

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 33, Nr. 10

Oktober 2003

INHALT

Walter Braun	
Kann das Heil eine solidarische Größe sein?.....	426
David Berger	
Was ist ein Sakrament? (Teil 2).....	437
Joseph Overath	
Die katholische Lehre richtig wiedergegeben?.....	443
P. Johannes Öttl CPPS	
Die modernistische Verfälschung der Heiligen Schrift.....	447
Impressum	460
Thomas Wittstadt	
„Diese kosmische Religion kennt keinen Erlöser“: P. Willigis Jäger (Teil 2).....	461
Annelie Funke	
Braucht Glaube Kunst?.....	479
Walter Hoeres	
Kreuz und Halbmond.....	481
Vorstellungen.....	484

BUCHBESPRECHUNGEN

Anna Egler	
Georg May, Schriften zum Kirchenrecht.....	485
David Berger	
Gerhard L. Müller, Katholische Dogmatik.....	487
Reinhard Dörner (Hrsg.), „Ut unum sint“ – Vielfalt in der Einheit	491
Tadeusz Guz (Hrsg.), Im Einsatz für Bildung und Erziehung (Festschrift J. McCafferty).....	493

WALTER BRAUN

Kann das Heil eine solidarische Größe sein?

Eine Anfrage an den Begriff „Heilssolidarität“

1. Über Heilssolidarität

Die moderne Soziologie, so sagt Michael Bock, ein Schüler Friedrich Tenbrucks, sei eine Reaktion auf alte Ordnungen, die zerfallen oder zerfallen sind, eine Antwort auf die Demokratisierung und Industrialisierung. Sie übernimmt dabei den Anspruch, die neuzeitliche Wissenschaft zu sein, die gültige Darstellungen und Legitimationen liefert¹. Er zeigt in diesem Buch auch, wie sehr der Soziologie das gelungen und wie sie in den letzten Jahrzehnten in alle Wissenschaftsgebiete vorgedrungen ist, nicht weil die Vertreter dieser Wissenschaft so clever gewesen wären, sondern weil die Vertreter der soziologischen Gedanken und Theorien von sich aus diese in ihr Denken haben einfließen lassen. Das ist erstaunlich. Wie konnte das geschehen? Nur deswegen, weil sich die Soziologie als „eine Naturwissenschaft von der Gesellschaft“ gerierte? Denn sie begann „ihren Weg mit der Verheißung der Entschlüsselung der wahren Ordnung der Welt“². Dass sogar die Theologie die Soziologie bzw. die Gesellschaft in diesem ihrem Anspruch ernst genommen hat, ist erstaunlich, aber Tatsache, so dass dieses Denken sogar in den Konzilsdekreten Eingang gefunden hat. Da heißt es doch in „Gaudium et spes“: „Wenn wir unter Eigengesetzlichkeit der irdischen Dinge verstehen, dass die geschaffenen Dinge und die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muss, dann ist es durchaus berechtigt, diese Eigengesetzlichkeit zu beanspruchen ... Durch den Zustand ihres Geschaffenseins sind alle Dinge auf die ihnen eigene Weise mit fester Form, Wahrheit und Gutsein sowie mit eigenen Gesetzen und Ordnungen ausgestattet, die der Mensch unter Anerkennung der einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden ehrerbietig achten muss“³.

Nun ist es insbesondere im 20. Jahrhundert ohnehin der Fall gewesen, dass die Moraltheologie ihre Konzepte immer

PVS, Deutsche Post AG, Entgelt bezahlt, G 6892

Adressenänderungen, Neu- u. Abbestellungen bitte an:

Verlag Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg (i. A. des Hrsg.)

¹ Vgl. Michael Bock, Soziologie als Grundlage des Wirklichkeitsverständnisses. Die Entstehung des modernen Weltbildes. Stuttgart 1980, S. 195.

² Ebd. S. 31.

³ Gaudium et spes 3,36.

auf philosophisches und psychologisch-soziologisches Denken gründete. Erinnert sei nur an Theodor Steinbüchel, Alfons Auer und Franz Böckle, die ihre ethischen Prinzipien auch aus den benachbarten philosophisch-pädagogischen und psychologisch-soziologischen Theorien genommen haben. Aber nicht alles scheint in diesen Konzepten stimmig zu sein, auch nicht in dem Konzept der „Heilssolidarität“ wie sie Bernhard Häring in seinem posthumen Werk, das vor einiger Zeit erschienen ist⁴, interpretiert. Dabei geht er freilich auf sein großes moraltheologisches Werk zurück, „Frei sein in Christus“⁵.

Das Wort „Heilssolidarität“ versucht schon in seiner etymologischen Zusammensetzung zwei Welten zueinander zu bringen, nämlich die moderne und die mittelalterliche. Das Wort Heil ist genuin theologisch und kommt schon in der Scholastik vor, während die Solidarität ein moderner soziologischer Begriff ist. In Anlehnung an Max Scheler schreibt Häring, dass Heilswissen darin sich äußert, dass der Mensch in seinem ganzen Wesen nach Wahrheit sucht, die sich in der Sorge um das Heilsein ausdrückt. „Heilswissen setzt Vertrauen auf Gott und vertrauensfördernde menschliche Beziehungen voraus, die dem einzelnen und der Gemeinschaft helfen, die inneren Kräfte zum Guten zu wecken. Heilswissen zeichnet sich aus durch freudigen, dankbaren Glauben als Antwort auf Gottes Heilshandeln“⁶. Otto Semmelroth bemerkt vielleicht noch knapper und treffender: „Als Heil kann allgemein jener Zustand betrachtet werden, indem das Menschwerden des Sohnes Gottes in Jesus Christus (Inkarnation) und der Opfertod des Gottmenschen die Menschheit versetzt hat. Dieser Zustand ist zunächst ein grundsätzlicher Im-Heil-Sein der Menschheit als ganzer, das dem einzelnen Menschen den Beginn seiner Existenz als „übernatürliches Existenzial“ (K. Rahner) bestimmt, aber erst durch den Glauben und die Taufe in ihm zur Wirklichkeit kommt und ein Maß der durchgesetzten Gottesherrschaft erfüllt wird (Heilsgeschichte). Das Heil ist eine in mehrfachem Sinne komplexe Wirklichkeit“⁷. Es kann wohl kein Zweifel bestehen, Heil ist immer transzendent und wenn dennoch in einem säkularisierenden Zusammenhang gebraucht wird, wenn es auch nicht in allen Stücken dieser entspricht. So z. B. „Weltanschauung“, ein moderner Begriff, der bei Dilthey zum ersten Male auftritt und eigentlich ein selbstreflektiver Widerspruch ist⁸, denn die Welt kann niemand zur Gänze erschauen. Daher kann die Weltanschauung nur subjektiv sein.

Ganz anders ist es mit dem Begriff „Solidarität“. Es ist im wesentlichen eine Frucht der Französischen Revolution und von da aus ein internationalistischer Begriff, der dann fast ganz in die sozialistischen Bewegung eingegangen ist, teilweise auch in einer älteren Verwendungform in das Nationale im Begriff „Brüderlichkeit“. Das ergibt sich schon daraus, dass im christlichen Raum der Solidarität die Subsidiarität entgegengesetzt wird. Das Wort „Subsidiarität“ zeigt uns nicht nur vom Etymologischen her, sondern dem Wort-sinn und der Bedeutung nach, dass aus dem mittelalterlichen Denken kommt. Es ist der Teilhabe-Gedanke, in dem deutlich wird, dass alle nur empfangenes Sein besitzen. Das bedeutet, dass es nichts an eigener Kraft geht, sondern alles durch Gott

getragen wird⁹. Der Subsidiaritätsbegriff wird zwar von unten gedacht, dass nämlich alles, was auf einer unteren Ebene gelöst werden kann, nicht von oben gelöst werden muss/darf. Die Teilhabe ist dennoch deutlich erkennbar: Es gibt einen Zusammenhang aller Dinge, die freilich im Subsidiaritätsprinzip nicht bis zu Gott hin ausgezogen werden, der aber denkbar bleibt. Subsidiarität bleibt in der Hauptsache im wirtschaftlichen Bereich. Oswald von Nell-Breuning schreibt: „In diesem Sinne sprechen wir auch vom „Recht der kleinen Lebenskreise“, was sie leisten können, darf ihnen nicht entzogen werden, auch nicht unter dem Vorwand, die größere Organisation leiste die Aufgabe perfektionistischer“¹⁰.

Hier wird uns bei allem Zusammenhang zwischen Teilhabe und Solidarität deutlich. Die Teilhabe kommt von Gott her, während der Solidaritätsbegriff eben aus dem säkularen gesellschaftlichen Denken kommt. Hier werden auch die Möglichkeiten und Grenzen ewiges „heilssolidarisches“ Denkens deutlich und die Frage stellt sich, ob man eigentlich beide Begriffe zusammenkoppeln kann, ohne von den beiden Begriffen etwas in ihrer Substanz aufzuheben.

2. Das Wesen des Heils und die Dimension der Solidarität

Was ist Heil? Heil kann nicht betrachtet werden ohne die Gnade. Sie ist die Konsequenz des Bundes Gottes mit den Menschen und als solche wirkt sie in der Geschichte. Das geht aus dem AT und NT hervor. Doch ist das Heil in erster Linie individuell, obwohl es dem ganzen Volk im Bund mit Gott zugesagt ist und als solches wirkt es in der Geschichte. Ohne diesen Bund, also die Gemeinschaft der Glaubenden, kann es keine Gnade geben, denn dem Einzelnen wird die Gnade freilich nur in der Gemeinschaft mit Gott zuteil aber nicht ohne den Bund (Gemeinschaft) mit Gott. Das liegt im Wesen der Gemeinschaft – ganz anders in der Gesellschaft –, dass der einzelne zwar in sie hineingebunden ist, aber doch als Individuum und Person nicht untergeht. Ein treffendes Beispiel dafür ist die Taufe, sozusagen die Eingangsvoraussetzung des Gnadenempfangs Gottes und der Gnadenwirkung. Nichtsdestoweniger ist die Gnade oft nur individuell zu erfahren als Liebeszuwendung Gottes und steht im Insgesamt der Heilsökonomie Gottes. Hier beginnt schon der Streit. Im Osten wird die Menschwerdung des Gottessohnes als eine Vergöttlichung des Menschen verstanden, sodass Gnade letztlich zu einer kosmischen Größe wird. Denn wenn alle Getauften vergöttlicht werden, ist nun auch der Kosmos betroffen. Im Westen dagegen ist hauptsächlich Gnade etwas mehr, etwas Existentielles, Existenziell-Personales. Im Blick ist hauptsächlich die Sündenvergebung, die durch das Kreuzesopfer ein „Verdienst“ Christi ist. Luther hat dieses Verdienst ganz auf Christus übertragen, während die römisch-katholische Kirche auch die „Verdienste“ des Menschen durch seine guten Werke betont, die natürlich selbst wieder Ausfluss der geschenkten Gnade sind. Die neueste katholisch-lutherische Erklärung zur Rechtfertigungslehre hat den Widerspruch zwischen katholisch und evangelisch aufgehoben oder doch zu mildern versucht¹¹. In diesem Sinne schreibt Wolfgang Beinert, dass Theologie und Religion schon von der Wortbedeutung her immer mit dem Menschen

⁴ Die Ethik der Bergpredigt. Die acht Seligpreisungen. Graz/Wien/Köln 2000.

⁵ Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens. Bd. I: Das Fundament aus Schrift und Tradition. Freiburg/Basel/Wien.

⁶ Ebd., S. 45

⁷ Heil In: Handbuch theologischer Grundbegriffe. Hrsg. von H. Fries (4 Bde.) I, Bd. 2 München 1970, S. 264 (S. 259–269).

⁸ Wilhelm Dilthey, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 711.

⁹ Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologica I, 104, I c a.

¹⁰ Oswald von Nell-Breuning, Subsidiaritätsprinzip. In: Lex. des Sozialismus. Hrsg. v. Th. Meyer u. a., Köln 1986, S. 669.

¹¹ Vgl. A. Peters, Gnade. In hist. Wörterbuch d. Philosophie. Hrsg. v. J. Ritter, Bd. 3, Darmstadt 1974 Sp. 708 (Sp. 707–713).

zu tun haben und im besonderen Maße das Christentum, bei dem Gott und Mensch unzertrennbar sind. „Aus der Theologie im engen Sinne der Lehre von Gott, folgt christlich konsequent eine theologische Anthropologie“. Sie spezifiziert die allgemeine theologische Frage ‚Was ist der Mensch?‘ durch den Zusatz ‚im Blick auf Gott‘¹².

Die Lehre vom Heil, die ein Stück – das wesentlichste nämlich der Gnadenlehre ist –, ist also Lehre von Gott und den Menschen zugleich. Vielleicht sind die Lehre vom Heil und von der Gnade deshalb so schwierig – manche Theologen nennen sie sogar chaotisch –, weil sie beides sein will: Lehre von Gott und den Menschen und deshalb auch nie zu Ende geführt worden ist. Wie sehr das zutrifft, sagt ebenfalls Beinert, dass nach der Lehre des Pelagius Gott und Mensch gleichrangig zusammenwirken (Synergismus). Dem widerspricht Augustinus: Gott wirkt allein, der Mensch ist nur passiv (Monergismus), während die moderne Theologie insofern einen Energismus lehrt, als durch das Wirken Gottes, das Wirken des Menschen freigesetzt wird¹³.

Aus diesen Ausführungen lässt sich erkennen, dass Heil und Gnade ihrem Wesen nach auf der Ebene des Seins liegen, die freilich nicht dort bleiben, sondern in die Zeitlichkeit der Geschichte hineinragen und dort eine große, wenn nicht eine entscheidende Rolle spielen. Aber das kann nichts daran ändern, dass sie in der Transzendenz ihren Ausgangspunkt hat, aber auch in den immanenten Dimensionen wirkt. Aber so schreibt Semmelroth: Das Immanente ist nur ein Abbild göttlichen Seins, das sich z. B. ‚auch zur Begegnung mit dem Du drängt. Seinen geistig-personalen Selbstbesitz aktualisiert der Mensch in der Begegnung, die ihn über sich selbst hinausführt und zur Entfaltung seiner selbst kommen lässt. Wir sehen also, dass Heil und Gnade sowohl in der vertikalen wie auch in der horizontalen Ebene stehen‘¹⁴.

Gerade hier wird der Vergleich mit der Teilhabe (participatio) deutlich. So schreibt z. B. Winfried Weier in der Interpretation der Teilhabe des Thomas von Aquin: „Dass ... die Teilhabe des dinglichen Seins am Sein für Thomas keineswegs Teilhabe am Sein Gottes als solchem, also an Gott selbst, sondern aus seiner seinsbegründenden Kraft bedeutet, darf auch nicht außer acht gelassen werden, wenn man die folgenden Worte liest: et ideo esse divinum esse omnium rerum (daher sagt man, das göttliche Sein ist das Sein aller Dinge; d. Verf.). Fügt doch auch Thomas hier ganz deutlich hinzu: a quo esse creatum effective et exemplariter manat. Si enim Deus esset essentialiter esse creaturae, non esset superesse“ (von welchem das geschaffene Sein bewirkt wird und auch in exemplarischer Weise bleibt. Wenn nämlich das Sein der Kreatur wesentlich wäre, könnte er nicht über ihm stehen). Es wird also bei Thomas ganz klar unterschieden zwischen göttlichem und geschaffenen Sein¹⁵. Damit rückt auch die Seinsteilhabe an die Stelle der im Heil sich vergießenden Gnade, die die Zeitlichkeit und Geschichte mitbestimmt. Die Verlängerung der Heilsgnade kann sich auch in den Menschen verströmen, denn es handelt sich im Grunde ja um die Liebe Gottes, der dem einzelnen in seinem Leben deutlich wird, und das ist das Gewissen. Aber wir sehen hier gleichzeitig,

dass die Vergabe dieser Heilsgnade eine Gemeinschaft braucht, ohne die es nicht geht. Deswegen wird der Mensch in der Taufe in die Kirche aufgenommen, in der die Teilhabe am göttlichen Sein begründet wird. Die Kirche ist also die Verwalterin des Schatzes der Teilhabe am göttlichen Sein. Daher auch der heute als altmodisch angesehene Satz, dass es außerhalb der Kirche kein Heil geben kann. In diesem Punkte setzt man heute darauf, dass Gott auch andere Wege gehen kann als den über die Kirche. Das ist freilich richtig, aber nicht der normale Weg. Die Kirche wird schon von Paulus (1. Kor 12, 12-14; Röm 12,4f.) als Organismus empfunden und dargestellt, der viele Glieder hat. Daher wird sie auch als der Leib Christi bezeichnet und der Einzelne ist nur ein Teil dieses Organismus. Das ist in der Gesellschaft ganz anders¹⁶.

Daher ist es auch ganz anders beim Begriff „Solidarität“, der aus dem Sozialismus kommt. Max Scheler weist darauf hin, dass es hohe Tugend- und Sinnwerte sind, „die dem Christen ein wunderbares Licht aus der Sonne der Religion in die Dumpfheit und Härte des Arbeitsprozesses selber hineinwerfen. Nicht nur Strafe ist nach dieser christlichen Auffassung die Arbeit: sie ist auch ein „Heilmittel“ und ein „Läuterungsmittel“ für den gefallen Menschen ... In der wahren Arbeit verliert nach dieser christlichen Auffassung der Mensch nicht seine Seele an den Staub, dem er Formen gibt – er gewinnt diese Seele und gibt ihr zunehmend Freiheit und selbstständiges Wirken“. Der bekannte Theologe des 19. Jahrhunderts, Hermann Schell, sieht das Evangelium Jesu zwar als ein Evangelium der Arbeit und auch des Kampfes, „aber die Arbeit soll den Menschen unsterblich machen“¹⁷. Schell war freilich ein sehr umstrittener Theologe. Die Solidarität zeigt, dass mehrere Menschen einen gemeinsamen Sinn über etwas haben. Das kann beispielsweise auch die Arbeit sein.

Hier muss man natürlich die Frage stellen, ob Solidarität nicht zu der von Winfried Weier von der Seinsteilhabe unterschiedenen Sinnteilhabe zu rechnen ist. Wenn auch das Sein nicht homogen, sondern heterogen ist, kann es im Bereich zwischen dem gesellschaftlichen und sinnlichen Sein eine Sinnidentität geben, und zwar dann, wenn es eine „konstitutive Beziehung“ des Sinnes zum esse commune des geschöpflichen Seins gibt. Nach Thomas von Aquin kann das esse commune aber ohne das Sein existieren, aber das gilt nicht umgekehrt für den Sinn, der nicht ohne Sein existieren kann¹⁸. Dieses esse commune könnte die Arbeit als solche sein aber nicht die spezifizierte Arbeit, z. B. das Säen, das Ernten, das Bauen, eine handwerkliche oder maschinelle Arbeit aber hier setzt gerade Karl Marx an und von ihm ausgehend der ganze Sozialismus. Er sieht die produktive Arbeit als ein Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse zur Erhaltung seines physischen Lebens. So hat die Arbeit einen Gattungscharakter, gerade dann, wenn sie eine freie bewusste Tätigkeit ist. Das Leben selbst ist ein Lebensmittel. Im Unterschied zum Menschen ist das Tier unmittelbar eins mit seiner Tätigkeit. Es ist diese Lebenstätigkeit selbst, während der Mensch nur bewusste Lebenstätigkeit setzt. Dann gibt es nach Karl Marx noch entfremdete Arbeit. Das ist eine Tätigkeit, die den Menschen von seinem Gattungsleben entfremdet

¹² Wolfgang Beinert, Das Christentum. Atem der Freiheit. Freiburg/Basel/Wien 2000, S. 207.

¹³ Vgl. ebd., S. 221.

¹⁴ Otto Semmelroth, Handbuch theologischer Grundbegriffe (4 Bde.) Hrsg. v. H. Fries, Bd. 2. München 1970, S. 266.

¹⁵ Winfried Weier, Seinsteilhabe und Sinnteilhabe im Denken des Hl. Thomas von Aquin. In: Th. v. Aquin II. Hrsg. v. K. Bernath. Darmstadt 1981, S. 195 (S. 192–220 (Wege der Forschung, Bd. 538).

¹⁶ Vgl. Walter Braun, Mythos „Gesellschaft“. Weinheim 1994 passim.

¹⁷ Max Scheler, Ges. Werke, Bd. 6: Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 2. Aufl. Bern u. München 1963, S. 279.

¹⁸ Vgl. Winfried Weier, Seinsteilhabe und Sinnteilhabe, S. 199 f.

und in der er zur Einzelexistenz wird, was natürlich für den Sozialismus „sittenwidrig“ ist¹⁹.

Schon hier sind die entscheidenden Unterschiede zum Heil zu sehen. Es ist nicht geschuldet, sondern geschenkt und wirkt kontinuierlich in der Geschichte. Es ist gerade auch für den einzelnen Menschen da, aber nicht ausschließlich, wie wir noch sehen werden. Jedenfalls ist die Kirche eine Heilsinstitution, die den göttlichen Gnadenschatz „verwaltet“, ohne jedoch eine „Zuteilung“ aus ihm zu machen. Hier läuft alles gegen den oben entwickelten Solidaritätsgedanken.

Anders bei der Arbeit. Sie gehört zum Solidaritätsgedanken und Arbeit sei die moderne Religion. „Die soziale Demokratie ist insofern die wahre Religion, die alleinseligmachende Kirche, als sie den gemeinschaftlichen Zweck (Religion) nicht mehr auf phantastischem Wege, nicht nach Bitten, Wünschen und Seufzen, sondern auf realem, tatkräftigem Wege, wirklich und wahr, der gesellschaftlichen Organisation der Hand- und Kopfarbeit erstrebt. Arbeit heißt der Heiland der neueren Zeit ... mit den Attributen der Gottheit, mit Macht und Wissenschaft, ist sie nunmehr ausgerüstet. Wenn es irgendetwas Heiliges gibt – hier stehen wir vor dem Allerheiligsten. Es ist kein Fetisch, keine Bundeslade, kein Tabernakel und keine Monstranz, sondern das reale sinnliche Heil des gesamten zivilisierten Menschengeschlechts ...“²⁰.

Mit solchen Worten zerbricht die letzte Hoffnung, dass Sinnteilhabe im Sinne von Thomas verstanden werden könne, sie stellt vielmehr die Arbeit als das „Allerheiligste“ in die Mitte der Betrachtung und schneidet damit die letzte Möglichkeit einer transzendenten Deutung von Arbeit ab.

Hier liegt auch einer der Gründe, warum in der „sinnlosen“ Psychotherapie Freuds, in der der Patient nur ein Getriebener ist, selbst aber nur wenig ändern kann. Die modernste Schule der Psychotherapie, die eigentlich eine Tiefenpsychologie ist, ist die Logotherapie, sie hat sich damit direkt auf die Sinnuche begeben oder nach dem Transzendenten bzw. wenigstens nach dem Transzendentalen sucht.

So schreibt der Begründer der Logotherapie Viktor E. Frankl, dass „innerhalb der Grenzen der bloßen Naturwissenschaft“ der Sinn nicht aufleuchten könne. Wir dürfen aber an einen Sinn glauben, wenn er auch in besonderer Weise für den letzten Sinn, den er auch Über-Sinn nennt, gebraucht wird. Wenn auch dieser Über-Sinn für den Menschen nicht fasslich ist, so muss er außer ihm sein, sagt Frankl, die Wissenschaft aufgeben und der Weisheit Platz machen. Er nennt das auch das ontologische Selbstverständnis des Menschen²¹ Karl Dienelt, der Interpret Frankls in der Pädagogik und Anthropologie schreibt, dass „im Gegensatz zum jeweils einmaligen und einzigartigen“ konkreten Situationen (und Sinn ist immer schon Sinn nicht nur ad personam, sondern auch „ad situationem ... Werte per definitionem abstrakte Sinn-Universalien sind. Als solche gelten sie nicht bloß für unverwechselbare Personen, die in wiederholbare Situationen hineingestellt sind, vielmehr erstreckt sich ihre Geltung über weite Areale sich wiederholender typischer Situationen, und die Areale überschneiden einander“²².

¹⁹ Karl Marx, Nationalökonomie u. Philosophie. Ökonomisch-philosophische Manuskripte Paris 1844. In: K. Marx, Bildung und Erziehung. Studententexte zur marxistischen Bildungskonzeption. Paderborn 1968, S. 62 f. (Schöninghs Sammlg. pädag. Schriften).

²⁰ J. Dietzgen, Religion und Sozialdemokratie. Nach Max Scheler a.a. S. 277.

²¹ Viktor E. Frankl, Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. München/Zürich 1985, S. 63 f. (SP 289).

²² Karl Dienelt, Das neue Denken in der Erziehungswissenschaft. Ein Beitrag zur konstruktiven Analyse der Trends erziehungswissenschaftlicher Forschung der Gegenwart. Wien 1989, S. 190.

Das positive Bild, das sich bei Frankl und Dienelt abzeichnet, ist dennoch erschreckend, weil es zeigt, wie weit wir in der Entleerung des Teilhabe-Begriffs, die auch die Arbeit betrifft, gekommen sind, nachdem sie zur neuen Religion hochstilisiert worden ist, und das hat natürlich auch Folgen für die Heilssolidarität. Was stört ist hier der Bezug auf Werte als Sinn-Universalien, wo wir doch heute wissen, dass diese „Werte“ meistens aus dem hohlen Bauch – das sind die ambivalenten Gefühle des Ichs – kommen und eher etwas verdecken, den Nihilismus nämlich, der sie auch hervorgebracht hat²³.

3. Heilssolidarität – Gesellschaft – Gemeinschaft – Bund

Wenn also Heil nicht geschuldet sondern ein Geschenk Gottes ist, immer eine Sinnerfüllung bedeutet und immer in der Freiheit Gottes wie auch des Menschen steht, dann kann man nicht sagen, dass es eine „Heilssolidarität“ geben könne. Solidarität ist, wie wir gesehen haben, eine Frage, was ich jemandem schulde, wenn ich mit ihm über eine gemeinsame Sache vertrete oder anstrebe. „Heilssolidarität“ wäre dann auch etwas, was Gott den Menschen schuldet. Aber Gott handelt immer aus freien Stücken und insofern kann es keine von Gott dem Menschen geschuldete Solidarität geben, zumal das Heil auf eine ganz andere Ebene als die Solidarität liegt. Aber hier könnte man vielleicht doch widersprechen und die Frage stellen, ob denn der Bund den Gott im AT mit den Menschen schließt, nicht ein Vertrag auf Gegenseitigkeit ist. Mitnichten! Gott gibt den Israeliten nichts anderes als dass er verspricht immer bei ihnen und mit ihnen zu sein. Das äußere Zeichen dieses Bundes ist die Bundeslade. Von den Israeliten fordert er aber doch wesentlich mehr, was in aller Kürze sich so ausdrücken lässt, dass er sie auf die Zehn Gebote festlegt auf die er sich nicht festzulegen braucht, weil sie sowieso immer seinem Wesen entsprechen. Also schuldet das Volk ihm tatsächlich etwas, was für ihn selbstverständlich ist. Ganz ähnlich ist es im NT. Er schuldet dem Volk seine Befreiung von der Knechtschaft der Sünde nicht, vielmehr seinem Vater. Daher die Auseinandersetzung im Gebet mit dem Vater am Ölberg. Die Differenz zu seinen Jüngern (zum Volk) wird auch symbolisch unterstrichen, indem er sich von seinen Jüngern trennt und ein Stück tiefer in den Garten hineingeht. Wenn er auch immer wieder zurückkommt, so wird doch deutlich, dass das Entscheidende zwischen ihm und dem Gespräch mit dem Vater sich abspielt. Er fordert seine Jünger auf, ihm dabei zu helfen, aber sie schlafen. Nein, alles das kann man nicht als Vorbild für „Heilssolidarität“ nehmen, sondern es ist eben der einmalige Bund Gottes mit den Menschen. Und dieser Bund ist keine Solidargemeinschaft, weil Gott uns nichts schuldet, sondern die Menschen ihm.

Will man das mit dem modernen Denken der Soziologie vergleichen, so gerät man unversehens auf den falschen Weg. In der Soziologie hat sich vor allem Ferdinand Tönnies mit den Problemen von Gemeinschaft und Gesellschaft beschäftigt. Für ihn ist der Unterschied zwischen beiden der Wesenswille auf seiten der Gemeinschaft und der Kürwille auf seiten der Gesellschaft. Die Gemeinschaft ist für ihn eine gefühlsmäßige Bindung, während die Gesellschaft eine Zweckbindung ist, wobei die erste organischer und die zweite, wie das Wort Zweckbindung eben schon sagt, unorganischer Art sind. Das sind verschiedene Wirklichkeiten, für die man auch verschiedene Moralien gebraucht. Zwar hält er die Gemeinschaft für

²³ Vgl. Walter Braun, Das Nichts, der Nihilismus und seine Werte. Cuxhaven & Dartford 1998 passim (Essay Philosophie, Bd. 16).

den Ausgangspunkt aller Moralen, also das Gefühl, aber er sagt zugleich, dass die gesellschaftliche Moral nur bei einem bewussten Rationalismus angetroffen wird, die mehr und mehr aus gegenseitigen Interessen bestehen. Und das bezeichnet er als ein Gegenteil einer „selbstlosen“ Liebe. Da dies aber in der Gesellschaft nicht der Fall ist, gefährdet sie ihren eigenen Bestand durch den allzu weit getriebenen Egoismus und Individualismus²⁴.

Vergleicht man Gemeinschaft und Gesellschaft mit dem Bund Gottes mit den Menschen, so ergibt sich auch aus den Ausführungen von Tönnies bzw. von Bellebaum, dass das etwas ganz anderes ist. Weder Gemeinschaft noch Gesellschaft können mit dem Bund im AT und NT verglichen werden, was auch Tönnies damit zum Ausdruck bringt, dass er von der Moral der selbstlosen Liebe spricht, was sich auch im Bewusstsein abhebt. Der Bund Gottes mit den Menschen ist ein Liebesbund ganz besonderer Art, in dem es keine Solidarität gibt in dem Sinne, wie das aus der Aufklärung und Französischen Revolution entstandene Wort es meint. Die ungeschuldete selbstlose Liebe kann noch nicht einmal auf die Ehe übertragen werden, obwohl sie dem Urbild der ungeschuldeten selbstlosen Liebe am nächsten kommt. Die Ehe hat auch eine weltliche Seite, in der die Solidarität sehr wohl eine Rolle spielt. Wenn Häring auf das „Gesetz Christi“ in Galater 6,2 abhebt: „So trage einer des anderen Last in Erfüllung des Gesetzes Christi, so kann das ein wirkliches Stück „Heilssolidarität“ sein, denn hier ist ja die Solidarität unter Christen, die an der „Heilssolidarität“ partizipieren, gemeint und nicht die zu Gott²⁵. Es kommt dann ganz auf die Absicht an. Richtig ist auch, wenn er bemerkt, dass in Jesus „sich die höchste Bundesvereinigung zwischen Gott und den Menschen zugetragen“ hat, die ewig bleiben wird²⁶. Aber das ist keine „Heilssolidarität“, sondern der eben genannte Liebesbund zwischen Gott und den Menschen. Fast rousseauisch klingt es, wenn er weiter schreibt, dass in der Sünde „der Mensch sein wahres Selbst an sein selbstisches Ich (verliert) und an die Mächte, die ihn im „Über-Ich“ versklaven. Die Sünde ist daher ganz richtig als „Bundesbruch“ beschrieben, der die Heilssfülle mindert und die Sünde Unheilsmächte vermehrt und die Verstrickung in die Sünde²⁷. Auch daraus wird erhellt, dass es keine „Heilssolidarität“ zwischen Gott und den Menschen geben kann, denn gäbe es diese, müsste es auch eine Solidarität Gottes in der Sünde geben. Dann aber wird Gott seine Identität selbst aufgeben, weil dann er auch ein Seiender, also etwas Geschaffenes wäre. Demgegenüber wäre die *coincidentia oppositorum* des Nikolaus von Kues in seiner „*docta ignorantia*“ fast noch eine vertretbare philosophisch-theologische Position. Wenn Häring daher die Hoffnung als mit der „Heilssolidarität“ verbunden sieht, – „da Christus, unsere Hoffnung, die fleischgewordene Solidarität, der Bundesmittler ist“²⁸ – dann wird Christus als einer beschrieben, der auf sich selbst hofft, aber auch auf die ihm solidarische Menschheit bzw. die Christenheit. Das ist eine Vermenschlichung Gottes, was ja auch bei einer Solidarität nicht anders sein kann, in der Gleiche mit Gleichen verbunden sind.

²⁴ Vgl. Alfred Bellebaum, Ferdinand Tönnies. In: *Klassiker des soziologischen Denkens*. Bd. I. (2. Bde). Hrsg. v. D. Käsler. München 1976, S. 232–266 (s. bes. S. 240 u. 256).

²⁵ Bernhard Häring, *Frei sein in Christus*, S. 21.

²⁶ Ebd., S. 33.

²⁷ Vgl. ebd., S. 374 f.

²⁸ Ebd. S. 212.

Aber was ist von dem Bund zu halten, sowohl im AT als auch im NT, den Gott mit den Menschen geschlossen hat? Steckt da nicht doch eine soziologische Größe drinnen im Sinne von Tönnies? Zweifellos ist die Gemeinschaft, wie Tönnies sie interpretiert, dem Bund Gottes mit den Menschen näherstehend als etwa die Gesellschaft. Aber der Bund Gottes mit den Menschen ist halt doch etwas ganz anderes. Die Soziologen können sich nur bestätigt fühlen, dass der Mensch ein soziales Wesen ist, aber das schließt eigentlich schon das Soziologische aus, das den Menschen ganz und gar als Gesellschaftswesen sieht, was er aber nicht ist. Der Bund mit Gott nimmt natürlich die Gemeinschaft, die Sozialität des Menschen ernst. Er ist dazu da, um den Menschen zu helfen, das zu tun, was er allein nicht tun kann. Ohne den Bund mit Gott gäbe es kein Heil, denn nur in ihm manifestiert sich sowohl der Wille Gottes als auch die Sünde. Gäbe es nur einzelne Menschen ohne soziale Beziehungen, könnte es kaum Sünde geben außer gegen Gott. Der Bund weist dem Einzelnen im Verein mit Gott den rechten Weg. Deswegen kann es im Tierreich keinen Bund oder Bünde geben, sondern nur Gesellschaften, die unfrei sind. Das sieht offenbar auch Häring, denn er schreibt: „Die Würde der Person ist im Bereich des Bundes und der Heilssolidarität gesehen“²⁹. Besser wäre es natürlich gewesen, er hätte statt „Heilssolidarität“ Heil gesagt, denn der Begriff „Solidarität“ verunklart nur einen richtigen Tatbestand. Es gehört schon zur Menschenwürde, dass der Mensch überhaupt einen Bund, und insbesondere einen Bund mit Gott hat.

So hat der Bund auch die Aufgabe jedes Neugeborenen in, eben diesen Bund einzuweisen und zu inkorporieren, d. h. in das Gute und in das, was Böse ist. Wenn das nicht mehr der Fall ist, ist auch der Bund zu einer randlosen Gesellschaft degeneriert, hat die Menschheit das mit schweren Schäden und Verwüstungen zu bezahlen, wie wir das heute sehen können. Der Bund mit Gott ist also in das Kontinuum, in dem der Mensch als Person nur existieren kann, wenn er nicht jede Orientierung verlieren will. Aber der Bund kennt den Menschen in einer personalen Existenz, und das heißt in seiner Freiheit, die sonst verloren geht, was wir heute ebenfalls in aller Deutlichkeit sehen können.

4. Gewissen und Bewusstsein im Rahmen des Heils

Der Begriff „Heilssolidarität“ schließt von vornherein die Frage nach dem Gewissen und in gleicher Weise nach dem Bewusstsein ein. Häring findet hervorragende Worte über das Gewissen, das für ihn selbstverständlich das Organ ist und bietet für diese Auffassung eine ganze Reihe auch von Human- und Sozialwissenschaftlern an, bei denen er dieselbe Auffassung vom Gewissen sieht. Es heißt bei ihm: „Wir sind biologisch, psychologisch und geistig auf Ganzheit angelegt. Wir sind in unserer Seelentiefe äußerst feinfühlig gegenüber dem, was unsere Ganzheit und Integrität bedrohen könnte“³⁰. Über das Bewusstsein liest man bei ihm nichts. Es wird gar nicht reflektiert, obwohl eine Gewissenstheorie ohne das Bewusstsein heute kaum noch geschrieben werden kann³¹. In meinem in der Anmerkung genannten Aufsatz habe ich gezeigt, dass die Begriffe „Gewissen“ und „Bewusstsein“ nicht zufällig auf das Lateinische „*conscientia*“ zurückgehen.

²⁹ Bernhard Häring, *Die Ethik der Bergpredigt. Die acht Seligpreisungen*. Graz/Köln/Wien 2000, S. 137.

³⁰ Bernhard Häring, *Frei sein in Christus*, S. 236.

³¹ Vgl. Walter Braun, Was wird heute unter Gewissen verstanden? In: *Forum Kath. Theologie* 16 (2000), H. 1, S. 37–49.

Der große Wendepunkt liegt bei Descartes und in seinem *cogito ergo sum*. Mit ihm kommt eine große Unsicherheit und Unklarheit in das Denken vom Gewissen. Das Bewusstsein ist nämlich kein Organ mehr wie das Gewissen. Auf seiner Spitze steht das Ich, wenigstens bei den meisten Denkern. So denken nicht mehr nur Psychologen und Soziologen, sondern auch die Philosophen und Theologen. Das Ich ist ja auch in der alten Philosophie kein philosophisches Problem, sondern wird seit Descartes immer mehr zu einem human- und sozialwissenschaftlichen Problem. Das Schlimme ist, dass fast jeder etwas anderes darunter versteht.

Das Ich ist eine labile Größe, von der man auch sagen kann, es gebe es überhaupt nicht. Aber gerade weil es so ganz verschieden zu verstehen ist, ist es schillernd. Man muss sich darüber im klaren sein, dass mit Descartes nicht mehr so einfach wie vorher vom Gewissen gesprochen, werden kann, aber auch vom Ich bzw. vom Bewusstsein zu reden, ist nicht so einfach. Man muss genau sagen, was man darunter versteht. Das Heil hat natürlich, wenn man es so generell sagen darf, eine Affinität zum Gewissen, denn es ist ja mit dem Sein verbunden, Während die Solidarität als soziologische Größe eine Affinität zum Bewusstsein hat. In dem Begriff „Heilssolidarität“ stoßen die beiden Begriffe unmittelbar aufeinander. Schon hier stellt sich dann die Frage, wer in dem Begriff „Heilssolidarität“ den Vorrang hat, das Sein (Gewissen) oder das Bewusstsein. Nun zieht Häring als Kronzeugen für das, was er über das Gewissen sagt, Erik H. Erikson an. Es ist ja heute so üblich geworden bei alle Moraltheologen, die „modern“ sein wollen sich mit einem Psychologen oder Soziologen zu verbünden und diesen dann wie ein Schutzschild vor sich her tragen. Bei denen, die sich mehr an die Tradition halten, kommt leicht etwas „Weltfremdes“ heraus, weil es vielfach in der heutigen Zeit nicht mehr verstanden wird, eben wegen des unterschiedlichen Verständnisses von Sein (Gewissen) und Bewusstsein. Erikson aber ist ein Schüler Freuds, der sich zugegebener Maßen hauptsächlich mit der Gewissensbildung befasst hat oder sagen wir besser, was er dafür hält. Bei ihm ist das Gewissen nicht gleichzusetzen, mit dem Über-Ich. Auch Häring geht wie Erikson auf eine gewisse Distanz zum Über-Ich, wenn er schreibt: „Erik H. Erikson und viele andere Psychologen haben sich sehr bemüht dem Über-Ich in Sicht echter Anpassung und Mitverantwortung eine wahre Rolle zuzuschreiben; aber sie warnen auch vor der Gefahr einer falschen Erziehung, die ein übermächtiges Ich produzieren kann. Das Über-Ich kann sich der Entfaltung des Gewissens und der sittlichen Freiheit in den Weg stellen, wenn die Gefühle gebunden werden durch Angst vor der Autorität und durch eine Erziehung, die einseitig und überstark an die Motive der Angst und der Lohnerwartung appelliert“³².

Erikson hebt auf das von den Darwinisten zwar nicht erfundene aber sehr propagierte „epigenetische Prinzip“ ab, das alles Wachstum des Organismus vom Wachstum in utero ableitet und das nach einem bestimmten Grundplan sich entwickeln soll³³. Damit wird also schon einmal behauptet, dass das Gewissen einen Teil des Organismus darstellt und damit materiell ist. Wir aber haben von einem Organ gesprochen, das eben nicht materiell sein muss und nicht heranwächst wie alle körperlichen Organe. Man muss also die Frage stellen, ob

bei Erikson noch von demselben Gewissen die Rede ist wie in der Zeit vor den Psychoanalytikern.

Der Zweifel wird noch bestärkt, wenn man bedenkt, dass es in der herkömmlichen Ethik um die Frage von Gut und Böse geht. Das gibt ja auch Häring zu, wenn er schreibt: „Jede Sünde vermindert die Heilsfülle und vermehrt die Unheilsmächte und die Sündenverstrickung. Das Elend der Sünde wird erst deutlich angesichts des Bundesblutes Christi“. Und später ergänzt er noch: „Sünde, auch Erbsünde, darf nie als ein blindwaltendes, unentrinnbares Schicksal vorgestellt werden“³⁴. Aber tut nicht genau das sein psychologischer Gewährsmann, auf den er einige Kapitel vorher abhebt und den Begriff, „Heilssolidarität“ vorstellt. Erikson hat acht Stufen der psychosozialen Entwicklung vorgestellt, die das Kind und den Jugendlichen zur Reife führen sollen: 1. Vertrauen gegen Misstrauen. 2. Autonomie gegen Scham, Zweifel. 3. Initiative gegen Schuldgefühl. 4. Werksinn gegen Minderwertigkeitsgefühl. 5. Identität gegen Ablehnung gegen Identitätsdiffusion. 6. Intimität und Solidarität gegen Isolierung. 7. Generativität gegen Selbstabsorption. 8. Integrität gegen Verzweiflung³⁵. Man sieht die dialektische Konstruktion der psychosozialen Krisen, wie er sie nennt und damit auch ein ganz wichtiges Indiz liefert, wie wir sie einordnen müssen. Im Vordergrund steht wieder das Ich, um das sich alles dreht, so als ob es das Wichtigste in der Welt wäre. Wie soll aber das Ich überschritten werden, damit es zum Gewissen kommt? Doch da ist er wieder ganz Freudianer: Als zweites Prinzip seiner Psychoanalyse sagt Erikson, dass niemand in einem anderen etwas erkennen kann, „was man nicht selbst in sich zu erkennen gelernt hat“³⁶.

Das zeigt aber, dass die psychosozialen Krisen mit dem Gewissen überhaupt nichts zu tun haben, sondern aus dem Bewusstsein kommen und damit die Gesellschaft tangieren. Das wird deutlich bei Erikson dort, wo er den Prozess des Sich-Identifizierens mit anderen beschreibt. Die Identitätsbildung geht nur in einem Punkt über das Sich-Identifizieren hinaus, nämlich in „meiner erhöhten kognitiven und emotionalen Fähigkeit, sich selbst als ein umschriebenes Individuum in Beziehung zu einem voraussagbaren Universum, das die Kindheitsumstände übersteigt...“. Dann fährt er fort: „Ritueller Konfrontationen“ Imitationen und Indoktrination steigern nur einen unumgänglichen Prozess, durch den die gesunde Gesellschaft der neuen Generation traditionell Stärke verleiht und dadurch die Stärke der Jugend an sich selber bindet. Die Gesellschaften bestätigen so das neue Individuum und werden selbst historisch bestätigt, denn das Individuum wird veranlasst, den gesellschaftsbildenden Prozessen jene ‚konfliktfreie‘ Energie zur Verfügung zu stellen, die es sozusagen von seinen infantilen Konflikten retten konnte“³⁷.

Hier wird nicht nur der Unterschied zwischen Gewissen und Bewusstsein ganz deutlich, sondern auch der zwischen Heil (Kirche), Gemeinschaft und Gesellschaft. Erikson spricht von einem voraussagbaren Universum, dem sich ein „umschriebenes“ Individuum stellen muss. Das Wort „umschrieben“ deutet darauf hin, dass es auf der Seite des Individuums keine Freiheit gibt, sondern dieses festgeschrieben wird. Das „voraussagbare Universum“ ist also ein zu errichtendes Reich, das aus Menschenhand geschaffen wer-

³² Bernhard Häring, *Frei sind in Christus*, S. 235.

³³ Vgl. Erik H. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*. Drei Aufsätze Frankfurt a. M. 1973, S. 571 (stw. 16).

³⁴ Bernhard Häring, *Frei sein in Christus*, S. 375 u. S. 409.

³⁵ Vgl. Erik H. Erikson, *Identität und Lebenszyklus*, S. 214 f.

³⁶ Erik H. Erikson, *Einsicht und Verantwortung*. Die Rolle des Ethischen in der Psychoanalyse. Frankfurt a. M. 1971, S. 21 (Fischer Bücher des Wissens).

³⁷ Ebd., S. 77 f.

den soll. Nur wenn das Individuum sich unter die Interessen der Gesellschaft stellt, kann es „Heil“ erlangen, d. h. glücklich werden. Das Heil Gottes ist aber von einer ganz anderen Art. Es ist auf jeden Menschen individuell abgestimmt und wird in der Kirche als Institution des Heils angeboten für jeden einzelnen freiwillig. Der Grundcharakter ist die Liebe. Sie hat anders als jede andere Gemeinschaft und Gesellschaft, die sich absolut setzt, eine dienende Funktion, wenn das auch in den vergangenen Jahrhunderten nicht immer so gesehen und danach gehandelt worden ist. Natürlich kommt das Heil von oben, von Gott und nicht von den Menschen, aber der Mensch ist Mensch so wie er erschaffen worden ist und kein System. Am deutlichsten wird das an der Sündenvergebung. In diesem Sinne schreibt auch Häring: „Das gnädige Tun Gottes baut auf dem Guten auf, das im Menschen auch dann noch fort dauert, wenn er sich in einer Grundoption von Gott abwendet“³⁸. Auch in diesem Satz wird deutlich, dass von einer Solidarität, so wie sie für gewöhnlich verstanden wird, nicht die Rede sein kann. Wohl kann man in einem anderen Sinne von Solidarität sprechen, im Hinblick nämlich auf die, die an Gott glauben. Diese war in der Urkirche sehr groß, wie wir aus dem NT erfahren. Aber das ist nicht das Heil, die vertikale, sondern die horizontale Dimension. Auf dieses Verhältnis kann man den Begriff „Solidarität“ anwenden, obwohl auch hier ein so in der Neuzeit entstandener Begriff in eine historische Dimension gesetzt wird, in der er nicht hineingehört. Robespierre hat den Begriff wohl zum ersten Male gebraucht. Mit Liebe hat er nichts zu tun, sondern mit Brüderlichkeit, und dieses Wort steht im Kontext der Französischen Revolution³⁹. Also müssen wir zum Schluss feststellen, dass der Begriff „Heilssolidarität“ in theologischer Sicht ein Widerspruch in sich selber ist, da seine beiden extremen Seiten „Heil“ und „Solidarität“ nicht auf einen Nenner zu bringen sind, weil sie aus ganz verschiedenem phi-

³⁸ Bernhard Häring, *Frei sein in Christus*, S. 241.

³⁹ Bruno W. Rebmann, *Solidarität und Brüderlichkeit*. In: *Lex. des Sozialismus*, S. 547 (S. 547–550).

losophischen Denken kommen und daher beide nicht miteinander vereinbar sind. Fasst man sie in einem Begriff zusammen, können sie nur zur Verwirrung beitragen. Hier liegt auch die theologische Unverträglichkeit, die nicht gering geschätzt werden darf.

Solidarität in der dialektischen Gegenbewegung. An dieser Stelle könnte man die Untersuchung beenden. Allein, das wäre ein Abbruch. Wir müssen noch einmal zurück in die Aufklärung, die gegen die Kirche aber nicht ohne ihre Hilfe und Vorbereitung entstanden ist. Dieses scheinbare Paradox aufzulösen, ist hier nicht der Ort. Ein Paradox ist es auch, dass die Kirche sich wesentliche Positionen der Aufklärung zu eigen gemacht hat. So ist der Einfluss Rousseaus auf die geschlechtliche Erziehung deutlich spürbar, aber auch das, was unseren Begriff „Solidarität“ ausmacht. Zu deutsch ist mit der Solidarität ja eigentlich Liebe gemeint. Wenn es Theologen gibt, die dieses Wort aufgegriffen haben, dann heißt das nicht nur, dass sie sich den Sprachgebrauch zu eigen gemacht haben, sondern man hat den Begriff in die Seinsfrage hineingenommen. Es tritt dann also an die Stelle des Liebesbundes zwischen Gott und den Menschen, der trotzdem, wie beschrieben, ein Bund eigener Art ist. In diesem Sinne weist dann die Solidarität im Heil und in der Gnade hin ohne doch – noch einmal sei es betont – sich mit dem Inhalt aus der Aufklärung zu identifizieren. Das wird m. E. allerdings dann anders, wenn die rein theologische Betrachtung von den humanwissenschaftlichen Überlegungen überwuchert wird, wie wir es in dieser Untersuchung gesehen haben. Hier tritt eine Verwirrung ein, die die Theologie belastet, weil man nicht mehr verstehen kann, was hier ontologisch und was humanwissenschaftlich zu verstehen ist. Hier liegt vielleicht das eigentliche Paradoxon, von dem wir gesprochen haben: Dass theologisch der Begriff „Solidarität“ – von der Aufklärung geschaffen – jetzt fester in der Theologie sitzt, als die Aufklärung es jemals tat.

Anschrift des Autors: Prof. Dr. Walter Braun

Westring 251, 55120 Mainz

DAVID BERGER

Was ist ein Sakrament?

Teil II: Die Sakramente im Organismus der Mysterien des Christentums

Man kann angesichts der allgegenwärtigen anthropozentrischen Wende gar nicht häufig genug darauf hinweisen: Thomas von Aquin ist zwar der *Doctor humanitatis* (Johannes Paul II), zuallererst und damit er dies überhaupt sein kann, ist er aber auch *Doctor divinitatis*. Er nimmt den Ausgangspunkt der großartigen Synthese seines Denkens, die in der *Summa theologiae* ihren Höhepunkt erreicht, bei Gott wie er in sich selbst ist, also zunächst völlig unabhängig von seiner Gegenwart in der Schöpfungs- und Erlösungsordnung.¹

3.1 Das Überfließen der innertrinitarischen Fruchtbarkeit

In der letzten Quaestion seines Trinitätstraktates in der theologischen Summe jedoch (Sth Ia q.43) wird eine Verbindung

von der Gottes- hin zur ihr folgenden Schöpfungslehre hergestellt. Und zwar mit der Lehre von der Sendung der ewigen göttlichen Personen in die geschaffene Welt. Die unendliche Fruchtbarkeit des ewigen innertrinitarischen Lebens beginnt sich in die Zeitlichkeit hin auszubreiten.

Davon dass es eine solche Sendung geben muss, spricht ja bereits das Johannesevangelium (Jo 8,16), wo im Hinblick auf Gott von einer Sendung gesprochen wird. Das besondere an dieser ist, dass sie nicht, wie Zeugung und Hauchung, ein innergöttlicher und daher rein im Ewigen verbleibender Hervorgang ist, sondern im Göttlichen nur zeitlich ausgesagt werden kann. Freilich tritt dieserhalb auf keinen Fall durch diese Sendung eine Veränderung in Gott ein. Von Zeitlichkeit kann hier nur insofern die Rede sein, als sich das Geschöpf durch diese Sendung wandelt. Der ewige Hervorgang als Ursache hat lediglich eine zeitliche Wirkung.

¹ Cf. dazu demnächst sehr ausführlich mein Buch (erscheint im November 2003): Thomas von Aquins „*Summa theologiae*“, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2003, passim.

Dies ist auch deshalb wichtig zu betonen, da in einem ähnlichen Zusammenhang, dem der Inkarnation des Ewigen Wortes in der Zeit, immer wieder in der neueren Theologie die These vorgetragen wird, dass das göttliche Sein, das ja keinen Schatten von Potentialität kennt, durch diese Ausdehnung auf die menschliche Natur verendlicht, mit Geschichtlichkeit affiziert wird. Besonders deutlich zeigt sich diese Theorie in dem in den letzten Jahrzehnten so fröhlich Urständ feiernden Kenotismus. Also jener von Martin Luther initiierten, von zahlreichen protestantischen, aber inzwischen auch einigen katholischen Theologen unter dem Einfluss Hegels weiterentwickelten Vorstellung, nach der Gott mit der Inkarnation seine Göttlichkeit aufgibt, um sich radikal zu verendlichen, sich gleichsam in der Inkarnation zu negieren, um sich aus dieser „Aufhebung“ in der Andersheit dialektisch schließlich wieder selbst zu finden.² Selbst bis in die dritte Auflage des renommierten *Lexikons für Theologie und Kirche* sind Ansätze dieses Denkens vorgezogen. So etwa dort, wo Arno Schilson mit unverkennbar an Hegel angelehnter Terminologie feststellt: „Der an sich und in sich unveränderliche und anfangslose Gott offenbart sich in der menschlichen Geburt des Sohnes als einer, der im anderen seiner selbst, in der Welt und im Menschen, werden kann, was er zuvor nicht war ...“³

Doch wieder zurück zum Überfließen der innertrinitarischen Fruchtbarkeit: Damit Gott in der erwählten Seele des Menschen über seine allgemein-natürliche, allen Menschen zuteil werdende Gegenwart hinaus in spezieller, übernatürlicher Weise wohnen kann, bereitet er sich diese durch das vor, was bereits Thomas als die „heiligmachende Gnade“ bezeichnet. Diese macht den Menschen fähig, den bei ihm wohnenden Gott zu erkennen und zu lieben, und sozusagen erfahrungsgemäß (*cognito quasi-experimentalis*) seine Gegenwart zu erleben⁴. Da die Sendung gleichsam eine Fortsetzung der ewigen Hervorgänge ist, kommt es nicht allen drei Personen zu, gesandt zu werden. Durch die heiligmachende Gnade wohnt zwar „die ganze Dreifaltigkeit im Geist des Menschen, gemäß Jo 14,23: ‚Wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen.‘ Dass aber eine göttliche Person zu einem durch eine unsichtbare Gnade gesandt wird, bedeutet eine neue Weise des Einwohnens jener Person und ihren Ursprung von einem anderen.

Da es also sowohl dem Sohne wie dem Heiligen Geiste zukommt, einerseits durch die Gnade einzuwohnen, andererseits von einem anderen zu sein, deshalb kommt es einem jeden der beiden zu, unsichtbar gesandt zu werden. Dem Vater jedoch kommt es zwar zu, durch die Gnade einzuwohnen, nicht aber, von einem anderen zu sein, also auch nicht: gesandt zu werden.“⁵ Gottes Vorsehung sorgt für alle Geschöpfe nach der ihnen entsprechenden Weise, der Mensch wird aber aufgrund seiner leibseelischen Natur vom Sichtbaren zum Unsichtbaren geführt. Daher wollte Gott die Sendungen des Sohnes und des Geistes auch in sichtbarer Weise manifestieren. In der Menschwerdung, die uns den Urheber der Heiligung zeigt, und der Eingießung des Heili-

gen Geistes, als der Gabe und dem Zeichen dieser Heiligung, am Pfingstfest ist dies tatsächlich geschehen.⁶

3.2 Die Sakramentenlehre: organisch verbunden mit Christologie und Ekklesiologie

Für uns heute wird diese Sendung in der Kirche konkret als dem mystischen Leib Christi: Ist Christus gleichsam das Haupt der Kirche, so kann man den Heiligen Geist, aufgrund seines verborgenen Wirkens in den Seelen der Gläubigen, nach Thomas mit dem Herzen oder der Seele vergleichen.⁷ Die Kirche wiederum wird durch die Sakramente konstituiert und gegliedert.

Hier, inmitten eines mit allen übrigen Traktaten der Dogmatik aufs engste zusammenhängenden Ternar, steht die Sakramentenlehre zusammen mit der Christologie (einschließlich der Erlösungslehre) und Ekklesiologie. Dies wird bereits in kürzester und prägnantester Form deutlich, wenn Thomas seine Sakramentenlehre in der Summe der Theologie einleitet mit den Worten: „Nach der Untersuchung über die Geheimnisse des fleischgewordenen Wortes sind die Sakramente der Kirche zu behandeln, die vom fleischgewordenen Worte selbst Wirksamkeit haben.“⁸

Kurz zuvor hat Thomas die Geheimnisse des Lebens Christi (*mysteria vitae Christi*) mit einer für die mittelalterliche Theologie fast einmaligen Ausführlichkeit behandelt.⁹ Im Mittelpunkt stehen dabei für den Aquinaten das Erlöserleiden und der Tod Christi (qq. 46–52), was schon durch die nochmals gesteigerte Ausführlichkeit und Sorgfalt, mit der er über diese spricht, zum Ausdruck kommt. Dabei war die Erlösung so, wie sie tatsächlich geschehen ist, bedingt durch den ewigen Ratschluss Gottes, uns aus übergroßer Barmherzigkeit auf vollkommene Weise zu erlösen, notwendig. Damit ist auch klar, dass die ganze Dreifaltigkeit die erste Ursache unserer Erlösung selbst ist. Die unmittelbare Ursache jedoch ist Christus, und zwar „insofern er Mensch ist“¹⁰.

Das Überfließen der Gnade von Christus als dem Haupt des mystischen Leines auf seine Glieder vollzieht sich auf zweifache Weise: zum einen durch das Verdienst Christi, durch das dieser den Vater bewegt, uns Gnade zu schenken (moralische Wirkweise), zum anderen durch die physisch-instrumentale Wirksamkeit.¹¹

Die Rolle der Annahme der menschlichen Natur und deren Funktion im Erlöserleiden wird nämlich mit der unter dem Einfluss der griechischen Patristik (Johannes von Damaskus) modifiziert in die Theologie aufgenommenen aristotelischen Lehre von der Instrumentalursächlichkeit beschrieben: Verursacht die Hauptursache, hier der eine und dreifaltige Gott, die Wirkung durch eigene Kraft, tut dies die Instrumentalursache, hier die menschliche Natur Christi, durch die Kraft, die ihr von der Hauptursache geschenkt wird.

² L. ELDERS, Der alte Gott ist unveränderlich und perfekt, in: Remigius Bäumer u. a. (Hg.), Verabschiedung oder naturphilosophische Weiterführung der Metaphysik?, Frankfurt/Main 1990, 409–410.

³ A. SCHILSON, Jesus Christus. III. Systematisch-theologisch, in: LThK 3VII (1996) 827–834; 830.

⁴ Ia q.43 a.3.

⁵ Ia q.43 a.5.

⁶ Ia q.43 a.7.

⁷ IIIa q.8 a.2 ad 3.

⁸ IIIa q.60 prol.

⁹ Entsprechend groß ist demzufolge das Interesse der jüngeren Thomasforschung an diesem Traktat: vgl. INOS BIFFI, I misteri di Cristo in Tommaso d'Aquino, Mailand 1994; J.-P. TORRELL, Le Christ en ces mystères. La vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin, 2 Bde., Paris 1999.

¹⁰ IIIa q.48 a.5.

¹¹ Cf. DOMINICUS DE MARINIS, Expositio commentaria in tertiam partem Summae Doctoris Angelici Sancti Thomae, in IIIam q.8 a.3 cap. 2.

Während Karl Rahner¹² diese Lehre von der Instrumentalursächlichkeit als „formalistisch dünn“ ablehnte, hat Yves Congar festgestellt, dass es gerade eines der großen Verdienste des Thomas war, den hilfreichen „Gedanken der instrumentalen Kausalität der Menschheit Jesu in die Theologie ... eingeführt zu haben“¹³. Der scharfsinnige Bartholomäus von Medina¹⁴ hatte sie bereits als tiefe und geheimnisvolle Theologie, „recondita et arcana theologia“, gepriesen. Und Franz von Paula Morgott schreibt sehr schön: Mit der Wesensbestimmung der Instrumentalursache ist der hl. Thomas „bis auf ein universales Prinzip durchgedrungen. Denn in ihr offenbart sich das allgemeine, die natürliche wie übernatürliche Weltordnung umfassende Gesetz, dass überall das Niedere durch das Höhere ergänzt und durch fortwährende Bewegung vervollkommenet wird.“¹⁵

Ob man sich nun persönlich für die Position Rahners oder jene de Medinas, Congars und Morgotts entscheidet, in jedem Falle steht fest, dass die Instrumentalursächlichkeit eine zentrale Rolle in der Erlösungs- und daraufhin dann auch in der Sakramentenlehre des Thomas spielt: „Weil nämlich die Menschheit Christi ‚Werkzeug der Gottheit‘ (Johannes von Damaskus) ist, wirken folgerichtig alle Tätigkeiten und Leiden Christi in der Kraft der Gottheit werkzeuglich auf das menschliche Heil hin. Demnach verursacht das Leiden Christi wirkursächlich das menschliche Heil.“¹⁶

Mit der Kategorie der Wirkursächlichkeit gelingt es Thomas, die Erlösung ganzheitlich, das heißt stets mit Blick auf den ganzen Christus und den ganzen zu erlösenden Menschen zu betrachten. Denn sie sorgt dafür, dass in eben jener Natur die Genugtuung und Erlösung von der Sünde stattfand, in der gesündigt worden war, dass das Leiden Christi sowohl unser Heil verdient als auch verursacht hat: „Bringt man das Leiden Christi zu seiner Gottheit in Beziehung, so ist es wirksam als Wirkursache; bringt man es aber zum Willen Christi in Beziehung, so wirkt es als Verdienst; betrachtet man es dagegen, sofern es sich im Leibe Christi selbst vollzieht, so wirkt es als Genugtuung, sofern wir dadurch aus der Strafverhaftung befreit werden; als Loskauf, sofern wir dadurch von der Knechtschaft der Schuld befreit werden, als Opfer, sofern wir dadurch mit Gott versöhnt werden.“¹⁷

Diese Versöhnung mit Gott geschieht aber nicht in einem Automatismus. Das macht Thomas in seinem Kommentar zum ersten Timotheusbrief sehr schön deutlich: „Christus ist die Genugtuung für unsere Sünden, für einige wirksam (*efficaciter*), für alle aber lediglich hinreichend (*sufficienter*), weil das Lösegeld seines Blutes für das Heil aller ausreicht, aber nur für die Auserwählten tatsächlich wirksam wird und die anderen ein Hindernis setzen.“¹⁸

3.3 Wie uns heute das Lösegeld seines Blutes erreicht

Damit kommen wir zur Beantwortung einer Frage, die bereits Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) plagte. Dessen Anliegen ist fundamental geprägt von dem für die Aufklärung typischen Wunsch, das Christentum von der abstrakten Lehre weg- und zur alltäglichen Praxis zurückzuführen. Dieser Wunsch ist Ergebnis eines Problems, dessen Lösung Lessing verwehrt geblieben war. Nämlich der Frage, wie der „garstige Graben“ überbrückt werden kann, der zwischen den heutigen Gläubigen und den längst vergangenen Ereignissen der Geschichte, die diesen Glauben einst begründeten, klafft.¹⁹ Einer Frage, die im gewissen Sinne für den Christen immer aktuell ist: Wie kann ich Christus auch heute begegnen? Wie seiner Erlösungstat, die einmal geschehen, nicht wiederholt werden kann, teilhaftig werden? Wie wird die eben beschriebene, hinreichende Erlösung im konkreten Menschen wirksam? Wie kann uns heute das „Lösegeld seines Blutes“ erreichen? Thomas antwortet: In den Sakramenten, denn diese sind „quaedam divinae Incarnationis reliquia“²⁰.

Diese Antwort des Thomas wird sehr schön anschaulich in einem Gedanken, den er von den Kirchenvätern übernimmt und der auch in der mittelalterlichen Mystik eine große Rolle spielt: Blut und Wasser, die aus der geöffneten Seite Christi am Kreuz entströmten, sind Sinnbilder für die Sakramente, zunächst für Taufe (Wasser) und Eucharistie (Blut), „welches die wichtigsten Sakramente sind“²¹. Der Tod Christi ist das Ursakrament, das „Sakrament des Heils“ schlechthin.²² Der eine Strom der Erlösung, aus der Seite Christi zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte und an einem bestimmten Ort der Welt eröffnet, faltet sich zeit- und raumüberwindend auf in den siebenfältigen Strom der Sakramente, der die damaligen Heilsmysterien gegenwärtig setzt, die Kirche bildet und sich so, als unversiegbare Quelle in die Zeit hinein fortsetzt bis zur Wiederkehr Christi am jüngsten Tag. In den Sakramenten – *a fortiori* in dem der Eucharistie – bietet Christus zum Zweck der *interpellatio* für die Menschheit, dem Anblick des Vaters sozusagen seine heilige Menschheit, an der das Mysterium des Leidens Jesu durch seine verklärten Wundmale ewig gegenwärtig bleibt, und die an ihr gefeierten Mysterien dar²³. Oder um es abstrakter zu sagen: „Weil der Tod Christi die universale Ursache des menschlichen Heiles ist, eine universale Ursache aber zu einer jeden Wirkung der Zuwendung bedarf, so war es notwendig, dass den Menschen gewissen Heilmittel dargeboten würden, durch welche ihnen die Wohltat des Todes Christi zuteil würde. Das aber sind die Sakramente der Kirche.“²⁴

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diesen tiefen Gedankengang des hl. Thomas explizit in *Lumen gentium* (I, 7) aufgenommen, wo es heißt: „In jenem [mystischen] Leibe [Christi] strömt Christi Leben auf die Gläubigen über, die durch die Sakramente auf geheimnisvolle und doch wirkliche Weise mit Christus, der gelitten hat und verherrlicht ist, vereint werden (cf. IIIa q.62 a.5 ad 1).“

¹² K. RAHNER, SzT, Bd., Einsiedeln 1957, S. 216–217. Auch hier zeigt sich Rahner der Jesuitenschule eng verhaftet, die schon immer ein gestörtes Verhältnis zur Lehre von der Instrumentalursächlichkeit hatte (Vásquez, Franzelin, Chr. Pesch).

¹³ Y. CONGAR, Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. III/3c, 1972, S. 152. Cf. auch: TH. MARSCHLER, Auferstehung und Himmelfahrt Christi in der scholastischen Theologie bis zu Thomas von Aquin, Münster 2003, 527–540.

¹⁴ Zu Medina vgl. D. BERGER, Bartolomé de Medina OP, Dominikanertheologe und Pionier des Probabilismus, in: BBKL XVIII (2001) 895–897.

¹⁵ F. VON P. MORGOTT, Der Spender der hl. Sakramente nach dem hl. Thomas von Aquin. Eine theologische Studie, Freiburg/Br. 1886, 8.

¹⁶ IIIa q.48 a.6. Cf. auch: Quodl. XII, q.10, a.14 c.

¹⁷ IIIa q.48 a.6 ad 3.

¹⁸ In I ad Tim II,6 lect.1. Dieses Zitat erklärt sehr schön, warum es zurecht in der hl. Messe bei der Konsekrationsformel heißt *pro multibus*, obwohl Christus natürlich *efficaciter* für alle gestorben ist.

¹⁹ G. E. LESSING, *Gesammelte Werke* [Ed. Rilla], Bd. VIII, Berlin 1956, S. 14.

²⁰ In IV Sent. prol.

²¹ IIIa q.62 a.5.

²² Comp. I, 227.

²³ In Rom cap. 8 lect. 7: *Alio modo interpellat pro nobis humanitatem pro nobis assumptam et mysteria in ea celebrata conspectui paterno praesentando.*

²⁴ ScG IV, 56.

Die katholische Lehre richtig wiedergegeben?**Zur Orientierungshilfe „Das Abendmahl“ der EKD**

Ende des Jahres 2002 legte der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland eine „Orientierungshilfe zu Verständnis und Praxis des Abendmahls in der evangelischen Kirche“ vor¹.

Dieser Text war erschienen vor dem Berliner Kirchentag im Mai 2003 und er erteilte im Vorfeld dieses Ereignisses eine Absage an die oft gestellte Forderung nach einem „gemeinsamen Abendmahl“ von Katholiken und Protestanten. Das tut der Text aber nicht, weil er große Differenzen zwischen evangelischer und katholischer Glaubenslehre anerkennt, sondern er beruft sich auf das „sensible Feld“ in der Ökumene². Die evangelischen Christen werden aufgerufen „... nur dann in einer katholischen Eucharistiefeyer zu kommunizieren, wenn sicher ist, dass der Vorsteher der Feier – also der jeweilige Priester – keine Einwände hat und in der Gemeinde kein Anstoß daran genommen wird“³.

Hier wird also vorausgesetzt, dass ein katholischer Priester sich über das geltende Kirchenrecht hinwegsetzt und dass ein Priester überhaupt die Vollmacht zur Interkommunion hat. Die EKD weiß sehr wohl, dass es nicht wenige katholische Priester gibt, die die Interkommunion praktizieren. Auf dem Berliner Kirchentag ist dies geschehen – und hat zur Suspension des betreffenden Priesters geführt⁴.

Gerade wenn die Ökumene als „sensibles Feld“ erkannt wird, hätte man erwarten dürfen, dass die EKD ihren Mitgliedern geradezu verbietet, die hl. Kommunion zu empfangen – das wäre dann ein wirkliches Anerkennen der anderen Konfession.

Dabei zeigen die Ausführungen der „Orientierungshilfe“, dass beide Konfessionen sich über die Frage nach dem Messopfer keineswegs einig sind⁵.

Und es wird auch nicht deutlich gemacht, dass ein evangelischer Christ, der die hl. Kommunion sich nimmt, sich herausnimmt, das unzertrennbare Band zwischen Eucharistie und Kirche zu zerstören. Die EKD scheint sich auch keine Gedanken darüber zu machen, dass ein katholischer Geistlicher in seinen religiösen Gefühlen verletzt wird, wenn etwa im Krankenhaus dem Priester mit dem Sanctissimum in der Hand immer wieder Diskussionen seitens evangelischer Christen zugemutet werden. In nicht selten aggressiver Weise möchten evangelische Patienten – obwohl für die evangelische Seelsorge gesorgt ist – „das da“ oder „das Brot“ auch „haben“...

Was beim Lesen ins Auge springt ist die mitunter recht seltsame Darstellung katholischer Positionen. Dazu einige Beispiele!

Es geht dort auch um die Frage, wer eine Abendmahlsfeier leiten darf. So lautet die Antwort: „Weil aber die

öffentliche Wortverkündigung und die Leitung des Abendmahls nur denen zukommt, die dazu beauftragt sind, d. h. ordiniert sind, leitet die Abendmahlsfeier in aller Regel ein ordinierter Pfarrer bzw. eine Pfarrerin. Hierin sind sich die evangelischen mit der anglikanischen, der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen einig, auch wenn die theologische Begründung jeweils unterschiedlich ist.⁶

Zuvor war betont worden: „Nach evangelischem Verständnis ist die Ordination zum Pfarramt keine Weihe, die eine besondere Fähigkeit im Blick auf das Abendmahl und die Elemente vermittelt“⁷. Letzter Satz ist sehr zu begrüßen, da er noch einmal deutlich macht, dass die EKD das Sakrament des Altares nicht in seiner strikten Verbindung zum Weihesakrament sehen möchte. Deutlichkeit ist im ökumenischen Gespräch immer zu wünschen.

Aber unser Text informiert über die katholische (und auch orthodoxe) Lehre falsch. Sehen wir einmal ab von der Fragestellung, ob es nur eine Kirche gibt oder ob undifferenziert alle kirchlichen Gemeinschaften Kirchen genannt werden können, wie es hier geschieht.

Schlimmer ist, dass die evangelischen Autoren nicht zur Kenntnis nehmen, dass in der Frage der Frauenordination der Graben tiefer geworden ist. Es wird unterstellt, dass es Pfarrer bzw. Pfarrerrinnen in allen „Kirchen“ gibt. Die Frage nach der Frauenweihe ist nun ja spätestens seit dem 11. Dezember 1995 negativ beantwortet. Die Mitte 2002 vorgenommenen „Weihen“ von Frauen sind zu Recht mit der Exkommunikation belegt worden⁸. Es stellt sich die Frage, ob die EKD diese Problematik nicht gesehen hat oder ob sie andere Informationen in dieser Frage hat.

Zu fragen ist auch, was die Formel in „... aller Regel ...“ meint. Katholische Lehre ist auf jeden Fall, dass nur der geweihte Priester das hl. Messopfer gültig vollziehen kann. Das unterstrich Papst Paul VI. schon in den Nachkonzilswirren im Jahr 1968 in seinem „Credo des Gottesvolkes“: „Wir glauben, dass die heilige Messe, wenn sie vom Priester, der die Person Christi darstellt, kraft der durch das Weihesakrament empfangenen Gewalt, gefeiert und im Namen Jesu Christi und der Glieder seines mystischen Leibes dargebracht wird, das Opfer von Kalvaria ist, das auf unseren Altären sakramental vergegenwärtigt wird“⁹.

Und wenn dieser Text vielleicht zu „alt“ ist, dann belehrt ein Blick in den „Katechismus der Kath. Kirche“ von 1993 darüber so: „Nur gültig geweihte Priester können der Eucha-

¹ Gütersloh 2003.

² Abendmahl 58–59.

³ ebd. 59.

⁴ Am 18. Juli wurde Prof. Hasenhütl vom Trierer Bischof Reinhard Marx suspendiert. Des Bischofs Erklärung (DT Nr. 85, 19. Juli 2003, S. 5) unterstreicht mit Recht, dass ein Priester keine eigene Ordnung zur Sakramentenspendung aufstellen kann. Die EKD demgegenüber scheint in ihrer „Orientierungshilfe“ genau auf diesen Dissens zwischen Priester und der Kirche zu setzen bei der Frage nach der Interkommunion.

⁵ Abendmahl 38 ff.

⁶ ebd. 53; hier ist vollkommen der Unterschied zwischen Funktion und Wesen übersehen. Während die evangelische Ordination eine Funktion überträgt, wird in der katholischen Priesterweihe die Vollmacht zur Feier der hl. Messe und zur Spendung der Sakramente übertragen. Damit unterscheidet sich der Priester wesensmäßig von einem getauften Laien.

⁷ ebd. 53.

⁸ Vgl. dazu meine Ausführungen: Zehn Bemerkungen zu einer Apologie der „Frauenordination“ vom 29. Juni 2002, in dieser Zeitschrift: 32 (2002) 463–474, wo auf die Verbindung von Hl. Messe und Weihesakrament abgehoben wird.

⁹ Das Credo des Gottesvolkes. Leutesdorf 1968, 19; dieser Text ist nicht in DH aufgenommen. Zur Entstehung dieses ganz wichtigen Dokumentes der ersten Jahre nach dem Vatikanum II. vgl. Manfred Lochbrunner: Montini-Journal – Maritain: eine geistige Familie, in: FoKTh 19(2003) 149–153.

ristiefeier vorstehen und Brot und Wein konsekrieren, damit diese Leib und Blut des Herrn werden¹⁰. Übrigens zeigt sich hier auch wieder die tiefe Kluft bezüglich des Weihesakramentes und der Ordination. Die Weihe setzt den Priester in die Lage die hl. Messe zu feiern; die evangelische Ordination verleiht keine „... besondere Fähigkeit ...“ bezüglich der „Elemente“. Wenn die EKD dies so formuliert, ist im Grunde die Frage nach einer Interkommunion nicht zu verstehen.

Zu verstehen ist auch nicht, warum die „Orientierungshilfe“ sich auf katholische Theologen beruft und nicht auf lehramtliche Texte. Denn in der katholischen Kirche gibt es die Theologie nicht als letzte Autorität in Glaubensfragen. Verbindlich den Glauben auslegen kann nur das Lehramt der Kirche. Im ökumenischen Gespräch ist es deswegen besser, wenn lehramtliche Texte herangezogen werden. Dann kann auf solidem Fundament gebaut werden.

Theologen haben erklärt, so unser Text¹¹, das Kreuzesopfer Christi werde „... weder fortgesetzt noch wiederholt, noch ersetzt, noch ergänzt...“.

Nun ist ja lehramtlich seit je geklärt, dass die hl. Messe die sakramentale Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers ist. Bereits das Konzil von Trient hatte erklärt, dass das Opfer Christi einmal blutig am Kreuz vollzogen worden ist aber in der täglichen hl. Messe des Priesters vergegenwärtigt wird¹²

Bereits schon der „Heidelberger Katechismus“ mit seiner vergiftenden Bemerkung über die hl. Messe als „Abgötterei“ hatte diesen Konzilstext nicht zur Kenntnis genommen¹³.

Nicht ganz zu verstehen ist auch der Passus über die Frage, was mit den „Elementen“ nach dem Gottesdienst geschieht¹⁴. Der Leser wird darüber belehrt, dass die „mittelalterliche Theologie“ das „... geweihte Brotelement...“ aufbewahrt hat. „So ist es auch geltende Lehre und Brauch bei der römisch-katholischen Schwesterkirche“¹⁵. Übersehen ist hier, dass sowohl die Ostkirchen als auch die lateinische Kirche das Sanctissimum zur Wegzehrung schon vor dem Mittelalter aufbewahrt haben. Und es war auch nicht mittelalterliche Theologie, die dies anordnete, sondern der Glaube der Kirche selbst, der Glaube an die Realpräsenz Christi unter den Gestalten von Brot und Wein. Unexakt und irreführend ist auch die Bezeichnung „... geweihtes Brotelement...“. Die „Orientierungshilfe“ legt großen Wert auf die „Elemente“, d. h. sie lehnt mit dieser Formulierung jegliche Wandlung von Brot und Wein ab.

Brot und Wein sind nach der hl. Wandlung eben nicht „nur“ geweiht, sondern kraft der Weihe des Priesters findet eine Verwandlung statt.

Deswegen ist es auch nicht hilfreich, wenn die evangelischen Autoren ausführen, katholische Theologen hielten den Begriff „Transsubstantiation“ für nicht notwendig¹⁶.

Die neuere Lehrverkündigung der Päpste, und das ist entscheidend, spricht eine andere Sprache¹⁷.

Auch hier drängt sich der Eindruck auf, wie bei der Frage nach der Rolle des Priesters bei der Interkommunion, als wolle die EKD diejenigen Stimmen in der katholischen Kirche hofieren, die sich von der authentischen Lehre der einen Kirche Christi entfernen.

Eine Vertiefung des Grabens in der Sakramentenlehre zeigt sich auch an den Ausführungen über die Häufigkeit des Abendmahles. Es heißt etwas uneindeutig: „Sehr viele Gemeinden feiern das Abendmahl monatlich oder wöchentlich“¹⁸.

Demgegenüber feiert der katholische Priester täglich die hl. Messe, so wie es auch das Kirchenrecht empfiehlt¹⁹. Die Feier der Eucharistie ist der Höhepunkt des priesterlichen Dienstes, wie das II. Vatikanum sagt²⁰.

Wenn auf der einen Seite viele evangelische Christen die hl. Kommunion empfangen möchten, selbst sich aber – regelmäßiger Gottesdienstbesuch einmal vorausgesetzt – mit dem vielerorts nur monatlich gefeierten Abendmahl begnügen, kann ein katholischer Christ dies kaum mehr verstehen. Wenn ich doch von der Anwesenheit Christi in der Eucharistie überzeugt bin, muss ich doch möglichst häufig Vereinigung mit Christus suchen, damit Er immer mehr in mir lebt. Aber evangelisches Abendmahl reicht die „Elemente“ von Brot und Wein²¹, d. h. zwischen Jesu Anwesenheit im Wort der Hl. Schrift und den „Elementen“ besteht keine dichtere Präsenz. Was die Liturgiekonstitution über die Stufen der Anwesenheit Christi sagt, vollzieht der evangelische Christ nicht nach und möchte dennoch „... euer Brot...“ haben, wie es mir einmal ein frommer Protestant sagte.

Die EKD verpasst in ihrer Hilfe zum „Abendmahl“ die Chance, ihre Pfarrer anzuweisen, den Abendmahlgottesdienst wieder deutlich in den Mittelpunkt zu rücken. Das könnte ein erster Schritt sein, damit Katholiken erkennen könnten: dort ist „mehr“ als das Wort der Bibel; hier ist Christus verehrt als der, der in seiner Person da ist und die „Elemente“ sind so wertvoll, dass man zum „Mittelalter“ zurückkehrt und sie für die Krankenkommunion aufbewahrt.

Eine EKD, die nicht verbietet, die Interkommunion zu begehen, leistet derzeit wenig an hilfreichen ökumenischen Gespräch.

Was ist das Fazit unserer Überlegungen zur „Orientierungshilfe“?

Das Festschreiben der Position, das Abendmahl sei ohne besondere Fähigkeit, also ohne Weihe zu vollziehen, stellt einen großen Rückschritt dar. Offensichtlich fehlt eine Auseinandersetzung mit dem „Prinzip der Entscheidung“, das Heinrich Schlier als konstitutiv für das Katholische herausgearbeitet hat²². Dass Gott sich in seinem Sohn Jesus Christus für die Menschheit entschieden hat, dass Christus die Kirche mit dem Weihesakrament gegründet hat – nichts weniger steht nun in der Ökumene zur Debatte. Und eine Aufarbeitung der Fragestellung Schliers ist sicher hilfreich, den „Abendmahlsstreit“ zu beleuchten. Aber diesem „Prin-

¹⁰ KKK Nr. 1411.

¹¹ Abendmahl 38.

¹² DS 1740.

¹³ Der Heidelberger Katechismus. Bielefeld 1996, 44–45.

¹⁴ Abendmahl 51.

¹⁵ ebd. 51.

¹⁶ ebd. 28.

¹⁷ Vgl. Paul VI.: *Mysterium Fidei*, in: AAS 57 (1965) 753–774, vor allem 766 ff.; ebenfalls Papst Johannes Paul II. unterstreicht in seiner neuesten Enzyklika „*Ecclesia de Eucharistia*“ (Vatikanstadt 2003) in Nr. 15 die Angemessenheit dieses Begriffes.

¹⁸ Abendmahl 46.

¹⁹ CIC can. 904.

²⁰ LG Art. 28.

²¹ Das wird auch sehr deutlich im „*Evangelischem Gottesdienstbuch*“ von 1999. Vgl. dazu meine Ausführungen in dieser Zeitschrift 30 (2000) 331–342.

²² Heinrich Schlier: *Das bleibend Katholische. Ein Versuch über das Prinzip des Katholischen*, in: ders. *Das Ende der Zeit*. Freiburg/Basel/Wien 1971, 297–320.

zip der Entschiedenheit“ steht auf der protestantischen Seite das „Ich des Glaubens“ (Paul Hacker) entgegen²³.

Wenn der evangelische Amtsträger keine „Fähigkeit“ bezüglich der „Elemente“ von Brot und Wein hat, bleibt der Vollzug des Abendmahls auf der subjektiven Seite. Vielleicht werden die nächsten Jahre ökumenischen Bemühens auch darin sich üben müssen, philosophische Vorüberlegun-

²³ Vgl. hierzu meine Ausführungen in dieser Zeitschrift: Erst Deformation, dann Reformation? Die Kirche an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert, in: 33 (2003) 265–274; 305–326, wo ausführlich die Position Hackers zur Sprache kommt.

gen anzustellen über Objektivität und Subjektivität im Hinblick auf die Sakramente.

Im Grunde steht die Ökumene nach dem Text vom Dezember 2002 wieder vor der Frage nach dem Subjektivismus, den der katholische Ökumeniker Joseph Lortz in seiner „Reformationsgeschichte“ so sehr bemängelt hat²⁴.

*Anschrift des Autors: Dr. theol. Joseph Overath
Hauptstraße 54, 51789 Lindlar*

²⁴ Die Reformation in Deutschland. Freiburg/Basel/Wien 1982, 402.

P. JOHANNES ÖTTL CPPS

Die modernistische Verfälschung der Heiligen Schrift¹

Einleitung

Die geistigen Strömungen in der Kirche, die seit dem II. Vatikanischen Konzil versuchen, eine neue Lehre und eine neue Kirche zu schaffen, waren schon lange vor dem Konzil im Untergrund vorhanden. Sie wollen offenbar nicht nur das Konzil, sondern auch die Heilige Schrift für ihre Zwecke missbrauchen. Dazu musste man die Heilige Schrift aber ändern. Die neue Übersetzung der Hl. Schrift für die deutschsprachigen Länder, die sogen. „Einheitsübersetzung“, bot dazu eine gute Gelegenheit. Um diese Absicht zu erkennen, ist es dienlich, dass wir uns zuerst die Grundlagen unseres Glaubens bewusst machen.

1. Das Erlösungswerk

Nach der überkommenen Lehre der Kirche ist **Jesus Christus** der Mensch gewordene **Sohn Gottes**, der wesensgleiche Sohn des ewigen Vaters. Er hat die menschliche Natur angenommen, um die Menschheit zu erlösen und ihr das Tor zum Himmel wieder zu öffnen, das durch die Sünde der ersten Menschen verschlossen wurde. Er wurde vor gut 2000 Jahren in Bethlelem aus der Jungfrau Maria geboren. Er hat dreißig Jahre lang in der Verborgenheit der Heiligen Familie in Nazareth gelebt; drei Jahre lang hat Er dann das **Evangelium** verkündet, die „Frohe Botschaft“, die Botschaft von Gott, der sich der Menschheit erbarmt. Schließlich hat Er **die größte Liebestat** vollbracht, indem Er freiwillig am Kreuz gestorben ist, sich selbst geopfert und Sein Blut bis zum letzten Tropfen vergossen hat, um uns die Gnaden zu verdienen, die wir zum ewigen Leben brauchen. Damit diese Erlösungsgnaden allen Menschen bis zum Ende der Welt zugewendet werden können, hat Christus die **Kirche** gestiftet. Sie soll das Evangelium allen Menschen verkünden, ihnen die Erlösungsgnaden zuwenden und sie zum ewigen Leben führen.

2. Die Quellen unseres Glaubens

Zum Evangelium Christi gehört nicht nur die Heilige Schrift des **Neuen Testaments**, sondern auch die **lebendige Überlieferung** der Kirche. Das muss man betonen gegenüber der Irrlehre der Protestanten, die behaupten, nur das müsse und dürfe man glauben, was in der Hl. Schrift steht. In der Hl. Schrift finden wir aber keinen Hinweis darauf, dass Jesus

Seinen Jüngern geboten hätte, sie sollten Seine Lehre aufschreiben. Vielmehr hat Er ihnen aufgetragen, zu **predigen**, d. h. Seine Botschaft mündlich zu verkündigen. Das haben auch alle getan. Doch einige haben auch schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen. Aber sie haben nicht alles aufgeschrieben, was Jesus gesagt und getan hat; und nicht alles, was zur Zeit der Apostel über die Lehre Jesu aufgeschrieben worden ist, gehört zur Heiligen Schrift. Der hl. Apostel Johannes schreibt in seinem Evangelium: „*Noch viele Zeichen, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind, hat Jesus vor den Augen Seiner Jünger getan. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in Seinem Namen*“ (Jo 20,30f.). Nun stellt sich die Frage: Wer hat festgestellt und bestimmt, was zur Heiligen Schrift gehört und was nicht, d. h. was vom Hl. Geist eingegeben ist und was nicht? Das konnte nur die Kirche tun unter dem Beistand des Hl. Geistes. Nur die Kirche kann unter dem Beistand des Hl. Geistes die Hl. Schrift auch authentisch auslegen.

Wenn deshalb die Protestanten und alle Sekten, die viel später als die katholische Kirche entstanden sind, behaupten, die Hl. Schrift sei die einzige Quelle des Glaubens, dann hängen sie praktisch in der Luft. Sie müssten der katholischen Kirche folgen. Sie können von sich aus gar nicht sagen, was Hl. Schrift ist. Die Evangelisten berichten öfter, dass Jesus Seine Apostel eigens unterwiesen hat. Auch noch vor Seiner Himmelfahrt hat Er, wie der Evangelist Lukas in der Apostelgeschichte berichtet, „*den Aposteln ... Anweisungen gegeben*“ (Apg 1,2). Diese Weisungen des Herrn sind in der Hl. Schrift nicht enthalten, sondern sie wurden in der Kirche durch die **mündliche Überlieferung** oder „**Tradition**“, d. h. durch das kirchliche Lehramt, weitergegeben. Die mündliche Tradition ist für uns genauso Quelle des Glaubens wie die Hl. Schrift, zumal die mündliche Verkündigung des Evangeliums schon früher war als die Hl. Schrift.

Zu dieser mündlichen Überlieferung gehört z. B. die Lehre der Kirche, dass nur Männer zu Priestern geweiht werden können. So hat es die Kirche von Anfang an gehalten. Es sind in der katholischen Kirche noch nie Frauen zu Priesterinnen geweiht worden. Das ist ein klarer Hinweis darauf, dass Jesus selbst den Aposteln diese Weisung gegeben hat. Zudem gilt in der Kirche der Grundsatz, dass eine Lehre, die über län-

¹ Nach einem Vortrag am 7. September 2002 in Maria Vesperbild.

gere Zeit hindurch allgemein in der Kirche geglaubt worden ist, ein Dogma ist, d. h. ein fester Glaubenssatz. Es hat deshalb nichts zu bedeuten, wenn modernistische Theologen meinen, weil im Neuen Testament nichts gegen die Weihe von Frauen zu Priesterinnen steht, sei diese Weihe möglich. Diese Meinung gründet nicht nur in der protestantischen Leugnung der mündlichen Tradition der Kirche, sondern geht noch darüber hinaus: Jetzt dürfe man, ja müsse man auch das glauben, was nicht in der Hl. Schrift steht. Das ist doch sehr bemerkenswert: Sonst sagen die Protestanten immer, man dürfe nur das glauben, was in der Hl. Schrift steht. Jetzt auf einmal soll man – nach den Modernisten – auch das glauben, was nicht in der Hl. Schrift steht, jedoch nur das nicht, was die Kirche lehrt. Warum denn das? Das ist die reine Willkür, und damit ist dem Irrtum, bzw. dem Unglauben, Tür und Tor geöffnet.

3. Falsche Entwicklungen nach dem 2. Vatikanischen Konzil

Die protestantische Auffassung, dass nur die Hl. Schrift Quelle des Glaubens sei, wurde nach dem Konzil stillschweigend von vielen **katholischen Theologen** übernommen, vor allem von den **Exegeten**, den Bibelwissenschaftlern oder modernen „Schriftgelehrten“. Diese Theologen sind also nicht bei einer gewissen Sympathie für die protestantische Exegese stehen geblieben, wie sie schon lange unter katholischen Exegeten üblich war, sondern sie sind praktisch zum Protestantismus übergetreten, wenn auch nicht formal. Sie haben sich die protestantische Auffassung ganz zu eigen gemacht. So waren sie auch die hauptsächliche **Quelle**, aus der die vielen **Irrlehren** kommen, die nach dem Konzil in der Kirche aufgetaucht und verbreitet worden sind.

Die Reformer nach dem Konzil haben sich selbst immer als die „Fortschrittlichen“ oder „Progressiven“ betrachtet und bezeichnet. Die anderen, die „Konservativen“, waren die Bremser des Fortschritts. Sie wurden immer argwöhnisch beäugt und nicht selten als Feinde betrachtet. Offiziell hat man immer gesagt: Beide, die Fortschrittlichen und die Konservativen, hätten ihre Berechtigung und müssten einander ergänzen. Dabei hat man betont, dass die Reformen nur äußere Formen betreffen, vornehmlich in der Liturgie, dass dabei aber das Wesentliche, der Glaubensinhalt, immer bewahrt bleibe. Der Unterschied zwischen den Fortschrittlichen und den Konservativen bestehe nur in einer anderen Akzentuierung. Das aber ist die große Lüge, wie es sich inzwischen schon längst herausgestellt hat.

Norbert Clasen stellt in einem Aufsatz, den er in „Theologisches“ veröffentlicht hat, fest: „**In der wissenschaftlichen Theologie, insbesondere der Exegese, wird, wie erst im vorigen Jahr (2001) der renommierte Heidelberger Neutestamentler Klaus Berger vor der Katholischen Akademie in München bemerkt hat, alles bestritten, was den überlieferten Glauben der Christenheit ausmacht.**“² Die sogenannten Fortschrittlichen legen auf der einen Seite vielfach eine bis zum Hass gehende Abneigung gegen den überlieferten Glauben der Kirche an den Tag; auf der anderen Seite werden sie von einer solchen Neuerungssucht getrieben, dass man nicht mehr den geringsten Willen erkennen kann, den überlieferten katholischen Glauben zu bewahren. Vielmehr besteht kein

Zweifel mehr darüber, dass die Neuerer einen **anderen Glauben** und eine **andere Kirche** wollen und anstreben.³ Um dieses Ziel zu erreichen, versteckt man sich ständig unter dem Deckmantel der Rechtgläubigkeit. Ja, sie gehen so weit, dass sie alle, die am überlieferten Glauben festhalten wollen, als nicht mehr katholisch bezeichnen oder als Sektierer verunglimpfen.

Die Suche nach einem neuen Glauben und einer neuen Kirche (unter dem Vorwand der Erneuerung der Kirche) geht aus einem neuen Denken und aus einer neuen, dem christlichen Denken fremden Philosophie hervor, nämlich aus der Philosophie Immanuel Kants und des Deutschen Idealismus. Dieses Denken hat nicht mehr die **Offenbarung Gottes** zur Grundlage, die uns durch die Patriarchen und Propheten, sowie durch Jesus Christus und die Apostel geschenkt sind und durch die Kirche überliefert werden, sondern eine rein menschliche Weisheit, eine Philosophie, die mit der Offenbarung Gottes nicht mehr in Einklang zu bringen ist. Deshalb ist die Wissenschaft, die sich daraus entwickelt hat, eigentlich keine Theologie mehr und im wesentlichen kann sie auch nicht mehr als christlich bezeichnet werden.

Papst Pius X. hat in seiner Enzyklika „Pascendi“ den Modernismus verurteilt und, wie Norbert Clasen sagt, die geistigen Wurzeln aufgezeigt, „*die im Agnostizismus Kants, der Gefühls- und Immanenzreligion Schleiermachers, in Hegels Geschichtsauffassung und der rationalistischen Evangelienkritik in der Nachfolge David Friedrich Strauß' lagen.*“⁴ Karl Rahner, der getreue Schüler Kants, kam in diesem Geiste des Modernismus zur Leugnung der Gottheit Christi und damit auch der Dreifaltigkeit Gottes. David Berger berichtet über eine denkwürdige Auseinandersetzung Rahners mit Kardinal Höffner bezüglich der Würzburger Synode, bei der Höffner „*in einem Text die Lehre, dass Jesus Gott ist, festschreiben wollte. Rahner entrüstete sich über dieses Ansinnen und beschuldigte die Vorstellungen des Kardinals eines Mythologismus, durch den das Christentum alle Glaubwürdigkeit verlieren würde.*“⁵ Norbert Clasen kommt zu dem Schluss: „*Der Kampf der Enzyklika ‚Pascendi‘ bzw. des Papstes Pius X. gegen den Modernismus war letztlich auch ein Kampf gegen ein Denken, das sich vom objektiven Wahrheitsbegriff verabschiedet hat und den Menschen auf ‚Gefühl‘ und ‚Erfahrung‘ beschränkt.*“⁶ Wohin dieses Denken führt, das sehen wir an Hans Küng, dem alten Kampfgefährten Rahners. Er hat sich nicht nur vom Gehorsam gegenüber der Kirche und vom katholischen Glauben völlig losgesagt, sondern er ist zum Sympathisanten des Islam und des Buddhismus geworden und kämpft nun für eine Welt-Einheits-Religion. Jedenfalls hat Papst Pius X. schon erkannt, dass der Modernismus zur Anerkennung der objektiven Offenbarung Gottes nicht fähig ist und zur vollständigen Auflösung des christlichen Glaubens führt.

³ Die Tendenz dazu hat offenbar schon im 2. Vat. Konzil begonnen. Dazu bemerkt Bischof Krenn in einem Interview zur Situation des 2. Vatikanischen Konzils: Viele Konzilsväter hätten „*nicht mehr für das beratende Konzil gesprochen, sondern für die Öffentlichkeit. Ich kann mich an Bischöfe erinnern, die nur mehr schauten, was in den Zeitungen von ihnen übrigbleibt. Die Bischöfe hatten überhaupt keine geregelte Einstellung zu den Medien. So ist das ganze Konzil – was man viel zu wenig sieht – eine ständige Auseinandersetzung gewesen mit dem Zeitgeist... Da entstand eine neue Mehrheit auf dem Konzil.*“ IK-Nachrichten, Siebnach, 4. Jahrg., Nr. 5, S. 4.

⁴ Norbert Clasen, Der Modernismus ... , Sp. 429.

⁵ David Berger, Wie katholisch ist das Denken Rahners? (I), vobiscum, Publikationsorgan des Erzbistums Vaduz, 5. Jahrg. 02, 2003, S. 27.

⁶ Norbert Clasen, Der Modernismus ..., Sp. 437.

² Norbert Clasen, Der Modernismus als „Sammelbecken aller Häresien“ – Die Aktualität der Enzyklika „Pascendi“ Pius X., in: Theologisches, Okt. 2002, Sp. 427 ff.

Wenn die Bibelwissenschaftler sich bei der Auslegung der Hl. Schrift nicht an das **kirchliche Lehramt** halten, sondern nach eigenem Gutdünken vorgehen, dann ist die Gefahr gegeben, dass sie nicht nur in einzelne Irrtümer fallen, sondern dass ihre **Grundeinstellung verkehrt** wird und dass sie das Evangelium gar nicht mehr verstehen. Denn das Wort Gottes können wir nur dann richtig verstehen, wenn wir durch den Hl. Geist erleuchtet werden. Der Hl. Geist ist aber niemals bei stolzen Menschen und bei ehrgeizigen Theologen, die sich nur einen Namen machen wollen, die unter allen Umständen die Anerkennung der Welt, auch einer ungläubigen Welt, suchen, und die somit nur ihrem eigenen Ich huldigen, denen aber die Ehre Gottes und das Heil der Seelen gleichgültig ist. Diese Theologen sind eine Katastrophe für die Kirche und für den wahren Glauben. Der hl. Apostel Paulus hat dieses Unheil kommen sehen und schreibt an seinen Schüler Timotheus: „*Ich beschwöre dich bei Gott und bei Christus Jesus, dem kommenden Richter der Lebenden und der Toten, bei Seinem Erscheinen und bei Seinem Reich: Verkünde das Wort, tritt dafür ein, ob man es hören will oder nicht ... Denn es wird eine Zeit kommen, in der man die gesunde Lehre nicht erträgt, sondern sich nach eigenen Wünschen immer neue Lehrer sucht, die den Ohren schmeicheln; und man wird der Wahrheit nicht mehr Gehör schenken, sondern sich Fabeln zuwenden*“ (2 Tim 4,1ff).

Genau das haben wir heute schon vielfach in der Kirche: Man erfindet irgendwelche Lehren, praktisch Fabeln, die vom wahren Glauben abweichen, und stellt sie neben die Hl. Schrift oder ersetzt durch sie die Hl. Schrift. Man gebraucht heute auch bei Predigten gerne **Fabeln**, um den neuen Glauben zu erklären. In einem Dekanat der Diözese Augsburg ist es üblich, dass ein Priester, der neu in das Dekanat kommt, beim Kapiteljahrtag die Predigt halten darf. In einer solchen Predigt hat ein junger Pfarrer die moderne Seelsorge auf folgende Weise zu erklären versucht: Es waren **zwei Müller**, die beide das Mehl noch mit der alten Technik und mit Wasserkraft mahlten. Einer von ihnen schaute sich im Lande um und sah, dass es jetzt neue, bessere Techniken gab. Er stellte seinen Betrieb auf elektrischen Antrieb und auf neue Mahlwerke um. Sein Betrieb war jetzt viel leistungsfähiger und konkurrenzfähig. Der andere blieb bei der alten Technik und war nicht mehr konkurrenzfähig; er musste aufgeben. Der **moderne Müller** versinnbildlicht die modernen Seelsorger, die das Fenster geöffnet und den frischen Wind der Welt hereingelassen haben. Sie vermögen jetzt viel mehr als die altmodischen Priester. Diese können in der heutigen modernen Zeit auch nicht mehr bestehen. So weit diese Fabel. Aus der Hl. Schrift hat der Pfarrer in seiner Predigt kein einziges Zitat gebracht. Die Fabel sollte alles erklären.

Ich weiß nicht, ob dieser Pfarrer heute noch derselben Meinung ist; ich denke schon, weil die Modernisten gegenüber ihren Fehlern in eigentümlicher Weise blind sind. Jedenfalls hat er nicht gesehen, dass der sogenannte „frische Wind“ der Welt, den man in die Kirche hereingelassen hat, nicht der Heilige Geist ist, sondern der **Geist der Welt** und der „**Rauch Satans**“, von dem Papst Paul VI. gesprochen hat. Dieser Rauch Satans hat offenbar den Verstand vieler Seelsorger vernebelt, sodass sie den Schaden nicht erkennen, der durch den Geist der Welt in der Kirche verursacht worden ist. Viele Priester haben das Schlagwort „aggiornamento“ falsch verstanden. Papst Johannes XXIII. hat damit nicht die Öffnung zur Welt hin gemeint, sondern zu Christus und zum Heiligen Geist hin. Und das ist doch etwas ganz anderes! Mit dem Geist der Welt sind auch alle Irrtümer der Welt in die Kirche

eingedrungen. Dadurch haben wir nicht nur keinen größeren Fortschritt in der Seelsorge und im Glauben, sondern überhaupt keinen Fortschritt, vielmehr einen erschreckenden Abfall vom Glauben. Doch die Modernisten verstehen es, die immer leerer werdenden Kirchen und den Abfall vom Glauben auch noch als Erfolg für sich zu verbuchen.

4. Die neue Übersetzung der Hl. Schrift

Nun zurück zum Evangelium. Im Fahrwasser des Modernismus haben schon bald nach dem Konzil viele das Evangelium nicht mehr richtig verstanden. Das zeigt vor allem die neue, sogen. „Einheitsübersetzung“ der Hl. Schrift. Sie sollte eine „ökumenische Übersetzung“ werden, d. h. sie sollte den Protestanten und den Katholiken zugleich als offizielle Übersetzung der Hl. Schrift dienen. Deshalb waren an dem Übersetzungswerk nicht nur katholische Theologen (aus der Bibelwissenschaft, der Liturgik, der Katechetik und der Kirchenmusik) beteiligt, sondern auch evangelische Theologen, Sprachwissenschaftler und deutsche Schriftsteller, also Laien, die man wohl, wenigstens zum Teil, als **ungläubig** einstufen darf. Die erste Ausgabe der neuen Übersetzung wurde in den Jahren 1972 bis 1974 veröffentlicht. Aber nicht einmal sprachlich war die neue Übersetzung eine Glanzleistung, was man eigentlich hätte erwarten können. Schon nach einigen Jahren hat man sie überarbeiten müssen, wobei die neue Übersetzung theologisch nicht selten eine Verschlimmderung war. Übrigens ist die neue Einheitsübersetzung nie zu einer wirklich ökumenischen Übersetzung geworden. Die Protestanten haben sie einfach ignoriert und sind bei ihrer Lutherübersetzung geblieben.

Das Sprichwort „*Viele Köche verderben den Brei*“ hat sich leider auch bei der neuen Bibelübersetzung bewahrheitet. An der Übersetzung des Alten Testaments waren allein 19 Übersetzer und 29 Mitarbeiter beteiligt; dazu noch zusätzlich 17 Übersetzer und Mitarbeiter bei den Psalmen. Insgesamt also 65 Übersetzer und Mitarbeiter beim Alten Testament. Beim Neuen Testament haben 39 Übersetzer und 28 Mitarbeiter mitgewirkt, zusammen 67 Übersetzer und Mitarbeiter.⁷ Zum Vergleich: Der hl. Hieronymus hat die ganze Hl. Schrift allein ins Lateinische übersetzt! Im Folgenden möchte ich an einigen Beispielen aufzeigen, wie die Hl. Schrift nicht nur schlecht, sondern nicht selten auch **falsch** übersetzt worden ist. Dabei ist das Alte Testament im allgemeinen besser übersetzt worden als das Neue Testament. Das ist wohl schon ein Hinweis darauf, dass auch die katholischen Theologen Christus zum Teil gründlich missverstehen. Man war offenbar bemüht, die Heilige Schrift in ihrer Sprache der heutigen Umgangssprache möglichst anzugleichen, um sie verständlicher zu machen. Das hat aber dazu geführt, dass nicht selten das Gefühl für die Würde des Heiligen und Übernatürlichen verloren gegangen ist. Wenn man aber bedenkt, dass bei der Übersetzung der Hl. Schrift Leute wie **Heinrich Böll** beteiligt waren, dann erstaunt einen das gar nicht.

5. Beispiele aus dem Neuen Testament

Es dürfte ja kein Zweifel darüber bestehen, dass Offenbarungen Gottes, Offenbarungen dessen, was durch menschliche Worte eigentlich gar nicht ausgedrückt werden kann, in einer

⁷ Die Namen der Übersetzer und Mitarbeiter finden sich im Anhang der Ausgabe der Einheitsübersetzung, z. B. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Gesamtausgabe, Lizenzausgabe der Katholischen Bibelanstalt Stuttgart 1980, S. 1456.

angemessenen, d. h. **gehobenen Sprache** wiedergegeben werden müssen. Unsere Übersetzer waren da anderer Meinung. So heißt es jetzt z. B. „Spatzen“ statt „Sperlinge“: „*Verkauft man nicht fünf Spatzen für ein paar Pfennig*“ (Lk 12,6)? „Pfennige“ müsste es eigentlich heißen! Dann heißt es weiter: „*Bei euch sind sogar die Haare auf dem Kopf alle gezählt*“ (Lk 12,7). Für das edelste Glied des menschlichen Körpers sagt man nicht „Kopf“, sondern „Haupt“, wenn man bedenkt, dass es der Sitz des menschlichen Verstandes und Geistes ist. Der Mensch hat nicht einen Kopf wie ein Tier, sondern ein Haupt! Noch ärgerlicher wird die Sache, wenn man nicht nur bei uns Durchschnittsmenschen sich so ausdrückt, sondern auch bei den Heiligen und bei Christus selbst, dem Gottmenschen, der doch das „Haupt“ der Kirche ist. So heißt es bei der Enthauptung Johannes' des Täufers: „*Der König ... befahl einem Scharfrichter, sofort ins Gefängnis zu gehen und den Kopf des Täufers herzubringen ... Dann brachte er den Kopf auf einer Schale ...*“ (Mk 6,27.28). Es wundert einen fast, dass es dann nicht heißt: „*Der Scharfrichter ging und entkopfte Johannes*“, sondern es heißt dann doch: er „*enthauptete Johannes*“ (Mk 6,27b). Man fragt sich nur: Wo sind da die Experten der deutschen Sprache geblieben?

Wenn aber **Theologen** sich bei Christus auf die gleiche Weise ausdrücken, dann muss man schon befürchten, dass sie ihn absichtlich auf rein menschliches Niveau herabziehen wollen, d. h. dass sie nicht mehr an **Seine Gottheit** glauben. Zweifellos geht die Leugnung der Gottheit Christi von unseren Bibeltheologen aus. Beim Evangelisten Markus heißt es: „*Die Soldaten ... schlugen ihm mit einem Stock auf den Kopf und spukten ihn an*“ (Mk 15,19). Bei Johannes: „*Er sah die Leinenbinden liegen und das Schweiß Tuch, das auf dem Kopf Jesu gelegen hatte*“ (Jo 20,7). Beim Tod Jesu heißt es dann aber doch: „*Und Er neigte das Haupt und gab Seinen Geist auf*“ (Jo 19,30). Da war wahrscheinlich ein anderer Übersetzer am Werk.

Bei einem so großen Aufwand von hochangesehenen Theologen und Schriftstellern würde man erwarten, dass sie wenigstens eine solide Übersetzung zustande bringen; dass sie den passenden Ausdruck finden und den Sachverhalt wenigstens einigermaßen richtig wiedergeben. Doch zumindest einige Übersetzer haben ein Talent darin entwickelt, immer den gerade unpassendsten Ausdruck zu wählen. Nicht selten handelt es sich eigentlich gar nicht um eine **Übersetzung**, sondern um eine **Auslegung** einer Schriftstelle, die dann natürlich falsch ist.

Im 24. Kapitel seines Evangeliums berichtet Lukas wie zwei Jünger Jesu am Abend des Ostertages sich auf den Weg nach **Emmaus** machten. Unterweg gesellte sich unerkannt Jesus zu ihnen und ging mit ihnen. Dann heißt es in der neuen Übersetzung: „*Doch sie waren wie mit Blindheit geschlagen, sodass sie ihn nicht erkannten*“ (Lk 24,16). Das ist auch eine Übersetzung, die keine ist, sondern eine Auslegung. Wenn man sagt, dass ein Mensch mit Blindheit geschlagen ist, dann ist das ein schwerwiegender Vorwurf. Darin steckt der Vorwurf der Uneinsichtigkeit und Verbohrtheit: Dieser Mensch ist selber daran schuld, dass er einen gewissen Sachverhalt nicht erkennt, in diesem Fall, dass diese Jünger Jesus nicht erkannt haben. Wenn das der Fall gewesen wäre, dann wäre Jesus ihnen wohl nicht erschienen. Aber gerade die Tatsache, dass Er ihnen erschienen ist, ist für sie eine Auszeichnung. Die ganz einfache und richtige Übersetzung dieser Stelle lautet, wie man sie früher allgemein übersetzt hat: „*Doch ihre Augen waren gehalten, sodass sie ihn nicht erkannten.*“ Nicht diese Jünger waren mit Blindheit geschlagen; sie haben

zwar Jesus nicht gleich erkannt, weil ihre Seele von übergroßer Traurigkeit niedergedrückt war. Aber ihre Seele sehnte sich nach Jesus; sie begann sofort zu brennen, als die den Herrn reden hörten. Sie waren noch offen für die Gnade Gottes. Die modernistischen Theologen sind es nicht, die hartnäckig die Lehre der Kirche leugnen und nicht mehr unterscheiden können zwischen Natur und Übernatur, ja nicht einmal zwischen Leib und Seele. Sie sind mit Blindheit geschlagen, weil sie für die Gnade Gottes unempfänglich geworden sind. Deshalb können sie sich nicht einmal vorstellen, dass der irdische Mensch den auferstandenen Herrn, der nun einen **verklärten Leib** besitzt, normalerweise nicht sehen kann, sondern nur, wenn der Herr sich ihm zeigt. Nur durch ein besonderes Licht Gottes können wir das Übernatürliche sehen. Deshalb ist die einzig richtige Übersetzung: „*Ihre Augen waren gehalten.*“

Hinter dieser komischen Übersetzung steckt eine Irrlehre, nämlich die sogen. **Ganztodtheorie**, die unter den katholischen Theologen relativ weit verbreitet ist und die auch Karl Rahner vertreten hat. Nach ihr trennt sich beim Tod des Menschen nicht die Seele vom Leib, wie die Kirche immer gelehrt hat und wie es allgemeine Anschauung der Menschheit ist, sondern **der Mensch stirbt ganz**. Man unterscheidet ja nicht mehr zwischen Leib und Seele, zwischen der zweifachen, der materiellen und geistigen Natur des Menschen. Die Anhänger dieser Irrlehre sehen die Einheit des Menschen nur in **einer Natur**, der materiellen. Nach dem Tod würde Gott, nach dieser Meinung, den Menschen gleich neu erschaffen, und das sei die Auferstehung. Diese Irrlehre erwähnt schon der hl. Apostel Paulus in seinem 2. Brief an Timotheus. Er schreibt: „*Gottlosem Geschwätz geh aus dem Weg; solche Menschen geraten immer tiefer in die Gottlosigkeit und ihre Lehre wird um sich fressen wie ein Krebsgeschwür. Zu ihnen gehören Hymenäus und Philetus, die von der Wahrheit abgeirrt sind und behaupten, die Auferstehung sei schon geschehen*“ (2 Tim 2,16ff.).

Die Lehre, dass der Mensch eine **zweifache Natur** besitzt, nämlich eine materielle und eine geistige, den sterblichen Leib und die unsterbliche Seele, kann vom natürlichen Verstand des Menschen erkannt werden und gehört auch zu den ältesten Erkenntnissen der Menschheit. Trotzdem ist diese Lehre auch ein **Dogma der Kirche**. Denn ohne sie kann man weder die Erbsünde, noch die Erlösungslehre, noch Christus selbst, nämlich Seine Natur, verstehen. Die Leugnung dieses Dogmas untergräbt den ganzen Glauben der Kirche. Es ist auffallend, dass in der „Einheitsübersetzung“ das Wort „Seele“ möglichst gemieden wird, so z. B. bei Mt 16,26 und bei der Parallelstelle Mk 8,36. Bei Matthäus heißt es, um den ganzen Zusammenhang widerzugeben, von Vers 25 an: „*Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um Meinetwillen verliert, wird es retten. Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sein Leben einbüßt? Um welchen Preis kann ein Mensch sein Leben zurückkaufen?*“

Das lateinische Wort „anima“ hat man statt mit „Seele“ mit „Leben“ wiedergegeben. Im lateinischen Wort stecken zwar beide Bedeutungen, aber hier ergibt die Übersetzung mit „Leben“ keinen rechten Sinn. Der Übersetzer hat nicht begriffen, worum es Jesus hier und überhaupt in Seiner Verkündigung geht. Ihm geht es doch nicht um das **irdische Leben**, sondern um das **ewige Leben**, d. h. um das Heil der Seelen. Dafür hat Er Sein Leben am Kreuz geopfert! Der Herr sagt doch gerade: „*Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird*

es retten.“ Wer sein irdisches Leben um Jesu willen opfert, erhält dafür das ewige Leben. Wenn ein Mensch sich aber zu sehr um irdische Dinge sorgt, dann wäre es nicht das Schlimmste, dass er sein irdisches Leben einbüßt, sondern wenn er dabei das ewige Leben verliert. Deshalb heißt die richtige Übersetzung des folgenden Verses nicht: „Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sein Leben einbüßt“, sondern: „Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber an seiner Seele Schaden leidet?“ Jesus meint, wenn ein Mensch an seiner Seele Schaden leidet, d. h. wenn er in Sünden fällt und sich dafür ein schweres Fegfeuer einhandelt, dann kann er das mit dem größten irdischen Gewinn nicht ausgleichen. Noch schlimmer wäre es natürlich, wenn er dadurch seine Seele verlieren würde, d. h. wenn er auf ewig verdammt würde; er könnte seine Seele mit keinem Preis zurückkaufen.

Sorgt sich die moderne Seelsorge gar nicht mehr um die Seele, sondern nur noch um den Leib, um das irdische Leben? Manchmal könnte man schon den Eindruck bekommen. Auf jeden Fall bekommt die Seelsorge durch solche Übersetzungen der Hl. Schrift schon eine bedenkliche Schiefelage. Der Übersetzer des 6. Kapitels des Epheserbriefes scheint auch nicht viel Ahnung von praktischer Seelsorge zu haben. Da heißt es (Eph 6,12): „Denn wir haben nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Fürsten und Gewalten, gegen die Beherrscher dieser finsternen Welt, gegen die bösen Geister des himmlischen Bereichs“. Seit wann gibt es im Himmel böse Geister?! Welcher Unsinn und welche Blasphemie! Der Übersetzer war hier offenbar völlig ratlos und hat diese Stelle nicht übersetzt, sondern eine Auslegung gewählt, die ganz und gar daneben ist. Wahrscheinlich glaubt er weder an gute noch an böse Geister, weder an Engel noch an Dämonen. Es gibt ja heute viele Theologen, die an Engel und Dämonen nicht glauben, obwohl beide in der Hl. Schrift und in der Überlieferung der Kirche ganz klar bezeugt werden. Die ganz einfache und richtige Übersetzung dieser Stelle im Epheserbrief lautet: „Wir haben ... zu kämpfen ... gegen die bösen Geister in den Lüften.“ Ja, die Engel und Dämonen sind reine Geister, die für unsere Sinne unsichtbar sind. Aber sie befinden sich auch an einem bestimmten Ort. Sie können von einem Menschen Besitz ergreifen und ihn quälen. Davon haben wir viele Berichte in den Evangelien. Jesus hat viele Dämonen ausgetrieben. Sie schweiften in der Welt umher und suchen Gelegenheiten, wo sie den Menschen schaden oder sie zur Sünde verführen können. Jesus sagt: „Ein unreiner Geist, der einen Menschen verlassen hat, wandert durch die Wüste und sucht einen Ort, wo er bleiben kann“ (Lk 11,24; Mt 12,42). Nach der Überzeugung der Kirche, die durch praktische Erfahrung erhärtet ist, können die bösen Geister das Wettergeschehen negativ beeinflussen und durch Blitzschläge, Hagel und Unwetter den Menschen schaden. Dagegen hilft der Wettersegen der Kirche, wenn er gläubig vom Priester gebetet und gegeben wird.

Als Zusammenfassung des ganzen Evangeliums gelten die sogenannten „Acht Seligkeiten“ der Bergpredigt beim Evangelisten Matthäus. Deshalb ist es auch besonders ärgerlich, wenn diese Seligkeiten in der neuen Übersetzung auch nur zum Teil falsch wiedergegeben werden. In der ersten Ausgabe der Einheitsübersetzung wurde die erste Seligpreisung so übersetzt: „Wohl denen, die vor Gott arm sind ...“. Das ist schon ein abscheuliches Deutsch: „Wohl denen, die ...“! Doch schlimmer noch ist, dass der Übersetzer hier offenbar mehr an das irdische „Wohl“ der Menschen gedacht hat als an ihre ewige

„Seligkeit“. Diese und andere Stellen der neuen Übersetzung haben heftigen Protest ausgelöst, sodass man die ganze Ausgabe schnellstens überarbeiten musste. Man hätte gar nicht mehr von „Seligkeiten“ sprechen können, sondern wir hätten uns an „Wohligkeiten“ gewöhnen müssen. Der andere schwere Schnitzer ist aber in der geänderten Übersetzung geblieben. Es heißt nun: „Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich“ (Mt 5,3). Das ist wieder mehr eine Auslegung als eine Übersetzung. Richtig muss es heißen: „Selig die Armen im Geiste“, wie es bisher auch immer übersetzt worden ist.

Auf den ersten Blick scheint zwischen den beiden Übersetzungen kein großer Unterschied zu bestehen. Doch die neue, auslegende Übersetzung trifft nicht den eigentlichen Sinn dieses Verses. Jesus will gar nicht, dass wir „vor Gott“ arm sind, sondern wir sollen reich sein vor Gott, nämlich reich an Verdiensten und Gnade. Das zeigt uns das Gleichnis vom reichen Mann, dessen Felder einen überaus reichen Ertrag abwarfen, der neue Scheunen baute, um seine ganze Ernte unterbringen zu können, und der dann sein Leben hier auf Erden genießen wollte. Da ließ Gott ihn in der folgenden Nacht sterben und er musste alles zurücklassen. Dazu sagte Jesus: „So geht es jedem, der nur für sich selbst Schätze sammelt, aber vor Gott nicht reich ist“ (Lk 12,21).

Weil man die alte Übersetzung noch im Hinterkopf hat, wird die neue Übersetzung der ersten Seligpreisung zwar in der Regel so ausgelegt, dass man vor Gott demütig und klein sein muss, was ja an sich richtig ist; aber der Ausdruck „arm im Geiste“ sagt doch viel mehr. Es ist noch keine große Tugend, wenn man gehorcht und sich fügt, weil man muss, weil der andere übermächtig ist. Mit einer solchen Tugend wäre Gott nicht zufrieden. Der Mensch soll Gott gerne gehorchen; er soll aus voller Überzeugung bekennen, dass Gott allmächtig, unendlich gut und weise ist, dass wir Menschen Sünder sind, dass wir schwach und armselig sind und aus eigener Kraft nichts vermögen, und dass wir deshalb auf die Hilfe Gottes angewiesen sind. Die innere Haltung, die dieser Überzeugung entspricht, ist die „simplicitas“, die Einfachheit und Einfalt des Herzens, die unsere modernen Theologen zwar mitleidig belächeln, die aber Gott so wohlgefällig ist. Der einfältige Mensch ist nicht kompliziert und kennt keine Hintergedanken und Winkelzüge des Herzens; er überlegt nicht lange, sondern gehorcht einfach, mit willigem Herzen, weil das für ihn selbstverständlich ist. Das ist die Haltung eines unverbildeten Menschen, die Jesus an den Kindern so sehr schätzt. Wo ein komplizierter Mensch, etwa ein hochmütiger Theologe, hundert Einwände und Bedenken hat, da glaubt und gehorcht das Kind einfach. Nur mit solchen Menschen kann Gott etwas anfangen. Darum sagt Jesus: „Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Mk 10,15; Lk 18,17).

Dazu passt auch die Seligpreisung „Selig die Armen im Geiste, denn ihnen gehört das Himmelreich.“ Wer arm im Geiste ist, der bildet sich nichts ein, der tut nicht groß, der bläht sich nicht auf und überhebt sich nicht, auch nicht über seine Mitmenschen, sondern er bleibt in seiner Einfachheit und in seiner menschlichen Armut zufrieden. Er ist nicht unglücklich, weil er ganz auf Gott vertraut. Ein solcher Mensch ist empfänglich für die Gnade Gottes und ist deshalb geradezu für den Himmel geschaffen. „Menschen wie ihnen gehört das Himmelreich“ (Mt 19,14), sagt der Herr. Selig zu preisen ist nur die Armut im Geiste, die der Herr mit dem Reichtum Seiner Gnade erfüllen kann.

Die neue Übersetzung hat den Zugang zum tieferen Sinn der **ersten Seligpreisung** zumindest sehr erschwert; bei der **dritten Seligpreisung** aber hat sie ihn völlig verbaut. Nach der „Einheitsübersetzung“ heißt es da: „*Selig, die keine Gewalt anwenden, denn sie werden das Land erben*“ (Mt 5,5). Bisher hat man immer übersetzt: „*Selig die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben*.“ Die **Sanftmut** ist eine wichtige Form der Nächstenliebe, die Jesus uns vorgelebt hat und die wir nachahmen sollen. Diese Tugend ist den Modernisten aber offenbar besonders verdächtig und verhasst. Sie haben sie aus dem Evangelium ausgemerzt. So heißt es bei Mt 11,29 nach der alten Übersetzung: „*Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir; denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen*.“ In der neuen Übersetzung heißt es: „*denn ich bin gütig und von Herzen demütig*.“ Gütigkeit ist noch nicht Sanftmut! Die Modernisten verstehen die Sanftmut nicht mehr, weil sie Jesus nicht mehr verstehen. Der Ausdruck „*keine Gewalt anwenden*“ ist nicht von Jesus oder von den Aposteln geprägt; sondern er ist ein Fachausdruck der neueren Politik. Im Evangelium geht es aber nicht um Politik, sondern um die innere Formung des Menschen, um die Formung des Menschen nach dem „**Bild Gottes**“, wie der hl. Apostel Paulus sagt: „*Zieht den neuen Menschen an, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist, in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit*“ (Eph 4,24).

Wenn wir keine Gewalt anwenden, keine Bomben legen, keine Attentate verüben, nicht mit Fäusten oder Schlagstöcken gegen andere vorgehen, dann genügt das noch nicht, dann haben wir zwar die schlimmsten Sünden gegen die Nächstenliebe vermieden, aber noch keine Nächstenliebe geübt. Übrigens können sogenannte „gewaltfreie Demonstrationen“ auch ganz schön Gewalt ausüben, indem man anderen seinen Willen aufzwingt oder andere daran hindert, ihrer Arbeit nachzugehen. Jesus will, dass wir auch die Feinde lieben, d. h. auch den Feinden gegenüber gut sind. Praktisch bedeutet das, dass wir auch dann, wenn uns Unrecht zugefügt wird oder wenn wir beleidigt werden, dem anderen deswegen nicht böse sind und nicht auf Rache sinnen, sondern das Unrecht geduldig ertragen, dem andern nichts Böses wünschen und gerne verzeihen.

Ohne Zweifel ist das eine heroische Form der Nächstenliebe, die uns Menschen in der Regel sehr schwer fällt. Das ist die **Sanftmut**, in der wir unser eigenes Ich überwinden und unsere natürlichen und schlechten Neigungen, z. B. unseren Zorn, vollkommen beherrschen. **Sanftmut ist vollendete Selbstbeherrschung!** Gerade darin ahmen wir Gott nach, der uns immer wieder verzeiht und uns Gutes tut, obwohl wir Ihn sooft beleidigt haben und immer wieder beleidigen. Darin ahmen wir auch Christus nach, der uns die Sanftmut auf die vollkommenste Weise vorgelebt hat: „*Wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt, und wie ein Schaf angesichts seiner Scherer, so tat auch Er seinen Mund nicht auf*“ (Jes 53,7). Am Kreuz betete Er noch für Seine Peiniger und Mörder: „*Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun*“ (Lk 23,34). Wie verschieden ist doch diese Sanftmut gegenüber der Haltung von aufgehetzten Menschen, die zwar noch keine Steine oder Bomben werfen, aber doch vielleicht über andere schimpfen und versuchen, ihnen ihren Willen aufzuzwingen! Die **Sanftmut** ist notwendig, damit die Menschen einander in Liebe begegnen. Jedenfalls ist die neue Übersetzung der dritten Seligpreisung skandalös; sie missversteht den Geist Christi völlig. Durch solche Übersetzungen wird das Evangelium massiv verfälscht und dem Volk der

Schlüssel zum Verständnis der Botschaft Christi weggenommen.

6. Ein Beispiel aus dem Alten Testament

Weil die modernen Theologen gegenüber der Gottesmutter Maria sehr reserviert sind und nicht selten ihre einmaligen Gnadenvorzüge leugnen, sind auch die Stellen der Hl. Schrift, die von Maria berichten, zum Teil unglücklich oder falsch übersetzt. Da gibt es auch im Alten Testament eine Stelle, die hier erwähnt werden muss. Es ist das sogenannte „Proto-Evangelium“ oder „Urevangelium“, die erste frohe Botschaft, die Gott an den Menschen gerichtet hat. Nach dem Sündenfall Adams gibt Gott dem Menschen die erste Verheißung des Erlösers. Das Wort ist allerdings direkt an die Schlange, an Satan, gerichtet und drückt die Absicht Gottes aus, ihn, den stolzen Geist durch **die Menschheit** zu besiegen. Der hl. Hieronymus sieht als Vertreterin der Menschheit „die Frau“, **Maria**, und übersetzt so: „*Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und der Frau, zwischen deiner Nachkommenschaft und ihrer Nachkommenschaft: Sie wird dir den Kopf zertreten und du wirst ihrer Ferse nachstellen*“ (Gen 3,15). Die neuen Exegeten sehen in **Christus** den Vertreter der Menschheit und übersetzten folgerichtig: „*Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem Spross und ihrem Spross: Er wird dir den Kopf zermalmen, und du wirst ihn an der Ferse treffen*.“ (Übersetzung der Jerusalemer Bibel). Auch die Einheitsübersetzung bringt diese Deutung. Beide Übersetzungen sind möglich und sind richtig. Christus besiegt Satan durch Seinen Tod am Kreuz. Aber Gott überlässt den Endsieg Maria: Weil Satan durch eine Frau gesiegt hat, soll er auch durch eine Frau besiegt werden; und für den stolzen Geist ist es viel demütigender, wenn er durch eine schwache Frau besiegt wird als durch Gott selbst.

Aber die Einheitsübersetzung bringt eine Sinnverschiebung, die sehr ärgerlich ist und auch mit dem Urtext nicht mehr übereinstimmt. Da heißt es nämlich: „*Feindschaft setze ich zwischen dich und die Frau, zwischen deinem Nachwuchs und ihrem Nachwuchs. Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse*.“ Diese Übersetzung ist eine Teufelei, denn hier kann man ganz deutlich erkennen, dass bei der neuen Übersetzung der Hl. Schrift auch der Böse mitgemischt hat. Nach dem Urtext und nach der Übersetzung des hl. Hieronymus wird Satan (am Ende) völlig besiegt; er wird zwar die Frau (oder Christus) an der Ferse verletzen, d. h. ihren Kindern nicht unerheblichen Schaden zufügen, aber sie (Er) wird ihm **den Kopf zertreten**, d. h. **ihn völlig besiegen**. Das weiß der böse Feind natürlich; aber er gibt es nicht gerne zu und er will es nicht hören. Vor allem trifft es seinen Stolz sehr empfindlich, wenn das so öffentlich verkündet wird. So hat er es in seiner Verschlagenheit fertig gebracht, dass dieser Kampf zwischen der Frau und ihm in der Hl. Schrift so dargestellt wird, als gehe er **unentschieden** aus: „*Er trifft dich am Kopf und du triffst ihn an der Ferse*.“ Das wäre auch nicht die wahrhaft „frohe Botschaft“ für die Menschen, wenn Satan nicht endgültig besiegt wäre, wenn er auch nach dem Ende der Zeit noch weiter wirken könnte. Deshalb müssen wir diese Übersetzung entschieden zurückweisen.

7. Nachbetrachtung – Folgerungen

Diese Aufzählung von falsch oder schlecht übersetzten Schriftstellen ist leider nicht vollständig. Man könnte noch viele andere Stellen nennen. Diese mögen genügen; sie zei-

gen uns, wie radikal der Kampf zwischen Wahrheit und Lüge, zwischen Gut und Böse heute geführt wird. Die Zerstörer des Glauben schrecken auch nicht davor zurück, die Hl. Schrift zu verfälschen. Diese Tatsache sollte die Verantwortlichen in der Kirche veranlassen, möglichst bald eine Revision der „Einheitsübersetzung“ einzuleiten. Übersetzungen sind zwar immer eine schwierige Angelegenheit. Die vollkommene Übersetzung, auch der Hl. Schrift, gibt es nicht. Man muss immer mit gewissen Mängeln rechnen. Aber wenn man die Hl. Schrift übersetzt und nicht betet oder zu wenig betet, dann wird es gefährlich, denn ohne die Erleuchtung durch den Hl. Geist kann man sie nie richtig verstehen und dann wird sie immer falsch übersetzt. Der hl. Hieronymus war ein großer Beter; deshalb war auch seine Übersetzung der Hl. Schrift so gut, dass sie bis in unsere Zeit herein in Gebrauch war. Sie trägt den Namen „Vulgata“ – die Allgemeine. Eine Übersetzung mit so schweren Mängeln, wie es die „Einheitsübersetzung“ ist, ist auf die Dauer einfach nicht tragbar.

Trotz der aufgezeigten schwerwiegenden Mängel möchte ich jedoch nicht den Eindruck erwecken, als sei die Einheitsübersetzung völlig verdorben und man dürfe sie gar nicht gebrauchen. Das hat der Heilige Geist verhindert. Aber man muss sie natürlich mit Vorsicht gebrauchen. Je unsicherer der Text der Hl. Schrift für uns geworden ist, umso mehr müssen wir uns an die Tradition der Kirche und an das kirchliche Lehramt halten. – Die falsche Übersetzung von Teilen der Hl. Schrift ist sicher die Folge der Irrlehren des Modernismus, die zur Zeit der Übersetzungsarbeit schon vorhanden waren. Die Übersetzer haben ihre irrigen Anschauungen in die Hl. Schrift hineininterpretiert, um ihre Meinung zu stützen. So entstanden dann zwangsläufig **Auslegungen** von Bibelstellen, statt ihre genaue Übersetzung. Durch die falschen Übersetzungen in der Hl. Schrift können aber auch neue Irrlehren entstehen oder schon bestehende erhärtet werden.

Da fragt man sich, wie weit sind diese und andere Irrlehren im Klerus und im Volk schon verbreitet, wenn die gravierenden Fehler in der Übersetzung der Hl. Schrift kaum noch bemerkt werden? Wie ist es möglich, dass so viele Bischöfe und Priester die Einheitsübersetzung **jahrzehntelang** gebrauchen und dabei alles in Ordnung finden? Die Einheitsübersetzung ist ja die offizielle Übersetzung der Hl. Schrift im deutschen Sprachraum. Andere deutsche Übersetzungen sind kaum noch zu haben. Wenn man im Glauben gefestigt ist, was man bei den Bischöfen und Priestern eigentlich voraussetzen müsste, dann müssten einem zumindest schwerwiegende Widersprüche zum katholischen Glauben im Licht des Hl. Geistes sofort auffallen. Einzelne Kritiken an der neuen Übersetzung sind allerdings im Laufe der Jahre immer wieder erfolgt, aber sie wurden entweder nicht wahrgenommen oder bewusst totgeschwiegen. Beides zeugt nicht von Liebe zur Wahrheit. Man muss also annehmen, dass gewisse Irrlehren sowohl im Klerus wie im Volk schon weitgehend Fuß gefasst haben, was die Erfahrung auch bestätigt. Jedenfalls wird der **Modernismus**, den der hl. Papst Pius X. verurteilt und als Sammelbecken aller Irrlehren bezeichnet hat, von den Bischöfen und Ordinariaten in der Regel gefördert und in Schutz genommen, während der überkommene katholische Glaube oft mit allen Mitteln bekämpft wird.⁸

Man kann natürlich verstehen, dass die Bischöfe, welche die neue Übersetzung in Auftrag gegeben und sie bei ihrem Erscheinen in den höchsten Tönen gelobt haben, nicht gerne zugeben wollen, dass hier ein mit großen Mängeln behaftetes Werk entstanden ist, zumal es mit einem außergewöhnlich hohen Aufwand an Fachkräften zustande gekommen ist. Zudem sind ja die Probleme unserer Bischöfe bekannt: Obwohl jeder Bischof für seine Diözese verantwortlich ist, getraut sich kaum ein Bischof, gegen einen Missstand vorzugehen, solange kein gemeinsamer Beschluss der Bischofskonferenz vorliegt. Ein jeder Bischof fürchtet, in der Bischofskonferenz isoliert zu werden, wenn er anders handelt als die übrigen Bischöfe. Ein gemeinsamer Beschluss ist aber in einer schwierigen Sache kaum zu erreichen. Dazu kommt noch, dass die meisten Bischöfe von ihrem Ordinariat sehr unter Druck gesetzt werden und sich gegen dieses Gremium kaum durchsetzen können.

Unsere Bischöfe haben, von Ausnahmen abgesehen, leider schon viel zu lange gerade die Irrlehren bezüglich der katholischen Sexualmoral gewähren lassen. Die Sünden gegen das sechste Gebot werden schon seit Jahrzehnten von katholischen Priestern geleugnet. Bekannt ist auch, dass Priesterkandidaten in bischöflichen Seminaren auch schon lange zur Unkeuschheit verführt werden. Wenn nun plötzlich in den USA und in Deutschland viele Skandale bekannt werden (Homosexualität unter Priestern, Verführung von Jugendlichen durch Priester usw.), dann ist das nicht verwunderlich. Das alles sind Folgen der Irrlehren, die man so lange Zeit geduldet hat. Auch die vielen Priester, die in den vergangenen Jahrzehnten wegen einer Frau ihr Priestertum aufgegeben haben, gehen auf dieses Konto.

Das sind die **Früchte** des sogen. Fortschritts in der Kirche, des Progressismus, bzw. Modernismus. Sie sind für die Kirche verheerend. Wie die „Augsburger Allgemeine“ am 24. 7. 2002 berichtet, hat Kardinal Lehmann zu den bekannt gewordenen Fällen von sexuellen Missbräuchen durch katholische Priester geäußert, das träfe die „Kirche in diesem Land ähnlich wie in den USA **ins Mark**.“ Wie recht er damit hat! Aber wie weit sind unsere Bischöfe daran mitschuldig? Auch Kar-

des Glaubens ist mittlerweile Legion, ohne dass man, abgesehen von Ausnahmen wie Küng, Drewermann und Halfas, ein Einschreiten des kirchlichen Lehramtes wie zurzeit Pius X. befürchten müsste.“

Herausgeber:

Dr. David Berger, Hochstadtstraße 28, D-50674 Köln
E-mail: DavidBergerK@aol.com

Nicht alle Deutungen und Meinungsäußerungen in unserer Zeitschrift entsprechen immer und in jedem Fall den Auffassungen des Herausgebers. Briefe an den Herausgeber können leider nur in Ausnahmefällen beantwortet werden.

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich).

Druck: Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg
Konten der „Fördergemeinschaft Theologisches“, e.V. (gem. V.)
Konto 258 980 10 · BLZ 370 601 93 (Pax Bank eG Köln)
Konto 297 611-509 · BLZ 370 100 50 (Postbank Köln)

Für Auslandsüberweisungen:

Postbank: IBAN DE18 3701 0050 0297 6115 09, BIC PBNKDEFF
Pax-Bank: IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10, BIC GENODED1PAX

Wir freuen uns über einen freiwilligen Spendenbeitrag von 15,- EUR pro Jahr oder mehr.

ISSN 1612-6165

⁸ Norbert Clasen sagt in „Der Modernismus ...“ Sp.438: „In der Tat gibt es heute keine christliche Glaubenswahrheit, die nicht von Theologen, Seelsorgern, Religionspädagogen und Schriftleitern verändert, entstellt oder verwässert worden ist. Die Zahl modernistischer Umdeutungen und Neuentwürfe

dinal Lehmann hat in seiner Diözese solche Fälle längere Zeit vertuscht. Vor allem hat man nichts gegen die Ursachen getan.

Es wird höchste Zeit, dass unsere Bischöfe sich wieder mehr auf die **Überlieferung** der katholischen Kirche besinnen, dass sie vorbehaltlos dem Papst die Treue halten, entschieden gegen alle Irrlehren vorgehen und auch die Hl. Schrift von allen falschen Übersetzungen und Irrtümern reinigen. Dann müssten sie aber auch gegen die **Irrtümer der öffentlichen Meinung** kämpfen. Das erfordert allerdings viel

mehr Mut, als gegen wehrlose Gläubige oder denunzierte Priester vorzugehen. Die Bischöfe können das freilich nicht allein; sie brauchen dazu viel Gnade von Gott. Darum müssen wir alle beten. Wir sollen vor allem **durch Maria**, die Siegerin in allen Schlachten Gottes, den Herrn bitten, dass Er Seine Kirche von allen Irrtümern und von den vielen Sünden, die sie beflecken, reinige, und dass Er auch die Hl. Schrift in ihrem ursprünglichen Glanz wieder herstellen möge!

*Anschrift des Autors: P. Johannes Öttl CPPS,
Hauptstr. 15, 86479 Aichen*

THOMAS WITTSTADT

„Diese kosmische Religion kennt keinen Erlöser“¹

Eine kritische Auseinandersetzung mit den Lehren von Pater Willigis Jäger (Teil 2)

B. Jesus Christus – Erlösung, Auferstehung und Himmelfahrt aus der Sicht von Pater Willigis Jäger

Im ersten Teil dieses Artikels haben wir aufgezeigt, dass der kosmischen Spiritualität, die in Pater Willigis ihren Begründer findet, ein pantheistisches/monistisches Gottesbild zugrunde liegt. Gott könne erfahren werden durch einen höheren Bewusstseinszustand, den man durch langjähriges Einüben in die gegenstandslose (Zen-)Meditation/Kontemplation o.ä. erreichen könne.

Die erschreckenden Folgen des Gottesbildes einer solchen „kosmischen Religion“ wurden ansatzweise skizziert: Verlust des christlichen Glaubens, Verlust der Fähigkeit zum Gebet, Einüben in esoterische bzw. New-Age-Techniken um eine vermeintliche Bewusstseinerweiterung zu fördern, auch Drogenkonsum könne bei Begleitung durch einen spirituellen Führer hilfreich sein, so stellt man fassungslos fest.

Pater Willigis erhebt trotz all dem weiterhin für sich den Anspruch – obwohl der Widerspruch für jeden klar ersichtlich und nachprüfbar ist – in der Kirche beheimatet zu sein². Nach seiner Ansicht versuche er lediglich „den Menschen des 21. Jahrhunderts eine Deutung der überlieferten Glaubenswahrheiten anzubieten, die ihnen in ihren Ängsten und Zweifeln Lebenshilfe bietet und sie in ihrer Sinnsuche nicht allein lässt.“³

Er erhebt tatsächlich den Anspruch den der Kirche Fernstehenden „den Grundbestand des christlichen Glaubens wieder zugänglich machen“⁴ zu wollen, indem er „die zu leeren Sprachhülsen verkommenen Formeln, Dogmen und mythischen Bilder aus der gelebten Erfahrung neu interpretiere.“⁵

Eine dieser Neuinterpretationen haben wir bereits kennengelernt, indem wir aufgezeigt, dass Willigis Jäger sich gegen eine personale Gottesvorstellung wendet. Wir wollen uns im

folgenden damit auseinandersetzen, wie er die Person Jesu Christi einordnet und die zentralen Fundamente unseres Glaubens wie Erlösung, Auferstehung und Himmelfahrt versteht.

1. „Für mich gibt es nichts, was nicht Sohn Gottes wäre.“⁶

Jesus Christus war nach Pater Willigis Jäger ausschließlich ein Mensch,⁷ ein Weiser oder ein Heiliger.⁸ Er dürfe sich zu den Erleuchteten und Religionsstiftern zählen,⁹ die jeweils in die „Tiefendimension des Bewusstseins“¹⁰ vorgedrungen wären „[...] und versuchten ihre Erkenntnisse in Form von Niederschriften der Umwelt mitzuteilen.“¹¹ Dazu wird nun Hippokrates im medizinischen Bereich gezählt, ebenso wie Laotse, Buddha, Zoroaster und z. B. „Jesus Christus etwa mit der Bergpredigt.“¹² Nun, wir wollen mit Pater Willigis nicht darüber streiten, ob unser Herr Jesus Christus die Bergpredigt niedergeschrieben hat, viel wichtiger ist, dass er von ihm nicht als unser Herr und Gott, als Sohn Gottes, als wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich anerkannt wird. Er habe, so Willigis Jäger, „keine Schwierigkeiten, Jesus Sohn Gottes zu nennen“,¹³ denn für ihn „gibt es nichts, was nicht Sohn Gottes wäre.“¹⁴ Sohn Gottes sei „eine Bezeichnung für alle Menschen und alle Wesen.“¹⁵ Alles was existiere, sei Sohn Gottes.¹⁶ „Gott hat sich in allem inkarniert, was Form hat.“¹⁷ Er manifestiere sich „in den Milliarden und Abermilliarden von materiellen, psychischen und geistigen Formen, die in

⁶ Jäger, Willigis: Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität. Hrsg. von Christoph Quarch. 5. Aufl. Herder. Freiburg/Basel/Wien 2000, S. 86.

⁷ Vgl. Jäger, Willigis: Suche nach dem Sinn des Lebens. Bewusstseinswandel durch den Weg nach innen. Vorträge – Ansprachen – Erfahrungsberichte. 3. Aufl. Verlag Via Nova. Petersberg 1996, S. 39, 121; Die Welle ist das Meer. S. 86, 88.

⁸ Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 39, 74, 106; Jäger, Willigis: Religion heute. In: Peter Lengersfeld: Zum tieferen Sinn der Religion. Religionsgespräche in Asien und anderswo. 1. Aufl. Verlag Via Nova. Petersberg 1993, S. 222; Aufbruch in ein neues Land, S. 66.

⁹ Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 74.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Die Welle ist das Meer, S. 86.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. Religion heute, S. 228.

¹⁷ Die Welle ist das Meer, S. 86.

¹ Jäger, Willigis: Suche nach der Wahrheit. Wege – Hoffnungen – Lösungen. 2. Aufl. Verlag Via Nova. Petersberg 1999, S. 145; an anderer Stelle: „Diese kosmische Religiosität braucht keinen Erlöser.“ (Jäger, Willigis: Braucht der Mensch noch Religion. Münsterschwarzacher Vortragskassetten; Nr. 171. Vier-Türme-Verlag; Münsterschwarzach, Seite A.)

² Vgl. Main-Post, Würzburg 10. 08. 2002.

³ Jäger, Willigis: Aufbruch in ein neues Land. Erfahrungen eines spirituellen Lebens. Hrsg. von Christoph Quarch und Cornelius von Collande. Herder. Freiburg/Basel/Wien 2003, S. 136.

⁴ Ebd., S. 137.

⁵ Ebd.

der Metapher Sohn ausgesprochen sind. [...] Sohn ist also die Umschreibung für alles, was geschaffen ist,¹⁸ so die Jäger'sche Umdeutung. Wir erinnern uns an die in Teil 1 (Kap. A) aufgezeigte, oftmalige Aussage von Pater Willigis, dass Gott sich im Menschen als Mensch, im Tier als Tier, im Baum als Baum, im Gras als Gras und im Engel als Engel offenbare. An anderer Stelle erweitert er diese Aussage dahingehend, dass, wenn es einen Teufel gibt, Gott (oder die Erste Wirklichkeit) sich auch im Teufel als Teufel manifestiere.¹⁹ Nach dem oben Gesagten wären alle diese „Erscheinungsformen“, also auch das Tier, der Baum oder gar der Teufel, Sohn Gottes! Mag man auch darüber uneins sein, welches philosophische Gedankengebäude sich dahinter verbirgt, eines ist klar: es ist offensichtlich, dass dies im radikalen Gegensatz zum christlichen Glauben steht. Es ist die logische Fortführung dessen, was sich bereits in Teil 1 zeigte. Pater Willigis nimmt eine radikale Umdeutung vor, diesmal der Gottessohnschaft Jesu Christi. Nach der Entkernung des eigentlichen Sinngehaltes, wird die leere Hülle eines Begriffs mit neuem Inhalt gefüllt. Erschreckend ist die Unverfrorenheit, mit der Sprache manipuliert wird und Inhalte ihres eigentlichen Sinnes beraubt werden. Kein Wort der Offenbarung wird herangezogen. Kein Wunder, denn bei der Klarheit der Offenbarung hätten sich solche Argumente von selbst eliminiert. Warum aber sind die Menschen, die ihm folgen, in dieser Hinsicht so leichtgläubig? Vielleicht liegt es daran, dass es bei der von Willigis Jäger geführten Meditation lediglich darauf ankommt, „da zu sein,“ im „Hier und jetzt“, wobei alle Begrifflichkeiten störend seien, und die ratio, der Verstand ausgeschaltet werden soll. Dass der Verstand wirklich ausgeschaltet ist, belegen die Erfahrungsberichte von Kursteilnehmern, mit denen wir uns in Teil 3 auseinander setzen werden.

An anderer Stelle erfahren wir von Pater Willigis, dass wir die Gottheit Jesu überbetont hätten.²⁰ „Er wollte unser Führer ins Reich Gottes sein, wie er diese Epoche nannte. [...] Solange wir ihn als Gott anbeten, werden wir ihm nicht als Führer folgen.“²¹ Das Göttliche in uns selbst solle zum Durchbruch kommen.²² Eine Anbetung wird nach Pater Willigis also als diesen Prozess störend empfunden und wir werden an anderer Stelle darauf verwiesen, was wir bisher falsch gemacht hätten: Statt mit Jesus Christus zu sprechen ‚Ich und der Vater sind eins‘, hätten wir Christen ‚Jesus nur zu einem Objekt der Verehrung und Anbetung gemacht.“²³ Statt uns als anderer Christus zu erkennen, hätten wir uns ‚zu Sündern und Büßern degradiert‘²⁴ und ‚ihn zum Moralisten abgestempelt.“²⁵ Statt ihn anzunehmen als ‚Gott mit uns‘²⁶, hätten ‚wir ihn zum kleinlichen, vergeltungshungrigen Weltenrichter herabgewürdigt.“²⁷ Mit derartigen Fehlinterpretationen und Umdeutungen wird der Leser oder der Kursteilnehmer auf ein neues religiöses Selbstverständnis eingestimmt. Die Gestalt Jesu, so Willigis Jäger, dürfe nicht absolut gesetzt werden, denn seine Bedeutung sei ‚genauso zeitbedingt wie viele andere Erkenntnisse.“²⁸ Wenn wir Jesus nur als Gestalt sehen

würden, würden wir in einem überholten religiösen Verständnis stecken bleiben: ‚Von diesem Jesus gilt, dass wir ihn lassen müssen. Zen sagt: ‚Wenn du Buddha unterwegs triffst, dann töte ihn! Wenn du auf diesen Jesus in der Kontemplation triffst, dann töte ihn.‘ Das heißt: hänge dem Bild Jesu nicht nach; denn du sollst den Christus erfahren.“²⁹ Mit einer solchen Argumentation begründet Pater Willigis, warum er auf den historischen Jesus nicht eingehen möchte.³⁰ Stattdessen werden wir zum kosmischen Christus geführt. ‚Der kosmische Christus steht für das, was wir Schöpfung nennen. Christus ist ein anderer Name für alles, was geschaffen ist.“³¹ So wie Christus seien wir Ausdruck des göttlichen Urprinzips.

Ziel dieser Neuinterpretation ist es m.E., Jesus Christus die Gottessohnschaft im eigentlichen Sinn abzusprechen (wenn er keinen personalen Gott anerkennt, kann er auch Jesus Christus nicht als Mensch und zugleich personalen Gott anerkennen). Dann muss nach Pater Willigis Jesus Christus zwangsläufig nur ein Mensch gewesen sein, der auf einer Stufe mit uns Menschen stehe. Ist diese Umdeutung erst einmal gelungen, kann man ihn als einen Weisen darstellen, der uns in der Erkenntnis der Göttlichkeit vorausgegangen ist. Wir müssten ihn nicht anbeten, sondern ihm folgen und unsere eigene Göttlichkeit erkennen. Auf diese Weise werden Menschen von Jesus Christus weggeführt. Sie werden nicht mehr an Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn glauben. Sie werden nicht mehr glauben, dass er wahrer Gott und wahrer Mensch zugleich ist. Wer sich von Willigis Jäger zu diesem neuen religiösen Selbstverständnis führen lässt und es annimmt, wird Jesus Christus nicht mehr anbeten, ihn nicht mehr als Gott (an)erkennen.

2. Ein Mythos kommt selten allein...

2.1 Der Mythos der Gottessohnschaft

„Mythen,“ so Willigis Jäger, „sind Modelle, an denen wir erkennen können, wer wir sind.“³² „Mythen sind zeitlose Aussagen über Mensch und Welt und können zu jeder Zeit neu gedeutet werden.“ Wenn wir unser Christentum aus dem Mythos verstehen würden, täten wir uns leichter, „in den transpersonalen, religiösen Raum einzudringen.“³³

Auch bei der Gottessohnschaft Jesu Christi werden wir von Willigis Jäger auf einen Mythos verwiesen. Die Begründung ist allerdings sehr dürftig. Den Mythos, dass Gott zu den Menschen in Menschengestalt käme, fände man bereits 410 v. Chr. bei Euripides.³⁴ Dieser habe dem Sohn des Zeus, Dionysos, in den Mund gelegt: ‚Die Gottesgestalt mit menschlicher vertauscht bin ich hier. Ich nahm ein sterbliches Aussehen an und schuf meine Gestalt in eines Menschen Wesen um!‘³⁵ Auch sei Dionysos ein leidender Gott, der sterben und auferstehen würde, um den Menschen zu helfen.³⁶ Ein solcher Vergleich genügt Willigis Jäger als Begründung, um die Gottessohnschaft Christi als Mythos zu deklarieren.

¹⁸ Religion heute, S. 228.

¹⁹ Vgl. Aufbruch in ein neues Land, S. 55.

²⁰ Vgl. Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 199.

²¹ Ebd.

²² Vgl. ebd.

²³ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 208.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Religion heute, S. 228

²⁹ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 199.

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 200.

³² Suche nach der Wahrheit, S. 43.

³³ Ebd.

³⁴ Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

³⁵ Suche nach der Wahrheit, S. 43.

³⁶ Vgl. ebd.

2.2 Der Mythos der göttlichen Zeugung

Kurz darauf sehen wir uns mit dem nächsten Mythos konfrontiert: dem Mythos der göttlichen Zeugung. Dieser sei sehr alt. Man fände ihn bereits bei „Amun Re, das alles überragende Himmelswesen der Ägypter.“³⁷ Dieser habe sich einer jungfräulichen Sterblichen genähert und ihr mitgeteilt, „dass sie einen Knaben bekomme, mit dem er eins sei.“³⁸ So wäre dann der Götterknabe Horus entstanden.³⁹ Nun geht Willigis Jäger einen Schritt weiter (oder besser: zu weit) und vergleicht auch die Empfängnis und Geburt Buddhas mit der Empfängnis und Geburt Jesu Christi und stellt sie als gleichwertige Mythen dar: Die Mutter von Shakyamuni Buddha (Siddhartha Gautama) „soll geträumt haben, ein Boddhisattva gehe in Gestalt eines Elefanten in ihren Leib ein. Nach neun Monaten gebar sie aus der rechten Hüfte Siddhartha, während sie sich an den Zweigen eines Baumes festhielt. Ihr Schoß blieb unverletzt. [...] Nach der Geburt kam auch ein alter Mann, ein Weiser namens Asita. Er schaute das Kind an und begann zu weinen. [...] Das Kind wird ein großer Lehrer der Welt werden. Aber ich bin zu alt und kann nicht dabei sein. Das ist der Grund meiner Tränen.“⁴⁰

Für die Empfängnis und Geburt Jesu hätten wir nach Willigis Jäger fast die gleichen Berichte. Der weiße Elefant trete bei Buddha eben an die Stelle der Taube als Symbol des Heiligen Geistes!⁴¹ „Auch Jesus wird geboren, ohne die Jungfräulichkeit Mariens zu verletzen. [...] Auch zu diesem Kind kam [...] ein alter Mann namens Simeon [...]“⁴²

Ist es nicht ein erschütterndes Selbstzeugnis eines Priesters, wenn er allen Ernstes die Ansicht verbreitet, dass man die Empfängnis durch den Heiligen Geist mit der Zeugung Buddhas vergleichen kann, bei der dessen Mutter geträumt habe, ein Boddhisattva ginge in Gestalt eines Elefanten in ihren Leib ein? Auch die Frage nach der biologischen Jungfräulichkeit bei Maria habe seiner Meinung nach nur aufkommen können, weil wir über die Geburt Jesu keine historischen Berichte hätten. Bei Buddha dagegen wären Vater, Mutter und Klan historisch bekannt, so dass historisches Ereignis und der später entstandene Mythos nie verwechselt worden wären.⁴³ Weil wir angeblich keinen historischen Bericht über die Geburt Jesu hätten, hätten wir Christen den Mythos zur Historie gemacht.⁴⁴ „Und streiten uns nun, ob Maria biologisch jungfräulich gewesen ist oder nicht. Jungfräuliche Geburt bedeutete im Altertum nie, dass nicht eine Zeugung aus Mensch dabei war. Sie will einfach sagen, dass hier etwas ganz Besonderes geboren worden ist, ein ganz besonderer Mensch. Alle Göttersöhne wurden jungfräulich geboren, im Mittelmeerkulturräum“,⁴⁵ so Willigis Jäger.

Hier wird also implizit unterstellt, dass wir über die Empfängnis durch den Heiligen Geist, über die Geburt Christi, über seine Mutter Maria und den heiligen Josef nichts wüssten und von daher hätte der Mythos der jungfräulichen Geburt entstehen können. Gibt es eine größere Verdrehung eines Sachverhaltes? Die Kenntnis derartig verfälschender und irreführender Aussagen lässt uns aber erkennen, wie die Argumentationsweise von Willigis Jäger ist und lässt uns

ahnen, wohin er diejenigen, die ihm glauben und folgen, führt.

2.3 Der Mythos des Helden und Wundertäters

Über das, was Jesus Christus offenbart, in vielen Gleichnissen dargelegt und auch an Wundern vollbracht hat, darüber wird bei Willigis Jäger in der Regel geschwiegen. Wohl auch, weil dies der Konzeption einer „kosmischen Spiritualität“ zuwiderläuft. Stattdessen werden wir mit dem nächsten „Mythos“ konfrontiert: Ein Gottessohn müsse den Menschen Heil bringen, sich gegen das Böse wenden und Kranke heilen. Die Göttersöhne, zu denen sich neben Apollon, Mithras, Horus auch Jesus zählen lasse, würden mit der Sonne verglichen.⁴⁶ Am 25. Dezember feierten die Römer den Tag der Sonnenwende. Darum habe man das Fest der Geburt Jesu auf diesen Tag verlegt und habe „ihn zum ‚sol invictus‘ gemacht, zum unbesiegbaren Sonnengott.“⁴⁷ Wir erkennen auch hier wieder die Vorgehensweise von Pater Willigis. Ein bestimmter Sachverhalt wird von ihm so gedeutet, dass Jesus Christus nur als Mythos erscheine, nur als einer unter vielen Göttersöhnen, die man sich in der Religion quasi gemacht hätte.

2.4 Der Mythos des erlösenden Todes

Nach dem bisher Aufgezeigten braucht es nicht mehr zu verwundern, wenn auch der Erlösungstod Jesu Christi von Pater Willigis als Mythos gedeutet wird. Dieser Mythos sei älter als das Christentum und alle anderen Göttersöhne wären wie Jesus gestorben.⁴⁸ Im Buch „Suche nach der Wahrheit“ beschränkt er diese Aussage auf „die Götter Osiris und Dionysos“, während auf der Kassette „Braucht der Mensch noch Religion“ von „alle[n] anderen Göttersöhne[n]“ die Rede ist.⁴⁹ Wer nun auch immer nach Willigis Jäger dazu zu zählen sei, jedenfalls hätten alle Ehrennamen bekommen „wie Heiland, Retter, Erlöser.“⁵⁰ Der „Mythos“ wird an diesen Stellen nun nicht weiter ausgeführt, für uns aber Anlass genauer hinzusehen, wie Erlösung und der Tod Jesu Christi an anderen Stellen von Pater Willigis gedeutet werden:

„Wenn man heute die Gebeine Jesu finden würde und nachweisen könnte, er ist im Grab verwest, würde das an meinem Glauben nichts ändern,“⁵¹ so Pater Willigis. Sein Tod sei die Konsequenz aus seinem Wirken als Prophet gewesen und wahrscheinlich sei Jesus auch gar nicht begraben worden.⁵² Er steigert sich dann zu folgender Aussage: „Sein Leichnam wurde wie bei allen Verbrechern, den Hunden überlassen.“⁵³ „Jesus selber hat seinen Tod nicht als Erlösungstod verstanden.“⁵⁴ Jesus habe „wohl nicht daran gedacht, durch seinen Tod die Menschheit zu erlösen.“⁵⁵ Eine

³⁷ Ebd., S. 44; vgl. auch Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

³⁸ Suche nach der Wahrheit, S. 44.

³⁹ Vgl. ebd.

⁴⁰ Zitat in Suche nach der Wahrheit, S. 44f. ohne Literaturangabe.

⁴¹ Vgl. ebd., S. 45.

⁴² Ebd.

⁴³ Vgl. ebd.

⁴⁴ Vgl. Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

⁴⁵ Vgl. ebd.

⁴⁶ Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 45; Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

⁴⁷ Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

⁴⁸ Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 45; Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

⁴⁹ Vgl. Braucht der Mensch noch Religion, Seite B.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 205; vgl. auch Suche nach der Wahrheit, S. 116.

⁵² Vgl. Aufbruch in ein neues Land, S. 40; vgl. auch Jäger, Willigis: Erlösung (Erlösungstheologie oder Evolutionstheologie (ReErlösung)1997), S. 2. (Bei den letzten zwei Literaturangaben handelt es sich um Artikel von Willigis Jäger, die als Kopien in der Bücherstube des Hauses St. Benedikt verkauft werden.)

⁵³ Erlösung 1996, S. 1.

⁵⁴ Die Welle ist das Meer, S. 87; vgl. auch Suche nach der Wahrheit, S. 23; Erlösung 1996, S. 1; Aufbruch in ein neues Land, S. 40.

⁵⁵ Aufbruch in ein neues Land, S. 38.

solche Interpretation habe ihren Ursprung in alttestamentlicher Religiosität. Die Sünden des Volkes wurden vom Hohenpriester auf ein Tier übertragen, das vor dem Lager geopfert wurde.⁵⁶ Eine solche Vorstellung von Sündenbock und Opferlamm, das für unsere Sünden gestorben ist, wurde nun einfach auf Jesus übertragen. Durch diese Sichtweise sei Jesus zum Opferlamm geworden, das für unsere Sünden gestorben sei.⁵⁷ Der Kreuzestod Jesu sei von Theologen als Sühnetod gedeutet worden.⁵⁸ „Aber keiner der sogenannten Religionsstifter habe sich als Erlöser verstanden, auch Jesus nicht.“⁵⁹ Die Deutung des Todes Jesu als Loskauf der Menschen aus den Händen Satans oder zur Wiederherstellung der Ehre Gottes⁶⁰ setze „ein primitives Gottesverständnis voraus“.⁶¹

Die große Mehrheit der heutigen Theologen würde sich scheuen, „das Dogma vom Opfer- bzw. Sühnetod Jesu zu vertreten. Dennoch ist es fest im Fundament des christlichen Glaubens verankert. Denken Sie nur an die Karwochenliturgie unserer Kirchen,“⁶² so Pater Willigis Jäger.

Er weiß sehr wohl um die klaren Aussagen, die es z. B. in den Paulus-Briefen gibt (z. B. 1 Kor 15, 3).⁶³ Er spricht dies auch an,⁶⁴ will aber die Aussagen von Paulus neutralisieren, indem er darauf verweist, dass eine solche Deutung des Todes Jesu eben aus judenchristlichen Kreisen, aus dem damaligen jüdischen Verständnis stamme.⁶⁵ Kein Wort oder Hinweis auf die Worte des Herrn, mit denen er bei der Einsetzung der Eucharistie selbst auf den Sinn seines Kreuzestodes hingewiesen hat: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. [...] Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. [...]“⁶⁶ Pater Willigis Jäger hat diese Worte wohl kaum vergessen, so dass man zu der Ansicht neigen muss, dass er gerade diese und andere Quellen der Offenbarung bewusst verschweigt.

In diesem Zusammenhang stoßen wir auch wieder auf den evolutiven Gedanken, der sich durch das Jäger'sche Gedankengut wie ein roter Faden zieht. Der Glaube an den Sühnetod Jesu Christi wird von ihm als Frage des Evolutionsstandes hingestellt. Im damaligen Entwicklungsstadium habe sich die Menschheit die Frage nach dem Sinn des Daseins, nach Tod und Weiterleben gestellt. Die Religionen hätten versucht, solche Fragen zu lösen, „Lösungsversprechen zu machen“.⁶⁷ Sie hätten diese Frage beantwortet, indem sie auf einen personalen Gott verwiesen.⁶⁸ Die Menschen wären auf das Jenseits vertröstet und ihnen versprochen worden, „einmal kommt die heile Welt, der Himmel.“⁶⁹ Die Angst der Men-

schen wäre die Ursache für die dann entstandene Erlösungstheologie gewesen: „Der Mensch hat das Bedürfnis sich irgendwo Geborgenheit zu holen und darum schufen ihm die Religionen den Erlöser.“⁷⁰

Wohlgemerkt: Nach Auffassung von Willigis Jäger ist damit die gesamte göttliche Offenbarung hinfällig, denn die Religionen (und damit die Menschen) seien es gewesen, die den Erlöser erst erdacht hätten.

3. Die Evolutionstheologie braucht keinen Erlöser

3.1 Die Erbsünde – „eine der schwersten Fehlinterpretationen der Religionsgeschichte“⁷¹

Die Erbsünde, die nach christlichem Glauben, Folge des Abfalls von Gott ist, wird von Willigis Jäger ausschließlich als „Ursünde“ benannt. Er setzt also für einen feststehenden Begriff einen anderen, der aufgrund seiner Verwendung bei Jäger den Sinn des ersten Begriffs nicht trifft. Wir wissen, dass mit Erbsünde ausgedrückt werden soll, dass die Folgen des Abfalls des Menschen von Gott von Generation zu Generation weitergegeben und die Erbsünde erst in der Taufe abgewaschen wird. Ein solcher Sinngehalt wird in seinem Sprachgebrauch mit Ursünde nicht erfasst. Es geht ihm wohl darum, zu einer evolutionstheologischen Deutung hinzuführen, dass dieses Geschehen wohl zu Urzeiten, zu Beginn der Evolution stattgefunden und für heute keine Bedeutung mehr habe. Von Weitergabe der Erbsünde und Beseitigung in der Taufe ist jedenfalls keine Rede bei ihm.

Vergleicht man beide Begriffe, Erbsünde und Ursünde, so bleibt zunächst der gemeinsame Nenner, die Sünde. Doch die eigentliche Umdeutung und Entkernung lässt nicht lange auf sich warten: Ursünde habe mit Sünde nichts zu tun, es gehe nicht um Schuld.⁷² Dass der Mensch von Gott abgefallen sein soll, sei für ihn „eine der schwersten Fehlinterpretationen der Religionsgeschichte“,⁷³ die er mit als Ursache für die Erlösungstheologie ansieht. Ganz im Sinne seiner Evolutionstheologie folgt dann die Hinführung zu einer neuen Sichtweise: Es ginge vielmehr um einen Evolutionsprozess im Bewusstsein des Menschen, von einem „archaischen Vorbewusstsein in ein personales Bewusstsein“,⁷⁴ an einer anderen Stelle heißt es, es gehe um das Eintreten in eine rationale Bewusstseinsstufe.⁷⁵ Die „Ursünde“ sei daher keine Sünde, sondern ein notwendiger Schritt in der Menschheitsentwicklung.⁷⁶ Nicht das böse Ich falle vom göttlichen Selbst ab, sondern Gott hätte sich vom Menschen zurückgezogen, damit dieser erwachsen würde.⁷⁷ Der Theismus einer solchen Erlösungstheologie führe nach Pater Willigis dazu, dass die Welt zum Jammertal werde, „zum Tal der Tränen, dem es über die erlösende Brücke des Kreuzes Christi zu entfliehen gilt.“⁷⁸ Dass man Jesus dann als Erlöser verstanden habe, hätte seine Ursache nur im theistischen Denken.⁷⁹

⁵⁶ Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 87; Suche nach der Wahrheit, S. 23.

⁵⁷ Vgl. ebd.

⁵⁸ Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 23.

⁵⁹ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A; vgl. Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 207.

⁶⁰ Er verweist dabei selbst auf das Exsultet in der Osternacht, Erlösung, S. 1. Ebd.

⁶² Die Welle ist das Meer, S. 88.

⁶³ „Denn ich übergab euch vor allem, was auch ich empfangen habe: Christus starb für unsere Sünden, den Schriften gemäß [...]“ (Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Übersetzt und herausgegeben von Vinzenz Hamp/Meinrad Stenzel/Josef Kürzinger. Pattloch Verlag 1994.)

⁶⁴ Erlösung, S. 2.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Schott-Messbuch. Für die Sonn- und Festtage des Lesejahres B. Verlag Herder. Freiburg/Basel/Wien 1996, S. 383f.

⁶⁷ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A; vgl. auch Religiosität ohne Gott. Gespräch mit Zenmeister Pater Willigis Jäger. In: Evangelische Kommentare Nr. 4/1999, S. 22.

⁶⁸ Vgl. Religiosität ohne Gott, S. 22.

⁶⁹ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd.

⁷² Vgl. Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 179, 205.

⁷³ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

⁷⁴ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 205.

⁷⁵ Vgl. ebd., S. 159.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 179.

⁷⁷ Man achte auf die konsequente Haltung von Willigis Jäger bzgl. seines Gottesbildes im ersten Halbsatz. Im 2. Halbsatz ist er m. E. inkonsequent, denn wie kann sich Gott vom Menschen zurückziehen, damit dieser erwachsen werde, wenn er nicht als ein personaler Gott verstanden wird?

⁷⁸ Die Welle ist das Meer, S. 17.

⁷⁹ Vgl. ebd.

Durch diese Erlösungstheologie, die gar nicht von Jesus komme, sondern auf Paulus zurückgehe, habe sich das Christentum eine gewaltige Hypothek aufgelastet.⁸⁰ Es sei nach Pater Willigis Jäger einem aufgeklärten Menschen dieser Zeit kaum mehr verständlich zu machen, „dass vor 2000 Jahren ein Mensch am Kreuz gestorben ist, um unsere Schuld zu sühnen.“⁸¹ Mit der damit verbundenen Geringschätzung der irdischen Welt sei eine Verachtung des Diesseitigen (u. a. der Frau, des Körpers, der Sexualität, der Sinne) verbunden, die nicht mehr zu vermitteln sei.⁸² Er habe mit vielen Religionslehrern Kontakt und diese würden ihm dies bestätigen: die Erlösungstheologie sei den Schülern nicht mehr zuzumuten.⁸³

Aus dieser Uminterpretation, dass es keine Erbsünde gegeben habe, sondern dies nur als Entwicklungsstufe des Bewusstseins zu verstehen sei, gründet Willigis Jäger seine Evolutionstheologie.⁸⁴ Da die Erbsünde nach ihm nun keinen Bestand mehr habe und fehlinterpretiert worden sei, lässt die Konsequenz nicht lange auf sich warten: Wo keine Erbsünde, brauche man auch keinen Erlöser.⁸⁵ Willigis Jäger wörtlich: „Sie [gemeint ist die Evolutionstheologie, d. Verf.] braucht daher auch keinen Erlöser, der den angeblichen Bruch wieder überdeckt.“⁸⁶

Wir sehen, Willigis Jäger konstruiert aufgrund eigenmächtiger und der Offenbarung Gottes diametral entgegenstehender Deutungen eine von ihm als „Evolutionstheologie“ bezeichnete Interpretation, die nach seinem Willen im klaren Gegensatz zur Erlösungstheologie steht und bei der ein Erlöser Jesus Christus nicht mehr notwendig sei. Grund genug für uns, sich diese Evolutionstheologie näher anzusehen.

3.2 Evolutionstheologie statt Erlösungstheologie – „Kaum ein Religionslehrer lehrt heute eine Erlösungstheologie wie sie im Katechismus steht.“⁸⁷

Die Evolutionstheologie⁸⁸ findet ihren konkreten Ausdruck in der von Pater Willigis proklamierten kosmischen Spiritualität, die er auch als kosmische Religion bezeichnet. Er nennt diese evolutionstheologische Form auch „konfessionsfreie oder transkonfessionelle Spiritualität oder postkonfessionelle Religiosität.“⁸⁹ Hier fällt bereits auf, dass sich aus einem solchen evolutionstheologischen Verständnis nicht nur die aufgezeigten Konsequenzen für das Verständnis von Jesus Christus ergeben, sondern auch ganz konkret für das Religions- und Kirchenverständnis. Eine solche Spiritualität bzw. Religiosität fühlt sich konfessionsfrei oder lebt von der Vorstellung, man stehe über einem konfessionellen Verständnis (transkonfessionell) oder man habe die Zeit, in der es noch Konfessionen gab, bereits intellektuell hinter sich gelassen (postkonfessionell). Gibt es noch klarere Stellungnahmen als die von Willigis Jäger? Er klärt uns aber nun selbst auf, wie wir diese oben genannte Spiritualität bzw. Religiosität noch besser einordnen können: Damit sei gemeint, was Leibniz als die „Philosophia perennis“ und was er in seiner Sprache als „Mystik“ bezeichnet.⁹⁰

Hier ist ein wichtiger Schluss zu ziehen: Mystik, so wie er sie versteht, basiert also auf einem evolutionstheologischen Ansatz, der keinen Erlöser braucht. Bezeichne er sie nun trans- oder postkonfessionell, jedenfalls zeigt sich klar und deutlich, dass von einer christlichen Mystik nicht die Rede sein kann. Aufgrund der klaren Abgrenzung Willigis Jägers von Jesus Christus, unserem Herrn und Gott, unserem Erlöser, empfiehlt es sich klar von einer anti-christlichen Mystik zu sprechen. „Kaum ein Religionslehrer lehrt heute eine Erlösungstheologie, wie sie im Katechismus steht. Stattdessen verwenden viele Lehrer meine von Rom beanstandeten Bücher in ihrem Unterricht. Einer von ihnen sagte mir ganz offen, er habe eine Familie und müsse daher konform mit der Kirche gehen, eine andere berichtete traurig, sie müsse Dinge lehren, an die sie selber nicht mehr glaube. Wenn Sie diese Menschen hören, dann wird Ihnen deutlich, dass wir nicht ewig Glaubensartikel aus dem 5. Jahrhundert wiederholen können, ohne sie für unsere Zeit zu interpretieren.“⁹¹

Solche Stellungnahmen zeigen, dass er sich klar von der christlichen Offenbarung distanziert und sich dessen voll bewusst ist:

„Ich habe Angst manchmal das zu sagen, was in mir gewachsen ist, in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen, in der Auseinandersetzung mit den Menschen, die sich nicht mehr daheim fühlen in der Kirche. Denn was ich sage, wird nicht unbedingt jeden Sonntag von diesem Ambo hier verkündigt werden können und verkündigt werden.“⁹²

3.3 Erlösung im Verständnis der Evolutionstheologie – „Der Mensch muss erkennen, wer er ist. Das ist seine Erlösung.“⁹³

Wer wie Pater Willigis Jäger leugnet, dass Jesus Christus unser Erlöser ist und für den auch gar kein Erlöser notwendig ist, von dem erwartet man, dass auch Erlösung für ihn keine Bedeutung hat. Das ist bei Willigis Jäger aber nicht der Fall. Wir bräuchten zwar keinen Erlöser, aber auch in der kosmischen Religiosität gibt es so etwas wie „Erlösung“. Wir wollen uns ansehen, was er unter Erlösung versteht:

Für den Mystiker (so wie Willigis Jäger ihn definiert; d. Verf.) sei Erlösung (übrigens ganz im Sinne gnostischer Tradition!) Erkenntnis, Erkenntnis unseres wahren Wesens.⁹⁴ Es wäre das Ziel aller Religionsgründer und Weisen gewesen, die Menschen in die Erfahrung des Göttlichen zu führen. So verstehe er auch die Bedeutung Jesu: nicht in einem Sühnetod, sondern „dass er uns einen Weg in die Urfahrung der Einheit mit dem göttlichen Urprinzip wies [...],“⁹⁵ zum „Reich Gottes in uns.“⁹⁶ „Der Mensch muss erkennen, wer er ist. Das ist seine Erlösung.“⁹⁷ Es wäre Zeit, so Willigis Jäger, die Suche nach einem Erlöser außerhalb einzustellen. Erlösung sei in uns.⁹⁸ Sie sei immer da.⁹⁹

Die Erlösung nach Willigis Jäger ist also eine Bewusstseinsstufe, die er das „kosmische Bewusstsein“ nennt: „Es ist

⁸⁰ Vgl. ebd., S. 18.

⁸¹ Ebd.

⁸² Vgl. ebd.

⁸³ Vgl. Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

⁸⁴ Vgl. Erlösung, S. 1; Suche nach der Wahrheit, S. 24ff.

⁸⁵ Vgl. ebd.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Aufbruch in ein neues Land, S. 134.

⁸⁸ Wobei sich die Frage stellt, ob hier überhaupt von einer Theologie gesprochen werden kann.

⁸⁹ Suche nach der Wahrheit, S. 30.

⁹⁰ Vgl. ebd.

⁹¹ Aufbruch in ein neues Land, S. 134f.

⁹² Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

⁹³ Suche nach der Wahrheit, S. 27.

⁹⁴ Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 20; Suche nach der Wahrheit, S. 25, 145 und 168; Erlösung 1996, S. 2.

⁹⁵ Die Welle ist das Meer, S. 20; vgl. auch Suche nach der Wahrheit, S. 146.

⁹⁶ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 196.

⁹⁷ Suche nach der Wahrheit, S. 27.

⁹⁸ Vgl. Religion heute, S. 231; Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 196.

⁹⁹ Vgl. Religion heute, S. 226; Die Welle ist das Meer, S. 49.

eine Erkenntnisstufe, die auf eine dem Ich-Bewusstsein überlegene Bewusstseinsstufe hebt. Dem inneren Auge öffnen sich völlig neue Dimensionen. Es lässt das kosmische Gesetz erkennen und gibt dem Menschen Gewissheit, dass er nicht unsterblich werden wird, sondern unsterblich ist.¹⁰⁰ Während die Lösungen der Religionen im Jenseits liegen würden, liege die wirkliche Lösung „einzig und allein in der Erkenntnis unseres wahren Wesens, unseres göttlichen Kerns, oder wenn sie so wollen, dieses kosmischen Bewusstseins.“¹⁰¹

Erlösung nach ihm ist also etwas anderes als die Erlösung im christlichen Glauben. Wir erkennen auch hier wieder das „Strickmuster“ der Jäger'schen Vorgehensweise. Ein mit ganz spezifischen Glaubensaussagen verbundener Begriff wie „Erlösung“ wird beibehalten, seines Inhaltes aber beraubt und mit neuem Inhalt gefüllt.

Durch Kontemplation und Zen-Meditation, durch Sitzen in Stille, alles im Sinne gegenstandsloser Meditation, könne man einen solchen Bewusstseinszustand und damit die Erlösung erreichen. Nachdem wir in Teil 1 (Kap. 3.4) die verantwortungslose Aussage von Willigis Jäger aufgezeigt haben, dass nach ihm Drogenerfahrung über das Alltagsbewusstsein hinausführen und eine solche Erfahrung hilfreich sein könne, wenn man einen erfahrenen spirituellen Begleiter habe, so müssen wir an anderer Stelle feststellen, dass Gotteserfahrung oder zumindest die Ahnung davon auch unter der Einwirkung von Psychopharmaka möglich sei.¹⁰² Spätestens hier müsste jedem eine innere „rote Lampe“ über die Absurdität eines solchen „mystischen Weges“ aufleuchten. Gotteserfahrung sei also auf verschiedenen Wegen vom Menschen machbar. Der Mensch könne sein persönliches Bewusstsein überschreiten (transzendieren) und bei Erreichen dieser kosmischen (oder mystischen) Bewusstseinsstufe „einer kosmischen Einheit innewerden, die wir in der traditionellen religiösen Sprache Gott, das Absolute oder das Numinose nennen.“¹⁰³ „Dort erfährt der Mensch seinen göttlichen Ursprung und er ist geneigt zu sagen ‚Ich bin Gott.‘“¹⁰⁴ Wir erfahren dort, „dass wir im Grunde eins sind mit dem Göttlichen.“¹⁰⁵

Ein solcher kosmischer Bewusstseinszustand könne hier und jetzt eintreten. „In der Schrift wird er auch ‚ewiges Leben‘ oder ‚Reich Gottes‘ genannt. Das ‚Neue Jerusalem‘ ist nicht etwas Kommendes. Es ist hier und jetzt.“¹⁰⁶

Im Zen wisse man, so Pater Willigis, „dass ein mystisches Erlebnis im Bad und auf der Toilette, im Geschlechtsverkehr und beim Holzhacken auftreten kann. Das Göttliche offenbart sich in allem und immer dann, wenn es uns geschenkt ist, loslassen zu können.“¹⁰⁷ Eine solch vermeintliche Einheitserfahrung sei jedoch immer nur temporär. Meist erfolge „die Rückkehr ins normale Tagesbewusstsein sehr bald. Doch dieses Tagesbewusstsein wird dann nicht mehr als die letztgültige Wirklichkeit erlebt, sondern als das Instrument einer viel umfassenderen Wirklichkeit.“¹⁰⁸

An dieser Stelle wollen wir kurz innehalten, um zu reflektieren, was uns vorgesetzt wird. Innerhalb von wenigen Sätzen werden zentrale Glaubensbegriffe zur billigen Etiketten,

zu Worthülsen, die man nun zur Beschreibung eines Bewusstseinszustandes in Anspruch nehmen will. Es kommt bei Pater Willigis anscheinend nur darauf an, wie man einen solch vermeintlich höheren Bewusstseinszustand erreichen könne. Erschreckend zu lesen, dass manche Menschen unter der Einwirkung von Psychopharmaka eine Ahnung von einer Gotteserfahrung hätten oder das selbst Drogenerfahrungen auf dem Weg hilfreich sein könnten. Es fällt wohl nicht schwer zu erkennen, dass es sich hierbei um keinerlei Gotteserfahrung handelt.

Der eigentliche Weg dorthin sei aber der Weg der gegenstandslosen Meditation, „den wir in unseren Kreisen Mystik und Kontemplation nennen, der im Hinduismus die verschiedenen Formen des Yoga beinhaltet, im Buddhismus Zen und Vipassana, im Islam Sufismus und im Judentum Kabbala.“¹⁰⁹ Es scheint also auch völlig beliebig, welchen Weg man einschlägt. Eines aber nennt er als Voraussetzung, um einen solchen „höheren“ Bewusstseinszustand zu erreichen: Man müsse das rationale Bewusstsein hinter sich gelassen haben.¹¹⁰

Die Ratio – der Verstand – sei nur ein Instrument unseres Bewusstseins, „sie soll uns den Weg durch die verschiedenen Bewusstseinsstufen hindurchführen, bis wir unsere Göttlichkeit erkennen.“¹¹¹ Willigis Jäger beschreibt, dass dieser Transformationsprozess des Bewusstseins in drei Phasen geschehe: Orthonoia – Paranoia (Verwirrung, Wahnsinn) – Metanoia (Sinnesänderung).¹¹² Ohne Durchschreiten der Paranoia gäbe es keine Metanoia. Auch er ist diesen Weg gegangen. Aus seinen Aussagen können wir erkennen, wohin der Weg ihn geführt hat und wohin er andere führt. (In Teil 3 werden wir auf das Gefährdungspotential für Persönlichkeit und Psyche derer eingehen, die sich bei ihm auf einen solchen Weg der Bewusstseins-Transformation eingelassen haben.)

Für Mystiker, so Willigis Jäger, sei Erlösung die Erfahrung der Einheit mit dem göttlichen Urgrund.¹¹³ Die kosmische Religiosität brauche keinen Erlöser, so Willigis Jäger, „sondern den Weisen, der in die Urfahrung führt.“¹¹⁴ Wenn wir an dieser Stelle das Gesagte bedenken, so fällt auf, dass Erlösung nach ihm mit der Erfahrung der Einheit, mit der Urfahrung gleichgesetzt wird. Ist aber dann der Weise, der zur Erlösung führen will, nicht auch ein Erlöser im Willigischen Sinne? Ein solcher Erlöser ist aber nur ein Plagiat, eine billige und raffiniert eingeführte, aber eine nur scheinbare Ersatzlösung für den, der in Wahrheit der einzige Erlöser der Menschen ist: Jesus Christus. Und es scheint, als ob auch Pater Willigis Jäger sich zu den Weisen rechnen möchte.

4. Auferstehung

In den vorherigen Kapiteln konnten wir uns überzeugen, dass Pater Willigis die Erlösung bzw. den Erlösungstod Jesu Christi völlig verwirft und in einem ganz anderen Sinne – „evolutionstheologisch“ und der von ihm entworfenen kosmischen Religion bzw. Spiritualität entsprechend – umdeutet. Von daher ist zu erwarten, dass auch Auferstehung und

¹⁰⁰ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A. In Suche nach der Wahrheit, S. 40 heißt es: „[...] schon immer unsterblich war.“

¹⁰¹ Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

¹⁰² Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 74.

¹⁰³ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 37.

¹⁰⁴ Ebd., S. 41.

¹⁰⁵ Ebd., S. 214.

¹⁰⁶ Ebd., S. 237.

¹⁰⁷ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 76.

¹⁰⁸ Religiosität ohne Gott, S. 21.

¹⁰⁹ Suche nach der Wahrheit, S. 74.

¹¹⁰ „Der Himmel ist in uns, das Reich Gottes ist ins uns, Satori ist hier und jetzt, wenn es uns gelingt, diese Grenze des rationalen Bewusstseins zu überschreiten.“ (Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 206.)

¹¹¹ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 156.

¹¹² Ebd., S. 140.

¹¹³ Suche nach der Wahrheit, S. 145f.

¹¹⁴ Ebd., S. 41.

Christi Himmelfahrt, die mit dem Erlösungsgeschehen eng verbunden sind, nicht unverändert bleiben.

Bevor wir uns damit näher befassen, tut es uns sicherlich gut, wenn wir uns in Erinnerung rufen, was der Apostel Paulus im 1. Korintherbrief über die Auferstehung schreibt:

„Wenn nun von Christus verkündet wird, daß er auferweckt wurde von den Toten, wie behaupten da einige von euch, es gebe keine Auferstehung der Toten? Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, dann ist auch Christus nicht auferweckt worden. [...] Ist aber Christus nicht auferweckt worden, ist nichtig euer Glaube, und ihr seid noch in euren Sünden. [...] Nun aber ist Christus auferweckt worden von den Toten, als Erstling der Entschlafenen. Da nämlich durch einen Menschen der Tod kam, kommt auch durch einen Menschen die Auferstehung der Toten. Denn wie in Adam alle sterben, werden in Christus auch alle lebendig gemacht werden.“

(1 Kor 15,12–13.17.20–22)

Pater Willigis ist da aber ganz anderer Meinung. Wir stoßen bei seinen Aussagen, bei seiner Lehre wiederum auf eine Reihe skrupelloser Umdeutungen:

4.1 „Ostern war ein Ereignis, das in den Jüngern stattfand“¹¹⁵

Was wäre denn, so fragt er seine Leser, wenn sich die These, dass Jesus Christus nicht am Kreuz gestorben ist, sondern nach Indien ging und man dort sogar sein Grab fand, bewahrheiten würde?¹¹⁶ Oder wenn man belegen könnte, dass die Gebeine Jesu gefunden wurden.¹¹⁷ „Wäre dann unser Christentum [!, d. Verf.] nur ein übler Scherz?“¹¹⁸

Nein, so seine sinngemäße Antwort, denn wer die Auferstehung „aus der Ebene der Symbolik und sie ins Historische drängt, missversteht die Botschaft.“¹¹⁹ Die Auferstehungsberichte seien keine historischen Berichte, sondern „Erfahrungen, die Menschen an und mit Jesus Christus gemacht haben.“¹²⁰ Solche Erfahrungen wären dann in Begebenheiten bzw. einen Mythos gekleidet worden:¹²¹ „An Ostern geht es um den Mythos des Sterbens und Auferstehens.“¹²²

Die Gottesmutter Maria, die Apostel, die Heiligen, alle Gläubigen, die Kirche hätten demnach seit 2000 Jahren die Auferstehung Christi ins Historische gedrängt und missverstanden. Welches außergewöhnliche Maß an Leichtgläubigkeit muss man haben, um ihm auf solchen Spuren zu folgen? Gerade an diesem Punkt zeigt sich m. E. auch, dass es sich nicht um einfache Irrtümer geht, sondern um ein bewusstes Leugnen des christlichen Glaubens. Hält man an solchen oder ähnlichen Stellen nicht mit Erschrecken inne, weil man bemerkt, mit welcher Radikalität er Jesus Christus, den Glauben der Kirche verwirft, für den er sich vor Jahrzehnten noch engagiert eingesetzt hat?

„Ostern“, so erfahren wir weiter, „war ein Ereignis, das in den Jüngern stattfand.“¹²³ „Beweise für die Auferstehung gibt

es nicht.“¹²⁴ Der Engel, das leere Grab oder der Emmausgang wären nur Ausdrucksformen einer solchen inneren Erfahrung.¹²⁵

Willigis Jäger weiter: „Es war also nicht eine Begegnung mit einem leibhaften Gegenüber, auch wenn das in den Evangelien so geschildert wird: Thomas legte seine Hand in Jesu Seite, Jesus aß mit ihnen [...] Es war vielmehr eine innere Erfahrung. [„Da gingen ihnen die Augen auf!“] Es geht also nicht um magische, parapsychologische, miraculöse Erfahrungen, sondern um eine innere Gewissheit. Auferstehung ist eine Erfahrung der Jünger, dass das Leben nicht alles ist, dass sie so, wie dieser Jesus in eine neue Existenz gegangen ist, auch in eine neue Existenz gehen werden. Es wird weitergehen.“¹²⁶

Auferstehung des Leibes bedeute nicht, dass wir in dieser menschlichen Leibsstruktur auferstehen werden, sondern nach Pater Willigis kosmisch-religiös umgedeutet „die Erfahrung der Einheit mit dem Urprinzip Gott.“¹²⁷ Das sei die „unio Mystica“ und er beruft sich dabei auf die christliche Tradition!¹²⁸

„Eins mit Gott heißt, so alt sein wie Gott, d. h. zeitloses Leben sein. Unser tiefstes Wesen hat kein Alter. Wenn wir diese zeitlose Existenz erfahren, sind wir auferstanden.“¹²⁹ So alt sein wie Gott – was für eine Aussage! Auch hier stoßen wir auf eine Folge des bereits angesprochenen Gottesbildes von Pater Willigis. Gott sei Dank wissen wir aber wie alt wir sind und dass wir weder göttlich noch Gott sind, sondern uns zu seinen Geschöpfen zählen dürfen. Der Glaube der Kirche, der Christenheit ist ein ganz anderer als der von Pater Willigis.

Wir merken, dass wir bei ihm immer wieder um das Eine kreisen und immer wieder zu dem einen Punkt geführt werden: Alle Grundlagen des christlichen Glaubens wie Erlösung, Reich Gottes, Neues Jerusalem, Auferstehung etc. meinen nach Willigis Jäger dasselbe: das Erreichen eines höheren Bewusstseinszustandes, wo wir dann die Einheit mit dem göttlichen Urprinzip erfahren würden. Alle christlichen Glaubenselemente, die ja im krassen Gegensatz dazu stehen, erfahren eine Umdeutung in diese Richtung.

Wenn man beweisen könnte, dass Jesus nicht aus dem Grab auferstanden und er wie jedes andere Wesen verwest sei, würde dies an seinem Glauben an die Auferstehung nichts ändern.¹³⁰ Das ist nach oben genannten Ausführungen nicht weiter verwunderlich, denn der Gegensatz zum christlichen Glauben an die Auferstehung ist offensichtlich.

Interessant und vielsagend ist, wie Willigis Jäger dies aber begründet: „Religion will,“ so erfahren wir, „keine historische Wahrheit vermitteln, sondern eine ewige Wahrheit.“¹³¹ Jesus sei „der Typus, an dem wir erkennen können, wer wir sind.“¹³²

Die Bedeutung Jesu Christi wird so auf ganz einfache Weise von Willigis Jäger auf ein Minimum abgeschwächt. Man beachte seine Argumentationsweise: Er stellt einen künstlichen Unterschied zwischen einer historischen und einer ewigen Wahrheit her. Als wenn es keine objektive

¹¹⁵ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 204.

¹¹⁶ Vgl. ebd., S. 204.

¹¹⁷ Vgl. ebd.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd.

¹²⁰ Ebd., S. 206.

¹²¹ Vgl. ebd.

¹²² Ebd., S. 212.

¹²³ Ebd., S. 204; vgl. auch Aufbruch in ein neues Land, S. 26f.

¹²⁴ Aufbruch in ein neues Land, S. 27.

¹²⁵ Vgl. Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 204.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Suche nach der Wahrheit, S. 116.

¹²⁸ Vgl. ebd.

¹²⁹ Vgl. ebd.

¹³⁰ Vgl. ebd.

¹³¹ Ebd.

¹³² Ebd.

Wahrheit geben würde, die in Ewigkeit gilt. Der christliche Glaube an die Auferstehung wird so in den Verdacht einer nur zeitlich begrenzten, historischen Wahrheit gebracht, während Pater Willigis uns die ewige Wahrheit offenbaren will. Dazu genügt ihm ein Satz. Darauf folgt die zweite schwerwiegende Relativierung: Auch die Person Jesu Christi selbst wird relativiert, er sei nur ein Typus, an dem wir unser wahres Wesen erkennen können. Er wird dadurch auf einer rein menschlichen Basis zu einem Vorbild reduziert.

So wie Jesus die Einheit mit Gott erfahren habe und sich dies in seinen Aussprüchen „Ich und der Vater sind eins“, „Wer mich sieht, sieht den Vater“ gezeigt habe, so sollen auch wir diese Erfahrung machen.¹³³ Voraussetzung sei aber, dass kein (ontologischer) Unterschied zwischen Jesus und den übrigen Menschen konstruiert würde.¹³⁴

Jesus hätte also (und die Begrifflichkeit ist hier für das Verständnis der Vorgehensweise von Willigis Jäger wichtig) eine Erfahrung gemacht und wollte uns „zu der gleichen Erfahrung“¹³⁵ führen. Man habe ihn getötet, „weil er, wie andere Mystiker auch, seine Erfahrung bezeugte.“¹³⁶ Zur Begründung hierfür zieht er die Stelle Joh 10, 32 heran, wo Jesus die Juden fragt, für welches seiner Werke sie ihn steinigen wollen. Die Juden antworteten ihm: „Wir steinigen dich nicht wegen eines guten Werkes, sondern wegen Gotteslästerung, denn du bist nur ein Mensch und machst dich selbst zu Gott.“¹³⁷ Wie ist es zu erklären, dass Willigis Jäger dies als Beleg für eine Erfahrung Jesu umdeutet? Wir müssen uns daran erinnern, wie er Gott versteht. Er versteht ihn nicht als einen personalen Gott, sondern als Urprinzip, mit dem wir in einem höheren Bewusstseinszustand eins werden können, wo wir sagen könnten „Ich bin Gott.“¹³⁸

Die o. a. Bibelstelle wird von Willigis Jäger folglich so gedeutet, als wenn die Juden ihm wegen einer mystischen Einheitserfahrung den Vorwurf gemacht hätten, er mache sich selbst zu Gott. Dass nach der Hl. Schrift Jesus Christus ein ganz anderes Verständnis von seiner Göttlichkeit hat und davon in Wunder und Totenerweckungen Zeugnis ablegte, spielt für Pater Willigis anscheinend keine Rolle. Oder muss man sagen, darf keine Rolle spielen, da ansonsten die Konstruktion dieser kosmischen Religiosität in sich zusammenfallen würde. Jesus hätte eine Erfahrung der Einheit mit Gott gemacht, die wir auch erreichen können, und zu der uns Jesus führen wollte und heute Willigis Jäger uns führen will. Jesus hätte seine Erfahrung bezeugt („wie andere Mystiker auch“¹³⁹) und dafür sterben müssen. Diese Umdeutung dient gleichzeitig dazu, wie oben bereits erwähnt, Jesus lediglich als Typus zu bezeichnen und damit implizit auch Jesus Christus ausschließlich als einen Menschen, als einen Weisen zu deuten. Die Menschen sollen vom Glauben an Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, unseren Herrn und Erlöser weggeführt werden.

4.2 Die Vorstellung von einem göttlichen Weltenrichter habe viel Unheil angerichtet

Wir haben gesehen, dass Willigis Jäger die Auferstehung Jesu Christi leugnet, sie als nur „inneres Erleben der Jünger“

umdeutet. Wie aber verhält es sich nach seiner Meinung mit der Auferweckung der Toten und dem jüngsten Gericht?

Nach seinen Umdeutungen wäre dies nicht mehr notwendig, da es keine Erbsünde gab und keine Sünde gäbe, Erlösung, Reich Gottes, Auferstehung, Himmel, ewiges Leben ihres Sinnes beraubt und umgedeutet wurden, hin zu dem einen Ziel: das Erreichen eines höheren Bewusstseinszustandes, zu dem sich die Menschheit entwickeln soll und den wir heute schon (bei ihm) einüben könnten.

Ist es verwunderlich, dass Willigis Jäger das Bewusstsein, dass jeder Mensch vor Gott Rechenschaft für sein Leben ablegen muss, anscheinend verloren hat? Die Vorstellung vom Jüngsten Gericht sei obsolet geworden.¹⁴⁰ Aber lassen wir ihn selbst zu Wort kommen: „Denn die Vorstellung von einem göttlichen Weltenrichter, der am Ende der Zeiten darüber befinden wird, ob einem Menschen die Erlösung zuteil wird oder nicht – oder, volkstümlich formuliert: ob er in den Himmel oder in die Hölle kommt –, hat viel Unheil angerichtet und tut es noch. Denn selbst wenn dieses Gedankenmodell nicht mehr unverblümt von den Kanzeln gepredigt wird, lebt es doch weiter in der Liturgie und in der Volksfrömmigkeit. Und so kommt es, dass die Vorstellung vom strafenden und richtenden Gott tief in den Seelen der Menschen verwurzelt ist.“¹⁴¹ Es sei „doch eine merkwürdige Vorstellung, dass irgendwo jenseits der Welt jemand sitzt, der die Welt beobachtet und am Ende über jeden einzelnen Menschen präzise und allwissend richtet.“¹⁴² Vom Herausgeber des Buches „Die Welle ist das Meer“, Christoph Quarch, wird Willigis Jäger nun gefragt, ob Himmel und Hölle im Sinne der Mystik nur Metaphern seien für ein im Hier und Jetzt erfülltes bzw. unerfülltes Leben und „nicht jenseitige Wirklichkeiten, in die wir nach dem Tod eintreten.“¹⁴³ Die Antwort von Willigis Jäger: „So ist es. Und wenn sie es den Menschen so erklären, können sie diesen alten Begriffen einen Sinn abgewinnen.“¹⁴⁴ Der Mensch würde also bei ihm davon befreit, sich über Sünde, Schuld, Erlösung oder Auferstehung, ewiges Leben bei Gott Gedanken zu machen. Der Mensch wäre frei, sich auf das konzentrieren, auf ein erfülltes Leben im Hier und Jetzt, auf das Erreichen eines evolutiv fortgeschrittenen Bewusstseinszustandes.

„Wiedergeburt, Nirvana, Auferstehung heißt die Erfahrung unserer wahren Natur,“¹⁴⁵ und zwar im „hier und jetzt“,¹⁴⁶ meint Willigis Jäger und konstruiert mit diesem, nennen wir ihn ruhig „transreligiösen Rundumschlag“, einen scheinbar gemeinsamen Nenner von religiösen Anschauungen, die Welten trennen. Ewigkeit oder Himmel seien nicht etwas, was nach unserem Tod auf uns zukomme. Ewigkeit sei keine lange Zeit, sondern „jene Dimension von Hier und Jetzt, die alle Konzepte und Kategorien transzendiert, auch die von Zeit und Raum.“¹⁴⁷ Auferstehung also vollziehe sich nicht zu einer anderen Zeit, an einem anderen Ort, im Jenseits, sondern hier und jetzt.¹⁴⁸

Auf die Frage von Christoph Quarch, ob Pater Willigis denn nicht Sonntag für Sonntag im Credo den Glauben an die Auferstehung bekenne, stimmt dieser zu mit der Bemerkung,

¹³³ Vgl. ebd.

¹³⁴ Vgl. ebd.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Ebd., S. 117.

¹³⁸ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 41.

¹³⁹ Suche nach der Wahrheit, S. 116.

¹⁴⁰ Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 93.

¹⁴¹ Ebd., S. 93f.

¹⁴² Ebd., S. 94.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Ebd.

¹⁴⁵ Suche nach der Wahrheit, S. 120.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ Vgl. ebd.

¹⁴⁸ Die Welle ist das Meer, S. 93.

dass Auferstehung aber für ihn eine ganz andere Bedeutung habe.¹⁴⁹ Willigis Jäger ist sich also des Widerspruchs zum christlichen Glauben voll bewusst und gibt dies auch offen zu. Er zeigt dann den Auferstehungsglauben des Christentums auf und verweist darauf, dass in der Mystik (nach Willigis Jäger, d. Verf.) Auferstehung etwas ganz anderes bedeute. In dieser Mystik gehe es nicht um die Auferstehung des Ichs (der Person, d. Verf.) und dessen Fortbestand in einer später kommenden Ewigkeit, sondern um das „Loslassen des Ichs in das Einswerden mit der Ersten Wirklichkeit, mit Gott,“¹⁵⁰ im Hier und Jetzt. „Auferstehung geschieht nach dem Tod des personalen Ich.“¹⁵¹ Mit „Tod“ ist hier nicht das Übliche gemeint, sondern das Loslassen des Ichs im Meditations-/Kontemplationsprozess. Erinnern wir uns: Die Anforderung, Erlösung nach Willigis Jäger zu erreichen, war die den normalen Bewusstseinszustand zu überschreiten. Nur wenn man das personale „Ich“, also das, was einem jeden Menschen gegeben ist, loslässt, ihm sozusagen abstirbt, und dies geschehe nur durch die Phase der Paranoia (Wahnsinn)¹⁵², komme man in den höheren Bewusstseinsraum, in die Einheit mit dem göttlichen Urprinzip, in das Reich Gottes, den Himmel, hätten wir nach Pater Willigis Erlösung und Auferstehung, im hier und jetzt. Welche Folgen und Gefahren hat dies aber für die Menschen, die sich ihm anvertrauen? Mit dieser Frage wollen wir uns u.a. in Teil 3 beschäftigen.

5. Christi Himmelfahrt

Auch wenn wir an dieser Stelle darauf verzichten müssen, die Höhen und Tiefen, die Länge und Breite dieses Glaubensgeheimnisses auszuloten, so mag es doch hilfreich sein, sich das Wesen dieser letzten Stufe der Verherrlichung Jesu Christi bewusst zu werden, ehe wir uns mit den nächsten Umdeutungen von Pater Willigis konfrontiert sehen.

Die Himmelfahrt Jesu Christi war der endgültige Eintritt seiner menschlichen Natur in die göttliche Herrlichkeit, dorthin wo er nun zur Rechten Gottes thront,¹⁵³ von wo er wiederkommen wird (Apg 1,11). Diese letzte Stufe der Verherrlichung Jesu Christi bleibt eng mit der Herabkunft vom Himmel in der Menschwerdung verbunden.¹⁵⁴ Denn: „Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn.“ (Joh 3,13) „Ihren natürlichen Kräften überlassen, hat die menschliche Natur nicht mehr Zugang zum ‚Haus des Vaters‘ (Joh 14,2), zum Leben und zur Glückseligkeit Gottes. Einzig Christus kann dem Menschen diesen Zugang eröffnen: ‚Er gibt den Gliedern seines Leibes die Hoffnung, ihm dorthin zu folgen, wohin er als erster vorausging‘ [...].“¹⁵⁵ „Der Aufstieg Christi zum Himmel bedeutet, dass er nun in seiner Menschennatur an der Macht und Autorität Gottes selbst teilhat. [...] er besitzt alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“¹⁵⁶

Wir haben bereits in früheren Kapiteln aufgezeigt, dass der katholische Glaube von Willigis Jäger als eine Art naiver Kinderglaube hingestellt wird, den man doch jetzt so nicht mehr annehmen könne. Die Weltsicht habe sich geändert, dann müsse sich auch die Religion ändern. Genau auf diese

Vorgehensweise stoßen wir bei seinen Aussagen zu Christi Himmelfahrt. Bemerkenswert ist allerdings mit welcher Heftigkeit, die m. E. zumindest an Blasphemie grenzt, er die Verherrlichung Jesu Christi angreift und geradezu eindringlich bemüht ist, seine Leser und Zuhörer vom Glauben daran abzubringen. Aber lassen wir ihn selbst zu Wort kommen:

„Was sollen wir mit diesem Fest anfangen? Sollen wir glauben, – wie es auf unzähligen Bildern dargestellt ist –, daß Jesus mit Leib und Seele in den Himmel aufgefahren ist? Sollen wir glauben, daß er dort zur Rechten des Vaters thront? In einem Himmel, so eine Art Schlaraffenland, in dem jeder bekommt, was er sich wünscht. Oder sollen wir uns von einem solchen infantilen Glauben einfach abwenden und es den naiven Seelen überlassen, die sich von einer naiven Priesterschaft trösten läßt?“¹⁵⁷

Man kann sich bei einem solchen Zitat nicht des Eindrucks erwehren, dass er dieses Glaubensgeheimnis gerade deswegen so heftig, so emotional angreift, weil ihm die Gegenargumente fehlen. Es wird lediglich der Anschein erweckt, wer so etwas noch glaube, der sei in seinen Augen naiv und rückständig.

Man hat das Gefühl, dass dies eine Art Schocktherapie ist, mit der man versucht den Menschen, die diesen Glauben noch ansatzweise haben, zunächst einmal vor den Kopf zu stoßen. Dadurch soll ihnen wohl auf recht eindrückliche Weise vermittelt werden, wie rückständig sie doch in den Augen des Meisters wären, um sie so aufnahmebereit zu machen für die Umdeutungen, die sie nun als neues Glaubensgut annehmen sollen.

So erfahren wir zunächst, dass Himmel nicht etwas sei, was weit weg ist oder etwas „in das man auffahren muss.“¹⁵⁸ Himmel sei, wie kann es Pater Willigis anders sein, wir haben es schon oft gehört, „hier und jetzt“.¹⁵⁹ Die Auffahrt in den Himmel bedeute nicht, „Jesus hat abgehoben von dieser Erde, sondern: Himmel ist immer und überall.“¹⁶⁰ Himmelfahrt sage uns, dass wir alle mit Leib und Seele berufen seien, in diesen Himmel zu kommen.¹⁶¹ Aber er meint es nicht so, wie wir Christen es meinen, sondern man muss genau aufpassen – er meint, diesen Himmel, den er definiert hat, den „Himmel“, der hier und jetzt erfahrbar sei und bei ihm wiederum nichts anderes ist, als die von ihm proklamierte „Erfahrung Gottes“ in einem höheren Bewusstseinszustand.

Himmelfahrt deutet er also als unsere Berufung zur Gotteserfahrung, zu der er uns führen will, oder was nach ihm das gleiche sei, dass wir berufen seien „zu erfahren, wer wir wirklich sind.“¹⁶² Und schon werden wir wieder hingeführt zu dem „göttlichen Kern“, den wir in uns tragen würden, der bei uns Christen ‚ewiges Leben‘, ‚Reich Gottes‘ oder ‚Himmel‘ genannt würde, im Yoga ‚Atman‘ und im Zen ‚Wesensnatur‘.¹⁶³

Wir dürften also nach Pater Willigis nicht den Fehler machen und religiöse Aussagen gar wörtlich nehmen. Christi Himmelfahrt sei nur „ein Ausdruck mythologischer Sprachformen.“¹⁶⁴ Wir seien gemeint mit der Himmelfahrt und wir könnten dasselbe erfahren, was Jesus Christus erfahren

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S. 148f.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Religion heute, S. 227.

¹⁵² Vgl. Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 140f.

¹⁵³ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche. Oldenburg Verlag, München 1993, Nr. 659.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., Nr. 661.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Ebd., Nr. 668.

¹⁵⁷ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 206.

¹⁵⁸ Ebd., S. 207.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Vgl. ebd.

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Vgl. ebd.

¹⁶⁴ Ebd.

haben.¹⁶⁵ Der Himmel sei immer da und was uns von ihm trenne, sei nur „unser Besetztsein durch unser Ichbewusstsein.“¹⁶⁶ Wenn wir dieses Ichbewusstsein überschreiten könnten, „wären wir aufgefahren, wären wir im Himmel.“¹⁶⁷

Und was ist nochmal „Himmel“ bei Pater Willigis: „Himmel ist die Erkenntnis, dass wir göttlichen Ursprungs sind, dass wir göttliches Leben in uns tragen.“¹⁶⁸ Der Himmel sei hier und jetzt. Auffahrt bedeutet dann in seiner Deutung „das Hier und Jetzt erfahren.“¹⁶⁹ Es verwundert dann auch nicht mehr, wenn Pater Willigis den Schluss zieht, dass wir mit der Himmelfahrt Jesu unsere eigene Himmelfahrt feiern wür-

¹⁶⁵ Vgl. ebd.

¹⁶⁶ Ebd.

¹⁶⁷ Ebd.

¹⁶⁸ Ebd.

¹⁶⁹ Ebd.

den.¹⁷⁰ Es kommt eben nur darauf an, wie man eine Umdeutung vornimmt.

Was aber hält Willigis Jäger von denen, die an die Himmelfahrt als die Verherrlichung Jesu Christi glauben oder die all die anderen Glaubensgeheimnisse für wahr halten, kurzum den katholischen Glauben ernst nehmen? Sie werden von ihm kurzerhand als Fundamentalisten bezeichnet. Pater Willigis wörtlich: „Fundamentalisten glauben, daß Maria als biologische Jungfrau empfangen und geboren hat, daß Jesus in unserer Raum-Zeit-Dimension sichtbar aus dem Grab auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist. Aber der Mythologie entnommene Bilder sollten man nicht wörtlich oder fundamentalistisch auslegen.“¹⁷¹ (Fortsetzung folgt)

Anschrift des Autors: Thomas Wittstadt

Lange Bögen 3, D-97074 Würzburg

¹⁷⁰ Vgl. ebd.

¹⁷¹ Suche nach der Wahrheit, S. 43.

ANNELIE FUNKE

Braucht Glaube Kunst?

Zu diesem Thema fand in Köln am 10. Mai diesen Jahres eine Podiumsdiskussion statt, die am nächsten Tag vom WDR-Fernsehen ausgestrahlt wurde.

Der Ort der Diskussion war das erzbischöfliche Gästehaus, der Anlass das 150-jährige Bestehen des Vereins für christliche Kunst im Erzbistum Köln und Bistum Aachen.

Im Maternushaus also wurde diskutiert, ob Glaube Kunst braucht und WDR-Intendant Fritz Pleitgen kennzeichnete gleich zu Beginn der Diskussion den Verein für christliche Kunst als einen „der sich an seinem Geburtstag selbst in Frage stellt“, weshalb er „so alt nicht sein“ könne.

Tatsächlich ist aus dem bedeutenden Verein, der noch vor fünfzig Jahren zum 100-jährigen Bestehen stolz auf seine Tradition verwies, stolz also gerade auf sein ehrwürdiges Alter war, heute eine Gruppierung von Kunstfreunden und Künstlern geworden, die ihr ursprüngliches Konzept, nämlich im Dienst der christlichen Kunst tätig zu sein, längst aufgegeben hat und die vom genuinen Wesen christlicher Kunst schon längst nicht mehr allgemein überzeugt ist, von wenigen Mitgliedern abgesehen, wie etwa Paul Nagel aus Wesseling, der in Würzburg vor sieben Jahren ein großes Wandgemälde zum Thema der Himmelfahrt Mariens schuf, das viel Anerkennung und Bewunderung erfahren hat.

Diese Podiumsdiskussion „Braucht Glaube Kunst?“ war denn auch alles andere als ein Bekenntnis zur Tradition der christlichen Kunst.

Sie war, abgeschnitten von jeglichem katholisch theoretischen Ansatz zur Frage nach dem Wesen der Kunst, ein Herumtasten im zeitgenössischen Kunstverständnis, das so vielfältig ist und daher auch verwirrend ist, wie tausende von Meinungen zu ein und demselben Thema es aus der Zeitbezogenheit heraus nur sein können.

Der Kunstbegriff der modernen Zeit stellt nicht die Frage nach der verbindlichen Wahrheit, sondern richtet sich nach Wahrnehmungstheorien, die wechseln wie die Mode und die absolut kein Interesse an überzeitlichen Bezügen oder gar ewigen Werten haben.

Wie Gott in dieses Verwirrspiel hineinwirkt, ist selbst Bischöfen unklar, denn vom hl. Augustinus oder vom heiligen Thomas von Aquin, die klare Aussagen zum Thema machen, scheint es ihnen irgendwie nicht mehr annehmbar zu sein. Zu sehr hat der Mythos des „Geschichtlichen“, besonders beschworen in der Zeit der Romantik und besonders durch die Philosophen G. F. W. Hegel und den immer noch stark in seinem Bann stehenden F. W. Nietzsche, den klaren Ewigkeitsbezug der Christen, die christliche Metaphysik nach wie vor herauszustellen versucht, im Verständnis verstellt, und es ist ja auch längst unmodern geworden, auf christliche Metaphysiker heute noch zu hören. Sie sind in der öffentlichen Lehrmeinung absolut nicht gefragt und damit ist ihr Schicksal seit Jahren und sicherlich noch für etliche weitere Jahre besiegelt.

Kein Wunder daher, dass auch Frau Professorin Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz in ihren Beiträgen zur Podiumsdiskussion zum Thema „Braucht Glaube Kunst?“ nicht auf ein tradiertes katholisches Kunstverständnis rekurrierte, sondern von zwei festen Komponenten: Glaube einerseits und Kunst andererseits, ausging, um eben in dieses allgemeine Glaubens- und Kunstverständnis auch den gegenwärtigen Kunstbegriff mit einschließen zu können, der so gar nichts vom christlich tradierten Kunstverständnis wissen will.

Auf die Frage, ob Glaube Kunst brauche, kam sie daher zu ihrer Meinung, dass Glaube ohne Kunst möglich sei und Liturgie ohne Kunst gefeiert werden könne.

Von ihrem denkerischen Ansatz her, der Glaube und Kunst als zwei verschiedene menschliche Erfahrungs- und Tätigkeitsbereiche ansieht, muss man Frau Gerl-Falkovitz in der logischen Folgerung recht geben, denn, wie sie sagte, stimmt es ja, dass in den Konzentrationslagern beispielsweise die hl. Messe ohne die Berücksichtigung künstlerischer Ausgestaltung gefeiert wurde.

Glaube ist ohne Kunst möglich. Das steht fest. Und es gibt zahllose gläubige Menschen, Kinder, Junge, Alte, die der Kunst nicht bedürfen, um glauben zu können.

Auch hat Jesus Christus, der unsere heilige Kirche begründete, nie ein Wort über die Kunst gesagt.

Zur Schönheit, um die es aber in der christlichen Kunst letzten Endes geht, hat er sich hingegen wiederholt geäußert. Er hat sich zur Schönheit der Schöpfung geäußert: „Sehet die Lilien des Feldes...“, und auch zur Schönheit der übernatürlichen Wirklichkeit, aus der er kam, der „Herrlichkeit des Vaters“.

Christliche Kunst hat sich diese beiden Aspekte von Anfang an ausgewählt, um sich von der übrigen Kunst der Welt zu unterscheiden.

Die Schönheit der Schöpfung, und mehr noch die Schönheit der uns verheißenen himmlischen Heimat, der übernatürlichen Welt, der „neuen Schöpfung“, ist für sie von Anfang an das wesensbestimmende Prinzip.

Ihr Wesen liegt in der Verheißung einer übernatürlichen herrlichen neuen Schöpfung begründet, von der die irdische Schöpfung glanzvoll kündigt in Gottes Schöpfungswerken.

Ein dritter Aspekt christlicher Kunst ist die von Gottes Anordnungen an sein Volk am Sinai ausgehende Pflege und Gestaltung seines Zeltes unter den Menschen und ihrer Gottesdienste. (Buch Exodus ab Kapitel 25)

Drei Wirklichkeiten kommen also zusammen, um das Wesen christlicher Kunst zu begründen und zu erklären: Gottes Schöpfungswerk, seine göttliche Verheißung der künftigen Herrlichkeit und seine Anordnungen zur Pflege und Gestaltung seines Hauses und der Dienste darin zu seiner Ehre.

Dass diese Dienste ausstrahlen in den profanen Lebensbereich der Menschen, hat zur Folge, dass auch die Häuser der Menschen Kunstwerke erhalten und Kunstwerke in ihnen zur Entfaltung gelangen.

Ausgerechnet wurde dieser Punkt im allgemeinen Kunstverständnis der auf der Kölner Podiumsdiskussion sich Äußernden von einem Mann angesprochen, von dem man es am wenigsten erwartet hätte: Prof. Jean Christophe Amman, ganz eng und nah der Gegenwartskunst mit ihren tausend unchristlichen und antichristlichen Gesichtern verpflichtet, wies gleich zweimal darauf hin, dass die Wurzeln der abendländischen Kunst im Christentum liegen und der Verein für christliche Kunst beachten möge, dass wir einen Schöpfergott hätten und jeder von uns, als ihm ebenbildliches Geschöpf, einen Schöpfungsauftrag!

Wie nahe man durch diese Aussagen unserer tradierten christlichen Kunst gekommen war, ließ einen fast atemlos vor Spannung werden.

Doch der Moderator Fritz Pleitgen, ließ leider kein Fazit in diesem Sinne zu ... leider! Er beendete die Diskussion ganz im Sinne sicherlich vieler Zuhörer, ob Vereinsmitglieder oder nicht, jedenfalls weit entfernt von jeglicher christlicher Intention: Die beste Motivation für Kunst sei „Ärger mit der Kirche“, wodurch dann zum Schluss wieder feststand, dass es genuin christliche Kunst gar nicht gibt.

Schade, dass Bischof Mussinghoff von Aachen nicht das letzte Wort erhielt, denn in seinem Vorwort zur Festschrift des Vereins ist der klare Satz zu lesen: „So lange es das Christentum gibt, so lange wird es christliche Kunst geben.“ Und das ist wirklich wahr. Und damit erübrigt sich auch die Frage, ob Glaube Kunst braucht. Kunst im christlichen Sinn versteht sich als Glaubensverkündigerin und bedeutet von daher, neben dem Glauben zweites Gnadengeschenk GOTTES zu sein.

Anschrift der Autorin: Dr. Annelie Funke

Hauptstraße 2a, 53604 Bad Honnef

WALTER HOERES Kreuz und Halbmond

Qualis homo, talis eius oratio.

Wie der Mensch ist, so ist seine Sprache.

Cicero, Tusculanae disputationes 5, 47

Das Limburger Kreuzfest ist eine schöne Sache. Die Diözese Limburg umfasst so unterschiedliche Regionen und Traditionen wie den einstmaligen ganz armen Westerwald, Teile des Rheingaus mit seinen Rebhängen und uralten Burgen und Schlössern, die hessische Landeshaupt- und Bäderstadt Wiesbaden sowie die einstige freie Reichsstadt und heutige Bankenmetropole Frankfurt. So ist es eine gute Idee des verstorbenen Limburger Bischofs Wilhelm Kempf gewesen, 1959 das Kreuzfest zu initiieren, das alljährlich in der Weise eines kleinen Katholikentages die Diözesanen in einer dieser verschiedenen Regionen versammelt, wo sie sich kennenlernen und öffentlich Zeugnis für ihren Glauben ablegen können.

Besonders naheliegend war es, das Kreuzfest in diesem Jahr in Frankfurt stattfinden zu lassen, dessen sprichwörtlich liberales Klima weit mehr als das anderer Großstädte für die rapide Entchristlichung und Entkirchlichung anfällig war und ist, die nach dem Konzil eingesetzt hat. Was

also lag näher, als hier mitten im Zentrum der Stadt zwischen Zeil und Römerberg, wo das wirtschaftliche Leben pulsiert, an zwei, drei Tagen, nämlich vom 12. bis 14. September Zeugnis für Christus zu geben!

Doch schon die Einladung zum Kreuzfest machte stutzig: kein Wunder in einem Bistum, dessen Oberhirte Kamphaus und dessen weit über seine Grenzen hinweg bekannter geistlicher Poet, Lothar Zenetti, sich in Wortspielereien gefallen, die wir in diesen Spalten schon mehrfach gegeißelt haben. Vielleicht wäre es zu unhöflich, von geistlichen Kalauern zu sprechen, obwohl sie genau das sind. „Gott in den Mund nehmen“, so formulierte einst Bischof Kamphaus, wobei offen bleibt, ob damit die hl. Kommunion, die Rede von Gott oder sonst was immer gemeint war. „Was Jesus für mich ist ... dass er für mich ist. Was ich von ihm halte dass er mich hält“, so eine neue CD von Lothar Zenetti. In diesem Sinne ist auch der Titel für das diesjährige Kreuzfest in einer müden Weise geistreich! Seit unsere berufenen Verkünder sich scheuen, die göttliche Offenbarung in ihrer ganzen herrlichen und zugleich provokanten Fülle, gestützt auf die Kirchenväter und Kirchenlehrer, wie etwa den hl. Alphons von Liguori, auszusprechen,

WALTER HOERES
Vorstellungen

Nihil enim est ei veritatis luce dulcius.
Nichts ist ihr (der Vernunft) nämlich
süßer als das Licht der Wahrheit.

Cicero, Lucullus 31

sondern sie stattdessen auf Flaschen gezogen mit größter Vorsicht und auszugsweise an den Mann bringen, um niemanden und vor allem den armen Protestanten weh zu tun, muss der Herren eigener Geist für eine gewisse Attraktivität sorgen. In diesem Sinne lautete das Motto für das diesjährige Kreuzfest in Frankfurt auch „Kirche findet Stadt“. Und es bedurfte nicht des Grußwortes bzw. der Einladung des Bischofs in der Kirchenzeitung, um auf den Doppelsinn von „statt“ und „Stadt“ aufmerksam zu machen!

Schockierender als die milde verblüffende Formulierung war das Programm. Eigentlich sollte es doch dem öffentlichen Bekenntnis zu Christus als dem alleinigen Weg zum Heil dienen. Aber davon konnte natürlich in dem multireligiösen Klima, in dem wir leben und in einer so multikulturellen Stadt wie Frankfurt keine Rede sein. Einer der Hauptprogrammpunkte am eigentlichen Kongresstag, Samstag, dem 13. September, war denn auch die Vorstellung von Initiativen, „die sich dem interreligiösen Dialog zwischen Christen, Juden und Muslimen widmen. Dazu Ausstellungen, Exkursionen, Bühnenprogramm und Talkrunden“. Vor allem aber konnte man auf dem Römerberg, dem eigentlichen kulturellen Zentrum der Mainmetropole sich von 11.30 Uhr bis 18 Uhr, also siebeneinhalb Stunden, dem Thema widmen: „Muslime leben mitten unter uns“. Und dies selbstverständlich mit dem Besuch einer Moschee, des islamischen Mittagsgebets und eines gemeinsamen Mittagessens.

Das Programm des Kreuzfestes erschien im Diözesanteil der Limburger Kirchenzeitung. Doch in unserem Zusammenhang war es sicher kein Zufall, dass der überregionale Mantelteil der Zeitung, der in zahlreichen nord- und ostdeutschen Diözesen erscheint, mit einem überdimensionalen Foto geschmückt war, das den Patriarchen von Lissabon zeigt, wie er zusammen mit Rabbinen, Scheichen und einem buddhistischen Mönch eine große Prozession anführt. „Gemeinsam auf dem Weg zum Frieden“, so titelt die Kirchenzeitung vom 7. September dazu, aber es wäre wohl besser gewesen, von einem Marsch in die Bedeutungslosigkeit zu sprechen. Denn auch hier erscheint die Kirche wieder augenfällig genug als eine Religion unter anderen!

Natürlich wurden auf dem Frankfurter Kreuzfest auch rein innerkirchliche Veranstaltungen geboten. Unter dem wiederum wässrig verschwommenen Titel: „Sinn sucht Leben“ wurde ein großer Berg von Kreuzen, die von Frankfurter Bürgern hergestellt worden sind, abgetragen als Einladung, das Kreuz auf sich zu nehmen. Der Vorfall erinnert in peinlicher Weise an ein anderes „Event“, als der Weg zum Kaiserdom in Frankfurt von Plakaten flankiert war, die Türken, Neger und andere Ausländer zeigten. Und auf jedem der Plakate stand „Mensch“! Auf so sinnige und zugleich analphabetische Weise lassen sich die nüchtern rationalen Frankfurter ganz sicher nicht beeindrucken.

Walter Hoeres

– Nur der Mangel an Talenten erklärt den Talentmangel einer Epoche –

Nicolás Gómez Dávila:
Auf verlorenem Posten. Wien 1992, S. 103

In Aachen sind jetzt mehr als fünfhundert Vertreter der Weltreligionen zum siebzehnten interreligiösen Weltfriedensgebet zusammengekommen. Aus diesem Grunde hielt der Bischof von Aachen, Heinrich Mussinghoff, eine Predigt im Dom, bei der er sagte, Gott sei nicht christlich, jüdisch, muslimisch oder buddhistisch, sondern „Gott und Vater aller Menschen“. Bei allem Respekt vor seinem hohen Amt muss es doch gesagt werden: wir halten diese Äußerung für eine Katastrophe, ja für eine der katastrophalsten Äußerungen, die ein Oberhirte in dem an Missverständnissen, halben Dementis und erneuten irritierenden Missverständnissen so reichen Klima der Nachkonzilszeit getan hat.

Ganz abgesehen von der Theologie und dem Traditionsbruch, der hinter diesen interreligiösen Gebetstreffen steht, wird uns immer wieder und wurde uns auch in Aachen versichert, dass sie auf keinen Fall der Religionsvermischung dienen sollten. Aber genau das ist der Fall, wenn man die Äußerungen Mussinghoffs mit der allgemein verbreiteten Ignoranz in Glaubensdingen zusammenhält, die seit der nachkonziliaren Wende im Religionsunterricht allgemein herrscht und durch die Beflissenheit noch vergrößert wird, mit der er sich zu Lasten des eigenen Glaubens allzu oft, intensiv und einfühlsam der Darstellung anderer Religionen zuwendet. Der Eindruck ist doch der, dass es nicht so sehr darauf ankommt, welcher der großen Religionen man angehört, wo wir doch alle denselben Vater im Himmel haben und dass es deshalb schon gar nicht angebracht sei, in übertriebenem Missionseifer oder in falscher „Proselytenmacherei“ die anderen zu bekehren! Und dieser Eindruck verbindet sich mit Rahners Lehre von den „anonymen Christen“ und der Vorstellung vom netten Gott, der uns alle, alle in den Himmel kommen lässt, zu jenem lauen religiösen Indifferentismus, der für den Massenexodus aus den Kirchen in den letzten Jahrzehnten verantwortlich ist. Oder glaubt man auch hier, daran seien nur wieder die anderen schuld?

Im Lichte der immerwährenden Philosophie und besonders der des Aquinaten, wie sie stets im Raume der Kirche als Vorhof der Theologie zugrundegelegt worden ist, sind die Äußerungen des Bischofs darüber hinaus besonders missverständlich! Sie erwecken den Eindruck, man müsse und könne zwischen den verschiedenen Gottesvorstellungen, die die Religionen und die Leute nun einmal haben und dem einen, wahren Gott unterscheiden, der durch sie alle nicht getroffen wird, gerade deshalb aber für alle der gleiche Gott und Vater bleibe. Doch eine solche, einerseits nominalistische, ja agnostizistische und andererseits an Lessings Ringparabel gemahnende Auffassung weiß nichts mehr davon, dass unser Erkennen offen für die Wirklichkeit ist und diese bis zu einer gewissen Tiefenschicht so zu entdecken vermag, wie sie in sich selbst ist. Deshalb sind unsere Begriffe keine bloßen Kopfgeburten und Produkte

eines Denkens, das aus dem Binnenraum des Bewusstseins nicht herauskommt und sich irgendwelche Vorstellungen über die Wirklichkeit zurechtmacht. Sie sind vielmehr Ausdruck der Tatsache, dass wir die „Sache selbst“, um die es jeweils geht, die Wahrheit ergreifen und festhalten können. Und das gilt dank des eingegossenen Glaubenslichtes, das uns schon in der Taufgnade geschenkt wird, auch für die übernatürlichen Wahrheiten, für die sie uns die Augen öffnet: für den dreieinigen Gott und Christus, an dem wir als unserem Heil festhalten.

Wenn aber unser Erkennen ein Sehen und Entdecken der Wahrheit ist und hierin sein Wesen und seinen Anspruch hat, dann folgt daraus, dass es auch blind sein, in die Irre gehen und die Wahrheit und damit die Wirklichkeit verfehlen kann. Und das ist bei den Gottesvorstellungen beispielsweise der Juden und Muslime der Fall. Den Gott, der die Menschen immer noch auf den Messias warten lässt, gibt es nicht und auch nicht den Gott, der seinem Propheten aufgetragen hat, die Lehre von der hl. Dreifaltigkeit als Sünde, ja

Blasphemie zu verurteilen. Gewiss haben diese Religionen darin Recht, dass es einen persönlichen Gott als Schöpfer der Welt gibt, aber hier gilt das alte theologisch-philosophische Axiom: „bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu“. Und das will sinngemäß sagen, dass eine Auffassung, die aufs innigste mit dem Irrtum verquickt ist, ganz falsch und irrtümlich ist.

Theologisch ist es ebenfalls richtig und zugleich falsch, dass Gott unser aller Vater ist. Durch die Erlösung in Christus und die Taufgnade sind wir im Unterschied zu allen anderen Menschen in einzigartiger Weise der Kindschaft Gottes teilhaftig geworden – und dies wie gesagt in deutlichem und wesenhaftem Unterschied zu all denen, die diese Erlösung und diese Gnade ablehnen. Und das muss man überall, wo man von diesen Dingen spricht, heute in unserer heillos verwirrten Zeit offen sagen und dies ganz unabhängig davon, ob es gelegen oder ungelegen ist.

Anschrift des Autors: Prof. Dr. Walter Hoeres

Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.

BUCHBESPRECHUNGEN

Georg May, **Schriften zum Kirchenrecht. Ausgewählte Aufsätze**, hrsg. von Anna Egler und Wilhelm Rees (= *Kanonistische Studien und Texte*, Bd. 47), Berlin 2003; VIII, 628 S.; ISBN 3-428-11166-4; ISSN 0929-0680; Lw. 68,- €.

Wie der Untertitel des Sammelbandes ausweist, wurden aus dem umfangreichen wissenschaftlichen Schrifttum des Mainzer Kanonisten, Professor em. Dr. Georg May, das er auf den drei von ihm in Forschung und Lehre vertretenen Gebieten Kirchenrecht, Kirchliche Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht vorgelegt hat, 28 Beiträge aus dem Bereich des Kirchenrechts für diese Publikation ausgewählt. Sie wurden seit 1962 in verschiedenen kanonistischen und theologischen Zeitschriften und Sammelwerken veröffentlicht, die inzwischen zum Teil schwierig zugänglich sind.

Der Bogen der Aufsätze spannt sich von Grundfragen der Theologie bzw. der kirchenrechtlichen Disziplin bis hin zu Fragen des kirchlichen Vermögensrechtes; selbst Themen mit dogmatischer Implikation fehlen nicht (z. B.: S. 101–126: *Das Glaubensgesetz*; S. 417–444: *Vinum de vite als Materie des eucharistischen Opfersakramentes*). Schon daraus lässt sich erkennen, dass den Verfasser in den etwa fünf Jahrzehnten seiner wissenschaftlichen Tätigkeit nahezu jede kanonistische Materie fesselte und zur Erforschung anregte. So finden sich in dem Band neben den bei Kanonisten gerne behandelten Fragen des kirchlichen Eherechts auch selten bearbeitete wie *Das „Hausrecht“ des Pfarrers bzw. des Kirchenrektors* (S. 275–300) und *Bemerkungen zum Eremitentum nach dem Codex Iuris Canonici 1983* (S. 371–388). Sich stets an den Quellen der Disziplin, den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und 1983 sowie der dem Codex Iuris Canonici von 1917 und dem Zweiten Vatikanischen Konzil folgenden Gesetzgebung, orientierend griff der Autor aktuelle, unter Umständen brisante Themen auf (z. B.: S. 145–170; 171–186: *Das Verhältnis von Gesetz und Gewissen...*). Georg May scheute sich nicht, wo es erforderlich war – der Verantwortung des Kanonisten entsprechend – auf fragwürdige oder

dem Glauben abträgliche Normierungen (z. B.: S. 445–472: *Die Prinzipien der jüngsten kirchlichen Gesetzgebung über die Aufbewahrung und die Verehrung der heiligsten Eucharistie*) und auf falsche Prämissen der Interpretation und Anwendung von Gesetzen hinzuweisen (z. B.: S. 587–600: *Unzutreffende Ausführungen über die protestantische Trauung in den Urteilen zweier Instanzen deutscher Offiziate*). Dass die protestantische Trauung nicht ein die Ehe begründender Akt ist, wie die Eheschließung in der katholischen Kirche, hatte May bereits 1964 aus Schriften protestantischer Autoren nachweisen können (S. 560–585). Diese klaren Ausführungen sind in einer Zeit undifferenzierten Ökumenismus hochaktuell und beachtenswert – vor allem für die pastorale Praxis und Judikatur.

Ein Sammelband, der Schriften aus rund vier Jahrzehnten aufnimmt, enthält naturgemäß die eine oder andere Abhandlung, die inzwischen als rechtshistorische eingestuft werden könnte (z. B.: S. 389–414: *Die Aufhebung der kirchlichen Bücherverbote*; S. 203–236: *Das Papstwahlrecht in seiner jüngsten Entwicklung. Bemerkungen zu der Apostolischen Konstitution „Romano Pontifici eligendo“*). Über die souveräne Meisterung der kanonistischen Methode hinaus, dürften sie jedoch Bedeutung haben, weil die Rechtsentwicklung (Kontinuität oder Zäsur im Einzelfall) erkennbar wird. Zudem war es das Anliegen der Herausgeber, Inhalte der beiden großen Kodifikationen des 20. Jahrhunderts und der interimsistischen Gesetzgebung, die dem Zweiten Vatikanischen Konzil folgte, in einer Zusammenschau zu bieten.

Georg Mays Arbeiten zeichnen sich nicht nur durch ein unbestreitbar hohes wissenschaftliches Niveau mit akribischer Handhabung der fachspezifischen Methode aus. Bei der Interpretation der aktuell geltenden Norm engt er den Blick nicht auf diese ein. Das Bewusstsein, dass die Kirche durch die Zeiten ihrem Ziel entgegenpilgert, lässt ihn das historische Auge, in diesem Falle das rechtshistorische Auge, auf die zu interpretierenden und anzuwendenden Materien rich-

ten. Als weiteres Merkmal sei der von ekklesialer Verantwortung inspirierte Grundansatz mit Beachtung der Pastoral benannt. Denn die Norm schwebt nicht frei, sie hat auf ihre Weise den Glauben zu schützen und die Gläubigen, deren Heil sie zu dienen hat, als Adressaten: *Salus animarum suprema lex* (can. 1752 CIC/1983). Und der Professor, dem die Ausbildung der Alumnus ein besonderes Anliegen war, vergaß nie das priesterliche Wirken. Die Erfahrungen seiner über fünfzigjährigen seelsorglichen Tätigkeit flossen sowohl in seine akademische Lehre wie in seine Forschungen ein.

Wegen des breiten Themenspektrums empfiehlt sich der Sammelband über Fachkreise hinaus allen theologisch Interessierten und in der Pastoral tätigen Personen. Ebenso wie in den Veröffentlichungen Georg Mays zu Situation von Glaube und Kirche kann der Fragende und Verunsicherte über die Sachinformation hinaus in dessen wissenschaftlichen Publikationen Orientierung finden.

Anschrift des Autors: Dr. Anna Egler

Rotkehlchenweg 8, 55126 Mainz

Gerhard Ludwig Müller: **Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie**, Herder-Verlag: Freiburg/Breisgau – Sonderausgabe ⁵2003, 879 Seiten, ISBN 3-451-28219-4; 29,90 €.

Nachdem der Münchener Dogmatiker Gerhard Ludwig Müller im November letzten Jahres zum Bischof der Diözese Regensburg ernannt wurde, hat der Herderverlag nun eine preisgünstige Studienausgabe dessen wichtigsten, bereits auch in anderen europäischen Sprachen übersetzten Werkes, seines Handbuchs der katholischen Dogmatik, auf den Markt gebracht. Diese Ausgabe stellt zugleich die fünfte, allerdings wohl seit der zweiten Auflage (1996) unverändert gebliebene Auflage des Werkes dar¹. Damit ist dieses auf dem besten Wege dazu, zum Nachfolger von Ludwig Ott's häufig aufgelegtem „Grundriss der Dogmatik“ (⁹1978) zu werden.

Dies nicht nur aufgrund der Auflagenstärke und weil es sich bei dem Lehrbuch im Unterschied zu allen anderen auf dem Markt befindlichen Dogmatiklehrbüchern in deutscher Sprache um ein einbändiges, aus „einer Hand“ hervorgegangenes Werk handelt. Auch unter didaktischem Aspekt, der sicher mit ein Erfolg für Ott's Werk war², wird kaum eine zweite deutschsprachige Dogmatik jener von Müller das Wasser reichen können. Die bei Ludwig Ott im Hintergrund stehende profunde Kenntnis der Theologiegeschichte, sowie der aktuellen Theologie, stellt auch Müller in sehr langen theologiegeschichtlichen Ausführungen, besonders häufig auch aus dem Bereich der mittelalterlichen Theologie, unter Beweis. Alle wesentlichen Fragen der Dogmatik werden angesprochen.

Was Müllers Dogmatik auf den ersten Blick von jener Ott's und allen anderen Lehrbüchern der klassischen Dogmatik unterscheidet, ist der radikal veränderte Aufbau seiner Dogmatik. War das klassische Schema eng an die Gliederung des Glaubensbekenntnisses und in einem weiteren Schritt an die *Summa theologiae* des Thomas angelehnt gewonnen und von daher strikt theozentrisch gehalten, so hat Müller, Schüler eines Schülers von Karl Rahner (Karl Lehmann), nun mit dem Vorschlag Karl Rahners, die Abfolge der klassischen

Traktate aufzugeben, ernst gemacht. Vorausgeschickt hat er dieser Neukonzeption den ebenfalls an Karl Rahner angelehnten Vorwurf an die klassische Theologie, in ihrer „manchmal etwas sehr schematischen“ Gliederung bestehe die Gefahr, „dass man die immanente Trinität Gottes schon bei der Behandlung der Schöpfungslehre als gegeben voraussetzt, obwohl sie sich erst im Gang der Heilsgeschichte (ökonomische Trinität) als das transzendente Prinzip von Schöpfung und Heilsgeschichte manifestiert.“ (40) Damit ist die folgenreiche Entscheidung gefallen, dass Müllers Dogmatik sich nun nicht mehr wie die klassische Theologie in ihren besten Vertretern als Wissenschaft „von oben“, als subalternierte Wissenschaft aus dem Wissen Gottes und der Seligen³, sondern als eine solche „von unten“ verstehen möchte. Dass sie durch diese enge Anlehnung an das heilsgeschichtliche Konzept ihren Wissenschaftscharakter gefährdet, sei nur nebenbei erwähnt und in Frage gestellt, ob es für dessen Wiedergewinnung wirklich genügt, dass sie sich auch bemüht, einen Beitrag zu der Frage zu leisten, wie Menschsein glücken kann (27).

Als alles bestimmender Ausgangspunkt steht am Anfang eine sehr ausführliche, sehr eng wiederum an Karl Rahners anthropologische Wende der Theologie und Vorstellungen der *nouvelle théologie* angelehnte „Offenbarungstheologische Erkenntnislehre“. Hier werden konsequent die Weichen für den weiteren Aufbau gestellt und zugleich die Charakterisierung der gegenwärtigen Dogmatik als überflutet und ganz in Bann gehalten von fundamentaltheologischen Fragestellungen, bestätigt.

Die in diesem Kapitel gefeierte Ablösung eines instruktionstheoretischen Offenbarungsverständnisses durch ein kommunikationstheoretisches, geschichtlich-personales Verständnis des Offenbarungsgeschehens, sowie die zentrale Rolle, die nach Rahner dem transzendentaltheologischen Verständnis des „Hörers des Wortes“ nach der anthropozentrischen Wende zukomme, entspricht in ihrem Stellenwert ganz der formalen Grundintuition im Sinne Peter Hünermanns⁴; d. h. sie ist jene Leitperspektive, die das gesamte weitere Vorgehen bestimmen möchte. Sie bringt es mit sich, dass die eigentliche Dogmatik nach der Klärung der fundamentaltheologischen Fragen nicht mehr bei Gott, wie er in sich ist, einsetzt. Vielmehr gilt das erste Wort und die erste Aufmerksamkeit des Dogmatikers dem geschichtlich-konkreten Menschen als Adressaten der Selbstmitteilung Gottes (theologische Anthropologie), gefolgt von der Schöpfungslehre, auf die wiederum die Theo-Logie („Selbstoffenbarung des Schöpfers als Gott Israels und Vater Jesu Christi“), dann die Christologie und Soteriologie, die Pneumatologie („Offenbarung des Geistes vom Vater und vom Sohn“) und darauf erst die trinitarische Gotteslehre („Selbstoffenbarung Gottes als Liebe von Vater, Sohn und Geist“) folgt. So möchte Müller – nach

¹ Dies wirkt sich dahin aus, dass das sonst sehr hilfreiche Literaturverzeichnis (815–837) bereits deutlich veraltet bzw. im Hinblick auf die neuere Literatur unvollständig ist!

² Unter Studenten kursierte damals der Spruch: „Mit Ott geht's flott“.

³ Nach dem Aquinaten etwa (Sth Ia q.1) ist die Theologie Partizipation am Wissen Gottes selbst. Gleichsam „von oben“, mit den Augen Gottes schaut sie auf sein Werk, das von ihm ausgeht und zu ihm zurückkehrt. Gleichzeitig ist sie in diesen Kreislauf aufgenommen, da sie aus seiner Offenbarung hervorgeht und gleichsam zu ihm zurückwächst, indem sie versucht, der beseligenden Schau der Heiligen immer näher zu kommen, Gott zu sehen, wie er sich selbst sieht. Insofern kann Thomas auch von der *sacra doctrina* als „einer Art Einprägung des göttlichen Wissens“ sprechen, deren Einheitlichkeit ihr Licht von der Sonne der „höchsten Einheit und Einfachheit des göttlichen Wissens“, empfängt.

⁴ Cf. PETER HÜNERMANN, Deutsche Theologie auf dem Zweiten Vatikanum, in: W. Gerlings u. a. (Hrsg.), Kirche sein. FS H. J. Pottmeyer, Freiburg/Br. 1994.

seinen eigenen Aussagen – in seiner Gliederung die heilsgeschichtliche Abfolge der Selbsterschließung Gottes widerspiegeln. Der Trinitätslehre, die die Mitte der Gliederung bildet, folgt die Mariologie als Gegenstück zur Anthropologie zu Beginn, da Maria „Urbild des einzelnen begnadeten Menschen“ ist. In Entsprechung zur Schöpfungslehre steht die sich an die Mariologie anschließende Eschatologie, der die Lehre von der Kirche (Ekklesiologie), die Sakramentenlehre und ganz am Ende die (sehr kurz ausgefallene) Gnadenlehre folgen. Was dem von der klassischen Theologie herkommenen Leser als Chaos erscheinen wird, hat also ganz klare Grundlagen: Die neue Gliederung setzt den „anthropologischen“ Neuanfang der Theologie unter Einräumung einer zentralen Rolle an die Kategorie „Heilsgeschichte“ konsequent um.

Didaktisch klug sind vor allem die Einzeltraktate aufgebaut: Sie alle folgen, wo nicht inhaltliche Gründe dem entgegenstehen, einer festen Gliederung: Zunächst (I.) wird ein Aufriss der aktuellen Problemstellung der Thematik gegeben. Dann (II.) folgt die Darstellung der biblischen Grundlagen, (III.) die der (dogmen-)geschichtlichen Entwicklung. Die systematische Darstellung (IV.) schließt die jeweiligen Traktate ab.

Auffällig ist dabei der große Raum, den die Darstellung der Theologiegeschichte einnimmt. Ebenso wie es erstaunt, dass gerade in diesem Teil des Traktates, der offensichtlich an die Stelle des klassischen Traditionsbeweises gerückt ist, sich in postmoderner Versöhntheit Dokumente des kirchlichen Lehramtes, Texte der bzw. über die Väter und Kirchenlehrer ebenso finden wie jene von Häretikern (in besonderer Häufigkeit: Martin Luther) oder zweifelhafter neuerer Autoren (Karl Rahner, Gustavo Gutiérrez, Edward Schillebeeckx, Hans Urs von Balthasar usw.). Reichlich wird also aus der Theologiegeschichte geschöpft, aber zumeist so, dass es sich in das neue Gesamtschema einordnet und vieles, auch Widersprüchliches, so freundlich bzw. im Sinne des Grundschemas interpretiert wird, dass es sich gut zusammenfügt. Diese freundliche Interpretation kommt in den seltensten Fällen der Neuscholastik zugute⁵, sie fällt vielmehr besonders bezüglich der Befreiungstheologie sowie der „nouvelle théologie“ und verwandter Strömungen auf: So werden etwa – ein Beispiel von vielen – Theologen wie Karl Rahner, Henri de Lubac, Otto H. Pesch und Gisbert Greshake dafür gelobt, dass sie die Gnadenlehre aus den „Aporien“ der nachtridentinischen Gnadentheologie herausgeführt hätten (809). Die Frage muss erlaubt sein, ob die Gnadenlehre Rahners, die einen bedenklichen und folgenreichen Schlingerkurs zwischen Allererlösungs- und Selbsterlösungslehre darstellt, ob die Aufstellungen Greshakes, die einer Rehabilitation des von der Kirche verurteilten Pelagianismus das Wort reden, wirklich echte Lösungen der Probleme des Streits *de auxiliis* darstellen.

Gelegentlich wird auch Entscheidendes, das in den strukturellen Entwurf nicht passt, einfach beim Zitieren ausgelassen. Dies zeigt sich besonders dort, wo Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils angeführt werden. Besonders deutlich

etwa, wo im Hinblick auf Begriff und Ziel der Theologie als Wissenschaft *Optatam totius* zitiert wird (15). Während die Aufforderung zitiert wird, die jungen Theologen, sollen tief in die katholische Lehre eindringen, wird der für die Dogmatik entscheidende, auch ins neue Kirchenrecht aufgenommene Passus, dies habe „mit dem heiligen Thomas als Lehrmeister“ zu geschehen, unterschlagen. Freilich muss der Gerechtigkeit halber gesagt werden, dass Müller dann doch in dem jeweils dritten Teil seiner Traktate den Aquinaten sehr ausführlich zu Worte kommen lässt, freilich mehr unter theologiegeschichtlichem Interesse.

Manchmal langt für die Interpretation von Texten im Sinne des Gesamtentwurfs schon ein einziges Wort. Etwa dort, wo Müller sagt, das II. Vatikanum habe im „Anschluss an die neuere Theologie (H. de Lubac, H. Rondet, K. Rahner u. a.)“ davon gesprochen, dass es „nur eine letzte Berufung des Menschen, die ‚göttliche‘ (GS 22) *geben kann*.“ (127, Herv.: Rez.) In Wirklichkeit spricht das Konzil davon, dass es „nur eine letzte Berufung des Menschen *gibt*, die göttliche“. Über das „kann“ bzw. die Möglichkeit eines *status naturae purae*, macht es dabei gerade keine Aussage, sondern nur über die tatsächliche Gegebenheit im gegenwärtigen Status der menschlichen Natur.⁶ Von daher mag das „kann“ die Position Pater de Lubacs sein. Niemals aber der katholischen Kirche, die diese Position, noch kurz vor dem Konzil, in der Enzyklika *Humani generis* eindeutig, energisch und mit guten Gründen zurückgewiesen hat.⁷ Die Möglichkeit zu leugnen hieße nämlich in einem weiteren Schritt den Unterschied zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Ordnung, den auch das I. Vatikanische Konzil so klar dargestellt hat (*duplex ordo cognitionis*), bis zur Unkenntlichkeit zu verwischen und damit einem weitreichenden Konfusionismus den Weg zu bereiten, der noch bis in den anscheinend nebensächlichsten Traktat Auswirkungen zeigen wird. Ist dieser Unterschied zwischen Natur und Gnade nicht mehr klar, wird man auch nicht mehr sinnvollerweise zwischen der natürlichen und der übernatürlichen Theologie unterscheiden können. Spezifikum der natürlichen Theologie bzw. der Metaphysik ist es, dass sie von den Kreaturen ausgeht und von diesen und ihren Erfahrungen ausgehend zu Gott als der höchsten Ursache aufsteigt, während die übernatürliche Theologie den genau umgekehrten Weg wählt: Ihr Ausgangspunkt ist das allein durch die Offenbarung zu erkennende innere Wesen Gottes (und zwar zunächst wie er in sich ist, vor aller Hinwendung zum Geschöpflichen), von diesem Ausgangspunkt geht sie aus und erklärt alles Weitere, steigt von hieraus dann auch bis zu den Kreaturen hinab. Im Hinblick auf die Neuordnung der Traktate, in der Dogmatik Müllers, scheint also das fast unscheinbare Umbiegen der Konzilsaussage im Sinne der *nouvelle théologie* doch nicht ganz zufällig zu sein. Zeigt sich hier nicht sehr anschaulich, wohin es führt, wenn man das Konzil nicht, wie dies der Heilige Vater wünscht „im Sinne der Tradition interpretiert“ (*Novo millennio ineunte*), sondern im Geiste von solch zweifelhaften Theologen wie Karl Rahner oder Henri de Lubac?

⁵ Erfreulich ist immerhin, dass jetzt nicht mehr, wie noch in der ersten Auflage der Eichstätter Thomist Franz von Paula Morgott für einen Spanier gehalten wird. Andere Namen und deren Gedanken, die gerade für die Gnadenlehre und die behaupteten Aporien wichtig gewesen wären (Norberto Del Prado; Ceslaus M. Schneider oder Santiago Ramirez) sucht man in dem Lehrbuch denn auch vergeblich.

⁶ Dabei ist selbstverständlich (aufgrund der Präsumption, dass sich in Konzilsbeschlüssen keine Glaubensirrtümer befinden) davon auszugehen, dass es diese Aussage, da sie gegen die Lehre der Kirche verstößt, auch gar nicht machen möchte.

⁷ Dazu: DAVID BERGER (Hrsg.), Die Enzyklika „Humani generis“ Papst Pius XII. 1950–2000. Mit einem Vorwort von Leo Scheffczyk, Köln 2000.

Ähnliches ließe sich auch zur Frage nach der dogmatischen Qualifikation der Siebenzahl der Sakramente (641) oder jener der Begrifflichkeit von Materie und Form in der Sakramentenlehre (636) sagen. Wenn Müller hier sagt: „Zum Dogma wurde allerdings nicht die philosophische Konzeption [aristotelisch-thomistische Lehre von Materie und Form] erhoben“, so ist dies natürlich an und für sich richtig, aber eben ungenau und kann – sicher gegen die Absicht des Autors – irreführend wirken. Die Aussage beachtet zu wenig, dass Johannes Paul II. im Anschluss an *Humani generis* in *Fides et Ratio* (Nr. 96) von einer „immerwährenden Gültigkeit der in den Konzilsdefinitionen verwendeten Begriffssprache“ spricht bzw. dass diese Begriffe nicht selten nötig sind „zur heiligmäßigen Bewahrung und treuen Darlegung des Glaubensgutes“ (*Ad tuendam fidem*). Der Satz wird freilich verständlich, wenn man die sehr restriktive Terminologie, die Müller bezüglich des Begriffs Dogma eingangs einführt, beachtet: Zu den Dogmen im Sinne des I. Vaticanums gehören nach Müller nur die Unbefleckte Empfängnis, Infallibilität/Jurisdiktionsprimat sowie die leibliche Aufnahme der Gottesmutter in den Himmel (80).

Die angeführten Kritikpunkte sollten aber die eingangs positiv gewürdigten Aspekte des Werkes, dem bereits von solch verschiedenen Theologen wie Klaus Berger auf der einen und Herbert Vorgrimler auf der anderen Seite höchstes Lob gezollt wurde, nicht vergessen lassen.

Dr. David Berger

Reinhard Dörner (Hrsg.) „**Ut unum sint**“ (Joh 17,11) – **Viefalt in der Einheit**, Verlag des IK Münster: Gescher 2003, 197 Seiten, ISBN 3-00-011332-0.

Fast schon eine feste Tradition innerhalb des deutschsprachigen Katholizismus, ist die alljährlich stattfindende Osterakademie des Initiativkreises Münster im niederrheinischen Wallfahrtsort Kevelaer. Im Jahr 2000 war sie im Anschluss an die Unterzeichnung der Augsburger Erklärung zur Rechtfertigungslehre ganz der Ökumene gewidmet. Die damals gehaltenen Vorträge sind jetzt in einem eigenen Sammelband auch im Druck erschienen. Das Buch gibt einen guten Einblick in das hohe Niveau und die hochkarätigen Referenten, die der verdiente Organisator der Veranstaltung, Reinhard Dörner, in Kevelaer versammeln konnte.

Eröffnet wird der Sammelband nach einem kurzen Geleitwort von Dörner durch drei Beiträge, die in umfassender Weise auf die Frage nach der Ökumene eingehen. Georg Hintzen, Direktor am Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn, gibt einen Überblick über Geschichte und gegenwärtigen Stand der ökumenischen Bewegung. Dabei verhehlt er seine Sympathien für das gegenwärtig in Deutschland meinungsführende Konzept des „differenzierten Konsenses“ bzw. das Modell der „Kirchengemeinschaft in versöhnter Verschiedenheit“ nicht. Kritische Stimmen, die es zu diesem Konzept bereits zum Entstehungszeitpunkt des Vortrags in sehr ausgereifter Form gab, nimmt Hintzen dabei aber überhaupt nicht zur Kenntnis. Erwähnt seien hier nur, neben den zahlreichen Arbeiten Kardinal Scheffczyk, die wichtigen Studien Giovanni B. Salas und Brunero Gherardini.⁸

⁸ GIOVANNI B. SALA, Die ökumenische Einheit im christlichen Glauben – ein „differenzierter Konsens“?, in: Forum Katholische Theologie 13 (1997) 1–17; BRUNERO GHERARDINI, Una sola Fede – una sola Chiesa. La Chiesa

Umso erfreulicher ist es, dass gleich im Anschluss an diesen Beitrag zwei Abhandlungen abgedruckt sind, die sich kritisch mit der gegenwärtig praktizierten Ökumene sowie deren theoretischen Grundlagen befassen: Zunächst von dem protestantischen Professor Klaus Motschmann unter dem bezeichnenden Titel „Ökumene – eine UN-Religion?“ Dann ein sehr umfangreicher Beitrag Heinz-Lothar Barths „Ökumene auf dem Prüfstand“. Mit einer guten Kenntnis der neueren Literatur zum Thema und in gleichermaßen wissenschaftlicher wie kämpferischer Weise kritisiert Barth nicht nur die im engeren Bereich der Fachtheologen meinungsführenden Ökumenekonzepte, sondern hinterfragt auch kritisch die Einstellung der kirchlichen Hirten zu diesen Konzepten bzw. deren praktische Konsequenzen. Dabei überschreitet der Aufsatz in gewissem Sinne das Thema der Tagung, indem er auch auf den interreligiösen Dialog (mit dem Judentum und dem Islam) und den damit verbundenen interreligiösen Gebetstreffen eingeht. Ob die Ausführungen des ersten Kapitels, das zu Beginn des Aufsatzes die alle weiteren Ausführungen grundlegende Frage nach dem *subsistit* aus der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Lumen gentium* (8) behandelt, nach den freilich erst nach dem mündlichen Vortrag Barths veröffentlichten, akribischen Untersuchungen Alexandra von Teuffenbachs⁹ so noch haltbar sind, wird man zumindest diskutieren können. Inzwischen ist der Vortrag Barths auch als Separatdruck erschienen – hier hätte eine nun mögliche Auseinandersetzung mit Teuffenbachs Thesen spannend werden können.¹⁰

Die folgenden Beiträge behandeln Einzelfragen der Ökumene: So fragt Anton Ziegenaus an die Adresse der Protestanten gerichtet: „Haben wir die gleiche Bibel?“ und er antwortet: „Die häufig aufgestellte These, die gespaltene Christenheit wäre wenigstens durch das gemeinsame Fundament der einen Bibel verbunden, stimmt nicht im Hinblick auf die sog. deuterokanonischen Schriften. Sowohl der Umfang des Alten Testaments schwankt bei den einzelnen christlichen Konfessionen und auch zwischen ihnen und dem Judentum ...“ Nachdem der Augsburger Dogmatiker diese These überzeugend belegt hat, zeigt er auf, wie die protestantische Neukonstituierung des Kanons nicht nur der gesamten östlichen und westlichen Tradition widerspricht, sondern auch bedenkliche Konsequenzen nach sich zieht.

Hanswerner Reißner stellt die angesichts des Berliner „Kirchentags“ höchst aktuelle Frage: „Interkommunion – Weg zur Einheit?“ Treffend zitiert er den großen Kirchenlehrer Johannes von Damaskus: „Wir müssen mit aller Kraft daran festhalten, das Abendmahl weder von Häretikern zu empfangen noch es ihnen zu reichen.“ Die Verweigerung der Interkommunion scheint nur auf den ersten Blick antiökumenisch, bei genauerem Hinsehen erweist sie sich als der einzig mögliche Weg der Wahrhaftigkeit und damit im echten Sinne ökumenisch.

Die moraltheologischen Aspekte der Ökumenezyklika *Ut unum sint* behandelt der Augsburger Moraltheologe Joa-

Cattolica dinanzi all'ecumenismo, Casa Mariana Editrice: Castelpetroso 2000; und neu: ID., Oecumenica (I & II), in: Divinitas 46 (2003) 90–103. 128–145.

⁹ ALEXANDRA VON TEUFFENBACH, Die Bedeutung des *subsistit* in (LG 8). Zum Selbstverständnis der katholischen Kirche, Rom – München 2002. Eine ausführliche Besprechung dieser wichtigen Studie folgt in einer der nächsten Nummern von „Theologisches“.

¹⁰ HEINZ-LOTHAR BARTH, Der Ökumenismus auf dem Prüfstand, St. Petrus Canisius Werk: Ruppichterth 2003, 62 S.

chim Piegsa. Kardinal Scheffczyk spricht in gewohnt souveräner Weise über die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“: Er konstatiert in dem Dokument einen gefährlichen „Abschied von Trient“, der – von vielen Theologen sehr bereitwillig – bezahlt wird für eine „Übereinstimmung in eigens dafür bestimmten Konsensbegriffen, die jeder wie eine Münze nach der ihm entsprechenden Seite wenden und deuten kann“, und die daher letztlich nur „große Unklarheit“ schaffen. Angesichts eines Zitates Kardinal Cassidy warnt Scheffczyk auch vor dem heute von einigen kirchlichen Stellen großzügig praktizierten Brauch, sich wie selbstverständlich für alle möglichen Aussagen auf den ja mit Sicherheit gegebenen „Beistand des Heiligen Geistes“ zu berufen.

Der Bamberger Dogmatiker Johannes Stöhr greift das Thema „Maria und die Einheit der Kirche“ auf. Besonders erfreulich ist dabei, dass die Einheit der Kirche ganz im Sinne des klassischen Traktates *De Ecclesia* als schon gegebenes, „unverlierbares besonderes Kennzeichen (*nota*) und als Glaubenswirklichkeit“ der Kirche betont wird. Zugleich werden irrige Vorstellungen von Kircheneinheit kompromisslos zurückgewiesen.

Dr. David Berger

Tadeusz Guz (Hrsg.). **Im Einsatz für Bildung und Erziehung. Festschrift zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. Joseph McCafferty**, FE-Medienverlag: Kisslegg 2003, ISBN 3-928929-49-6; 16,90 €.

Am 19. Juli 2003 feierte der aus Philadelphia (USA) stammende P. Prof. Dr. Joseph McCafferty seinen 70. Geburtstag. Mehr als ein viertel Jahrhundert, seit 1975 ist McCafferty an der Holy Family University als Professor für Philosophie und religiöse Studien tätig. Zugleich ist er aber auch dem deutschen Sprachraum aufs engste verbunden: Bevor er Professor wurde, war er jahrelang Lehrer für Deutsch und Religion an der Cardinal Dougherty High School seiner Heimatstadt. Zugleich ist er auch seit zehn Jahren Professor an der Gustav-Siewerth-Akademie.

Von Anfang an war die Lehrtätigkeit McCaffertys bestimmt von einer klaren Distanz gegen jede Bildung, deren höchster Wert Zeitgeistkonformität zu sein scheint. Vielmehr war die Bildung der Jugend auf der Basis der Lehre der katholischen Kirche und einer damit verbundenen gesunden *philosophia perennis* seine Herzensangelegenheit. Dabei scheute er sich ebenso wenig vor einer klaren Analyse der Fehlentwicklungen wie er auch stets als konsequenter Abtreibungsgegner engagiert war. Das hohe Ideal der Rechristianisierung Nordamerikas und Europas war dabei gleichsam das ihm stets vorschwebende Ideal.

Sein Kollege, Prof. Tadeusz Guz, bis vor kurzem Dekan der Philosophischen Fakultät der Gustav-Siewerth-Akademie, hat dem verdienten Gelehrten nun zu seinem Geburtstag eine eigene Festschrift gewidmet. Neben einigen englischsprachigen Beiträgen enthält das Buch zahlreiche deutsche Artikel zum Themengebiet der katholischen Bildung und Erziehung.

So entwickelt Manfred Balkenohl, bis 1992 Professor für Moralthologie an der Universität Osnabrück, Grundzüge einer ganzheitlichen Entwicklungslehre, die neben der Kindheit und Jugend auch die mittlere Zeit des Lebens und das Alter in angemessener Weise berücksichtigt. Leo Elders stellt in klarer Weise und seiner einmalig profunden Kenntnis der Werke des Aquinaten, die Lehre des hl. Thomas über Erziehung und Unterricht dar. Der Herausgeber der Festschrift analysiert die Kardinaltugenden unter dem Aspekt ihrer fundamentalen Bedeutung für eine der menschlichen Würde entsprechende Bildung und Erziehung (121–142). Der Mediziner Alfred Häußler stellt das Wirken McCaffertys in seinen größeren zeitgeschichtlichen Zusammenhang, während Prof. Thomas McCormick kurz persönliche Erinnerungen an McCaffertys Lehrtätigkeit am Holy Trinity College beisteuert (209–210). Der Drewermannkritiker, Psychiater und Arzt, Ermanno Pavesi, handelt über die Krise der Tugenden und die damit in engstem Zusammenhang stehende Orientierungslosigkeit des modernen Menschen. Der renommierte Kölner Jurist Herbert Tröndle beschreibt im Anschluss an Eudard Picker das verhängnisvolle Auseinanderdriften von Menschenwürde und Menschenleben (305–315), nicht ohne abschließend die Initiative „Donum vitae“, die die skandalöse Beratungspraxis katholischer Beratungsstellen vor dem 20. Oktober 1999 fortsetzt, hart zu kritisieren. Der Jesuit Prof. Tadeusz Slipko stellt den Freiheitsbegriff Horst Seidls und jenen des naturalistischen Liberalismus einander kontrastiv gegenüber, nicht ohne daraufhin in einem dritten Schritt seine eigenen personalistische Freiheitskonzeption auf der Basis dieser Kritik zu entwickeln (275–296).

Nur im weiteren Sinne haben die freilich dennoch sehr lesenswerten Beiträge von Hugo Staudinger über die Bedeutung der historischen Forschung für den christlichen Glauben (291–304), von Andrzej Napiórkowski über „Novo millennio ineunte“ (219–228) oder von Hans Lubczyk über die Aktualität der Königsbücher des Alten Testaments (171–194) etwas mit dem Thema der Festschrift zu tun.

Deutlich aus dem Rahmen fällt der Artikel von John B. DeMayos, der über das katholische intellektuelle Leben während der Modernismuskrise in den USA (*Modernism and american catholic intellectual life*: 71–93) in gewohnt einseitiger Weise referiert. Abgeschlossen wird der Sammelband, dem leider ein Werkverzeichnis des Jubilars fehlt, durch Kurzbiographien der Autoren.

Insgesamt gewinnt der Leser den Eindruck einer würdigen Festschrift für einen Priester und Philosophieprofessor, der nach den Worten des Herausgebers, seine „meisten Gedanken unmittelbar ins menschliche Herz schreibt, das durch seine Mission Gott und seine Kirche lieben lernt, die Wahrheit erkennt, eine echte christliche Liebe erfährt, den Sinn des Lebens entdeckt, Freude am Studieren gewinnt.“ Wenn dies auch dem Sammelband bei seinen Lesern gelingen könnte, wäre dies wahrhaft ein großer Gewinn.

Dr. David Berger

Zu Schlüsselfragen des Glaubens

Antworten aus der authentischen Lehre der Kirche in den Schriftenreihen

RESPONDEO

Prof. P. Dr. H. van Straelen SVD
Selbstfindung oder Hingabe
Zen und das Licht der christlichen Mystik
Nr. 1, 4. erw. Aufl. 1997, 144 S., € 9,-

W. Schamoni
Kosmos, Erde, Mensch und Gott
Nr. 3, 64 S., € 6,-

Prof. Dr. W. Hoeres
Evolution und Geist
Nr. 4, 174 S., 2. wesentlich erweiterte Auflage 12,- €

Prof. J. Stöhr u. Prof. B. de Margerie SJ
Das Licht der Augen des Gotteslamme
Nr. 5, 72 S., € 6,-

Prof. Dr. L. Scheffczyk
Zur Theologie der Ehe
Nr. 6, 72 S., € 6,-

P. Dr. A. Günthör OSB
Meditationen über das Apostolische Glaubensbekenntnis, Vaterunser und Gegrübet seist du, Maria
Nr. 7, 136 S., € 9,-

Prof. Dr. J. Dörmann
Die eine Wahrheit und die vielen Religionen
Nr. 8, 184 S., € 9,-

Prof. J. Auer
Theologie, die Freude macht
Nr. 9, 64 S., € 6,-

Dr. K. Wittkemper MSC
Herz-Jesu-Verehrung Hier und Heute
Nr. 10, 136 S., € 9,-

Regina Hinrichs
Ihr werdet sein wie Gott
Nr. 11, 2. Aufl., 112 S., € 9,-

Prof. Walter Hoeres
Theologische Blütenlese
Nr. 12, 180 S., € 10,-

Prof. Walter Hoeres
Kirchensplitter
Nr. 13, 86 S., € 6,-

Prof. Walter Hoeres
Zwischen Diagnose und Therapie
Nr. 14, 324 S., € 12,-

Dr. Heinz-Lothar Barth
„Nichts soll dem Gottesdienst vorgezogen werden“
Nr. 15, 199 S., € 10,-

DISTINGUO

Prof. Walter Hoeres
Gottesdienst als Gemeinschaftskult
Nr. 1, 44 S., € 6,-

F.-W. Schilling v. Canstatt
Ökumene katholischer Vorleistungen
Nr. 2, 2. erw. Aufl., 46 S., € 6,-

Msgr. Ulrich Paul Lange
Maria, die in der Kirche nach Christus den höchsten Platz einnimmt und doch uns besonders nahe ist (Ansprachen)
Nr. 3, 93 S., € 6,-

Dr. Richard Giesen
Können Frauen zum Diakonats zugelassen werden?
Nr. 4, 122 S., € 8,-

Dr. Joseph Overath
Hoffnung auf das Morgen der Kirche
Nr. 5, 76 S., € 6,-

Prof. Dr. Georg May
Kapitelsvikar Ferdinand Piontek
Nr. 6, 70 S., € 6,-

In Vorbereitung:
Dr. Joseph Overath
Erst Deformation, dann Reformation?

QUAESTIONES NON DISPUTATAE

Prof. Dr. G. May
Die andere Hierarchie
Bd. II, 2 unv. Aufl. 1998, 184 S., € 12,-

Balduin Schwarz
Ewige Philosophie
Bd. III, 2000, 144 S., € 11,-

Bernhard Poschmann
Die Lehre von der Kirche
Bd. IV, 2000, Hrsg. von Prof. Dr. G. Fittkau
344 S., € 14,-

Prof. Walter Hoeres
Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie
Bd. V, 2001, 178 S., € 12,-

Dr. G. Klein/Dr. M. Sinderhauf (Bearb.)
Erzbischof Johannes Dyba
„Unverschämt katholisch“ 3. Auflage
Band VI, 592 S.,
16,5 x 23,5 cm, Festeinband, € 17,-

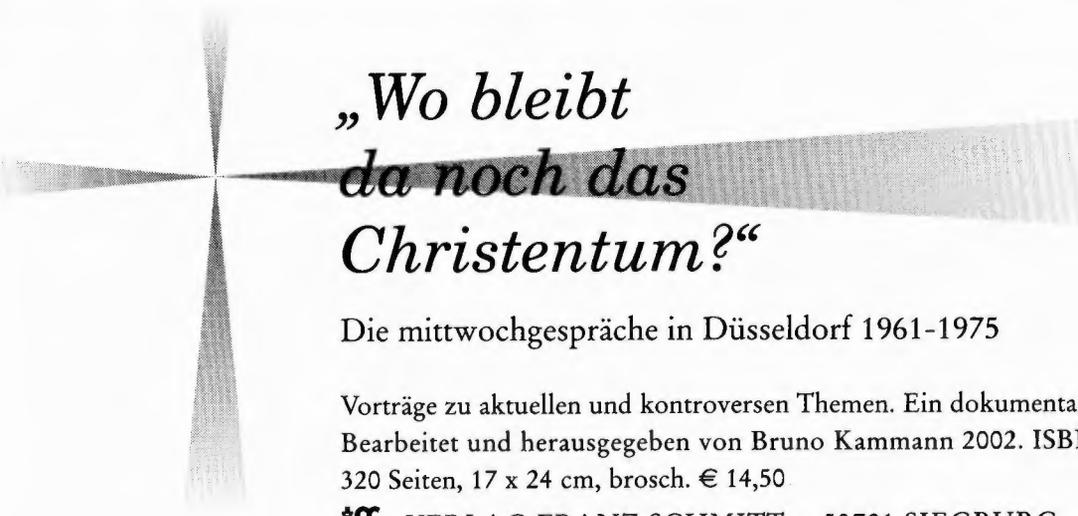
W. Schamoni
Theologischer Rückblick
1980, 184 S., 9,- €

W. Schamoni
Die seligen deutschen Ordensstifterinnen des 19. Jahrhunderts
1984, 88 S., 6,- €

Prof. Joh. Overath/Kardinal Leo Scheffczyk
Musica spiritus sancti numine sacra
Consociatio internationalis musicae sacrae
hrsg. von Dr. G. M. Steinschulte
2001, 156 S., geb. 19,- €

Herausgeber: Fördergemeinschaft „Theologisches“ e.V.

Bestellung an: Verlag Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg, Fax 0 22 41-5 38 91 · E-mail: VerlagSchmitt@aol.com



„Wo bleibt
da noch das
Christentum?“

Die mittwochgespräche in Düsseldorf 1961-1975

Vorträge zu aktuellen und kontroversen Themen. Ein dokumentarischer Überblick.
Bearbeitet und herausgegeben von Bruno Kammann 2002. ISBN 3-87710-322-7
320 Seiten, 17 x 24 cm, brosch. € 14,50

FS VERLAG FRANZ SCHMITT · 53721 SIEGBURG