

ter (1701–15) der „Mémoires de Trévoux“. L. verteidigte die Position der SJ im Ritenstreit. Er war beteiligt an der Vorbereitung der Bulle *Unigenitus* (Jansenismus). 1715 wurde L. aufgrund seiner antijansenist. Aktivität v. Ebf. L.-A. de Noailles aus Paris verbannt.

WW: *Défense des nouveaux chrétiens* ... P 1687 (indiziert); Le Père Quesnel séditieux. BI 1704 (mit J.-Ph. Lallemant).

Lit.: **Sommervogel** 7, 1911–20 (Bibliogr.); **DThC** 9, 456ff. (Lit.); **L. Ceysens**: *Autour de l'Unigenitus*. Le P. M. L.: Aug(L) 34 (1984) 263–330. EWOUUD M. MÜNLEFF

Le Thoronet (T[h]oronetum) (L.), ehem. OCist-Abtei in der Provence (Dép. Var, Diöz. Fréjus-Toulon), eines der schönsten Beispiele für die zisterziens. Architektur; 1136 durch Mönche v. Mazan (Ardèche) in Tourtour (N.-D. de Florieye [Flore-gial]) geggr., 1146 jedoch nach L. verlegt, einer Schenkung Gf. Raimund Berengars III.; ab 1435 kam das Klr. unter Kommende, litt im 17. Jh. unter den Religionskriegen u. wurde schließlich 1791 aufgehoben u. verkauft. Der bekannteste Abt v. L. war /Fulko v. Marseille, 1205–31 Bf. v. Toulouse. Die nahezu vollständig erhaltene ma. Klr.-Anlage ist heute Staatseigentum. Seit 1978 leben Schwestern v. Bethléem am Ort.

Lit.: **DIP** 5, 618 (Lit.); **Y. Esquieu**: *L'abbaye du Th. Rennes 1985*; **E. Muheim**: *L'abbaye du Th. P 1990*; **E. F. Barbier**: *L'abbaye cistercienne du Th. au Moyen Âge*. Marguerites 1994.

ALBERICH MARTIN ALTERMATT

Lea (hebr. לֵאָה [leʾā], [Wild-JKuh], Gen 29f. die ältere Tochter Labans, wird /Jakob statt /Rahels (trotz sieben Dienstjahren) in der Hochzeitsnacht zugeführt (Betrug wie in Gen 27). Nach einer Woche heiratet Jakob auch Rahel (für weitere sieben Dienstjahre). Poly- bzw. Bigynie war akzeptiert; die Ehe mit zwei Schwestern wird später (Lev 18,18; [nach-Jexilisch] untersagt. L. gebiert sechs Söhne (Ahnfrau der Stämme Ruben, Simeon, Levi, Juda, Sebulon, Issachar) u. die Tochter /Dina. Die Beziehung L.s zu Rahel bleibt wegen anfängl. Kinderlosigkeit Rahels gespannt. Eine Bevorzugung Rahels zeigt sich in den Segenswünschen Rut 4,11.

Mittelalterlich symbolisieren L. u. Rahel aktives u. kontemplatives Leben.

Lit.: **NBL** 2, 594f. (S. Beyerle); **K. Engelken**: *Frauen im AT* (BWANT 130). St 1990; **R. Smend**: *Zur ältesten Gesch. Israels* (BevTh 100). M 1987, 175ff.; **A. Brenner**: VT 36 (1986) 257ff.; **J. Fischer**: *Die Erzeltern Israels* (BZAW 222). B 1994.

HEDWIG LAMBERTY-ZIELINSKI

Lea, hl. (Fest 22. März), † 384. L. schloß sich, jung verwitwet, der asket. Frauenbewegung in Rom an. Sie wird nach der v. Hieronymus als Trostbrief an /Marcella verfaßten ep. 23 zu einer „mater virginum“ u. einer „princeps monasterii“. Der Autor lobt die „humilitas“ u. den vorbildhaften Lebenswandel der „sanctissima“, den er mit dem des wenige Tage zuvor verstorbenen Heiden Vettius Agorius Praetextatus, des „consul designatus“, kontrastiert. Dabei schildert er unter Rückgriff auf Lk 16,19–31 die Konsequenzen der unterschiedl. Lebenswege, indem er L. mit /Lazarus identifiziert, der im Himmel über den Reichen triumphiert. Gleichzeitig verknüpft Hieronymus damit die Propagierung seines asket. Ideals. L. wurde in Ostia begraben.

QQ: Hier. ep. 23: CSEL 54, 211–214.

Lit.: **BHL** mit NSuppl 4809; **MartRom** 108; **BiblSS** 7, 1157f.; **S.**

Rebenich: Hieronymus u. sein Kreis. S 1992; **Ch. Krumeich**: Hieronymus u. die chr. feminae clarissimae. Bn 1993; **G. Petersen-Szemeredy**: Zw. Weltstadt u. Wüste. Gö 1993; **S. Wintern**: *Frauen, Heiligkeit u. Macht: Lat. Frauenviten aus dem 4. bis 7. Jh. St–We 1994*; **B. Feichtinger**: *Apostolae apostolorum*. Fu a. 1995.

HEIKE GRIESER

Leade, Jane /Philadelphische Gesellschaft.

Leander, Ebf. v. Sevilla, hl. (Fest 27. Febr.), Kirchenvater, * um 540 Cartagena, † 600 Sevilla. L. war der ältere Bruder der hl. Florentina, des hl. Fulgentius v. Écija u. des hl. /Isidor v. Sevilla. Wegen der byz. Invasion emigrierte seine Familie nach Sevilla. Der frühe Tod seines Vaters ließ L. die Verantwortung für die Familie übernehmen; er widmete sich der Erziehung seines jüngsten Bruders Isidor. Danach wurde er Mönch. L. hat auf die Konversion des /Hermenegild, Sohn des Kg. Leovigild, einen direkten Einfluß ausgeübt. Danach ging er nach Konstantinopel, wo er Bekanntschaft mit Gregor d. Gr. machte. Nach Span. zurückgekehrt, griff er bei der Konversion des Prinzen /Rekkared ein. Bei der Organisation des 3. Konzils v. /Toledo (589) wirkte L. entscheidend mit u. war Vorsitzender bei der Disziplinarsynode in Sevilla (590). L. verf. *De institutione virginum*, die Homilie *In laudem Ecclesiae*, Briefe, eine *Regula* für Ordensfrauen u. den *Liber Psalmographus*.

QQ: CPL 1183f.; PL 72, 873–898; 84, 360ff.; PLS 4, 1421–49 (Regula); De la instrucción de las vírgenes y desprecio del mundo, hg. v. I. Velázquez. Ma 1979.

Lit.: **DSP** 9, 444ff.; **J. Madoz**: S. Leandro de Sevilla: EE 56 (1981) 415–455; **L. Navarra**: Leandro di Siviglia. L'Aquila–Ro 1987; **D. Ramos-Lissón**: Grégoire le Grand. Léandre et Reccared: Gregorio Magno e il suo tempo, Bd. 1. Ro 1991, 187–198; **MarL** 4, 48 (A. Viciano). DOMINGO RAMOS-LISSÓN

Lebbe, Vincent, (chines. Name: *Lei Ming Yuan*), CM (1895), China-Miss., * 17.8.1877 Gent, † 14.6.1940 Nanking; 1901 Priesterweihe in Peking. Der „Apostel des modernen China“ gen. L. wurde z. Vorkämpfer für eine einheim. chines. Kirche. Er nahm die chines. Staatsangehörigkeit an, gründete eine chines. Brüder- (*Petits Frères de S. Jean-Baptiste*) u. eine chines. Schwesterngemeinschaft (*Les Sœurs Thérésiennes*) sowie in Belgien die *Société des Auxiliaires des Missions* (SAM). Seine Ideen fanden ihren Niederschlag in der Missions-Enz. Benedikts XV. *Maximum illud* u. weiteren Dokumenten.

Lit.: **C. Soetens**: *Inventaire des Archives V.L. Lv-la-Neuve 1982*; **A. Jochum**: *Donner im Fernen Osten*. Nettetal 1984; **V. Thoreau**: *Le tonnerre qui chante au loin. Vie et mort du Père L. Bi 1990*.

MICHAEL HAKENES

Leben LThK, Band 3, 3. Auflage, 1997/2006

I. Naturwissenschaftlich – II. Philosophisch – III. Religionswissenschaftlich – IV. Biblisch-theologisch – V. Systematisch-theologisch – VI. Theologisch-ethisch – VII. Praktisch-theologisch.

I. Naturwissenschaftlich: Da sich dem unmittelbaren Vorbegriff v. Lebendigkeit, den wir in unserer subj. Erfahrung besitzen, keine naturwissenschaftlich akzeptable Definition abgewinnen läßt, bestimmt die Biologie L. anhand spezif. Kriterien. Eine allgemein akzeptierte Trias solcher L.-Erscheinungen stammt v. dem russ. Biochemiker Aleksandr Ivanovič Oparin: *Stoffwechsel*, *Replikation* u. *Mutabilität*. Auffälligerweise ist dabei das klass. Kennzeichen der *Reizbarkeit* eliminiert worden – wohl desh., um auch die Bakterien zu den Le-

bewesen rechnen zu können. Allerdings stellt sich gegenüber den Viren dieses Problem erneut, ohne daß es üblich geworden wäre, solche nicht stoffwechselnden Organisationsformen lebendig zu nennen. Daß Vermehrungsfähigkeit bereits bloßen (Protein-)Molekülen zukommen kann, haben in jüngster Zeit die Prionen (Erreger des Rinderwahnsinns) gezeigt. Man wird also nicht umhinkönnen, eine tragfähige biolog. Charakterisierung auf molekularer Ebene zu suchen. Biochemisch sind Lebewesen gekennzeichnet durch das Zusammenwirken dreier makromolekularer Stoffklassen: 1) der Nucleinsäuren (RNA u. DNA), die Grund für den Mechanismus der ident. Selbstreproduktion sind; 2) der Proteine als der zentralen Träger des Bau- u. Betriebsstoffwechsels; 3) der Lipide, die mit abgrenzenden Membranen das biochem. Gefüge z. lebendigen Elementarorganismus, der Zelle, machen. Aufgrund ihrer strukturellen Geschlossenheit lassen sich die zellulären Organismen v. physikal. Selbstorganisationssystemen unterscheiden, die ebenfalls unter Material- u. Energieverbrauch zu formkonstanter Strukturbildung fähig sein können. Während hier die Struktur jedoch direktes Resultat der energieliefernden Abbauprozesse ist, wird beim Organismus der Verwertung aufgenommener Stoffe eine Aufbauphase vorangeschaltet, die v. einer schon festgelegten Form bestimmt ist. Aus der aufgebauten Struktur wird erst in einem zweiten Schritt der Betriebsstoff für den weiteren strukturellen Aufbau gewonnen. Diese mit der Zusammenschaltung v. Bau- u. Betriebsstoffwechsel intendierte Selbsterhaltung verleiht der lebendigen Organisation eine immanente Zweckhaftigkeit, die sie v. jeder anderen Form materieller Komplexität unterscheidet. – Da einem biochemischen Verständnis dieses Ordnungsgrades des Lebendigen Grenzen gesetzt sind, kann man versuchen, L. v. seinen evolutionären Ursprüngen her zu rekonstruieren (Evolution). So entwirft man einen hypothet. Urorganismus mit den drei organisator. Minimalanforderungen der semipermeablen Membran, des stoffwechselaktiven Plasmas u. eines replikationsfähigen Genapparats. Für jede dieser drei Eigenschaften gibt es brauchbare Modelle u. Simulationen, nicht jedoch für ihre Synorganisation. So sind postulierte Zwischenstufen wie Prä-, Proto- u. Eobionten entw. noch präbiot. Systeme od. bereits nach dem Vorbild lebender Zellen entworfene Konstrukte – den Sprung zw. leblos u. lebendig vermochten sie bisher nicht zu überwinden. – Auch die Verfolgung des ontogenetischen Aufbaus der Organisation in der Keimesentwicklung führt nicht hinter die Grenze lebendiger Komplexität zurück. Die Aufklärung der Grundprinzipien der frühembryonalen Musterbildung (v. a. bei der Taufleie *Drosophila*) hat gezeigt, daß das Entwicklungs-Progr. nicht auf genet. Präformation beruht, sondern ein epigenetischer Vorgang ist: die Genaktivität setzt immer eine schon bestehende Organisation voraus, auf die sie einwirken kann. In der ursprünglichsten Form ist das die v. Mutterorganismus erstellte Vororganisation der Eizelle, in der erst nach der Befruchtung eigene Genwirkungen einsetzen. Lebendige Organisation läßt sich also auch innerhalb der Ontogenese nie auf ein System (etwa das Genom),

das weniger wäre als lebendig, zurückführen, so daß das alte Axiom „omne vivum e vivo“ nach wie vor Gültigkeit hat. Die Eigenart des Lebendigen, charakterisiert durch den Aufbau eines hochkomplexen materiellen Gefüges mit dem Zweck der Selbsterhaltung, widersteht so allen bisherigen Versuchen einer Reduzierung auf allgemeinere materielle Systembedingungen. L. bleibt damit für den Naturwissenschaftler ein Phänomen sui generis – dies um so mehr, als es die naturalistisch schwer nachvollziehbare Fähigkeit hat, das Phänomen des Psychischen hervorzubringen.

Lit.: R. Dulbecco: Der Bauplan des L. M 1991; E. Schrödinger: Was ist L.? M-Z 21993; C. de Duve: Ursprung des L. Hd-B-O 1994; D. Goodsell: Labor Zelle. B-Hd 1994; H. Penzlin: „L.“ – was heißt das?: Biologen in unserer Zeit (Beih. z. „Biologie in unserer Zeit“ 24 [1994] H. 6). Weinheim 1994, 81–85; J. Mey u. a.: Streitfall Evolution. S 1995; W. K. Purves u. a.: Life: the Science of Biology. Sunderland (Mass.) 1995; R. Kreutzer: Infektiöse Proteine als Ursache v. Krankheiten: Biologie in unserer Zeit 26 (1996) 222–228; C. Kummer: Philos. der organ. Entwicklung. S 1996; M. P. Murphy–L. A. J. O'Neill (Hg.): Was ist L.? Die Zukunft der Biologie. Hd-B-O 1997.

CHRISTIAN KUMMER

II. Philosophisch: L. kennzeichnet einmal die Seinsweise der natürl. Arten, die sich durch die Abfolge ihrer Generationen erhalten; z. anderen die spezifisch dem Einzelmenschen zukommende, seine Biographie (*vita*) ausmachende Spanne des Daseins. Während die erste Kennzeichnung auf eine allgemein-ontolog. bzw. natürl. Bestimmung zielt, ist die zweite deutlich kulturell geprägt u. auf Individuen bezogen, auch wenn die natürl. Ereignisse v. Geburt u. Tod jede Vita begrenzen u. das menschl. L. immer seiner phys. Grundlagen bedarf. Aber als „menschliches L.“ versteht man gerade die über das natürl. Existieren hinausgreifende gestaltete L.-Form, die letztlich auf ein „gutes L.“ (Glück, Freiheit) abzielt.

L. ist für die antiken Philosophen (mit Ausnahme der Atomisten) fast synonym mit dem, was natürlicherweise Bestand hat. Der harte Ggs. der belebten u. der unbelebten Natur ist erst ein Kennzeichen des neuzeitl. Denkens. Die anfängl. Denker stellen sich auch die Gesamtnatur als lebendig vor. L. u. Tod markieren das Entstehen u. Vergehen v. Einzelwesen, wohingegen die Natur insg. ein ewiges L. (Sein) kennt. Man spricht desh. v. antiken Hylozoismus (nach dem die Materie als solche belebt ist) bzw. Animismus (nach dem alles beseelt ist).

Als Kennzeichen des L. gilt die Selbstbewegung (später Reizbarkeit, Reproduktion, Stoffwechsel u. a.) u. als deren Prinzip die Seele. Da der Kosmos, wie sich an der Rotation der Fixsternsphäre zeigt, in ständiger Bewegung ist, nimmt Platon auch eine Weltseele an, die dem Weltganzen ein göttl. L. sichert (Plat. Tim. 36e 37d 39e 69c 92c). Alles Lebendige ist beseelt. Je nach der Stufung des Lebendigen in Pflanzliches, Tierisches, Himmlisches (die Sterne sind feurige Götter) ordnet man entsprechend eine vegetative, animal. (= wahrnehmende) u. vernünftige Seele zu (Aristot. an. II, 413a–416a). Dem Menschen, der allen Stufungen des Lebendigen zugehört, ist desh. eine dreigeteilte Seele eigen, die eine hierarch. Ordnung zeigt, so daß die vernünftige Seele (*λογιστικόν*) über die niederen Seelenteile u. damit über das triebhafte L.

herrscht (Plat. Phaid. 80a; Tim. 69c–72d). Allein v. der vernunftbegabten Seele wird angenommen, daß sie losgelöst v. /Leib, in den sie v. außen wie ein Steuermann in sein Schiff gesetzt ist (Aristot., de generatione animalium II, 3, 736b 28; an. II, 1, 413a 8ff.), für sich existieren kann, so daß auch nur für sie ein unsterbl. L. möglich ist (Plat. Phaid. 81a). Wo auch immer Lebendiges gezeugt wird, tritt πνεῦμα (Hauch, /Geist), das mit dem himml. Äther verwandt ist, hinzu: Der Mensch zeugt einen Menschen – u. die Sonne (Aristot. phys. II, 2, 194b 13).

Da die höchste Form des L. nach Platon das L. des Geistes frei v. Körper ist, bildet sich im Platonismus eine gewisse Leib- u. L.-Feindlichkeit aus („die wahrhaft Philosophierenden trachten danach zu sterben“ [Plat. Phaid. 64a 67e]); gleichwohl gilt für die griech. Philosophen das L. als ein Gut. – Die Philosophen des MA verbinden diese Gedanken mit den rel. Vorstellungen der christlich-jüd. Trad., geben dem Gedanken des L. aber keine neue systemat. Gewichtung.

Eine stärkere philos. Aufmerksamkeit findet das Phänomen des L. erst in der NZ: während in der Nachf. v. R. /Descartes „physiologogischem Automatismus“ (Über den Menschen, 1632; Beschreibung des menschl. Körpers, 1648) die einen (P. /Bayle; D. /Diderot; J.-O. /Lametrie; C.-A. /Hélvétius; P.-H. /Holbach) versuchten, mechanist. Erklärungen der L.-Phänomene zu geben (Lametrie: L'homme machine. P 1796), nahmen andere (Ch. v. /Wolff; F.J. /Stahl; Johann Friedrich Blumenbach; C.G. /Carus) eine eigene L.-Kraft (vis vitalis) an, die sich nicht auf die Kräfte der /Physik reduzieren lasse (/Vitalismus). Letztere beriefen sich auf die Teleologie des /Aristoteles u. seinen Grundbegriff der ἐντελέχεια. Der Ggs. zw. Mechanisten u. Vitalisten wurde im 18. u. 19. Jh. weitgehend mit Mitteln der Metaphysik ausgefochten. I. /Kant nahm eine vermittelnde Position insofern ein, als er auch in der Biologie nur „mechanische Erklärungen“ zuließ, aber zugleich der teleolog. Betrachtung einen „heuristischen Wert“ beimaß. Die eigentüml. Seinsweise der Organismen, die Zweckmäßigkeit ihrer Organe u. Funktionen, können wir uns faßlich machen durch die Unterstellung, als ob eine höchste Intelligenz alles auf Zwecke hin eingerichtet hätte (Kritik der Urteilskraft § 78). Erst im 20. Jh. versuchten die sog. Neovitalisten (H. /Driesch), auch experimentelle Nachweise der entelechialen Faktoren zu erbringen; diese Versuche gelten als gescheitert. Vor allem durch die biochem. Entschlüsselung des genet. Codes u. die Theorien der Selbstorganisation haben die Vitalisten an Boden verloren.

Die Aufwertung der /Biologie im 19. Jh. – bes. durch die Evolutionstheorie (/Evolution) u. die Physiologie – hat auch z. „naturalistischen“ Betrachtung des Menschen geführt u. der /„Lebensphilosophie“ den Boden bereitet. F. /Nietzsche, H. /Bergson u. W. /Dilthey sind die bedeutendsten Vertreter der L.-Philosophie, wobei erstere v. einem biolog. L.-Konzept ausgehen, während Dilthey die gesch. /Lebenswelt des Menschen u. ihre hermeneut. Deutung z. Grdl. nimmt. Ihnen gemeinsam ist die Wendung gg. eine rein rationalist. Konzeption der Philos., die nicht im Dienst des L.

steht. – Je mehr man unter L. ein rein biolog. Phänomen verstand, desto mehr geriet das menschl. L. unter Sinnlosigkeitsverdacht wie im modernen /Nihilismus. A. /Schopenhauer sieht das L. nicht mehr als ein Glücksgut, sondern als ein Verhängnis, das besser nicht sein sollte.

Im 20. Jh. hat es zwei Impulse aus der Biologie in die Philos. gegeben: einmal die philos. Anthropologie (A. /Gehlen, H. /Plessner), z. anderen über die Ethologie (/Verhaltensforschung, /Soziobiologie). Lit.: Th. Ballauff: Die Wiss. v. L. Fr 1954; O.F. Bollnow: Die L.-Philosophie. B 1958. LOTHAR SCHÄFER

III. Religionswissenschaftlich: Aus der Perspektive der Religions-Wiss. bez. L. ein sakrales Urelement, dessen numinoses Potential in den Religionen der Menschheit seit ihrem Beginn zunehmend verdeutlicht wird. Auf dem Erlebnishintergrund des sicheren /Todes wird L. in den archaischen Kulturen als grenzenlose, anonym fließende, organ. Daseinsmacht mit ihrer Rätselhaftigkeit mehr gehäht als durch Denken, Sprechen, Planen u. tathafte Wirken begriffen. L. wird noch nicht als konträrer Ggs. des Todes erfahren. Im späteren Verlauf der hist. Entwicklung wird das kosmisch-homogen vorgestellte L. auf dem Weg über rituell-kult. Aktivitäten u. mythologisch-symbol. Entfaltungsstufen des Denkens nicht nur aus seiner gattungsmäßigen ur-einen Universalität in zeitl. Abschnitte (/Geburt, /Initiation, /Hochzeit u. a.) u. räuml. Gegebenheiten (kosm. u. ird. Objekte) gegossen, sondern auch personalen Wesen in der Gestalt konkreter Menschen od. auch Wesen außerhalb einer personalen Mitte (Namen, Schatten, Träume) u. nichtpersonalen Wesen (Tiere, Pflanzen) wie schließlich auch materiellen Objekten (Statuen) zugeordnet. Träger des L. werden individuelle Existenzformen im Diesseits u. im Jenseits (Götter, Könige, das göttl. Selbst u. a.). In ihnen will es sich qualitativ in jeweils unterschiedl. Grad konkret verwirklichen. Schließlich gelangt das L. reflektiert in den Hochreligionen z. Ausdruck, wo diese Zentralkraft im Menschen im Anschluß an uralte rel. Vorstellungen u. nach Maßgabe des sozio-kulturellen Umfeldes einem je versch. Träger od. Sitz zugeordnet (Atem, /Seele; /Blut; /Wasser; /Atman u. a.) u. mit dem Ewigkeitsmerkmal verbunden wird (/ewiges Leben). Menschlich L. entquillt der jenseitigen Welt der Götter od. eines ewigen Schöpfers (/Schöpfung), zuweilen ohne Inanspruchnahme des physiolog. Vorgangs der Zeugung, durch Feueremanation, den hl. (Opfer-)Trank (altiran. haoma, sanskrit soma) od. durch klares Wasser u. a. Das leibl. Sterben des Menschen muß nicht auch das Ende der „Lebensschwungkraft“ bedeuten, die sich im Kreislauf durch den Tod hindurch erneuern kann.

Lit.: ERE 8, 1–43; 10, 901; RGG³ 4, 248f.; LThK² 6, 852f.; HWP 5, 52–56; EncRel(E) 8, 541–547; TRE 20, 514–520 (Lit.). – G. Stephenson: L. u. Tod in den Religionen. Da³1994.

ANSGAR PAUS

IV. Biblisch-theologisch: Mit dem dt. Wort L. werden drei versch. bibl. Begriffe übersetzt. Hebräisch חַיִּים (hajjim; griech. ζώνη) bedeutet L. im Ggs. z. /Tod; hebr. נַפְשׁ (nəpəš; griech. ψυχή) weist auf die dem Individuum eigene L.-Kraft od. auf die /Seele als Träger des L.; griech. βίος steht

für die L.-Dauer (hebr. חַיִּים , [*jāmīm*]), das L. in seiner äußeren Erscheinung, den L.-Wandel. Mit jedem dieser Begriffe ist ein eigener Aussagen- u. Anschauungskreis verbunden, Überschneidungen sind selten. Der folgende Überblick bezieht sich auf die mit חַיִּים /ζωή, verbundenen Gehalte.

1. *Altes Testament.* Mit Formen des Stammes *hjh* werden die vielfältigen Erscheinungen des L. beschrieben; emphatisch dort, wo der Ggs. z. מוֹת Sterben od. z. Tod Ausdruck findet (Gen 42,2; Dtn 33,6; Pss 89,49; 118,17), wo die sich in Nöten u. Krankheiten manifestierende Todessphäre zurückgedrängt od. überwunden wird (Gen 45,27; Num 21,8f.; Jos 5,8; Ri 15,19; Jes 38,9.21 – 1 Kön 17,22; 2 Kön 13,21). L. meint häufig nicht bloß das phys. Lebendigkeit, sondern das heile, erfüllte L. Von daher auch die Übertragungen auf „unbelebte“ Gegenstände: Ruinen (1 Chr 11,8; Neh 3,34) u. bes. Wasser (rituell: Lev 14,13; Num 19,17; bildhaft: Jer 2,13; 17,13; lebensvermittelnd: Sach 14,8). חַיִּים hat im Unterschied z. „Lebensorgan“ אֵשֶׁת den Charakter einer (Heils-)Gabe (Mal 2,5 mit שָׁלוֹם [*šālōm*] „Heil“; Dtn 30,19 mit „Segen“) Gottes (Ijob 10,12; Pss 30,4; 41,3). Es wird gewonnen durch die Einhaltung der Gebote (Dtn 4,1; 5,33; 8,1), durch Mühen um die Lehren der Weisheit (Spr 8,35; 14,27; 21,21). Gott ist der „Quell des L.“ (Ps 36,10); wenn v. ihm als dem „lebendigen“ die Rede ist, ist an sein Eingreifen, seine wirksame Anwesenheit gedacht (Dtn 5,26; 1 Sam 17,6; 2 Kön 19,4.16; Pss 42,3; 84,3; Jer 10,10; 23,36; Hos 2,1). Der entstehende Auferstehungsglaube ($\text{אֲחֵי$ Auferstehung der Toten) betont weiter den Ggs. zw. Tod u. L. (Jes 26,24.19); חַיִּים ewiges Leben“ spricht nicht nur v. Dauer, sondern auch v. Heil u. Segen (Dan 12,2 Gegensatz: „ewige Schmach“).

2. *Im Frühjudentum* wirken die atl. Anschauungen u. Redeweisen weiter (vgl. 1QH X, 17; XIII, 6; XVI, 29; XVII, 6.11; CD IV, 20). Aufgrund des Auferstehungsglaubens wird der Tod nicht mehr als die Grenze des L. schlechthin angesehen; Gott wird bei der Auferstehung die Toten „beleben“ (4Q521 Frgm. 2, ii, 12; 7, 6; 2Makk 7,9.14.23.36), seine Heilsgabe ist „ewiges L.“ (1QS II, 3; IV, 6; 1QM XII, 3; 1QH XVI, 6.12; CD 3, 19; Weish 5,15: für die Gerechten). Alttestamentliche Aussagen über die Gabe des L. erhalten so eine neue Dimension (z. B. Dtn 8,11; 30,20 in 1Q22 2, 4f.; Dtn 32,39; Ez 37; Spr 3,18 in 4Makk 18, 18; „Baum des L.“: Gen 3,22; 1QH XVI, 6; Spr 3,18; 11,30; 13,12; PsSal 14, 2f.; äthHen 25, 4ff.; TestLev 18, 11; ApkMos 28; Offb 2,7; 22,2.14.19; „Buch des L.“: Ps 69,29; Dan 12,1; äthHen 47, 3; Jub 30, 22; 36, 10; Phil 4,3; Offb 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27). „Ewiges L.“ wird in Analogie z. gegenwärtigen L. als dessen lange Forts. gedacht (vgl. 4Makk 17,12; 18,19).

3. *Neues Testament.* L. wird weiter als eine Heilsgabe Gottes gedacht (Mt 4,4; Lk 12,15; Joh 6,33; Apg 17,25; 1 Tim 6,13; Jak 4,15), die für die Frommen v. ewiger Dauer ist (Mk 12,27; Lk 20,38; Apg 2,28; Röm 2,7; intensiviert: Joh 3,15.36; 4,14). Im Joh (1,4b; 5,40; 6,33; 8,12; 12,50; 17,2; 1 Joh 3,15; 5,11.16) steht (ewiges) L. für die Heilsgabe schlechthin. Metonymisch bez. L. den jenseitigen Heilsbereich, in welchen die mit dem L. Begabten eintreten (am Ende: Mk 9,43.45; Mt 7,14; 25,46;

Joh 3,36b; Röm 5,17; schon in der Ggw.: Joh 5,24; 1 Joh 3,14; L. als Bez. der Heilssphäre: Jak 1,12; Offb 2,10; 7,17; 21,6; 22,1.17). Das Wort der Verkündigung, welches z. ewigen L. führt, wird gelegentlich „Wort des L.“ genannt (Phil 2,16; vgl. Joh 6,68). Die atl. Redeweise v. „lebendigen Gott“ begegnet im Zshg. v. Gerichtsaussagen (Röm 14,11; Hebr 10,31; Offb 15,7), in Übernahme frühjüd. Missionsterminologie (Apg 14,15; 1 Thess 1,9; Hebr 9,14), als Beteuerung der Wirkmächtigkeit Gottes (Röm 9,26; 2 Kor 3,3; 6,16). Das Joh betont, daß die L.-Macht, ursprünglich dem „Vater“ zu eigen (5,26a), dem „Sohn“ übergeben worden ist (5,26b), so daß er als der Gesandte Gottes L. vermitteln (6,57) u. an Gottes Stelle das Gericht wahrnehmen kann (5,25ff.). Die positive Zuordnung v. Gesetz u. L. wird in der Trad. des hellenist. Judentums grundsätzlich bejaht (Mk 10,17ff.; Lk 10,25.28; 18,8; 1 Petr 3,10). Der Glaube an das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus wird z. eigtl. Bedingung für das Heil (Mk 1,14; Röm 10,9) bzw. das „ewige L.“ (Apg 13,48; 1 Tim 1,16; Tit 1,1f.). Paulus stellt im Zuge einer revolutionären Neuauslegung v. Hab 2,4 den Glauben als einzige Bedingung des ewigen L. (Röm 1,17; Gal 3,11) der nun ebenfalls als exklusive Bedingung verstandenen Verheißung v. Lev 18,5 (Gal 3,12; Röm 10,5) gegenüber. Während Paulus am futurisch-eschatolog. Charakter des dem Glaubenden u. Gerechtfertigten verheißenen L. festhält, setzt das Joh den vollen Heilsgewinn, d. h. den Übergang z. ewigen L., bereits in der Ggw. an (3,36; 5,24; 6,40.47; 11,24ff.; 20,31; vgl. 1 Joh 5,13).

Lit.: ThWNT 2, 833–877; NBL 595–599; BThW 392–395; THAT 1, 549–557; ThWAT 2, 874–898; EWNT 2, 261–271; TRE 20, 520–530. – E. Dürr: Die Wertung des L. im AT u. im antiken Orient. Ms 1926; F. Mußner: ZOE. Die Anschauung v. L. im vierten Ev. (MThS.H.5). M 1952; W. Zimmerli: „L.“ u. „Tod“ im Buche des Propheten Ez: ThZ 13 (1957) 494–508; R. Schnackenburg: Das Johannes-Ev., Bd. 2 (HTHK 4). Fr 1971, 434–445; E. Schmitt: L. in den Weisheitsbüchern Ijob, Spr u. Sir. Fr 1974; O. Kaiser – E. Lohse: Tod u. L. (Bibl. Konfrontationen 1001). St 1977; S. Kreuzer: Der lebendige Gott (BWANT 116). St 1983; G. Klein: Aspekte ewigen Ls im NT: ZThK 82 (1985); I. Broer: Auferstehung u. ewiges L. im Joh: ders. – J. Werbick: „Auf Hoffnung hin sind wir erlöst“ (SBS 128). St 1987, 67–94; W. Stenger: Die Gottes-Bez. „lebendiger Gott“ im NT: TThZ 87 (1987) 61–69; H. D. Preuß: Theol. des AT, Bd. 2. St 1992, 155–163. GERHARD DAUTZENBERG

V. *Systematisch-theologisch:* Der begrifflich nie einholbare Wirklichkeitsreichtum u. daher die Bedeutungsfülle des elementaren Grundwortes „leben“ in der Umgangs- u. Glaubenssprache (grundlegend als Tätigkeitswort ganz eigenartigen Charakters; dann Verbalsubstantiv wie auch Nomen mit eigtl., aber auch mannigfaltig übertragenem Sinn) lassen begreifen, daß es nie einen theol. Traktat über L. als über einen bestimmten Glaubens-, „Gegenstand“ geben kann. Was der Lebende als dieser tut bzw. vollbringt (er „lebt“) u. wer u. was er somit ist, das weiß er aufgrund v. u. im Er-leben seiner selbst (wie es ähnlich auch für „sein – Sein“ gilt). So ist bei voller Wertung der reichen Bedeutungs-vielfalt v. „leben“ klar, daß die theol. Darstellung v. L. der „Sache“ nach gleichbedeutend u. gleichumfänglich ist mit der Darstellung des gelebten Glaubensgutes insg. u. entspr., dem L. verantworteter Theologie. Deshalb sind im folgenden die Urprinzipien

prien u. die Grundweise anzugeben, in denen überhaupt theologisch v. L. zu sprechen ist. – Theologisch-systematischer Ausgangspunkt ist der Gott der Hl. Schrift nicht insofern, als ihm seitens des Menschen L. zugeschrieben wird (⁄Anthropomorphismus), sondern weil er sich im freien Selbstvollzug ureigenen Seins, als Selbst-L. lebendig-wirkend (in Schöpfung u. Erlösung) offenbart u. so erlebt u. erkannt wird. Näherhin ist er das L. im „innergöttlichen“ Vollziehen seiner selbst: Vater (der L. in sich hat u. gibt) – Sohn/Logos (der L., v. Vater empfangend, hat, es so ist u. gibt) – Heiliger Geist (die geeint-einigende L.-Liebe, die schöpferisch-freitätig wird) (vgl. u. a. Joh 5,21.26; 6,62–69; 14; 16,5–15; 1 Joh 4). Deshalb ist in Gott ein jeder so das L., daß es ihm je auf „persönliche“ Weise z. ⁄Namen gereicht (vgl. u. a. Joh 11,25; 14,5; Kol 3,4; 1 Joh 5, 11 ff.20; Offb 21,6). So ist L. (in Gott u., v. ihm als Ursprung her, alles Sein u. L.) immer schon Selbst-L. im Mit-, Für-, Gegenüber- u. Ineinander derer, die „am Leben“ u. so in Einheit das L. sind: L. impliziert ursprünglich-wesentlich u. unaufhebbar das Zugleich v. ⁄„Individualität“ (⁄Selbst; ⁄Ich; Personalität; ⁄Subjekt) u. Relationalität; Selbst-Stand u. Geschehen; Freuden-, weil L.-Fülle „ruhend“-auskostende Wirklichkeit (vgl. Gen 2,3; Lev 23,39; 2 Chr 6,41; Dtn 12,9; Pss 68,17; 115,4; 131; Mt 11,29; Joh 1,18; 14,23; Röm 8,9 ff.; Eph 2,22; Hebr 4,1–12 u. ä.) u. ereignisreiches Hervorgehen in einem. Darin hat die oft begegnende substitutive bzw. pronominale Gleichsetzung v. L. mit der Person selbst (Ich) u. ihrer L.-Freude wie auch mit ⁄Ewigkeit, ⁄Zeit u. Geschehen-Geschichte ihre Sachbegründung. – Der Gott dreifaltigen L.s vollzieht sein L. (auch) in dem, was Erschaffen v. Geschöpfen im streng chr. Sinn (⁄Schöpfung) heißt: das eigene L. aus Freiheit der Liebe als präsentisch-bleibenden L.-Quellgrund anderer Wesen (Pss 36, 8 ff.; 42,9; 63,4; 104; Sir 23,1.4) vollziehen, u. zwar durch personal (nicht naturhaft) erschaffend-schenkende Teilgabe v. Sein u. L. zu vielfältig „gestuftem“, natur- u. personhaftem Partizipieren an u. in der L.-Gemeinschaft Gottes selbst. Das gilt in spez. Sinn für den Menschen, den Gott als sein Bild (⁄Gottebenbildlichkeit) ins L. ruft, auf personale L.-Gemeinschaft hin (vgl. Gen 1,26 ff.; Pss 42 f.; 73,23–28; Gal 2,20; Phil 1,21 u. ä.), z. ⁄Commercium mit Gott u. allen anderen Erschaffenen, so daß er im steten Sich-von-Gott-Empfangen auch selbst geschenkt-eigen-ständig (⁄Natur) u. persönlich-namentlich L. ist, es selbst führen u. sich ereignen lassen kann (⁄Geschichte), im Geist des Gegenübers u. Mit-, Für- u. Ineinanders gottgestifteter Liebe (Schöpfungsbund als biblisch-urbildl. Braut- u. Ehebund). In innerer Wahrheit geführtes L. ist zugleich in antwortender Liebe selbst-entfaltete Gott- u. Weltverbundenheit u. dankendes Gotteslob (vgl. die Psalmen; Eph 1–2 u. ö.). L. des Menschen ist so identisch mit ⁄Heil als in der Zeit zu vollbringende u. schließlich erreichte Fülle des Mit- u. In-Gott-L. in je größerer Intensität u. Innigkeit (⁄Geistliches Leben). Von daher sind ⁄Sünde als verschuldete Gott- u. L.-Verweigerung u. ⁄Sterben u. ⁄Tod als konsequentes Nicht-(mehr-)wahrhaft-leben-Können zu begreifen wie auch Gottes Weg der ⁄Erlösung als Wieder-zum-L.-Kehren der lebenden

Todgeweihten (⁄Umkehr; ⁄Kreuz; ⁄Gnade; ⁄Sakramente) bzw. der Toten in ⁄ewiges Leben (End-Vollendung aller Gesch. des L.; ⁄Eschatologie).

Lit.: Rahner S 6, 171–184; R. Schulte: Wie ist Gottes Wirken in Welt u. Gesch. zu begreifen?: Vorsehung u. Handeln Gottes, hg. v. Th. Schneider–L. Ulrich (QD 115). Fr 1987, 116–167; TRE 20, 530–561 (Lit.). RAPHAEL SCHULTE

VI. Theologisch-ethisch: 1. *Begriff.* Das L. ist in eth. Hinsicht die Grundgegebenheit des Handelns sowie die Bedingung der Möglichkeit des ⁄Subjekt- u. ⁄Person-Seins überhaupt. Personales L. wird dabei als Zweck an sich selbst bestimmt, das in seiner inneren Sinnhaftigkeit nicht äußerer Verfügung od. Instrumentalisierung unterworfen ist. Die eth. Fragen nach Sinn u. Ziel stehen unter dieser Prämisse. L. erweist sich damit als *Horizontbegriff*, der Zusammenhänge herstellt u. auf eine Ganzheit abzielt, die aber im Alltag nur situativ zugänglich ist u. unverfügbar bleibt. Als Vollzugs- u. Erfahrungsraum, in dem der Mensch sich u. andere erfährt u. auslegt, weitet sich L. darüber hinaus zu einem *Erfahrungsbegriff*, der den Selbst-, Fremd- u. Umweltumgang einschließt u. auf mögl. Ansprüche allen L.s hinweist. Damit steht L. unter dem Anspruch der ⁄Verantwortung, der keine vorgegebenen Handlungen beinhaltet, sondern die sittl. Zuständigkeit des Menschen thematisiert, die v. einzelnen zu entdecken u. zu ergreifen ist. So gerät L. zu einem *Signalbegriff*, der im Kontext biolog., soz., gesch. u. personaler Momente moral. Fragen aufwirft, sittl. Impulse gibt u. eth. Urteile herausfordert.

2. Damit kommt dem L. v. a. in der *angewandten Ethik* zentrale Bedeutung zu. Fragen um das menschl. L. am Anfang (⁄Lebensbeginn, Human-⁄Genetik, ⁄Fortpflanzung, ⁄Abtreibung) u. Ende (⁄Tod, ⁄Sterbehilfe, Selbsttötung [⁄Suizid], Organ-⁄Transplantation) sowie ⁄Krankheit, ⁄Leid u. Behinderung markieren die Sachbereiche, in denen das L. problematisiert wird. Ebenso thematisiert die Ethik das L. in vielfältigen individuellen, soz. u. globalen Problemfeldern, wie ⁄Alter, ⁄Gewalt od. ⁄Bevölkerungs-Entwicklung, u. im Umgang mit dem nichtmenschl. L. (Bio- u. Tierethik). Daneben richtet sich das Interesse der Ethik auf die Probleme einer *sittl. Lebensform* bzw. der L.-Kunst (*ars vivendi*) u. der Haltungen (⁄Tugend). L. rückt hier als ein Gut in den Vordergrund, das mit ⁄Glück gleichgesetzt u. als reflektiertes od. tugendhaftes L. verstanden wird. Zudem werden hier Maximen u. Leitbilder bereitgestellt, die die Frage nach dem sittl. Gelingen des L. beantworten helfen. Daneben gewinnt gegenwärtig der lange Zeit vernachlässigte Bereich der *Lebensführung* an Bedeutung, der auf das alltägl. Tun u. die Methode, wie es organisiert wird, sowie die innere Richtigkeit des L. zielt. Diese drei Zugänge z. L. bündeln sich in der Suche nach einem L.-Ethos, das sich der Realität des L. stellt sowie berücksichtigt, daß gesellschaftl. u. techn. Entwicklungen das L. ermöglichen, in Frage stellen u. bedrohen. Aufgabe der Ethik sind hier die Wahrnehmung, Kontrolle, Legitimation u. Kritik der L.-Prozesse mit dem Ziel, Handlungsvorschläge für L.-Situationen zu entwerfen.

3. Die *theologisch-ethische* Problematisierung des L. richtet sich innerhalb dieses Kontextes v. a. auf die Sinnfrage als Frage nach dem eth. Standpunkt. Ge-

genüber bloßen Nützlichkeitsabwägungen, Außenbewertungen u. Ideologisierung deutet die theol. Ethik das L. als Beziehungsgeschehen u. fordert die Menschen auf, ihr L. in Freiheit zu gestalten u. über es zu verfügen. Konsequenterweise versteht die chr. Ethik das L. so nicht als höchsten Wert, klagt aber die Unterstützung u. Ermöglichung des L. ein. Damit verbindet sich die politisch-soz. Forderung nach der Bereitstellung v. Bedingungen, die menschenwürdiges L. ermöglichen u. das L. als lebenswert erscheinen u. vollziehen lassen.

Lit.: G.M. Teutsch: Soziologie u. Ethik der Lebewesen. F 1978; Korff M; H. Ringeling: L. im Anspruch der Schöpfung. Fr–Fri 1988; A.W. v. Eiff (Hg.): Verantwortung für das menschl. L. D 1991; W. Schmid: Auf der Suche nach einer neuen L.-Kunst. F 1991; G.-G. Voß: L.-Führung als Arbeit. St 1991; L. Honnefelder (Hg.): Sittl. L.-Form u. prakt. Vernunft. Pb u. a. 1992; H. Krämer: Integrative Ethik. F 1992; T. Rendtorff: Ethik, Bd. 1. St u. a. 1992; HCE Bd. 2; E. Schockenhoff: Ethik des L. Mz 1993; P. Ariès (Hg.): Gesch. des privaten L., 5 Bde. F 1995; A. Holderegger: Grundlagen der Moral u. der Anspruch des L. Fr–Fri 1995. THOMAS LAUBACH

VII. Praktisch-theologisch: Im Horizont der Verheißung eines „L. in Fülle“ (Joh 10,10) kommt Praktischer Theol. die hermeneut. Aufgabe zu, vielfältige menschl. L.-Welten u. -geschichten im Licht des Glaubens auszulegen. – /Glauben meint dabei eine *Lebenskunst*, die auf das menschl. Einander (communio), auf gemeinschaftl. L.-Befähigung (con-vivere) zielt. Glauben ist lebenssteiliges Handeln: Menschen teilen L., indem sie einander lieben, einander brauchen, füreinander Zeit haben u. voneinander Abschied nehmen (Marten) – im Geist Gottes, der L. ermöglicht als „Raum des Offenen, auf den hin u. v. dem her sich L. entfaltet u. gestaltet“ (Jäger). – Praktische Theol. des L. vollzieht sich in *versch. Handlungsfeldern*: in einer „Pastoral im L.-Zusammenhang“ (Müller; Gemeinde als L.-Raum, als primärer Ort der L.-Teilung), in der *Religionspädagogik* durch die Vernetztheit v. L.-Lauf u. Glaubensentwicklung, in einer *Liturgie*, die L. verkündet u. stiftet, sowie in *Diakonie u. Caritas*, die sich nicht durch „Lebensweltvergessenheit“, sondern durch prakt. L.-Teilung auszeichnen.

Lit.: W. Bergmann: L.-Welt, L.-Welt des Alltags od. Alltagswelt? KZS 33 (1981) 50–72; R. Marten: L.-Kunst. M 1993; J. Müller: Pastoral-Theol. Gr–W–K 1993; T. Henke: Seelsorge u. L.-Welt. Wü 1994; A. Jäger: Denken Gottes im Kontext einer Theol. des L.: M. Klessmann–K. Lückel (Hg.): Zwischenbilanz: Pastoralpsychol. Herausforderungen. Bi 1994, 113–124; K. Kießling: L.-Kunst – eine philos. Option für die Armen? Diakonie 20 (1994) 311–314. KLAUS KIESSLING

Leben Jesu /Christusmystik; /Leben-Jesu-Forschung.

Leben nach dem Tod (L.). I. Religionswissenschaftlich: Die Vorstellung v. Fortleben nach dem Tod u. einer wie auch immer im einzelnen gearteten Hoffnung auf /Unsterblichkeit läßt sich in allen archaischen Kulturen aus der Art der /Bestattung u. der Grabbeigaben aufweisen. In ihnen drückt sich das urmächtige Bedürfnis der Hinterbliebenen aus, die naturhafte soz. u. emotionale Bindung an den Verstorbenen nicht ins Bodenlose abgleiten zu lassen. Fürsorge für den Toten u. zugleich sorgenvolle Furcht vor seiner Wiederkehr bilden maßgebende Komponenten des /Jenseits-Glaubens. Der /Totenkult mit seinen Riten soll diese negativen Einflüsse des Verstorbenen unterbinden. Die postmor-

tale Lebensfähigkeit hing nicht selten v. der körperlich unversehrten Zurichtung des Toten ab (Mumifizierung; /Mumie). Weil die frühgesch. Überzeugung den ganzen Menschen aus Körper u. Seele ungetrennt nach dem Tod in irgendeiner gewandelten, aber gewohnten Art fortleben ließ, kann die diesbezügl. Theorie weniger – wie bes. unter dem Einfluß platon. Philos. – mit einem reinen Seelenglauben (/Animismus) als vielmehr mit der Idee des „lebenden Leichnams“, der in einen rituell-kult. Vorgang eingebunden wurde, in Verbindung gebracht werden.

In versch. Religionen findet die Vorstellung v. L. verschiedenste Ausdrucksformen. Entsprechend spez. Jenseitstopographien u./od. -chronologien werden Tote z.B. entw. in einer finsternen /Unterwelt („Land ohne Wiederkehr“; Scheol) befristet od. ewig domiziliert, wo sie eine ruhelose schattenhafte Existenz führen, od. – im Fall v. guten Menschen bzw. Königen – in einem oberweltl. /Paradies, auf einer Insel der Seligen od. im Götterhimmel, wo sie ruhevoll selber Götter werden. Indo-iranische Religiosität läßt die Seelen nach dem Tod eine Brücke überschreiten, die so schmal wie die Klinge eines Rasiermessers ist, wobei die Bösen in die /Hölle hinabstürzen, die Guten sicher ins Paradies hinübergelangen. Manichäisch-gnostische Spekulationen lassen nach uraltem Herkommen die Seelen eine gefährvolle Jenseits- od. Himmelsreise bestehen. Nicht selten ist auch die Vorstellung v. endgültigen Verlust des Lebens beim Scheitern des Verstorbenen in einem jenseitigen Totengericht feststellbar, das den geretteten Guten dagegen die Auferstehung erwirkt (/Gericht Gottes). Darüber hinaus wird die Jenseitsexistenz an die Vorstellung v. ausgedehnten, aber nicht endlosen Zyklen der /Reinkarnationen od. v. /Nirvana gebunden.

Lit.: ERE 8, 1–44; RGG³ 4, 248f. – K. Goldammer: Die Formenwelt des Religiösen. S 1960; H.-J. Klimkeit (Hg.): Tod u. Jenseits im Glauben der Völker. Wi 1978; G. Binder–B. Effe (Hg.): Tod u. Jenseits im Altertum. Trier 1991; G. Stephenson: Leben u. Tod in den Religionen. Da 1994; H.-J. Braun: Das Jenseits. Z 1996. /Jenseits. ANSGAR PAUS

II. Systematisch-theologisch: Die Grundfrage, ob es ein L. gebe od. nicht, beantwortet das Christentum mit Hinweis auf die /Auferstehung Christi positiv. Doch sind Differenzierungen nötig, sowohl als Abgrenzung zu anderen Auffassungen über postmortale Existenzweisen als auch innerhalb der chr. Theologie.

Der chr. Glaube schließt den Gedanken eines postmortalen Lebens als Verlängerung des zeitl. Lebens in die /Ewigkeit aus. Eine solche Auffassung nimmt die Wirklichkeit u. Mächtigkeit des /Todes nicht wahr u. verkennt die qualitative Differenz, welche zw. ird. u. /ewigem Leben besteht. Letzteres beginnt nicht erst nach dem Tod, sondern besteht bereits in der gegenwärtigen Gottesgemeinschaft des Menschen. Unter dieser Voraussetzung ist nicht einzusehen, daß es durch den Tod eine Unterbrechung der communio mit Gott geben sollte, wie die Theorie v. Ganztod annimmt. Diese Theorie hat den weiteren Nachteil, weder Kontinuität noch Identität mit dem gesch. Menschen plausibel machen zu können. Der Christ erhofft vielmehr die vollendete Christusgemeinschaft (Phil 1,23) u. /vi-