen vorausgehen. [Der Bereich des Spirituellen, wenn es ihn gibt, fällt nicht *per definitionem* mit dem Jenseits zusammen, da es spirituelle Wesen ohne eine jenseitige Existenz menschlicher Personen geben könnte (wie in der Lehre der Sadduzäer).]

<sup>9</sup> Vgl. Jones, *Philosophy of Mysticism*.

<sup>10</sup> Vgl. z.B. die weitverbreiteten Darstellungen: James, *Zen and the Brain*, und Tiger & McGuire, *God's Brain*.

<sup>11</sup> Vgl. z.B. Dennett, *Breaking the Spell*.

sind philosophische argumentative Zurückweisungen von Gehalten von Religionen Zurückweisungen von diesen als Komponenten von Theorien oder insgesamt kohärenten Weltbildern. Theistische Religionen können mit der Wissenschaft im Kern kompatibel sein.<sup>12</sup> Auch wenn sie dies nicht sind, versichert die Religionsfreiheit das Recht, ihnen anzuhängen. Gegeben diese Rechtseinräumung gibt es für die Wissenschaft und die wissenschaftliche Philosophie keinen Anlass, sich beliebt machen zu wollen.

### §13

Warum wollen wir wissen? Offensichtlich hat Wissen Vorteile für das erfolgreiche Handeln. Wie steht es jedoch mit theoretischem Wissen? Zum einen kann rein theoretisches Wissen Bestandteil von Gesamtheorien sein, die auch praktische Anwendungen haben. Das theoretische Wissen bekräftigt, dass diese Theorien relevante Strukturen der Wirklichkeit erfassen. Zum anderen trägt das theoretische Wissen zu unserem Verständnis der Wirklichkeit bei. Wir wollen wissen, wie die Wirklichkeit aufgebaut ist und welche Rolle uns in dieser zukommt. Das Wissen von der Struktur der Wirklichkeit ist eine Komponente unseres eigenen Selbstverständnisses. Da wir, um eines kohärenten Selbstverständnisses willen auch die Wirklichkeit begreifen müssen, bildet das Streben nach Wissen ein elementares Anliegen: unvermeidbar und begründet als Bedingung der Möglichkeit, jemand zu sein. Das Verfolgen von Wissen bedarf insofern keiner weiteren Rechtfertigung und kann nicht dem Verfolgen einer rationalen Lebensweise widersprechen. Wissenserwerb gehört zu und nutzt dem Leben. Fragen darüber hinaus sind nichts anderes als externe Fragen, ob das Leben selbst etwas nutzt oder verfolgenswert ist. Diese Fragen haben wir zum einen im Leben immer schon beantwortet und können sie zugleich aus der externen Warte heraus niemals beantworten.<sup>13</sup>

Wissen, das wir selbst erwerben, trägt damit zu unserem Lebenssinn bei – bzw. muss seine Verfolgung zumindest als mit dem Lebenssinn verträglich angesehen werden

---

<sup>12</sup> Vgl. Dowe, *Galileo, Darwin, and Hawking*.

<sup>13</sup> Zur Rolle und Rede von internen und externen Fragen und Perspektiven vgl. Nagel, *The View From Nowhere*.



– und seine Bereitstellung für andere trägt zu deren Verfolgen von Wissenserwerb und so zu deren Lebenssinn bei.

Warum wollen wir moralisch sein? Die Antwort kann zum einen ähnlich vorgehen wie im Fall des Wissens. Zum anderen ist sie durch den imperativen Charakter der moralischen Gebote schon beantwortet. Moralische Gebote – zumindest solche bezüglich der Grundrechte – rechtfertigen sich nicht über einen Nutzen, sondern treten kategorisch auf. Ihnen zu begegnen und sie zu verstehen gehört ebenfalls konstitutiv zu unserem Leben. Derart gehören moralische Gebote auch zum Grundgerüst eines Verfolgens eines sinnvollen Lebens. Moralisch sein erlaubt darüber hinaus anderen, ihren Lebensplan, sofern dieser sich mit den moralisch Geboten verträgt, zu verfolgen.

Warum wollen wir hoffen, insbesondere hoffen auf ein jenseitiges Weiterleben? Hier stellen sich schwierigere Fragen als beim Wissen und der Moral. Dies liegt zum einen am weniger klaren Verständnis was mit ‚Hoffen‘ gemeint ist und welche Rolle es in unserem Lebensplan hat. Es scheint ein *topos*, dass wir ohne Hoffnung nicht leben können – aber welche Hoffnung ist damit gemeint? Wir können nicht von vorneherein von unserem Scheitern ausgehen. Wozu sollte dann noch irgendetwas getan werden? In unserem Handeln und Leben vorausgesetzt und immer schon angenommen ist, dass nicht alles scheitern muss. Zumindest muss ein Handeln einen Sinn in sich haben, wenn nicht sogar einen zukünftigen Sinn im Rahmen eines ganzen Lebensplans. Ob wir analog zur Wissensverbreitung und moralischem Handeln anderen in ihrem Hoffen Hilfe leisten können, ist auch weniger klar als in den beiden anderen Fällen. Voraussetzung dafür wäre, dass sich Sinnelemente oder -konzeptionen auf andere übertragen lassen, also eine objektive Konzeption von Sinn und hoffnungsvollem Handeln.

Hier droht komplementär zur Sinnunterstellung immer der Absurditätsverdacht bezüglich des Lebens. Dieser kann aus einer internen Perspektive nicht ausgeräumt werden. Insofern steht das hoffnungsvolle Handeln in einem intensiveren Spannungsverhältnis als die Teilorientierungen am Wissenserwerb und der Moral.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Vgl. auch Drescher, *Glück und Lebenssinn*.

## §14

Mit der Frage nach dem Jenseits stellt sich auch die Frage, wie Menschen in dieses eintreten, insbesondere, wenn ihre Körper verwesen oder auf andere Weise zerstört wurden. Innerhalb der Religionsphilosophie gibt es dazu mindestens drei Weisen, eine entsprechende Möglichkeit einzuräumen, während die Mehrheit der wissenschaftlichen Materialisten diese schlicht verneint:

- (i) Es werden Konzeptionen des Materialismus entwickelt, bei denen (ia) entweder ein intervenierender Gott den aufzuerweckenden Körper zwischenspeichert oder (ib) die Seele als ‚individuelle Form‘ eines menschlichen Organismus (in Anknüpfung an die Seelenkonzeption des Aristoteles) zeitliche Sprünge zwischen Distribution und Rekollektion des Körpers machen kann, wenn sie nicht sogar von einem Gott mit einem anderen materialen Substrat verbunden werden kann;<sup>15</sup>
- (ii) Es werden Varianten des Dualismus verteidigt, bei denen die Fortexistenz der Seele den Eintritt genau dieser Person ins Jenseits, die eine Seele ist und einen Körper nur ‚hat‘ leichter verständlich macht als im Materialismus;<sup>16</sup>
- (iii) Man kann die – eventuelle schon partiell religiös motivierte – Haltung einnehmen, dass unbeschadet der Argumentationsnöte unserer (philosophischen) Metaphysik ‚bei Gott alle möglich ist‘, in einem umfassenderen Sinne von ‚alles‘ als über die Grenzen unserer Wissenschaft, Sprache und Vorstellungskraft hinaus, so dass die entscheidende Frage nicht die ist, *wie* ein Gott uns in ein Jenseits bringt, sondern *ob* wir religiösen Konzeptionen, die ein Jenseits und spirituelle Wesen einschließen glaubhaft finden *können*.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Vgl. zu (ia) van Inwagen, „The Possibility of Resurrection“, zu (ib) Zimmermann, „Materialism and Survival“, sowie Gardner, *The Whys of a Philosophical Scrivener*, Kap. 17ff.

<sup>16</sup> Vgl. Hasker, *The Emergent Self*, zu einem entsprechen Emergenzdualismus, sowie Swinburne, *The Evolution of the Soul* zu einem Substanzdualismus.

<sup>17</sup> Aus modalsemantischen Gründen, die weder mit der Metaphysik der Person noch mit der Religionsphilosophie direkt zu tun haben, halte ich diese Cartesianische Position für ebenso vertretbar wie (i) und (ii); vgl. Bremer, *Against Metaphysical Necessity*, S. 61-66, 82-86.

So interessant eine Ontologie oder Metaphysik der Person sein mag, erscheint (iii) als die vorzuziehende zu prüfende Option, da sie im Spiel bleibt, selbst wenn unsere ontologischen Modelle einer Auferstehung oder eines Weiterexistierens scheitern. Dieses Unbestimmtlassen des Eintritts/Übergangs in das Jenseits muss getrennt werden vom nicht unbestimmt lassen können der Modi des jenseitigen Daseins, insofern diese die Problematik der jenseitigen Entwicklung einer kontinuierlichen Person betreffen. Vorausgesetzt werden muss irgendeine Konzeption von personaler Identität, welche dies gewährleistet. Entsprechende Modelle einer Metaphysik der Person schließen typischerweise zwei Komponenten ein: (i) eine psychische Kontinuität biographischer Erinnerung, (ii) eine kausale Kontinuität der das bewusste Erleben verwirklichenden Trägersubstanz (sei dies Materie oder Seele oder noch anderes). Die Details sind hier wenig relevant.<sup>18</sup> Wenn entsprechende Modelle schon begründet akzeptabel sind – was nicht die Begründung der Existenz des Jenseits und entsprechender spiritueller Wesen (wie Gott) einschließen muss – dann ist die Vorstellbarkeit eines Jenseits gar kein Problem (d.h. die Vorstellbarkeit eines Eintritts in ein in seinen Modi dringend klärungsbedürftigen Jenseits).

Die Frage, wie man ins Jenseits kommt, erscheint mir somit als eine Komponente der philosophischen ‚Kritik‘ des Jenseitsglaubens, jedoch nicht als die entscheidende. Wenn wir uns ein jenseitiges Leben nicht als sinnvoll vorstellen können (d.h. eine entsprechende Konzeption näherungsweise erläutern können), verliert die Frage, wie dort hinzugelangen ist, viel von ihrer Relevanz. Das Jenseits bleibt dann eine nicht weiter spezifizierbare religiöse Option, die wir offenhalten müssen oder mögen, deren Bezug zu unserem diesseitigen Leben jedoch verloren gegangen zu sein scheint. Wenn unsere Ontologie oder Metaphysik der Person dabei gewährleistet, dass wir von einem Weiterleben ausgehen können oder sollten, erscheint dies geradezu als ein Risiko!

Technische Utopien zur indefiniten Lebensverlängerung oder sogar zum ‚mind upload‘ werfen ethische Fragen auf (z.B. bezüglich des Zugangs zu den jeweiligen Technologien). Im Kontext der Fragestellungen hier ergeben sich indessen bei den

---

<sup>18</sup> Vgl. zur Metaphysik der Person mit Bezügen zur Religion die Beiträge in: van Inwagen & Zimmermann, *Persons*.

bewusstseinstheoretisch akzeptablen Varianten dieser Vorstellungen keine neuen Fragen.

Man mag auch die involvierten Theorien personaler Identität bestreiten wollen (etwa beim ‚mind upload‘). Bewusstseinstheoretisch und bezüglich einer Metaphysik der personalen Identität muss man Theorien zurückweisen, bei denen *eine* Person zugleich mehrfach existiert.<sup>19</sup> Ließe sich eine Person kopieren, stellen sich zunächst bezüglich jeder Kopie Fragen des Lebenssinns und des Modus des Weiterlebens. Eschatologisch fällt das Vorkommen mehrerer Kopien genauso dem ‚Kopien-Einwand‘ zu Opfer, wie das Vorkommen einer einzelnen Kopie: Wieso sollte die Selbstentwicklung einer diesseitigen Person für diese abgeschlossen werden, wenn es eine oder mehrere neue (kopierte) Personen gibt, welche diesen Weg gehen? Für die kopierte Person entspricht dies dem endgültigen Tod. Für die Kopien stellen sich besondere ethische Fragen nach Zuordnung und Verantwortung ihres Zustandes. Betreffs von Sinnfragen und eschatologischen Fragen unterscheiden sie sich nicht von anderen Personen. Die Vorstellbarkeit eines ‚mind upload‘ könnte auch nur eine dualistische Intuition ausdrücken, bei der eine Seele eine neue Verkörperung findet, sei es auch in einem Computersystem. Selbst das funktionalistische Bild von Software und Hardware bezüglich des Bewusstseins ließe sich theistisch damit kombinieren, dass die göttliche Ordnung eben Mehrfachkopien ausschließt.

Von all diesen metaphysischen Spekulationen wird hier abgesehen.

---

<sup>19</sup> Varianten der Reinkarnationslehre im tibetanischen Buddhismus, wonach ein Erleuchteter seine Reinkarnation in einem zu seinen Lebzeiten lebenden Kind kundtut, behaupten, dass *eine* Person zweimal im Diesseits existiert trotz zweier Körper und zweier Bewusstseinsströme. Unter den begrifflich inkonsistenten religiösen Anschauungen, an denen es nicht mangelt, kann diese einen Spitzenplatz einnehmen. Die mehr als problematische Trinitätslehre im Christentum behauptet zumindest, dass *ein* Gott in *drei* Personen existiert, nicht dass die Personen *als Personen* identisch sind. Christliche Unitarier bestreiten die Trinität. Mit Konstruktionen der relativen Identität (derselbe Gott, verschiedene Personen, bezüglich dieser *sortalen* Prädikate) lässt sie sich klar ausdrücken (vgl. van Inwagen, *God, Knowledge & Mystery*, Teil III). Selbst diese Klärung steht im tibetanischen Fall nicht zur Verfügung. Es lässt sich begrifflich der Bewusstseinsstrom nicht von der Person ablösen, denn es handelt sich beim Bewusstseinsstrom nicht um eine (abtrennbare) *Entität*. ‚Bewusstseinsstrom‘ dient als Sammelbegriff für die Kollektion bewusster Akte (also *Eigenschaften* einer Person). Eine Person kann eventuell also zwei Körper haben, aber die Identität einer Person definiert sich u.a. durch die Einheit des Bewusstseins. (Selbst sogenannte ‚Multiple Persönlichkeiten‘ stellen diese begriffliche – und psychologische – Wahrheit nicht in Frage; eine Diskussion würde hier den Rahmen sprengen.)

## §15

Die Idee der Fortentwicklung lässt sich als eine Komponente unseres bewussten Erlebens begründen. Sowohl in praktischer Hinsicht (vorgetragen in Kants Ethik und Religionsphilosophie) als auch in theoretischer Hinsicht (vorgetragen bei Thomas von Aquin als auch in Varianten einer neukantianischen Theorie der konsensualen Einholung von Geltungsansprüchen) operieren wir mit der Idee eines nicht abbrechenden Vollzuges unseres Bewusstseins in der Fortentwicklung unseres Selbst. Dies ist zumindest eine ‚regulative Idee‘ unserer Vernunft. Eine philosophische Erörterung kann daraus allerdings nicht die Realität unseres nicht nicht-abbrechenden bewussten Erlebens ableiten. Dies hieße, von einer regulativen Idee einen ‚konstitutiven Gebrauch‘ zu machen. Die Situation kann wie in der ‚Dialektik der reinen Vernunft‘ betrachtet werden. Gegeben ist uns nur die *konditionale* Form der Entwicklung: in unserem Leben und solange wir leben bemühen wir uns theoretische und praktische Geltungsansprüche zu bewähren. Dem können wir uns nicht verweigern. Allein daraus folgt indessen nicht (im logischen Sinne oder im Sinne irgendeiner philosophischen Letztbegründung), dass dieses konditionale Bewähren nicht mit dem Tod unverfügbar abbricht. Auf der anderen Seite kann auch nicht einfach ausgeschlossen werden, dass das, was im konstitutiven Gebrauch einer regulativen Idee als real behauptet wird, Realität *hat*. [Der Hinweis auf einen möglichen Trugschluss impliziert nicht die Falschheit von dessen Konklusion.] Hier setzt die religiöse Hoffnung ein. Als bezogen auf eine nicht demonstrierbare Realität eines Jenseits muss sie rational immer eine Hoffnung bleiben und kann nur im religiösen Glauben wie eine subjektive Gewissheit auftreten. Gegenstand der *Religionsphilosophie* muss u.a. sein, die rationale Zulässigkeit eines solchen Glaubens zu reflektieren. Dazu gehört auch, Modelle und Konzeptionen einer solchen Fortentwicklung im Jenseits zu erörtern, denn je vorstellbarer diese sind, umso leichter kann die religiöse Hoffnung als mehr als nur ein inhaltlich unbestimmtes Postulat verstanden werden.

Viele der Projekte, die wir verfolgen, machen mutmaßlich keinen Sinn im Jenseits, weil ihre Grundlage entfällt. Mutmaßlich muss man im Jenseits weder einer Erwerbsarbeit nachgehen noch den Haushalt besorgen. Während darauf viele gerne verzichten könnten, gilt dies allerdings auch für eine Reihe von Projekten, die wir

im Diesseits als beispielhaft sinnvoll ansehen, sowohl solche der Wissenschaft als auch solche des moralischen Handelns.

Mutmaßlich erübrigt sich im Jenseits z.B. die Wirtschaftswissenschaft – bzw. wird zu einer Komponente der Kulturgeschichte des Diesseits. Auch alle Wissenschaften, die auf Technik als Lebenshilfe zielen (von den Umweltwissenschaften über die Medizin bis hin zur angewandten Computerwissenschaft), sollten sich erübrigen, sofern sie nicht verfolgt werden aus Interesse an reinem Wissen. Den im Diesseits gewöhnlich als nutzlos betrachteten abstrakten Wissenschaften (von der reinen Mathematik bis zur Philosophie) scheint es – geradezu im Sinne ausgleichender Gerechtigkeit – besser zu ergehen, da es hier oft um Wissen um des Wissens willen zu tun ist.

Moralisch höchst lobenswerte Projekte (wie der Kampf gegen den Welthunger) sollten sich ebenso im Jenseits erübrigen. Man sollte annehmen, dass materielle Hilfsleistungen im Jenseits nicht anfallen. Den im Diesseits oft als wenig nützlich betrachteten Hilfsleistungen des Gesprächs und Zuhörens (sowohl im allgemeinen zwischenmenschlichen als auch in therapeutischen Kontexten) scheint es besser zu ergehen, insofern Verständigung über die neue jenseitige Situation ein Anliegen sein wird und nicht davon ausgegangen werden kann, dass schlagartig mit dem Eintritt in das Jenseits alle psychischen Erkrankungen und seelischen Belastungen verschwinden.

Die neuen Projekte sinnvollen Handelns sind vom Diesseits aus nicht überschaubar. Welche von den alten Projekten Bestand haben können hängt sowohl von der konkreten Beschaffenheit des Jenseits ab – kann/muss man sich körperlich betätigen? – als auch davon, wie man den Eintritt ins Jenseits erlebt, welche Interessen und Projekte damit unmittelbar ihren Reiz verlieren.

## §16

Warum hat Gott das Universum geschaffen, statt seine Geschöpfe direkt in eine Sphäre der Vollendung (wie es das Jenseits aus der Warte des Diesseits ist) zu platzieren?

Eine Antwort auf diese Frage lautet, dass gerade der problembelastete Umgang mit einer Welt der Widerfahrnisse und Widerstände im Aussein auf ein gelingendes Leben im Mitsein mit anderen eine charakterbildende Funktion hat, die eine Welt der direkten Wunscherfüllung mutmaßlich nicht leisten kann. Dies erscheint sehr einleuchtend.

Ebenfalls leuchtet ein, dass für die meisten – wenn nicht für alle – Personen fraglich ist, ob dieser Charakterbildungsprozess einen gelungenen Abschluss gefunden hat. Der Tod reißt die einzelnen Akteure aus ihrer Entwicklung. Insoweit ist (in Sartres Redeweise) die Geschichte eines jeden Lebens ‚eine Geschichte des Scheiterns‘. So betrachtet, ließe sich ein Jenseits postulieren, das diesen Prozess weiterführen lässt. In einem solchen Jenseits müssten nicht nur die individuellen Personen mit ihren Erinnerungen präsent sein, die Gesetzmäßigkeiten des Jenseits müssten auch hinreichende Ähnlichkeit mit denen des Diesseits haben. Das Jenseits wäre dann kein Paradies des Wunschdenkens, aber mutmaßlich weniger von Gewalt und anderen personenbedingten Widerfahrnissen des Diesseits geprägt. Diese Jenseitskonzeption kombiniert die Idee einer Wiedergeburt mit der Idee einer persönlichen biographischen Fortsetzung (statt einer ‚Löschung‘ des Wissens vom vormaligen Leben). Auch das Problem eines ‚Karma-Kontos‘ etc. entfällt.

## §17

Die bloße Fortdauer des Daseins verbürgt keinen Lebenssinn. Insofern sind Lebenssinnfragen und Jenseitsfragen voneinander unabhängig. Und es mag (atomistische, einzelne in sich sinnvolle Handlungen betreffende) Sinnkonzeptionen geben, bei denen das endgültige Ende des Daseins nicht Abwesenheit von Lebenssinn bedeutet. Insofern sind einige Lebenssinnkonzeptionen von Jenseitsfragen unabhängig. Es mag dagegen andere – eventuell besser begründete oder kohärentere – Lebenssinnkonzeptionen geben, bei denen die Verwirklichung von Sinn auf mindestens einen nicht im Diesseits abschließbaren Prozess verweist (etwa die Vervollkommnung des Charakters, im kantischen Sinne, oder das Erreichen umfassenden Wissens, im Sinne von Thoma von Aquin, oder Argumentation im Sinne einer universellen Konsenstheorie der Wahrheit). Insofern ist die allgemeine Debatte von Lebenssinnfragen von der allgemeinen Debatte von

Jenseitsfragen nicht abtrennbar. Es könnte sich herausstellen, dass objektiver Lebenssinn zwar Fortdauer nicht offensichtlich impliziert, dass jedoch bestimmte Konzeptionen der Fortdauer mit bestimmten Konzeptionen sinnvollen Handelns ein kohärenteres Ganzes bilden als die Verneinung der Fortdauer.<sup>20</sup>

## §18

Eine Konzeption des Bewusstseins im Jenseits als ein in einem Zustand der dauerhaften und überwältigenden Verzückung (etwa der Angesichtigkeit Gottes, *visio Dei*) löst zwar auf der einen Seite das Problem, im Jenseits zu verfolgende Projekte zu finden, auf der anderen Seite können wir uns – *per definitionem* und auch damit vor Kritik immunisierend – diesen Zustand im Diesseits auch nicht ansatzweise vorstellen. Aus diesseitiger Perspektive mag die Vorstellung eines dauerhaften und alternativlosen Zustandes – sei es auch ein Zustand einer unbekanntem Verzückung – eher abschreckend wirken. Auch würden, da sich – fast? – alle in diesem Zustand befinden, die Unterschiede zwischen jeweiligen Personen (ihrem persönlichen Bewusstsein) aufgehoben werden. Es bleibt ein undifferenziertes Kollektive der Verzückung. Wie unterscheidet sich dies von einem endgültigen Tod der individuellen Persönlichkeit?

## §19

Mit der Rechtfertigung verschiedener Typen des Nicht-Unsinns (d.h. des mindestens Sinnkompatiblen) im Verfolgen von Wissenserwerb und moralischem Handeln geht eine gewisse Beliebigkeit der Wahl eines solchen zu verfolgenden Projektes einher. Der scheinbare Fortschritt, der mit der Erkenntnis des Vorhandenseins von Nicht-Unsinn gemacht wurde, verliert sich in der Fülle des Nicht-Unsinns, die zwar auf der einen Seite Wahlmöglichkeiten eröffnet, auf der anderen Seite eine Wahl erfordert, wo zuvor nach Orientierung gesucht wurde. Auch bei objektivem Nicht-Unsinn bleibt eine subjektive Wahl eines Projektes. Und insofern die Projekte

---

<sup>20</sup> Eine alternative Argumentation für eine engere Verknüpfung findet sich bei: Scherer, *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*, wobei Scherer jedoch auch eine überwältigende Sinnerfahrung als Typ religiöser Erfahrung behauptet.



gleichermaßen nicht-unsinnig sind, schließt objektiver Nicht-Unsinn ein dezisionistisches Element nicht aus. Eine solche biographische Wahl bildet einen Teil des Charakters eines Individuums. Objektiver Nicht-Unsinn bedingt keine Konformität von Plänen, Riten oder Projektgemeinschaften. Individuelle Wahl und objektive Begründbarkeit eines Projekttypes erweisen sich als vereinbar. Im Unterschied zur existentiellen Wahl des Subjektivismus handelt es sich allerdings um eine im gerade relevanten Maße weniger beliebige Wahl. Dieses relevante Maß ist eines des gewonnenen Nicht-Unsinns, der sich seiner nur begrenzten Beliebigkeit bewusst ist. Insofern eine jenseitige Fortentwicklung mit Nicht-Unsinn kompatibel gedacht werden muss, eröffnet sich also ein Spielraum der Wahl der Projekte dieser Fortentwicklung. Fortentwicklung und Heilsplan müssen, auch wenn sie im Ansatz dem völligen subjektiven Belieben entzogen sind, keine Konformität bedingen.

## §20

Das Gefühl der Absurdität (Grundlage des Absurdismus bei Camus) kann primär aus dem Kontrast zwischen Sinnansprüchen an die Welt und den Gegebenheiten der Welt entspringen, sekundär – selbst beim Einräumen eschatologischer Optionen – kann es entspringen aus dem Missverhältnis zwischen den (vagen) eschatologischen Konzeptionen des Jenseits und der Lebensweise im Diesseits. Das diesseitige Leben erscheint belanglos und in zufällige Projekte verstrickt, die im Jenseits kaum eine Entsprechung finden können. Wieso befasst man sich mit den Varianten des diesseitigen Wohlbefindens, wenn diese angesichts des Jenseits unerheblich erscheinen? Tun sie dies nicht, etwa in dem sie (schon) in sich Sinn tragen, was verspricht dann darüber hinaus die Sinnerfüllung im Jenseits? Handelt es sich um eine Fortsetzung des Daseins in einer anderen sinnvollen Weise, die an das Diesseits anknüpft? Dann erschiene das Jenseits als eher kontinuierlich zum Diesseits, als dessen nur partiell transformierte Fortsetzung. Damit stellt sich (wieder) die Problematik des Jenseits als einer Verlängerung des Diesseits in temporaler sukzessiver Form. Welche anknüpfenden Projekte im Jenseits könnte es geben? Haben einige Projekte im Diesseits eine Qualität, die ihre Fortsetzung in einem – eventuell nicht-abbrechenden – Jenseits sinnvoll erscheinen lässt? Tragen diesseitige Projekte ihre Befriedigung in sich, lässt sich eine dauerhafte Wiederholung der

Befriedigung als sinnvoll denken? Werden sie transformiert im Sinne einer Aufhebung auf eine neue Stufe, die sich mit einer höheren Verständnisstufe verbindet, die wir im Jenseits erreichen, dann versinken zum einen diese diesseitigen Projekte nicht in einer absurden Belanglosigkeit, zum anderen stellt sich das Jenseits dann allerdings als eine Aufstufung von solchen sich selbstverwirklichenden Verständnisstufen dar. Bezüglich einer solchen Konzeption lässt sich wiederum fragen, ob die Aufstufung als Prozess als sinnvoll vorgestellt werden kann. Hat sie schließlich einen Fixpunkt, der jetzt und am Anfang des jenseitigen Daseins außerhalb unseres Verständnisses liegt, oder kann ein solcher sequentieller Aufstieg trotz seiner strukturellen Wiederholung als sinnvoll gedacht werden? Was innerhalb der weiteren Aufstufung mit unserem Verständnis der fortgesetzten Existenz geschieht, wie sie sich entwickelt, obwohl in Anknüpfung an die vorausgehenden Stufen (inklusive des Diesseits), lässt sich jetzt nicht ausmachen, nach Voraussetzung. Insofern können wir auch jetzt nicht die Absurdität und Unsinnigkeit eines solchen Prozesses behaupten. Insoweit der Begriff der stufenweisen Transformation des Selbst unterbestimmt bleibt, können auch grundlegende Schwierigkeiten (wie die Problematik einer zeitlich sequentiellen Fortsetzung) abgeschwächt werden! Der Verweis auf die Unbestimmtheit von Aspekten des Jenseits beinhaltet jedoch immer das Risiko eines Freifahrtscheins angesichts ungelöster Verständnisprobleme.

Trotzdem erscheint ein nicht-absurdes Jenseits *denkbar*. Insofern *rechtfertigt sich* ein Offenhalten der Sinnperspektive bezüglich (vager) eschatologische Ideen des jenseitigen Weiterlebens.

Erforderlich dazu bleibt in einer solchen Prozesskonzeption jedoch eine Skepsis bezüglich einer instantanen Transformation unseres Selbst beim Eintritt in ein vollendetes Jenseits (einen ‚Himmel‘ oder Ähnliches). Hier liegt die Berechtigung traditioneller Konzeptionen eines Zwischenzustandes (wie des ‚Fegefeuers‘ oder Ähnlichem), der zwischen unserem jetzigen Selbst und einem qualitativ verständigeren Selbst vermittelt.

## §21

Die Projekte im Jenseits müssen anschlussfähig zu denen des Diesseits sein, auch um eine personale Identität zu erhalten. Sie müssen sich allerdings in ihrer Entwicklung auch von denen des Diesseits unterscheiden, denn eine bloße Wiederholung von Projekten des diesseitigen Typs mag wenig Fortentwicklung ausdrücken und, insofern man diese Projekte als zeitlich ausgedehnt denken muss, würde eine Wiederholung (wie in einer Kette von neuen Inkarnationen) trotz Erinnerungsvermögens die personale Identität schwer vorstellbar machen: gleichartige Projekte verteilt über z.B. 100.000 Jahre lassen das Diesseits mutmaßlich in der persönlichen Erinnerung komplett verblassen. Schon im Diesseits treten die meisten Kindheits- und Jugenderinnerungen in den Hintergrund. Die Erinnerung an die diesseitige Person als fortgesetzt im Jenseits muss den Schnitt zwischen Diesseits und Jenseits als Schnitt einmaliger Qualität voraussetzen. Die diesseitige Biographie mag letztlich verblassen, doch muss sie die Erinnerungsbasis der jenseitigen Entwicklung bleiben.

Eventuell wäre auch eine *begrenzte, geringe* Anzahl von Wiedergeburten (mit Erinnerung) mit einem solchen Fortentwicklungsmodell verträglich.<sup>21</sup> Sie müssten irgendwo anders als auf der Erde erfolgen, um mit der Faktenlage der Unvorfindlichkeit glaubhafter – oder sogar wissenschaftlich verifizierter – Wiedergeburtserinnerungen verträglich zu sein. Allein Erinnerungskontinuität in der nächsten Wiedergeburt ist mit persönlicher Fortentwicklung verträglich. Dass wir uns an keine vorherigen Leben erinnern heißt dann, dass das irdische Leben das erste Leben sein muss. Das ist nicht problematischer als in anderen anthropischen Konstellationen (etwa: *Warum* lassen die Gesetze des Universums ausgerechnet menschliches Leben zu? – Sonst wäre niemand da, diese Frage zu stellen). Irgendwo muss die Reihe der Wiedergeburten beginnen.

---

<sup>21</sup> Ein Modell in diese Richtung entwirft Hick, *Death and Eternal Life*, Teil V. Zur Kritik der hinduistischen und buddhistischen Karma- und Reinkarnationslehre vgl. Edwards, *Reincarnation*.

## §22

Eine der naheliegenden Möglichkeiten der Selbstentwicklung wäre die Entwicklung des Selbstverständnisses im engeren Sinne. Unser Selbstverständnis ist im Diesseits in verschiedenen Hinsichten lückenhaft.

Zum einen sind uns viele Erlebnisse, insbesondere in ihren Details, entfallen. Eine Erweiterung unserer Vermögen, die keine grundsätzlich neuen kognitiven Fähigkeiten verlangt, wäre eine vollständige Erinnerung unseres Lebens. Man kann davon ausgehen, dass sich dadurch Lücken des Selbstverständnisses schließen und evtl. andere Gewichtungen und Selbstdeutungen erfolgen. (Ein neuer Körper im Jenseits müsste mehr Speicherkapazität und besseren Erinnerungszugriff haben – wieso diskutieren die Scholastiker dies nicht ausgiebig?)

Zum anderen erfolgen unsere Entscheidungen oft unter Zeitdruck und unter unzureichendem Wissen über die Situation. Auch wissen wir oft nicht, welche situativen Aspekte unsere Entscheidungen, ohne dass wir dies bemerkten, beeinflusst haben. Ein Wissenszuwachs bezüglich der vollständigen Situationen unseres Handelns macht uns nicht im Ansatz all- oder vielwissend, eröffnet indessen die Chance zu einem wesentlich erweiterten Selbstverständnis. Angesichts dieses Wissens lassen sich sowohl Fehler als auch Charakterschwächen besser diagnostizieren.

Eine erste Etappe der Selbstentwicklung könnte also eine Selbstbestandsaufnahme sein, welche in einem besseren Selbstverständnis resultiert. Wie lange solche Etappen dauern spielt angesichts der mutmaßlich im Jenseits zur Verfügung stehenden Zeit keine Rolle.

## §23

Sinnvolle Projekte wie Wissenserweiterung bei moralischer Charakterentwicklung betreffen vornehmlich den Geist. Der Körper spielt denkbare eine Rolle als Mittel der Kommunikation und der Begegnung mit anderen. Mit etwas Spekulation ließe sich dies ohne Körper bewältigen: die mentalen Repräsentationen könnten im Seelenstoff realisiert werden und die Kommunikation über eine Form von Telepathie erfolgen, wenn sich das Problem der Identität und Identifizierung von nicht

verkörperten Seelen irgendwie lösen lässt. Angenommen, das Problem lässt sich lösen.<sup>22</sup> Gibt es andere Rollen, welche ein Körper des Jenseits innehat oder innehaben könnte?

Die Anknüpfung an Tätigkeiten des Diesseits, die wesentlich den Körper involvieren, macht für viele einen Aspekt ihrer Vorstellung vom Jenseits als Paradies aus. Für viele gehören solche Tätigkeiten zentral zu ihrem *Selbstverständnis*. Soll das jenseitige Selbst – zunächst? – an das diesseitige anknüpfen, um eine Entwicklung der Läuterung in Gang zu setzen, bedarf es also der Verkörperung.

Wir genau die Körper des Jenseits und die ihnen offenstehenden Tätigkeiten aussehen mögen hängt von (religiösen) Vorstellungen eines ‚Heilsplans‘ ab, der für Menschen im Jenseits von Gott bereitgestellt wird. Hier betritt man den Bereich religiöser Spekulation.

*Prima facie* spricht – im religiösen Kontext gedacht – für die Annahme des verkörperten Heils auch, dass Gott die Menschen verkörpert geschaffen hat, was er wohl nicht tun musste. Also müssen Körper wohl sowohl im Diesseits wie im Jenseits eine Funktion besitzen (können). Natürlich könnte der Heilsplan auch die Existenz als Seele im Jenseits die verkörperte Existenz im Diesseits ablösen lassen. Die Überlegung sollte nur zeigen, dass es im Kontext der Frage nach der Selbstentwicklung im Jenseits einen Spielraum in beide Richtungen gibt.

## §24

Gibt es einen Prozess der Fortentwicklung des Selbst, lässt sich die Frage nach dem Abschluss dieses Prozesses stellen. Sowohl eine ewige Fortentwicklung scheint denkbar, denn wir kennen nicht die Pluralität der Welten und deren Mannigfaltigkeit, insbesondere wenn ein unermessliches göttliches Wissen den Horizont der Fortentwicklung bildet, als auch das Erreichen eines Stadiums der Sättigung. Diese

---

<sup>22</sup> Strawson diskutiert genau diese Schwierigkeit wiederholt in *Individuals* und zieht aus dem Versagen vermeintlicher Lösungsansätze die Konsequenz, dass Personen körperhaft sein müssen. Dafür argumentieren ohnehin viele Vertreter der personalen Identität oder der Bedingungen bewussten Erlebens (vgl. z.B. van Inwagen, *Material Beings*, oder: Wienbruch, *Bewusstes Erleben*). Diese These soll hier nicht bestritten werden. Es geht im Folgenden allein um die Frage, wofür alles ein kontingenter Körperbesitz angenommen werden sollte.

Sättigung ließe sich denken in Analogie zu mystischen Lehren einer Erreichung einer Stufe der ‚Besinnung‘, in der das ‚Begehren‘ versiegt ist. Auf dieser höchsten Stufe der Entwicklung ließe sich am ehesten der Eingang des individuellen Bewusstseins (‚Atman‘) in das (kollektive) göttliche Bewusstsein (‚Brahman‘) vorstellen.

Die Problematik der Zeitlichkeit des Bewusstseins wäre damit aber nicht ohne Weiteres überwunden: Was denken die Komponenten des Brahman? Lässt sich ihr bewusstes Erleben überhaupt ansatzweise vorstellen – wenn doch all unser Vorstellen zeitlich ist?

Die Problematik der Koexistenz einer Vielheit von sehr ähnlichen Bewusstseinszentren wäre ebenfalls nicht überwunden. Auf der einen Seite kann auf die Annahme einer individuellen Weiterexistenz, ohne die von einem ‚Jenseits‘ – von wem? – zu reden keinen Sinn macht, nicht verzichtet werden. Auf der anderen Seite scheint jeder individuelle Unterschied am Endzustand der personalen Entwicklung aufgehoben, abgesehen von *de se* Zuschreibungen von Erinnerungen, welche der Sache nach den anderen auf dieser Stufe des Wissens allerdings bekannt sein müssten.

Ebenfalls unbeantwortet – jedenfalls aus der diesseitigen Perspektive höchst begrenzten eschatologischen Wissens oder begründeten Vermutens – bleibt die Frage nach dem *Gesamtsinn* des fortentwickelten Lebens! Der Prozess der Fortentwicklung mag als Antwort auf die Lebenssinfrage präsentiert werden. Die Sinnhaftigkeit der Fortführung nicht-unsinniger Handlungen trägt zur Tragfähigkeit dieser Antwort bei – doch wie weit geht dieser Beitrag und wie tragfähig ist diese Antwort? Kurzgefasst könnte jemand vortragen: „Was ist der Sinn des Lebens? Vollkommene Entwicklung der Person bis zur erleuchteten Besinnung!“ Insofern dieser Vortrag der Antwort kein überwältigendes Erleuchtungs- oder Evidenzerlebnis auslöst – jedenfalls bei mir nicht – bleibt weitere Reflexion und Überarbeitung entsprechender religionsphilosophischer Gedankengänge immer ein Desiderat und eine Aufgabe.

## §25

Es lässt sich auch die Idee der Läuterung und Selbstentwicklung als *diesseitige* Entwicklung verstehen. Die Mystiker (des Hinduismus, Buddhismus, Christentums u.a.) verweisen schon darauf, dass die Erleuchtung („Moksha“, „Nirvana“, „Gelassenheit“) zur Lebenszeit zu erreichen ist, um so im Leben eine Haltung einzunehmen, welche vom diesseitigen Leiden befreit zugunsten einer Konzentration auf einen höheren Seelenzustand (der „Einheit“ mit Gott oder dem Kosmos), wobei die religiösen Komponenten auch komplett entfallen können (wie bei Walt Whitmans kosmischem Einheitsbewusstsein in *Leaves of Grass*). In einigen mystischen Traditionen (wie bei Meister Eckhart) wird ein solches kosmisches Bewusstsein erläutert als Erfahrung der verbundenen Einheit der Welt. Wohlgemerkt, man soll diese Erfahrung schon im Diesseits machen, nicht erst beim Eingehen in das Jenseits oder ein jenseitiges großes Einheitsbewusstsein.

Diese Konzeption ließe sich in der folgenden Weise verstehen: Die Tugendlehren der Mäßigung und der Entsagung (in der Stoa, buddhistischen Schulen oder der eremitischen Kirchenväter) zielen auf eine Besinnung und Rückkehr zu sich selbst. Sie bieten dazu eine Lebenskunst. Die betonte Mäßigung und die Entsagung sind jedoch nicht das Ziel, sie sind die Mittel. Sie helfen und werden als Weg angeboten. Der bloß asketische Weg versagt sich damit indessen der Fülle des Lebens.<sup>23</sup> Das Leid zu kontrollieren gelingt eher durch ein „Nichtanhaften“ (ein Begriff der gerne in an den Buddhismus anknüpfenden Tugendlehren auftritt, sich indessen genauso in der Stoa oder bei den Kirchenvätern findet). Das nichtanhaftende Leben lebt nicht in der Entsagung oder Mäßigung als Rezepten der Lebenskunst. Die Weltabgewandtheit des eremitischen Weges bleibt eine Form des Kontrollversuches, nur eben eine, welche die Kontrolle auf die Seite des Selbst und nicht auf die Seite der Welt führt. Dieses Nichtanhaften darf keine Gleichgültigkeit sein, sondern die Fähigkeit, im Scheitern dieses sowohl zu begreifen als auch davon Abstand zu nehmen. Es ist eine lakonische *Gelassenheit*, jedoch kein Zynismus. Es kann sich mit dem Leiden konfrontieren und das Glück, das sich bietet, erleben. Das ist *Anwesenheit* im Leben. Das *Eingedenken der Nichtverfügbarkeit der Welt*

---

<sup>23</sup> Wie Kritiken der Askese von Nietzsches *Antichrist* bis zu Ciorans *Gedankendämmerung* wiederholt zu Recht betonen.

verabschiedet sich von Allmachts- und Jenseitsphantasien. *Anwesenheit im Leben* reflektiert dieses und würdigt es zur selben Zeit: *reflexio et devotio*.<sup>24</sup> Reflektierter Abstand erlaubt *Reflektierte Anwesenheit* bzw. *achtsame Abständigkeit*.

Während keine Handlung ohne eine Absicht vollzogen werden kann, verweist das Insistieren auf das ‚absichtslose‘ Handeln (oft in Anlehnung an den Daoismus) auf das Absehen von starren Plänen und grandiosen Entwürfen, die sowohl die Augen vor den situativen Erfordernissen verschließen können als auch sich im Antizipieren verlieren, ohne das Gegenwärtige schätzen zu können, deren Starrheit und Selbstverblendung gerade das Erreichen des von den Plänen eigentlich angestrebten Ziels verhindern oder situativ verpassen. Ein anwesendes Tun muss dabei nicht planlos sein. Es ist ‚Nichthandeln‘ nur im Kontrast zur ansehensbezogenen Strategie. Mit Abstand und der Fähigkeit zum Abstandnehmen versehen kann Streben, das seine Enttäuschbarkeit einräumt, harmlos oder zulässig sein.

Eine solche säkulare Wendung von Erleuchtungslehren greift viel von dem auf, was bei einer moralischen Läuterung im Jenseits zu erreichen wäre. Als kompletter Ersatz der Jenseitshoffnung stößt eine solche Konzeption jedoch an zwei Hindernisse: zum einen wird für viele durch ihren Tod der Prozess viel zu früh abbrechen, zum anderen lässt die Lebenssituation vieler Menschen eine solche reflektierende, in sich gehende Besinnung gar nicht zu. Angehörige der westlichen Mittelklasse können sich an ihr erbauen, Bürgerkriegsopfer wohl kaum.

Eine charakterbildende Tugendlehre kann zur Selbstentwicklung beitragen. Sie verbürgt genauso wenig wie obige Jenseitskonzeptionen eine offensichtliche Antwort auf die Frage nach dem Lebenssinn. Ob sie das Aussein auf ein Jenseits ersetzen kann, kann ebenso bezweifelt werden.

Alle Formen der Selbstentwicklung, die auf ein verbessertes oder sogar vollständiges Selbstwissen abzielen, werden von einer solchen Tugendlehre nicht abgedeckt.

Diese Tugendlehre zielt auf eine Haltung, eine Haltung zu etwas. Das ‚etwas‘ ist im Diesseits das Weltgeschehen. Selbst wenn die Haltung der Gelassenheit eine

---

<sup>24</sup> In Anlehnung an Formulierungen des christlichen Existenzialisten Peter Wust vgl. *Ungewissheit und Wagnis*.



Komponente des Jenseits ausmachen sollte, bedarf sie einer Grundlage jenseitiger Projekte bezüglich derer man gelassen bleibt. Die Frage nach den sinnvollen jenseitigen Projekten steht somit weiterhin im Mittelpunkt der Vorstellungsbemühungen zum jenseitigen Leben.

## §26

Die Anknüpfung an die Tugendlehren mehr oder weniger asketischer Traditionen und die Rede von der jenseitigen Entwicklung als ‚Läuterung‘ oder sogar ‚Erleuchtung‘ mag ein falsches bis abschreckendes Bild nahelegen: als sei das Jenseits im fortgeschrittenen Zustand vorzustellen als Kommune von Geläuterten, die sanftmütig und lächelnd ihre Kreise ziehen. Wem Hippies, Gurus und ihre esoterischen Jünger und sanftmütige Allesversther alles andere als Vorbilder sind, mag sich da vom ‚Paradies‘ dieser Art an den ‚anderen Ort‘ wünschen, mutmaßlich hört man dort statt Chorälen, Schalmeien und Sakralpop auch andere Musik.

Dies zeigt wieder die Grenzen davon, an einen im Diesseits gebräuchlichen und von den Kultgemeinschaften okkupierten Begriff der ‚Erleuchtung‘ oder ‚Läuterung‘ anzuknüpfen. ‚Selbstentwicklung‘ wurde hier abstrakter verstanden als Anknüpfung an sinnvolle Projekte (z.B. Erkenntnisprozesse und Prozesse der moralischen Charakterbildung), die sehr verschiedene Ausprägungen zeitigen können. Die Reflexion auf die Vorstellbarkeit eines sinnvollen Jenseits begibt sich auf die Gradwanderung zwischen begründbaren abstrakten Aspekten (wie einer Form der Selbstentwicklung) und zu konkreten Beschreibungen, die epistemisch und eschatologisch uneinholbar sind.

Jenseits einer Konfession lässt sich nicht eine besondere konkrete jenseitige Gestaltung des Weiterlebens postulieren, insbesondere werden sich kulturell die Vorstellungen vom gelungenen Leben verschoben haben. Insofern kann und sollte eine Religionsphilosophie, wenn sie eine minimale Religion der Jenseitshoffnung erläutert, sich auch abgrenzen von den Klischees sowohl des hedonistischen Schlaraffenlandes wie des Klosters oder ganzheitlichen Biobauernhofes.

Warum Selbstentwicklung und Läuterung mit den Klischees der Sanftmut etc. zusammenfallen sollen ist nicht zu sehen, gerade weil die Entwicklung über solche

diesseitigen Ideale hinaus soll und die Wahrung der Person einer entsprechenden Gehirn- oder Seelenwäsche widerspricht.

## §27

Die Aufgabe der Religion sollte man nicht darin sehen, theoretische Erklärungen für die Existenz und Ordnung der Wirklichkeit zu geben. Aufgrund u.a. der in der Regel mangelhaften wissenschaftlichen Ausbildung der Religionsstifter und ihrer Apologeten konkurrieren diese Erklärungen zu ihrem Nachteil mit den Wissenschaften. Die Hauptdifferenz liegt daneben darin, an welchen Stellen die Wissenschaft letzte Fakten konstatiert (etwa in physikalischen Konstanten oder einem ‚Big Bang‘) und wo die Religion dies tut (theistische Religionen typischerweise in einer vorgegebenen Natur Gottes und Postulaten bezüglich der darin eingehenden Begriffe).

Die Aufgabe der Religion sollte man ebenso wenig in der Begründung der Moral sehen – wie schon Sokrates bemerkte. Die Moral soll für alle unabhängig vom religiösen Bekenntnis gelten und philosophische Ethiken (vom Utilitarismus bis zur Diskursethik) liefern starke säkulare Argumente für alle moralischen Normen, die sich nicht auf innerkonfessionelle Regelungen beziehen. Viel an den jeweiligen religiösen Erzählungen (sei es über Buddha, Jesus oder andere) kann man als moralische Erbauungs- und Belehrungserzählungen verstehen, die auf ein tugendhaftes Leben im Diesseits zielen. Dies ist eine lobenswerte aber auch säkular in der Literatur erreichbare Funktion. Relativ zu dieser Funktion sind alle diese Erzählungen austauschbar. Analoge Überlegungen lassen sich zur gemeinschaftsbildenden Funktion religiöser Riten anstellen.

Die Aufgabe der Religion sollte also vornehmlich darin liegen, die Fragen nach den letzten Dingen zu beantworten. Diese Antworten fallen – überraschend? – dürftig aus. Bezüglich des Todes wird auf das Jenseits verwiesen. Bezüglich der Frage nach dem Lebenssinn, falls diese Frage überhaupt eigens thematisiert wird, wird auf einen Heilsplan Gottes verwiesen, wobei dieser ausgesprochen unerforschlich bis vage bleibt (etwa als ‚Angesichtigwerden‘ Gottes). Der Hinweis auf diesen unklaren Heilsplan macht schon einen Teil der Funktionsbeschreibung des Jenseits aus. Welche sinnvollen Handlungen und Projekte im Jenseits verfolgt werden könnten –

jenseits einer ‚Buße‘ – wird in der Regel nicht ausgeführt. Der Großteil der Ausführungen zum Jenseits kreist tatsächlich um Konzeptionen eines ‚Jüngsten Gerichts‘, ‚Totengerichts‘ usw.

Keines der Elemente einer solchen Gerichtsvorstellung kann einer ethischen und moralischen Kritik standhalten:

- (i) Belohnungen für gute Taten unterhöheln die Qualität einer moralischen Handlung ‚aus Pflicht‘ statt aus Eigeninteresse, sei es auch das Eigeninteresse an göttlicher Belohnung.
- (ii) Bestrafungen wegen Verfehlungen gegen religiöse Gebote im engeren Sinne und ‚Sünden wider den Heiligen Geist‘ machen aus dem Angebot des Glaubens ein erpresserisches Bedrohungsszenario, womit die Freiheit zu glauben unterminiert wird zugunsten eines despotischen Gottes, dem zu dienen allein deswegen auch moralisch inakzeptabel ist.
- (iii) Bestrafungen wegen Verfehlungen gegenüber anderen sind aus mehreren Gründen nicht sinnvoll:
  - a. Bestrafungen im Diesseits dienen u.a. der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung als Schutz der anderen vor Wiederholung des Vergehens. Man sollte davon ausgehen, dass das Jenseits in seiner Ordnung solche Wiederholungen gar nicht zulässt.
  - b. Bestrafungen im Diesseits sollen auch der Resozialisation der Übertäter dienen. Im Jenseits geht es mutmaßlich um die Läuterung und Selbstentwicklung von Personen. Welchen Beitrag eine Bestrafung dazu leisten soll ist schwer zu sehen. Vielmehr käme es darauf an, die Einsicht in gutes Handeln zu entwickeln.
  - c. Bestrafung als ‚Wiedergutmachung‘ misslingt, da es dem Opfer im Jenseits mutmaßlich allein wegen der Anwesenheit im Jenseits schon besser geht und das beschädigte Diesseits schon vergangen ist.
  - d. Bestrafung als Befriedigung von Rachewünschen des Opfers steht die Läuterung und Fortentwicklung des Opfers selbst im Wege, welches sich sinnvollerem Projekten zuwenden sollte.

Vorstellungen eines jenseitigen Gerichts mit Belohnungen und Verurteilungen sollte man daher verabschieden.<sup>25</sup> Sie spiegeln anthropologisch bestenfalls das Bedürfnis nach einer ausgleichenden Gerechtigkeit angesichts der Willkürlichkeiten des diesseitigen Schicksals wider. Kulturanthropologisch kann man sie als soziale Kontrollstrukturen ansehen, insbesondere in Gesellschaften mit schwacher Ordnungsmacht und schwacher Durchdringung durch Ordnungskräfte.

Verabschiedet man die Lehren von einem (,Jüngsten‘) Gericht im Jenseits aus den Konfessionen, bleibt überraschend wenig übrig, was sie zum Jenseits sagen. Obwohl einige Teile einiger Konfessionen bezüglich ihrer Haltung zur Wissenschaft und ihrer Akzeptanz eines säkularen Weltethos Elemente der Aufklärung aufgegriffen haben, haben sich die Konfessionen in ihren Jenseitsvorstellungen seit den Tagen der Religionsstifter unzureichend weiterentwickelt.

Wenn die Wissenschaft die Erklärungen, die Ethik die Moralbegründung übernimmt und die Antworten auf die Fragen nach den letzten Dingen, sofern nicht fehlgeleitet als Bestrafungs- und Belohnungsphantasien, dürftig ausfallen, wieso kann man sich dann noch über den Bedeutungsverlust der Konfessionen wundern?

## §28

Eine der Problematiken, die sich mit der Zeitlichkeit im Jenseits stellen, ist die offensichtliche, scheinbar naive, aber keineswegs triviale Frage, wie in den Handlungen und Projekten, die Jenseitige verfolgen, Zeit gemessen und verplant wird. Die irdische an der Sonne orientierte Zeiteinteilung steht wohl kaum zur Verfügung. Bei einer Wiederverkörperung in einer anderen Welt (einem anderen Universum) stünden mutmaßlich ähnliche zeiteinteilende kosmische Regularitäten zur Verfügung. Andernfalls scheint eine Grundlage für das Unterscheiden zwischen langen – eventuell irdisch betrachtet sehr langen – und kurzen Zeiträumen zu fehlen. Ein bloß sequentiell verstandenes aber nicht zeitlich getaktetes Handeln unterscheidet sich wesentlich vom diesseitigen Handeln. Wie könnten z.B. zwei Jenseitige wissen, wie sich ihr jeweiliger Fortschritt der Ausführung zu der des

---

<sup>25</sup> Zur religiösen Position des Universalismus, dass ,alle gerettet werden‘ vgl. Hart, *That All Shall Be Saved*.

anderen verhält? Eine getaktete Zeit lässt allerdings als Komponente der Vorstellung des Jenseits die beliebige Ausdehnung des jenseitigen Lebens (als unendliche Folge entsprechender Zeiteinheiten) in den Fokus treten, und damit die Problematiken der Langeweile (als unabsehbare Bemühung, in dieser ganzen Zeit etwas zu tun) und der Belanglosigkeit des gerade verfolgten Plans (als immer mögliche, weil wieder zurücknehmbare, Verschiebbarkeit jeder Handlung) hervortreten.

## §29

Die Reinkarnationslehre ist zum einen eine Lehre der Bestrafung (über ein Karma-Konto). Als solche ist sie moralisch verurteilenswert als Verhöhnung der Opfer von Verbrechen und Schicksal. Zum anderen ist sie eine Lehre der stufenweisen Entwicklung, oder könnte dies zumindest sein, wenn es keine Rückschritte bei der Reinkarnation gibt. Auch als solche leistet sie nicht, was sie beansprucht, wenn jede neue Inkarnation das Vergessen des Selbst der vorherigen einschließt. Eine bewusste Weiterentwicklung – von wem oder was? – scheint so nicht möglich zu sein. Angenommen also ein Reinkarnationsmodell mit psychischer Kontinuität: kann dieses eine eschatologisch tragfähige Konstruktion sein? Zum ersten können dann die Reinkarnationen nicht in derselben Welt erfolgen. Wir finden bei uns keine glaubhaft Reinkarnierten und die Offenheit des religiösen Glaubens würde dadurch unterminiert. Es bietet sich also ein Modell der Welten zu einer jeweiligen Reinkarnationsstufe an. Jede Welt würde für die Reinkarnierten eine Entwicklungsstufe ihres Selbst darstellen.

Durch die Ungleichzeitigkeit der Todes- und Reinkarnationszeiten ließe sich das ‚Wiedersehen‘ mit Verstorbenen nur zufällig verwirklichen, was für viele ihrer Vorstellung vom Jenseits abträglich wäre. Des Weiteren hätte jede dieser Welten eine eigentümliche Qualität, da sie wiederum mit einem neuen Tod verlassen würde. Hier – noch mehr als bei anderen Jenseitskonzeptionen – scheint sich jeweils nur zu wiederholen, was in einer Welt wie dem Diesseits schon geschah. Es stellen sich neue Probleme und Herausforderungen (etwa: soll man seinen nächsten Tod bald herbeiführen oder nicht?). Außer wenn diese Welten harmloser verfasst sind als das Diesseits, droht auch jede neue Inkarnation mit neuem Schmerz und Schicksalsschlägen. Die Reinkarnationskonzeption scheint so nur dann

eschatologisch tragfähig zu sein, wenn es sich um Stufen einer Entwicklung der Selbstvervollkommnung, nicht um Lebenswiederholungen handelt. Die erste offene Frage ist dann, wie der Übergang zwischen den Stufen stattfindet, ob er nicht anders als ein Tod verstanden werden müsste. Und treffen jemals alle Personen in einer Welt zusammen?

### §30

Wen trifft man im Jenseits? Abgesehen von spirituellen Wesen betrifft diese Frage verstorbene Personen.

Erfolgt der Eintritt ins Jenseits bei allen zur selben Zeit, stellen sich Probleme der diesseitigen Ungleichzeitigkeiten: Personen vergangener Epochen sprechen andere Sprachen und sie kennen nicht die spätere kulturelle Entwicklung. Wie soll man sich gegenüber einem Urzeitmenschen angemessen verhalten können?

Erfolgt der Eintritt ins Jenseits zum jeweiligen Todeszeitpunkt stellen sich Probleme der jenseitigen Ungleichzeitigkeiten: sollten die schon weiterentwickelten Personen nicht getrennt bleiben von den Neuankömmlingen, die doch – mutmaßlich – eine eigene Entwicklung durchlaufen sollen? Wie kann man dann jedoch einen bekannten Verstorbenen je wiedersehen? Oder gibt es verschiedene Geschwindigkeiten der Weiterentwicklung? Hier gibt es viel Raum für Spekulationen und Aufgaben für die gottgleichen Wesen, die das Jenseits bereitstellen oder organisieren. Ansonsten droht ein Jenseits der Isolierung und gefühlten Vereinsamung.

### §31

Der Okkultismus in seiner praktischen Form (der Hexen, Zauberer, Druiden etc.) versucht eine instrumentelle Beherrschung des Jenseitigen, und scheitert damit. Zwar sind ohnehin keine Naturgesetze der Interaktion mit dem Jenseits zu erwarten – so wäre es lediglich ein verlängertes Diesseits – doch selbst die unsystematische Einflussnahme auf und Nutzung des Jenseits in seinen vermeintlichen Ressourcen lässt sich weder wissenschaftlich vorführen noch gar reproduzieren. Dieser Okkultismus versucht nach der Entzauberung der Welt und insbesondere des Naturgeschehens diese wieder zu verzaubern, um so einer aufgeklärten

Ernüchterung zu begegnen. Es handelt sich daher beim modernen Okkultismus um eine Rückzugs- und Abwehrbewegung alten Aberglaubens.

Der Okkultismus in einer nicht-praktischen Form tritt auf als Glaube an entsprechende zwischenweltlichen oder jenseitigen Entitäten, welche in traditionellen Religionen nicht anerkannt oder komplett anders konzipiert werden. Es handelt sich somit um eine deviante Minderheitenreligion, die keine systematischen religionsphilosophischen Fragen aufwirft, die traditionelle Religion nicht aufwirft.

Der ‚kosmische‘ Okkultismus Lovecraftscher Prägung versprüht zumindest den Charme, dass er davon ausgeht, dass die vermeintlich jenseitigen Entitäten sowohl bloße unbekannt Entitäten des diesseitigen Universums sind, als sich auch nicht besonders für die Menschheit interessieren, es sei denn als Nahrungsquelle, und dass die Sucher des Okkulen in ihrer Hybris, damit Macht zu gewinnen oder in eine universalesoterische Gemeinschaft aufgenommen zu werden, als erste Opfer der gesuchten Mächte scheitern. Die desinteressierten Götter des ‚kosmischen Horror‘ steigern den Atheismus bezüglich bloß abwesender Götter. Das eschatologische Verlangen stößt auf ein – auch praktisches – Scheitern.<sup>26</sup>

Parawissenschaften wie die Parapsychologie und die ‚Erforschung‘ von Nahtoderfahrungen genügen (wie wiederholt und ausführlich von Wissenschaftstheoretikern dargelegt wurde) nicht den Standards der Wissenschaft und verfahren auf eine Weise, die man selbst bei gelockerten Standards der Begründung und empirischen Untersuchung nicht ernst nehmen kann. Bei ihnen handelt es sich um Formen des Okkultismus, die sich vom herkömmlichen Okkultismus (aus ihrer Warte als ‚Schmuddel Okkultismus‘ kennzeichenbaren) als seriöser abgrenzen und etablieren wollen. Diese Haltung der Betreiber der Parawissenschaften ändern hingegen nichts an deren okkulten Qualität.

## §32

Traditionelle, insbesondere eremitische oder monastische, Spekulationen zum Jenseits gehen oft von einzelnen gläubigen Menschen aus, der sich seiner

---

<sup>26</sup> Vgl. zu dieser Anti-Konzeption des Religiösen auch: Houellebecq, *H.P. Lovecraft*.

Sündhaftigkeit und Beschränktheit bewusst ist. Eine solche Person akzeptiert die Erforderlichkeit einer persönlichen Reinigung (etwa in einer Form des ‚Fegefeuers‘) und erwartet, sich in eine jenseitige Ordnung in Begegnung etwa mit den Heiligen einzufügen.

Es gibt indessen eine Vielzahl von Personen, die sich nicht so verstehen. Eine passionierte Motocrossfahrerin oder ein Fashionmodell mögen damit wenig anfangen können. Ein Jenseits ohne Motocrossrennen oder Modenschauen könnte ihnen langweilig und wenig wünschenswert vorkommen. Hinzukommen Menschen der Frühzeit, die weder eine Konzeption, wie sie die ‚Hochreligionen‘ formulieren, je kennengelernt haben noch ein nicht-archaisches Leben kennen.

Wie all das zusammenkommen soll in einem ‚Reich Gottes‘ verweigert sich der Vorstellungskraft. Man möchte dem vereinzelt selbsternannten Gottesfreund raten, sich einen Samstag vormittags in einer Einkaufsstadt, nachmittags in einem Fußballstadion, abends in einem Musical jeweils vorzustellen, zusammen mit all den begegnenden Leuten das Jenseits zu verbringen! Literarische Darstellungen eines Jenseits mögen es in verschiedene Regionen verschiedener Lebensweisen einteilen. Indem dies zugleich merkwürdig und anthropomorph erscheint, erscheinen auch die Antizipationen der religiösen Eremiten eher selbstzentriert und genauso wenig berechtigt wie die Visionen von den ‚ewigen Jagdgründen‘ oder anderen konkreten Vorstellungen. Die Pluralität der menschlichen Kulturen und individuellen Lebenskonzeptionen setzen sich in einer entsprechenden Pluralität der Erwartungen an das Jenseits fort – soweit vorhanden. Eine konkrete Beschreibung des jenseitigen Lebens muss jeweils eine Fülle anderer ausschließen. Allgemeine, eher wenig konkrete und vagere Konzeptionen (wie das Eingehen des Atman in das Brahman) muten einer Vielzahl von Personen und Kulturen entweder eine Enttäuschung über das Jenseits zu oder müssen von einem überwältigenden Eintritt in einen Prozess der Läuterung und Erleuchtung ausgehen, der alle Personen mit sich reißt.

### §33

Trifft ein anti-religiöser Erzmaterialist im Jenseits auf einen konservativen Katholiken (oder Vertreter einer anderen religiös zutreffenden Antizipation des Jenseits) – offengelassen, wie ein solches ‚Treffen‘ vonstattengehen mag – droht die



rechthaberische Haltung ‚Habe ich es nicht gesagt?‘ Gegeben, dass zumindest beim Eintritt ins Jenseits keine instantane Läuterung stattfindet, wäre die Gemeinschaft der Jenseitigen – zumindest zunächst – ein Hort von Spannungen und persönlichen Konkurrenzstrebens, welche vergleichbare Situationen im Diesseits noch übertreffen könnten. Hinzukommen mag, kann man beliebigen Verstorbenen begegnen, das Gesamt aller angestauten Rache- und Belehrungsgelüste aus diesseitigen Konfrontationen. Insofern spricht etwas dafür, dass vor der Begegnung mit anderen im Jenseits zunächst ein individueller Läuterungsprozess anheben muss.

### §34

Viele religiöse Konzeptionen des Jenseits gehen von einer Art ‚Wiedersehen‘ im Jenseits aus.

Abgesehen von den Schwierigkeiten, wie man sich das Treffen und Wiedererkennen vorstellen soll, stellen sich auch moralische und zwischenmenschliche Fragen. Was, wenn man selbst oder der andere kein Wiedersehen wünscht? Und angenommen, ein Läuterungsprozess schließt ein, dass alle gleichermaßen den Wunsch des Wiedersehens entwickeln, begegnen sich alle auf demselben Stand der persönlichen Entwicklung? Dies spräche eher für eine ‚allgemeine Auferstehung‘ denn für einen zeitlichen Vorsprung der schon früher Verstorbenen. Ausnahmen für Heilige, an die man sich schon jetzt wenden kann, wären in filigrane Sonderregelungen einzubauen. Und angenommen, Bedingungen dieser Art seien erfüllt, was macht man beim Wiedersehen und im Anschluss daran? Handelt es sich um eine jenseitige Version eines Klassen- oder Familientreffens, bei dem Fotos (oder was immer an Formaten im Jenseits zur Verfügung steht) und Erinnerungen ausgetauscht werden? So nett viele das finden mögen, kann es sich nur um einen am Diesseits orientierten Ausgangspunkt handeln, dessen Sinn und Unterhaltungswert sich erschöpfen mögen.

Es bedürfte vielmehr eines an die alte Gemeinschaft anknüpfenden Projektes der wiederbelebten Gemeinschaft, vorausgesetzt man möchte wieder ein Bestandteil derselben sein. Die naheliegendste Form, sich dies vorzustellen, wäre, dass die Läuterungsprozesse im Jenseits gemeinschaftliche sind. Je konkreter man sich dies vorstellt, umso mehr stellen sich wieder Schwierigkeiten in den Weg: Jeder, insofern

er im Diesseits über vielfältige soziale Bezüge verfügte, müsste Prioritäten zwischen diesen setzen und sich für eine oder mehrere Gemeinschaften und Projekte entscheiden. Gegeben eine (noch) hinreichende Ähnlichkeit der jenseitigen mit der diesseitigen Person drohen dann persönliche Enttäuschungen und (abschließende) Trennungen. Allein die Länge der Vorfahrenkette, bei der vielleicht zunächst jedes Glied die Gemeinschaft zu den beiden vorherigen Generationen sucht, stellt mit ihrer Transitivität ein Problem des Abschlusses einer solchen Gemeinschaft. Entsprechendes ließe sich über die Kette der ‚Schüler/Lehrer von‘ in irgendeiner Kunst oder Wissenschaft sagen.

Eine besondere Schwierigkeit verbindet sich – von den Sadduzäern schon Jesus entgegengehalten und ausgemalt in einigen filmischen und literarischen Werken – mit romantischen Beziehungen: Gegeben eine hinreichende Ähnlichkeit der Jenseitigen zu den Diesseitigen in ihrer emotionalen Biographie, wenn Paula Hertha liebte, aber nach deren Tod ebenso Bertha, was dann beim ‚Wiedersehen‘? Soll es im Jenseits nicht emotionale Dramen im Überfluss geben, kann es sich beim ‚Wiedersehen‘ nicht um ein am diesseitigen Wiedersehen angelehntes Wiedersehen handeln. Diejenigen, die sich ‚wiedersehen‘, müssten alle – wie schon mehrmals und auch bezüglich anderer ‚Treffen‘ festgestellt – eine hinreichend erleuchtende Entwicklung durchlaufen haben, bevor es zum ‚Wiedersehen‘ kommt.

Die einfachste Lösung all dieser Schwierigkeiten weigert sich schlicht, auf diese Art konkret in die Beschreibung des Jenseits einzutreten. Damit verheddert man sich nicht in esoterischen Spekulationen psychologisch merkwürdiger Art. Damit verweigert man sich jedoch auch der Frage, welche Konzeption eines antizipierten Jenseits und seiner Ordnung und Ereignisse überhaupt als im Ansatz verständlich gedacht werden kann. Je mehr solche Ideen wie die des ‚Wiedersehen‘ aus der versuchten konkreteren Beschreibung des Jenseits ausgelassen werden, umso mehr wird die Konzeption eines Jenseits die Idee eines ‚dass‘ (dass es ein Jenseits gibt) anstelle eines ‚wie‘ (wie das Jenseits sein mag). Während die Weigerung zur Spekulation vernünftig ist, ist sie dies hier allerdings nur in dem Maße, wie sich eine rationale Antizipation des ‚dass‘ ohne ein ‚wie‘ auskommen kann – und gerade das ist schwierig auszumachen.

### §35

Einige Gläubige sind sich eines guten Geschicks im Jenseits sicher. Aus dieser Gruppe rekrutieren sich u.a. die Märtyrer (sowohl die erleidenden als auch die gewalttätigen). Warum ist ihr Anteil an den nominell oder konfessionell Gläubigen nicht größer? Anlässe zur Selbstopferung hält die Gegenwart doch genügend bereit. Und warum unterziehen sich Gläubige aufwendigen Gesundheitsmaßnahmen zur Lebensverlängerung, wenn sie ohne diese, ohne sich einer direkten Selbsttötung verantwortlich zu machen, eher ins Jenseits eintreten könnten?

Eine naheliegende Erklärung wäre jeweils eine unzureichende Glaubensgewissheit.

Auf der einen Seite weist dies auf die Schwierigkeit eines überzeugten Glaubens hin, angesichts begründbarer Zweifel und menschlicher Unsicherheit. Auf der anderen Seite können gerade Gläubige – zumindest in einigen Religionen, in denen die Schöpfung ein Geschenk an die Geschöpfe ist – von der prinzipiellen Gutheit der Welt als Schöpfung ausgehen. Dann ist das Leben, auch wenn es von Untaten und Unfällen bedroht gelebt wird, in vielen Hinsichten schön und erfüllend, gerade wenn man es aus einer gläubigen Haltung vom Sinnlosigkeitsverdacht befreit.

Bei Religionen, in denen das Diesseits ein Leidensbereich ist, der wesentlich das wahre Sein verfehlt, sollte sich hingegen der möglichst baldige Übergang ins Jenseits empfehlen. Gerade in solchen Weltsichten kann man starke Verbote der Selbsttötung erwarten (durchgesetzt etwa mit der Drohung von schlechtem Karma etc.).

Insgesamt werden die Nichtgläubigen – vor allem diese – diese Beharrlichkeit des Erhaltens des diesseitigen Lebens begrüßen. Gläubige auf dem Weg ins Martyrium oder in Gleichgültigkeit des diesseitigen Lebens stellen eine Bedrohung dar. Keine Gesetze (des Staats) können sie aufhalten. Unter Umständen muss eine Gesellschaft ihre materiale Gewalt gegen die eschatologische Gewalt oder Gewaltbereitschaft mobilisieren.

### §36

Ein Jenseits für Tiere erhoffen einige Gläubige für ihre Lieblinge und sehen vielleicht einige Reinkarnationslehren schon als gegeben.

Aus der Warte eines empfindungsfähigen Tieres (etwa einer Katze) macht die Idee keinen Sinn, zunächst allein deswegen, weil Katzen keine eschatologischen Erwartungen haben. Mangels eines Bewusstseins der eigenen Biographie und mangels Erwartungen bezüglich von deren Weiterentwicklung kann eine Katze nicht auf das Jenseits hoffen oder dieses befürchten. Mangels dessen wäre auch eine Kopie des verstorbenen Lieblings, der man im Jenseits begegnet, nicht vom Original zu unterscheiden. Insofern bedarf es keiner Katzenseele oder Katzenseelenwanderung. Ob man im Jenseits seinen Lieblingen wiederbegegnet, hängt vom Heilsplan, der sich mit dem Jenseits verknüpft, ab. Die Tierfreunde hängen hier sehr konkreten, dem Diesseits korrespondierenden Vorstellungen an, ebenso wie die Tierfeinde der ‚ewigen Jagdgründe‘ etc.

Diese Überlegungen erfolgen aus menschlicher und z.T. aus – wenn auch eher abwesender – tierischer Perspektive. Dass es im Jenseits eine Menagerie an Tieren allein deswegen gibt, weil sie Gott gefallen und für Gott ein Teil der schönen Schöpfung sind, wird damit nicht ausgeschlossen, betritt aber den Boden theosophischer Spekulation.

### §37

Insbesondere in materialistischen Konzeptionen der Person, aber auch dann, wenn Seelen, etwa um anderen zu begegnen, der Verkörperung bedürfen, stellt sich die Frage, was für einen Körper man im Jenseits hat. In einer dualistischen Konzeption einer verkörperten Seele gewährleistet ein neuer Körper die Koordination, Kooperation und Kommunikation mit anderen verkörperten Seelen.

Ist das Jenseits kein Übergang zum übernächsten Jenseits muss dieser Körper unzerstörbar sein. Was es mit ihm auf sich hat kann nur eine ungebremste Spekulation ausmalen. Neben den vielleicht eher amüsanten Fragen, ob er sich noch ernährt und wovon, stellen sich eschatologisch relevantere wie die nach dem Geschlechtsverkehr. Dieser besitzt für körperliche Personen nicht nur Vergnügungswert, sondern verbindet sich mit den üblichen Konzeptionen romantischer Beziehungen. Wenn es im Jenseits Vergnügen und Liebe geben sollte, scheint die Fähigkeit zum Geschlechtsverkehr naheliegend. Eschatologisch ergibt sich daraus die interessante Frage, ob im Jenseits Personen gezeugt werden können.

Für einige könnte damit ein im Diesseits nicht realisierter Wunsch in Erfüllung gehen. Aber welchen Status hätten die Kinder? Für sie wäre es ja – vermutlich – das erste Leben. [Auch die im Diesseits als Kleinkinder Verstorbenen werfen eigene eschatologischen Fragen auf, da ihre Biographie eigentlich erst im Jenseits beginnt.] Hier droht ein Wirrwarr der bizarren Spekulationen und Regelungsideen.

Bedingung des Geschlechtsverkehrs ist ein geschlechtlicher Körper. Wenn das Geschlecht für die Identität der Person nicht relevant ist (psychische und hinreichende körperliche Kontinuität können auch bei wechselndem Geschlecht vorliegen), wäre eine Geschlechtslosigkeit (wie in volkstümlichen Vorstellungen von Engeln) genauso eine Option wie eine Geschlechtlichkeit. Warum sich eine religiöse Festlegung auf das Geschlecht ausdehnen muss, ist unabhängig von dieser erfolgten religiösen Festlegung nicht einzusehen. Das Jenseits kann als Bereich völliger Genderfluidität vorgestellt werden, falls man dies möchte und es seiner Offenheit dient.

Und abgesehen von den Funktionsweisen des Körpers stellt sich die noch grundlegendere Frage, ob der jenseitige Körper am diesseitigen Körper anknüpft oder nicht. Auf der einen Seite klingt dies mutmaßlich für alt oder krank oder sonst wie beschädigt Lebende wenig vielversprechend. Auf der anderen Seite verbindet sich unsere diesseitige Biographie mit unserem Leib, eine Seelenwanderung in einen anderen Leib sollte sich entsprechend auf unser Selbst auswirken. Andere erkennen uns zudem zunächst über unseren Körper, vielleicht erwarten sie auch, dass wir so bleiben, wie wir waren. Im Gespräch ließe sich mutmaßlich die in einen anderen Körper gewanderte Seele identifizieren.

Wenn das Jenseits eine Heilsordnung bietet, dann sollten körperliche Gebrechen aus Widerfahrnissen (Unfällen, Alter, Krankheit) getilgt sein im jenseitigen Körper. Handelt es sich um einen neuen Körper bestünde auch die Option, dass die neu zu gestaltende Person ihren Körper mitgestaltet.

Wilde Spekulationen und Phantasien können in diesem Komplex Verkörperung sprießen und die ganze Idee der Wiederverkörperung als merkwürdig erscheinen lassen. Was – um noch eine weitere Phantasie anzuführen – wenn die Tierfreundin nicht nur ihre Lieblinge im Jenseits erwartet, sondern auch auf einen Katzenkörper hofft? Komparativ am nachvollziehbarsten erscheinen dann Konzeptionen einer

Sequenz von Leben und jeweiligen Körpern, die jeweils Funktionen diesseitiger Körper besitzen.

§38

Eine Alternative zur Verkörperung bietet ein Jenseits des Absoluten Idealismus: in einem Jenseits ohne Verkörperung und eventuell ohne jegliche Materie müsste ein diesbezüglich befähigter Gott die Kommunikation, Kooperation und Koordinierung der Seelen leisten (analog zum Idealismus Berkeleys oder zur prästabilierten Harmonie der Leibnizschen Monaden).

Der Absolute Idealismus lässt sich als externe Spekulation zwar nicht widerlegen, bezüglich des Diesseits sprechen Gründe der höheren Kohärenz (insbesondere Einfachheit) und Semantik eher für einen Realismus. Bezüglich des Jenseits mögen solche wissenschaftlichen Zusammenhänge wegfallen, die den Absoluten Idealismus ausschließen. Ein Grund, den Absoluten Idealismus zu bedenken, mag sein, dass gegeben das Vorhandensein von Materie und damit des menschlichen Körpers und damit des Gehirns die Fortschritte der Neurowissenschaften zur Korrelation mentaler Akte mit Gehirnvorgängen, die These, dass die Seele denkt und diesbezüglich nur mit dem Gehirn interagiert, unplausibel machen und die üblichen Standards wissenschaftlicher Theorieabwägungen sie als *widerlegt* ausweisen. Man kann einen Dualismus so formulieren, dass er mit den Befunden der Neurowissenschaften *kompatibel* bleibt. Die minimalste Variante einen Dualismus, der als Ermöglichungsgrund eines jenseitigen Lebens auftritt, wäre eine Form, in der die Seele nicht aktiv denkt, was das Gehirn tut, sondern als *Speicher* des Persönlichkeitskerns – was immer das genauer sein mag – dient, sodass die Verbindung dieses Speichers mit einem neuen Körper eine Wiederauferstehung ermöglicht. Eine solche Seele als Speicher kann indessen nicht eigenständig denken. Ihr Jenseits wäre auf Verkörperung angewiesen. Für ein Jenseits, in dem ganz ohne Körper Seelen eigenständig denken, liefert der Absolute Idealismus einen Ansatz.

Jede Erläuterung der Funktionsweise eines Absoluten Idealismus kann jedoch nur theosophische Spekulation bleiben. Hier kommt man analytisch nicht weiter. Man kann nur notieren, dass es diese (vage) Denkoption gibt. Für Skeptiker bezüglich des

Jenseits mag sie die letzte Option zur Rettung tradiertter Jenseitsvorstellungen scheinen.

Der Panpsychismus tritt als säkulare Bewusstseinstheorie auf, die auch begründet kognitionswissenschaftlich zurückgewiesen werden kann. Eine auf dem Panpsychismus basierte Unsterblichkeitstheorie erbt nicht nur die Probleme des Panpsychismus, sondern auch die Probleme jenseitiger Verkörperung. Das bietet keine weitere Denkooption.<sup>27</sup>

### §39

Angenommen eine Person mit unsicherem religiösem Glauben stirbt und hinterlässt trauernde Freunde und Familie; sie findet sich im Jenseits wieder und wird erfüllt von dieser wunderbaren Einrichtung des menschlichen Schicksals; sie möchte ihren Hinterbliebenen mitteilen, dass alles gut wird, auch für sie.

Es gibt keine glaubhaften Berichte von solchen Mitteilungen, obwohl es sicher eine große Anzahl solcher Personen gab. Entweder sind diese niemals in einem Jenseits angekommen und das Obige war nur eine Phantasie, oder etwas oder jemand hindert sie an der Mitteilung. Dabei könnte es sich um Gesetzmäßigkeiten des Jenseits handeln, diese sollten allerdings auf einen diesbezüglichen Schöpfer zurückgehen. Direkt oder indirekt hindert der Schöpfer des Jenseits die Jenseitigen somit, mit dem Diesseits in Kontakt zu treten. Stellt sich hier ein neues moralisches Problem (der Theodizee)? Das menschliche Leid könnte verringert werden. Den Hinterbliebenen wird wohl wie allen vor ihnen ein Umgehen mit ihrem unsicheren Schicksal zugemutet. Was aber mit der jenseitigen Person, wird ihr nicht ein neues originär jenseitiges Leid zugefügt? Kann ihre Zustimmung zu dieser Regelung (eventuell als Element der eigenen Läuterung) zugemutet werden? *Diese* Problematik ließe sich vermeiden, wenn alle Verstorbenen zum selben Zeitpunkt wieder leben („auferstehen“).

---

<sup>27</sup> Vgl. zu einer gemischt panpsychisch und absolut idealistisch basierten Unsterblichkeitstheorie: Leslie, *Immortality Defended*.

## §40

Gott und Ewigkeit müssen in der ein oder anderen Form – zumindest in den theistischen Religionen – als nicht begrenzt gedacht werden. Empirisch lässt sich *Ewigkeit* nicht vorführen. Unsere Erfahrungen sind endlich. Und gemäß den gegenwärtig besten kosmologischen Theorien können wir nicht einfach das von uns gesehene Universum (unseres Lichtkegels) mit dem Universum gleichsetzen. Insofern können wir nicht empirisch feststellen, ob das Universum endlich oder unendlich ist (etwa, weil die Ausdehnung des Raumes immer ein endliches zugängliches Universum vortäuschen könnte). Insbesondere Theorien des Multiversums legen einen unendlichen Raum und Vorrat an Entitäten zugrunde.<sup>28</sup> Wenn und insofern das Multiversum im Unterschied zu den ‚Blasen‘ der Partikularuniversen einfach da ist, muss seine globale Prozesszeit als eine aktuelle Unendlichkeit einer aktual unendlichen Vergangenheit begriffen werden. Als Modellbildungen stehen solche Theorien des Multiversums in Kontinuität zur Bildung empirisch überprüfbarer Theorien und *zugleich*, da sie selbst nicht empirisch überprüfbar sind, in Kontinuität – auf der anderen Seite, sozusagen – zur Metaphysik.

Auf der einen Seite sind religiöse Annahmen Gegenstand eines nicht-demonstrierbaren religiösen Glaubens – und können so das Unendliche nicht jedermann vorführen oder nachweisen. Auf der anderen Seite kann die Begegnung mit Gott eine bewusste Erfahrung einer Begegnung mit dem Unendlichen oder Ewigen sein. Gegeben die theistische Ontologie und Offenbarungslehre *können wir* dem Unendlichen oder Ewigen begegnen.

Dass wir eine Entität mit einer Eigenschaft begegnen allerdings heißt nicht, dass wir diese Eigenschaft in ihrer Besonderheit erkennen. Dem Unendlichen oder Ewigen zu begegnen heißt also nicht *per se*, das Unendliche als Unendliches, das Ewige als Ewiges zu begreifen und zu erkennen! Eine aktuelle Unendlichkeit kann uns in unseren finiten Repräsentationen nur mittels eines Namens, nie ganz in irgendeiner Anschauung gegeben werden. Die Annahme dieser Unendlichkeiten kommt einem Akt *religiösen* Glaubens außerhalb der theoretischen Modellierung gleich.

---

<sup>28</sup> Vgl. Z.B. Greene, *The Hidden Reality*.



Eine Ablehnung der Existenz von Unendlichkeit und Ewigkeit könnte wie folgt argumentieren: Die Herleitung der Idee des Unendlichen aus dem Begriff des Endlichen und der unbestimmten Negation („un-“) lässt die Begriffsgenese von ‚unendlich‘ auf eine einfache Form nachvollziehen.

Der Begriff des Unendlichen kann auch z.T. zurückgehen auf den Begriff und die Vorstellung einer beliebig großen Kollektion. Selbst wenn all dies indessen auf das Unendliche führt, bleibt offen, ob dies das potentiell oder aktual Unendliche ist. Man könnte geneigt sein, die aktuelle Unendlichkeit zu legitimieren als bloße Ausdehnung unserer Vorstellung des indefinit Großen oder Dauernden. Eine solche Legitimation ließe sich jedoch *umdrehen* als Beschränkung: überall da, wo vermeintlich vom Unendlichen die Rede ist, könnte man genauso gut vom indefinit Großen oder Dauernden reden. Es gibt weder Unendlichkeit noch Ewigkeit. Die Rede vom ‚Unendlichen‘ (d.h. entsprechende Redewendungen und Floskeln wie „es gibt unendlich viele Weisen der Gruppierung“) ließen sich rekonstruieren als (i) keine unendlichen Objekte (wie Mengen) betreffend, sondern (ii) als Verweise auf Möglichkeiten, die mit geregelten Prozessen (wie denen des Zählens und Gruppierens) vorliegen. In diesem Sinne gäbe es keinen ‚konstitutiven Gebrauch‘ des Begriffs der Unendlichkeit, nur einen ‚regulativen‘. Das heißt, man kann die Problematik des aktual Unendlichen auffassen als eine Variation bzw. Ergänzung der Diagnose der ‚Dialektik der reinen theoretischen Vernunft‘.

Was uns gegeben werden kann ist eine Reihe, deren Fortsetzung wir antizipieren. Die potentielle Unendlichkeit einer Reihe können wir so *denken* und in der bisher bekannten Reihe sachlich verankern. Insofern steht uns der Begriff der potentiellen Unendlichkeit eher zur Verfügung. Er lässt sich direkt an unsere Erfahrung der Zeit anbinden. Das Fortlaufen der Zeit ist das Paradigma der *potentiellen* Unendlichkeit. In diesem Sinne ist der Begriff der Ewigkeit als Fortdauer *verständlicher* als der Begriff einer unendlichen oder sogar überabzählbar unendlichen Menge.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Warum in den Grundlagen der Mathematik dennoch die aktuelle Unendlichkeit zu Recht eine Rolle spielt ist ein anderes Thema, das von religionsphilosophischen Fragen getrennt werden muss. Man kann ein instrumentalistisches Verständnis einer geschätzten Mengenlehre haben, jedoch kaum ein instrumentalistisches Verständnis einer Theorie der Ewigkeit. Zu einer fiktionalistischen Auffassung der Unendlichkeit in der Mathematik vgl. Bremer, *Ist alles berechenbar?*, Kapitel 6.

## §41

Die Frage nach der Ewigkeit betrifft die Zeitdimension des Jenseits. Was ist mit der (naiven) Frage nach der räumlichen Dimension des Jenseits? *Wo* ist das Jenseits?

Im Modalen Realismus werden die ‚möglichen Welten‘ der Modalsemantik angesehen als genauso wirklich wie unser Universum; sie sind komplette Wirklichkeiten, allerdings räumlich und kausal von unserem Universum getrennt.<sup>30</sup> In Theorien des Multiversums gibt es indefinit viele Universen im Multiversum, bezüglich dessen sie nicht komplett räumlich voneinander getrennt sind.

Kann das Jenseits eines dieser Universen sein?

Dagegen spricht zum ersten, dass diese Universen, insofern in ihnen verkörperte Personen vorkommen, dem Diesseits sehr ähnelten. Sie können als Orte der Reinkarnation vorgestellt werden. Alle besonderen Eigenschaften eines abschließenden Jenseits (wie ein unzerstörbarer Körper einer Person mit erweiterten kognitiven Fähigkeiten) gehen ihnen mutmaßlich ab. Zum zweiten halten sich spirituelle Wesen (wie Gott und Engel, etc.), wenn es sie gibt, im Jenseits auf. Wäre das Jenseits ‚nur‘ ein anderes Universum, müsste man sie als dort verkörpert vorstellen, was zum einen den typischen Gottesvorstellungen widerspricht und Gott in einem Teil seiner Schöpfung und nicht jenseits derselben verortet. Zum dritten kann es sich beim Jenseits nicht um ein Universum handeln, das von unserem kausal isoliert ist, da Gott und andere spirituelle Wesen als in das Universum eingreifend vorgestellt werden.

Es ergibt sich ein Dilemma: auf der einen Seite muss das Jenseits als jenseits der gesamten Schöpfung angenommen werden; auf der anderen Seite muss es, sobald verkörperte Personen darin vorkommen, als räumlich vorgestellt werden. Dieses Dilemma könnte man als Argument für den Dualismus ansehen und für ein Jenseits der Seelen und rein spirituellen Wesen.

---

<sup>30</sup> Vgl. Lewis, *On the Plurality of Worlds*.

## §42

Die stärkste Argumentationslinie gegen ein Jenseits kombiniert drei Gruppen von wissenschaftlichen Befunden:

- (i) neurologische Befunde zu Korrelationen bewussten Erlebens mit Gehirnprozessen, die darauf hinwiesen, dass mit der abschließenden Zerstörung des Gehirns im biologischen Tod das Bewusstsein erlischt;
- (ii) die Abwesenheit wissenschaftlich bestätigungsfähiger Belege für ein Jenseits;
- (iii) anthropologische und sozialanthropologische Erklärungen für das Auftreten und Beibehalten eines Jenseitsglaubens.

Gemäß unserem typischen wissenschaftlichen Standard der Widerlegung scheint somit viel gegen die Annahme eines Jenseits zu sprechen.

Während ein Emergenzdualismus das Zerfallen der Seele beim biologischen Tod des Trägers nicht ausschließen kann, hat ein Substanzdualismus bessere Aussichten (i) zurückzuweisen. Dazu muss er allerdings gängige Annahmen zur Kausalität (insbesondere zur kausalen Geschlossenheit physischer Systeme) hinter sich lassen. Selbst (i) bzw. eine materialistische Theorie der Person wäre mit einem Jenseits verträglich, investiert man religiöse Annahmen zur Rolle Gottes in der Wiederauferstehung. Nimmt man schon einen religiösen Standpunkt ein (oder einen apologetischen religionsphilosophischen Standpunkt), wird man gegen (ii) einwenden, dass es zu Gottes Einrichtung der Welt gehört, keine offensichtlichen Belege für sich und das Jenseits zu liefern, damit der Glaube eine freie Entscheidung bleibe. Aus dieser Perspektive zeigen die Theorien unter (iii) allein die Ausrichtung des menschlichen Geistes auf seinen Schöpfer.

Insofern gibt es keine durchschlagende wissenschaftliche Widerlegung des Jenseits, insbesondere wenn man einen religiösen Standpunkt einnimmt. Aber warum sollten wie das? Wobei zweifelhaft ist, ob wir dies überhaupt willentlich können.

Unter Absehung von religiösen Annahmen bleibt ein Jenseits – sozusagen ein Jenseits ohne Gott – im Spiel, wenn wir diesbezüglich grundlegende Grenzen unserer Sprache und unseres Verstehens einräumen, auch wenn die Akzeptanz

solcher Grenzen im Allgemeinen, woran kein Weg vorbeigeht (wir sind nicht allwissend), auch kein Beleg für irgendetwas jenseits dieser Grenzen ist.

Das Jenseits kann auch solange nicht ausgeräumt werden, wie extreme spekulative Positionen wie der Absolute Idealismus nicht als unhaltbar erwiesen sind.

Für die Glaubwürdigkeit eines Jenseits stehen daher m.E. Fragen der Verständlichkeit und Vorstellbarkeit des Jenseits und der sinnvollen Existenz von Personen in diesem im Mittelpunkt. Diesbezüglich bleiben die Auskünfte der Religionen in vielen Hinsichten untragbar oder unterbestimmt. Ergänzt um (philosophische) Konzeptionen der Selbstentwicklung bleibt der Jenseitsglaube eine Option. Wenig überraschend bleibt der Status der Verständlichkeit des Jenseits nach den Erörterungen hier unentschieden.

Auf der einen Seite muss an der Aufgabenstellung, den Begriff des Jenseits und Jenseitskonzeptionen auf Klarheit, Verständlichkeit und möglichst kohärente Vorstellbarkeit zu prüfen, festgehalten werden. Die religionsphilosophische Reflexion kann sich auch vor der Diskussion scheinbar abwegiger Problemstellungen nicht drücken, wie es geschickte Vertreter einer Religion mit dem Abweisen konkreter Nachfragen nach den Strukturen des Jenseits tun mögen, wie auch politische Utopisten geschickter Weise die Details der ganz neuen politischen Ordnung offenlassen.

Auf der anderen Seite muss, gegeben auch die Klärungsbedürftigkeit der methodisch involvierten Begriffe (wie ‚Kohärente Vorstellbarkeit‘), diese Aufgabe immer nur teilweise bewältigbar bleiben.

Auf der einen Seite gibt es gute Argumente dafür, dass in unsere Vernunft ein Aussein auf indefinite Fortsetzung des bewussten Erlebens eingeschlossen ist. Eine entsprechende Hoffnung auf diese Fortsetzung in einem Jenseits ist insofern nicht irrational, sondern kann vielmehr als ‚Postulat der reinen (praktischen) Vernunft‘ verstanden werden.

Auf der anderen Seite kann dieses Aussein zwar konzediert werden, doch mag das bloße Faktum der Sterblichkeit Anlass sein, ihm eine *konditionale* Form zu geben, in der zwar die Bemühungen nie als abgeschlossen gedacht werden können und

insofern indefinit ausgreifen, doch zugleich mitgedacht wird, dass sie eines Tages unverfügbar abbrechen.

Auf der einen Seite kann man sich Ansätze zum Verfolgen sinnvoller (oder zumindest nicht-unsinniger) Handlungen und Projekte im Jenseits verständlich machen. Dieses schließt Argumente für eine kontinuierliche personale Identität ein.

Auf der anderen Seite bleibt die Problematik der Zeitlichkeit (des bewussten Erlebens) eine grundlegende Hürde für die Vorstellbarkeit einer jenseitigen Existenz. Noch besser geklärt werden muss unser Verständnis von ‚Ewigkeit‘.

Auf der einen Seite können eine Reihe bizarrer Vorstellungen des Jenseits und eine Reihe naiver Vorstellungen vom jenseitigen Leben begründet kritisiert werden.

Auf der anderen Seite handelt es sich dabei nur um eine negative Leistung. Welche Vorstellungen an die Stelle der kritisierten naiven Vorstellungen treten sollen bleibt offen und muss doch weiter geklärt werden, um die entsprechenden Nachfragen zur Ordnung des Jenseits zu beantworten.

Und – wie schon in der Einleitung angedeutet – beantwortet eine Untersuchung des Jenseits nicht die Frage nach dem Sinn des Lebens, selbst wenn wir dieses als jenseitig fortzusetzen annehmen.

#### §43

Wenn weder Theologie – als das zu klärende schon voraussetzende – noch Analytische Religionsphilosophie – als Exploration von Optionen, aber nicht als Garant von Heilsgewissheiten – die Antworten auf die brennenden Fragen nach den letzten Dingen liefern, hilft dann ein Rückgriff auf die ‚Klassiker‘ der Literatur und der an jedermann gerichteten lebensweltlichen oder ‚populären‘ Philosophie? – Nein, denn was von diesen bleibt kann, von Irrtümern und bloßen Zeitbezügen gereinigt, in den jeweiligen Stand der Religionsphilosophie integriert werden. Philosophie der letzten Dinge und der *conditio humana* wiederholt sich zwischen Epochen, zwischen Autoren und im Text einzelner Autoren. Dies ergibt sich aus dem Kreisen um die grundlegenden Phänomene und Ideen. Da es bezüglich der Fragen der Religion keinen geradlinigen und abschließenden Weg zur Erkenntnis gibt, können vornehmlich bisherige Gedanken besser artikuliert und Zusammenhänge

besser erläutert werden, umso zu einer kohärenteren Religionsphilosophie beizutragen. Im Detail philosophischer Methoden und Argumente ergeben sich gelegentlich Fortschritte. Wer hier indessen von großen Entdeckungen ausgeht ignoriert, dass sich solche aus der Fülle der einschlägigen Literatur hätten herumsprechen müssen. Auch zeugt es nicht gerade von (epistemischer) Bescheidenheit, große Entdeckungen zur *conditio humana* gemacht haben zu wollen. Es gibt keine Verschwörung, die entsprechende philosophische Einsichten geheim hält und ihre Verbreitung unterdrückt. Ein gelungenes Werk mit einsichtsvollen Darlegungen kann einmal in Vergessenheit geraten sein und fruchtbar wieder angeeignet werden. Dies bleibt allerdings eine Ausnahme, für die ein Beispiel zu finden schwerfällt.<sup>31</sup>

Auch wissenschaftliche Abhandlungen werden im Fortschritt der Wissenschaft immer wieder überholt, sie gehen allerdings nicht nur in die Wissenschaftsgeschichte, sondern oft auch in den Wissensbestand ein und tragen zu diesem bei. Das gilt auch für (eher) wissenschaftliche oder jedenfalls argumentzentrierte religionsphilosophische Abhandlungen (wie solche der Tradition bei Hume oder Kant bis hin zur Analytischen Religionsphilosophie der Gegenwart bei Swinburne oder van Inwagen). Lebensphilosophische Abhandlungen, wie sie sich in den Regalen der großen Buchhandlungen finden, haben eine geringere langfristige Wirkung: ihre ephemeren Erkenntnisgewinne lassen sich von späteren Lesern, die zu ihrer Zeit ihre lebensphilosophischen Werke mit Bezügen zu ihren Zeitfragen haben, kaum mit Gewinn lesen.

Auch bei der Untersuchung der ‚großen‘ philosophischen Fragen nach den letzten Dingen wie dem Jenseits gibt es keine begründbarere Vorgehensweise als die einer argumentzentrierten, falls erforderlich methodisch expliziten Philosophie (u.a. der Begriffsklärungen und argumentativen Kohärenzbeurteilungen). Erbauliche und lebensberatende Philosophie, Katechese, Esoterik und (autobiographische) Gesinnungsschriften erbringen seelsorgerische und moralisch beratende Leistungen.

---

<sup>31</sup> Eine Reihe auch weniger bekannten Positionen finden sich in der monumentalen Sammlung: Ruprecht & Ruprecht, *Tod und Unsterblichkeit*.

## Bibliographie

- Alston, William. *Perceiving God. The Epistemology of Religious Experience*. Ithaca, 1991.
- Andreas-Salomé, Lou. *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*. Frankfurt a.M., 1983.
- Apel, Karl-Otto. „Fallibilismus, Konsenstheorie der Wahrheit und Letztbegründung“, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.). *Philosophie und Begründung*. Frankfurt a.M., 1987.
- „Ist der Tod eine Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung?“, in: Mittelstraß, Jürgen & Riedel, Manfred (Hg.). *Vernünftiges Denken*. Berlin, 1978.
  - *Transformation der Philosophie*. 2 Bde., Frankfurt a.M., 1973.
- Armstrong, D.M. *Universals and Scientific Realism*. 2 Bde. Cambridge, 1978.
- *A World of State of Affairs*. Cambridge, 1997.
- Austin, James. *Zen and the Barin*. Cambridge MA, 1998.
- Bremer, Manuel. *Against Metaphysical Necessity. Modality and Belief Revision in Updated Logical Empiricism*. Berlin, 2025.
- *Der Sinn des Lebens*. Ein Beitrag zur Analytischen Religionsphilosophie. Frankfurt a.M., 2001.
  - *Ist alles berechenbar? Was leistet das Computermodell des Geistes?* Baden Baden, 2025.
  - „Ist die Transzendentalpragmatik letztbegründet oder holistisch?“, *Journal for General Philosophy of Science*, 1995.
  - *Philosophische Semantik*. Frankfurt a.M., 2005.
  - „Richard Höningwalds transzendente Sprachphilosophie“, *Aufklärung und Kritik*, 2001.
  - „Richard Höningwald über die Unhintergebarkeit der Sprache“, *Aufklärung und Kritik*, 2011.
  - „Wahrheit im Internen Realismus“, *Philosophisches Jahrbuch*, 2000.
- Byerly, Ryan & Silverman, Eric (Hg.). *Paradise Understood. New Philosophical Essays about Heaven*. Oxford, 2017.
- Cioran, E. M. *Gedankendämmerung*. Frankfurt a.M., 1995.
- Claesges, Ulrich. *Der maskierte Gedanke*. Nietzsches Aphorismenreihe *Von den ersten und letzten Dingen*. Würzburg, 1999.
- Davies, Brian. *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles. A Guide and Commentary*. Oxford, 2016.
- Dennett, Daniel. *Breaking the Spell. Religion as a natural phenomenon*. London, 2006.
- DeWeese, Garrett. *God and the Nature of Time*. Burlington, 2004.
- Dowe, Phil. *Galileo, Darwin, and Hawking. The Interplay of Science, Reason, and Religion*. Grand Rapids, 2005.
- Drescher, Johannes. *Glück und Lebenssinn. Eine religionsphilosophische Untersuchung*. Freiburg, 1991.
- Ebeling, Hans (Hg.). *Der Tod in der Moderne*. Frankfurt a.M., 1984.
- Edwards, Paul. *Reincarnation. A Critical Examination*. New York, 2002.
- (Hg.). *Immortality*. New York, 1992.

- Evans, Stephen. *Why Believe? Reason and Mystery as Pointers to God*. Grand Rapids, 1996.
- Firestone, Chris & Jacobs, Nathan. *In Defense of Kant's Religion*. Indiana, 2008.
- Flew, Antony. *A New Approach to Psychical Research*. London, 1953.
- Gäb, Sebastian & Gasser, Georg (Hg.). *Philosophie der Unsterblichkeit*. Stuttgart, 2023.
- Gardner, Martin. *The Whys of a Philosophical Scrivener*. New York, 1983.
- Geach, Peter. *God and the Soul*. South Bend, 1969.
- Greene, Brian. *The Hidden Reality. Parallel Universes and the Deep Laws of the Cosmos*. New York, 2011.
- Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde., Frankfurt a.M., 1981.
- Hart, David. *That All Shall Be Saved. Heaven, Hell and Universal Salvation*, New Haven, 2019.
- Hasker, William. *The Emergent Self*. Ithaca, 1999.
- Henry, Michel. *Radikale Religionsphänomenologie*. Beiträge 1943 - 2001. Freiburg, 2015.
- Hick, John. *Death and Eternal Life*. London, 2. Aufl. 1985.
- *An Interpretation of Religion. Human Responses to the Transcendent*. London, 1991.
- Hoffman, Joshua & Rosenkrantz, Gary. *The Divine Attributes*. Oxford, 2002.
- Hönigswald, Richard. *Philosophie und Sprache*. Problemkritik und System. Basel, 1937.
- Houellebecq, Michel. *H. P. Lovecraft. Against the World, Against Life*. London, 2006.
- Huxley, Aldous. *The Perennial Philosophy*. New York, 1945.
- Jones, Richard. *Philosophy of Mysticism. Raids on the Ineffable*. New York, 2016.
- Kant, Immanuel. *Werke in Sechs Bänden*. Weischedel, Wilhelm (Hg.). Darmstadt, 1956.
- Kuhlmann, Wolfgang. *Reflexive Letztbegründung*. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik. Freiburg, 1985.
- Küng, Hans. *Christ sein*. München, 1976.
- *Ewiges Leben? München*, 1982
- Lavine, Shaughan. *Understanding the Infinite*. Cambridge MA, 1994.
- Leslie, John. *Immortality Defended*. Malden, 2007.
- Lévinas, Emmanuel. *Wenn Gott ins Denken einfällt*. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz. Freiburg, 1985.
- Lewis, David. *On the Plurality of Worlds*. Oxford, 1986.
- Lewis, Hywel. *Persons and Life After Death*. Hong Kong, 1978.
- Martin, Michael & Augustine, Keith (Hg.). *The Myth of an Afterlife. The Case Against Life After Death*. Lanham, 2015.
- Melamed, Yitzhak (Hg.). *Eternity. A History*. Oxford, 2016.



- Moore, A. W. *The Infinite*. London, 1990.
- Nagasawa, Yujin & Matheson, Benjamin (Hg.). *The Palgrave Handbook of the Afterlife*. London, 2017.
- Nagel, Thomas. *Mortal Questions*. Cambridge, 1979.
- *The View From Nowhere*. Oxford, 1986.
- Nietzsche, Friederich. *Werke in drei Bänden*. Schlechta, Karl (Hg.). München, 1955.
- Noske, Franz-Josef. *Eschatologie*. Düsseldorf, 1988.
- Olson, Eric & Segal, Aaron. *Do We Have a Soul? A Debate*. New York, 2024.
- Oppy, Graham. *Philosophical Perspectives on Infinity*. Cambridge, 2006.
- Rahner, Karl. *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg, 1976.
- Ratzinger, Joseph. *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*. Kleine Katholische Dogmatik, Bd. IX, Regensburg, 1977.
- Rosenberg, Jay. *Thinking clearly about death*. Indianapolis, 2. Aufl. 1998.
- Ruprecht, Erich & Ruprecht, Annemarie (Hg.). *Tod und Unsterblichkeit*. Texte aus Philosophie, Theologie und Dichtung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, 3 Bde., Stuttgart, 1993.
- Scherer, Georg. *Sinnerfahrung und Unsterblichkeit*. Darmstadt, 1985.
- Schmidt-Leukel, Perry. *Wahrheit in Vielfalt*. Vom religiösen Pluralismus zur interreligiösen Theologie. Gütersloh, 2019.
- Smullyan, Raymond. *Who knows? A Study of Religious Consciousness*. Bloomington, 2003.
- Strawson, Peter. *The Bounds of Sense*. An Essay on Kant's *Critique of Pure Reason*. London, 1966.
- *Individuals*. An Essay in Descriptive Metaphysics. London, 1959.
- Swinburne, Richard. *The Evolution of the Soul*. Oxford, 1986.
- *The Existence of God*. Oxford, 1979.
  - *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford, 2013.
- Tiger, Lionel & McGuire, Michael. *God's Brain*. Amherst, 2010.
- Van Inwagen, Peter. *God, Knowledge and Mystery*. Essays in Philosophical Theology. Ithaca, 1995.
- *Material Beings*. Ithaca, 1990.
  - „The Possibility of Resurrection“, *International Journal for Philosophy of Religion*, 1978.
  - *The Problem of Evil*. Oxford, 2006.
  - & Zimmermann, Dean (Hg.). *Persons*. Human and Divine. Oxford, 2007.
- Von Aquin, Thomas. *Summa Contra Gentiles*. Herausgegeben und übersetzt von Albert, Karl & Engelhardt, Paulus. 4 Bde., Darmstadt, 1974.
- Wienbruch, Ulrich. *Das bewußte Erleben*. Ein systematischer Entwurf. Würzburg, 1993.
- Wust, Peter. *Ungewissheit und Wagnis*. Gesammelte Werke, Vernekoehl, Wilhelm (Hg.). Münster, 1965, Bd. IV.

Yandell, Keith. *The Epistemology of Religious Experience*. Cambridge, 1993.

Zimmermann, Dean. "Materialism and Survival", in: Stump, Eleonore & Murray, Michael (Hg.). *Philosophy of Religion*. The Big Questions. Malden, 1999.