

# THEOLOGISCHES

## Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 35, Nr. 4

Juni 2005

### INHALT

<b>Leo Card. Scheffczyk</b> Der Gott der Schöpfung und die Schöpfung Gottes.....	354
<b>Joseph Schumacher</b> Der Absolutheitsanspruch des Christentums und der allgemeine Heilswille Gottes.....	369
<b>Impressum</b> .....	388
<b>Thomas Wittstadt</b> „Diese kosmische Religion kennt keinen Erlöser“ (Forts.)....	389
<b>Hildegard Alles</b> „Amsterdam“ – die Erscheinungen der „Frau aller Völker“..	411
<b>Walter Hoeres</b> Ansteckungsgefahren.....	435
Geist von unten.....	441
<b>Alfred Schickel</b> Ein „vergessener“ Zeitzeuge.....	441

### BUCHBESPRECHUNGEN

<b>Wolfgang B. Lindemann</b> Wilhelm Overhoff: Ungebundene Beobachtungen zum alten und neuen Zeitgeist.....	449
<b>David Berger</b> Ramon Llull: Das Buch über die heilige Maria.....	451
Steffen Köhler: Religion ohne Unterricht.....	452
Dominik Burkard: Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts.....	454
Michael Widmann: Das Kopftuch – Gefahr für die plurale Gesellschaft? .....	456

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

Adressenänderungen, Neu- u. Abbestellungen bitte an:

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

LEO CARD. SCHEFFCZYK  
**Der Gott der Schöpfung und die Schöpfung Gottes**  
 Zur Verifizierung des Schöpfungsbegriffs

So viel heute auch im gesellschaftlichen Umfeld von „Schöpfung“ gesprochen wird (die „bewahrt“ oder vor Zerstörung „gerettet“ werden soll), so wenig wird damit der christliche Schöpfungsbegriff getroffen, in dem die „Schöpfung“ nicht ohne den „Schöpfer“ konzipiert und verstanden werden kann. Dagegen ist das in der Umgangssprache mit der Bezeichnung Gemeinde nach Art eines Allgemeinbegriffes auf das Ganze der Dinge bezogen, ähnlich wie „Natur“, aber ohne Einschluss des Momentes der Herkunft und Abhängigkeit von einem Absoluten<sup>1</sup>.

#### 1. Abweichungen vom theologischen Schöpfungsbegriff

Allerdings scheint sich doch eine gewisse Annäherung an den christlichen Schöpfungsbegriff im naturwissenschaftlichen Denkbereich zu vollziehen<sup>2</sup>. Es ist ein für den Glauben wie für die Theologie beachtlicher Vorgang, wie sehr sich die naturwissenschaftliche Kosmologie mit dem Ursprungsproblem bezüglich des Kosmos befasst und dabei auch die Frage nach einem Schöpfer nicht ausspart, selbst wenn dann die Antworten auf diese Frage ambivalent ausfallen, wofür neustens E. Anwander in seiner bemerkenswerten Dokumentation eine Fülle von Beispielen zusammengetragen hat<sup>3</sup>. Dass die Annäherungen nicht alle zum christlichen Schöpfergott führen, sondern gelegentlich auch mit einem halbgöttlichen Demiurgen auskommen oder im Agnostizismus enden, ist nicht verwunderlich: In das naturwissenschaftliche Gedankengebäude können Begriffe wie Sein und Nichts oder wie Urhebung des Seins aus dem Nichts durch ein absolutes Sein nicht eingehen, wobei jedoch die Versuche zur Annäherung an die Schöpfungswahrheit ihre Bedeutung behalten.

Es mag nun zu einem Teil an der kosmologischen und (im Gefolge auch) metaphysischen Überfrachtung des Schöpfungsthemas liegen, dass die sich pointiert als modern ausge-

<sup>1</sup> Vgl. N. Clasen, Die Vernunft des biblischen Schöpfungsglaubens und Menschenbildes, in: Theologisches 32 (2002) 247–260.

<sup>2</sup> Dazu R. Koltermann, Grundzüge der modernen Naturphilosophie. Ein kritischer Gesamtentwurf, Frankfurt a. M. 1994, 78–84; besonders auch: E. Schockenhoff und M. G. Huber (Hrsg.), Gott und der Urknall. Physikalische Kosmologie und Schöpfungsglaube (Grenzfragen 29), Freiburg/München 2004.

<sup>3</sup> E. Anwander, Namhafte Naturwissenschaftler zur Gottesfrage, in: Theologisches 35 (2005) 19–31; 157–162.

bende Theologie der Schöpfungswahrheit distanziert gegenübersteht und von ihr sogar abrückt. In dieser Abneigung tritt ein Zug zutage, der schon dem Modernismus eigen war. So war bereits die Äußerung des jungen A. Loisy († 1940) sehr kritisch gehalten: „Die Astronomie schafft eine viel weitere Welt, eine Welt, die sich ganz anders lenkt, als du gedacht hattest“. Nach ihm war die in der Genesis entwickelte „Philosophie des Universums“ durch „die wissenschaftliche Arbeit der letzten Jahrhunderte ernstlich in Frage gestellt worden“<sup>4</sup>. Freilich gründet die neuere Theologie ihre Distanzierung oder Ablehnung mehr auf Anleihen bei der Philosophie des Idealismus und des ihn (als das andere Extrem) berührenden Existentialismus. So heißt es im „Neuen Glaubensbuch“ unter (wohlwollender) Zitierung J. Monods, dass „Begriffe wie Selektion und Mutation intellektuell viel redlicher“ seien „als der Schöpfungsbegriff“; denn „<Schöpfung> meint von Haus aus nicht eine physikalische Aussage“ [was insoweit richtig ist, was aber falsch wird durch den Zusatz]: Schöpfung hat nur „die Bedeutung“, dass die Welt „Schauplatz für die Geschichte Gottes mit dem Menschen“ werde<sup>5</sup>.

Die Schöpfung als Tat göttlicher Urhebung und Erhaltung des Seins ist danach nicht Inhalt und Gegenstand gläubigen Denkens, sondern „sie bedeutet Berufung für den Menschen – was sonst noch dazu gesagt werden mag, auch in der Bibel, ist nicht die Botschaft von der Schöpfung selbst, sondern ihre teilweise mythologisch-apokalyptische Formulierung“<sup>6</sup>. Eine in sich selbst stehende Schöpfungsbotschaft gibt es demnach nicht, dagegen eine gewisse Sinngebung durch den Menschen. Nicht unzutreffend fasst ein moderner Theologe die von ihm noch forcierte neologische Auffassung bündig zusammen, wenn er erklärt: „Die meisten Theologen haben daher auch diesen Gedanken aufgegeben und verstehen unter einem Schöpfergott den universalen Sinn von allem“, was der Autor selbst aber dann noch als eine menschliche Fehlkonstruktion erklärt<sup>7</sup>.

Das Abstandnehmen der katholischen Theologie von der Schöpfungswahrheit ist an vielen Einzelbeispielen zu belegen. So gibt zwar H. Küng in dem Buch „Christsein“ die alttestamentliche Auffassung vom „lebendigen Schöpfergott“ und von der „allem Geschaffenen unendlich überlegenen Mächtigkeit“ verbal richtig wieder. Aber die genauere Erklärung besagt dann doch: „Kein Gott ohne Welt“ und „keine Welt ohne Gott“<sup>8</sup>. Dieser Hegelianische Zug kommt in „Existiert Gott?“ (trotz verbaler Kritik Hegels) noch deutlicher zum Vorschein, wenn es heißt, dass die christliche Theologie dem Dualismus vielfach verhaftet blieb und demgegenüber ein „einheitliches Wirklichkeitsverständnis“ gefordert werden müsse, nach dem „Gott in dieser Welt und diese Welt in Gott“<sup>9</sup> sei. Folgerichtig wird der Schöpfungsbegriff als solcher gar nicht reflektiert<sup>10</sup>.

Direkt ins Mythologische setzt G. Hasenhüttl den Schöpfungsbegriff zurück, wenn er zunächst den traditionellen Schöpfungsgedanken als Versuch diskreditiert, „Gott zur kausalen Universalursache der Welt“ zu machen und dann

folgert: „Diese Kausalerklärung nach Art physikalischer Vorgänge ist ein mythischer Erklärungsversuch, um das Vorhandensein von allem a priori zu erklären“. Wenn „Schöpfung“ ein „zirkuläres Geschehen“ ist, „dann ist der Gedanke des Anfangs unlogisch“. Dies gilt auch von der Einbeziehung des Gottesbegriffes in diesen Zusammenhang; denn das Wort Gott steht hier dafür, „dass konkrete menschliche Kommunikation sinnvoll sein kann, und wenn sie als Liebe erfahren wird, einen letzten Sinn erhält“. Objektiv betrachtet, sind wir Menschen „Seiltänzer der Evolution ohne Schutz und Hilfe – das macht das Leben so phantasievoll und zugleich so verzweifelt gefährdet“<sup>11</sup>. An dieser Stelle gelangt die Theologie (kraft der Leugnung der Schöpfungswahrheit) zu einer Spielart des Atheismus.

Nicht so weit von der Schöpfungswahrheit scheint sich W. Simonis zu entfernen, wenn er vorgibt, die Bedeutung des katholischen Dogmas „aus dem Stand der Gegenwart heraus zu sagen“<sup>12</sup>. Dieser an sich beherzigenswerte Vorsatz erfährt hier aber eine gänzlich relativistische Anwendung, die nicht mehr bedenkt, dass die Dogmen der Kirche bei aller zeitbezogenen Darbietung den „einmal erklärten“ Sinn behalten müssen und ihnen kein anderer Sinn unterlegt werden kann (DS 3020), was hier aber laufend geschieht. Bezeichnend ist, dass hier ständig von „Gott“ und „Welt“ gesprochen wird, aber eine thematische Bearbeitung der Gottes- und der Schöpfungslehre nicht geboten wird. Der Grund für diesen Ausfall ist wohl in dem immer wieder abgewandelten Fundamentalsatz gelegen, dass „die Welt nicht das andere Gottes“ ist, „das ihm gegenüberstünde wie ein Seiendes dem anderen“<sup>13</sup>. Dabei wird nicht übersehen, dass das Sein der Dinge und das Menschsein als etwas Endliches, Begrenztes und Abbildhaftes zu verstehen sind, welches mit Gott nicht ohne weiteres vergleichbar ist. Aber dies besagt nicht, dass das endliche Sein durch Gottes Allmacht aus dem Nichts geschaffen wäre, es besagt vielmehr: „Gottes unendliches und unbegreifliches Wesen wirkt sich gleichsam aus im lebendigen Beziehungsgeflecht der endlich Seienden zueinander“. So erfährt der immer wieder gebrauchte Begriff der „Schöpfung“ eine grundlegende Sinnverschiebung. Gott ist als Relationalität, als Beziehungssein zur Welt zu begreifen. Die Schöpfung ist so als „Gottes unendliches Ja zur Welt“ zu verstehen, welches aber nicht „etwas ihm Äußerliches“ bleibt. Und noch drastischer: „Sein Ja zur Welt ist identisch auch sein Sichbejahen, ist sein Wesen“. Deshalb ergibt sich umgekehrt: „Indem Gott sein eigenes, unendliches Wesen <bejaht> und so gleichsam sich selbst <will>, bejaht und will er die Welt...“<sup>14</sup>. Auch wenn das Sein der geschaffenen Dinge von Gott „erwirkt“<sup>15</sup> ist, so gehört dieses „Erwirktsein“ zum Wesen Gottes, „welches ineins sich selbst und die Welt“ will „nämlich sein Wesen als das des liebend-schöpferischen Gottes der Welt“<sup>16</sup>. Das innergöttliche Leben der Liebe und das Einwirken auf die Geschöpfe können voneinander nicht mehr getrennt werden. In dieser Form eines Panentheismus ist die Ursprungsfrage nicht mehr zu stellen, weil das „Ja“ Gottes zur Welt zu seinem Wesen gehört. So ist dann auch eine Trinitätslehre im dogmatischen Verständnis in diesem

<sup>4</sup> Fr. Heiler, Alfred Loisy. Der Vater des katholischen Modernismus, München 1947, 154.

<sup>5</sup> Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube (hrsg. von J. Feiner und L. Vischer), Freiburg 1973, 433; 427.

<sup>6</sup> Ebda., 435 f.

<sup>7</sup> G. Hasenhüttl, Glaube ohne Mythos II, Mainz <sup>2</sup>2001, 145.

<sup>8</sup> H. Küng, Christsein, München 1974, 297; 296.

<sup>9</sup> Ders., Existiert Gott?, München 1978, 215 f.

<sup>10</sup> In H. Küng, Credo, München <sup>9</sup>1993, 32 ff. kommt es zu positiven Aussagen, die aber letztlich wieder bei der Sinnhaftigkeit des Ganzen enden.

<sup>11</sup> G. Hasenhüttl, a. a. O. II, 145 f.

<sup>12</sup> W. Simonis, Glaube und Dogma der Kirche: Lobpreis seiner Herrlichkeit. Leitfaden der katholischen Dogmatik nach dem Zweiten Vatikanum, St. Ottilien 1995, 28.

<sup>13</sup> Ebda., 75.

<sup>14</sup> Ebda., 75.

<sup>15</sup> Ebda., 76.

<sup>16</sup> Ebda., 76.

System nicht mehr unterzubringen, weil es in dem einen sich und die Welt liebenden Wesen Gottes „keine einander gegenüberstehenden Subjekte“ geben kann<sup>17</sup>. Deshalb wird auch die „Vorstellung von Jesus als dem präexistenten Gottessohn“ als „mythologisch“ bezeichnet und das Christusereignis umgedeutet zu einem „unendlichen Akt des Göttlichen Sichhingebens und Liebens“ durch den einen Gott<sup>18</sup>. Man erkennt unschwer, wie mit der Verfälschung der Schöpfungswahrheit Wesensbestände des christlichen Glaubens alteriert werden.

Auch die Schöpfungsauffassung K. Rahners zeigt eine spürbare Distanz zur traditionellen Lehre, die in dem Gesamtwerk auch keine zusammenhängende Bearbeitung erfährt. In dem anthropozentrischen Grundkonzept dieser Theologie, in der alles aus der „transzendentalen Erfahrung“ abgeleitet wird, spielt nicht die „Schöpfung“ die entscheidende Rolle, sondern das vom Subjekt erfahrene „Geschafensein“ oder die „Kreatürlichkeit“<sup>19</sup>, so dass ein objektiver göttlicher Anfang außerhalb der Kreatur entbehrlich wird. Genauer betrachtet, gibt es in diesem Konzept auch keine Erschaffung aus dem Nichts. Es handelt sich vielmehr um eine „Selbstmitteilung Gottes“, in der „er nicht das andere von sich schafft und absetzt, sondern seine eigene Wirklichkeit an das andere mitteilt“. Dabei ist zu bedenken, dass zwar die Differenz zwischen Gott und Welt erhalten bleiben soll. Aber Gott schafft diese Differenz nicht, sondern „Gott [ist] durch sein eigenes Sein diese Differenz selber“<sup>20</sup>. Der Autor bezeichnet diese Erklärung, die mindestens eine Tendenz zum Gedanken eines notwendigen Hervorgangs der Dinge aus Gott besitzt, als einen „schwierigen Ansatz“, aber schließlich lässt er doch nicht von ihm, sondern stellt fest: „Wir dürfen ruhig das, was wir Schöpfung nennen, als ein Teilmoment an jener Weltwerdung Gottes auffassen, in der faktisch, wenn auch frei, Gott sich selbst aussagt in seinem welt- und materiegewordenen Logos. Wir haben durchaus das Recht, Schöpfung und Menschwerdung nicht als zwei disparat nebeneinanderliegende Taten Gottes <nach außen> zu denken ...“. Es handelt sich vielmehr um „zwei Momente der Selbstentäußerung Gottes“<sup>21</sup>. In dem Wissen um die Zweideutigkeit dieses Ansatzes ist der Verfasser zwar bemüht, den Gedanken vom „werdenden Gott“ abzuwehren<sup>22</sup>, aber schließlich stimmt er einem Werden Gottes doch zu, insofern es „am anderen“<sup>23</sup> seiner selbst geschieht. Den hier zutage tretenden Widerspruch, dass Gott unveränderlich und veränderlich zugleich sein soll, versucht der Autor mit dem Hinweis auf das Trinitätsgeheimnis zu beheben, in dem ja auch Gegensätzliches behauptet werde (nämlich „Einheit“ und „Dreiheit“<sup>24</sup>). Aber das angeführte Beispiel missversteht die Trinitätswahrheit, in der ja nicht gesagt ist, dass eins zugleich drei sei, sondern dass eine Natur in drei Personen subsistiert. Das Beispiel ist doppelt problematisch, wenn man bedenkt, dass der Autor sich in der Trinitätslehre den Personbegriff nicht zu eigen macht und dass der Logos für ihn nicht

eine Person ist, sondern dass er „identisch ist mit der geschichtlichen Aussagbarkeit Gottes“<sup>25</sup>.

Im Blick auf die Abweichungen von der Schöpfungswahrheit kann auch deutlich werden, dass das Verfehlen dieses Glaubenssatzes das Ganze des Glaubens in Mitleidenschaft zieht. Es handelt sich hier ja um den ersten Glaubensartikel, der das Fundament aller anderen bildet. Ein Einbruch an dieser Stelle muss den ganzen Bau in eine Schiefelage bringen. So führt ein Verfehlen des Unterschiedes zwischen Schöpfer und Geschöpf zu einer Alteration des Gottesbegriffes, so dass Transzendenz und Immanenz Gottes ineinander verfließen. Folgerichtig kann dann auch das schöpferische Erhalten der Dinge über dem Nichts durch Gott nicht mehr angenommen werden, ebensowenig das schöpferische Einwirken Gottes beim Entstehen neuen Seins in der Evolution. Auch das Entstehen eines neuen Menschen kann so nicht mehr als göttliche Schöpfung angesehen werden, was auch negative Folgen hat bezüglich der Erschaffung der Menschheit Christi aus der Jungfrau Maria, für die wahre Auferstehung Christi zu einem neuen Leben, für die eucharistische Wandlung und für die absoluten Wunder. Als erste Offenbarung Gottes trägt die Schöpfung den bleibenden Grund auch für die Heilsoffenbarung und ihre Taten. Der Ursprung bleibt Grund, Norm und Maß für das Ganze.

Aber die Urtat der göttlichen Schöpfung hat nicht nur fundamentale Bedeutung für den Inhalt der Glaubenswahrheiten, sondern genauso auch für ihre Anerkennung als objektives Sein, als Wirklichkeit und Realität. Durch die gegenwärtige theologische Erkenntnislehre geht ein übermächtiger Zug der Entgegenständlichung der Heilstaten und Heilsgüter zu subjektiven Bedeutungen, Sinngebungen und existentiellen Antworten. Wo in Hegelianischer Weise Sein mit Erkennen oder Bewusstsein gleichgesetzt wird, muss bald auch die Wirklichkeit Gottes und seiner Werke in den Vollzug der Subjektivität und ihrer Beliebigkeit hineingezogen werden. Das Schöpfungsdogma erweist sich so als der letzte Grund und Halt für die Wahrung der Würde des Objektiven und des Geschenkes der Wirklichkeit der Dinge, an der das Erkennen Anteil gewinnt.

Unter den genannten Aspekten erscheint es nicht unbegründet, den vieldeutig gewordenen Schöpfungsbegriff und das dogmatische Schöpfungsverständnis zu verifizieren. Die Formulierung dieses Vorhabens bedient sich einer stilistischen Besonderheit, indem sie die Wortfolge umkehrt und die Substantive einmal in den Nominativ und das andere Mal in den Genitiv setzt, obgleich, wie man sagen könnte, immer dasselbe gemeint sei, nämlich die göttliche Schöpfung. Das könnte, so mag man einwenden, auch einfacher ausgedrückt werden und etwa heißen: „Ursache und Wirkung der Schöpfung“ oder „die Schöpfung – Grund und Folge“. Aber diese mehr lineare Anordnung und Abfolge der Begriffe könnte *das nicht* zum Ausdruck bringen, was diese Umkehrung oder Inversion mit der Verdoppelung der Begriffe meint. Sie beabsichtigt nämlich mit dieser Verdoppelung, die Schöpfung einmal mehr vom Schöpfer her zu sehen, zum anderen mehr in sich selbst zu betrachten, ohne dabei den Bezug zum Schöpfer aufzugeben.

Es handelt sich also nur um zwei unterschiedliche Aspekte oder Blickrichtungen, die je für sich die betreffenden Wirklichkeiten genauer ausleuchten können, die aber, schließlich

<sup>17</sup> Ebda.

<sup>18</sup> Ebda., 480 f.

<sup>19</sup> K. Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 4 1984, 84 ff.

<sup>20</sup> Ders., Christologie im Rahmen des modernen Selbst- und Weltverständnisses, in: Schriften zur Theologie IX, Einsiedeln 1970, 236 f.

<sup>21</sup> Grundkurs des Glaubens, 217 ff.

<sup>22</sup> Schriften IX, 236.

<sup>23</sup> Grundkurs, 219.

<sup>24</sup> Ebda., 226.

<sup>25</sup> Vgl. dazu Chr. Ferraro, Die Veränderlichkeit Gottes als metaphysische Möglichkeit der Menschwerdung nach Karl Rahner: D. Berger (Hrsg.), Karl Rahner. Kritische Annäherungen, Siegburg 2004, 177 f.

wieder zusammengenommen, das göttliche Geheimnis der Schöpfung im Entstehen wie im Bestehen deutlicher hervortreten lassen. In dieser im Thema vorgenommenen Doppelung sind Gottes- und Schöpfungslehre gleichsam in eins zusammengefasst, weil immer, wenn auch differenzierend, von Gott und Schöpfung zugleich gesprochen wird. Das hat zur Folge, dass Gott und Schöpfer viel enger zusammengedacht werden, als wenn man eine Gotteslehre für sich entwickelt und dieser danach eine Schöpfungslehre folgen lässt.

Dieser doppelte Aspekt, der doch auf eine innere Einheit ausgerichtet ist, gibt diesem Thema, das hier nur nach einigen wesentlichen Punkten behandelt werden kann, auch die große Gliederung vor. Es ist nahezu selbstverständlich, dass man nach der Vorgabe dieses Themas zuerst von Gott dem Schöpfer selbst handeln muss.

## 2. Gott, der Schöpfer

Bei der Fixierung des Blickes auf diesen ersten Aspekt Gottes als solchen ist man natürlich gehalten, die ganze und vollkommene Wirklichkeit des christlichen Schöpfergottes offenbarungsgemäß auszusagen und festzuhalten, vor allem, dass es sich um den trinitarischen Gott handelt, welcher der Schöpfer der Welt ist. Eine Schöpfungslehre, die bewusst beim Schöpfergott ansetzt, kann nicht umhin, das Schöpferhandeln Gottes auch mit seinem dreipersonalen Wesen in Verbindung zu bringen, was die traditionelle Theologie so nicht getan hat<sup>26</sup>. Sie hat sich vielmehr damit begnügt, von dem *einen* Schöpfergott als Vater zu sprechen, um dieser Erörterung dann am Schluss des Schöpfungstraktates beiläufig eine Bemerkung darüber anzufügen, dass an dem „Außenwerk“ der Schöpfung selbstverständlich die ganze Trinität beteiligt ist.

Die heutige Theologie hat diesem Gedanken besondere Aufmerksamkeit geschenkt, ja, ihn, wie es so oft bei Neuentdeckungen geschieht, sogar übertrieben. Sie hat ihn in Richtung auf eine naturegegebene, geradezu notwendige Verbindung zwischen Trinität und Schöpfung extrem entwickelt. An sich, so darf man sagen, bietet unsere Betrachtung Gottes als des Schöpfers Anlass, die Schöpfung mit dem Wesen Gottes enger zu verbinden, als es in der Vergangenheit geschah. Schöpfung ist ja die erste, urtümlichste Offenbarung Gottes. Wenn man Gott so grundlegend als den Schöpfer versteht, hat man ihn bereits in eine enge Verbindung zu seinem Werk gebracht. Das muss man dann folgerichtig auch bezüglich seines Werkes tun und es eng an den trinitarischen Gott anschließen.

Die heutige Theologie tut das tatsächlich so und zwar aus Gründen der Verlebendigung des Trinitätsgeheimnisses, auch aus Gründen der Erfassung der Trinität als eines praktischen Geheimnisses. Es soll wegen seiner in der Vergangenheit praxisfremden Erklärung nicht dem Verdikt Kants anheimfallen, der meinte, dass uns das Trinitätsgeheimnis als praktisch-moralisches Wesen wenig zu sagen habe<sup>27</sup>.

Dass man dieses Anliegen aber auch übertreiben kann, soll hier nur an einem Beispiel, das für viele steht, aufgewiesen werden, nämlich an der Trinitätsinterpretation des evangelischen Theologen J. Moltmann. In einem seiner Werke „Trinität und Reich Gottes“<sup>28</sup> geht es ihm darum, die Geschichte der Schöpfung in das trinitarische Sein Gottes selbst hinein-

zunehmen und aus ihm zu erklären, so dass sie dann auch umgekehrt zur Geschichte Gottes wird. Entgegen traditioneller Vorstellungen ist die Schöpfung, geschichtlich verstanden, nicht nur ein „opus Dei ad extra“, sondern zugleich ein „opus Dei ad intra“. So kann es drastisch von ihr heißen: „Sie [die Schöpfung] spielt sich nicht nur auf der Erde ab und also außerhalb der Gottheit, wie die dogmatische Tradition seit Augustin sagte. Sie spielt sich auf irdische Weise vielmehr innerhalb der Trinität ab, nämlich als die Geschichte des Reiches des Vaters, des Sohnes und des Geistes“<sup>29</sup>.

Das heißt nun: Der Weltprozess, das Drama von Trennung, von Leid und überwindender Liebe spielt sich schon in Gott ab, weshalb die Differenz zwischen dem Vater und dem Sohn auch als „Riss in Gott“ ausgegeben wird, der sich dann irdisch in der Kreuzigung fortsetzt. Daraus ergibt sich, dass Gott den Weltprozess zu seiner eigenen Selbstverwirklichung braucht. Dies gilt auch vom Menschen; denn „nicht ohne das Heil seines Ebenbildes auf Erden will Gott zu seiner Seligkeit gelangen“<sup>30</sup>. Der Theologe merkt bald, dass hier eine Abwandlung der Trinitätslehre Hegels<sup>31</sup> vorliegt, in der die Schöpfung als ein innergöttlicher Prozess der eschatologischen Selbstwerdung Gottes verstanden wird. Die Verbindung von Trinität und Schöpfung ist hier zwar gelungen, aber unter Preisgabe des trinitarischen Selbstseins Gottes und der Verwischung der Grenzen zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf.

Will man diesen notwendig beizubehaltenden Unterschied wahren, so darf man sich nicht scheuen, auf die theologische Tradition zurückzugreifen, ohne sie sklavisch übernehmen zu müssen und sie nicht fortentwickeln zu dürfen; denn die traditionelle Theologie hat sich im Grunde damit begnügt, den Grundsatz von den „opera Dei ad extra personis communia“ festzuhalten und die Beteiligung der Personen an der Schöpfung nur auf dem Wege der Appropriationen, der Zueignungen, vorzunehmen. So konnte man aber den dezidierten Schriftaussagen über die „Schöpfung in Christus“ (1 Kor 8,6; Kol 1,15-18) und die Schöpferkraft des Heiligen Geistes (Jes 44,3; Ps 51,7) nicht gerecht werden.

Die trinitarische Vermittlung der Schöpfung vermag dagegen zu zeigen, dass die Außenwirkungen den Personen zwar streng gemeinsam sind, dass sie aber trotzdem nach der Ordnung der Hervorgänge geschehen und nach dem innergöttlichen Verhältnis der Personen zueinander. So kann die Schöpfung als aus dem Urgrund allen Seins und Lebens, d. h. als aus dem Vater hervorgehend verstanden werden, während in der Schöpfung durch den Sohn dieser Sohn als Exemplar- und Zielursächlichkeit angesehen werden darf. Dem Geist aber darf als dem erfüllenden Prinzip in der Gottheit auch das erfüllende, beseelende und vollendende Wirken in der Kreatur zugesprochen werden. Daraus ergeben sich auch je eigene Beziehungen des geistigen Geschöpfes zur ersten Person als dem Vater der Welt, zum Sohn als dem Sinn und Logos des Geschaffenen, zum Heiligen Geist als dem Einigungs- und Belebungsprinzip alles Geschaffenen.

Wichtig ist dabei die Feststellung, dass mit der Anerkennung des Vaters als des Urgrundes allen Lebens die creatio als zu realisierende Idee bereits auch in die Zeugung und in den Hervorgang des Sohnes einbezogen ist. So wird der Logos erkennbar nicht nur als Ausdruck der väterlichen Selbsterkenntnis, sondern auch als Ausdruck alles kontingent

<sup>26</sup> Vgl. L. Scheffczyk, Schöpfung als Heilsöffnung, Kath. Dogmatik III (hrsg. mit A. Ziegenaus), Aachen 1997, 114 ff.

<sup>27</sup> I. Kant, Der Streit der Fakultäten (PhB 252), 34

<sup>28</sup> J. Moltmann, Trinität und Reich Gottes, München <sup>2</sup>1986.

<sup>29</sup> Ebda., 111.

<sup>30</sup> Ebda., 44.

<sup>31</sup> Vgl. L. Scheffczyk, a. a. O., 406–408.

Geschaffenen, das deshalb im Logos sein Ur- und Abbild besitzt und im Heiligen Geist von der Liebe Gottes unterfasst wird. In diesen innertrinitarischen Zusammenhang lässt sich theologisch auch schon die „creatio ex nihilo“ einbringen, die sonst vorwiegend philosophisch-kosmologisch gedeutet wird und dann nur als Fehlen einer Materialursache erklärt wird. Von der Einfügung der Weltidee in den Hervorgang des Sohnes aus dem Vater, von der Zeugung des Sohnes her, lässt sich verstehen, dass in der Mitteilung des unendlichen Wesens Gottes durch den Vater an den Sohn auch der bedingungslose Ursprung jeder endlichen Wirklichkeit und jeden endlichen Seins eingeschlossen sein muss. Wenn Gott im Logos nach einer ewigen Idee völlig frei und bedingungslos schafft, kann diese Tat nicht an eine äußere Bedingung, an die Materie gebunden sein.

Aber an diesem Punkte, an dem die Verbindung der Trinität mit der Schöpfung am engsten ist, muss auch der Trennungsstrich gegenüber jeder modernen pantheistischen oder idealistischen Sicht des Schöpfers gezogen werden, die zuletzt eine Notwendigkeit der Schöpfung für den „werdenden Gott“<sup>32</sup> behauptet und damit die Freiheit der Schöpfung aufhebt. Hier kann von den Feststellungen des Vierten Laterankonzils und des Ersten Vatikanums (DH 800; 3002) nicht abgegangen werden, dass die Schöpfung zwar ewig, aber frei in den Hervorgang des Logos aufgenommen ist, während die Zeugung weder frei noch zwanghaft, sondern einfach naturhaft und wesentlich aus dem Vater erfolgt.

Die Freiheit Gottes zur Erschaffung von endlich Seiendem kann aber nicht ohne Motiv, ohne Sinn und Ziel gedacht werden. Dieses sieht das Dogma erstlich in der Offenbarung der Vollkommenheit Gottes und sekundär in der Beglückung der Geschöpfe angelegt. An dieser Stelle ergeben sich aus einem ähnlichen Zusammenhang wie bei der Problematik um den werdenden Gott wichtige Fragen, von deren Beantwortung viele andere Positionen unseres Glaubens abhängen bis hin zur Frage nach der Möglichkeit der Existenz einer Verwerfung von geistigen Geschöpfen.

Das gläubige Denken fühlt sich hier gedrängt zu den Fragen: Warum hat Gott die Welt und wozu hat er sie erschaffen? Die Antwort darauf wirkt zunächst für das Denken überraschend. Die Frage nach dem „Warum“ geht auf den vor der Schöpfungstat liegenden inneren Antrieb, auf den Beweggrund und das Motiv für das Handeln Gottes, der doch in seiner Vollkommenheit und Vollendung keines Dinges bedarf und nichts hinzugewinnen kann. Deshalb kann der innere Beweggrund Gottes zum Erschaffenen nicht in etwas Äußerem liegen, nicht in einem höheren Gut, das er erstreben möchte. Er kann nur in ihm selbst, in seiner eigenen Güte liegen, mit der er sich in Freiheit zur Schöpfung bestimmt. Das spricht der Prophet Jesaja in dem Wort aus: „Um meinetwillen, um meinetwillen tu ichs, denn sonst würde mein Name entweiht ... Ich bin der Erste und auch der Letzte“ (Jes 48,11f.). Gott ist in seiner dreifaltigen Vollkommenheit, Liebe und Güte das überströmende Wesen, das sich frei an das Geschaffene hingeben will.

Mit dieser Antwort, welche die Kirche besonders auf dem Ersten Vatikanischen Konzil formuliert hat<sup>33</sup>, ist auch schon gesagt, auf welche Ziele sich die äußere Handlung erstrecken wird. Wenn Gott nur von seiner eigenen Güte zur Schöpfung bewegt wird, dann kann das erste Ziel nur in einer äußeren Offenbarung dieser Güte gelegen sein, dann kann Gott erst-

lich nur zu seiner Verherrlichung geschaffen haben. Freilich wollte er die Verherrlichung gerade auch dadurch erreichen, dass er den Geschöpfen Anteil an seiner Güte gab, zumal an seiner eigenen ewigen Seligkeit<sup>34</sup>.

Wenn man erklärt, dass Gott selbst der Beweggrund und das erste Ziel des schöpferischen Tuns ist, dann könnte sich der Verdacht auf irgendetwas Egoistisches, auf irgendetwas Selbstgefälliges und Spielerisches in Gott ergeben. Aber in Wirklichkeit ist der Gedanke an die Güte Gottes und ihre Offenbarung nur die Umkehrseite seiner göttlichen Vollkommenheit, die nicht wie der Mensch aus Mangel und Bedürftigkeit handeln kann. Es bestätigt sich hier eigentlich nur, dass Gott „Gott“ ist und dass er darum auch auf eine andere Weise handelt als der Mensch.

Ein Egoismus kann darin nicht gesehen werden, sonst müsste man Gott eben sein Gottsein zum Vorwurf machen. Der Vorwurf des Egoismus ist aber seitens des Menschen auch deshalb nicht statthaft, weil sozusagen der zweite Gedanke Gottes ja auf den Menschen geht, dem Gott Anteil an seiner Güte gewähren will. Dass das erste Ziel der Schöpfung die Verherrlichung Gottes ist, beeinträchtigt in keiner Weise das Anliegen oder das Ansinnen des Menschen, der ja in den vollen Besitz der Güte Gottes gelangt. Aber diese Anordnung der Ziele oder Zwecke leistet etwas Wichtiges für die Zielbestimmung des Menschenlebens, was dann unter dem zweiten Aspekt zum Austrag kommen soll, nämlich die Ausrichtung des Geschöpfes auf den Schöpfer, die Gottgehörigkeit des Geschöpfes.

Es ist zuzugeben, dass diese Ordnung im Tun Gottes etwas Geheimnishaftes an sich hat. Wer anders denkt, wie etwa Teilhard de Chardin, der Gott bei der Schöpfung wenigstens eine Quasi-Notwendigkeit unterstellen möchte<sup>35</sup>, der den Unendlichen erst durch das Endliche zu sich selbst kommen lassen möchte, der verfehlt den Gottesbegriff im Ganzen und schmälert die göttliche Liebe und Güte, weil er Gott seiner Freiheit beraubt. Das gläubige Denken muss sich solche philosophischen Erklärungen versagen und den Glauben allein auf die göttliche Liebe und Güte richten. Es erfährt dann auch die göttliche Liebe als ein Geheimnis, das mit der menschlichen Liebe, die immer eine bedürftige Liebe ist und bleibt, nicht gleichzusetzen ist. Die Liebe des Schöpfers ist so vollendet, dass sie sich von keinem Geschaffenen abhängig machen kann und in diesem Sinne alles um ihrer selbst willen wirken muss; aber sie ist zugleich so frei, dass sie sich den Geschöpfen mitteilen kann und damit einen unvorstellbaren Ausdruck der Liebe an die Geschöpfe setzt.

Aber schließlich lässt sich dem Gottesgeheimnis der Schöpfung noch ein tieferer Gedanke und eine tiefere Sicht abgewinnen. Durch die Manifestation der Güte und Liebe des trinitarischen Gottes und der Besenkung des Menschen mit dieser Liebe wird die Selbstoffenbarung des Schöpfers zu einer analog zu verstehenden Selbsthingabe. Der unendliche Gott gibt sich in der Erschaffung in gewisser Weise an das Endliche hin. Der Gewaltigste wendet sich dem Geringsten zu, der Höchste dem Niedrigsten, der Vollendete dem Unvollendeten. Indem der Schöpfer den Geschöpfen Anteil an seinem Sein und Leben gibt, sie zu Abbildern seines Seins und Lebens in der natürlichen Gottebenbildlichkeit macht, neigt er sich gleichsam zu den Geschöpfen hinab und nimmt sich ihrer Niedrigkeit an.

<sup>34</sup> Ebd., 3002.

<sup>35</sup> Teilhard de Chardin, *L'union créatrice*, 1917; nach Cl. Tresmontant, Einführung in das Denken Teilhard de Chardins, Freiburg 1961, 132 ff.

<sup>32</sup> Vgl. dazu E. Jüngel, *Gott Sein ist im Werden*, Tübingen 4 1986.

<sup>33</sup> Vgl. DH 3002.

Darin nimmt das Bild der schöpferischen Liebe und Güte Gottes einen neuen unerwarteten Zug an, den wir eigentlich und in voller Deutlichkeit erst an der Herabkunft des Sohnes Gottes in die Welt ersehen können. Er wurde damit zum Begründer der zweiten neuen Schöpfung (vgl. 2 Kor 5,17; Gal 6,15), der Schöpfung der Gnade, die in der ersten Schöpfung analog vorgebildet ist. Wir dürfen daraus entnehmen, dass zwischen der ersten und der zweiten Schöpfung eine innere Verbindung besteht. Die Gabe der Schöpfung ist bereits ein Vorentwurf der viel höher stehenden Gnade, die Erschaffung wird so zum Vorbild der Erlösung, der Schöpfer selbst zum Urbild des Erlösers.

Die Angleichung der schöpferischen an die erlöserische Liebe ist so stark und bedeutsam, dass die Kirchenväter keinen Anstand nahmen, die Schöpfung schon als Gnade zu bezeichnen, und den Schöpfer in Christus als den Mittler der Erlösung. So konnte Augustinus einmal sagen: „Freilich kann man durchaus ... von der Gnade sprechen, durch die wir erschaffen sind, nämlich etwa [davon], dass wir über das Nichts erhaben seien und auch nicht ein Sein besitzen wie der leblose Leichnam, der gefühllose Baum, das vernunftlose Tier, sondern dass wir Menschen seien, die Sein, Leben, Gefühl und Vernunft besitzen und für eine so große Wohltat dem Schöpfer zu danken haben. Mit Recht kann auch dies Gnade genannt werden, weil es uns nicht um des Verdienstes eigener vorhergegangener guter Werke willen, sondern durch die unverdiente Güte Gottes verliehen worden ist“<sup>36</sup>. Es ist nicht zuletzt diese Hinneigung der Gabe der Schöpfung zur Gnade, diese Beziehung der ersten zur zweiten Schöpfung, welche die Güte des Schöpfers in ein neues Licht hebt und mit höchster Bedeutung ausstattet.

Gerade aber diese Ausrichtung der Schöpfergüte auf die Erlöserliebe (hinzuzufügen wäre: unter Voraussicht der Sünde) und diese Ausrichtung der natürlichen Gabe auf die übernatürliche Gnade lassen uns am Schöpfergott noch einen dritten wesentlichen Zug erkennen, der sowohl von der Hl. Schrift wie auch von den Kirchenvätern als besonders aussagekräftig empfunden wurde, während er heute im Denken der Menschen und sogar im Glaubensbewusstsein weithin zurückgetreten ist: Es ist die *Weisheit* des Schöpfers, die er durch sein Werk, nicht zuletzt im Sohne, von sich offenbart. Die Hervorhebung der Weisheit am Offenbarungshandeln des Schöpfers ist bezeichnenderweise meistens mit dem Lobpreis und der Rühmung des Schöpfergottes verbunden. Dem gläubigen Betrachter der Schöpfung wie dem hl. Augustinus geht das Werk Gottes als ein Wunder an Geist, an Erkenntnis und Gedankentiefe auf, das zur Bewunderung des Meisters hinreißt. Von solcher Bewunderung der Weisheit des Schöpfers sind vor allem die Psalmen und die alttestamentliche Weisheitsliteratur erfüllt. So heißt es im Buche der Sprichwörter, charakteristisch für die ganze Gattung dieser hymnischen Erhebung des Schöpfergottes: „Der Herr hat die Erde in Weisheit gegründet“ (Spr 3,19). Im Buch der Weisheit selbst aber heißt es von dieser Eigenschaft des Schöpfers: „Machtvoll entfaltet sie [die Weisheit] ihre Kraft von einem Ende zum anderen und durchwaltet voll Güte das All“ (Weish 8,1). In diesem Wort ist auch in dem Ausdruck „durchwalten“ eine Andeutung darüber enthalten, dass der Schöpfer sein Werk auch erhält, lenkt und führt, so dass sich an den Schöpfungsgedanken immer auch schon der Gedanke der Welterhaltung und der Vorsehung anschließt, der dem Lob der Weisheit des

Schöpfers ein neues Motiv zuführt und es noch einmal steigert.

Charakteristisch dafür ist ein Wort des Theophilus von Antiochien († um 186): „Betrachte, Mensch, seine Werke! Den rechtzeitigen Wechsel der Jahreszeiten, die Veränderungen der Witterung, den geordneten Lauf der Himmelskörper, den regelmäßigen Gang der Tage und Nächte, der Monate und Jahre, die bunte Schönheit der Samen, Pflanzen und Früchte ... Betrachte die Unterordnung, in der nach seiner Anordnung alle Wesen unter dem Menschen stehen. Betrachte die Gestirne, wie sie ringsum am Himmel ihren Weg nehmen, denen allen die vielfältige Weisheit Gottes ihre Namen gegeben hat“<sup>37</sup>.

An dieses Wort des frühchristlichen Apologeten lässt sich nun auch der zweite Aspekt des Themas anschließen, der das Werk Gottes, die Schöpfung als solche näher in den Blick nimmt.

### 3. Die Schöpfung als Abbild Gottes

Unter dem ersten Aspekt ging es um Gottes Hingabe an die Schöpfung, der zweite Aspekt will die Hingabe der Schöpfung an Gott aufzeigen; der erste Blickwinkel behandelte, etwas pointiert gesagt, den schöpfungszugewandten menschlichen Gott, der zweite behandelt die gottzugewandte Schöpfung oder den „göttlichen“ Menschen im Sinne der Zugehörigkeit der Schöpfung und des Menschen zu Gott. Bei der Behandlung dieses Aspektes, der inhaltlich unerhört reich ausgestaltet ist, so dass zu ihm z. B. auch die Momente der „creatio continua“, der „Welterhaltung“ und der „Vorsehung“ zu zählen wären und erörtert werden müssten, stellt sich zunächst die formale Frage, unter welchem Begriff dieser inhaltliche Reichtum spezifisch und typisch erfasst werden könnte. Am naheliegendsten erscheint hier der Begriff D. Fr. Schleiermachers († 1834) von der „schlechthinnigen Abhängigkeit“<sup>38</sup> des Geschöpfes vom Schöpfer. Aber ein solcher Ansatz begünstigt eher ein bloßes Gegensatzdenken in den Antithesen von Allmacht und Ohnmacht, von Unendlichkeit und Endlichkeit oder von Größe und Geringsein zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Das Verständnis der Korrelation zwischen Schöpfer und Geschöpf, der Nähe des Schöpfers zu seinem Geschöpf, der Würde und Größe auch des Geschöpfes wird dadurch weniger gefördert. Der göttlichen Herkunft der Schöpfung, ihrer „Göttlichkeit“ entspricht nicht so sehr die Hervorhebung der *causa efficiens* als vielmehr der *causa exemplaris* zwischen Gott und den Geschöpfen. Dies eröffnet die Möglichkeit, das Spezifische des Verhältnisses zwischen dem Schöpfer und der Kreatur in der Abbildlichkeit zu erfassen. Das hat auch den Vorteil, dass mit der Exemplarursächlichkeit sogleich der Mensch als das höchste und unmittelbare Abbild des dreifaltigen Schöpfers in den Blick kommt, in dem die Schöpfung ihre höchste Gottinnigkeit gewinnt. Aber bevor dieser Gipfel erstiegen werden kann, muss auch die materielle Schöpfung gewürdigt werden, der die Abbildlichkeit zu Gott, das *vestigium-Dei-Sein* nicht entzogen werden darf. Zu einem integralen Verständnis der „Göttlichkeit“ der Schöpfung gehört auch die Anerkennung der Bedeutung der Materie, zumal in der heutigen Situation des Geistes, die zwischen blasphemischer Vergötzung der Materie und ihrer dualistischen Abwertung hin- und herschwankt.

<sup>36</sup> Ep. 177,8.

<sup>37</sup> An Autolykos, 1,5–7.

<sup>38</sup> Der christliche Glaube I, Berlin 1960, 199.

Die nur kurz zu entwickelnden Gedanken über dieses Thema können vom ersten Schöpfungsbericht ausgehen (Gen 1,1-2,4a), der einerseits die Güte der Materie erkennen lässt (vgl. Gen 2,1), aber auch ihr *nicht unmittelbares* Verhältnis zu Gott. Sie steht in einer deutlich zu erkennenden Stufenfolge nicht in Unmittelbarkeit zu Gott, sondern in Unmittelbarkeit nur zum Menschen und seiner geistig-leiblichen Hochstellung in der Schöpfung. Daraufhin lässt sich das Positive an der Materie verstehen als Empfänglichkeit für den Geist, als Medium des Geistes, in dem er sich als dem ganz Anderen ausdrückt, so dass die Materie als Ausdrucksmittel für den Geist verstanden werden darf.

Das hat für die dem modernen christlichem Denken auferlegte Rehabilitierung der Materie eine große Bedeutung. Es zeigt sich vor allem am integren Zustand des paradiesischen Menschen, in dem der materielle Leib ein vollkommener Ausdruck des Geistes und der Gnade war. Mit ihrer Ausdrucksfunktion diente die Materie dem Göttlichen auch bei der Menschwerdung; sie leistet diesen Dienst weiter im Bereich des Sakramentalen und der eschatologischen Verklärung des Leiblichen.

Dies lässt erkennen, dass die Ausdrucksfähigkeit und Symbolkräftigkeit der Materie für den Geist nicht auf eine einzige Form beschränkt ist. Die Verwendung der Materie in der Geschichte der Schöpfung und Erlösung zeigt eine Steigerung ihrer Ausdrucksfähigkeit und damit eine wachsende Durchherrschaft durch den Geist, die im Auferstehungsleib Christi ihren Höhepunkt erreicht hat. Von hier aus ist für das gläubige Denken die Annahme nicht unbegründet, dass der Zustand der materiellen Welt nach dem Umbruch ins Überzeitliche ein solcher der höchstmöglichen Durchlichtung durch den Geist sein wird. In diesem Zustand wird der Geist der Materie seinen eigenen Sinn und seine Gesetzmäßigkeit so vollendet aufprägen, dass sie ihre „Härte“ und Widerstandsfähigkeit verliert und ein vollkommen gefügiges Instrument des Geistes sein wird, das seine leisesten Regungen überträgt und für ihn gänzlich transparent ist.

Diese Auffassung, die aus einer theologischen Sicht der Materie kommt, kann auch von der Naturphilosophie gestützt werden<sup>39</sup>. Das beweisen moderne Denkbemühungen, die die Annahme eines Unterschiedes zwischen Materie und Körperlichkeit nahelegen und der massenhaft-quantitativen Anordnung der Materie einen höheren, entkörperlichten Zustand gegenüberstellen, in dem die Masseneigenschaften einer qualitativ-konstitutiven Bindung weichen. Dadurch wird der starre Zwang unter die Gesetzmäßigkeit von Ausdehnung und Dauer so gelockert, dass eine gewisse Unabhängigkeit von rein äußeren raumzeitlichen Bestimmungen entsteht und ein Vollendungszustand der Materie denkbar wird, in dem sie als reines Ausdrucksmittel des Geistes fungiert.

Die biblisch-theologische Kennzeichnung dieses Ausdrucks ist die Gottebenbildlichkeit des Menschen, wie sie in Gen 1,26-27 grundgelegt ist. Sie erhebt den Menschen nicht nur an die Spitze der Schöpfung, sie bringt ihn in das Verhältnis der Unmittelbarkeit zu Gott. Der Genesisstelle (und dem Alten Testament im allgemeinen) geht es dabei weniger um eine seinshafte Bestimmung der Gottebenbildlichkeit als vielmehr um die Zielausrichtung, das „Woraufhin“ und die Funktion dieses menschlichen Vollzugs.

Diese Zweckbestimmung oder Funktion ist ... nach der Genesis die Herrscherstellung des Menschen über die Welt, aber in Verantwortung vor Jahwe [vor Gott]. Gott hat den

Menschen in die Unmittelbarkeit zu sich selbst erhoben und ihn zugleich als Hoheitsträger Gottes in der Welt aufgestellt, so wie die Herrscher der Völker ihre Bilder in ihrem Reiche aufzustellen pflegten. Der Mensch soll mit dieser seiner Hoheit die Welt beherrschen, aber auch hegen und pflegen.

In der traditionellen Theologie wird die Gottebenbildlichkeit weithin gleichgesetzt „mit der menschlichen Geistbegabung oder Vernunft“<sup>40</sup> (S. 229). In der Tat wird man bemerken dürfen, dass der an den Menschen gerichtete Herrschaftsauftrag nur möglich ist aufgrund der geistbegabten Seele. Auch die Unmittelbarkeit gegenüber Gott, die sich im Gebet ausdrückt, ist typisch für den menschlichen Geist. Die betende Zuwendung zum Schöpfer wird angedeutet im Abschluss des ersten Schöpfungsberichtes der Genesis, zu dem die Stelle von der Gottebenbildlichkeit gehört: Der Mensch wird geschaffen am „sechsten Tag“, während der siebte Tag mit dem „Ruhem“ Gottes den Sabbat begründet, den Tag des Gottesdienstes.

Jedoch ist die Gottebenbildlichkeit nicht einfachhin mit der menschlichen Geistbegabung gleichzusetzen. Eine solche Identifikation würde das Ebenbild Gottes neutralisieren, weil der Begriff des Geistes oder der Vernunft von sich aus keine eigentliche Gottbeziehung und keine Bewegung des Menschen auf Gott hin ausdrückt. Die Zusammengehörigkeit von Urbild und Abbild wird nur getroffen, wenn die imago Dei [also das Ebenbild Gottes] relational-dynamisch gefasst wird. Mit anderen Worten: Das Ebenbild Gottes im Menschen darf nicht als neutrale Fähigkeit dargestellt werden, sondern es muss deutlich werden die innere Hinordnung des Menschen auf Gott. Der Mensch ist „unmittelbar“ zu Gott, d. h. er steht in direkter Korrespondenz zu Gott und begegnet Gott gleichsam von Angesicht zu Angesicht. „Diese Begegnung im direkten Gegenüber ist eine von geistiger Bewegtheit und von personalem Leben erfüllte. Sie ist gemäß der Schöpfung des Menschen im Wort als worthaftes Geschehen zu betrachten, genauer als Wort- und Antwortgeben zu verstehen. Der Mensch ist, so verstanden, ein Wort oder eine Aussage Gottes, die dem Schöpfer entsprechen und ihm Antwort geben soll. So ist Gottebenbildlichkeit die ganzmenschliche Struktur des Antwortseins, der Verantwortlichkeit und der Responsorialität gegenüber dem absoluten Gott, die auch dann noch erhalten bleibt, wo der Mensch das Absolute nicht als den Offenbarungsgott erkennt“<sup>41</sup>. Als „personale Struktur“ ist die Gottebenbildlichkeit also keine neutrale Anlage, sondern die Fähigkeit, auf den Ruf Gottes zu antworten („Responsorialität“).

In seiner Gottebenbildlichkeit, die noch nach verschiedenen Seiten näher ausgelegt werden könnte, z. B. nach der Seite der übernatürlichen Gottebenbildlichkeit in der neuen Schöpfung in Christus, wird der Mensch der Repräsentant der Schöpfung vor Gott, der Mandator der Schöpfung vor Gott mit allen darin eingeschlossenen Vorzügen und Vorteilen. Ein romantischer Dichter, Novalis, hat den Menschen einmal den „Priester der Schöpfung“ genannt. Darin ist alles hyperbolisch eingeschlossen, was über die Gottinnigkeit der Schöpfung zu sagen ist.

Aber diese beiden früheren Aspekte müssen durch einen dritten abgerundet werden. Er muss sich befassen mit dem

<sup>40</sup> L. Scheffczyk, a. a. O., 229 f.

<sup>41</sup> Ebda., 230.

<sup>39</sup> Vgl. H. E. Hengstenberg, Mensch und Materie, Stuttgart 1965, 31 ff.

#### 4. Widerspruch von seiten der tragischen Weltsicht<sup>42</sup>

Die gläubige Vertiefung in das Geheimnis des Schöpfers, in seine Macht, seine Güte und Weisheit, wie in die Größe des Menschen, erfährt seit je ein entschiedenes „Nein“ durch den Hinweis auf die Nöte der Schöpfung, auf ihre Unvollkommenheit, auf ihr Leid, auf das Böse. In einem vergleichsweise kurzen Einzelreferat kann das Problem dieser Betrachtung der Schöpfung von ihrer Nachtseite her, die z. B. den Dostojewskischen Iwan Karamasow dazu bewegt, Gott diese seine Schöpfung geradezu vor die Füße zu werfen, thematisch nicht voll entfaltet werden. Aber es kann auch nicht gänzlich übergangen werden, wenn man auf diese aus dem Glauben kommende positive Weltsicht nicht den Verdacht der Ideologie oder eines unbedarften Optimismus lenken will.

Das Problem lässt sich in die Frage fassen: Wird die Güte des Schöpfers und seines Werkes durch das Übel und das Böse widerlegt? Diese Frage hat schon der antike Denker Epikur († 270 v. Chr.) in einer Weise formuliert, die bis in unsere Zeit Gültigkeit behalten hat. Er erwägt vier Möglichkeiten der Beantwortung dieser Frage und der Einstellung zur Gottheit. Er sagt: „Die Übel will die Gottheit entweder nicht beseitigen, oder sie kann es nicht; oder sie kann es, aber will es nicht; oder sie will es weder, noch kann sie es; oder sie will und kann es“. Nun folgen die Antworten auf diese verschiedenen Möglichkeiten. Es heißt dann: „Wenn sie es kann und nicht will, so ist sie missgünstig: eine Eigenschaft, die ihr billigerweise fremd sein sollte. Wenn sie es weder will noch kann, so ist sie missgünstig und schwach: also auch keine Gottheit. Wenn sie es aber will und kann, was allein der Gottheit würdig ist, woher kommen dann die Übel, oder warum werden sie nicht von ihr beseitigt?“<sup>43</sup>. Man merkt es dem antiken Denker an, dass er die Vorstellung von einer guten würdigen Gottheit retten möchte, aber es doch zuletzt nicht vermag, weil er die Frage nach dem „Woher“ des Übels nicht beantworten kann. Auch wir müssen zugeben, dass sich vom Glauben her keine den reinen Intellekt des Menschen befriedigende, evidente Antwort geben lässt. Die Antwort, die dennoch erfolgt, muss im Hell-Dunkel des Glaubens bleiben; sie kann darin aber auch verbleiben, weil sie von der Hoffnung auf eine endgültige Vollendung getragen ist.

Sie kann mit einer bildhaften Aussage des französischen Literaten J. Vieujean eingeleitet werden, der einmal sagte: „Ich denke nicht, dass die menschliche Intelligenz je das Problem des Übels bis auf den Grund lösen wird. Aber vielleicht hilft Ihnen ein Vergleich weiter. Angenommen, sie beträten ein Haus, das solide gebaut und auch gut möbliert ist, wo jedoch momentan alles verwüstet aussieht – die Türen herausgerissen, die Stühle umgeworfen, die Wäsche auf dem Boden zerstreut u.s.w. – Sie fragen, woher diese Unordnung komme, und Sie sind so lange gereizt, bis Sie das Rätsel aufgedeckt haben. Aber es wird Ihnen sicher nicht der Gedanke kommen, es habe keinen Architekten, Schreiner oder Schneider gegeben“<sup>44</sup>. Das Wort hat eine starke dichterische Aussagekraft, insofern es den Gedanken bestätigt, dass man von einem zerstörten Haus niemals auf einen fehlenden Baumeister oder auch nur auf einen schlechten Ingenieur schließen kann. Aber ist es auch auf das Verhältnis der versehrten Schöpfung zum guten Schöpfer zu übertragen?

Das ist tatsächlich möglich, wenn man in das Bild einige sichere Wahrheiten des Wissens wie des Glaubens einfügt. Dazu gehört die Erkenntnis, dass auch eine gute Welt noch nicht eine vollkommene und vollendete ist; ferner gehört dazu der Gedanke, dass eine materielle Welt, an der auch der Mensch teilhat, der Korruptierbarkeit und der Zerfallbarkeit ausgesetzt ist, wodurch das sogenannte physische Übel, aber auch das psychische Übel des Schmerzes dem Verständnis nahegebracht werden können. Das förmliche Übel ist aber für den Christen das moralische, die Sünde, welche die eigentliche grundstürzende Macht in der Welt und die Quelle der schlimmsten Leiden ist. Aber gerade von ihr sagt der Glaube, dass sie nicht vom Schöpfer stammt und auch nicht schon mit dem Ursprung der Schöpfung gesetzt war, sondern dass sie danach erst in die Welt eingebrochen ist und zwar durch das Versagen des Menschen. Zwar ist diese universale Sünde durch die Erlösung Jesu Christi prinzipiell gebrochen worden, aber ihre Folgen erweisen sich weiterhin wirksam und führen zu der Vielzahl von persönlichen Sünden, die das eigentliche Drama des Menschenlebens ausmachen.

Hier wird der Blick vom Geheimnis der Gesamtschöpfung auf das Geheimnis des Menschen und seiner Freiheit gelenkt. In seinem Geist und in seiner Freiheit liegt die Berufung des Menschen zum Mitarbeiten Gottes in der Schöpfung wie in der Erlösung (vgl. 1 Kor 3,9). Durch Missbrauch seiner Freiheit aber ist er seiner Berufung untreu und so am Übel der Welt schuldig geworden. In der Kraft der Erlösung aber kann und soll er die Not der Welt aufarbeiten, auch wenn er sich nicht vermessen darf, dadurch jeglicher Not ledig zu werden und das Paradies auf Erden zu schaffen. Das geht deshalb nicht, weil, wie angedeutet wurde, die Schöpfung ihr Ziel nicht in sich selbst, sondern in Gott hat. Vom Menschen her gesehen, bleibt sie so immer ein dem Menschen aufgegebener, unter den Folgen der Sünde stehender mühevoller Weg und ein Auftrag zur Vollendung mittels einer endlichen und immer gefährdeten Freiheit. Dieser Weg nimmt den Charakter eines Dramas zwischen der göttlichen Gnade und der Freiheit des Menschen an. So zieht sich zuletzt das Problem des Bösen in der Frage zusammen, warum Gott dem Menschen nicht eine unverwundbare, unverletzliche Freiheit in einer befestigten Gnade geschenkt hat, d. h. schlichter gefragt, warum er die Sünde zugelassen hat. Eigentlich darf der Mensch diese Frage legitim genausowenig stellen, wie der biblische Ijob von Gott keine Antwort auf sein Leiden fordern durfte. Bezeichnenderweise erhält er von Gott auch keine Antwort, sonder nur einen Hinweis auf die Wunder der Schöpfung (Ijob 38-41).

Aber im Hinblick auf die in Christus erneuerte Schöpfung können wir sogar mehr an diesen Geheimnissen erkennen, als es dem alttestamentlichen Ijob gegeben war. Von Christus her können wir im Glauben verstehen, dass eine erneuerte Schöpfung (nach dem liturgischen Gebet der Kirche) wunderbarer ist als eine solche, die der Erlösung nicht bedürfte; und vom Menschen her können wir erahnen, dass eine durch die Sünde herausgeforderte und erprobte Freiheit ein höheres Ziel gewinnen kann als eine unbewährte, gänzlich beruhigte Freiheit. Eine völlig erklärende Antwort ist das nicht, aber ein Anstoß zum Vertrauen auf die Weisheit des Schöpfers, die unser Begreifen überragt, die nicht erklärt, sondern verehrt werden will. Die Erklärung wird uns in der Schau Gottes geschenkt werden.

*Anschrift des Autors: Leo Card. Scheffczyk  
St.-Michael-Str. 87, D-81673 München*

<sup>42</sup> Dazu L. Scheffczyk, Gott der Schöpfer, in: Gottes Schöpfung (hrsg. von Fr. Bredl), Steyr 1994, 34–38.

<sup>43</sup> Die Nachsokratiker. Deutsch in Auswahl mit Einleitungen von W. Nestle I., Jena 1923, 195 (Fragm. 68).

<sup>44</sup> H. Pfeil, Gott und die tragische Welt, Aschaffenburg 1971, 7.



## Der Absolutheitsanspruch des Christentums und der allgemeine Heilswille Gottes. Das Verhältnis des Christentums zu den anderen Religionen

1. *Der Mensch – ein „ens religiosum“.*
2. *Das Wesen des Absolutheitsanspruchs im Christentum.*
3. *Der Absolutheitsanspruch und die positive Sicht der Religionen.*
4. *Der Absolutheitsanspruch der Kirche.*
5. *Der Absolutheitsanspruch und das Heil der Nichtchristen.*
6. *Die Infragestellung des Absolutheitsanspruchs.*
7. *Die Absolutheit – ein Anspruch aller Religionen.*
8. *Absolutheit und Religionsfreiheit.*
9. *Zusammenfassung.*

### 1. Der Mensch – ein „ens religiosum“

Der Mensch ist von Natur aus religiös. Die Religion gehört zum Menschsein des Menschen. Sie begleitet ihn seine ganze Geschichte hindurch. Auch in Zeiten der Säkularisierung schafft sich der Mensch immer neue, wenngleich bisweilen seltsame, Ausdrucksformen seiner religiösen Anlage. Die Kirchenväter sprechen von der „anima naturaliter religiosa“<sup>1</sup>. Ein Tier hat keine Religion. In der Paläontologie schließt man von religiösen Zeugnissen mit Sicherheit auf menschliche Wesen.

Im Reigen der Religionen nehmen die Religion des Alten Testaments und die Religion des Neuen Testaments, die Religion Israels und die Religion Jesu, das Judentum und das Christentum, einen besonderen Platz ein, zumindest ihrem Anspruch nach. Sie verstehen sich nämlich als Offenbarung Gottes, und zwar exklusiv. Allein diese beiden Religionen haben Gott zum Ursprung, erheben von daher den Anspruch der Absolutheit. Alle anderen Religionen sind ein Produkt des menschlichen Geistes. Dabei versteht sich das Christentum als die Weiterführung und die Erfüllung der Religion des Alten Testaments<sup>2</sup>.

### 2. Das Wesen des Absolutheitsanspruchs im Christentum

Wenn das Judentum und das Christentum sich als absolut verstehen, erheben sie den Anspruch, der Wirklichkeit zu entsprechen, wahr zu sein. Dieser Anspruch gründet in der Autorität Gottes, der sich in diesen Religionen offenbart hat<sup>3</sup>. Dieser Anspruch kann und muss vernünftigerweise aufgewiesen werden, indem man zeigt, dass im Alten und im Neuen Testament Gott selbst, der Grund unserer existentiellen Abhängigkeit, die Ursache von allem, in dem alles seinen Ursprung und seinen Bestand hat, gesprochen hat, indem man zeigt, dass die alt- und neutestamentliche Offenbarung nicht menschliche Fiktion ist und dass das Judentum und das Christentum nicht aus dem Geist des Menschen hervorgegangen sind, dass diese beiden Religionen die schöpferische Kraft des menschlichen Geistes überschreiten und auf Gott verweisen, dass es an ihnen Zeichen der Göttlichkeit gibt, die sie als göttlichen Ursprungs rechtfertigen, wie das in wissenschaftlicher Perfektion in der Fundamentaltheologie geschieht.

Der Absolutheitsanspruch gehört zu den Fundamenten des Christentums und ergibt sich aus seinem Wesen. Er wird aber auch ausdrücklich im Alten wie auch im Neuen Testament

erhoben, im Alten in dem konsequenten Monotheismus, in dem alle übrigen Religionen als Produkte der menschlichen Phantasie betrachtet werden<sup>4</sup>, im Neuen in Jesus Christus, wenn dieser sich als der menschengewordene Gottessohn, als der Sohn des ewigen Vaters offenbart<sup>5</sup>. Das bedeutet nicht, dass es für den Alten und für den Neuen Bund in den Religionen keine Heiligen oder keine Gerechtfertigten gäbe. Der alttestamentliche Absolutheitsanspruch meint den Absolutheitsanspruch Gottes, der neutestamentliche den Absolutheitscharakter Jesu Christi. Der Absolutheitscharakter der alttestamentlichen Religion geht über in den des Christentums, denn die Religion des Alten Testaments ist heute überholt. Sie hat ihre Erfüllung gefunden in der neutestamentlichen, auf die sie hingeeordnet ist.

Im Christentum geht es um das Ganze, denn Gott offenbart sich im Alten Testament als der Vater aller Menschen und gemäß dem Neuen Testament ist er in Christus durch das Geheimnis der Inkarnation der Bruder aller geworden, der Erlöser und die Mitte des Kosmos und der Geschichte. Darüber hinaus führt Gott nach der Auffassung des Neuen Testaments die Menschen durch das universale Wirken des Geistes zur Kirche Christi, die sich als das Zeichen des Heiles für die ganze Welt versteht und der Wiederkunft Christi, entgegengeht, worin sich die Geschichte als Heilsgeschichte manifestiert und vollendet<sup>6</sup>.

Der Absolutheitsanspruch des Christentums behauptet nicht, dass es keine Wahrheitselemente und keine positiven Werte geben würde in den Religionen, er gesteht sogar ein, dass das Christentum durch die positiven Werte in den Religionen unter Umständen gar beschämt oder auch durch sie bereichert werden kann.

Mit dem Absolutheitsanspruch des Christentums ist gemeint, dass heute allein das Christentum – bei allem Positiven in den Religionen, das anerkannt werden muss –, dass heute allein das Christentum der objektiv richtige und von allen Menschen anzustrebende Weg zu Gott ist. Demgemäß haben die übrigen Religionen, die nichtchristlichen Religionen, nur vorbereitenden Charakter, heute auch das Judentum. Diese Überzeugung hat das II. Vatikanische Konzil klar bestätigt, nicht allerdings die nachkonziliare Theologie, die den Geist des Konzils zu interpretieren beansprucht, sich aber darin nicht selten von der Lehre des Christentums und der Kirche entfernt oder mit ihr in Gegensatz gerät. Uneingeschränkt bekennt sich dazu allerdings im Jahre 1996 die Internationale Theologenkommission in ihrem Schreiben „Das Christentum und die Religionen“<sup>7</sup>. Nachdrücklich betont neuerdings die Verlautbarung der römischen Glaubenskongregation „Dominus Jesus“, die vor fünf Jahren, mit dem Datum vom 6. August

<sup>4</sup> Ex 20,2f.: „Ich bin Jahwe, dein Gott, du sollst keine anderen Götter neben mir haben“. Vgl. Dt 5,1 ff.

<sup>5</sup> Apg 4,11: „...das Heil ist in keinem anderen. Denn kein anderer Name ist unter den Menschen gegeben, soweit der Himmel reicht, dass wir in ihm das Heil erlangen sollten.“

<sup>6</sup> Papst Johannes Paul II., „Enzyklika Redemptor hominis“, Nr. 1; Lumen gentium, Nr. 1.

<sup>7</sup> Internationale Theologenkommission, Das Christentum und die Religionen vom 30. September 1996, Arbeitshilfen 136, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.

<sup>1</sup> Vgl. Tertullian, Apologeticus 17.

<sup>2</sup> Josef Hasenfuß, Kirche und Religionen, München 1969, 61 f.

<sup>3</sup> DS 3008.

2000, an die ganze Kirche ergangen ist und den überkommenen Absolutheitsanspruch des Christentums und der katholischen Kirche wieder einschärft. Verbunden war damit eine Erklärung der Glaubenskongregation über den Ausdruck „Schwesterkirchen“ mit Datum vom 30. Juni 2000, die in besonderer Weise am 9. Juni 2000 durch den Papst approbiert worden ist.

„Dominus Jesus“ bedeutet im Deutschen „Jesus ist der Herr“ oder „Jesus ist Gott“. Das Thema der unter diese zwei Worten veröffentlichten Erklärung der Glaubenskongregation vom 6. August 2000 ist zum einen die Absolutheit des Christentums, zum anderen die Absolutheit der Kirche Christi, der römischen Kirche. Das verbindende Element ist hier Christus, der Herr. Das Christentum ist eine Idee, besser: ein Glaubensgebäude, die Kirche aber ist eine Institution, jene Institution, in der sich das Christentum authentisch und verbindlich konkretisiert

### 3. Der Absolutheitsanspruch und die positive Sicht der Religionen

Der Absolutheitsanspruch des Christentums – schon der Religion des Alten Testaments – behauptet nicht, dass die Religionen samt und sonders aus Irrtümern bestehen. Im Gegenteil. Schon die Kirchenväter sprechen von den Wahrheitskeimen in den Religionen. Sie können sich dabei auf die Areopagrede des Paulus in Athen<sup>8</sup> berufen, der mit seiner Missionspredigt an den richtigen religiösen Vorstellungen der Athener anknüpft und sie von daher gar als fromm und gottesfürchtig bezeichnet. Er erklärt: „Was ihr verehrt, ohne es zu erkennen, das verkünde ich euch“<sup>9</sup>.

Die Kirchenväter sprechen von den Wahrheitskeimen in den Religionen, gleichzeitig lehren sie jedoch ohne Einschränkung, dass die christliche Botschaft den Völkern die Fülle der Wahrheit bringt, nicht anders als Paulus, wenn er in der soeben zitierten Areopagrede die Gottesverehrung der Athener zwar nicht für gänzlich falsch, aber doch für mangelhaft, irrimlich und unvollkommen hält.

Trotz der Anerkennung des Wahren und Guten in den Religionen versteht das Neue Testament – in nuce schon das Alte<sup>10</sup> – die Heidenmission als Bedingung des Heils. Die Offenbarung Gottes muss verkündet werden, damit alle zum Heil gelangen<sup>11</sup>. Die Frohe Botschaft muss allen Menschen verkündet werden, weil nur die Wahrheit dem Menschen das Heil bringen kann. Nur im Empfangen und Weitergeben der Wahrheit gelangt der Mensch zum Heil<sup>12</sup>.

Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist Christus „der Weg, die Wahrheit und das Leben“<sup>13</sup>, hat die Kirche den „Geist der Wahrheit“<sup>14</sup> als Beistand, ist sie die „Säule und Grundfeste der Wahrheit“<sup>15</sup>, bedeutet Christsein „zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“<sup>16</sup>.

Die Areopagrede des Paulus hat Modellcharakter. Paulus setzt hier bei dem Gott der Philosophen an, wenn er die Athener als ein frommes und gottesfürchtiges Volk bezeichnet und damit die Religion als Philosophie versteht. Das ist überhaupt bezeichnend für die urchristliche Mission. Sie steigt auf vom

<sup>8</sup> Apg 17, 22-34.

<sup>9</sup> Apg 17,23.

<sup>10</sup> Vgl. etwa Gn 12,1-3.

<sup>11</sup> Mk 16,15 f.

<sup>12</sup> Lumen gentium, Nr. 14; Ad gentes, Nr. 8; Dignitatis humanae, Nr. 14.

<sup>13</sup> Jo 14,6.

<sup>14</sup> Jo 14,16 f.; 16,13.

<sup>15</sup> Tit 3,15.

<sup>16</sup> 1 Tim 2,4.

Unvollkommenen zum Vollkommenen. Ihr Ansatzpunkt ist die natürliche Religiosität des Menschen, die dem Menschen natürlicherweise immanente Gottesidee, wie sie in den Religionen Gestalt gefunden hat. So muss es auch heute noch geschehen. In den Göttern der Heiden erkannte man in alter Zeit die vorläufigen Platzhalter der menschlichen Bindung an das Jenseits. Dem korrespondiert die Auffassung, dass alle edlen und positiven Werte der Religionen im Christentum enthalten sind, darin aber gleichsam zusammengefasst und überhöht werden, dass das Christentum davon ausgehen, dass es an das Heilsstreben der Religionen anknüpfen kann, dass es die Religionen aber zu Gott zurückführen muss, indem es das zweifellos Negative und Falsche beim Namen nennt und ausmerzt.

Es gibt zahlreiche Wahrheitselemente in den Religionen, Analogien zum Christentum und hohe religiöse Vorstellungen. Das II. Vatikanische Konzil spricht von der verschiedenen Weise der Hinordnung der einzelnen Religionen auf die Kirche Christi, entsprechend dem Wahrheitsgehalt, der sich in ihnen findet, und bezieht darin selbst die Atheisten ein, sofern sie ehrlichen Herzens die Wahrheit suchen.

Positiv ist in den Religionen etwa das Heilsverlangen des Buddhismus, seine Hingabe an das Ewige, das Ringen um die Gottverbundenheit in der Askese und Meditation des Hinduismus, das Sich-Versenken ins Göttliche-Unfassbare und die selbstlose Liebe Laotsees sowie der konsequente Monotheismus des Islam, negativ sind der Deismus, der Pantheismus, die leibverachtende Askese, die geschlechtliche Zügellosigkeit, Zauber und Aberglaube, sinnlose und groteske Riten in den Religionen<sup>17</sup>.

Man kann die Religionen negativ und positiv betrachten. Auf den Blickwinkel kommt es an. Man kann sie als Verfälschungen des wahren Gottesglaubens betrachten oder als kulturell bedingte Variationen der allen Menschen eingeschaffenen Beziehung zu Gott. Man kann sie als Verirrungen des menschlichen Geistes betrachten oder als eine Vorbereitung auf das Christentum und eine positive Hinführung zu ihm. Die Kirchenväter gingen so weit, dass sie die platonische Philosophie als Advent des Christentums bezeichneten und ihr für das Heidentum eine ähnliche Bedeutung zuerkannten, wie sie das Alte Testament für das Judentum hatte.

Die positive Sicht der Religionen und ein Bündnis mit ihnen sind allerdings nicht ganz ungefährlich. Daraus ergibt sich die Gefahr einer Nivellierung des spezifischen Offenbarungsanspruchs des Christentums in einem multireligiösen Dialogverständnis. Der interreligiöse Dialog wird – nicht anders als der interkonnessionelle – immer dann zu einer Gefahr für den eigenen Glauben, wenn man in ihm nicht feststeht oder wenn man ihn schon zur Hälfte verloren hat, was oft nicht genügend bedacht wird. Dennoch ist der Blick für das Positive in den Religionen legitim und notwendig. Das erfordert der Respekt vor der Wahrheit sowie der Respekt vor allen Menschen, der geboten ist, weil alle Menschen Ebenbilder Gottes sind und durch den menschengewordenen Gottessohn erlöst worden sind.

Nach der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen „Nostra aetate“, die von dem Bestreben bestimmt ist, zur Einheit und zum gegenseitigen Verständnis der Menschen beizutragen, sind die Religionen Wege, auf denen die Menschen Gott suchen und Antworten erhalten auf die grundlegenden Fragen des Lebens wie: Was ist der Mensch? Was ist das Ziel seines Lebens? Was ist das Gute?

<sup>17</sup> Franz König, Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte III, Freiburg 1951, 767.

Was ist die Sünde? Woher kommt das Leid? Was ist sein Sinn? Wie findet der Mensch das Glück? Was ist der Tod? Was bedeuten das Gericht und die Vergeltung nach dem Tod? Woher kommen wir? Wohin gehen wir? Was die Religionen allesamt miteinander eint, das ist der Tatbestand, dass sie eine Antwort auf die ungelösten Rätsel der menschlichen Existenz, der „*conditio humana*“, geben, auf die Frage nach dem Menschen, nach dem Sinn und Zweck seines Lebens, nach dem Guten, nach der Sünde, nach dem Leid, nach dem Glück, nach dem Tod, nach dem Gericht und nach der Vergeltung. Immer versuchen die Religionen eine Antwort zu geben auf die Frage nach dem Woher und Wohin der Welt und des Menschen<sup>18</sup>.

Die Antworten, die die Religionen auf diese tiefsten Fragen des Menschen geben, sind unterschiedlich, vielfältig, teilweise auch widersprüchlich. In dieser Vielfalt und vor allem in dieser Widersprüchlichkeit bekundet sich nach der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen die Gebrochenheit der nachadamitischen Menschheit, die Erbsündigkeit des Menschen, die sowohl die Erkenntnis, speziell die religiöse, als auch den Willen verdunkelt hat.

Immerhin bekunden die Religionen indessen, so vielfältig und widersprüchlich sie sind, die Hinordnung des Menschen auf das letzte und unsagbare Geheimnis, das wir Gott nennen, und die Aufgeschlossenheit des Menschen für ebendieses Geheimnis.

Nachdrücklich hebt die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die nichtchristlichen Religionen die schon seit der Väterzeit in der Kirche gültige *Maxime* hervor: Nichts, was in den Religionen als wahr und heilig angesehen werden kann, darf zurückgewiesen werden. Alles, was sich darin als wahr und heilig findet, ist hingeordnet und bezogen auf Christus. Diese Hinordnung und Bezogenheit auf Christus muss aber ihr Ziel erreichen und manifest werden. Nicht zuletzt darum ist das Christentum zur Mission, zur Evangelisierung der Völker, verpflichtet<sup>19</sup>.

Ist die positive Wertung der Religionen auch nicht neu, so ist doch festzuhalten, dass eine derart dezidiert positive Würdigung der Religionen durch ein Konzil neu ist in der Kirche, dass ein so offizielles Gremium eine so positive Wertung der Religionen bisher noch nicht ausgesprochen hat.

In der neuen Sicht der Religionen, wie sie uns auf dem II. Vatikanischen Konzil begegnet, verlagert sich der Blick von dem einzelnen Anhänger einer Religion auf die Religionsgemeinschaft als solche, findet nicht mehr der Mensch als solcher, der einzelne Nichtchrist, Anerkennung in seinem Streben – das gab es schon immer –, vielmehr werden hier den verschiedenen Religionen, den Religionen als solchen, anerkennende Worte entgegengebracht, werden sie irgendwie als Brücken zum Christentum kenntlich gemacht oder als Hinführung zum Christentum.

In der Enzyklika „*Redemptor hominis*“ führt Papst Johannes Paul II. im Jahre 1979 die Wahrheitskeime in den nichtchristlichen Religionen auf das Wirken des Heiligen Geistes zurück. In einer Ansprache an die Vertreter der nichtchristlichen Religionen erklärt der Papst im Jahre 1981 in Tokio: „Ich finde in den Tugenden der Freundlichkeit und Güte, des Taktes und der Tapferkeit, die von euren religiösen Traditionen so empfohlen werden, die Früchte jenes göttlichen Geistes, der nach unserem Glauben der Freund der Menschen ist, der die Erde erfüllt und alles zusammenhält (Weish 1,6 f.). Vor allem bewirkt derselbe Geist in allen Menschen und in allen Religio-

nen diese Öffnung zur Transzendenz, dieses unermüdliche Suchen nach Gott, das nur als Antwort auf das Suchen Gottes nach dem Menschen gedeutet werden kann<sup>20</sup>. Wie das gemeint ist, wird deutlich, wenn der Papst in seiner Enzyklika „*Redemptoris missio*“ von 1990, die besonders stark auf den interreligiösen Dialog ausgerichtet ist, nachdrücklich hervorhebt, dass dieser Dialog ganz aus der unerschütterlichen Überzeugung von der Wahrheit Christi und der Kirche und von der Gültigkeit dieser Wahrheit für alle Menschen geführt werden muss, weil die Religionen erst im Christentum das finden, was sie eigentlich meinten und suchten<sup>21</sup>. Wörtlich heißt es da: „Die anderen Religionen stellen eine positive Herausforderung für die Kirche dar; sie regen sie sowohl dazu an, die Zeichen der Gegenwart Christi und das Wirken des Geistes zu entdecken und anzuerkennen, als auch dazu, die eigene Identität zu vertiefen und die Gesamtheit der Offenbarung zu bezeugen, deren Wahrerin sie zum Wohl aller ist“<sup>22</sup>.

Man kann das Wahre und Gute in den Religionen indessen nicht einfach als Offenbarung bezeichnen. Nicht jede Wahrheit ist als solche schon Heilswahrheit. Wir müssen hier unterscheiden zwischen dem natürlichen Erkennen des Menschen und der übernatürlichen Offenbarung Gottes.

Man kann auch nicht sagen, dass die Religionen von Gott gewollt sind, dass sie demgemäß einen ordentlichen, zumindest aber einen außerordentlichen, damit legitimen, Heilsweg darstellen, wie es vor allem mit Nachdruck Karl Rahner tut und wie es viele andere heute tun. Auf diese Weise wird die Gnadenhaftigkeit, das heißt die Ungeschuldetheit, des Heiles verwischt oder liquidiert, wird das Heilsgeschehen monistisch verkürzt und einem Rationalismus der Weg geebnet, der gegen das Wesen des Christentums gerichtet ist.

Wenn man nicht mehr unterscheidet zwischen der übernatürlichen Wortoffenbarung und dem natürlichen Erkennen des Menschen und alles Wahre und Gute in den Religionen als Offenbarung bezeichnet, dann sieht man nicht mehr das Besondere der biblischen Offenbarung. Dann ist die Bibel nicht mehr die Basis der Theologie. Dann setzt man an die Stelle des biblischen Glaubens einen universalen Menschheitsglauben, der auf die aufklärerische Idee von einer natürlichen Religion im Rahmen der Vernunft hinausläuft. Damit kommt man allerdings dem erklärten Ziel mancher einflussreicher Kreise außerhalb des Christentums nahe, die eine Welteinheitsreligion herbeiführen wollen als Voraussetzung für eine Welteinheitsregierung, wie das heute speziell im New Age-Denken der Fall ist.

Solches Denken ist der Bibel fremd, der alttestamentlichen wie auch der neutestamentlichen Gottesoffenbarung und folglich auch dem Denken der Kirche. Eine pauschale Anerkennung der nichtchristlichen Religionen gibt es weder im Neuen Testament noch in der Alten Kirche. Mit der Anerkennung der Wahrheitselemente in den Religionen werden die Religionen nicht als solche anerkannt. Die pauschale Anerkennung der Religionen als ordentliche oder außerordentliche Heilswege ist eine Extremisierung eines richtigen Prinzips, eben der Anerkennung der Wahrheitselemente in den Religionen.

Die letzte Konsequenz einer pauschalen Anerkennung der Religionen ist die, dass jeder in seiner ihm eigenen Religion

<sup>18</sup> *Nostra aetate*, Nr. 1.

<sup>19</sup> *Ebd.*, Nr. 2.

<sup>20</sup> Zitiert nach Walbert Buhlmann, *Wer Augen hat zu sehen ... Was Gott heute mit uns Christen vorhat*, Graz 1989, 141 f.

<sup>21</sup> Vgl. *Acta Apostolicae Sedis*, Jg. 1981.

<sup>22</sup> Enzyklika „*Redemptoris Missio*“ Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags vom 7. Dezember 1990, Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1990, 57.

bleiben muss, es sei denn, er wird vom Christentum in spezifischer Weise überwältigt, was aber nur als Ausnahmefall gelten kann. Die Evangelisierung hat dann schließlich keine andere Aufgabe mehr als die, dass sie den einzelnen in seiner angestammten Religion bestärkt. Im Grunde geht diese Position aus der Resignation gegenüber der Wahrheitserkenntnis des Menschen überhaupt hervor und aus einer inneren Entfremdung gegenüber dem Christentum.

Bei aller Anerkennung der Religionen darf man nicht den Blick vor dem Negativen darin verschließen, vor den Irrtümern, ja, vor dem Bösen und vor dem Dämonischen, das sich darin findet, sowie vor den Dunkelheiten, die die Religionen entstellen. Darauf weist auch das Apostolische Schreiben des Papstes Paul VI. „*Evangelii nuntiandi*“ von 1974 hin.

Faktisch ist es so, dass die Religionen mit ihren tiefgreifenden Irrtümern dem Menschen des öfteren den Weg zu Gott und zum Heil geradezu erschweren. Das gilt gerade auch für die großen Weltreligionen. Nicht von ungefähr sind Bekehrungen vom Buddhismus und vom Hinduismus, aber auch vom Islam zum Christentum sehr selten.

Bei allem Wahren, das es in den Religionen gibt, gibt es in ihnen nicht wenig Fragwürdiges und Falsches. Das darf nicht übersehen werden. Im Blick auf die Wahrheitskeime dürfen nicht die gravierenden Irrtümer der Religionen übersehen werden.

Nüchtern betrachtet gibt es so viel Negatives in den Religionen, dass dieses allein schon die Mission der Kirche hinreichend begründen würde. Aber die gewichtigeren Argumente sind hier der Anspruch der vollen Wahrheit, das unüberbietbare Faktum der Inkarnation sowie der positive Wille des Stifters der Kirche.

Wenn die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, „*Nostra aetate*“, die positiven Werte der großen Weltreligionen hervorhebt, verschließt sie die Augen nicht vor dem Negativen in ihnen. Von ihm sagt sie, dass es in der christlichen Verkündigung dezidiert artikuliert und zurückgewiesen werden muss.

Darum darf man den interreligiösen Dialog nicht nur als Austausch von Informationen verstehen. Erst recht darf er nicht in den Dienst eines nivellierenden Synkretismus treten. Darum muss er letztlich missionarisch sein, zumindest auch missionarisch. Das gilt im übrigen für jeden echten Dialog, sofern er die Überzeugung von der Wahrheit der eigenen Einsichten und Erkenntnisse voraussetzt. Jeder Dialog hat vernünftigerweise die Möglichkeit der Wahrheitserkenntnis und die Überzeugung zur Voraussetzung, dass man die Wahrheit gefunden hat, zumindest partiell.

Die Wahrheit aber ist immer absolut. Nietzsche irrt sich, wenn er meint, es gebe keine ewigen Tatsachen und keine absoluten Wahrheiten<sup>23</sup>. Was er negiert, setzt er in seiner Negation voraus, sofern sie überhaupt einen Sinn hat. In jedem Urteil setzen wir die Wahrheit und die Möglichkeit ihrer Erkenntnis durch den Menschen voraus, auch dann, wenn wir urteilen, dass es keine Wahrheit gibt.

Die Wahrheit ist aber nicht nur absolut, ihr ist auch das Bestreben immanent, dass sie mitgeteilt, dass sie verkündet wird, selbstverständlich argumentativ, nicht durch Übertreibung oder mit unehrlichen Mitteln oder mit Gewaltanwendung. Das heißt indessen nicht, dass der Dialog sinnlos ist, der interreligiöse Dialog und der Dialog überhaupt, wenn er das Ziel, den Dialogpartner zu überzeugen, nicht erreicht, denn immer

hilft der Dialog auch, die eigene Position besser zu verstehen, und in jedem Fall führt er Menschen zusammen, die sich fern stehen, und schafft damit ein Klima gegenseitigen Vertrauens und gegenseitigen Verständnisses, was ohnehin die Voraussetzung ist für jede Form der Wahrheitsvermittlung. Wie will man schließlich Überzeugungen vermitteln ohne ein Klima des gegenseitigen Vertrauens und des gegenseitigen Verständnisses?

Das vatikanische Dokument „*Gedanken und Weisungen über die Haltung der Kirche gegenüber Anhängern anderer Religionen*“ von 1986 thematisiert mit Nachdruck den Gedanken, dass Dialog und Mission kein Widerspruch sind und dass der interreligiöse Dialog in jedem Fall auch eine Bereicherung sein kann für das Christentum<sup>24</sup>.

Während man heute einerseits dahin tendiert, die positive Sicht der Religionen derart zu extremisieren, dass man die Einzigartigkeit des Christentums nivelliert, dass man den qualitativen Unterschied zwischen dem Christentum und den Religionen nicht mehr gelten lässt, gibt es heute andererseits – wenn auch nicht mit gleicher Dominanz – jene Radikalisierung der negativen Sicht der Religionen, wie sie im reformatorischen Ansatz grundgelegt ist und in neuerer Zeit vor allem von Karl Barth in der dialektischen Theologie wieder aufgegriffen wurde, wenn hier das Christentum als jeder Religion entgegensetzend behauptet wird und es gar als verfehlt angesehen wird, den Terminus „*Religion*“ auf das Christentum anzuwenden, wenn man in den Religionen nichts anderes sieht als Anmaßung und Hybris, als Abfall von und als Auflehnung gegen den Gott der Offenbarung<sup>25</sup>. So wird der Graben zwischen den Religionen und der Philosophie und dem Christentum extrem vertieft und jeder Anknüpfungspunkt für die christliche Glaubensverkündigung in der Philosophie und in den Religionen negiert. Das ist eine Position, die aus der reformatorischen Rechtfertigungslehre folgt, für die die menschliche Natur durch die Ursünde nicht nur verwundet, sondern im tiefsten zerstört ist – das gilt für den Intellekt wie für den Willen.

In Absetzung von dieser protestantischen Position bzw. von dieser Position der dialektischen Theologie mit ihrer negativen Sicht der Religionen und auch der Philosophie, erkennt die katholische Theologie sowohl in den Religionen als auch in der Philosophie einen notwendigen Anknüpfungspunkt für die Verkündigung der Offenbarung, in der Philosophie, sofern die Philosophie stets die Gottesfrage reflektiert hat, in den Religionen, sofern sie eine konkrete Anwendung der philosophischen Gottesreflexion sind.

Die positive Sicht der Religionen, ein wesentliches Moment des Katholischen, wurzelt letztlich in der Wertschätzung der Vernunft, der „*recta ratio*“, der rechten Vernunft, die – in Absetzung von dem reformatorischen Misstrauen gegenüber der Vernunft – ein grundlegendes Element der Eigenart des Katholischen, des „*proprium catholicum*“ darstellt<sup>26</sup>.

Mit der Wertschätzung der rechten Vernunft, der „*recta ratio*“ hängt es auch zusammen, dass das katholische Denken nicht auf eine rationale Grundlegung des Glaubens verzichten kann, auf die natürliche Gotteserkenntnis und auf den rationalen Aufweis der Herkunft der Offenbarung von Gott. Es weiß sich darin gestützt durch das Verhalten Jesu und durch die Praxis der urchristlichen Mission.

<sup>24</sup> Vgl. *Acta Apostolicae Sedis*, Jg. 1986.

<sup>25</sup> Vgl. Johannes Witte, *Die Christusbotschaft und die Religionen*, Göttingen 1936, 43 ff.

<sup>26</sup> Denzinger-Schönmetzer, Nr. 3019; vgl. Rö 1 u. 2.

<sup>23</sup> Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, 1,1.

#### 4. Der Absolutheitsanspruch der Kirche

Hinter dem Absolutheitsanspruch des Christentums steht der Absolutheitsanspruch der Kirche, der katholischen Kirche, der seit der Väterzeit seinen Ausdruck in dem Axiom „*Extra ecclesiam nulla salus*“ gefunden hat. Im Absolutheitsanspruch der Kirche konkretisiert sich gewissermaßen der des Christentums. Auch dieser Anspruch hat im Selbstverständnis der Kirche seine Gültigkeit behalten, nicht anders als der Absolutheitsanspruch des Christentums, so sehr er heute auch angefochten wird<sup>27</sup>. Er muss freilich recht verstanden werden. Nach wie vor gehört er zum Glauben, zum „*depositum fidei*“. Auch das II. Vatikanische Konzil hat an ihm festgehalten. Er muss allerdings als Sachprinzip, nicht als Personprinzip verstanden werden<sup>28</sup>. Dann besagt er nicht mehr und nicht weniger als dass die Kirche der entscheidende Heilsweg ist, als dass alle, die gerettet werden, wenn sie gerettet werden und sofern sie gerettet werden, durch die Kirche gerettet werden, die in der katholischen Kirche subsistiert, wie das II. Vatikanische Konzil es ausdrückt, die in der katholischen Kirche verwirklicht ist<sup>29</sup>. Das Konzil stellt fest, dass die Kirche Christi nur in der katholischen Kirche subsistiert, in keiner anderen christlichen Gemeinschaft, wengleich diese Elemente der Kirche Christi enthalten, und zwar mehr oder weniger.

Positiv gewendet bedeutet das, dass die katholische Kirche und nur sie allein von Gott berufen ist, allen Menschen das Christusheil zu bringen<sup>30</sup>.

Bei dem Kirchenvater Cyprian von Karthago († 258) lesen wir in seiner Epistula 73: „Jeder, der sich von der Kirche trennt und mit einer Ehebrecherin (gemeint ist das Schisma) verbindet, schließt sich aus von den Verheißungen der Kirche, und wer die Kirche verlässt, wird nicht zu den Belohnungen Christi gelangen. Ein Fremder ist er, ein Unheiliger, ein Feind. Der kann Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat“. Diese Auffassung teilen Augustinus († 430) und Hieronymus († 419 oder 420). Der Augustinus-Schüler Fulgentius von Ruspe († 533), ein Verteidiger der augustianischen Gnadenlehre gegen die gallischen Semipelagianer, formuliert diesen Gedanken so: „Aufs gewisseste halte fest und zweifle in keiner Weise. Nicht nur alle Heiden, sondern auch alle Juden, alle Häretiker und Schismatiker, die außerhalb der gegenwärtigen katholischen Kirche sterben, werden ins ewige Feuer gehen, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist“<sup>31</sup>. Demgemäß erklärte das Unions-Konzil von Ferrara-Florenz im Jahre 1442 – es ging damals um die Wiedervereinigung der Ostkirche mit der Westkirche –: „Niemand, der außerhalb der katholischen Kirche lebt, – also nicht bloß Heiden, sondern Juden, Häretiker und Schismatiker (solche also, die sich durch falsche Lehre oder Abspaltung von der Kirche getrennt haben) – kann des ewigen Lebens teilhaftig werden; sie werden in das ewige Feuer kommen, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist (Mt 25, 41), wenn sie sich nicht eben dieser Kirche vor dem Ende ihres Lebens eingliedern lassen“<sup>32</sup>.

Gleichzeitig aber gab es schon für die Väter die Vorstellung der Kirche vom Anfang der Menschheit oder von Abel her“, der „*ecclesia ab initio sive ab Abel*“<sup>33</sup>. Das heißt, man wusste, dass es auch die Rettung außerhalb der Kirche gibt, dass der Mensch unter Umständen auch in den Religionen eine echte Beziehung zu Gott findet und das Heil erlangt. Bei dem Axiom „außerhalb der Kirche kein Heil“, „*extra ecclesiam nulla salus*“ dachte man also an solche, die wider besseres Wissen die Kirche verlassen hatten, und man wusste sehr wohl um das „Verlangen nach der Kirche“, um das einschlussweise Verlangen nach der Kirche, um das „*votum ecclesiae*“, bei denen, die ohne eigene Schuld nicht der Kirche angehörten. So kann Thomas von Aquin († 1274) Jahrhunderte später erklären: „Wenn ein Mensch im sittlichen Sinne zum Gebrauch seiner Vernunft gelangt ... ist das erste, worauf sein Denken sich richten muss, die Grundentscheidung seines Lebens. Und wenn er sich auf das wahre Ziel hin ausrichtet, erlangt er durch die Gnade den Nachlass der Erbschuld“<sup>34</sup>. Diese Grundentscheidung ist damit allerdings noch nicht ein unverlierbarer Besitz. Sie muss in der Bewährung im Leben bewahrt werden, unter Umständen kann sie auch wiedergewonnen werden – in diesem Fall durch die vollkommene Reue. Demgemäß erklärte das Konzil von Trient noch einmal, dass durch das Verlangen nach den Sakramenten die Gnade der Rechtfertigung erlangt werden könnte, und bestätigte damit die alte Lehre von dem Verlangen nach der Taufe, von dem „*votum baptismi*“<sup>35</sup>. Die Heilsmöglichkeit für alle steht mitnichten im Gegensatz zu dem Axiom „außerhalb der Kirche kein Heil“, „*extra ecclesiam nulla salus*“. Das betont auch Pius IX. im Jahre 1854, wenn er erklärt: „Im Glauben müssen wir festhalten, dass außerhalb der apostolischen römischen Kirche niemand gerettet werden kann; sie ist einzige Arche des Heiles, und jeder, der nicht in sie eintritt, muss in der Flut untergehen. Aber dennoch muss gleichermaßen für gewisse gelten, dass diejenigen, die in unüberwindlicher Unkenntnis der wahren Religion leben, von keiner Schuld dieser Art vor den Augen des Herrn betroffen werden“<sup>36</sup>. Später wird das noch tiefer durchdacht, wenn etwa in der Enzyklika „*Mystici Corporis*“ in diesem Fall von einer Hinordnung auf den mystischen Leib Christi und von einer abgestuften Zugehörigkeit zur Kirche gesprochen wird. Solche Gedanken werden dann von der Kirchenkonstitution des II. Vatikanischen Konzils aufgegriffen und noch einmal präzisiert<sup>37</sup>.

Die Exklusivität der Kirche ist nichts anderes als die Exklusivität ihres Stifters, der nur eine Kirche gestiftet hat, in der er fortlebt, die sein Werk weiterführt, die sein mystischer Leib ist. Der Negierung des Absolutheitsanspruchs der Kirche liegt eine verformte Lehre von der Kirche zugrunde, eine Ekklesiologie, die vom Kirchenbild der Reformatoren bestimmt ist. Der Absolutheitsanspruch der Kirche im Sinne von „außerhalb der Kirche kein Heil“, „*extra ecclesiam nulla salus*“, wird unverstänlich, wenn die Kirche horizontalistisch, einfach nur als der Zusammenschluss der Gläubigen verstanden wird, als eine rein innerweltliche soziologische Gegebenheit, als eine pragmatische Wirklichkeit, er wird unverstänlich, wenn die Kirche nicht mehr in sich als ein Glaubensmysterium verstanden wird, wie es die überkommene Ekklesiologie lehrt.

<sup>27</sup> Vgl. Heinrich Döring, Die Kirche und die nichtchristlichen Religionen, in: Harald Wagner, Hrsg., Christentum und nichtchristliche Religionen, Paderborn 1991, 53 f. 59 ff.; Hans Küng, Christ sein, München 1974, 504 ff.; Aloysius Pieris, Theologie der Befreiung in Asien: Christentum im Kontext der Armut und der Religion, Freiburg 1986, 225 ff.

<sup>28</sup> Heinrich Fries, Art. Kirche, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe II, München<sup>2</sup> 1974, 465.

<sup>29</sup> Lumen gentium, Nr. 8.

<sup>30</sup> Henri de Lubac, Katholizismus als Gemeinschaft, Einsiedeln 1943, 207; vgl. Walter Kern, Disput um Jesus und um Kirche. Aspekte – Reflexionen, Innsbruck 1980, 103 f.

<sup>31</sup> Fulgentius von Ruspe, De fide ad Petrum 38, 79: PL 65, 704.

<sup>32</sup> Denzinger-Schönmetzer, Nr. 1351.

<sup>33</sup> Vgl. Augustinus, Enarrationes in Psalmos, Ps 128, c. 2.

<sup>34</sup> Thomas von Aquin, Summa Theologiae I/II q. 89 a. 6.

<sup>35</sup> Denzinger-Schönmetzer, Nr. 1524. 1543. 1604.

<sup>36</sup> Ansprache „*Singulari quadam*“ vom 9. Dezember 1854, in: Josef. Neuner, Heinrich Roos, Hrsg., Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, Regensburg<sup>9</sup> 1975, Nr. 367.

<sup>37</sup> Vgl. Lumen gentium, Nr. 13 und Nr. 16.

## 5. Der Absolutheitsanspruch und das Heil der Nichtchristen

Die Absolutheit der Kirche wird umfasst von der Absolutheit des Christentums. Die Absolutheit des Christentums besagt nicht anders als die Absolutheit der Kirche Christi nicht, dass es keine anderen Heilswege gibt als den Weg des Christentums, wohl aber besagt sie, dass es letztlich stets das Christusheil ist, das der gefunden hat, der das Heil gefunden hat, und dass der Christusweg sozusagen einer ist in vielen Wegen, dass der Irrweg indessen nicht zum rechten Weg wird, dass er vielmehr Irrweg bleibt und dass die Wege nicht beliebig werden<sup>38</sup>.

Faktisch gibt es heute nicht wenige Stimmen im Christentum, die keinen wesentlichen Unterschied zwischen den Religionen und dem Christentum mehr erkennen, die deshalb die Religionen als ordentliche Heilswege bezeichnen im Unterschied zu dem außerordentlichen Heilsweg des Christentums. Sie bezeichnen das Christentum als den außerordentlichen Heilsweg, die nichtchristlichen Religionen als den ordentlichen Heilsweg. Sie reden so, weil sie den Absolutheitsanspruch des Christentums aufgegeben haben und fordern, dass man ihn aufgebe. Damit wird das Christentum von seinem Ursprung und von seinem Selbstverständnis in der Geschichte her grundlegend in Frage gestellt. Denn der Absolutheitsanspruch ist ein integrales Moment des Christentums. Er steht schon an seiner Wiege, wie ich zu zeigen versuchte. Es gibt keine Rettung unabhängig von Christus und seiner Kirche.

Die Möglichkeit des Heils aller – wohlgermerkt die Möglichkeit, nicht die Tatsächlichkeit –, das wird oft nicht gesehen, wenn man die Möglichkeit mit der Tatsächlichkeit verwechselt –, die Möglichkeit des Heils aller resultiert aus dem allgemeinen Heilswillen Gottes, den das Neue Testament klar bezeugt<sup>39</sup>. Gleichzeitig betont es dabei, dass es ohne den Glauben kein übernatürliches Heil gibt<sup>40</sup> und dass man glauben muss, dass Gott ist, nicht als der Gott der Philosophen, sondern als der Gott der übernatürlichen Offenbarung, und dass er denen, die ihn ernstlich suchen, ein Vergelter ist<sup>41</sup>. Der Glaube aber kommt vom Hören<sup>42</sup>, setzt also die Ansprache Gottes voraus. Glauben im theologischen Sinn ist ja nicht Meinen oder vages Optieren. Wenn der Glaube die Voraussetzung für das Heil ist und wenn der Glaube vom Hören kommt, dann muss Gott auch jenen als Offenbarer begegnen, die nie von der alttestamentlichen Gottesoffenbarung oder vom Evangelium gehört haben. Dabei geschieht die Rechtfertigung oder die Erlösung oder die Rettung des Einzelnen zwar in den Religionen, nicht jedoch durch sie. Wenn der Nichtchrist das Heil findet, so findet er es nicht durch seine Religion, sondern trotz seiner Religion. Da erfolgt dann die Rettung, sofern sie erfolgt, auf Wegen, die letzten Endes nur Gott kennt, die also im einzelnen nicht zu bestimmen sind. Das II. Vatikanische Konzil lokalisiert die konkrete Ansprache Gottes an die Menschen, die das Christentum nicht kennen, die allgemeine nichtamtliche übernatürliche Offenbarung, im Wahrheitsgehalt der Religionen und Weltanschauungen. Gemäß den klaren Aussagen der Schrift muss es sich hier jedoch um eine übernatürliche

Ansprache durch Gott, um eine Selbstoffenbarung Gottes handeln, da ja, wie gesagt, der Glaube, der übernatürliche Glaube, die Bedingung, die „conditio sine qua non“, für das Heil ist, der übernatürliche Glaube aber eine übernatürliche Offenbarung, eine übernatürliche Ansprache Gottes, zur Voraussetzung hat<sup>43</sup>.

Die klassische Theologie spricht hier von der allgemeinen nichtamtlichen übernatürlichen Offenbarung, die gewissermaßen subsidiär neben der öffentlichen Offenbarung steht, die daher nicht als ordentlicher Heilsweg angesehen werden darf. Es gibt nur einen ordentlichen Heilsweg. Das ist die öffentliche Offenbarung, wie sie durch die Kirche vorgetragen und geltend gemacht wird.

Demnach ist der Glaube, wenn auch in dieser rudimentären Form (dass Gott ist und dass er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist gemäß Hebr 11,6), absolut notwendig ist für das Heil, als „conditio sine qua non“, ist jedoch die Kirchenmitgliedschaft zusammen mit der Taufe und mit dem Empfang der anderen Sakramenten nur hypothetisch notwendig für das Heil, das heißt: die Mitgliedschaft in der Kirche Christi und der Empfang der Sakramente können durch das Verlangen nach der Kirche Christi, durch das Votum, ersetzt werden. Das ist jedoch beim Glauben nicht möglich. Es gibt das „Verlangen nach der Taufe“ das „votum baptismi“, und das „Verlangen nach der Kirche“, das „Votum ecclesiae“, aber nicht das „Verlangen nach dem Glauben“, das „votum fidei“.

Also: Nicht die Religionen sind Heilswege, sondern: In ihnen gibt es Heilswege. Das leuchtet schon angesichts der Überlegung ein, dass die Religionen doch nicht Heilsgüter vermitteln können, die sie nicht kennen, die sie nicht anstreben und die sie nicht wollen. Zudem können nicht zwei Religionen, die sich in wesentlichen Punkten radikal widersprechen, in ihrer Widersprüchlichkeit Heilswege sein. Das gilt für die Religionen im Vergleich mit dem Christentum, das gilt aber auch für die Religionen im Vergleich miteinander. Gott kann sich nicht in kontradiktorischen Gegensätzen offenbaren. Das leuchtet jedem ein.

## 6. Die Infragestellung des Absolutheitsanspruchs

Der Absolutheitsanspruch des Christentums war schon immer ein besonderer Stein des Anstoßes. Früher mehr außerhalb der Kirche und des Christentums, heute zuweilen auch innerhalb, „intra muros“. Man betrachtet ihn als naiv, töricht, irreligiös, lieblos, überheblich und unduldsam. In der profanen Religionsgeschichte wird er ohnehin abgelehnt. Sogar die relative Absolutheit des Christentums wird hier bestritten, wenn man dem Christentum jede Ausnahmestellung streitig macht. Vielfach verknüpft man den Absolutheitsanspruch des Christentums mit Intoleranz und folglich mit Totalitarismus, Grausamkeit und Krieg<sup>44</sup>.

Die profane Religionsgeschichte vertritt schon immer die Auffassung, alle Religionen seien gleich wahr und je auf ihre Weise ein gleichberechtigter Ausdruck der religiösen Sehnsucht und Ergriffenheit des Menschen. Allein, in der Behauptung, alle Religionen seien gleich wahr, ist die Leugnung ihrer Wahrheit enthalten. Denn wenn alle Religionen gleich wahr sind, so sind sie alle in ihrem Wahrheitsanspruch auf dem Holzweg, sofern man nicht das Widerspruchsprinzip in Frage stellt.

<sup>38</sup> Paul-Werner Scheele, *Universaler Geltungsanspruch des Christentums*, in: Ansgar Paus, Hrsg., *Jesus Christus und die Religionen*, Kevelaer 1979, 213.

<sup>39</sup> 1 Tim 2,4.

<sup>40</sup> Mk 16,16; Jo 3,5; Hebr 11,6. Vgl. DS 1532.2122.3008.3012.

<sup>41</sup> Hebr 11,6.

<sup>42</sup> Rö 10,17. Von jeher erhielt die Missionsarbeit der Kirche ihren stärksten Impuls durch die an dieser Stelle artikulierten Gedanken: „...wie aber sollen sie an den glauben, von dem sie nicht gehört haben, wie aber sollen sie hören, wenn niemand predigt ... der Glaube kommt vom Hören, das Hören aber durch das Wort Christi...“ (Rö 10, 14–18).

<sup>43</sup> Vgl. *Lumen gentium*, Nr. 2 u. 16; *Nostra aetate*, Nr. 1 u. 4; *Ad gentes*, Nr. 7 u. 9.

<sup>44</sup> Gustav Mensching, *Toleranz und Wahrheit in der Religion*, München 1966, 9 f.

Instruktiv ist die Infragestellung des Absolutheitsanspruchs des Christentums, wie sie uns bei dem Philosophen Karl Jaspers († 1969) begegnet, der sich in neuerer Zeit geradezu zum Sprecher der Ablehnung dieses Absolutheitsanspruchs gemacht hat. Dezidiert hat er sich gegen jede Verabsolutierung gewandt, weil sie nach seiner Meinung die Solidarität gefährdet, anmaßend ist, zur Intoleranz führt und in die Isolation treibt, weil sie, wie er meint, die Quelle von Unfrieden ist und die Religiosität an der Wurzel vergiftet. Er erklärt, es gebe nur einen Absoluten, nämlich Gott. Und gerade zu ihm versperre alle Verabsolutierung den Weg.

Der Philosoph Karl Jaspers und jene, die ihm in seinem Denken folgen, übersehen, dass die kategorische Ablehnung eines jeden Absolutheitsanspruchs nicht weniger absolut ist als die Zurückweisung des Absolutheitsanspruchs des Christentums und jedes anderen Absolutheitsanspruchs. Der Vorwurf der Gefährdung der Solidarität, der Intoleranz und der Anmaßung, fällt damit auf sie selber zurück.

Nun differenziert Jaspers seine Antwort, wenn er eine Verabsolutierung nur im Sinne einer allgemeingültigen Wahrheit für alle ablehnt<sup>45</sup>. Aber wenn etwas wirklich wahr ist, gilt es notwendigerweise für alle. Man muss hier das Abrücken des Philosophen Jaspers von einer Wesensphilosophie in Rechnung ziehen.

Oft stand der Absolutheitsanspruch des Christentums in Verbindung mit Totalitarismus, Grausamkeit und Krieg. Dieser Zusammenhang ist zugegebenermaßen geschichtlich immer wieder sichtbar geworden. Er ist jedoch nicht wesenhaft. Gerade der Absolutheitsanspruch des Christentums ist aufs engste verbunden mit dem Gebot der Toleranz. Das erkennt man allerdings nur, wenn man genauer hinschaut. In jedem Fall ist die Toleranz ein Strukturelement des christlichen Absolutheitsanspruchs, wenn man sie nicht als Indifferenz versteht, als Gleichgültigkeit gegenüber der Wahrheit, wenn man wohl zu unterscheiden weiß zwischen dem Irrtum und dem Irrenden<sup>46</sup>. Auf jeden Fall wird der authentische christliche Absolutheitsanspruch im tiefsten verfälscht, wenn er sich nicht mit der Toleranz verbindet, schon deswegen, weil die Freiheit der Zustimmung zur Wahrheit ein Wesenskonstitutiv des christlichen Glaubens ist, ganz abgesehen von der ethischen Seite dieser Problematik. Denn schon der Respekt vor der Würde des Menschen schließt es in sich, dass man seine anders geartete Auffassung toleriert, auch dann, wenn sie objektiv falsch ist. Daher kann man nicht sagen, dass der christliche Absolutheitsanspruch das menschliche Zusammenleben gefährdet, dass er gegen die Solidarität der Menschen ist, dass er sie zur Entzweiung oder gar zu Gewalttätigkeit führt. Im Gegenteil, er hilft die Gegensätze zu überwinden und zeigt Wege zur inneren Verbundenheit der Menschen auf.

Die Kritik am Absolutheitsanspruch des Christentums von draußen hat vielfach dazu geführt, dass man ihn auch innerkirchlich nur noch kleinlaut vertritt, wenn man ihn nicht gar schon lautlos oder ausdrücklich hat fallen gelassen.

Mehr und mehr vertreten Theologen heute die Meinung, die Kirche müsse auf den – wie sie sagen – „intoleranten“ Absolutheitsanspruch verzichten – um einer weltweiten Verständigung

der Menschen willen<sup>47</sup>. Sie sagen, es werde von den Vertretern der Religionen als anmaßend empfunden, wenn das Christentum die wahre und absolute Religion zu sein beanspruche, angesichts der modernen Herausforderungen müsse das Christentum den Absolutheitsanspruch aufgeben und den verschiedenen Religionen Gleichberechtigung zuerkennen, denn nicht Ausschließlichkeit und Selbstgenügsamkeit seien das Gebot der Stunde, sondern Offenheit und Pluralismus. So wurde es 1980 in einem Aufsatz in der Zeitschrift „Concilium“ formuliert, in dem das ausgesprochen wurde, was viele denken<sup>48</sup>. Wörtlich heißt es dann: „Statt zu versuchen, unsere Erfahrungen als absolut zu verteidigen, könnten wir den Grundsatz der Berechtigung der anderen Gotteserfahrung, der Komplementarität, der gegenseitigen Bereicherung und Erfüllung, eines wirklich religiösen Pluralismus ernst nehmen. Jede echte religiöse Erfahrung ist nur ein Schritt auf dem Weg zu dem unausschöpfbaren Geheimnis Gottes. Als Christ würde ich sagen, dass dieser Gott der Gott ist, der in Christus auf mich zukam, obwohl ich auch weiß, dass er sich jedem Menschen offenbaren kann, wie er will ... Wenn Gott will, kann er sich aus Steinen Kinder erwecken“<sup>49</sup>. Gern präsentiert man in einem solchen Zusammenhang den Hinduismus und den Buddhismus als Beispiele für wirkliche tolerante Religionen, weil sie angeblich nicht einen Absolutheitsanspruch vertreten<sup>50</sup>.

In diese Richtung des Denkens gehen die schweizerischen Theologen Walbert Bühlmann<sup>51</sup> und Hans Küng<sup>52</sup>. Und viele folgen ihnen darin, wenn auch oft mit einer gewissen Halbherzigkeit und mit einer vieldeutigen Unklarheit des Ausdrucks, die die genaue Position im Zwielflicht lässt. Man träumt von einem Konzil in Hebron am Grab Abrahams, des Vaters aller Glaubenden, das eine Welteinheitsreligion schaffen soll. Das kann dann so geschehen, dass man einfach die bisherigen Religionen als verschiedene religiöse Traditionen deklariert<sup>53</sup>. Vielfach sagt man, die Gebetsgemeinschaft der Religionen von Assisi sei ein Anfang dafür gewesen. Es ist bezeichnend, dass die erhoffte Weltreligion im Grunde für viele nicht mehr eine Frage der Wahrheit ist, sondern der Übereinkunft und der Organisation<sup>54</sup>.

Der tiefere Grund für ein solches Denken liegt wohl darin, dass man das Christentum vielfach auf Gotteserfahrungen reduziert, dass man alles Nachdenken über Gott, ja, dass man jede Option für Gott oder für die Transzendenz bereits als Offenbarung ansieht und so den christlichen Offenbarungsbegriff im Sinne von einer übernatürlichen Selbstkundgabe Gottes aufgibt. Dann kann man die Religionen leicht unter einem gemeinsamen Nenner zusammenfassen.

Gewiss handelt es sich auch in den Religionen um Gotteserfahrungen, subjektiv, zumindest um vermeintliche. Das Chris-

<sup>45</sup> Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962, 507 f.; ders., *Heinz Zahrnt, Philosophie und Offenbarungsglaube. Ein Zwiegespräch*, Hamburg 1963, 87; Arnold Joseph Toynbee, *Das Christentum und die Religionen der Welt*, Gütersloh 1959, 105; vgl. Paul-Werner Scheele, *Universaler Geltungsanspruch des Christentums*, in: Ansgar Paus, Hrsg., *Jesus Christus und die Religionen*, Kevelaer 1979, 191–197.

<sup>46</sup> *Gaudium et spes*, Nr. 28.

<sup>47</sup> Vgl. Walter Kasper, *Art. Absolutheitsanspruch des Christentums*, in: *Herders Theologisches Taschenlexikon*, Hrsg. von Karl Rahner, Freiburg 1972, Bd. I, 35 ff.

<sup>48</sup> Ignatius Puthiadam, *Christlicher Glaube und christliches Leben in einer Welt religiöser Pluralität*, in: *Conc 16*, 1980, 367–378; hier: 377.

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> Hansjürgen Knoche, *Glaubwürdiger Glaube. Ökumenische Grundlagen der Fundamentaltheologie*, München 1989, 6.

<sup>51</sup> Walbert Bühlmann, *Wer Augen hat zu sehen ... Was Gott heute mit uns Christen vorhat*, Graz 1989, 138 ff.

<sup>52</sup> Hans Küng, in: Hans Küng, Hrsg., *Christentum und Weltreligionen*, München 1984, 16 ff.

<sup>53</sup> Walbert Bühlmann, *Wer Augen hat zu sehen ... Was Gott heute mit uns Christen vorhat*, Graz 1989, 152.

<sup>54</sup> Heinrich Döring, *Die Kirche und die nichtchristlichen Religionen*, in: Harald Wagner, Hrsg., *Christentum und nichtchristliche Religionen*, Paderborn 1991, 29 ff.

tentum aber hat demgegenüber seit eh und je den Anspruch erhoben, Ansprache des Menschen durch Gott selber zu sein. Die christlichen Gotteserfahrungen haben – anders als die in den Religionen – authentischen Charakter. Das Christentum ist daher nicht menschlichen Ursprungs – wie die Religionen –, es ist nicht ein Produkt des menschlichen Geistes, eine rein menschliche Deutung von Welt und Mensch.

Faktisch führt die Aufgabe des Absolutheitsanspruchs des Christentums zu einer empfindlichen Lähmung des Missionwillens. Die Krise, in der sich Mission heute befindet, hat hier ihren entscheidenden Grund.

Eine spezifische Reaktion christlicher Theologen auf die gegenwärtige Aversion gegen den Absolutheitsanspruch, den das Christentum bis zur Stunde stets ohne Einschränkung – wenigstens offiziell – vertreten hat, ist die sogenannte pluralistische Religionstheologie, die US-amerikanische Theologen reformatorischen Bekenntnisses seit der Mitte der achtziger Jahre in einer Fülle von Publikationen entfaltet haben, der aber nicht wenige katholische Theologen formell oder informell beigetreten sind. Das erklärte Ziel der pluralistischen Religionstheologie ist die Überwindung „des exklusiven Alleingeltungsanspruchs“ des Christentums und seines „inklusive Höchstgeltungsanspruchs“ und eine „theologische Würdigung genuin religiöser Vielfalt“. In den Religionen will man gleichrangige, aber unterschiedliche Artikulationen eines echten Transzendenzbezugs sehen<sup>55</sup>. Da wird notwendigerweise die christliche Wahrheit relativiert, wengleich man sich verbaliter davon distanziert. Dezidiert erklärt man, von der Ökumene der Religionen her sei der „Alleingültigkeitsanspruch des Christentums“ unbrauchbar geworden<sup>56</sup>. Die Wahrheit wird zur Brauchbarkeit, was freilich verständlich wird, wenn man agnostizistisch denkt. Charakteristischerweise verbindet man damit die Behauptung, die Existenz Gottes sei unbeweisbar<sup>57</sup>, womit das Fundament einer rationalen Theologie verlassen und der Theologie nolens volens nur noch ein hypothetischer Charakter zuerkannt wird. Da folgt der Entkonfessionalisierung die Entreligionisierung. Es ist gerade das bereits erwähnte Dokument der Glaubenskongregation „Dominus Jesus“ vom 6. August 2000, das der pluralistischen Religionstheologie eine Absage erteilt. Der geistige Hintergrund der pluralistischen Religionstheologie ist der philosophische Agnostizismus.

## 7. Die Absolutheit – ein Anspruch aller Religionen

Nicht allein das Christentum und die römische Kirche erheben indessen einen Absolutheitsanspruch, in gewisser Weise erheben ihn auch die anderen christlichen Konfessionen, jedenfalls offiziell, und auch die anderen Religionen. Das ist die Konsequenz der Überzeugung von der Wahrheit. Die Wahrheit ist immer absolut und exklusiv, neben ihr kann es keine zweite Wahrheit geben. Würde eine Religion auf den Absolutheitsanspruch verzichten, so würde sie sich selbst verleugnen. Sofern die Religionen beanspruchen, die Wahrheit Gottes autoritativ zu verkünden, können sie die anderen Religionen nicht als

gleichwertig oder als als gleich wahr ansehen. Der Absolutheitsanspruch gehört zu jeder Religion, die sich selber noch ernst nimmt<sup>58</sup>.

Wenn man etwa den Hinduismus als eine Religion ansieht, die in unbegrenzter Toleranz alle Religionen als gleich wahr und als gleich bedeutsam ansieht – wie es oft geschieht –, so unterliegt man einer großen Täuschung. Der Hinduismus sieht ganz selbstverständlich die Veden, seine grundlegenden heiligen Schriften, als absolute Autorität an. Sie sind absolut normativ für ihn und er weiß, dass keine andere Schrift mit ihnen konkurrieren kann. Darüber hinaus betrachtet sich der Hinduismus selber als die Mutter, das heißt: als den Ursprung aller Religionen, als die vollkommenste Wahrheit. Daraus macht er auch keinen Hehl.

Der Absolutheitsanspruch des Hinduismus hat allerdings eine besondere Gestalt. Bei ihm handelt es sich um einen Inklusivismus, der alle anderen Religionen absorbiert, ungeachtet ihrer Lehren und ihrer Inhalte. Die besondere Eigenart dieses Inklusivismus besteht nun darin, dass er kontradiktorische Gegensätze miteinander vereinbaren kann, nebeneinander stellt. Das ist eine Eigenart, die uns auch sonst im fernöstlichen Denken begegnet, eine Eigenart, die heute von vielen im christlichen Abendland bewundert und übernommen wird. Das ist jedoch extrem unvernünftig und ein unverantwortlicher Rückschritt, denn dieses Denken erklärt sich aus mangelnder Reflexion. Allein, überstarke Emotionalität, Nostalgie und kulturpessimistischer Snobismus überrunden immer wieder die Vernunft, speziell bei Intellektuellen.

Auch das Christentum ist inklusivistisch, aber nur im Hinblick auf die Wahrheitselemente, die in den Religionen enthalten sind. Das ist etwas anderes. Das Christentum weiß, dass die Wahrheit unteilbar ist. Das ist im Hinduismus anders.

Der Inklusivismus des Hinduismus findet sich auch im Buddhismus, hier allerdings nicht so exzessiv. Der Buddhismus ist ein Produkt des fernöstlichen Denkens, nicht anders als der Hinduismus. Man kann ihn als reformierten Hinduismus verstehen. Auch er versteht sich als umfassende Weltanschauung, gleichwie der Hinduismus, aus dem er hervorgegangen ist, und ist davon überzeugt, dass alle anderen Religionen nur Teilaspekte des Lebens und der Welt vermitteln.

Auch der Islam beansprucht, die Fülle der Wahrheit zu verkünden. Mohammed und der Koran sind unüberbietbar für ihn. Für den Islam ist der Koran der Gipfel der göttlichen Offenbarung, übertrifft Mohammed alle Propheten der Geschichte.

Das Specificum des islamischen Absolutheitsanspruchs aber ist, dass er kämpferisch ist, militant, nicht nur faktisch, sondern auch prinzipiell, anders als der Hinduismus und der Buddhismus, anders vor allem auch als das Judentum und das Christentum. Es ist charakteristisch für den Islam, dass er die Religion mit der Politik vermengt. Das aber ist verhängnisvoll.

Im christlichen Verständnis ist die Toleranz gewissermaßen das notwendige Korrelat des Absolutheitsanspruchs, darf sie jedoch nicht mit dem Indifferentismus verwechselt werden. Der Indifferentismus gründet nämlich in der Skepsis gegenüber der Wahrheit, zumindest gegenüber der religiösen Wahrheit. Die Toleranz setzt aber gerade die Überzeugung von einer gültigen Wahrheit voraus. Wer keine Überzeugung hat, braucht nicht tolerant zu sein und kann es auch gar nicht sein, dann

<sup>55</sup> Reinhold Bernhardt, Hrsg., *Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 1991; Michael von Brück, Jürgen Werbeck, Hrsg., *Der einzige Weg zum Heil? Die Herausforderung des christlichen Absolutheitsanspruchs durch die pluralistischen Religionstheologien* (*Quaestiones Disputatae*, 143), Freiburg 1993; vgl. den zusammenfassenden Bericht von Perry Schmidt-Leukel in: *Theologische Revue* 1993, 89, Nr. 5, 354–364.

<sup>56</sup> Reinhold Bernhardt, Hrsg., *Horizontüberschreitung. Die pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh 1991, 35.

<sup>57</sup> Vgl. Perry Schmidt-Leukel, in: *Theologische Revue* 1993, 89, Nr. 5, 354–364, 369.

<sup>58</sup> Ernst Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums und ihre Religionsgeschichte*, München 1969, 109; Horst Bürkle, in: Walter Kasper, Hrsg., *Absolutheit des Christentums*, Freiburg 1977, 96 f.; Paul-Werner Scheele, *Universaler Geltungsanspruch des Christentums*, in: Ansgar Paus, Hrsg., *Jesus Christus und die Religionen*, Kevelaer 1979, 198.



kann ich nur nachsichtig sein. Wenn ich keine Überzeugung habe, gibt es für mich nichts mehr zu tolerieren. Die Voraussetzung der Toleranz ist das Überzeugtsein von der Wahrheit.

Das Christentum ist im Grunde toleranter als alle anderen Religionen, idealiter, sofern es die Freiheit als wesentliche Voraussetzung für die religiöse Entscheidung ansieht, sofern sie diese als wertlos ansieht, wenn sie nicht in Freiheit gefällt wird.

Toleranz meint nicht Vereinnahmung, wie das im Hinduismus und im Buddhismus der Fall ist, sondern Respekt vor dem andersdenkenden Menschen. Nach christlicher Auffassung verdient nicht der Irrtum Respekt, wohl aber der irrende Mensch. An die Stelle des Synkretismus tritt im Christentum die Komplementarität. In der Wahrheit, die es in den Religionen entdeckt, findet es seine eigene Wahrheit wieder.

Die Toleranz des Christentums ist zum einen in der Tatsache begründet, dass es, sofern es sich selber nicht untreu wird, entstehen muss für die Würde des Menschen, für die natürlichen Rechte des Menschen, speziell für die Freiheit des Gewissens, zum anderen in der Tatsache, dass es die Religionen im Blick auf die darin enthaltenen Wahrheiten positiv wertet. – Zudem weiß der Christ, dass Gott auch außerhalb des Christentums die Menschen zum Heil führen kann.

Wo immer das Christentum gegen die Toleranz verstoßen hat, erklärt sich das zum einen aus seiner geschichtlichen Begrenztheit, zum anderen aus der Tatsache, dass man im Eifer für die objektive Wahrheit das Positive in den Religionen übersehen hat und dass man in diesem Eifer vor allem die Personen, deren Überzeugung die Wahrheit werden sollte, nicht genügend gewürdigt hat, dass man über das Objekt das Subjekt vergessen hat. Aber, – das ist bedenkenswert – wo immer die Verbindung der Theorie mit der Praxis nicht gelang, hat man unbeirrbar an der Theorie festgehalten.

Nicht der Absolutheitsanspruch des Christentums ist der Toleranz entgegengesetzt, wohl aber ein absolutistischer Anspruch. Der aber ist niemals legitim, in keinem Bereich des Lebens.

Wo immer das Christentum intolerant auftritt – das gilt mutatis mutandis auch für die anderen Religionen, sofern sie theoretisch an der Toleranz festhalten – so ist das die Folge einer Entartung, einer Ideologisierung der Religion, eine Indienstnahme der Religion für Ideen, die ihr eigentlich fremd sind. Die Gefahr der Ideologisierung einer Religion ist vor allem da besonders groß, wo der Glaube schwach geworden ist.

## 8. Absolutheit und Religionsfreiheit

In diesem Zusammenhang drängt sich die Frage der Religionsfreiheit auf, die engstens verbunden ist mit dem Absolutheitsanspruch des Christentums, sie gestaltet ihn gewissermaßen des näheren aus.

Die Lehre von der Religionsfreiheit, wie sie die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit enthält, die am 7. Dezember 1965 verkündet worden ist, ist alt und neu zugleich, alt in ihrer Substanz, neu in ihrer Akzentuierung, ist doch die Religionsfreiheit, die in der Freiheit des Gewissens wurzelt, als Ausdruck der menschlichen Würde seit eh und je ein wesentlicher Punkt der christlichen Anthropologie. Die Erklärung über die Religionsfreiheit beginnt mit den Worten „Dignitatis humanae“. Das Neue besteht hier in der Verlagerung des Aspektes, nicht in der Inhaltlichkeit der Aussage. Früher hat man in diesem Kontext im allgemeinen weni-

ger den Menschen gesehen als den objektiven Irrtum. Selbstverständlich hat der Irrtum keine Rechte, wohl aber der Mensch, der sich irrt, wenn er nicht um die Irrigkeit seiner Meinung weiß, wenn er subjektiv von der Wahrheit seines Irrtums überzeugt ist.

Die Erklärung „Dignitatis humanae“ spricht nicht von dogmatischer Religionsfreiheit, wie das nicht wenige nachkonziliare Autoren tun – theoretisch oder praktisch –, die dabei oft den Anspruch erheben, den Geist des Konzils zu artikulieren, das Konzil spricht von der zivilen und sozialen Religionsfreiheit. Es stellt dabei in keiner Weise den Absolutheitsanspruch des Christentums in Frage. Im Gegenteil, ausdrücklich wird er in der Erklärung „Dignitatis humanae“, sogleich im 1. Artikel, als unaufgebbare Wahrheit bezeichnet<sup>59</sup>.

Die Grundthese der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit wird immer wieder als Novität von den Theologen bezeichnet<sup>60</sup>. Der eine sagt es dem anderen nach – so möchte man meinen. Die Novität dieser Position wird nicht nur von Theologen mit Reputation vertreten, auch die Anhänger des Erzbischofs Lefebvre vertreten diese Meinung. In Wirklichkeit aber ist es so, dass die Blickrichtung sich verändert hat. Im einen Fall schaut man auf das Objekt, im anderen auf das Subjekt. Damit bleibt die alte Lehre gültig, und die neue Lehre ist im Grunde nicht neu.

In der Religionsfreiheit geht es um die Freiheit des Gewissens und um die sich darauf ergebende Freiheit der Glaubensentfaltung, die ihr Fundament in der Gottebenbildlichkeit des Menschen haben. Gemäß Genesis 1 und 2 wurde der Mensch so geschaffen, in der Gottebenbildlichkeit, diese Gottebenbildlichkeit wird aber noch einmal unterstrichen und überhöht durch die Erlösung und Heiligung des Menschen in der übernatürlichen Heils- und Erlösungsordnung.

In der Lehre von der Religionsfreiheit geht es darum, dass man einen Menschen nicht auf eine religiöse Wahrheit verpflichten kann, die er nicht als solche erkennt, und dass der Staat nicht die Kompetenz hat festzustellen, was die religiöse Wahrheit oder welche Religion die wahre ist.

In diesem Punkt lastet allerdings eine gewisse Hypothek auf der Kirche. Das II. Vatikanum war bemüht, diese abzutragen. Denn in der Vergangenheit hat man die Religionsfreiheit nicht immer genügend respektiert, weil man in einer verengten Blickrichtung vielfach einseitig auf die Sache geschaut und dabei den Menschen übersehen hat. Wie sehr die Gewissensfreiheit indessen in der Offenbarung verankert ist, ergibt sich schon aus der Tatsache, dass sie erst in der Offenbarung ihre tiefste Begründung findet.

Was die Erklärung über die Religionsfreiheit meint, das ist – um es noch einmal zu sagen – nicht die dogmatische Freiheit, als ob der Mensch sich eine Religion nach seinem Geschmack aussuchen könnte, sondern das Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen. Das aber ist bereits im Neuen Testament grundgelegt.

<sup>59</sup> Dignitatis humanae, Nr. 1: „Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. Diese einzige wahre Religion ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche, die von Jesus, dem Herrn, den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen zu verbreiten.“ Später findet sich in diesem Dokument ein Hinweis auf Mk 16,16: „Wer glaubt und sich taufen lässt, wird gerettet werden, wer nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Nr. 11). Vgl. auch Lumen gentium, Nr. 14.

<sup>60</sup> Vgl. Heinrich Döring, Die Kirche und die nichtchristlichen Religionen, in: Harald Wagner, Hrsg., Christentum und nichtchristliche Religionen, Paderborn 1991, 58.

Schon im Neuen Testament gibt es die Anweisung, gegen Irrlehrer keine physische Gewalt anzuwenden, sie vielmehr aus der Gemeinschaft auszuschließen, damit sie ihr nicht schaden können. Nach dem Neuen Testament gehört die Freiheit zum Wesen des Glaubensaktes. Das hat man später vielfach vergessen, wenn man ganz fixiert war auf die Wahrheit, auf ihre Plausibilität und auf ihren Anspruch. An die Möglichkeit eines schuldlos irrenden Gewissens dachte man weniger, um so mehr an die verheerenden Folgen der Irrlehren für das zeitliche und das ewige Heil. Dabei berief man sich gern auf das berühmte „compelle intrare“ des heiligen Augustinus, das jedoch so nicht gemeint war, das vielmehr.

So wurde etwa seit der konstantinischen Wende das Heidentum als unerlaubte Religion verfehmt, verfielen nun die christlichen Irrlehrer dem irdischen Gericht. Diese Praxis setzte sich weithin durch, obwohl die Kirchenväter sie nachdrücklich verurteilten.

Man kannte nicht die Komplexität der menschlichen Wahrheitserkenntnis und der menschlichen Wahrheitsanerkennung sowie der Psychologie der Freiheit. Deshalb ging man oft davon aus, dass derjenige, der den Glauben verleugnete und verfälschte, das nicht ohne Schuld tun könnte.

Im Mittelalter führte das für einige Jahrhunderte zu dem teilweise grausamen Vorgehen der Inquisition. Zum einen sah man in der Irrlehre ein großes Unrecht gegen Gott und die Menschen und zum anderen war man der Meinung, dass die Irrlehrer immer bösen Willens seien.

Zudem begrenzte man die Religionsfreiheit durch die gerechte öffentliche Ordnung. Das war prinzipiell nicht falsch. Auch heute noch betrachten wir die öffentliche Ordnung und das Gemeinwohl als Grenze der Religionsfreiheit: Wer die öffentliche Ordnung und das Gemeinwohl mit Berufung auf die Religionsfreiheit beeinträchtigt, missbraucht diese seine Freiheit. Damals zog man freilich die Grenze sehr viel enger als wir das heute tun, dachte man schneller an einen Missbrauch der Freiheit als das heute der Fall ist. Die Reformation brachte hier keine Wende, eher eine Verschärfung.

Die Respektierung der Religionsfreiheit ist ein wunder Punkt in der Geschichte der Kirche. Das muss man zugeben. Nicht in der Theorie, wohl aber in der Praxis. Zwischen der Theorie und der Praxis klaffte hier sehr oft ein breiter Graben. Zudem war man hier manchen zeitbedingten Engführungen unterworfen.

Nachhaltig weiteten Humanismus und Liberalismus im 19. Jahrhundert den Horizont der Kirche, die ihrerseits nicht wenig davon profitierte in jenen Ländern, die nicht katholisch waren.

Wenn die Päpste immer wieder, auch in neuerer Zeit, betonen, der Irrtum habe kein Daseinsrecht und der Staat müsse die wahre Religion fördern oder favorisieren, so ist das aus einer gewissen epochalen Situationsenge zu verstehen, in der der Blick so sehr auf das Recht der Wahrheit fixiert war, dass darüber der irrende Mensch, der möglicherweise „bona fide“ irrender Mensch, übersehen wurde.

Demgegenüber betont das Zweite Vatikanische Konzil mit Recht, dass es bei der Religionsfreiheit um das Subjekt, um die Person und ihre Würde geht, ungeachtet der Tatsache, dass der Irrtum als solcher kein Daseinsrecht hat. Die Erklärung über die Religionsfreiheit will nicht zum Irrtum und zu seiner Verbreitung bevollmächtigen, sie stellt die frühere Position der Kirche in ihrem Kern nicht in Frage, erkennt aber, dass sie in ihrer Anwendung einer gewissen Modifikation bedarf.

Nachhaltig hebt die Erklärung über die Religionsfreiheit hervor, dass die Ehrlichkeit es verlangt, dass man auch da auf nicht

gerechtfertigte Privilegien verzichtet, wo man sie nicht streitig gemacht oder noch nicht streitig gemacht bekommt, dass es für den Katholiken keine Staatsreligion geben kann, vor allem nicht in der modernen säkularisierten Gesellschaft. Die Verteidigung eines Besitzstandes, der nicht legitim ist, zeigt die ideologische Verfremdung einer Religion an.

Die Religionsfreiheit hört da auf, wo die öffentliche Ordnung und das Gemeinwohl durch sie bedroht oder geschädigt werden. Der Einzelne kann sich nicht auf seine Freiheit berufen, wo er in Konflikt mit der Freiheit des anderen gerät. Tut er das, so missbraucht er sie. Missbraucht wird die Religionsfreiheit dann, wenn sie zum Zwang für andere wird, wenn sie mit der legitimen Freiheit anderer in Konkurrenz tritt, wenn Jugendliche oder weniger Gebildete oder Arme überrannt oder ausgenutzt werden. Das geschieht heute etwa bei einer Reihe von modernen Jugendsekten. In solchen Fällen muss sie eingeschränkt werden. Weil der Missbrauch der Freiheit allzu leicht als Vorwand benutzt wird, um die Religionsfreiheit einzuschränken, ist es angebracht, in concreto hier möglichst zurückhaltend zu sein mit der Reglementierung. Allgemein dürfte der Grundsatz gelten: Lieber zu wenig Einschränkung der Freiheit als zu viel.

Die Religionsfreiheit ist nicht absolut. Sie hat ihre Grenzen. Diese müssen jedoch von dem Gemeinwesen angegeben werden, auf keinen Fall aber dürfen sie religiös motiviert sein.

## 9. Zusammenfassung

Ich fasse zusammen: Die Absolutheit ist ein Wesenskonstitutiv des Christentums. Sie gründet in dem Anspruch des Christentums, göttlichen Ursprungs zu sein – zusammen mit der Religion des Alten Testaments –, und zwar in einem exklusiven Sinne. Ihr Impuls ist die Wahrheit, die aus innerer Notwendigkeit nicht mit dem Irrtum koexistieren kann. Sie würde jedoch missverstanden, wenn sie in den anderen Religionen nur Irrtum sehen würde, wenn sie den Anhängern der anderen Religionen keine Möglichkeit des Heiles zuerkennen würde, wenn sie wesenhaft intolerant wäre und sie die in der Würde des Menschen grundlegende Religionsfreiheit negieren würde.

*Anschrift des Autors: Prof. Dr. Joseph Schumacher  
Universität Freiburg  
Theologische Fakultät, AB  
Fundamentaltheologie  
D-79085 Freiburg i. Br.*

---

### Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

### Herausgeber und Redakteur:

Dr. David Berger, Manteuffelstraße 9, D-51103 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.

**Internetseite:** www.theologisches.net

**Druck:** Verlag Franz Schmitt, Postfach 1831, 53708 Siegburg  
An den Verlag sind auch Bestellungen und Beanstandungen zu richten.

**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 GENODEDIPAX

Wir freuen uns über einen freiwilligen Spendenbeitrag im Jahr von 15,- € oder mehr.

### C. Mögliche Folgen und Gefahren für die Kirche und den Einzelnen (Fortsetzung)

Unter der Überschrift „Diese kosmische Religion kennt keinen Erlöser“ sind bereits drei Teile dieses Artikels erschienen.<sup>2</sup> Darin konnten wir aufzeigen, dass Willigis Jäger ein dem christlichen völlig entgegengesetztes Gottesbild entwirft, mit der zwangsläufigen Folge, dass auch die Beziehung zwischen Gott, Mensch und Welt einer radikalen Veränderung unterworfen wird. Alles, so erfahren wir, sei Erscheinungsform des Göttlichen: Gott offenbare sich z. B. im Baum als Baum, im Tier als Tier, im Menschen als Mensch, im Gras als Gras (siehe 1. Artikel, Kap. A) „und wenn es Engel und Teufel gibt, dann im Engel als Engel und im Teufel als Teufel.“<sup>3</sup> Auch das Böse wird nach seiner Theorie zum Bestandteil Gottes und der Teufel wird zum psychischen Komplex, den auch Jesus gehabt hätte (siehe 1. Artikel, Kap. A 2.2). Die Folgen dieses veränderten Gottesbildes lassen nicht lange auf sich warten: Der Glaube an den dreifaltigen Gott zerbricht und die Menschen, die sich von Willigis Jäger zur „Mystik“ führen lassen, können nicht mehr beten, da sie nicht mehr an einen personalen, ansprechbaren Gott glauben können (siehe 1. Artikel, Kap. A 3.2).

Erschreckend und von einem Großteil seiner Anhängerschaft, von Kursteilnehmern und den Medien anscheinend nicht realisiert, sind die von uns aufgezeigten Aussagen von Willigis Jäger bzgl. Drogen (siehe 1. Artikel, Kap. A 3.4). So hatten wir unter anderem darauf hingewiesen, dass er an einer Stelle ausführt, dass es Menschen gäbe, „die mit durchaus ernsten und religiösen Gründen Drogen konsumieren“<sup>4</sup> würden. Die dabei gemachten Erfahrungen würden sie über das Alltagsbewusstsein hinausführen. Wenn sie einen spirituellen Begleiter hätten, könne eine solche Erfahrung hilfreich sein.<sup>5</sup> Hier wird unserer Ansicht nach Drogenerfahrung gut geheißen, um eine vermeintlich höhere Bewusstseinsstufe zu erreichen. Es wird lediglich eine Einschränkung gemacht: Es dürfe nicht nur ein „Trip“ sein, sonst fehle das, was die Mystik Reinigungsprozess nenne. Der lange Weg in der Mystik verwandle den Menschen von Grund auf, diese Verwandlung sei bei Drogenerfahrung meist nicht gegeben.<sup>6</sup>

Wir warnten und warnen davor, dass bei denjenigen, die auf solche Aussagen von Willigis Jäger stoßen, letztlich der Eindruck entstehen kann, dass eine Drogenerfahrung bei spiritueller Begleitung hilfreich sein kann. Solche Aussagen sind unverantwortlich und können dazu beitragen, die Hemmschwelle zu Drogenexperimenten zu reduzieren, da sie nicht

grundsätzlich abgelehnt werden. Was aber wundern wir uns? Auch diese Aussagen sind Folgen des von Pater Willigis entworfenen Gottesbildes und der geglaubten Gotteserfahrung. Läuft doch das Ziel aller Bestrebungen bei dieser kosmischen Religiosität bzw. Spiritualität darauf hinaus, einen höheren Bewusstseinszustand zu erreichen, in dem wir die Einheit mit „Gott“ erfahren könnten. Das sei dann „Gotteserfahrung“.

Wir haben weiterhin aufzeigen können, dass es eines seiner großen Anliegen ist, diejenige Theologie, die im Einklang mit der Lehre der Kirche steht und die er als „Erlösungstheologie“ bezeichnet, durch die von ihm entworfene „Evolutionstheologie“ zu ersetzen. (siehe 2. Artikel, Kap. B 3.2). Es sei eine Theologie, in der die Religion stets dem jeweiligen Evolutionsstand der Menschheit angepasst würde, wobei er meint, die Evolution an der jeweiligen Bewusstseinsentwicklung des Menschen festmachen zu können. In der konkreten Realisierung bedeutet dies: Willigis Jäger will wegführen von einer Theologie, die Jesus Christus als Sohn Gottes und seinen Tod am Kreuz als Erlösungstat erkennt und verkündet, er will hin zu einer „Evolutionstheologie“, die erklärtermaßen meint, keinen Erlöser zu brauchen. Die Evolutionstheologie wird dabei als identisch mit der transkonfessionellen Spiritualität bzw. kosmischen Religion verstanden (siehe Kap. C 1.9). Der Widerspruch zum christlichen Glauben ist eindeutig und ließ sich in allen 3 Artikeln nachdrücklich belegen.

„Transformation statt Reformation“ war ein wichtiges Schlagwort des 3. Artikels, in dem wir aufzeigen konnten, dass die von ihm vorgenommenen Umdeutungen durchaus ein Ziel verfolgen. Willigis bekennt freimütig, dass eine Reformation letztlich nur das „alte System“ stabilisiere. Zudem könnten solche Versuche leicht durch Exkommunikation und Ausscheidung bekämpft werden. (siehe 3. Artikel, Kap. C 1.5). Das „Zauberwort“ ist für ihn die „Transformation des Christentums“, der er sich anscheinend ganz verschrieben hat. Im Gegensatz zur Reformation, wo man lediglich versuche, das „alte System“ als solches zu reformieren und dies nur die Oberflächenstruktur betreffen würde, würde eine Transformation eine wesentlich wirkungsvollere Variante darstellen, weil sie die Tiefenstruktur verändern würde. Er verspricht sich davon anscheinend eine Destabilisierung des „alten Systems“ und damit letztlich einen leichteren Übergang zu einem „neuen System“. Eine wesentliche Rolle bei der Realisierung spielt dabei das Streben nach „mystischer Erfahrung“, wie sie im Rahmen der transkonfessionellen Spiritualität/kosmischen Religion eingeübt wird. Sie ist quasi die praktizierte Form der Evolutionstheologie, sie ist die Spiritualität, mit der die Transformation erreicht werden soll. Eine Religiosität, die nicht nur ein völlig verändertes Gottesbild als das Christentum hat, sondern auch von Auferstehung und Erlösung durch Jesus Christus nichts wissen will.

Im nun folgenden 4. Teil wollen wir unser Augenmerk darauf richten, welche Zielrichtung und welche Dimensionen diese Transformation annehmen kann und wie versucht wird, sie in der katholischen Kirche zu realisieren.

Angesichts der bisherigen Ausführungen ist sicher deutlich geworden, dass sich Willigis Jäger nicht nur gegen eine „Institution Kirche“, sondern gegen den christlichen Glauben

<sup>1</sup> 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.)

<sup>2</sup> Vgl. „Theologisches“, in den Ausgaben August/September, Oktober sowie Dezember 2003.

<sup>3</sup> 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. 55.

<sup>4</sup> Jäger, Willigis: Die Welle ist das Meer. Mystische Spiritualität. Hrsg. von Christoph Quarch. 5. Aufl. Herder. Freiburg/Basel/Wien 2000, S. 68.

<sup>5</sup> Vgl. ebd.

<sup>6</sup> Vgl. ebd.

überhaupt wendet, und ihn, nicht zuletzt dank seiner Umdeutungen und Neuinterpretationen quasi von innen aushöhlt und ihn in einem völlig anderen Sinne interpretiert. Die grundsätzliche Zerstörungskraft richtet sich gegen die christliche Religion, auch wenn er in Interviews immer wieder darauf verweist, wie verbunden er sich der katholischen Kirche fühle.<sup>7</sup> Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass er sich nicht nur gegen den christlichen Glauben, sondern oftmals gegen jegliche traditionelle Religion (in seinem Sprachgebrauch auch „Konfession“) wendet.

Dem aufmerksamen Leser ist diese Ausrichtung in Bezug auf andere Religionen bereits in den bisherigen Artikeln nicht entgangen. Um nur einige Aspekte zu nennen: Aus der mystischen Erfahrung wären die „Heiligen Schriften“ der jeweiligen Religionen entstanden (siehe 3. Artikel, Kap. C 1.2). Am Beginn *jeder Religion* seien visionäre Gründer gestanden, die in eine Einheitserfahrung führen wollten. Aus dieser Erfahrung der Weisen hätte man dann Religionen gemacht. *Die Religionen* haben den Weisen vergöttlicht (siehe 3. Artikel, Kap. C 1.3). „Auch *die Religionen* haben ihren intellektuell-dogmatischen Part zu transzendieren [...]“<sup>8</sup> Religionen seien Modelle, die sich der jeweiligen Weltsicht anpassen müssten. Wenn wir über die theistische Vorstellung hinausgelangen, würden sich *die Religionen* ändern (siehe 1. Artikel, Kap. A 2.3). (Hervorhebung d. Verf.).

Wir müssen uns ebenso bewusst werden, dass Willigis Jäger nicht nur eine „Transformation des Christentums“<sup>9</sup>, sondern generell eine „Transformation der Religion“<sup>10</sup> für notwendig erachtet und diese schließt alle (traditionellen) Religionen mit ein. Die Notwendigkeit der Transformation glaubt er vor allem, aber eben nicht nur, für die „theistischen Religionen“<sup>11</sup> zu erkennen, womit er diejenigen Religionen meint, die Gott noch personal als einen Schöpfer und Lenker der Welt verstehen. Dies würde sich wohl mit seiner evolutionstheologischen Spiritualität (Religiosität) auch nicht in Einklang bringen lassen. Eine Religion müsse daher, so Pater Willigis, „offen sein für die Transformation“<sup>12</sup>, er weiß sich dabei mit dem New Age-Theoretiker Ken Wilber einer Meinung.<sup>13</sup> Die Transformation der Religion(en) soll realisiert werden in der transkonfessionellen Spiritualität, deren Charakteristikum unter anderem darin zu sehen ist: Der religiöse Mensch „übersteigt sein Glaubensbekenntnis“<sup>14</sup>, ebenso wie „die rein kognitive[n] Glaubenswahrheiten“<sup>15</sup>. Im Zuge einer solchen „Neuen Religiosität“ würden „sich auch die Religionen verwandeln und in diesem Transformationsprozess den Geist neu erfahren“<sup>16</sup>, so Willigis Jäger. Die Ausformungen einer solchen „Glaubensumwandlung“, (einer „Wandlung des religiösen Bewusstseins“) haben wir bereits mehrfach aufzeigen können. Es fragt sich allerdings, welcher Geist hier gemeint ist. Der Heilige Geist ist es mit Sicherheit nicht. Er kommt in der kosmischen Spiritualität nicht vor.

Diese Erkenntnis weitet den Horizont seiner Bestrebungen und unseren Erkenntnishorizont beträchtlich, so dass wir zu dem Punkt gelangen, genauer hinterfragen zu müssen, was denn das eigentliche Ziel einer jeden Religion bei Pater Willigis ist, wo uns dieses Ziel hinführen würde und was die Folgen für die Kirche sein würden.

### 1.6. Das Ziel einer jeden Religion bei Willigis Jäger

Wenn Willigis Jäger davon spricht, dass die Religionen ihren dogmatischen Part transzendieren und damit letztlich ihre Glaubensgrundlagen hinter sich lassen müssten, dann stellt sich natürlich die Frage nach dem Sinn und Zweck einer Religion. Grundsätzlich kann man sagen, dass es bei ihm nicht mehr um eine Gottesverehrung oder um eine Orientierung und Ausrichtung an Gott und seinem Willen geht. Als Alternative will er den Religionen eine neue Aufgabe zuweisen, nämlich „den Menschen in die Erfahrung des transpersonalen Göttlichen zu führen.“<sup>17</sup> Hier zeigt sich klar das diametrale Wirken, das auch darin zum Ausdruck kommt, dass er sich nicht scheut, dazu aufzurufen, Dogmen hinter sich zu lassen<sup>18</sup>. Aus der Sicht des Christentums kann man dazu sagen, dass Dogmen aber nun mal nicht schal gewordene Ansichten altgewordener oder längst verstorbener Priester sind, sondern die Grundfesten des christlichen Glaubens. Dogmen sind „Lichter auf unserem Glaubensweg, sie erhelten und sichern ihn.“<sup>19</sup> Wer diese beseitigt, landet im Irrtum. Leider beabsichtigt Willigis Jäger auch nicht zu einem tieferen Verständnis der Glaubenswahrheiten der katholischen Kirche zu führen. Stattdessen liegt für ihn das Ziel jeder Religion (und damit auch des Christentums), jeglicher Religiosität oder Spiritualität, in der Realisierung einer vermeintlichen Einheitserfahrung mit dem, was er „Erste“, „Letzte“ oder auch „Universale Wirklichkeit“ nennt.<sup>20</sup> Religion ist für ihn lediglich die „Erfahrung des göttlichen Prinzips im Hier und Jetzt.“<sup>21</sup> Diese (Einheits-)Erfahrung deutet er auch als „Einssein mit Gott“<sup>22</sup>. Damit kann Gott im christlichen Sinne natürlich nicht gemeint sein, das zeigt sich ausdrücklich darin, dass eine der Folgen davon wäre, „so alt sein wie Gott, d. h. zeitloses Leben sein“<sup>23</sup>. Dies zeigt uns, dass Willigis Jäger versucht, die sakramentale Einheit mit Gott, die wir im katholischen Glauben haben, durch eine meditative („Einheits-)Erfahrung“ zu ersetzen. Der Gott aber, an den wir Christen glauben und den wir Vater nennen, kann es nicht sein, denn bei Willigis Jäger ist Gott keine Person, sondern eine unpersönliche Energie<sup>24</sup>. Wir würden also mit einem Energiestrom so etwas wie „Einheit“ erfahren. Die Menschen werden also weder zu Gott noch zu den Sakramenten geführt, in denen sich der wahrhaftige Gott uns schenken will. Sie werden folglich von Gott und seiner Kirche weggeführt, zu einer billigen Ersatzlösung, in der nicht Gott sondern nur der selbstgestrickte Irrtum zu finden ist.

<sup>7</sup> Vgl. Main-Post Würzburg, 10. 08. 2002; vgl. auch Aufbruch in ein neues Land, S. 136.

<sup>8</sup> Jäger, Willigis: Suche nach dem Sinn des Lebens. Bewusstseinswandel durch den Weg nach innen. Vorträge – Ansprachen – Erfahrungsberichte. 3. Aufl. Verlag Via Nova. Petersburg 1996, S. 37.

<sup>9</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 15.

<sup>10</sup> Ebd., S. 172 f.

<sup>11</sup> Ebd., S. 107; auch S. 172.

<sup>12</sup> Ebd., S. 188.

<sup>13</sup> Vgl. ebd.; vgl. auch S. 107.

<sup>14</sup> Ebd., S. 57.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Ebd.

<sup>17</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 37.

<sup>18</sup> „Dogmen und Glaubenssätze, wenn sie absolut gesetzt werden, stehen der Wahrheit im Wege.“ Suche nach der Wahrheit, S. 128; siehe hierzu auch 3. Artikel, Kap. C 1.2.

<sup>19</sup> Katechismus der katholischen Kirche, Nr. 89.

<sup>20</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 201.

<sup>21</sup> Ebd., S. 57.

<sup>22</sup> Ebd., S. 201.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Vgl. Willigis Jäger: Religiöse Erfahrung – Chance für die Menschheit; in: Peter Lengsfeld: Zum tieferen Sinn der Religion. Religionsgespräche in Asien und anderswo. 1. Aufl. Verlag Via Nova Petersburg 1993, S. 240; Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 84, 188 f.

Willigis Jäger setzt seinen Weg aber unbeirrt fort: Religionen seien Wege, die dem Menschen helfen sollten, sein „wahres Wesen“<sup>25</sup>, seine „göttliche Natur“<sup>26</sup> zu erfahren. Unser wahres bzw. tiefstes Wesen wäre „das Göttliche in uns und in allem was existiert“<sup>27</sup>. Das gelte es zu erfahren.

Die Kernfrage seiner eigenen Überlegungen, ob der Mensch noch Religion bräuchte, beantwortet er mit: „Der Mensch ist Religion.“<sup>28</sup> Wie kommt er zu dieser Aussage und bedenken wir einmal kurz die Auswirkungen. Nun, wenn Religion die Suche nach einer Einheitserfahrung mit „Gott“ ist und Willigis Jäger das wahre Wesen des Menschen für göttlich hält, dann wird der Blick des Menschen vom wahren Gott abgelenkt und auf sich selbst gerichtet auf seinen vermeintlich „göttlichen Kern“. Der Mensch wird sich so selbst zur Religion (Selbst-Verwirklichung!). Es kommt also nur darauf an, im hier und jetzt da zu sein<sup>29</sup>, sozusagen gut zu leben, denn das Göttliche scheine „in den einfachen Dingen und Ereignissen des Lebens auf, im Hier und Jetzt des Alltags [...]“<sup>30</sup> Kein Wunder, wenn Willigis Jäger zu der Ansicht kommt, im Rollerskating oder Paragliding stecke genauso viel Religiosität wie in einem Gottesdienst. Gott wolle nicht verehrt, er wolle gelebt werden.<sup>31</sup> Das Leben sei die eigentliche Religion.<sup>32</sup> Auf diese Weise werden die Menschen vom einzig wahren Gott, vom dreifaltigen Gott weggeführt. Infolgedessen beten sie Gott nicht mehr an, sondern wollen das vermeintlich Göttliche in sich verwirklichen.

Dies sind die Folgen einer solchen Philosophie, eines solchen Denkens. Ein schauderhafter Irrweg, wenn der Mensch sich vom personalen Gott ab- und sich selbst zuwendet, in stundenlangen gegenstandslosen Meditationen um sich selbst oder um das „Nichts“ kreist, um eine vermeintliche „Gotteserfahrung“ zu machen, wo Gott kein personales Gegenüber, kein „Du“ mehr ist, so dass man letztendlich nicht mehr von Gott sprechen kann. Der Mensch beginnt die irgendwann eintretenden Bewusstseinsveränderungen (-irritationen) für vermeintlich mystische „Gotteserfahrungen“ zu halten, die aber keine sind. Die Zeugnisse und Erfahrungsberichte von Kursteilnehmern, von Willigis Jäger selbst veröffentlicht, legen ein bedrückendes Zeugnis davon ab, wie wir in einem späteren Artikel noch sehen werden.

### 1.7 Dieselbe Wahrheit sei in allen Religionen zu finden

Die verschiedenen Religionen seien sich in ihrem Ziel wohl einig, meint Willigis Jäger<sup>33</sup>: „Die Wahrheit, die allen gemeinsam ist, liegt im Herzen jeder Religion.“<sup>34</sup> Man stoße bei allen Religionen, wenn man tief genug vordringe, „auf dieselbe Wahrheit“<sup>35</sup>. Die Religionen würden sich nur durch die Wege zu dieser Wahrheit und in dem Versuch dieselbe zu benennen, unterscheiden.<sup>36</sup> Erinnern wir uns daran, dass Wil-

ligis Jäger unter Wahrheit nicht die Wahrheit des christlichen Glaubens versteht, die Jesus Christus ist<sup>37</sup>, sondern die Erfahrung des Menschen von seiner vermeintlich göttlichen Natur. Ein Weg, welcher der Wahrheit wiederum diametral entgegengesetzt ist.

In allen Kulturen und Religionen hätten, so Willigis Jäger, weise Menschen Möglichkeiten gefunden, diesen Weg zur Wahrheit, den Weg der „*Transzendenz als Weltimmanenz*“<sup>38</sup> (Hervorhebung d. Verf.) zu erfahren. Auf diese Weise seien die mystischen Erkenntniswege entstanden, die sich in allen Religionen finden würden: Im Hinduismus seien es „die verschiedenen Formen des höheren Yoga, im Buddhismus Vipassana, Zen und das tibetische Dzogschen, im Islam der Sufismus, im Judentum Kabbala und im Christentum Kontemplation und Mystik.“<sup>39</sup>

Es ist also ein zentraler Wesenszug dieser transkonfessionellen Spiritualität (oder kosmischen Religion), dass sie sich nach Willigis Jäger mit „der traditionellen mystischen Spiritualität *aller* Religionen deckt.“<sup>40</sup> (Hervorhebung d. Verf.) Es ist also seiner Ansicht nach prinzipiell völlig gleichgültig, auf welchen dieser „mystischen“ Erfahrungswege wir uns begeben, denn sie alle würden zur Einheitserfahrung mit der „Ersten Wirklichkeit“ führen, was an anderer Stelle als Erfahrung der „Identität mit dem All“,<sup>41</sup> mit dem „alles durchdringenden Weltgeist“<sup>42</sup>, oder als „Erfahrung des Göttlichen“<sup>43</sup> benannt wird. Die „Erste Wirklichkeit“ würde von den einzelnen Religionen nur unterschiedlich benannt, sei es „das Absolute, die Gottheit, das Tao, Sunyata, Nirwana.“<sup>44</sup>

Wir erkennen daran zweierlei: Zum einen werden diese „mystischen Erkenntniswege“ alle vor dem Hintergrund der „Transzendenz als Weltimmanenz“ gesehen, auch die christliche Kontemplation und die christliche Mystik, auf die er sich stets beruft. Hier ist der Widerspruch offensichtlich und ebenso die anscheinend bewusst missbräuchliche Verwendung der Begriffe „Kontemplation“ und „Mystik“. Die christliche Kontemplation und Mystik, wie sie sich aus der Geschichte des Christentums ergeben und deren Interpretation durch Pater Willigis, unterscheiden sich wie Feuer und Wasser. Zum anderen wird deutlich, dass christliche Kontemplation und Mystik bei ihm völlig gleichwertige Erkenntniswege darstellen wie solche der anderen Religionen. Christliche Kontemplation und Mystik aber sind keine Erkenntniswege für Eingeweihte, sondern Gnadenwege, zu denen Gott wenige berufen hat.<sup>45</sup>

In diesem Kapitel konnten wir uns also davon überzeugen, dass Willigis Jäger die unterschiedlichen Religionen lediglich als verschiedene Wege zur ein und derselben Wahrheit deutet.<sup>46</sup>

<sup>25</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 57.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd., S. 220; vgl. auch Jäger, Willigis: Geh den inneren Weg: Texte der Achtsamkeit und Kontemplation. 5. Aufl. Herder. Freiburg im Breisgau 2001, S. 9. Religionen seien „Wege, auf denen der Mensch zu seinem Ursprung zurückgeführt werden soll, zu dem, was wir unser tiefstes Wesen nennen oder auch das Göttliche in uns und in allem, was existiert.“ Ebd.

<sup>28</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 57.

<sup>29</sup> „Der Sinn des Daseins ist hier und jetzt.“ Aufbruch in ein neues Land, S. 75.

<sup>30</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 193.

<sup>31</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 24.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., S. 59.

<sup>33</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 221.

<sup>34</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 72; vgl. auch Suche nach der Wahrheit, S. 222.

<sup>35</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 221; vgl. auch Geh den inneren Weg, S. 9.

<sup>36</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 221.

<sup>37</sup> „Jesus sagte zu ihm: ‚Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben‘“, siehe Joh 14,6.

<sup>38</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 11; auch Aufbruch in ein neues Land, S 60.

<sup>39</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 11.

<sup>40</sup> Ebd., S. 63.

<sup>41</sup> Ebd., S. 140.

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Ebd., S. 51, 57.

<sup>44</sup> Ebd., S. 220. Die Trennung zwischen den Religionen, so erfahren wir, sei darin begründet, dass man für die Erste Wirklichkeit keinen für alle annehmbaren Namen gefunden hätte(!), was die Ursache für Glaubenskriege, Verfolgungen etc. gewesen sei. Vgl. ebd.; vgl. auch Geh den inneren Weg, S. 9.

<sup>45</sup> Es ist äusserst zweifelhaft, ob es sich auch bei den anderen genannten „Erkenntniswegen“, um die der christlichen Mystik vergleichbare mystische Wege handelt. Auf eine genauere Untersuchung soll hier allerdings verzichtet werden.

<sup>46</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 220 f.

## 1.8 Die transkonfessionelle Spiritualität würde zur Einheit der Religionen führen

Die Einheit der Religionen scheint für Willigis Jäger realisierbar zu sein. Sie komme aber nicht durch einen interkonfessionellen Vergleich bzw. interreligiösen Dialog zustande. Die Arbeit von Hans Küng hinsichtlich einer gemeinsamen Suche der Religionen nach einer für alle verbindlichen Werteordnung (= Weltethos) ist nach Willigis Jäger von größter Bedeutung<sup>47</sup>, er sieht darin allerdings nur ein Zwischenstadium.<sup>48</sup> Sein Anliegen ist ein anderes.<sup>49</sup>

Für ihn sind, wie wir im vorigen Kapitel bereits aufgezeigt haben, alle Religionen „Wege zur Erfahrung des Göttlichen, aber keine von ihnen kann behaupten, den einzigen Zugang zu ihm zu besitzen.“<sup>50</sup> Sie werden von Willigis Jäger auch als Glasfenster gedeutet, die nur unterschiedliche Aspekte der Ersten Wirklichkeit aufzeigen würden.<sup>51</sup> Sie würden den Aufstiegsrouten an einem Berg gleichen: „Man kann den ‚Berg Religion‘ von verschiedenen Seiten angehen. [...] Am Ende aber treffen sie sich alle auf dem Gipfel.“<sup>52</sup> Religionen seien nur „verschiedene Wege zum gleichen Gipfel.“<sup>53</sup> Dort würden sie „die wahre Einheit“<sup>54</sup> finden.

Das, was Willigis Jäger als „Erste Wirklichkeit“ oder auch als „transpersonales Bewusstsein“ bezeichnet, wäre „in den letzten Jahrtausenden im Westen Gott genannt“<sup>55</sup> worden. Eine solche Aussage kann zunächst durchaus den Eindruck der Gelehrsamkeit erwecken, doch bei genauerem Hinsehen wird sich diese Behauptung jedoch als völlig falsche Interpretation herausstellen. Wenn auch in der Philosophie Gott als das Erste Sein, die Erstursache allen Seins benannt wird, so entspricht dies aber auf keinem Fall dem, was Willigis Jäger als „Erste Wirklichkeit“ definiert (siehe Teil 1, Kap. A). Das, was seiner Interpretation nach darunter zu verstehen ist, ist weder in den letzten Jahrtausenden, noch im Westen „Gott“ genannt worden.

Dass er diesbezüglich selbst Zweifel hegt, zeigt sich daran, dass er an anderer Stelle davon spricht, man könne diese „Erste Wirklichkeit“ auch „Gott“ nennen, „oder was der Mensch dieser Urwirklichkeit auch an Namen zukommen lassen will.“<sup>56</sup> Darin wird ein erschütternder Umgang mit dem Namen Gottes deutlich. Willigis Jäger an anderer Stelle wörtlich: „Da wir einen Namen brauchen, wenn wir davon sprechen, nenne ich diesen Urgrund ‚Erste Wirklichkeit‘. Darunter verstehe ich keine Person, sondern jenen nicht beschreibbaren Hintergrund aller Religionen und spirituellen Wege. **Aber man kann auch weiterhin Gott sagen**, wenn das

Wort so verstanden wird“<sup>57</sup> (Hervorhebung d. Verf.). Gott und sein Name – und das gilt auch für Willigis Jäger – ist aber nicht in das Belieben eines Menschen gestellt! Gott selbst ist es, der in uns im 2. Gebot darauf hinweist: „Du sollst den Namen Gottes nicht verunehren“<sup>58</sup>. Gott ist Person und hat einen Namen.

Einen solchen Brückenschlag benötigt Willigis Jäger jedoch aus seiner Sicht, da er die „Erste Wirklichkeit“ als die Grundlage aller Menschen<sup>59</sup> und zugleich auch aller Religionen deuten will: „**Es**“<sup>60</sup> [Hervorhebung d. Verf.] ist in jeder Religion als Quelle und eigentlicher Grund verborgen.“<sup>61</sup> Das ist für ihn der kleinste gemeinsame Nenner und somit der zwingend notwendige Ausgangspunkt, um eine Einheit der Religionen konstruieren zu können.

Denn es gäbe nur eine „Erste Wirklichkeit“, nur eine Wahrheit, nur einen Berg, auf den viele Wege führen. Wer auf diesen Berg steige, erfahre, was alle Religionen einen würde<sup>62</sup>, so Willigis Jäger. Er würde erkennen, „**dass alle spirituellen Wege der Religionen auf den gleichen Gipfel führen**“<sup>64</sup> (Hervorhebung d. Verf.). Die unterschiedlichen Wege würden sich nur aus den unterschiedlichen Kulturen, aus denen sie stammen, ergeben.<sup>65</sup>

Willigis Jäger trifft hier eine nicht unwesentliche Konkretisierung, die wir nicht übersehen dürfen. An dieser Stelle sind es nicht mehr die verschiedenen Religionen an sich, sondern die spirituellen Wege der Religionen, die zum gemeinsamen Gipfel führen würden. Die spirituellen Wege sind in seinem Sprachgebrauch **die esoterischen Wege**, also ausschließlich die Wege, die zu einer Erfahrung der „Ersten Wirklichkeit“, zur „mystischen Erfahrung“ führen würden. Auf der Stufe der („mystischen“) Erfahrung sind für ihn dann „**alle Religionen eins**“.<sup>66</sup> (Hervorhebung d. Verf.) Die folgende Abbildung kann uns helfen das bisher Erläuterte zu veranschaulichen und uns die Dimensionen seines Wirkens bewusst werden zu lassen.

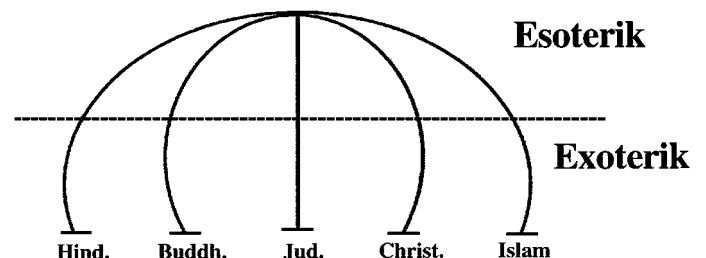


Abbildung: Jäger, Willigis: Suche nach dem Sinn des Lebens, 1991, S. 72.

<sup>47</sup> „Bücher wie ‚Das Christentum‘, ‚Credo‘ und ‚Weltethos‘ von Hans Küng sind von größter Bedeutung [...] Küng ist sehr wichtig für den interkonfessionellen Dialog der Religionen. Dieser Dialog vollzieht sich auf der exoterischen Ebene. Seine Bedeutung liegt in der Zusammenarbeit auf sozialem und politischem Gebiet. Aber die wirkliche Ökumene der Religionen liegt in ihrem esoterischen Bereich, in der transkonfessionellen Spiritualität und Erfahrung.“ Suche nach der Wahrheit, S. 55 f.

<sup>48</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 76 f.; vgl. auch Jäger, Willigis: Mystik und Psychotherapie. Zwei Wege zur ganzheitlichen Persönlichkeit. (S. 117-146) In: Couch oder Kirche. Psychotherapie und Religion – zwei mögliche Wege auf der Suche nach Sinn. Beiträge der Basler Psychotherapie-Tage 2001. Hrsg. von Lothar Riedel. Perspectiva Media Verlag. Riehen 2001, S. 137.

<sup>49</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 77.

<sup>50</sup> Ebd., S. 47.

<sup>51</sup> Vgl. Aufbruch in ein neues Land, S. 38.

<sup>52</sup> Ebd., S. 52 f.

<sup>53</sup> Ebd., S. 38; Vgl. auch Die Welle ist das Meer, S. 78.

<sup>54</sup> Aufbruch in ein neues Land, S. 38; vgl. auch Mystik und Psychotherapie, S. 137.

<sup>55</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 74.

<sup>56</sup> Ebd., S. 18.

<sup>57</sup> Geh den inneren Weg, S. 9.

<sup>58</sup> Katechismus der katholischen Kirche, S. 528.

<sup>59</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 74.

<sup>60</sup> In diesem „Es“ kommt vor allem zum Ausdruck, dass Gott von Willigis Jäger kein Person-Sein zuerkannt wird.

<sup>61</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 151.

<sup>62</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 119.

<sup>63</sup> Der Gipfel, ist ein Sinnbild für die Erfahrung der „Ersten Wirklichkeit“, für die „Einheitserfahrung“. Die „Mystik“ von Pater Willigis erhebt also den Anspruch, nicht nur zur Einheit mit „Gott“ führen zu wollen, die in eine „Einheit aller Geschöpfe und Wesen“ (Suche nach der Wahrheit, S. 56) mündet, sondern letztlich auch zur Einheit aller Religionen! Es stellt sich außerdem die Frage, wenn es bei Willigis Jäger keinen Schöpfergott gibt, wie kann er dann von Geschöpfen sprechen?

<sup>64</sup> Die Welle ist das Meer, S. 119.

<sup>65</sup> Vgl. ebd., S. 120.

<sup>66</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 45.

Sie ist in verschiedenen Büchern und Artikeln von Willigis Jäger zu finden.<sup>67</sup> Er verwendet sie, um zu erläutern, was er unter Esoterik und Exoterik versteht. Diese Unterscheidung ist auch für uns von Bedeutung. Nun, unter Exoterik verstehe er „eine Spiritualität, die ausschließlich auf Schriften, Dogmen Riten oder Symbolen beruht.“<sup>68</sup> Mit Esoterik dagegen meine er eine Spiritualität, „die auf Erfahrung zielt und in diesem Ziel auch den Sinn der Religion sieht.“<sup>69</sup> Nach seiner Ansicht werden die Religionen der Zukunft nicht so sehr „durch das, was sie bekennen, sondern durch ihre esoterische oder exoterische Spiritualität“<sup>70</sup> getrennt sein. Für ihn ist es aber wichtiger, dass die exoterische Religiosität<sup>71</sup> sich hin zur esoterischen Religiosität verlagern wird, was für ihn im Begriff „postkonfessionelle Religiosität“ zum Ausdruck komme.<sup>72</sup> Wir erkennen daran unschwer, dass er mit letzterem die transkonfessionelle Spiritualität meint, denn sie ist es ja, die den Menschen zur (Einheits-)Erfahrung führen soll<sup>73</sup>. Diese Art von Religiosität/Spiritualität, „die keinen personalen Gottesbegriff mehr kennt“<sup>74</sup> ist für ihn die Religiosität der Zukunft.

Betrachten wir die Abbildung etwas näher: Wir erkennen am Fuß der Darstellung die fünf Weltreligionen, ganz im exoterischen Bereich, wo also Dogmen, Riten usw. nach der Definition von Willigis Jäger vorherrschen würden. Wenn nun der Einzelne in seiner jeweiligen Religion den exoterischen Bereich immer mehr verlässt, d. h. Dogmen, Riten usw. haben für ihn immer weniger Bedeutung, gelangt er auf den eingezeichneten Linien nach oben. Er erreicht irgendwann die Grenze zwischen Exoterik und Esoterik (gestrichelte Linie) und kommt nun in den esoterischen Bereich. So wie die Darstellung zeigt, hat derjenige, der sich im esoterischen Bereich bewegt, den exoterischen Bereich hinter sich gelassen. Je mehr man im esoterischen Bereich nach oben strebt, um so näher kommen sich die einzelnen Linien, mithin diejenigen, die sich aus den verschiedenen Religionen auf den Weg vom exoterischen Bereich der Dogmen und Riten zum esoterischen Bereich der Erfahrung aufgemacht haben. Die einzelnen Religionen treffen sich mit ihrer esoterischen (im Verständnis von Willigis Jäger „mystischen“) Spiritualität letztlich an einem gemeinsamen Punkt, den wir aufgrund der vorherigen Deutung auch als „Gipfel“ verstehen können. Damit drückt diese Abbildung genau das aus, was wir von Willigis Jäger bereits in Kap. 1.7 hörten: „Die Wahrheit, die allen gemeinsam ist, liegt im Herzen jeder Religion.“<sup>75</sup> Es sei gleichgültig, auf welchen „mystischen“ (bzw. esoterischen) Erfahrungsweg in welcher Religion man sich begeben, sie alle

würden auf den gleichen Gipfel, zur Einheitserfahrung führen. Auf der Stufe der „mystischen Erfahrung“, sozusagen dem Gipfel der Esoterik, sind für ihn alle Religionen eins. Da es erklärtes Ziel der transkonfessionellen Spiritualität ist, zur „mystischen“ Einheitserfahrung zu führen und sie sich mit der mystischen Spiritualität aller Religionen decken würde (siehe Kap. C 1.7), können sich problemlos Gläubige aller (spirituellen Wege der) Religionen in der transkonfessionellen Spiritualität wiederfinden. Es ist sozusagen eine religionsübergreifende Spiritualität, und von daher ist es auch verständlich, wenn Willigis Jäger ausführt, dass diese Religiosität von keiner bestimmten Konfession (Religion) allein in Anspruch genommen werden könne.<sup>76</sup>

Nachdem wir bereits wissen, dass Willigis Jäger bei einer Religion zwischen der Konfession und den mystischen Erfahrungswegen unterscheidet, müssen wir an dieser Stelle nochmals betonen, dass für ihn nur die „mystischen“ bzw. spirituellen (esoterischen) Wege zum vermeintlichen Gipfel führen. Die konfessionelle Seite, nach seiner Definition das, was das Glaubensbekenntnis einer Religion ausmacht, bleibt außen vor. Die Abbildung hat uns dies eindrücklich vor Augen geführt, die Bestätigung erhalten wir aber auch an anderen Stellen.

So wendet er sich zwar ausdrücklich gegen einen Synkretismus<sup>77</sup> und spricht sich auch dafür aus, dass alle Religionen bestehen bleiben sollen. Wir bräuchten die vielen verschiedenen „Glasfenster“<sup>78</sup>. Aber die Religionen dürften „ihre Ansichten nur nicht verabsolutieren. Sie sollen ihre Anhänger [...] in die Erfahrung dessen führen, was ihre ‚Heiligen Schriften‘ verheißen. Aber sie sollen nicht versuchen, sie in der Konfession festzuhalten“<sup>79</sup>, so Willigis Jäger. Denn erst „jenseits der Konfessionen [das heißt jenseits aller Glaubensüberzeugungen, d. Verf.] wird die ‚eine Wahrheit‘ erfahren, die von den einzelnen Religionen zwar verschieden benannt wird, aber letztlich die ‚eine Wahrheit‘ ist, die es am Ende nur geben kann.“<sup>80</sup> An einer anderen Stelle heißt es, dass diese Erfahrung der „Ersten Wirklichkeit“ jede Konfession transzendiert<sup>81</sup>, das heißt jede Glaubensvorstellung, alle Dogmen hinter sich lässt. „Jeder mystische Weg [an dessen Ziel bei ihm stets die Einheitserfahrung stehen soll, d. Verf.] ist ein Weg heraus aus dem engen konfessionellen Religionsverständnis.“<sup>82</sup> Das ist nicht weiter verwunderlich, denn wirkliche Religion beginnt für ihn erst „dort, wo das Glaubensbekenntnis aufhört.“<sup>83</sup> Die transkonfessionelle Spiritualität soll dies gewährleisten.

Die wahre Einheit der Religionen sei also nur in den spirituellen Wegen zu finden, von den Konfessionen, im Sinne von Glaubensbekenntnissen, wäre abzusehen. Das würde für die katholische Kirche konkret bedeuten: Die wahre Einheit der Religionen ist auch mit ihrer Beteiligung realisierbar, wenn sie sich darauf beschränken würde, was Willigis Jäger als „mystische Erfahrung“ definiert und sie zugleich von allem Festhalten an Glaubensbekenntnis und Dogmen absehen würde. Das aber wäre nichts anderes als die Auflösung

<sup>67</sup> Siehe z.B. Suche nach dem Sinn des Lebens, 1991, S. 72; Jäger, Willigis: Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft. In: Ethik in der Medizin. Vol. 10 Issue 5 (1998), S. 143-154. [Springer Verlag Berlin/Heidelberg]; <http://link.springer.de/link/service/journals/00481/bibs/8010005/8010s143.htm>, vom 25. 5. 2001, S. 146.

<sup>68</sup> Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft, S. 146; ebenso Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 71.

<sup>69</sup> Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft, S. 146; ebenso Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 71. Ein Esoteriker ist für ihn „ein Mensch, der sich auf den Weg gemacht hat, das Göttliche in sich und in allem zu erfahren.“ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 71.

<sup>70</sup> Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft, S. 146.

<sup>71</sup> Daran zeigt sich, dass Religiosität und Spiritualität von ihm gleich gesetzt werden.

<sup>72</sup> Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft, S. 146.

<sup>73</sup> Die postkonfessionelle Religiosität, die transkonfessionelle Spiritualität, ebenso wie die kosmische Religiosität sind unterschiedliche Bezeichnungen ein und derselben Religiosität/Spiritualität. Vgl. hierzu Suche nach der Wahrheit, S. 30 und S. 63f. sowie die Ausführungen in Kap. C 1.9.

<sup>74</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 139.

<sup>75</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 72.

<sup>76</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 11.

<sup>77</sup> Vgl. Aufbruch in ein neues Land, S. 52 und S. 38, Die Welle ist das Meer, S. 63.

<sup>78</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 63.

<sup>79</sup> Vgl. ebd., S. 63f.

<sup>80</sup> Aufbruch in ein neues Land, S. 52.

<sup>81</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 77.

<sup>82</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 172f.; vgl. auch Jäger, Willigis: Wohin unsere Sehnsucht führt. Mystik im 21. Jahrhundert. Ansprachen – Predigten – Inspirationen. Verlag Via Nova. Petersburg. 2. Auflage 2003, S. 27.

<sup>83</sup> Wohin unsere Sehnsucht führt, S. 34.

des katholischen Glaubens mit tragischen Folgen für die Kirche. Eine solche „Religion“ taugt zu nichts mehr, sie hätte sich abgewandt von der Offenbarung Gottes und damit von Gott selbst, das „Salz“ hätte sich aufgelöst.

Hinter solchen sanften und verheißungsvollen Formulierungen, wie „jenseits der Konfessionen wird die eine Wahrheit erfahren“, „nicht versuchen die Gläubigen in der Konfession festzuhalten“, „diese Erfahrung transzendiert jede Konfession“, oder „heraus aus dem engen konfessionellen Religionsverständnis“ etc. wird die wahre Absicht verborgen, um eine offene Konfrontation und Sanktionen zu vermeiden. Hinter dem schönen Schein von Toleranz und gegenseitiger Achtung steckt in Wahrheit die planmäßige Auflösung jeglicher „traditioneller“ Religion und damit auch der katholischen Kirche auf sanfte Weise. In der transkonfessionellen Spiritualität können sich alle Religionen treffen, um letztlich überflüssig zu werden. In der „wahren Einheit der Religionen“ ist im Grunde deren Auflösung verborgen.

Die Bestätigung dafür liefert Willigis Jäger selbst: Auf dem Gipfel, „in der Erfahrung der Ersten Wirklichkeit, **gibt es keine Religionen mehr, die vereint werden können** – denn in ihr gibt es keine Differenzen. In ihr wird die Einheit mit dem Einen erlebt.“<sup>84</sup> (Hervorhebung d. Verf.) Dies könne zwar noch sehr lange dauern, aber Willigis Jäger ist davon überzeugt, dass sich die Religionen eines Tages dort treffen – „auf dem einen Gipfel der Wahrheit“<sup>85</sup>. Von vorneherein scheint daher nicht an eine direkte Konfrontation mit den bestehenden Religionen gedacht zu sein, sondern eher an einen sanften, fließenden Übergang. Man scharft die ersten „Jünger“ um sich, bildet sie zu Zen- und Kontemplationslehrern aus (siehe Teil C, Kap. 1.9.1), sendet sie aus und lässt sie wie Sauerteig wirken. Je weniger Konfrontation, umso besser die Voraussetzungen, den Teig durchsäuern zu können. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang folgende Aussage: „*Bis die Menschheit als Ganzes in die Erfahrungsebene vordringt, braucht sie Religion.*“<sup>86</sup> Es würde also für den Einzelnen, der sich entschließt Willigis Jäger auf seinem esoterischen Weg zu folgen, zunächst nicht einen Abschied von seiner bisherigen Religion bedeuten (zumindest nicht nach aussen erkennbar), „sondern nur ein Übersteigen des engen, dogmatischen Rahmens“<sup>87</sup>. Denn der Mensch, der zur Einheitserfahrung vorgedrungen sei und sein Glaubensbekenntnis transzendiert habe, habe doch „das Bedürfnis diese Wahrheit zu feiern und auszudrücken“<sup>88</sup>. Da böten sich dann „die traditionellen Formen der Religion an“<sup>89</sup>, „denn der Mensch braucht ein Rahmenwerk, in dem er sich selber verstehen und ausdrücken kann.“<sup>90</sup> Die Religion wird auf diese Weise zum „Rahmen“, zur „Verpackung“, in der man sich rituell ausdrückt, inhaltlich wird die „traditionelle“ Religion völlig ihres Sinnes beraubt.

Zur besseren Übersicht wollen wir einige der bisherigen Aussagen und Schlussfolgerungen in diesem Kapitel zusammenfassen:

- Alle spirituellen (esoterischen) Wege der Religionen führen auf den gleichen Gipfel. Auf dem Gipfel, auf der Stufe

„mystischer“ Einheits-Erfahrung sind für Willigis Jäger alle Religionen eins.

- Erklärtes Ziel der transkonfessionellen Spiritualität ist es, zur „mystischen“ Einheits-Erfahrung zu führen. Da sie sich mit der mystischen Spiritualität aller Religionen decken würde (siehe Kap. C 1.7), können sich problemlos Gläubige aller (spirituellen Wege der) Religionen in der transkonfessionellen Spiritualität wiederfinden.
- Es wird angestrebt alle Menschen in diese Einheitserfahrung, zu dieser transkonfessionellen Spiritualität zu führen.
- Solange noch nicht alle Menschen zu dieser Bewusstseins-ebene vorgestossen sind, bräuchten sie Religion.
- Wenn die ganze Menschheit (!) in die Einheitserfahrung vorgedrungen ist, wird keine (der traditionellen) Religion(en) mehr benötigt. Das heißt aber nicht, dass die transkonfessionelle Spiritualität/Religiosität (ggf. erst zu einem späteren Zeitpunkt) nicht auch als eine neue Religion, nämlich die „Kosmische Religion“<sup>91</sup> verstanden werden könnte. (siehe hierzu Kap. C 1.9)

Die Einheit der Religionen scheint somit in deren eigenen Auflösung und im Aufgehen in der transkonfessionellen Spiritualität zu bestehen. Wie schon erwähnt, könne die Einheit der Religionen in der transkonfessionellen Spiritualität verwirklicht werden. Sie wäre darin zu sehen, dass alle Religionen ihr jeweils spezifisches Glaubensbekenntnis (sofern sie eines haben) überschreiten und in der mystischen Einheitserfahrung einen gemeinsamen Nenner finden würden. Die transkonfessionelle Spiritualität scheint von Willigis Jäger als Instrument angesehen zu werden, die Einheit der Religionen verwirklichen zu können.

Wir haben bereits erfahren, dass der Weg zur Realisierung der Einheitserfahrung nur über eine Transformation (Veränderung) des Bewusstseins führt, zu einem neuen Bewusstsein. Aufgrund der obigen Ausführungen zur Einheit der Religionen verwundert es daher nicht mehr, wenn Pater Willigis davon spricht, dass es mit Hilfe dieser neuen Bewusstseins-ebene<sup>92</sup> möglich sei, „eine **globale** Spiritualität zu entfalten, die nicht institutionalisiert ist [...]“<sup>93</sup>. An anderen Stellen wiederum scheint ihm die Zeit für eine „**universelle** Religiosität“<sup>94</sup> reif zu sein: „Die Sehnsucht nach Lebenssinn und Ganzheit und das zunehmende Bedürfnis nach universell-mystischer Überschreitung der Ich-Grenzen“<sup>95</sup> würden danach verlangen. **Diese universelle Religiosität führe zur „transzendenten Einheit aller Religionen“**<sup>96</sup> (Hervorhebungen d. Verf.).

Es wäre also die Erfahrung der „Ersten Wirklichkeit“, die „mystische Erfahrung“, die nach Pater Willigis die Einheit der Religionen bringt<sup>97</sup>. Damit haben wir einen charakteristischen Wesenszug der transkonfessionellen Spiritualität kennengelernt. Sie wird uns als globale Spiritualität/Religiosität angeboten und erhebt den Anspruch, die Einheit der Religionen herstellen zu können. Somit bietet sie sich, wenn auch nicht explizit, als Welteinheitsspiritualität/-religion an. Tref-

<sup>84</sup> Die Welle ist das Meer, S. 77.

<sup>85</sup> Ebd.

<sup>86</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 140.

<sup>87</sup> Wohin unsere Sehnsucht führt, S. 27.

<sup>88</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 54.

<sup>89</sup> „es sei denn, einer zieht es vor, seinen eigenen Kult und sein eigenes Glaubensbekenntnis zu schaffen.“ Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 54.

<sup>90</sup> Ebd., S. 54 f.

<sup>91</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 139 und S. 145.

<sup>92</sup> d. h. sinngemäß wohl auch mit vielen Menschen, die sich dieses neue Bewusstsein angeeignet haben.

<sup>93</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 224, ebenso Wohin unsere Sehnsucht führt, S. 213.

<sup>94</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 107; ebenso S. 173; Religiöse Erfahrung, S. 225; Wohin unsere Sehnsucht führt, S. 27.

<sup>95</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 173; vgl. auch S. 107.

<sup>96</sup> Ebd., S. 107; auch Religiöse Erfahrung, S. 225.

<sup>97</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 77, Suche nach der Wahrheit, S. 159.



fender muss man von der *kosmischen* Einheitsspiritualität/-religion sprechen, da der Anspruch von Willigis Jäger anscheinend über den Globus hinausgeht und den ganzen Kosmos umfasst (Hervorhebung d. Verf.). Die Bezeichnung „kosmische Religion“<sup>98</sup>, die er ebenso dafür verwendet kommt also nicht von ungefähr:

Die Charakterisierung als „kosmisch“ hat anscheinend zwei unterschiedliche Beweggründe: Zum einen kommt darin das von ihm im Rahmen seiner Evolutionstheologie gedeutete kontinuierliche Erwachen des menschlichen Bewusstseins zum Ausdruck.<sup>99</sup> Die Evolution vollziehe sich „im kosmischen Rahmen von einem Vorbewusstsein über das personale Bewusstsein zum kosmischen Bewusstsein.“<sup>100</sup> Das kosmische Bewusstsein wäre eine neue Entwicklungsstufe<sup>101</sup>, die letzte bzw. die höchste Bewusstseinsstufe.<sup>102</sup> Ein zweites kommt hinzu: Das kosmische Bewusstsein sei identisch mit der „mystischen Ebene.“<sup>103</sup> Auf dieser Ebene, erfahre man die „Einheit mit dem kosmischen Geschehen.“<sup>104</sup> Die Wirklichkeit, die der Mensch nun wahrnehme, erscheine „als Manifestation einer kosmischen, nicht benennbaren Wirklichkeit.“<sup>105</sup> Wir würden in eine höhere Identität gelangen, in die Identität mit dem All.<sup>106</sup>

Willigis Jäger sieht seine Aussagen anscheinend nicht nur vor dem Hintergrund unserer Welt, sondern spricht von der Einheitserfahrung mit dem gesamten All. Der Mensch sei als Bewusstseinswesen ins Kosmische verwoben<sup>107</sup>. Das Bewusstsein liege allem kosmischen Geschehen zugrunde. Es sei unendlich und drücke sich in vielen Formen (Mensch, Tier, Baum, Pflanze, Engel, Teufel etc.; siehe hierzu Teil A, Kap. 1.1) aus.<sup>108</sup> Die transkonfessionelle Spiritualität will also nicht nur globaler/universeller Natur, sondern auch kosmischer Natur sein: Denn „wir sind sicher nicht die einzigen ihrer Existenz bewussten Wesen im Kosmos.“<sup>109</sup> Wir sollten uns im Klaren darüber sein, „dass es viele Lebewesen mit ganz anders organisiertem und auch Wesen mit einem viel umfassenderen Bewusstsein gibt, als wir Menschen es haben.“<sup>110</sup> Man muss sich schon fragen, wie Pater Willigis zu einer solchen Überzeugung kommt. Es mag geradezu fantastisch klingen, aber vor diesem Hintergrund, scheint er nicht nur eine Spiritualität/Religion für die Welt, sondern für den gesamten Kosmos anzubieten.

### 1.9. Die transkonfessionelle oder auch kosmische Spiritualität soll die Religiosität/Religion der Zukunft sein

Zum Schluss unseres dritten Artikels (Kap. C 1.5) hatten wir bereits angedeutet, dass die Begrifflichkeit bzgl. der von ihm entworfenen Spiritualität/Religiosität von ihm sehr unterschiedlich gehandhabt wird. So findet man des öfteren Stellen, an denen Willigis Jäger konkret zwischen Spiritualität

und Religion/Konfession trennt.<sup>111</sup> So wird Religion von ihm „im Sinne von Bekenntnis zu einem bestimmten, festgeschriebenen Glauben, etwa christlich, buddhistisch, hinduistisch oder moslemisch“<sup>112</sup> definiert. Religion sei oft mit dem Anspruch auf Rechtgläubigkeit verbunden und erhebe den Anspruch auf Gewissheit und Einzigartigkeit.<sup>113</sup> Er spricht von Spiritualität/Religiosität, wenn er sich von der(n) bestehenden traditionellen Religion(en) und Konfession(en) abgrenzen will. Spiritualität/Religiosität wird von ihm als ein religiöser Weg verstanden, der zur Einheitserfahrung führen soll<sup>114</sup>, Dogmen und Glaubensbekenntnis haben dabei ihren verbindlichen Charakter verloren.<sup>115</sup> Es stellt sich jedoch heraus, dass er diese begriffliche Trennung keineswegs konsequent durchhält, im Gegenteil. So stoßen wir auf die Tatsache, dass die „kosmische Religion“ zur „Religiosität der Zukunft“<sup>116</sup> erklärt wird, an anderer Stelle wird die „kosmische Religiosität“ von ihm mit der „postkonfessionellen Religion“ als identisch definiert<sup>117</sup>. An zwei weiteren Schlüsselstellen, wo er sich erklärtermaßen von Jesus Christus als Erlöser abwendet, erfahren wir, dass die kosmische Religion keinen Erlöser kennt<sup>118</sup>, an anderer Stelle wird sie unter Berücksichtigung des gleichen Sachverhaltes als kosmische Religiosität bezeichnet<sup>119</sup>, die keinen Erlöser braucht. Kosmische Religiosität wiederum wird mit kosmischer Spiritualität gleichgesetzt.<sup>120</sup>

Wir können also feststellen, dass diese *Spiritualität/Religiosität* von Willigis Jäger durchaus auch als *Religion* verstanden werden kann. Unter Berücksichtigung seiner Aussagen, die wir in den vorherigen Kapiteln (1.7 und 1.8) aufzeigen konnten, ist es nach unserer Ansicht nicht auszuschließen, dass in diesem Sachverhalt zum Ausdruck kommt, dass nach seiner Meinung die Zeit kommen wird, wo die transkonfessionelle Spiritualität/Religiosität die bisherigen (traditionellen) Religionen ersetzt haben wird, um aber dann selbst zur Religion zu werden.

Wir hatten des weiteren im dritten Artikel darauf hingewiesen, dass diese Spiritualität/Religiosität bzw. Religion von ihm mit den verschiedenartigsten Attributen gekennzeichnet wird, sei es transkonfessionell, postkonfessionell, konfessionsfrei, kosmisch, transpersonal, transformativ<sup>121</sup> oder neuerdings auch integral<sup>122</sup>. Je nachdem, welchen Aspekt er betonen will, gibt es folglich die unterschiedlichsten Bezeichnungen, es ist jedoch stets dasselbe gemeint. Wenn Willigis Jäger von der transkonfessionellen Spiritualität spricht, so ist dies letztlich identisch mit dem, was er z. B. als postkonfessionelle oder kosmische Religiosität/Spiritualität, als integrale Spiritualität oder als kosmische Religion bezeichnet.<sup>123</sup> Es ist stets die Spiritualität/Religiosität bzw. Religion gemeint, die für eine Transformation des Christentums bzw. aller Religionen steht.

<sup>98</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 139, S. 145.

<sup>99</sup> Vgl. ebd., S. 68.

<sup>100</sup> Ebd., S. 174.

<sup>101</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>102</sup> Vgl. ebd., S. 156. „Wir stehen an der Schwelle einer neuen Ebene. Wir nennen sie kosmisches oder transpersonales Bewusstsein. Jean Gebser nannte diese Ebene aperspektivisches Bewusstsein, Aurobindo spricht vom integralen Bewusstsein, die Mystik nennt sie Unio Mystica, Eckehart Gottheit, Zen spricht von Satori, im Yoga heißt sie Samadhi.“ (Ebd., S. 154)

<sup>103</sup> Ebd., S. 37.

<sup>104</sup> Ebd., S. 17.

<sup>105</sup> Ebd., S. 18.

<sup>106</sup> Ebd., S. 140.

<sup>107</sup> Vgl. ebd., S. 80.

<sup>108</sup> Vgl. ebd., S. 62.

<sup>109</sup> Ebd., S. 174.

<sup>110</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens, S. 42.

<sup>111</sup> Vgl. z.B. ebd., S. 73.

<sup>112</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 17.

<sup>113</sup> Vgl. ebd.

<sup>114</sup> Vgl. ebd., S. 16.

<sup>115</sup> „Dogmen und Glaubenssätze, wenn sie absolut gesetzt werden, stehen der Wahrheit im Wege.“ Ebd., S. 128.

<sup>116</sup> Vgl. ebd., S. 139.

<sup>117</sup> Vgl. ebd., S. 42.

<sup>118</sup> Vgl. ebd., S. 145.

<sup>119</sup> Vgl. ebd., S. 41.

<sup>120</sup> Vgl. ebd., S. 28.

<sup>121</sup> Vgl. ebd., S. 64; siehe auch Die ärztliche Ethik in einer postkonfessionellen Gesellschaft, S. 146.

<sup>122</sup> Vgl. Jäger, Willigis: Wiederkehr der Mystik. Das Ewige im Jetzt erfahren. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau. 2. Auflage 2004, S. 154.

<sup>123</sup> Vgl. hierzu Suche nach der Wahrheit, S. 30, 63 f., 139 f.

Wir wollen sie im Folgenden zusammenfassend charakterisieren. Die kosmische Religion, die also identisch mit der transkonfessionellen Spiritualität ist, ist für ihn die Religiosität der Zukunft.<sup>124</sup> Sie decke sich mit der mystischen Spiritualität aller Religionen.<sup>125</sup> Sie kennt keinen personalen Gott(esbegriff)<sup>126</sup>, sie kennt<sup>127</sup> und braucht nach den Aussagen von Willigis Jäger auch keinen Erlöser.<sup>128</sup> Sie ist auf die „direkte Erfahrung der Ersten Wirklichkeit“<sup>129</sup> ausgerichtet und brauche dazu „nicht notwendigerweise eine Konfession oder eine Person, die den Kontakt mit der Ersten Wirklichkeit vermittelt.“<sup>130</sup> Damit wird die Ablehnung der Kirche und die Ablehnung Jesu Christi als Heiland und Erlöser klar zum Ausdruck gebracht. Sie ist scheinbar anti-dogmatisch<sup>131</sup> und erhebt einen globalen oder gar kosmischen Anspruch. Sie soll ein zeitgemäßer, spiritueller Weg sein, auch für diejenigen, die nicht getauft sind, die sich keiner Konfession (mehr) zurechnen.<sup>132</sup> Er bezeichnet sie auch als Evolutionstheologie<sup>133</sup>, um sich von der Erlösungstheologie der Kirche abzugrenzen (siehe hierzu 2. Artikel, Kap. B 3). Die Evolutionstheologie, die kosmische Religiosität verkörpere ein neues Paradigma.<sup>134</sup> „Dieses neue Paradigma wird sich nicht nur auf den Dialog der Rassen, Religionen und Völker, sondern auch auf das Zusammenleben entscheidend auswirken.“<sup>135</sup>

Die transkonfessionelle Religiosität könne von keiner bestimmten Konfession (Religion) allein in Anspruch genommen werden.<sup>136</sup> Der Grund dafür ist wohl darin zu sehen, dass sie den Anspruch erhebt sich mit der „mystischen Spiritualität aller Religionen“<sup>137</sup> zu decken. Sie hat quasi religionsübergreifenden Charakter. Wie wir im vorigen Kapitel (1.8) aufzeigen konnten, bietet sich die transkonfessionelle Spiritualität daher geradezu als (Welt-)Einheitsspiritualität an. Gleichzeitig zeigt sich darin ein Anspruchsdenken, das nicht nur den Anspruch erhebt, zur Einheit aller Religionen führen zu können, sondern über den religiösen Bereich hinausgeht. Die kosmische Religiosität zielt bewusst auf Veränderungen in Gesellschaft, Kultur und zwangsläufig auch in der Politik ab: „Eine solche Auffassung von Wirklichkeit – und es ist die Auffassung des zukünftigen Menschen – **wird das religiöse und politische Weltbild transformieren und den Menschen verändern**“<sup>138</sup>, so Willigis Jäger ganz selbstbewusst. Wir haben es hier keineswegs mit einer „Hobby-Spiritualität“ zu tun, sondern mit der gezielten Implementierung einer Spiritualität, die anscheinend nicht nur eine Transformation des Christentums, sondern aller Religionen bewirken

<sup>124</sup> Vgl. ebd., S. 63 f., 139 f.

<sup>125</sup> Vgl. ebd., S. 63 f.

<sup>126</sup> Vgl. ebd., S. 139, siehe auch Wiederkehr der Mystik, S. 148.

<sup>127</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 145.

<sup>128</sup> Vgl. Braucht der Mensch noch Religion, Seite A; vgl. auch Suche nach der Wahrheit, S. 25, 41.

<sup>129</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 16.

<sup>130</sup> Ebd.

<sup>131</sup> Sie ist nur scheinbar anti-dogmatisch, weil Willigis Jäger ebenso „Dogmen“ verkündet, die er als solche natürlich nicht bezeichnet. Es sind diejenigen Glaubensinhalte, die von denen, die bei ihm den „mystischen Weg“ gehen wollen, zu glauben sind.

<sup>132</sup> Vgl. Suche nach der Wahrheit, S. 11.

<sup>133</sup> „Eine solche religiöse Überzeugung nenne ich Kosmische Religiosität oder ‚Evolutionstheologie‘.“ Ebd., S. 168.

<sup>134</sup> Vgl. Religiöse Erfahrung, S. 239.

<sup>135</sup> Ebd., S. 240.

<sup>136</sup> Suche nach der Wahrheit, S. 11.

<sup>137</sup> Ebd., S. 63 f.

<sup>138</sup> Jäger, Willigis: Religiöse Erfahrung als Chance für einen interkulturellen Dialog [S. 119-138]. In: Welten des Bewusstseins. Bd. II. Kulturanthropologische und philosophische Beiträge. Hrsg. von Adolf Dittrich, Albert Hofmann, Hanscarl Leuner. Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 1993, S. 127.

will, und damit nicht genug, Instrument sein will für Veränderungen in Gesellschaft, Kultur und Politik.

### 1.9.1 Der spirituelle Aufbruch geht von der Basis aus und wird in die kirchlichen Institutionen einsickern

Was ist notwendig, um diese „kosmische Religion“ zu realisieren? Neue Gläubige, Menschen mit einem neuen Bewusstsein. Erste Anzeichen dafür beschreibt Pater Willigis so: „Eine neue Spezies Mensch ist im Kommen. Sie ist noch nicht organisiert, sondern setzt sich vorläufig nur aus einzelnen zusammen, die sich keiner bestehenden Gruppe verpflichtet fühlen, auch keiner religiösen, es sei denn der ‚philosophia perennis‘<sup>139</sup>, die der Gipfel aller Religionen war und ist. [...] Diese Basisgruppen überschreiten auch heute alle rassischen, nationalen, ethnischen, religiösen und geschlechtsspezifischen Merkmale. Sie zeigen großes Interesse an psychologischen, spirituellen und religiösen Disziplinen, ohne sich an sie zu binden. [...] Die Zahl der Menschen, jener unerkannten ‚Verschwörer‘ in den Basisgruppen aller Art ist immer noch sehr klein. Nach außen sind sie kaum erkennbar. Sie unterscheiden sich innerlich. Mit einem Bein stehen sie noch in der alten Epoche, mit dem anderen tasten sie neue Wege ab. Man findet sie in kleinen Gruppen. Sie machen keine Propaganda. Ihre Wirkung liegt in der Ansteckung. Ihr Kennzeichen ist eine starke und kompromisslose Liebe zum Kollektiv und zu Strukturen, die in höheren Bewusstseinsdimensionen verankert sind.“<sup>140</sup> „Durchbrüche zum kosmischen Bewusstsein“<sup>141</sup> würden sich nach seinen Erfahrungen häufiger als zuvor ereignen. Willigis Jäger schließt daraus, dass die „psychisch-geistige Evolution“<sup>142</sup> schneller vorankommt als gedacht: „Mitten unter uns vollzieht sich die Geburt des Neuen Menschen. Ihm gehört die Zukunft. Bleibt zu hoffen, dass die Christen ihre Stunde erkennen und sich eingliedern in die Reihe der Aufbrechenden.“<sup>143</sup>

Aber wohin führt er die Aufbrechenden? Führt er sie zu Jesus Christus, wie es seine Aufgabe als Priester wäre? Nein, stattdessen erfahren wir, dass wir die Gottheit Jesu überbetont hätten! Jesus Christus hätte unser Führer ins Reich Gottes sein wollen, wie er diese neue Epoche genannt hätte. Das Christentum würde seine wahre Mission nicht erfüllen, „solange wir eine unüberbrückbare Kluft zwischen Jesus und uns aufrichten.“<sup>144</sup> Und worin sieht Pater Willigis diese Kluft bestehen? „Solange wir ihn als Gott anbeten, werden wir ihm nicht als Führer folgen.“<sup>145</sup> Ein klarer Weg, der uns ganz offensichtlich von Jesus Christus wegführt – wir sollen ihn nicht anbeten! Jesus Christus habe uns gesagt, dass wir Kinder Gottes sind. Diese Kindschaft gelte es zu erfahren. Was Willigis Jäger dann für seine Zwecke dann so interpretiert: „das Göttliche in uns möchte zum Durchbruch kommen“<sup>146</sup>.

<sup>139</sup> Willigis Jäger versteht „Philosophia perennis“, die man mit „immerwährender Philosophie“ übersetzen könnte, sicher nicht im Sinne scholastisch-thomistischer Philosophie, sondern deutet auch diesen Begriff in seinem Sinne: „Was ich Evolutionstheologie nenne, heißt in der Tradition ‚Philosophia perennis‘.“ (Suche nach der Wahrheit, S. 24 f.) An anderer Stelle setzt er die transkonfessionelle Spiritualität mit dem gleich, „was Leibniz die Philosophia perennis genannt hat und was wir in unserer religiösen Sprache Mystik nennen.“ (Suche nach der Wahrheit, S. 30).

<sup>140</sup> Suche nach dem Sinn des Lebens 1991, S. 198 f.

<sup>141</sup> Ebd., S. 199.

<sup>142</sup> Ebd.

<sup>143</sup> Ebd.

<sup>144</sup> Ebd.

<sup>145</sup> Ebd.

<sup>146</sup> Ebd.

Und dazu bräuchten wir (einen) spirituelle(n) Führer und Basisgruppe(n). Es ist also für jeden, der es erkennen will, erkennbar, wohin dieser Weg führt: weg von Jesus Christus und damit weg vom dreifaltigen Gott, hin zur Erkenntnis der eigenen Göttlichkeit. Weg von der Kirche, weg vom christlichen Glauben.

Die oben angeführten Zitate (belegt d. die Fußnoten 140-146) bezüglich der neuen Spezies Mensch und der Basisgruppen lassen sich bereits in der Erstauflage des zitierten Buches aus dem Jahr 1991 nachvollziehen. In einem seiner neueren Bücher („Die Welle ist das Meer“, aus dem Jahr 2000) setzt sich dieser Optimismus fort: „Es wird [...] in größerem Umfang Basisgruppen geben, die sich innerhalb ihrer Kirchen um einen spirituellen Begleiter oder Führer scharen, dessen Weg<sup>147</sup> sie für sich<sup>148</sup> als gültig und als Sinndeutung für ihr Leben erkannt haben.“<sup>149</sup> Und was ist mit der Kirche, so muss man fragen? Willigis Jäger bleibt die Antwort nicht schuldig. Sie wird seiner Ansicht nach nicht ausweichen können:

„Auf die traditionellen Kirchen wird das unweigerlich zurückwirken. Sie werden nicht umhin können, dieser Entwicklung Rechnung zu tragen und in größerem Maß als bisher spirituell-mystische Elemente in ihre Verkündigung ebenso wie in ihre religiöse Praxis aufzunehmen.“<sup>150</sup> Institutionen würden stets hinterher hinken. Eine Erneuerung in der Kirche gehe stets ‚von unten‘<sup>151</sup> aus. Was heißt das konkret? In einem Vortrag erwähnt Willigis Jäger, dass der spirituelle Aufbruch sich auch *innerhalb der Kirche an der Institution vorbei* entwickelt und entfaltet, in Form von Basisgruppen, die spirituell-esoterisch ausgerichtet seien.<sup>152</sup> Zu einem späteren Zeitpunkt spricht er jedoch davon, dass der spirituelle Aufbruch *von der Basis ausgehend* „in die kirchlichen Institutionen einsickern“<sup>153</sup> werde (Hervorhebungen d. Verf.). Die Zielrichtung ist damit klar vorgegeben.

„Die Trendwende in den Religionen hat begonnen“<sup>154</sup>, so ist sich Willigis Jäger sicher. Er vermute, dass es „eine ganze Reihe spiritueller Führungsgestalten geben wird, die Menschengruppen um sich scharen [...]“<sup>155</sup> Auf die Frage von Christof Quarch<sup>156</sup>, wie er die kleinen Kommunitäten bewerte, die bewusst eine spirituelle Lebensführung anstreben würden, wie z. B. die Kommunität von Taizé, antwortet er: „Sie sind sicherlich Wegbereiter des spirituellen Aufbruchs, sie sind aber nicht seine eigentlichen Agenten. Kommunitäten führen aus dem angestammten Denkparadigma der Kirchen heraus, ohne mit ihm zu brechen. So gesehen erfüllen sie eine wichtige, wenn auch begrenzte Aufgabe.“<sup>157</sup> Von Bedeutung scheint ihm also zu sein, dass sie aus dem eigentlichen Glauben herausführen, wenn gleich Ihnen Pater Willigis nur eine „begrenzte Aufgabe“ attestiert, weil sie nicht mit

dem „Denkparadigma“ und damit mit dem Glauben der Kirche brechen.<sup>158</sup>

Und „durch eine Rückkehr zu konfessionellen Eigenheiten werden die Kirchen ihren Mitgliederschwund also nicht stoppen“<sup>159</sup> können, so eine weitere Frage von Quarch. Willigis Jäger verneint und geht eher vom Gegenteil aus: „Zwar werden alle diejenigen in der Kirche bleiben, die ein dogmatisches Gerüst brauchen, um sich im Besitz der von ihnen ersehnten Heilsgewissheit fühlen zu dürfen. [...] Diejenigen, deren Selbst- und Weltverständnis mit den Lehren der Kirchen nicht mehr in Einklang zu bringen ist, werden weiterhin, vielleicht sogar vermehrt, die Flucht ergreifen.“<sup>160</sup>

Auch an dieser Stelle sei, wenn auch nur am Rande, darauf hingewiesen, dass sich der von ihm ersehnte und proklamierte spirituelle Aufbruch seiner Ansicht nach nicht nur im Christentum vollziehe, sondern anscheinend in allen Religionen. Nach seiner Meinung werden sich die Religionen öffnen und erkennen, „dass ihr eigentliches Ziel eine Spiritualität ist, die über das Konfessionelle hinausführt. Dabei werden sie feststellen, dass diese Transkonfessionalität immer schon in Ihnen angelegt war.“<sup>161</sup> Der kundige Leser weiß inzwischen, dass er damit seine eigene, von ihm entwickelte transkonfessionelle Spiritualität meint.

Der Weg von Willigis Jäger im Dienste des spirituellen Aufbruchs führt über die sogenannten Basis- oder Sitzgruppen. In dieser Richtung war er seit Jahren/Jahrzehnten tätig, das zeigt die Zahl der entstandenen Basis-/Sitzgruppen, die früher dem Haus St. Benedikt und nun dem Benediktushof<sup>162</sup> angeschlossen sind. Er selbst spricht davon, dass es inzwischen „etwa 300 Sitzgruppen [gäbe], die über ganz Europa verteilt sind und die den Weg der Kontemplation und des Zen praktizieren“<sup>163</sup> und dem Benediktushof angeschlossen sind. Die Hinführung zum transpersonalen Bewusstseinsraum, in die transpersonale Erfahrung, soll also vor allem durch zwei verschiedene Übungswege geschehen: Zen und/oder „Kontemplation“. Diese Wege sollen den Betreffenden zur verheißenen „mystischen Erfahrung“ führen, sie sind die Erfahrungswege der transkonfessionellen Spiritualität.

Nach seiner Überzeugung werden die Menschen der Zukunft immer mehr interreligiöse Menschen sein, das heißt für ihn, dass die „mystische Erfahrung“ als Gipfel der Reli-

<sup>158</sup> Taizé ist für ihn „eine mystische Bewegung, die mit ihren Ritualen und Gottesdienstformen dazu angetan ist, das religiöse Potenzial von Menschen freizusetzen, ohne Ihnen dabei Lehren und Theorien zuzumuten, die mit ihrer profanen Lebenswirklichkeit nichts zu tun haben.“ Ebd., S. 72.

<sup>159</sup> Ebd., S. 74.

<sup>160</sup> Ebd.

<sup>161</sup> Ebd., S. 60.

<sup>162</sup> Im Jahr 2000 gab Willigis Jäger die Leitung des Hauses St. Benedikt ab, die er 17 Jahre inne hatte. Im Dezember 2001 wurden ihm alle öffentlichen Tätigkeiten untersagt. Dem Verbot folgte er jedoch nicht. Er bat um Exklaustration für drei Jahre, die ihm gewährt wurde. Durch Unterstützung des Vereins „Spirituelle Wege e.V.“ in Würzburg konnte eine Investorin für ein neues Seminarhaus gefunden werden. Mit ca. 10 Millionen Euro wurde die ehemalige Benediktinerabtei „Benediktushof“ zu einem Meditationszentrum unter der Leitung von Willigis Jäger umgebaut und Anfang März 2004 eröffnet. (Vgl. Spirituelle Wege e.V., <http://www.meditation-in.de/flyer.htm>, vom 06. 02. 2004; Volksblatt Würzburg vom 03. 07. 2002, 22. 10. 2002, 06. 03. 2004; Aufbruch in ein neues Land, S. 123.)

„Der Benediktushof versteht sich nicht als Religionsgemeinschaft. Er übersteigt jede enge Konfessionalität. Ziel ist es, Religion als Manifestation des Seins im Hier und Jetzt zu erkennen. Suchende aller Religionen und ebenso Menschen, die sich keiner Konfession zuzählen, sind eingeladen [...] Das religiöse Selbstverständnis jedes Einzelnen wird geachtet und kann auch in Ritualen praktiziert werden.“ (Der Benediktushof – ein Zentrum für spirituelle Wege. [http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/b\\_einweihung.html](http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/b_einweihung.html), vom 8. 4. 2004.)

<sup>163</sup> Der Benediktushof – ein Zentrum für spirituelle Wege.

<sup>147</sup> Also nicht der Weg Christi, nicht der Weg der Kirche!

<sup>148</sup> Es kommt also nur darauf an, ob es einem gefällt oder nicht. Der Subjektivismus steht im Vordergrund.

<sup>149</sup> Die Welle ist das Meer, S. 78.

<sup>150</sup> Ebd.

<sup>151</sup> Ebd., S. 71.

<sup>152</sup> Vgl. Braucht der Mensch noch Religion, Seite A.

<sup>153</sup> Die Welle ist das Meer, S. 71.

<sup>154</sup> Ebd., S. 72.

<sup>155</sup> Ebd., S. 66. „Sie sind gleichsam Bergführer, die den Weg schon gegangen sind und nun anderen auf dem Weg vorausgehen. *Es mag sein, dass daraus neue ‚Schulen‘ oder ‚Sekten‘ entstehen, aber das ist nebensächlich*; worauf es ankommt ist, dass die Menschen spirituell erwachsen werden [...]“ Ebd.

<sup>156</sup> Herausgeber des Buches „Die Welle ist das Meer“ und Studienleiter beim Deutschen Evangelischen Kirchentag.

<sup>157</sup> Die Welle ist das Meer, S. 72.

gionen erkannt werden wird.<sup>164</sup> (Erinnern wir uns an die vorherige Abbildung!) Um sein Bemühen in diese Richtung verstärken zu können wurde vor einigen Jahren von ihm die „Würzburger Schule der Kontemplation“<sup>165</sup> gegründet. Denn wer ausbreiten und Gruppen aufbauen will, der braucht auch Lehrer, die diese Aufgabe übernehmen und weiterführen. Er nimmt „Schüler“ an und bildet sie zu „Kontemplationslehrern“ aus. Nach eigenen Angaben hat Willigis Jäger bisher ca. 80 Personen als „Kontemplationslehrer“ ernannt.<sup>166</sup> Dazu sollen „evangelische und katholische PriesterInnen, Ordensleute und Laien“<sup>167</sup> zählen, an anderer Stelle erwähnt Willigis Jäger auch „Religionslehrer und Religionslehrerinnen“<sup>168</sup>. Sie geben die Jägersche Form der „Kontemplation“ an Interessierte weiter in „Bildungshäusern, Pfarreien und in privaten Räumen.“<sup>169</sup> Die erwähnten Bildungshäuser können dabei in weltlicher, evangelischer oder katholischer Trägerschaft stehen und auch Ordenshäuser kommen hinzu. Seine erklärte Absicht ist es, „immer mehr Zen- und KontemplationslehrerInnen ein[zu]binden“<sup>170</sup> und auch Sorge dafür zu tragen, „dass BegleiterInnen und LehrerInnen nachwachsen, die unser Anliegen weiterführen.“<sup>171</sup> So ist inzwischen nicht nur Willigis Jäger, sondern jeder ernannte Kontemplationslehrer der „Würzburger Schule der Kontemplation“ berechtigt, wiederum eigene Schüler anzunehmen und sie zu gegebenem Zeitpunkt zum Kontemplationslehrer zu ernennen.<sup>172</sup> Ein rasches Wachstum ist damit sichergestellt.

Was über den Bereich der Kontemplation ausgesagt wurde, gilt auch für den Bereich des Zen. Willigis Jäger hat als 86. Nachfolger von Shakyamuni Buddha<sup>173</sup> (!) seit 1996 die Erlaubnis selbst Zen-Lehrer zu ernennen.<sup>174</sup> Er nimmt seit vielen Jahren auch in diesem Bereich „Schüler“ an und ernennt sie bei Eignung zu gegebener Zeit zu Zen-Lehrern der Sanbo-Kyodan-Schule. Wieviele Zenlehrer er bisher ernannt hat, darüber schweigt sich Willigis Jäger allerdings aus. Je nach örtlicher Gegebenheit kann man auf einen Zen-Kurs eines von ihm ernannten Zen-Lehrers stoßen, sei es in Bildungshäusern, Ordenshäusern, Volkshochschulen oder gar in den Pfarreien.

Man muss sich allerdings fragen, wie es möglich ist, dass Ordensgeistliche, Pfarrer sich von Willigis Jäger zu Zen- oder Kontemplationslehrer ernennen lassen und an seiner Stelle und in seinem Sinne weiterwirken können. Und dies, obwohl ihm „alle öffentlichen Tätigkeiten (Kurse, Vorträge, Veröffentlichungen) untersagt sind, damit nicht weitere Verwirrung unter den Gläubigen entsteht“<sup>175</sup> und die Abweichung vom katholischen Glauben für jedermann nachvollziehbar ist?

Wie kann man als gläubiger Laie darauf vertrauen, zu einer Vertiefung des christlichen Glaubens geführt zu werden, wenn in manchen Ordenshäusern, katholischen Bil-

dungshäusern und Pfarrgemeinden z. B. sogenannte „Kontemplationskurse“ angeboten werden, bei denen die Teilnehmer dann aber nicht zu einer persönlichen Begegnung mit Jesus Christus, mit Gott geführt werden, sondern letztlich zu dieser Form von transkonfessioneller Spiritualität, die Willigis Jäger propagiert? Dass dies der Fall ist bestätigt die bezeichnende Stellungnahme einer von Willigis Jäger ausgebildeten und in einem Ordenshaus Kurse haltenden Kontemplationslehrerin. Im Rahmen einer Plenumsdiskussion anlässlich einer Tagung der Würzburger Schule der Kontemplation zum Thema „Theologie und Mystik“ berichtet sie von der Zusammenarbeit mit dem Pfarrer: „Wenn ich mit meinem Pfarrer diskutiere, er spricht von Christus und ich spreche von Christus, dann sprechen wir schon von zwei verschiedenen Sachen. [...] Ja, und die Diskussion mit meinem Pfarrer, schon wenn es um das Dogma ging, dass er sagt, *ich müsste halt unterschreiben, dass Jesus Christus der alleinige Sohn Gottes ist*. Dann habe ich gesagt: *Ja, das unterschreibe ich dir. Alleinig ist er schon, aber nicht der einzige*.“ (nochmals herzerfrischendes Lachen).<sup>176</sup>

Halten wir fest, was wir daraus lernen können: Wenn man sich als Gläubiger für die Vertiefung des Glaubens interessiert und aus diesem Grunde ahnungslos einen Kurs z. B. in „Kontemplation“ besucht, kann aufgrund der Vielzahl der von Willigis Jäger ausgebildeten Kontemplationslehrer die Wahrscheinlichkeit sehr groß sein, dass man in den Einzugsbereich dieser „mystischen Spiritualität“ gerät. Wer die Geister nicht unterscheiden kann, hält am Ende dies tatsächlich für die richtige zukunftsweisende Spiritualität. Nachdem wir feststellen können, dass die Würzburger Schule der Kontemplation sich als eine Weggemeinschaft versteht, die „offen [ist] auch für Menschen, die keiner Konfession angehören“<sup>177</sup>, kann es also durchaus sein, dass ein konfessionsloser „Kontemplationslehrer“ in einem Ordenshaus, katholischem Bildungswerk oder in der Gemeinde Kurse in „Kontemplation“ hält. Wir müssen dabei realisieren, dass die bei Willigis Jäger ausgebildeten Zen- und Kontemplationslehrer wohl ebenso wenig wie er selbst daran interessiert sind, die Menschen zu Jesus Christus oder zu einer Vertiefung des christlichen Glaubens zu führen. Sie sind ja selbst von Willigis Jäger auf einen anderen Weg geführt worden und mit ihrer „Ernenennung“ zum Zen- oder Kontemplationslehrer bestätigt er, dass sie in seinem Sinne „Zen“ bzw. „Kontemplation“ lehren. Die Menschen werden zu etwas anderem geführt, zum Loslassen bisheriger Glaubensvorstellungen, sie werden weg vom christlichen Glauben geführt, letztlich zu Willigis Jäger und seiner transkonfessionellen Spiritualität. „Kontemplation“ ist nur noch die christliche Begriffshülse, die man verwendet, um Interessierte, die aus einem christlichen Umfeld kommen, anzusprechen, sie dort abzuholen, wo sie gerade sind. Der Inhalt ist ein ganz anderer.

Man kann nur hoffen, dass bald der Tag kommen wird, wo die Verantwortlichen ihrer Verantwortung gerecht werden und dafür Sorge tragen, dass in katholischen Einrichtungen Christus verkündet und zu Jesus Christus geführt wird, zu einer Vertiefung des christlichen Glaubens und nicht auf selbstgestrickte Irrwege. Wieviele Möglichkeiten gäbe es, den christlichen Glauben zu vertiefen? Eines Tages wird man

<sup>164</sup> Jäger, Willigis: Rundbrief vom 2. Juli 2002. [http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/Rundbrief/body\\_rundbrief.htm](http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/Rundbrief/body_rundbrief.htm), vom 10. 7. 2002, S. 2.

<sup>165</sup> Spirituelle Wege e.V., <http://www.spirituelle-wege.de/willkommen.htm>, vom 07. 04. 2004.

<sup>166</sup> ‚Das Land, das ich dir zeigen werde‘. Ein Jahr Benediktushof. [http://www.willigis-jaeger.de/deu/publikationen/aufsaeetze/land\\_c.html](http://www.willigis-jaeger.de/deu/publikationen/aufsaeetze/land_c.html), vom 6. 1. 2005.

<sup>167</sup> Ebd.

<sup>168</sup> Der Benediktushof – ein Zentrum für spirituelle Wege.

<sup>169</sup> Das Land, das ich dir zeigen werde.

<sup>170</sup> Rundbrief vom 2. Juli 2002, S. 2.

<sup>171</sup> Ebd.

<sup>172</sup> Satzung der Würzburger Schule der Kontemplation, <http://www.wsdk.de/satzung.html>, vom 06. 02. 2004.

<sup>173</sup> „Die Sanbo-Kyodan-Schule“, [http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/b\\_einweihung.html](http://www.willigis-jaeger.de/Deutsch/b_einweihung.html), vom 08. 04. 2004.

<sup>174</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 117.

<sup>175</sup> Main-Post Würzburg, 25. Januar 2002.

<sup>176</sup> Kontemplation und Mystik. Sonderheft 2. Schwerpunkt: Mystik und Theologie. [Wintertagung der Würzburger Schule der Kontemplation, Würzburg, Haus St. Benedikt 29. 01. 2001], S. 57.

<sup>177</sup> Satzung der Würzburger Schule der Kontemplation, <http://www.wsdk.de/satzung.html>, vom 06. 02. 2004.

erkennen müssen, dass Gläubige genug haben vom Überfluss psychotherapeutischer Kurse, die kein Ersatz für eine Seelenführung und die Hinführung zu Jesus Christus sein können, von buddhistischen oder hinduistischen Meditationsmethoden (Zen, Yoga in allen Variationen), von der Vielzahl von Kursen, die aus dem Dunstbereich von Esoterik und des New Age kommen und welche wahrlich nicht dazu beitragen, den katholischen Glauben zu fördern. Oder sind so viele blind geworden für die Wahrheit, die Jesus Christus ist?

Man kann nicht zwei Herren dienen. Man kann nicht einerseits Christus als Gekreuzigten und Auferstandenen, als Erlöser der Welt verkünden und auf der anderen Seite tatenlos zusehen, dass Gläubige und Suchende über Kurse in katholischen Einrichtungen zu solchen „Weisheiten“ geführt werden, dass man einen Erlöser gar nicht bräuchte, wie es Willigis Jäger leider tut und wohl auch die von ihm ausgebildeten Zen- und Kontemplationslehrer. Auf der anderen Seite sollte Willigis Jäger und alle die ihm anhängen, soviel Fairness besitzen, dass sie ihren Glauben klar definieren und nicht einen christlichen Eindruck erwecken wollen. Man will nicht zu Jesus Christus führen und man vertritt den katholischen Glauben nicht, so sollte man in der Lage sein, die Konsequenzen daraus zu ziehen und den Menschen nicht vorzumachen, man stehe in der Tradition christlicher Mystiker<sup>178</sup>.

In diesem Zusammenhang erscheint es uns nicht uninteressant, dass das Kursprogramm von Haus Benedikt, der früheren Wirkungsstätte von Willigis Jäger, (einem Haus in kirchlicher Trägerschaft), aufzeigt, dass sich nach seinem Weggang nicht viel geändert hat. Geändert hat sich der Name, aus dem früheren Namen „Haus St. Benedikt“ hat man das Sankt wegfallen lassen. Ein überfälliger oder wegweisender Schritt? Willigis Jäger ist zwar dort nicht mehr tätig, aber einige Zen- und Kontemplationslehrer, die er ausgebildet und ernannt hat, halten weiterhin entsprechende Kurse. In diesem Haus mit zahlreichen Kursen im Jahr findet man schwer einen Kurs, von dem man annehmen könnte, er würde zu einer Vertiefung des katholischen Glaubens, zu einer tieferen Beziehung zu Jesus Christus führen. Ist dies eine Folge oder eine Ursache des Glaubensabfalls in unserem Land?

Während es bei einem Zen-Kurs für Außenstehende noch erkennbar fraglich ist, ob es sich um ein Angebot im Sinne der Kirche handelt, ist es bei „Kontemplations“-Kursen rein vom Thema her schon fast nicht mehr zu erkennen. Wissen die Menschen, die zu solchen Kursen gehen, worauf sie sich eingelassen haben? Haben Sie verstanden, dass sie auf einen Weg geraten können, der nichts mit dem christlichen Glauben gemeinsam hat? Wer klärt sie auf? Wie aber kann man unterscheiden, wenn nach der oben aufgezeigten Aussage von Willigis Jäger auch Priester, Religionslehrer und Ordensleute, solche Kurse halten, vielleicht sogar in kirchlichen Einrichtungen? Kritisches Hinterfragen ist gefordert. Nicht die Verpackung, der Inhalt ist entscheidend.

### 1.9.2 Der spirituelle Aufbruch und die (Ausbildung der) Theologen

In der bereits angesprochenen Plenumsdiskussion, an der neben Willigis Jäger auch Kontemplationslehrer und Theologieprofessoren teilnahmen, wird beklagt, dass „Mystik“ in der Theologie bisher keinen Einfluss genommen habe. Das ist natürlich ganz im Sinne von Willigis Jäger, der diesem Anliegen zustimmt und zugleich auf die seiner Ansicht nach

bestehende Ursache hinweist: „Das ist eben die Crux, dass das Ganze in die Theologie nicht eingegangen ist. [...] *Die Glaubenskongregation ist ja das, was uns zu schaffen macht (siehe ‚Dominus Jesus‘)* durch die Verabsolutierung der Begriffe. Schauen Sie, im Buddhismus gibt es keine Glaubenskongregation. Da wird Religion [...] gemessen an der Erfahrung der Weisen. Sie sind die Richtschnur. Ihre Aussagen werden für die jeweilige Zeit und Gesellschaft ausgelegt. An einer buddhistischen Universität ist der Meditationsraum [...] der Mittelpunkt. In den östlichen Religionen ist die Mystik sozusagen der Ausgangspunkt für die Theologie und die Erfahrung die Grundlage für die Verkündigung.“<sup>179</sup> Nach den Vorstellungen von Willigis Jäger sollte also die „Mystik“ Ausgangspunkt für die Theologie und die „mystische“ Erfahrung Grundlage für die Verkündigung sein. Eine Kirche, aber auch eine Theologie, die sich diesem Wunsch von Willigis Jäger nicht verschließt, würde sich bald selbst nicht mehr erkennen und würde sich sicherlich auflösen. Es wäre sicherlich ein Weg, der von der katholischen Kirche weg- und ersatzweise zur kosmischen Spiritualität hinführen würde.

Diese spirituellen oder „mystischen“ Erfahrungen soll man durch Zen- und/oder Kontemplationskurse erreichen können. Das, was Pater Willigis als „Mystik“ und „Spiritualität“ bezeichnet, sollte auch in der Ausbildung von Theologen ein größeres Gewicht bekommen, sie sollten sich zudem in „Kontemplation“ üben.<sup>180</sup> Nun ist es zweifellos gut, wenn Theologen beten lernen bzw. beten können (sollte dies nicht selbstverständlich sein?), aber Pater Willigis meint mit Kontemplation eben nicht das betrachtende Gebet oder die Anbetung, sondern die gegenstandslose Meditation, die bei ihm zu einer Auflösung des christlichen, personalen Gottesbildes und damit auch des christlichen Glaubens führt. Es geht ihm keineswegs darum, dass die Theologen die Werke christlicher Mystiker studieren und von ihnen Gottesanbetung, Gottesliebe, betrachtendes Gebet lernen sollen.

Die beiden Mittel, um die „Mystik“ in die Theologie bringen zu können sind für ihn „Zen“ und „Kontemplation“. Im Rahmen der schon erwähnten Plenumsdiskussion sprach sich sogar ein Theologieprofessor ebenso für dieses Anliegen aus. Er glaube, dass die Kontaktaufnahme zwischen der Zen- und Kontemplationsbewegung und der Theologie für die nächsten Jahre anstehe. Er bemühe sich selbst darum und biete nun ein Seminar „Zen und christliche Mystik“ an, ebenso wie einen Einführungskurs in Kontemplation.<sup>181</sup> Das Anliegen, Mystik in die Theologie zu bringen, solle eben nicht nur auf der Ebene des Gesprächs, sondern auch durch die spirituelle Praxis aufgegriffen werden. Letztere habe sich in den letzten 30, 40 Jahren, „vor allem Lassalle war ja führend in Deutschland“<sup>182</sup>, in den Gemeinden und Bildungshäusern schon viel stärker eingewurzelt als an den Universitäten.<sup>183</sup>

Ein weiterer Hinweis, wie Willigis Jäger seinen Wunsch auf die Theologie Einfluss zu nehmen, zu realisieren versucht, findet sich z. B. im Kursprogramm des Benediktushofes. So gab es im Jahr 2004 unter der Leitung von Willigis Jäger und Christof Quarch ein „Symposion Theologie und

<sup>179</sup> Kontemplation und Mystik. Sonderheft 2. Schwerpunkt: Mystik und Theologie, S. 59 f.

<sup>180</sup> Vgl. Die Welle ist das Meer, S. 78.

<sup>181</sup> Diese Kurse werden geleitet von einem Ordensangehörigen, der unter der spirituellen Leitung von Willigis Jäger im Haus St. Benedikt jahrelang Kontemplationskurse gehalten hat.

<sup>182</sup> Kontemplation und Mystik. Sonderheft 2. Schwerpunkt: Mystik und Theologie, S. 59.

<sup>183</sup> Vgl. ebd., S. 59.

<sup>178</sup> Vgl. Der Benediktushof – ein Zentrum für spirituelle Wege.

Mystik<sup>184</sup>. Die akademische Theologie bräuchte die Inspiration aus der gelebten Praxis, spirituell Suchende bräuchten theologische Deutungsangebote, „um sich in ihrer Übung und in ihren Erfahrungen besser zu verstehen“<sup>185</sup>, so die Beschreibung des Symposions.

Nun werden für dieses Symposion am Benediktushof vier Theologen angekündigt „aus den Bereichen Dogmatik, Exegese und Liturgie“<sup>186</sup>, die aus ihrer Perspektive der Frage nachgehen wollen, wie die Mystik in die christliche Religion und Theologie eingeflossen ist und wie man sie bereichern kann. Das Thema ist an sich nicht uninteressant, andererseits weiß man, dass sich die „Mystik“ von Willigis Jäger erheblich von der christlichen Mystik unterscheidet. Des Weiteren ist es allgemein bekannt, dass seit 2002 ein „Auftrittsverbot“ für ihn von Seiten der Kirche besteht. Wenn es ihm also untersagt ist, in katholischen Einrichtungen Vorträge zu halten, warum kommen nun manche Professoren und Theologen zu ihm? Will man sich demonstrativ auf die Seite von Willigis Jäger stellen und damit auch hinter seine Glaubensansichten? Welche Signalwirkung hat dies für Studierende und welche Folgen hat dies für die Qualität und die Ausrichtung theologischer Ausbildung an den entsprechenden Fakultäten?

Anscheinend sind solche Kurse und Symposien bei Willigis Jäger am Benediktushof gar nicht mehr ungewöhnlich, denn sonst würden solche Einladungen nicht wochenlang offiziell am Lehrstuhl einer katholischen Fakultät unter Nennung der beteiligten Professoren bzw. Doktoren aushängen. Ist dies nicht ein klares Signal für die dort Studierenden? Und damit nicht genug. Nur wenige Monate später hält ein weiterer Theologieprofessor einen Vortrag am Benediktushof<sup>187</sup>. Hat Willigis Jäger vielleicht sogar Recht, wenn er in einem Interview behauptet, er lehre sowieso das gleiche wie die Theologen, nur in der Glaubensverkündigung sei es eben

<sup>184</sup> <http://www.benediktushof-holzkirchen.de/kursinhalte.htm>, 03. 09. 2004.

<sup>185</sup> Ebd.

<sup>186</sup> Ebd.

<sup>187</sup> Veröffentlicht unter <http://www.benediktushof-holzkirchen.de/Sonderprodsa.htm>, vom 21. 12. 2004.

noch anders?<sup>188</sup> Lehrt also Willigis Jäger das, was manche Theologen und Professoren seit längerem lehren, frei nach dem Motto „Rom ist weit weg“ und setzt es im Rahmen seiner Spiritualität nur in die Praxis um? Wenn dem so ist, dann sind wir den Ursachen der Kirchenkrise in Deutschland möglicherweise ein gutes Stück näher gekommen. Aber müssen wir die Kirchenkrise nicht genauer als Glaubenskrise bezeichnen? Ist es nicht vielmehr so, dass nicht die Kirche in der Krise ist, sondern einige von denen, die die Gnade geschenkt bekommen haben, Glieder des mystischen Leibes Christi, der Kirche, zu sein. Sie laufen Gefahr ihr Glaubenserbe zu verschleudern und wenden sich von Menschen erdachten Torheiten und so genannten wissenschaftlichen Erkenntnissen zu. Damit stellt sich aber eine weitere drängende Frage: Ist diese Glaubenskrise zu einem nicht geringen Teil durch diejenigen verursacht, die ihrem Auftrag und ihrer Verantwortung, Studierende an katholischen Fakultäten so auszubilden, dass sie im Rahmen ihres Werdeganges zum Religionslehrer, zum Priester, zum Ordensgeistlichen oder zum Laientheologen zu einem vertieften Glaubensverständnis gelangen, nicht gerecht werden? Liegt das Versagen, den katholischen Glauben weiterzugeben auch im Ungehorsam und im fehlendem Glauben bzw. Irrglauben mancher Theologen und der daraus resultierenden Unfähigkeit, zu einem tieferen Verständnis des Glaubens zu führen, begründet? Lassen sie es uns positiv formulieren: Wie kann es gelingen, dass Studierende der katholischen Theologie nicht Irrwegen ausgeliefert, sondern zu einem tieferen Verständnis des katholischen Glaubens geführt werden? Fragen, die man sich stellen und beantworten muss, auch und gerade vor dem Hintergrund, dass man von verschiedenen Seiten das Bemühen von Willigis Jäger unterstützt, diese Form von „Mystik“ oder „spiritueller Erfahrung“ mittels „Zen“ und „Kontemplation“ auch an die Universitäten zu bringen. (Fortsetzung folgt.)

*Anschrift des Autors: Thomas Wittstadt*

*Lange Bögen 3, 97074 Würzburg*

<sup>188</sup> Vgl. Volksblatt Würzburg vom 07. März 2005.

## HILDEGARD ALLES

### „Amsterdam“ – die Erscheinungen der Frau aller Völker an Ida Peerdeman

*Bei dem folgenden Artikel handelt es sich um einen Nachtrag zu dem Themenheft zum Thema Marienerscheinungen, der dort aus technischen Gründen nicht erscheinen konnte. Wie bei den im Themenheft veröffentlichten Texten handelt es sich auch bei diesem um einen Diskussionsbeitrag! Die Erscheinungen von Amsterdam, 1945–1959, wurden nach tiefgehenden Prüfungen, auf Verfügung der höchsten kirchlichen Instanz, des Heiligen Stuhls, negativ abgeschlossen. Alle weiteren Aktivitäten waren verboten. Im Jahr 2002 erklärte der Bischof von Haarlem die Erscheinungen und Botschaften ohne Neu-Untersuchung, für übernatürlich (D.B.).*

#### I. Der Beginn

##### 1. Die Seherin

Ida Peerdeman, (1905–1996), eine einfache, unverheiratete Frau, sah am 25. März 1945 in der elterlichen Wohnung die Erscheinung einer in ein weißes Gewand gekleideten Gestalt.

Ida sprach die Worte der Gestalt langsam, Wort für Wort, nach und die anwesenden Personen schrieben mit. Die Gestalt stellte sich zunächst vor als „die Frau“ und „Mutter“, und im Verlauf der Erscheinungen als die „Frau aller Völker“. Die Gestalt erschien Ida vom 25. 3. 1945–31. 5. 1959 insgesamt 56 mal an verschiedenen Orten. In der Wohnung Peerdeman trieb ein „Poltergeist“ sein Unwesen, Ida erfuhr dämonische Bedrängnisse und wurde in der Folge exorziert. Von 17. 7. 1958–15. 8. 1990 erlebte Ida noch 150 ‚Eucharistische‘ Erlebnisse, ebenfalls an verschiedenen Orten.

Die Gestalt stellte Forderungen: ihre Verehrung unter dem neuen Titel „Frau aller Völker“, – das Beten ihres Gebetes, – die weltweite Verbreitung ihres Bildes, – die Aufstellung und Verehrung dieses Bildes in einer Kirche, die ihr zu Ehren in Amsterdam als Zentrum dieser Verehrung gebaut werden muss und als finale Krönung, die sofortige Proklamation des Dogma’s von Maria als „Miterlöserin, Mittlerin und Fürsprecherin.“

Der Beichtvater und seelische Begleiter Ida's, Pater Frehe, brachte Ida in Kontakt mit Frau G. Brenninkmeijer vom C&A Textil Konzern in Amsterdam. Frau B. ließ nach Ida's Beschreibung von dem deutschen Künstler Heinrich Repke ein Gemälde anfertigen, das die Erscheinung stehend auf der Weltkugel vor einem Kreuz ohne Korpus mit leuchtendem Hintergrund zeigt. Das Gemälde verblieb vorerst in Deutschland in der Privatkapelle des Landgutes der Familie B. und kam in 1953 nach Amsterdam. Frau B. stellte später gegen den symbolischen Betrag von einem Gulden ein geräumiges Wohnhaus an der Diepenbrockstraat in Amsterdam zur Verfügung, wo ein Sekretariat der „Frau aller Völker“ untergebracht wurde und von wo aus heute eine massive Propaganda betrieben wird. Dort wohnte Ida viele Jahre bis zu ihrem Tod in 1996. In 1976 wurde die Kapelle der „Frau aller Völker“ an den Wohnkomplex angebaut, in verschiedenen Publikationen fälschlich „Heiligtum“ genannt.

Über die ganze Welt wurden Andachtsbildchen mit der Darstellung und dem Gebet der „Frau aller Völker“ verbreitet. Das Merkwürdige an diesem Gebet war die Bezeichnung, „Frau aller Völker, die einst Maria war“. In 1967 waren bereits 2.238.850 (Millionen!) Bildchen in Umlauf gebracht, in 1972 waren es bereits 4.187.900 in 41 Sprachen. Am 1. 7. 1951 erteilte der Dominikanerpater Schweigman für das Andachtsbildchen das Imprimatur, wofür er heftig angegriffen wurde, da die Anhänger daraus die Anerkennung der Echtheit der Erscheinungen herausholen wollten.

## 2. Die kirchlichen Untersuchungen und Urteile

Untersuchungskommissionen und angesehene Theologen hatten große theologische als auch psychologische Bedenken. Sie erklärten, dass Maria sich noch nie auf eine solche Weise offenbart hat und dass die Botschaften nicht vom Himmel kommen können. Der Rechtswissenschaftler C. van Tricht erinnerte den verantwortlichen Bischof von Haarlem, Mgr. Huibers, daran, dass „in der kirchlichen Gesetzgebung gewarnt wird vor Einführung neuer Heiligenverehrungen, die zuweilen lächerlich sind und oft eine unnötige Nachahmung oder selbst Entstellung anderer anerkannter Verehrungen sind, die den Nicht-Katholiken Anlass geben zu heftiger und manchmal auch berechtigter Bekämpfung“, (6. 5. 1954). Darauf erklärte Mgr. Huibers, dass die kirchliche Erlaubnis für den privaten (!) Gebrauch des Bildnisses und Gebetes nicht erforderlich ist, aber dass „kompetente kirchliche Autoritäten, auf Grund ernsthafter Zweifel an der Authentizität der Erscheinungen, die Aufstellung des Bildes und das öffentliche (!) Beten des Gebets in allen Kirchen verboten haben und dass die Geistlichen Abstand zu nehmen haben von jeglicher Verehrung.“ (29. 5. 1954).

Nach viel Mühe erreichten die Eiferer, dass das Gemälde der „Frau“ am 19. 12. 1954 einen Platz in der Seitenkapelle der Thomaskirche in Amsterdam bekam. Doch schon am 31. 5. 1955 ereignete sich ein Inzident. Die Seherin eilte während der Segensandacht und noch vor dem eucharistischen Segen zur Kapelle und führte dort mit der „Frau“ (oder dem Gemälde) ein lautstarkes Gespräch. Daraufhin ordnete der Bischof die Entfernung des Gemäldes an und erklärte am 9. 7. 1955, dass das Bild nicht zur öffentlichen Verehrung ausgestellt werden darf. Es landete nach einem Umweg über Frankreich, in der Kapelle der „Frau aller Völker“ in Amsterdam, wo es sich noch heute befindet.

Als die Frage bezüglich der Erscheinungen unter Priestern und Gläubigen hohe Wellen zu schlagen begann, ging der

Bischof zu einer neuen Untersuchung über. Auf seine Anweisung hin unterzog die Seherin sich einer Untersuchung bei Professor Carp in Leiden. Dessen provisorisches Urteil führte alles auf die Intuition der Seherin zurück und gab keine Veranlassung, eine übernatürliche Erklärung zu suchen.

Um nicht allein auf diesem Urteil zu stehen, berief der Bischof eine Kommission ein, an welcher der Dekan von Amsterdam, drei Professoren und eine Psychologin, als Beraterin, teilnahmen. Bei der Untersuchung ging man von den Tatsachen und Botschaften aus, wie sie die Seherin selber wiedergegeben hatte im ‚Blauen Büchlein‘, das im Februar 1955 erstmals publiziert wurde.

Am 25. 6. 1955 urteilte die Kommission wie folgt: „das ‚Blaue Büchlein‘ hat uns zutiefst schockiert. Die Botschaften kommen nicht vom Himmel. Auf solche Weise hat die Heilige Jungfrau sich noch nie offenbart. Wir glauben, dass niemand eine böse Absicht hegt. Wir erkennen daher, dass alle diese Offenbarungen, wie dem auch sei, einen rein natürlichen Ursprung haben.“

## 3. Sententiam definitam, 7. 5. 1956

Nach einer neuerlichen psychologischen Untersuchung der Seherin bei Dr. Smet, der die Meinung der Kommission unterstützte, dass „die Offenbarungen keinen übernatürlichen Ursprung haben“ und als alle Dokumente auf dem Tisch lagen, sah Bischof Huibers sich in seinem Gewissen verpflichtet den Fall der „Frau aller Völker“ öffentlich ablehnen zu müssen. Am 7. 5. 1956 erklärte er: „Die bischöfliche Kommission, beauftragt mit der Untersuchung bezüglich der Authentizität der Erscheinungen und Botschaften der hl. Jungfrau unter dem Titel ‚Frau aller Völker‘, hat nach ernsthafter Erwägung und wiederholten Besprechungen als ihr einstimmiges Endurteil („sententiam definitam“) ausgesprochen, dass unter Berücksichtigung des Inhaltes der Botschaften selbst, als auch der Umstände, unter denen die Geschehnisse stattfanden, nichts zu finden ist, was nicht auf ganz natürliche Weise erklärt werden kann. Die öffentliche Verehrung des Bildnisses ist nicht erlaubt (imaginem Mulieris omnium populorum publice venerari non licere).

Trotz des Urteils der kirchlichen Autorität führten die Eiferer ihre Propaganda fort bis ins Ausland und in die Missionsländer, so dass überall Gerüchte herumschwirrten über den Fall ‚Amsterdam‘.

Durch all diese Geschehnisse war der Fall ‚Amsterdam‘ eine Frage der Weltkirche geworden und der Bischof von Haarlem übergab alles dem Hl. Offizium. Nach sorgfältiger Prüfung kam das Hl. Offizium zu der Überzeugung, dass der Bischof von Haarlem „sehr weise und vernünftig“ vorgegangen sei. Das Hl. Offizium stellte gegen den Hintergrund der weltweiten Propaganda fest, dass „Schriften und Broschüren über diese Sache keine kirchliche Approbation erhalten können“, 6. 4. 1957, (unterzeichnet von Joseph Kardinal Pizzardo).

Die Erklärung des Hl. Offiziums war ein erneuter Gegenschlag für diejenigen, die fest an die Erscheinungen glaubten. Man musste mit etwas Konkreterem kommen. Und das geschah ein Jahr später. Am 19. 2. 1958 hatte die Seherin die Botschaft empfangen, dass Papst Pius der XII. „Anfang“ Oktober sterben würde, worüber sie mit niemand sprechen durfte. Den Text dieser Botschaft gab die Seherin in einem versiegelten Umschlag an Pater Frehe, ihren geistlichen Leiter und behielt für sich den Durchschlag. Die Frage, warum dieses Schriftstück nicht direkt an das Bistum weitergeleitet

wurde, blieb unbeantwortet. Als der Papst tatsächlich am 9. 10. 1998 gestorben war, war der Umschlag erst nicht auffindbar, wurde aber mit Hilfe der Seherin in der Wohnung des Paters zurückgefunden und an die Diözese weitergeleitet. Der Bischof sandte am 10. 11. 1958 alle Dokumente nach Rom. Die Kongregation des Hl. Offiziums geriet jedoch nicht unter deren Eindruck, da in aller Welt mit dem baldigen Tod des Papstes gerechnet wurde und dem Hl. Offizium eine ähnliche Vorhersage aus Berlin vorlag. Das Hl. Offizium blieb standhaft und unterstrich erneut den Auftrag, „*keiner einzigen Schrift über diesen Fall die kirchliche Approbation zu verleihen.*“

In 1959 erschien ohne Imprimatur, das Buch „*Maria und die Erscheinungen von Amsterdam*“ von Louis Knuvelde, das auch in Deutschland schnelle Verbreitung fand. Nach Rücksprache mit dem Hl. Offizium wurde das Buch auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Das niederländische Episkopat gab dazu eine gemeinsame Erklärung aus: „*Da das Buch laut Canon 1385 einer kirchlichen Genehmigung bedurfte, aber ohne diese erschienen ist, fällt es laut Canon 1399 ohne weiteres unter die Bücher, die ipso jure verboten sind. Einem Buch, das vom Anfang bis zum Ende die Übernatürlichkeit der Erscheinungen propagiert, kann kein Imprimatur gegeben werden. Es steht Katholiken nicht frei, um öffentlich für eine andere Auffassung Propaganda zu machen.*“ (22. 7. 59). Sie wiesen auf ein neues Schreiben des Hl. Offiziums vom 24. 6. 1959: „*Ne autem opuscula per modum manuscripti edita super falso assertis revelationibus Amstellodamensibus in errorum fideles inducere pergant, necesse est ut etiam illa expresse prohibeantur.*“ Das heißt: *Damit die Gläubigen nicht länger irreführt werden betreffs der Phänomene in Amsterdam, die zu Unrecht als Offenbarungen dargestellt werden, ist es erforderlich, dass auch Schriften, die als Manuskript ausgegeben werden, ausdrücklich verboten sind.*

#### 4. Roma Locuta – Causa Finita

Als in 1960 in Haarlem ein neuer Bischof, Mgr. J. Van Dodewaard, kam, wurde dieser um die Wiederaufnahme der Untersuchungen gebeten, u. a. vom Autor Louis Knuvelde. Der Bischof antwortete Herrn Knuvelde, solange keine neuen Fakten zutage kommen würden, erachte er es als unverantwortlich eine neue Untersuchung zu eröffnen. Um dennoch grünes Licht für eine neue Untersuchung zu erreichen, sandten vier Theologieprofessoren eine Petition an den Hl. Stuhl, (Papst Joh. XXIII.), mit der Bitte um eine neue Untersuchung. Der Hl. Stuhl übergab den Fall dem Hl. Offizium. Nach Rücksprache mit dem Bischof war man der Meinung, dass es „*keine Veranlassung gebe, den Fall der „Frau“ von neuem zu betrachten.*“

Im Auftrag des Papstes erklärte das Hl. Offizium dem Bischof von Haarlem am 25. 8. 1961 u. a.: *Das Hl. Offizium sieht keinen Grund um seine, nach reiflicher Überlegung erlangte Entscheidung, zurückzuziehen. Fürwahr, sie betrachtet die ganze Frage als abgeschlossen und dass es keinen Raum mehr gibt für irgendwelche weiteren Aktionen. Der Supreme Pontiff ersucht daher die ehrenwerten Professoren um Abstand zu nehmen von der neuerlichen Bitte den Fall zu untersuchen, da es, unter Einbeziehung der vollen Kenntnis der Fakten, eine Verfügung des Hl. Stuhls betrifft.*

... † Petrus Parente.

Dieser zweite Versuch, die Weltkirche für ‚Amsterdam‘ zu interessieren fiel mitten ins Konzil und viele Bischöfe baten um Aufklärung. Der Bischof von Haarlem verbreitete unter

den Konzilsvätern ein in Latein aufgestelltes Schreiben, in der Hoffnung, den Fall ‚Amsterdam‘ nun endgültig abgeschlossen zu haben.

Doch die Verbreitung ging weiter. Die Eiferer erhielten Anhang in Deutschland und Frankreich. Sie probierten für eine Neuauflage (1966) des Knuvelde-Buches, hinter dem Rücken des Bischofs von Haarlem, bei einem Bischof in Kamerun und dem Bischof von Herzogenbosch ein Imprimatur zu erreichen, welche dieses, als nicht befugt, ablehnten. Der Bischof von Herzogenbosch wies mit Recht auf die Beschlüsse der Bischofskonferenz vom 22. 7. 59.

Als 1966 ein neuer Bischof, Mgr. Zwartkruis, nach Haarlem kam, brachten die Befürworter vor, die früheren Untersuchungen seien unvollständig gewesen, weil die Seherin selber nicht gehört wurde, doch diese wollte selber von den Vernehmungen ausgeschlossen bleiben.

Bischof Zwartkruis wollte die Verwirrung für immer aus der Welt schaffen und ordnete in 1972 eine neue Untersuchung an. Dass er keine all zu hohen Erwartungen hegte, legten die Befürworter aus als Voreingenommenheit. Die Kommission hat jedoch ihre Arbeit mit großem Ernst aufgenommen. In 1973 wurde diese dritte und letzte Untersuchung abgeschlossen und das Ergebnis der Glaubenskongregation (Hl. Offizium) vorgelegt.

Am 25. 5. 1974 unterschrieb die Glaubenskongregation die Schlussfolgerung: „*Als Folge weiterer Entwicklungen und nach einer neuen und tieferen Prüfung des Falles befestigt die Glaubenskongregation mit dieser Notifikation das bereits von kompetenten kirchlichen Autoritäten ausgesprochene Urteil und fordert Priester und Laien auf, alle Formen von Propaganda für die angeblichen Erscheinungen und Botschaften der „Frau aller Völker“ einzustellen.* Eine andere, in Form eines Gutachtens verfasste Schlussfolgerung, die erwog, auf Grund pastoraler Erwägungen die Verbotsbestimmungen hinsichtlich der Verehrung der „Frau“ aufzuheben, lehnte sie ab.

Um jeder falschen Interpretation zuvorzukommen, verfassten der Bischof und die Kommissionsmitglieder ein Pressecommuniqué, in dem sie erklärten, dass „*die Geschehnisse von Amsterdam nicht übernatürlichen Ursprungs sind.*“ Wann immer der Fall wieder zur Diskussion gestellt wurde, wies die Diözesanleitung auf das in mehrere Sprachen übersetzte Pressecommuniqué.

Das oben stehende enthält Auszüge aus dem Buch „*Bewaart het toevertrouwde Pand*“, Kapitel: „*Het moeilijkste Vraagstuk*“, (Die schwierigste Frage), von Pfarrer B. Voets, basiert auf Schreiben/Dokumente im Archiv des Bistums Haarlem, mit Archivnummer. Mit Genehmigung des Autors).

#### 5. Befestigung durch Kardinal Ratzinger, 2. 4. 1987

Am 2. 4. 1987 befestigte Kardinal Ratzinger, Leiter der Glaubenskongregation, in einem Brief, in dem er die Irrlehren der ‚Armée de Marie‘ verurteilte, dass auch *die Verehrung und das Gebet der „Frau aller Völker“ verboten und die Notifikation nicht widerrufen oder modifiziert worden ist.*

#### 6. Weitere Entwicklungen

In 1983 übernahm Bischof Bomers das Amt des verstorbenen Bischofs von Haarlem. Am 1. 7. 1995 wurde Jozef Maria Punt sein Auxiliar. Abgesehen von einigen hartnäckigen Eiferern war ‚Amsterdam‘ nahezu in Vergessenheit geraten.

In dieser Zeit bereitete eine in den USA gestartete internationale Laien-Bewegung, *Vox Populi Mariae Mediatrici*, eine Petition vor, um in Rom das Dogma von der *Miterlöserin*,



Mittlerin und Fürsprecherin durchzudrücken. Diese Umstände boten sich geradezu an, um die Erscheinung von Amsterdam, die sich die „Miterlöserin“ nannte und das Dogma für sich beanspruchte, als die ‚Frau des Dogma’s‘ zum Durchbruch zu bringen.

In den Niederlanden bereitete ein Pater, P. Klos SSS, ebenfalls eine Petition vor. Dieser Pater unterhielt engen Kontakt zu den Medjugorje Kreisen, die in ihren Mitteilungsblättern ‚Amsterdam‘ promoteten.

Eine besondere Beziehung zur ‚Frau aller Völker‘ hat der Auxiliar von Bischof Bomers, Mgr. Punt, der ‚Amsterdam‘ später, in 2002, übernatürlich erklärte, siehe weiter unten. Er wurde vor rund fünfzig Jahren als Baby von seiner Mutter der ‚Frau aller Völker‘ geweiht. Unter diesem ‚Status‘ machte er sich bei seinem ersten Auftreten auf dem internationalen Gebetstag der ‚Frau aller Völker‘ bekannt.

Ein anderer, nicht zu unterschätzender Interessent am Fall ‚Amsterdam‘ ist der in Rom residierende Titularbischof ohne Bistum, Paul Maria Hnilica, Gründer der *Familie von Maria der Miterlöserin*. Sein Hauptinteresse galt zunächst dem Medjugorje Phänomen. Als sein Auftreten in Medjugorje Spannungen verursachte, verlegte er sich auf die USA, wo er als der ‚Godfather‘ der Medjugorje- und Marianischen Gruppen auftrat. Dort nahm er auch die neue Visionärin Teresa Lopez unter seine Fittiche, die nach einer kurzen Blütezeit von Bischof Francis Stafford von Denver, – jetzt ein Kardinal im Vatikan –, entlarvt wurde als unecht (E. M. Jones, ‚Der Medjugorje Betrug‘, Verax Verlag).

Bischof Hnilica hielt neben all diesen Aktivitäten ein stilles Auge auf ‚Amsterdam‘ gerichtet, für das er selbst in Fatima Reklame machte, indem er in 1992 eine niederländische Pilgergruppe auf ihre hauseigene Erscheinung in Amsterdam wies, die, mit Medjugorje, auf der gleichen Ebene stände wie Fatima.

## II. Die Wende

### 1. Freigabe der öffentlichen Verehrung – 31. 5. 1996

Was in den zurückliegenden Jahren undenkbar war, wurde am 31. 5. 1996 durchgedrückt: die *offizielle* Einführung der *öffentlichen* Verehrung der ‚Frau aller Völker. Dieser Beschluss löste bei den einen Siegesfreude und bei den anderen Bestürzung aus.

#### *Mitteilung für die Diözese Haarlem*

*Seit geraumer Zeit und in zunehmendem Maß erreichen uns – den Bischof und Weihbischof von Haarlem – viele Bitten aus dem In- und Ausland, um über den Status der Erscheinungen Maria’s als ‚Die Frau aller Völker in Amsterdam‘ während der Jahre 1945–1959 endlich Klarheit zu schaffen.*

*Nach reiflicher Überlegung und nachdem wir die offiziellen Instanzen zu Rate gezogen haben, glauben wir, mit Rücksicht auf die gewünschte pastorale Deutlichkeit, folgenden Standpunkt vertreten zu müssen:*

*Es muss zwischen den Erscheinungen/Botschaften einerseits und dem marianischen Titel ‚Frau aller Völker‘ andererseits unterschieden werden.*

*Über den übernatürlichen Charakter der Erscheinungen und den Inhalt der Botschaften kann die Kirche in diesem Moment keine Aussage machen. Es steht jedem frei, sich darüber nach seinem persönlichen Gewissen ein Urteil zu bilden.*

*Das Gebet „Herr Jesus Christus, Sohn des Vaters, ...“ mit dem darin enthaltenen Titel ‚Frau aller Völker‘ hat schon seit 1951 die kirchliche Genehmigung des damaligen Bischofs von*

*Haarlem, Msgr. Huibers. Auch gegen die öffentliche Verehrung von Maria unter diesem Titel bestehen unsererseits keine Bedenken.*

*In dieser Zeit, in der viele Rassen, Völker und Kulturen immer mehr aufeinander angewiesen sind – nicht zuletzt in Amsterdam – glauben wir, dass gerade dieser Titel ein helleres Licht auf die universale Mutterschaft Mariens und auf ihre einzigartige frauliche Rolle im Heilsplan Gottes wirft.*

*Haarlem, 31. Mai 1996, am Fest Maria Heimsuchung  
Henricus Bomers, Bischof von Haarlem, Jozef Punt Hulpbisschop*

### 2. Kommentar

Bischof Bomers glaubte nicht wirklich an die Erscheinungen. Gegen den Marianischen Titel ‚Frau aller Völker‘, an sich, habe er keine Bedenken gehabt. Angesichts Mgr. Punts besonderer Beziehung zur ‚Frau aller Völker‘ liegt es nahe, dass der Anstoß zur Freigabe der Verehrung hauptsächlich von ihm ausging.

In dessen Elternhaus spielte die Seherin eine Rolle. Der geistliche Begleiter der Seherin verkehrte freundschaftlich mit der Familie. Die Mutter von Mgr. Punt, die die Seherin kannte, hat nie an deren Echtheit gezweifelt. In seinen Studienjahren glitt Jozef Punt vorübergehend ab in verschiedene Sekten und befasste sich mit transzendenter Meditation und fernöstlichen Religionen. Später beschloss er Priester zu werden. Im Seminar las er die Botschaften der ‚Frau aller Völker‘ und begriff innerlich schnell deren tiefen Sinn. Seine Mutter wohnte später bei ihm im Pfarrhaus. („Triomf van het Hart“, 2005/34 und Vorträge auf Gebetstagen).

Ist es nicht auffallend, dass in weniger als einem Jahr nach der Anstellung des Auxiliars im Bistum Haarlem die ‚Frau aller Völker‘, deren offizielle Abschreibung der Bischof von Haarlem, Mgr. Bomers, schon mehr als zehn Jahre lang respektierte, plötzlich eine Aufwertung von 180 Grad erlebte? Hier erkennt man deutlich den Einfluss des Auxiliars, der seinen Bischof überredete.

Das aller Logik entbehrende offizielle Schreiben vom 31. 5. 96 ist ein Unikum. Es ermuntert die Gläubigen, eine von der Kirche verbotene Verehrung in ihr Glaubensleben aufzunehmen, wobei die Möglichkeit der Falschheit, – einer mentalen Störung der Seherin oder eines dämonischen Einflusses –, nicht ausgeschlossen ist. Das Schreiben gibt vor, Klarheit zu schaffen, entzieht sich aber mit einer spitzfindigen Erklärung einer aufrichtigen Antwort über den wahren Hintergrund des Falles. Die ‚Kirche‘, so heißt es, könne „in diesem Moment“ keine Aussage machen. „Die Kirche“? „Die Kirche“ hat ihre Aussage gemacht! Was verstehen die Schreiber dieser *Mitteilung* unter „Kirche“? Sind sie „die Kirche“ und sind diejenigen, die bereits eine Aussage machten, nicht „Kirche“? Diese *Mitteilung* lässt sich nicht anders auslegen als ein absichtliches Ignorieren der alten Beschlüsse, die einem neuen Plan im Wege stehen, über den zu sprechen „in diesem Moment“ nicht opportun ist.

Welche Instanzen hätten dieser Wende, die konträr zu allen Verboten steht, wohl ihre Zustimmung gegeben? Warum wurde nie irgendein offizieller Beweis oder ein Dokument dieser Zustimmung vorgelegt? Hat man diesen Instanzen klaren Wein eingeschenkt über das, was man im Schilde führt, nämlich die öffentliche Verehrung der Erscheinung durchzudrücken unter der Präntention (nur) einen neuen Marianischen Titel zu promoten? Nun sollen die Gläubigen recht fleißig die Muttergottes, als die ‚Frau aller Völker‘, verehren, aber die

Erscheinung, die ihnen von eifrigen Propagandisten aufgeschwätzt wurde und die diesen Titel für sich beansprucht, müssen sie sich dabei aus dem Kopf schlagen. Dieses mentale Kunststück konnten, oder wollten nicht einmal die Bischöfe von Haarlem selber fertig bringen. Das bewiesen sie auf allen Gebetstagen der „Frau aller Völker“. Dort verehrten sie, in Untreue zum eigenen Standpunkt, unverhüllt die Frau der Erscheinungen.

Unter diesen Umständen die „*Freiheit des Gewissens*“ anzuführen, mit der Versicherung selber keine Bedenken zu haben, ist subtile Manipulation und eine indirekte Aufforderung an die Gläubigen, um guten Gewissens ein positives Urteil zu fällen.

Es ist eine bedauerliche Falschmeldung, Mgr. Huibers die kirchliche Genehmigung für das Gebet in 1951 anzuhängen. Mgr. Huibers hat am 7. 5. 1956 die Verehrung verboten! (siehe oben), und das schließt das *Gebet* und die Aufstellung des Bildnisses ein.

Die Worte: „*auch wir*“ haben keine Beschwerde (gegen das Gebet), unterstreicht diese Falschmeldung, die suggeriert, dass die heutigen Bischöfe von Haarlem sich mit ihrer Unbedenklichkeit lediglich anschließen bei der Unbedenklichkeit von Mgr. Huibers.

Zum ‚Imprimatur‘ für das Gebet wäre noch zu sagen, dass es tatsächlich gegeben wurde, und zwar am 1. 7. 1951 von dem Dominikaner Pater Schweigman aus Nijmegen, (siehe oben), nicht aber von Bischof Huibers!

Dieses Imprimatur ist Gegenstand von Manipulationen. Während auf den alten Andachtsbildchen von vor der Freigabe der Verehrung unter 1. 7. 1951 korrekt *Imprimatur Schweigman* angegeben wurde, wird auf den neueren Ausgaben der Andachtsbildchen (nach der Freigabe der Verehrung) unter 1. 7. 1951 inkorrekt *Imprimatur Haarlem* angegeben, – ein kleiner Kunstgriff, aber dennoch eine Irreführung, die offensichtlich die angebliche frühere Unbedenklichkeit des Bistums Haarlem unterstreichen soll. Auch die Stiftung „Frau aller Völker“ macht sich in ihrer neuesten Ausgabe des ‚Blauen Büchleins‘, (jetzt im weißen Umschlag), schuldig an der Irreführung. Darin wurde Mgr. Huibers, neben Mgr. Bomers und Mgr. Punt, abgebildet als ein „*primär Verantwortlicher*“, der „*in 1951 das Imprimatur für das Gebet gab*“. Dieses Büchlein, das auch in andere Sprachen übersetzt wurde und auf den Gebetstagen und in den bekannten katholischen Verlagen angeboten wird, muss offensichtlich in der ganzen Welt das Imago von ‚Amsterdam‘ aufwerten und den Eindruck vermitteln, dass die Weichen im Bischofssitz zu Haarlem schon früh in Richtung ‚positiv‘ standen. Wie man sieht, kommt ‚Amsterdam‘ nicht aus ohne Manipulation!

Dieses Schreiben vom 31. 5. 1996 wurde mit großer Skepsis aufgenommen. Man kann dazu nur sagen: solange Kardinal Ratzinger seine Aussage vom 26. 4. 1987 nicht öffentlich widerruft, kann man dieses Schreiben nur als eine Schutzbehauptung betrachten, hinter der sich die Absicht verbirgt, den Fall Amsterdam zu entwickeln, sodass Rom, wenn die Sache läuft und Früchte bringt, schweigsam toleriert.

### 3. Bischof Hnilica

Bischof Hnilica ist heute, mehr noch als der Bischof von Haarlem, das international bekannte Aushängeschild von ‚Amsterdam‘. Er und seine rechte Hand, der österreichische Pater Paul Sigl, besetzen nun die Schlüsselstellungen. Als Ida Peerdeman am 17. Juni 1996 gestorben war, übernahm Bischof Hnilica den gesamten Wohnkomplex mit Sekretariat

an der Diepenbrockstraat in Amsterdam und quartierte bereits einen Monat später, im Juli 1996, junge Frauen aus seiner religiösen Gemeinschaft „*Familie von Maria der Miterlöserin*“ in Ida’s Wohnung ein. Von diesem Zentrum aus betreibt die religiöse Gemeinschaft eine weltweite Propaganda. Pater Sigl deklamiert, zusammen mit diesen jungen ‚Nonnen‘, auf den Gebetstagen die Botschaften der „Frau aller Völker“. Pater Sigl kommt als der geistliche Begleiter der *Familie* von Rom zu Besuchen. Ein deutscher Pater von Bischof Hnilica’s ‚*Familie*‘ wurde installiert als Rektor des Hauses, in dem nicht nur der Geist von ‚Amsterdam‘ weht, sondern auch Sympathie für Medjugorje.

### 4. Der erste internationale Gebetstag

Bischof Hnilica darf als treibende Kraft nicht unbenannt bleiben. Die Freigabe der Verehrung war für ihn der Startschuss um offen ins Rampenlicht zu treten. Ein Jahr nach der Freigabe der Verehrung stand er an der Spitze und präsentierte, am 31. 5. 1997, mit großem Spektakel die erste internationale Manifestation der „Frau aller Völker“ in den RAI-Hallen zu Amsterdam.

Ähnlich der Weltjugendtage, begann der Tag mit einem Aufmarsch der Flaggenträger, ca. 50 an der Zahl und mit Vertretern der verschiedenen Länder in Nationaltracht, die paarweise Geschenke überbrachten. Man hatte das bekannte Gemälde der „Frau aller Völker“ in die Halle transportiert und auf der Bühne neben dem Altar im Spotlight auf einem hohen Blumenberg zur Verehrung aufgestellt. Bischof Bomers und die eingeladenen Würdenträger beteten kniend vor dem Bild der Erscheinung laut das Gebet der Erscheinung, „*die einst Maria war*“. Nach Ablauf der heiligen Messe mit mehr als 50 Konzelebranten und rund 8000 Teilnehmern, wurde, unter Nichtbeachtung der im Schreiben vom 31. 5. 1996 festgelegten Leitlinie, der Tag angefüllt mit populären Geschichten aus dem Leben der Seherin, dem Projektieren von Bildern und Deklamieren von Botschaften. Bischof Bomers wünschte eine „saubere“ Verehrung und erlaubte in der Bücherhalle anschließend den Verkauf von Literatur über ‚Amsterdam‘.

Beim Hereinkommen wurde das Auge gefangen von der flächendeckenden Wanddekoration hinter dem Altar mit der zweisprachigen Botschaft der „Frau aller Völker“ in Großbuchstaben: „*van nu afzullen alle volkeren mij zalig prijzen*“ – „*from now on all nations will call me blessed*“, (von nun an werden alle *Völker* mich selig preisen), ein verfälschtes Zitat aus dem Magnifikat, dessen korrekter Text lautet: „*Generationen*“. Wir können sicher sein, dass die Heilige Jungfrau Maria das Magnifikat nicht in einer sinnveränderten Form wiedergeben würde. Die jetzige Verformung dient allerdings dem Zweck der Frau aller „*Völker*“.

Dieser erste Tag beschränkte sich nicht auf den ‚Titel‘. Er war deutlich ausgerichtet auf die Erscheinung. Bischof Hnilica erklärte, dass er mit der Seherin von Amsterdam schon in den 70er Jahren Kontakt hatte. Pater Sigl, der Talkmaster am Mikrophon, trug die Botschaften vor als übernatürlich, wollte aber dem Urteil der Kirche nicht vorauslaufen. Er sprach vom Kommen eines „*neuen Zeitalters*“, dem „*Zeitalter des Heiligen Geistes*“, das „*nach der Proklamation des Dogma’s, – der Krönung der „Frau aller Völker“ –, anbrechen und Satan endgültig besiegen würde,*“ (eine von der Kirche verworfene, den Auffassungen von Joachim von Fiori ähnelnde Auffassung). Er nannte die Botschaften von ‚Amsterdam‘ „*notwendig, um die mächtige Auswirkung dieses Marianischen Dogma’s darzulegen*“. Zum Schluss seiner Ansprache gab er seiner Über-

zeugung Ausdruck, dass „das Kommen der ‚Frau aller Völker‘ der Höhepunkt und die Krone des Marianischen Zeitalters ist“, und dass „eine Zeit kommen wird, in der Christen sich eben so sehr freuen werden, um Pfingsten in Amsterdam zu feiern, so wie jetzt Ostern in Rom.“

Der erste Gebetstag zu Ehren der „Frau aller Völker“ war ein Musterbeispiel dafür, dass die sogenannte Leitlinie der Bischöfe von Haarlem lediglich ein theoretisches Dekor war für das Kaschieren einer im Grunde problematischen Situation.

## 5. Euphorie

Beeindruckt vom spektakulären ersten Gebetstag, der offenkundig die alten Verbote und die eigene Leitlinie aus dem Gedächtnis gewischt hatte, äußerten sich die Bischöfe von Haarlem in Hochstimmung.

\* Am 20. 6. 1997 machte Bischof Bomers bekannt, dass in der Diözese Haarlem kein Einwand besteht gegen die öffentliche Verehrung der hl. Jungfrau Maria unter dem Titel ‚Frau aller Völker‘ und dass er es schätzen würde, wenn diese Verehrung auch anderswo übernommen würde, vorausgesetzt, dass der Ortsbischof einverstanden ist. – Bischof Bomers beschränkt sich, – vorerst noch –, auf den ‚Titel‘ als solchen.

\* Am 4. 10. 1997 erklärte Weihbischof Punt, dass er die Verehrung Mariens unter dem Titel ‚Frau aller Völker‘ gerne unterstützt und dass er die Aktivitäten, die zum Ziel haben ihr Bildnis und ihr Gebet weltweit zu verbreiten, ermutigt. – Mgr. Punt geht bereits einige Monate später einen Schritt weiter und bringt ungeniert ‚Titel‘ und ‚Erscheinung‘ unter einen Hut.

\* Am 3. Dezember 1997 ermunterte Bischof Bomers die Weltaktion der ‚Frau aller Völker‘, lobte Pater Sigl’s missionarische Tätigkeiten in Asien, die wunderschönen spirituellen Früchte der Devotion in Amsterdam und gab der weiteren Verbreitung seinen Segen. – Nun sind bei Bischof Bomers die Schranken gefallen, kaum ein halbes Jahr nach seiner ersten Äußerung über den ‚Titel‘, steht er nun voll unter dem Einfluss von Pater Sigl, der noch nie den leisesten Versuch gemacht hat, sich an die von Bischof Bomers geforderte Unterscheidung von Titel und Erscheinung zu halten.

Auf dem zweiten internationalen Gebetstag, am 31. 5. 1998 kündigte Bischof Bomers, offensichtlich unter dem Eindruck von 12.000 Besuchern, an, auf Grund der mehr und mehr sichtbaren Früchte, eine Kommission zu berufen, um Zeugnisse zu sammeln. Drei Monate später, am 12. 9. 1998 starb er, – am Tag Mariä Namen –, auf der Straße an einem Herzanfall. (Die Erscheinung wollte in der ‚neuen Ära‘ den Namen ‚Maria‘ ersetzen mit ‚Frau aller Völker‘!)

In 1999 übernahm Mgr. Punt die Rolle des Hauptzelebrieren. Nach dem Gebetstag erklärte er, dass die Untersuchungskommission noch nicht eingesetzt ist. Es gehe nicht um eine Untersuchung nach der Echtheit der Erscheinungen, sondern um die Bestandsaufnahme von deren Früchten. Während nach der vorgeschriebenen Prozedur erst die Fakten untersucht werden müssen, bevor man sich mit den Früchten beschäftigt, wird hier das Verfahren mit einer unglaublichen Nonchalance umgekehrt. Wie der Verlauf dieses Artikel zeigt, waren diese Früchte essentiell, um den noch verborgen gehaltenen Plan ausführen zu können.

## 6. Ermahnung des Nuntius

Am 28. 4. 1999 äußerte sich der Apostolische Nuntius in Den Haag, Mgr. Angelo Acerbi, in einer Antwort an die Autorin dieses Artikels u. a. wie folgt: „whatever recognition of the

Marian title ‚Our Lady of all Peoples or Nations‘ should be kept strictly distinct from any reference to the so-called apparitions of Amsterdam.“ – („Welche Anerkennung des Titels ‚Frau aller Völker oder Nationen‘ auch immer, er sollte strikt geschieden werden von den so-genannten Erscheinungen von Amsterdam.“) – Der Nuntius, Vertreter Roms in den Niederlanden, befestigt also, mit anderen Worten, die noch immer gültige Verfügung Roms: die Verehrung der so-genannten Erscheinung ist verboten!

Der vor kurzem gestorbene Dominikaner Pater Dr. van der Ploeg, ein weit bekannter und hochangesehener Theologe, äußerte sich einst zu den Botschaften von ‚Amsterdam‘ kurz und bündig: „Der Himmel schwatzt nicht.“

## 7. Manipulationen

In 1998 wurde eine Grußbotschaft der Ordensoberin der Fatima Seherin Luzia vorgelesen, was großen Eindruck machte. Die Oberin erklärte später schriftlich (an Autorin): „someone in Amsterdam asked me to do so“, – jemand in Amsterdam bat mich es zu tun. Die Oberin schrieb ferner, dass „Luzia sich über diese Dinge nicht ausspricht und kaum etwas über ‚Amsterdam‘ weiß.“ Die überglücklichen Teilnehmer aber gingen mit der Überzeugung nach Hause, dass Schwester Luzia zu ‚Amsterdam‘ steht, – was wohl die Absicht war.

Eine in erster Linie auf die ‚Frau aller Völker‘ und die internationalen Gebetstage in Amsterdam ausgerichtete Propaganda ist das neue Magazin „Triumph des Herzens“ von Bischof Hnilica’s Stiftung *Pro Deo et fratribus – Familie von Maria der Miterlöserin*, mit eindrucksvollen Photoreportagen und erbaulichen Berichten. Darin wird ‚Amsterdam‘ als die Fortsetzung von *Fatima* und *Paris/Rue du Bac*, und als eine großartige Neu-Evangelisation dargestellt. Hier erfährt der ahnungslose Leser nichts von der wahren Vorgeschichte, ihm wird auf manipulative Weise eine verherrlichte Vorstellung von ‚Amsterdam‘ übermittelt.

Auf dem Gebetstag 1999 wurde „eine Brücke geschlagen zwischen Fatima und Amsterdam“, so jedenfalls wurde es präsentiert von einem Grüppchen von vier Herren, die nach der Hl. Messe in einem feierlichen Zug zum Altar schritten und Mgr. Punt zwei große Statuen von der Amsterdamer ‚Frau‘ vor dem Kreuz, hergestellt in Portugal und bemalt in Fatima mit Gesichtszügen der Madonna von Fatima, als Geschenk anboten und die Mgr. Punt ersucht wurde zu krönen mit vom „Heiligen Vater gesegneten goldenen Krönchen“ (wie viele andere Gegenständen gesegnet auf einer allgemeinen Audienz). Die Herren gaben vor von der ‚Blue Army‘ in Österreich zu sein. Das Internationale Sekretariat vom Weltapostolat von Fatima erklärte jedoch, dass es „in Österreich keine offizielle Vertretung der Blue Army (Weltapostolat von Fatima) gibt“. Pater Sigl, der den Auftritt durchs Mikrofon ankündigte, behauptete nachher, nichts von der Aktion gewusst zu haben. Bischof Punt wurde mit der Krönungsaktion gewissermassen überrumpelt. Nachdem die Priester und Bischöfe den Altar verlassen hatten, nahm diese Szene bizarre Formen an. Die Herren mit blauem Blue Army Emblem und blauer Krawatte teilten ‚Segnungen‘ aus, indem sie mit ihrem blauen Rosenkranz die Rosenkränze und Stirnen der ungestüm Herandrängenden anrührten.

Auf dem internationalen Gebetstag 2000 hing auf der riesigen Rückwand hinter dem Altar, flächendeckend, eine photographische Abbildung des Vatikans mit dem Heiligen Vater Johannes Paul II. in Großaufnahme und segnender Gebärde,

was den Eindruck einer vaticanverbundenen Veranstaltung gab, deren Teilnehmern der Papst den Segen erteilt.

Danach stoppten die internationalen Gebetstage! Ein Pfarrer in Holland (Pfarrei der Autorin dieses Artikels) teilte am erstfolgenden Sonntag nach dem Gebetstag den Gläubigen erleichtert mit, dass Rom die internationalen Gebetstage in Amsterdam gestoppt hat. Mgr. Punt behauptete später in einem persönlichen Gespräch, dass der Grund für den Stop einzig und allein die hohen Kosten eines Gebetstages seien (rund 800.000 DM in 2000). Diese Erklärung erwies sich als unhaltbar, denn in 2003 fand, unter ‚verbesserten‘ Bedingungen, (siehe unten), wiederum ein internationaler Gebetstag statt, dessen Kosten in 2003 nur gestiegen sein konnten.

Wie bekommt ein in Italien ansässiger Titularbischof ein Phänomen in den fernen Niederlanden unter die Hand? Darauf warf Pater Sigl in etwa ein Licht. Auf dem nationalen Gebetstag 2002 in Amsterdam machte er vom Podium bekannt, dass Ida Peerdeman schon 20 Jahre lang seine ‚geistige Mutter‘ ist. Paul Sigl kam also schon in den 80er Jahren nach Amsterdam. Mit dem Vorzug des geistigen Sohns besuchte er, nachdem sein Mentor Hnilica ihn am 8. 12. 1992 in der Erscheinungskapelle in Fatima zum Priester geweiht hatte, seine geistige Mutter und las mit Bischof Hnilica in der Kapelle des Hauses die heilige Messe.

## 8. Eine Lobeshymne auf die „Frau aller Völker“

Pater Sigl, der sich 20 Jahre lang hinter den Kulissen gerührt hatte, publizierte im März 1998 das Buch *„Die Frau aller Völker – Miterlöserin, Mittlerin, Fürsprecherin“*, in dem er mit schwärmerischer Leichtigkeit die Echtheit der „Frau aller Völker“ propagiert. Dabei existierte in 1998, zur Zeit der Herausgabe des Buches, nicht einmal die Übernatürlichkeitsklärung von Mgr. Punt!

Bischof Bomers, nun tief unter dem Einfluss der Hauptakteure (Hnilica, Sigl, Punt), schrieb ein lobendes Wort *zum Geleit*. Bischof Hnilica bezeugt im *Vorwort*, dass „Amsterdam ebenso wie Fatima in die Linie der großen Erscheinungen eingereiht werden muss.“ Ferner nennt er als „sein Privileg, seine persönliche Bekanntschaft mit Ida Peerdeman.“ Er vertraut dem Leser an, dass er „im Geheimen“ zum Bischof geweiht wurde. Der Autor widmet sein Buch dem Heiligen Vater, also derselben Instanz, die per Verfügung alle Aktionen verboten hat für die „Frau“, die in diesem Buch verherrlicht wird. Er erklärt, dass „die *Amsterdamer Botschaften an Papst Johannes Paul II. die Bitte richten, das Gebet der Frau allen Völkern vorzubeten*.“ Diesen Wunsch hat Papst Johannes Paul II. nicht erfüllt. Der Autor widmet das Buch auch Ida Peerdeman, *„die 25 Jahre lang geistig betete und opferte für sein Priestertum.“*

Obwohl der Autor sich intensiv mit dem Fall ‚Amsterdam‘ und seiner Historie befasst, verschweigt er die früheren Verurteilungen. Er erklärt, dass ‚Amsterdam‘ die vorausgegangenen großen Erscheinungen ausführt und versucht, das am Beispiel von Vergleichen zwischen ‚Paris‘ und ‚Amsterdam‘ darzulegen. Doch was in ‚Paris‘ höchst vollkommen war, ist in ‚Amsterdam‘ banale Imitation. Pater Sigl berichtet bewegt von einer Erfahrung der Seherin am 31. 5. 1969 in der Kapelle der Rue du Bac/Paris, die dort tief eingepägt bekam: *„was hier begonnen hat, wurde durch die „Frau aller Völker“ weitergeführt“*. Dieser Gemütsbewegung der Seherin misst Pater Sigl einen Übernatürlichkeitwert zu.

Der Autor wagt sich ferner an das Kapitel: *„Die Echtheit der Botschaften“* und findet darin für unspezifische Vorhersagen der „Frau“ mühelos eine spezifische Erfüllung. Wenn die „Frau“ sagt, (20. 3. 53), *„um zu beweisen, dass ich die Frau*

*aller Völker bin, habe ich gesagt: Große Mächte werden fallen“*, dann genügt das dem Autor als beweiskräftige Vorhersage des Zusammenbruchs des Sowjetimperiums, (S. 142). Bei Anwendung dieser Methode könnte man vergangene, derzeitige und noch ausstehende Machtsveränderungen auf der Weltbühne dieser Vorhersage zuordnen. Für Pater Sigl ist Ida Peerdeman *„eine der größten Propheten des vorigen Jahrhunderts“*. Das verkündigte er auf dem nationalen Gebetstag 2002 in Amsterdam im Anschluss an Mgr. Punt's Übernatürlichkeitserklärung. Dabei machte er bekannt, dass Ida Peerdeman schon zwanzig Jahre lang seine geistige Mutter ist.

Als weiteren Echtheitsbeweis erläutert der Autor, dass die *„Gottesmutter die offizielle Anerkennung des Gnadentitels bereits für einen 31. Mai prophezeite.“* Die Bischöfe von Haarlem datierten tatsächlich die Erlaubnis der öffentlichen Verehrung mit dem „31. Mai“ 1996. Um Hintergedanken zu vorzuziehen, die der Autor offensichtlich wittert, schiebt er vor, dass *„die Bischöfe von Haarlem sich keineswegs bewusst waren, dass ihr Dekret bereits in einer Botschaft angekündigt war und dass die Worte der Frau einen Echtheitsbeweis lieferten.“* Demnach wäre das Wählen des Datums ein einzigartiger Glückstreffer gewesen. Man darf aber annehmen, dass die Bischöfe von Haarlem, vor allem aber der Auxiliar Punt und die Mit-Akteure Hnilica und Sigl, ihre Materie und die Bedeutung dieses Datums kannten und gern ein Steinchen beitrugen, um den Forderungen der „Frau“ entgegen zu kommen. Mgr. Punt datierte später die Anerkennung der ‚Erscheinungen‘ ebenfalls mit dem „31. Mai“! (siehe unten).

Mit dem vielfachen Gebrauch der Worte Gottesmutter, Heiligste Jungfrau Maria, Miterlöserin, Mittlerin, Maria, anstatt „Frau aller Völker“, befestigt der Autor indirekt, dass die „Frau aller Völker“ die Gottesmutter ist. Worte, mit denen der Autor sich keinen Rat weiß, umschreibt er geheimnisvoll als *„verschlüsselte, symbolische, apokalyptische, kaum zu deutende Worte, hinter denen eine Absicht Gottes steht“*.

Das 340 Seiten schwere, prachtvoll aufgemachte Buch im A4-Format, mit schönen Schriftzügen, vielen eindrucksvollen Farbabbildungen und einer Mischung von erbaulichen Mitteilungen aus dem katholischen Glaubensleben und wohlklingenden Darstellungen des Falles ‚Amsterdam‘, ist für arglose Gläubige, Priester und Würdenträger ohne Hintergrundkenntnis eine Verlockung, um die „Frau aller Völker“ von Amsterdam zu umarmen als die wichtigste Erscheinung der Neuzeit, durch die ein Neues Pfingsten über alle Völker hereinbrechen wird.

Seine Höhenflüge schlichtet der Autor mit der Erklärung auf der ersten Seite, dass er den ganzen Inhalt des Buches dem Urteil der Kirche unterwirft. Unter einem solchen Gelöbnis könnte man freilich ein jedes Phänomen im Licht der Echtheit verbreiten. Wegen des Verschweigen's der früheren negativen Untersuchungsergebnisse und Verbote ist das Buch irreführend. Es hat, wie das oben erwähnte Buch von Louis Knuvelde, kein Imprimatur. Wegen der eigenmächtigen Verkündung der Echtheit wäre dieses Buch unter den früheren Bedingungen, ebenso wie das Buch von Louis Knuvelde, ipso facto auf dem Index gelandet.

Das in der deutschen Sprache erschienene Buch wird hier erwähnt, weil es das Gedankengut widerspiegelt, das Pater Sigl, als der vorrangige Sprecher, auf den Gebetstagen verbreitet.

## 9. Nationale Gebetstage

Im Mai 2001 wurden die abgesetzten *internationalen* Gebetstage erstmalig ersetzt mit einem *nationalen* Gebetstag, der in

einer grauen Mehrzweckhalle in Amsterdam, mit ± 1600 Teilnehmern, eine eindrucklose Nachahmung der früheren Spektakel in den RAI-Hallen war. Bischof Hnilica und Pater Sigl schlugen Münze aus der neuen Situation und organisierten nun *nationale* Gebetstagen auch außerhalb der Niederlande, mit denen sie „noch mehr Menschen erreichen konnten“.

In Deutschland organisierte Bischof Hnilica mit Pater Sigl in 2001 den ersten *nationalen* Gebetstag in Köln, in der Kölnarena, wo er ca. 5000 Teilnehmer anzog. Hier wagte Pater Sigl zum ersten Mal auf einem Gebetstag der „Frau aller Völker“ in seinen Vortrag ganz vorsichtig und mit verhaltener Stimme einzufügen: „*Maria ist überall dieselbe, auch in Medjugorje*“. Hinter dieser Kühnheit verbirgt sich offensichtlich die Absicht, um beide Phänomene zu ‚einer‘ großen Bewegung zu verbinden, ... wenn die Zeit reif ist. Es ist ja bekannt, dass der Anhang von ‚Amsterdam‘, dank Pater Sigl’s Missionstätigkeiten, (so nennt er das), vorwiegend im ‚Medjugorje‘-Lager angeworben wurde.

Obige Beispiele zeigen, welch vitale Rolle Bischof Hnilica, gemeinsam mit Pater Sigl, in der Entwicklung von ‚Amsterdam‘ gespielt hat und noch immer spielt. Unter der Kontrolle dieses Organisators wurde ‚Amsterdam‘ die mit dem größten Aufwand propagierte Erscheinung der Neuzeit. Ohne das Eindringen von Bischof Hnilica und ohne die getriebenen ‚Missionstätigkeiten‘ von Pater Sigl, vor allem in den etablierten Medjugorje Kreisen, wäre ‚Amsterdam‘ noch heute eine nur im Liebhaberkreis beachtete private Angelegenheit.

### III. Die große Wende

#### 1. Die offizielle Anerkennung der Übernatürlichkeit, 31. 5. 2002

Am 21. 7. 2001 wurde Weihbischof Jozef Maria Punt zum Bischof von Haarlem geweiht. Fand kaum ein Jahr nach seinem Kommen in das Bistum Haarlem (1. 7. 1995) die Freigabe der Verehrung der „Frau aller Völker“ statt, (31. 5. 1996), so erklärt er kaum ein Jahr nach seiner Anstellung (21. 7. 2001) als Ortsbischof von Haarlem die „Erscheinungen und Botschaften“ der „Frau aller Völker“ übernatürlich (31. 5. 2002). Mgr. Punt hat offensichtlich nicht lange das Gras wachsen lassen und nach seinem Kommen nach Haarlem dank seiner dortigen Position, seine langgehegte private Adoration der „Frau aller Völker“ der ganzen Kirche aufgedrückt. Dabei beschränkte er sich aus unerklärlichen Gründen nur auf die Erscheinungen und Botschaften von 1945–1959, die nahtlos daran anschließenden „Eucharistischen Erlebnisse“ der Seherin erachtet er demnach als nicht übernatürlich?! Das Anerkennungsschreiben vom 31. 5. 1996 hat, mehr noch als das Schreiben der Freigabe der Verehrung, Bestürzung ausgelöst.

#### 2. Der Nuntius

Einige Tage nach der Anerkennung äußerte sich der Nuntius in den Haag, Mgr. François Bacqué, (gegenüber Autorin) höchst verärgert: „*He should not have done it!*“ (Er hätte es nicht tun sollen!).

Auch Kardinal Simonis von Utrecht äußerte sich irritiert. Mgr. Punt hatte die Bischöfe der Niederlande, ohne Einberufung einer Untersuchungskommission oder Beratung, in einsamer Entscheidung völlig unvorbereitet vor vollendete Tatsachen gestellt. Er hatte wohl den Rat eingeholt von Bischöfen in fremden Ländern, die bereits die Devotion in ihrem Bistum praktizierten!

*Bistum Haarlem, 31. Mai 2002*

*Antwort auf die Anfragen, welche die Erscheinungen der Frau aller Völker betreffen.*

*Als Bischof von Haarlem/Amsterdam bin ich gebeten worden, eine Stellungnahme abzugeben betreffs der Authentizität der Erscheinungen Mariens als Frau aller Völker in Amsterdam während der Jahre 1945–1959. Viele Gläubige und Bischöfe haben auf die Dringlichkeit hingewiesen, darüber Klarheit zu schaffen. Auch ich bin mir dessen bewusst, dass die Entwicklung der Verehrung, die sich über 50 Jahre hin erstreckt, danach verlangt.*

*Wie bereits bekannt, haben mein Vorgänger, Msgr. H. Bomers, und ich im Jahr 1996 die öffentliche Verehrung erlaubt. Was den übernatürlichen Charakter und den Inhalt der Botschaften betrifft, haben wir kein Urteil ausgesprochen, aber wir erklärten, dass es „jedem freisteht, sich darüber nach seinem persönlichen Gewissen ein Urteil zu bilden.“ Aus einer positiven Grundhaltung in Hinblick auf die Authentizität, entschlossen wir uns, die weiteren Entwicklungen abzuwarten und den Geist weiterhin zu prüfen. (vgl. 1 Thess. 5,19–21)*

*Mittlerweile sind sechs Jahre vergangen, und ich stelle fest, dass diese Verehrung weltweit im Glaubensleben von Millionen einen festen Platz eingenommen hat und von vielen Bischöfen unterstützt wird. Auch wurden mir Erfahrungen berichtet von Bekehrung und Versöhnung, sowie von Heilung und von besonderem Schutz.*

*In voller Anerkennung der Verantwortlichkeit des Hl. Stuhles, ist es in erster Linie die Aufgabe des Ortsbischofs, sich dem Gewissen entsprechend über die Authentizität von Privatoffenbarungen zu äußern, die sich in seiner Diözese ereignen oder ereignet haben.*

*Dazu habe ich betreffs früherer Untersuchungsergebnisse und darin aufkommender Fragen und Einwände nochmals Rat bei mehreren Theologen und Psychologen eingeholt. Die eingeholten Gutachten bezeugen, dass darin keine grundlegenden theologischen oder psychologischen Hindernisse vorliegen, um die übernatürliche Authentizität festzustellen. Auch habe ich betreffs der geistigen Früchte und der weiteren Entwicklung das Urteil einer Anzahl von Mitbrüdern im Bischofsamt eingeholt, die in ihren Diözesen eine große Verehrung Mariens als Mutter und Frau aller Völker kennen. In Anbetracht all dieser Gutachten, Zeugnisse und Entwicklungen und nachdem ich alles im Gebet und in theologischer Reflexion erwogen habe, führt mich dies zur Feststellung, dass in den Erscheinungen von Amsterdam ein übernatürlicher Ursprung vorliegt.*

*Natürlich bleibt der Einfluss des menschlichen Faktors bestehen. Auch authentische Bilder und Visionen gehen – so sagt es Joseph Kardinal Ratzinger, Präfekt der Glaubenskongregation – immer „durch den Filter unserer Sinne, die einen Übersetzungsvorgang zu leisten haben ...“ und „... tragen auch die Möglichkeiten und Grenzen des wahrnehmenden Subjekts an sich.“ (Kardinal Ratzinger, Theologischer Kommentar in Vorbereitung der Veröffentlichung des Dritten Geheimnisses von Fatima, L’Osservatore Romano, 28. Juni 2000).*

*Im Gegensatz zur Heiligen Schrift ist die Privatoffenbarung für das Gewissen des Gläubigen nie bindend. Sie ist ein Hilfsmittel um die Zeichen der Zeit zu verstehen und um das Evangelium in seiner Aktualität vollkommener zu leben. (vgl. Lk 12,56; Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 67) Und die Zeichen unserer Zeit sind dramatisch. Ich bin aufrichtig davon überzeugt, dass die Verehrung der Frau aller Völker uns helfen kann, in der Dramatik unserer Zeit den rechten Weg zu finden, den Weg hin zu einem neuen besonderen Kommen des Heiligen*

Geistes, der allein die großen Wunden unserer Zeit zu heilen vermag.

Um die weitere Entwicklung der Verehrung zu verfolgen und um zu einer vertieften Einsicht in deren Bedeutung zu gelangen, habe ich eine Begleitkommission ernannt. Ihre Aufgabe ist es, alle Initiativen, Erfahrungen und Zeugnisse zu dokumentieren, sie zu beurteilen und eine korrekte kirchliche und theologische Entfaltung der Verehrung zu fördern.

Ich hoffe, hiermit ausreichende Information und Klarheit gegeben zu haben.

† Jozef Marianus Punt, Bischof von Haarlem

Kommentar: Aus den obigen Erklärungen lässt sich keine überzeugende Rechtfertigung ableiten.

\* Wie im Schreiben vom 31. 5. 96, will der Bischof auch jetzt Antwort geben auf dringliche Fragen, doch wie damals, rührt er auch diesmal das heiße Eisen, (Eingreifen Roms, Verbote), nicht an.

\* Statt dessen verbreitet er, mehr noch als im vorigen Schreiben, Euphorie, indem er nun seine „positive Grundhaltung im Hinblick auf die Authentizität der Erscheinungen und Botschaften“ aufdeckt, während er im vorigen Schreiben angeblich darüber keine Aussage machen konnte.

\* Als Argument für die Übernatürlichkeit zieht der Bischof das Glaubensleben von „Millionen“ Verehrern heran. Möglich zieht er Rückschlüsse aus einer Vision der Seherin, in welcher Gebet und Bildnis Der „Frau aller Völker“ wie „Schneeflocken über die Welt treiben und in die Herzen aller Völker eindringen“. Gebet und Bild werden ja in Form der Andachtsbildchen in „Millionen“-Auflagen produziert und (wie Schneeflocken) über alle Kontinente ausgestreut. Es wäre unrealistisch, daraus auf das Glaubensleben von ‚Millionen‘ zu schließen. Doch was besagen „Millionen“? Selbst Zig-Millionen Verehrer könnten den Charakter einer Erscheinung nicht aufwerten. Übrigens kann man in den Pfarreien eher von Splittergruppen sprechen, die, obwohl klein, sich nicht selten störend bemerkbar machen, vor allem wenn sie zum Ärgernis anderer das Rosenkranzgebet ‚anreichern‘ mit dem Gebet der „Frau aller Völker“. Diese Gruppen, beanspruchen die Freiheit des Urteils nach dem eigenen Gewissen in der Regel für sich allein. Wer sich ihrer Meinung nicht anschließt, wird des Ungehorsams gegen den Bischof beschuldigt.

\* Kirchlich geprüfte und anerkannte Fälle von Heilungen sind nicht bekannt. Die Propagandisten von ‚Amsterdam‘ hätten das ganz sicher heraus posaunt. Solcherart subjektive „Erfahrungen“ berichten auch Charismatiker.

\* Bischof Punt beruft sich auf seine primäre Befugnis als lokaler Bischof betreffs Privatoffenbarungen in seiner Diözese, die ihm niemand streitig macht. Jedoch, wenn Rom ein Urteil gesprochen hat, muss auch der lokale Bischof sich beugen. Im Fall ‚Amsterdam‘ stellt der lokale Bischof sein Urteil über das von Rom, beteuert aber dennoch seine „volle Anerkennung der Verantwortlichkeit des Hl. Stuhls“.

\* Mgr. Punt's neue Experten sind fürwahr erfinderisch im Finden von Argumenten. Es ist verblüffend, sie extrahieren aus den alten, negativen Untersuchungen neue, positive Gutachten ohne irgendein Hindernis entdeckt zu haben! Sind denn all die früheren Experten, Untersuchungskommissionen, Theologen, Psychologen, Bischöfe, das Hl. Offizium, die Kongregation für den Glauben, Kardinal Ratzinger, der Hl. Stuhl ... auf den Kopf gefallen? Übrigens ist das sogenannte Nichtauffinden von Hindernissen auch kein Argument für Authentizität.

\* Auch das positive Urteil der Bischöfe, die eine große Verehrung der „Frau aller Völker“ in ihren Diözese eingeführt haben, kann nichts bewirken am Kern der Erscheinungen, es verschafft dem Bischof von Haarlem höchstens ein gutes Gefühl. Das Urteil der gut unterrichteten Amtsbrüder im eigenen Lande hat Mgr. Punt gemieden. Sie halten Abstand von ‚Amsterdam‘.

\* Bei so vielen ungünstigen Vorzeichen und dem Mangel an objektiven Argumenten nimmt der Bischof Zuflucht zu „Gebet und theologischer Reflexion“, wobei das positive Urteil für diesen Bischof, der schon immer eine „positive Grundhaltung“ hatte, im Grunde schon vorher feststand.

\* Mit einem Seitenblick auf Kardinal Ratzingers Hinweis auf das Dritte Geheimnis und die Kinder von Fatima, dient sich die Lösung an. Die Botschaften, die frühere Untersucher schockiert hatten, ‚veredelt‘ der Bischof schlichtweg mit dem „menschlichen Faktor“. Was absurd ist, ist die Schuld von Ida's Filter, aber es kommt dennoch von Oben.

\* „Ein neues, besonderes Kommen des Hl. Geistes“ sind Schlüsselworte von Bischof Punt und der „Frau aller Völker“.

#### 4. In Verteidigung

Zehn Tage nach der Bekanntmachung der Übernatürlichkeit erließ der Bischof von Haarlem eine Mitteilung an die Gläubigen seines Bistums. Er wies daraufhin, dass die Gläubigen ungezweifelt von seiner rezenten Anerkennung der Verehrung Maria's als Mutter und Frau aller Völker gehört haben. „Verehrung“? Er hatte doch die Erscheinungen anerkannt. Im ganzen Brief kommt das Wort Erscheinungen nur einmal vor und das Wort Verehrung dagegen häufig. Nahm der Bischof die Anerkennung der Erscheinungen zurück, fragte man sich. Beim genaueren Hinschauen kam man dahinter, dass der Bischof nur versicherte, dass die bislang in der Kirche praktizierte Verehrung der „Frau aller Völker“ nun authentisch ist. Indirekt gab er damit zu, dass man über den Rücken dieser an sich unerlaubten Verehrung sechs Jahre lang Früchte zog, zur Vorbereitung der Anerkennung der Authentizität der Erscheinungen, die ihrerseits der Anerkennung der Authentizität der Verehrung dienten. Ein rein politisches, mit diplomatischer Finesse ausgeführtes Spiel im Kreis.

Als die Kritik nicht verstummen wollte, erschien am 25. 10. 2002 eine längliche Verteidigungsschrift des Koordinators der Begleitkommission, unter dem Titel „Die Kirchliche Position“. Darin lässt der Koordinator zum ersten mal einige frühere Verbote Revue passieren und ‚entschärft‘ diese als „nur disziplinäre Aussprachen“, die der lokale Bischof, dank seiner „primären Befugnis überholen konnte mit einem „constat de supernaturalitate“. Doch welcher Umschreibung der Koordinator sich auch bedient, die früheren Verbote, Verfügungen, Notifikationen, Beschlüsse oder Aussprachen Haarlems oder Roms waren keine gefälligen Höflichkeitsformeln, sondern konkrete „Hindernisse“ für eine Übernatürlichkeitserklärung. Der Koordinator beendet seine Publikation mit dem bestürzenden Geständnis, dass es „zu spät war für eine Untersuchung, da die Seherin gestorben war.“ Die Publikation des Koordinators ist sichtlich die Apologie eines zur Verteidigung verpflichteten Angestellten.

#### 5. Rückkehr in die RAI-Hallen

Zu Pfingsten 2003 fand in den RAI-Hallen in Amsterdam wieder ein internationaler Gebetstag statt. Der Bischof von Haarlem, Mgr. Punt, zog, umgeben vom alten Prunk, mit Glockengeläut aus dem Lautsprecher, mit Flaggenparade, den

Vertretern der Nationen und einer Schar von Priestern und Würdenträgern, wieder in die geräumigen RAI-Hallen ein, diesmal mit der übernatürlichen „Frau aller Völker“. Wer würde es wagen die übernatürliche „Frau“ zu wehren?

Auch in 2004 fand ein prunkvoller, internationaler Gebets-tag statt, mit den geladenen Bischöfen aus fernen Landen vereint um das Gemälde der „Frau aller Völker“, mit musikalischen Darbietungen, pathetisch vorgetragenen Botschaften der „Frau“, mit professioneller Kamerabegleitung und Lichteffekten, und mit Verehrungsritual bei Kerzenschein in gedämpftem Licht und als weiterem Höhepunkt, die Taufe eines Kindes aus der Familie Punt, das Mgr. Punt der „Frau aller Völker“ weihte. Die Teilnehmerzahl betrug rund 6000.

## 6. Das neue ‚Blaue Büchlein‘

Nach der Erklärung der Übernatürlichkeit wurde das ‚Blaue Büchlein‘ neu ausgegeben, nun im weißen Cover und mit der Abbildung der „Frau aller Völker“. Das Buch enthält Zufügungen, und kleine Abänderungen. Das 14 Seiten umfassende Treffwortverzeichnis gibt einen Eindruck über die unzähligen Themen und Begriffe, die in den Botschaften der „Frau“ Revue passieren. Während im ‚Blauen Büchlein‘ die Botschaften nach Datum als ein Stück gebracht wurden, teilt das ‚Weiße Büchlein‘ die jeweilige Botschaft auf mit suggestiven Zwischenüberschriften, wohl mit der Absicht, das vielfach unzusammenhängende und abgehackte Durcheinander weniger auffällig zu machen und durch verschiedene Überschriften einen Sinn zu geben. Das Büchlein bringt einen erweiterten Anhang, mit u. a. die oben erwähnte „Kirchliche Position“ des Koordinators. Nun erfährt der Leser von den früheren Verboten, die aber, wie oben bereits angemerkt, kühn uminterpretiert werden. Auch wird, wie oben bereits erklärt, eine falsche Vorstellung gegeben von Bischof Huibers sogenannter Imprimatur für das Gebet. Zur „Kirchlichen Position“ des Koordinators hat Autorin dieses Artikel eine Gegenschrift geschrieben, publiziert im niederländischen Mitteilungsblatt AVÉ, (eine Englische Fassung liegt vor, eine deutsche Fassung ist in Vorbereitung). Das ‚Weiße Büchlein‘ enthält als neue Zufügung zwei Briefe an Pater Frehe, in denen die Seherin schwärmerisch eine Erscheinung schildert.

## 7. Die ‚Eucharistischen Erlebnisse‘

Die rund 150 „Eucharistischen Erlebnisse“ (1958–1990), auch „Kontakte“ und „Weiterführung der Erscheinungen“ genannt, beschrieb Ida Peerdeman in einem gleichnamigen Büchlein. Obwohl nahtlos anschließend an die Erscheinungen, wurden sie nicht übernatürlich erklärt. Ein Argument für diese markante Scheidung wurde nicht gegeben. In dieser Periode hat die Seherin ‚Visionen‘ und Empfindungen, hauptsächlich im Verband mit der Eucharistie. Oftmals hört sie eine Stimme, die z. B. anlässlich der Installation von Joh. Paul II. sagt: „Dieses Zeitalter ist abgeschlossen, das Blatt hat sich gewendet“. Einige Merkwürdigkeiten sollten hier kurz erwähnt werden:

\* Die Hostie in Ida’s Mund: Schwillt an und bewegt sich wie ein lebendiger Fisch.

\* Klebt am Gaumen, fällt in drei Teilen auf die Zunge und vereinigt sich wieder zu ‚einer‘ Hostie, die anschwillt, lebend wird und sich in eine wohlschmeckende Flüssigkeit auflöst.

\* Zerfällt auf der Zunge in Krümelchen, wozu eine Stimme (wessen Stimme?) erklärt: „ich bin die Saat, die in ihren Schoss ergossen wurde“, wonach die Krümelchen flüssig werden und herrlich schmecken, dann aber auf der Zunge heftig

brennen, wozu ‚die Stimme‘ sagt: „ich bin das ewige Feuer, das in ihrem Schoss entzündet wurde für alle Völker“.

\* Wird lebendig und ‚die Stimme‘ sagt: „Meine Worte werden jetzt verstummen ...“, um ein Jahr später doch wieder zu sprechen, nun aber schneller als gewöhnlich.

## IV. Die Botschaften

### 1. Allgemein

Die Seherin wurde in ihren letzten Lebensjahren auch in ihrem Wohnsitz an der Diepenbrockstraat von einem Poltergeist bedrängt. Wer garantiert, dass die Erfahrungen der Seherin in der so-geannten ‚übernatürlichen‘ Periode nicht in Wirklichkeit andersartige okkulte Kontakte waren und dass die Gestalt, die mit Ida Peerdeman Kontakt suchte, nicht ein als Engel des Lichtes verummter Dämon war, der sich an sie heranmachte und sie durcheinander schüttelte, indem er ihr mal ‚erschien‘, mal Visionen vorgaukelte, mal aus dem Gemälde heraustrat und mal als ‚die Stimme‘ sprach. Verdächtig sind auch die oftmals während der Kontakte empfundene Trostlosigkeit, Leere und Abgeschlagenheit, Experten zufolge Begleiterscheinungen von okkulten Begegnungen. Ida Peerdeman war selber überzeugt, dass das, was ihr widerfuhr, Kontakte mit „Oben“ waren. Ein Kreis von Interessenten, inklusiv einigen Paters, befestigten sie in ihrer Rolle als Seherin, es wurde selbst ein Sekretariat eingerichtet, um ihre Erfahrungen zu sammeln und zu verbreiten.

Echte Erscheinungen zeichnen sich aus durch schlichte Schönheit und Innigkeit, die Erscheinungen und Botschaften von ‚Amsterdam‘ entbehren der himmlischen Würde. Wer die Botschaften von ‚Amsterdam‘ zum ersten mal unter die Augen bekommt, reagiert in der Regel negativ.

Auf diese Botschaften stützte sich das verheerende Urteil der früheren Untersucher. Haarlem und Rom waren sich darin einig, „das ‚Blaue Büchlein‘ ist schockierend, so hat die Muttergottes noch nie gesprochen“. Heute werden dieselben Botschaften auf den Gebetstagen von Pater Sigl und den ‚Nonnen‘ von der Diepenbrockstraat mit einem ungemein eindringlichen Pathos deklamiert, der dazu angetan ist, die ahnungslosen Zuhörer zu bestricken und über den absurden Inhalt hinwegzutäuschen. Teilnahme am Gebetstag ist ein Kollektiverlebnis.

### 2. Zum Abschluss einige Aussagen der „Frau aller Völker“

– „Männer, von euch muss die Kraft kommen und der Wille, um die Welt zum einzigen Fürsten dieser Welt zu bringen, dem Herrn Jesus Christus.“ (31. 5. 51). Jesus gab diesen Titel dem Satan. Niemand hat das Recht, diesen Titel auf Jesus zuzupassen. Die „Frau“, die Jesus Christus den „Fürst der Welt“ nennt, kann nicht die Heilige Jungfrau Maria sein. Am 4. 4. 54 widerspricht sich die „Frau“ und nennt Satan den Fürst der Welt.

– „Denn derselbe Vater ist derselbe Sohn, ... derselbe Vater und Sohn ist derselbe Heilige Geist.“ (31. 5. 55). Falsch! Die Kirche hat in vielen Lehrentscheidungen die Gleichsetzung der drei göttlichen Personen, wie es in diesem Text geschieht, verurteilt.

– „Christenvölker, die Heiden werden es euch lehren.“ (28. 3. 48). Die Muttergottes, Mutter der Kirche, würde uns niemals zu den Heiden schicken, um von ihnen zu lernen. Vorangehend zeigt die „Frau“ ein Kreuz, um das sich Schlangen winden.

– „Und dann weise ich auf das erste und wichtigste Gebot, die ‚Liebe‘, ‚Nächstenliebe‘.“ (28. 3. 48). Jesus lehrt, dass das

erste und wichtigste Gebot die Liebe zu Gott dem Herrn ist, und dass erst danach die Nächstenliebe kommt.

– „*Ich habe ja doch mit meinem Sohn geistig und vor allem auch körperlich gelitten.*“ „...vor allem körperlich..“ (1. 4. 51). Das lehrt die Kirche nicht.

– Die Frau: „*Der Heilige Geist wird jetzt erst über diese Erde kommen.*“ (31. 5. 55). Falsch! Der Heilige Geist ist mit der Kirche von Anfang an, er kam ja bereits über die Apostel am ersten Pfingsten.

– „*Sage dem Sakristan des Hl. Vaters, dass er durchgeben möge, dass das Zölibat noch immer die Kraft der Kirche ist. Es gibt solche, die es anders wollen. Nur bei besonderer Ausnahme.*“ (31. 5. 56). Hier redet die „Frau“ mit gespaltener Zunge, ja-nein. Sie schweigt sich aus über die besonderen Ausnahmen. Sie öffnet den Weg für allerhand Erwartungen und spielt den liberalen Strömungen in die Hand. Der Sakristan, den die „Frau“ oftmals als Kontaktperson anweist, hatte einen engen spirituellen Bund mit der falschen Seherin Marie Paule von der 1'Armée de Marie in Kanada geschlossen, die eine große Bewegung hinter sich herzog und später als falsche Mystikerin verurteilt wurde. Die wahre Muttergottes würde sich ihre Kontaktperson besser aussuchen.

– „*Die Kirche ist die Gemeinschaft der Völker, die den Herrn und Schöpfer, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist anbeten und verehren sollen.*“ (17. 2. 52). Ein falscher Terminus. Nicht die Gemeinschaft der Völker ist die Kirche, sondern ‚die Versammlung von allen getauften Menschen, vereinigt im selben Glauben, demselben Opfer, denselben Sakramenten und unter der Autorität des Papstes und der Bischöfe mit ihm. Es ist der „Mystische Leib Christi“.

– Die „Frau“: „*Raum muss kommen, mehr sozial. Allerlei Strömungen neigen zum Sozialismus, was gut ist, es kann unter Leitung der Kirche.*“ (29. 8. 45). (Befreiungstheologie?). Mit bedrücktem Gesicht „*es muss sehr viel verändert werden in der Ausbildung*“. Spätere Veränderungen brachten Schaden.

– Ida sieht ganze Reihen von Geistlichen, Seminaristen und Klosterschwestern. Die „Frau“: „*Es ist schlimm, da taugt nichts von. Eine bessere Ausbildung, mit der Zeit mitgehen, moderner, sozialer!*“ Ida sieht eine schwarze Taube. Die „Frau“: „*Das ist der alte Geist, der muss verschwinden.* Die Taube verwandelt sich in eine weiße Taube und die „Frau“ sagt: „... *er kommt und wird die Welt regeln.*“ (7. 10. 45). Die wahre Jungfrau Maria hätte um die kommende Kirchenkrise gewusst und nicht die Nase gerümpft über den ‚alten Geist‘. Die Päpste haben immer vor dem Modernismus gewarnt. Dieser Botschaft geht ein makaberer Kontakt mit der „Frau“ voraus. Ida wird gegen ihren Willen an der Hand festgepackt und in ein Schloss gezogen, die Hand schmerzt unerträglich und die „Frau“ lacht, lässt nicht los und zieht Ida weiter in einen tiefen Garten. Ist das die wahre Jungfrau Maria?

– Die „Frau“ geht warnend mit dem Finger über Rom her: „*Ach, warum nicht da beginnen, es muss ganz und gar umgebaut werden.*“ Seherin: „*Es ist, als ob die „Frau“ mit den Händen um den Vatikan herum geht, darunter wühlt und alles durcheinander wirft.*“ (3. 12. 49).

– Zum Papst: „*Du kannst die Welt retten. ... Gehe mit der Zeit, dring doch auf moderne Veränderungen bei Religiösen, Priestern Priesterstudenten usw. usw. Führe es doch aus bis ins Kleinste. Die Lehre bleibt, aber die Gesetze können verändert werden. Lasst die Kinder mehr genießen vom Gedächtnis an meinen Sohn.*“ Kann ein Papst die Welt retten und dann noch mit modernen Veränderungen in der ‚Kirche‘? Die „Frau“ spricht von der Nüchternheit vor dem Kommunizieren, was in

der vorigen Botschaft abgeschafft werden sollte. Sie spricht von ‚Gedächtnis‘ anstatt von ‚wahrer Gegenwart‘. (11. 2. 51).

– „*Weißt du wohl, dass Theologie weichen muss vor der Sache meines Sohnes?*“ (28. 3. 51). Eine solche Art der Verkündigung der Glaubenslehre in der Kirche wäre das Ende der Orthodoxie, der Einheit der Lehre und das Ende der Einheit der Kirche. Demnach könnte jede(r) Seher(in) behaupten, dieses oder jenes müsse verändert werden, weil Gott es so wolle.

– Die „Frau“ über ihr Gebet: „*Die „Frau“ verspricht alle zu erhören die darum bitten, wenn es der Wille von Vater, Sohn und Hl. Geist ist. Das Gebet wurde gegeben für die Erlösung der Welt. Dieses Gebet ist gegeben für die Bekehrung der Welt. Betet dieses Gebet bei allem was ihr tut. In Kirchen und mit modernen Mitteln soll das Gebet verbreitet werden.*“ (31. 12. 51). Sollten Katholiken in ihrem täglichen Leben diesem Gebet so viel Andacht schenken, dann würde ihre Andacht vom „Vater Unser“ und dem Rosenkranzgebet weg geleitet.

– Ida: „*Ich bin so müde, so hoffnungslos müde.*“ Aber die „Frau“ nimmt sie mit. Ida: „*Ich wühle im Grund, als ob ich immer tiefer unter den Grund krieche und durch allerlei Gänge komme. Dann bin ich am Ende und ich höre: ‚Ich bin da‘, und eine Stimme sagt: ‚Ego Sum‘.*“ (3. 1. 46.). Okkulter Kontakt?

– Ida sieht zu Füßen der „Frau“ „*kleine Engelchen*“, als Ida hinschaut „*schlagen sie ihre Flügel vor das Gesicht.*“ Ida sieht „*plötzlich die Engelchen wiederum zu ihren Füßen, und sie schlagen die Flügel wieder vor das Gesicht.*“ (25. 2. 46). Lächerlich.

– Die Vorhersage des Todes von Papst Pius XII. für „Anfang Oktober“ gilt als bedeutendster Echtheitsbeweis (18/19. 2. 58). Der weitere Verlauf der Vorhersage wird verschwiegen: „*Sein Nachfolger wird das Dogma verkündigen*“. Er tat es nicht. Kein anderer Nachfolger hat es getan.

– „*Dies ist das letzte mal dass ich über das Dogma spreche.*“ Sie spricht noch jahrelang davon. (4. 4. 54).

– Ida sieht den Hl. Vater Joh. Paul II. mit einer Krone in der Hand. Aus dem Grund des Petersplatzes kommt eine goldene Rose empor, die sich in das Bildnis der „Frau aller Völker“ verwandelt und die der Hl. Vater mit der Krone krönt. Er faltete die Hände, wie im Gebet und ‚die Stimme‘ sagt: „*und dann ... wird die Kirche, die Gemeinschaft, wieder blühen.*“ Der rezente Tod von Johannes Paul II. beweist die Falschheit der Vision. (25. 3. 1980).

– Ida: „*es ist, als ob sie aus dem Bild heraustritt*“ und Ida fühlt etwas schrecklich widriges um die Frau kommen, die sagt: „*die Kräfte der Hölle werden losbrechen*“ und dann lächelt: „*man wird die „Frau aller Völker“ aber nicht niederschlagen.*“ (3. 12. 1953).

– „*Kind, geistig und körperlich wirst du leiden. ...Ich lege in deinen Schoß die Menschenkinder der ganzen Welt.*“ (1. 4. 1951).

– Ida: „*Es ist eine ganz besondere Kirche, wie wir sie nicht kennen, worin von allen bestehenden Kirchen etwas zurückzufinden ist.*“ (8. 12. 1952). (Die Kirche, die gebaut werden muss).

– Die Kirche der „Frau“, die gebaut werden muss: Die „Frau“: „*Der Altar der „Frau“ an der Evangelienseite und der Altar von Vater, Sohn und Heiligem Geist an der Epistelseite stehen auf gleicher Höhe mit dem Opfer.*“ Und dann sieht Ida diese ineinander laufen, als ob es ‚ein‘ großer Altar ist. (20. 3. 1953).

– Ida muss zuschauen: die „Frau“ weist auf das Tuch um ihre Taille, nimmt es ab, schlingt es umständlich wieder um ihre Taille und sagt: „*es ist das Lendentuch vom Sohn. Ich*



stehe ja als die „Frau“ vor dem Kreuz des Sohnes ... Dieses Bildnis wird einem neuen Dogma vorausgehen.“ (15. 4. 1952). Das Lendentuch gab es nicht wirklich, es wurde aus Pietät erst später in der Kunst angebracht. Jesus hing seiner Kleider beraubt entblößt am Kreuz! Nach dieser absurden Show stellt die „Frau“ sich abwechselnd mit der Seherin heftig leidend vor das Kreuz und sagt: *„jetzt stellt die Mutter des Sohnes sich davor, die mit ihm das Erlösungswerk vollbracht hat.“* Nirgendwo in der Hl. Schrift steht, dass Maria körperlich leidend vor dem Kreuz stand und auf diese Weise mit ihm das Erlösungswerk vollbrachte. Die „Frau“ nennt es die bildliche Darstellung des Dogma's und der Anhang behauptet, dass die „Frau aller Völker“ einzigartige Erklärungen über die Miterlösung gibt.

– Die Frau: *„Schau mein Bildnis an und betrachte es gut.“* (4. 3. 51). Die Seherin befühlt mit ihren Händen den Umriss der Gestalt vom Kopf bis zu den Füßen. Die „Frau“: *„Ich stehe auf der Weltkugel und meine beiden Füße stehen fest darauf. Meine Hände, mein Gesicht, Haare und Kopftuch siehst du auch deutlich. Das andere ist wie in einem ‚Dunst‘. Schau gut, was in Schulterhöhe an beiden Seiten und über meinen Kopf hinausrag.“* Die Seherin sieht ein Kreuz, dessen Seiten- und Längsbalken herausragen. Eine Weile später sagt die „Frau“: *„Ich stehe als die Frau vor dem Kreuz, mit Kopf Händen und Füßen, wie von einem Menschen, der Leib jedoch wie von dem Geist, weil durch den Willen des Vaters der Sohn gekommen ist. Nun aber soll der Geist kommen über die Welt.“* Hier muss man an das okkulte Phänomen einer teilweisen Materialisation denken. Es könnte auch eine Perversion der hypostatischen Union Unseres Herrn vorstellen. Nach genau diesem Vorbild muss die Seherin auf Verlangen der „Frau“ ein Bildnis anfertigen lassen (das spätere Gemälde) und mit dem Gebet verbreiten. Kommentar: Auf dem Gemälde und auf den Millionen Andachtsbildchen ist ein Wesen abgebildet, das nicht die Muttergottes sein kann, sondern ein Hirngespinnst oder eine okkulte Materialisation aus der Unterwelt. Diese Gestalt wird nun in der Kirche mit Pomp verehrt.

## V. Eine Moschee?

**Ein Interview mit Ida Peerdeman vom 22. April 1996, kurz vor deren Tod am 17. 6. 1996**

Ein lokaler TV Sender in Amsterdam brachte anlässlich der Beendigung des Ramadan in November 2004 eine Wiederholung von einem Interview mit Ida Peerdeman. Der Interviewer, von einer türkischen TV Gruppe in Amsterdam, der Ida schon einmal ausführlich interviewt hatte, befragte Ida über die Kirche der „Frau aller Völker“, die diese in Amsterdam wünscht. Interviewer: *„die Kirche war eine Art Moschee, nicht wahr?“* Ida völlig verstört und stets von der Kamera wegläufend, kommt zurück und antwortet: *„Wenn ich so eine große Moschee sehe, dann denke ich, oh jeh Frau, was ist das nun? Ich fand es so eine sonderbare katholische Kirche, ich dachte, das ist keine katholische Kirche mit Türmen. Fremd, so fremd,*

*mit drei Kuppeln. Ich dachte, Frau, das ist keine katholische Kirche. Aber dann lächelt die „Frau“ und sagt: „fang an.“ „Ja, wenn ich jetzt eine Moschee sehe, dann denke ich, oh jemineh.“* Während der Aussendung wurde eine DVD eingeblendet, mit auf dem Cover die bekannte Abbildung der „Frau aller Völker“, stehend auf der Weltkugel vor einem Wolkenhimmel, aber ohne (!) Kreuz. und mit dem Text: *„De Vrouwe van alle Volkeren – De Maagd Maria in de Koran‘.*

Das Programm für den Gebetstag 2005 lädt zum ersten mal Anhänger anderer Religionen ein unter dem Motto. *„Die Frau aller Völker ist für alle gekommen, schließt euch alle zusammen“.* (6. 4. 52).

## VI. Schlussfolgerung

Freigabe der Verehrung und Erklärung der Übernatürlichkeit der Erscheinungen und Botschaften der „Frau aller Völker“ stehen im Widerspruch zum Urteil kompetenter Untersuchungskommissionen und nicht zuletzt im Widerspruch zur Verfügung des Hl. Stuhls, dass der Fall abgeschlossen ist und dass es keinen Raum mehr gibt für weitere Aktivitäten. Es ist ein Unikum in der Kirche, dass ein lokaler Bischof sich in Auflehnung gegen ein solches Urteil auf seine „primäre“ Befugnis als lokaler Bischof beruft und sein eigenes, abweichendes Urteil darüber stellt, in diesem Fall sogar ohne eine neue Untersuchung durchgeführt zu haben, *„weil die Seherin gestorben war“...*

Die Frage ist erlaubt, ob ein derartiges Urteil rechtskräftig ist, oder ob es nur die persönliche Meinung des Bischofs wiedergibt. Fest steht, dass die ‚Anerkennung‘ nur für Verwirrung gesorgt hat. Es ist zu erwarten, dass die „Frau“ die Kirche noch vor unangenehme Überraschungen stellen wird. Wir können nur hoffen und beten, dass die wahre Identität der „Frau“ aufgedeckt wird.

Möge die Hl. Jungfrau Maria, die immer Maria bleiben wird, unsere Fürsprecherin sein bei ihrem Sohn, Jesus Christus!

### NEUERSCHEINUNG:

*Leo Kardinal Scheffczyk*

## Der Einziggeborene

**Christusbekenntnis und Christusverehrung**

Band IX, 232 S., € 12,-.

„Ein Kaffeehaus-Zugang zum Glauben hat keine Basis in der Bibel oder in der kirchlichen Tradition. Es war immer so, dass die Verwerfung einer einzigen Glaubenswahrheit einen Bruch mit der sichtbaren Gemeinschaft des einen Glaubens der einen Kirche bewirkt.“

*Erzbischof William J. Levada*

WALTER HOERES  
**Ansteckungsgefahren**  
– Minimalismus und Protestantismus –

Anima ... secundum scientiam autem tanto magis perficitur, quanto magis immaterialia considerat.

Die Seele wird durch Wissen umso mehr vervollkommen, je mehr sie Immaterielles betrachtet.

Thomas v. Aquin. C. gent. 2 c. 79

Zur ökumenischen Zusammenarbeit, so wird uns versichert, gebe es keine Alternative. Sie müsse deshalb nach Kräften gefördert werden. Nun kann es uns an dieser Stelle nicht wieder darum gehen, die Debatte um die richtige Deutung des hohepriesterlichen Gebetes Jesu, dass alle eins seien, erneut aufzunehmen, denn sie ist in diesen Spalten schon geführt worden! Dabei haben wir darauf hingewiesen, dass noch Pius XI. in der heute totgeschwiegenen Enzyklika „Mortalium animos“ – und das im Sinne der ganzen Tradition! – gelehrt hat, die von Christus gewünschte und ersehnte Einheit sei schon da und zwar in der katholischen Kirche. Während man heute die Meinung vertritt, dass sie noch aussteht!<sup>1</sup>

Uns geht es hier um die andere Frage, welche Auswirkungen die ökumenische Zusammenarbeit auf das Bewusstsein der Gläubigen haben muss und in der Tat hat. Zunächst einmal kann man ohne Übertreibung sagen, dass das Ausmaß dieser Zusammenarbeit im Verhältnis zur begrenzten Zeit der Pfarrer, pastoralen Mitarbeiter und Gläubigen ganz einfach gigantisch ist! Ein großer Teil der Zeit und der Aktivitäten, die nicht unmittelbar für die Eucharistiefeier verwendet werden, wird in gemeinsame Bibelarbeit, Andachten, Vorträge und sonstige ökumenische Initiativen investiert. Oft genug haben wir an dieser Stelle beklagt, dass an die Stelle von Sakramentsandachten, Herz-Jesu oder Mai-Andachten, die entweder ganz verschwunden oder nur noch selten in verdünnter Form angeboten werden, solche ökumenischen Aktivitäten getreten sind, die von den verantwortlichen Räten und Gremien mit nie versiegendem Elan inszeniert werden!

Auch hier muss man wieder alles zusammensehen, um zu ermessen, wie diese unser religiöseste Leben bestimmende Brüderlichkeit das Bewusstsein der Gläubigen prägt. Denn auch hier trifft das eine mit dem anderen zusammen und alle Momente potenzieren sich wechselseitig. Auf der einen Seite die jahrzehntelangen Konsensverhandlungen mit ihren Malta- und Lima-Papieren und die mit ihnen regelmäßig verbundene Versicherung, man komme sich immer näher oder die gemeinsame Augsburgische Rechtfertigungserklärung und die mit ihr planvoll geschürte Hoffnung, jetzt stünde nur noch die Ämterfrage zwischen den „Konfessionen“; auf der anderen Seite der religiöse Analphabetismus, d. h. der katastrophale Mangel an Glaubenswissen und Vertrautheit mit der katholischen Tradition, der seit dem Paradigmenwechsel in Religionspädagogik und Religionsunterricht heute in der Kirche herrscht! Nimmt man diese Faktoren zusammen, dann ist es kein Wunder, dass die Katholiken durch die intensive Zusammenarbeit mit den Protestanten selber immer protes-

tantischer werden, zumal das katholische Profil wie z. B. die Marien- oder Heiligenverehrung eben aus Rücksicht auf die ökumenische Zusammenarbeit immer mehr zurückgedrängt wird. Und es wird bekanntlich über diese Abflachung des katholischen Profils inzwischen auch bei uns in der Bundesrepublik bis in die höchsten kirchlichen Ränge geklagt. Doch bleibt das auch hier wie bei der sogenannten „Verdunstung des Glaubens“ seltsam folgenlos: so als handele es sich um eine Naturerscheinung!

Nun kann man natürlich gegen diese Befürchtungen einwenden, dass auch die evangelischen Christen von heute im allgemeinen kaum mehr etwas von ihrem angestammten lutherischen oder calvinistischen Erbe wissen, sodass dieses gar nicht abfärben kann. Das aber ist ein katastrophaler Irrtum, weil der Protestantismus, sofern man in ihm überhaupt eine einheitliche Linie erkennen kann, die Tendenz hatte und hat, zur Aufklärung und damit zu jener verdünnten, entmythologisierten und emanzipierten Form des Christentums hinzuführen, die heute dem Zeitgeist entspricht!

Hier wäre zunächst der Nominalismus zu nennen, der sich im Protestantismus immer mehr durchgesetzt hat. Dabei geht es nicht um die historische Frage, ob und inwieweit die Reformatoren selber und hier vor allem Martin Luther die Philosophie des Nominalismus vertraten. Vielmehr geht es ganz einfach darum, dass dieser sich aus der Logik ihres verqueren Menschenbildes und ihrer Erlösungslehre wie von selbst ergibt! Der Nominalismus ist durch das Unverständnis dafür gekennzeichnet, dass die Dinge einer Art oder Gattung das gleiche Wesen oder die gleiche Wesensnatur besitzen. Gerade im Hinblick auf den Menschen, um den es hier geht, lässt sich leicht zeigen, was damit gemeint oder – eben im Falle des Nominalismus – übersehen wird. So sind wir dadurch verbunden, dass wir alle die gleiche menschliche Natur, das gleiche Wesen oder, wie man auch sagen könnte, den gleichen Bauplan oder Grundriss als Menschen haben. Dennoch sind wir nicht gleich, weil wir alle unsere je verschiedene Individualität als Peter, Paul oder Fritz besitzen.

So könnte man sagen, dass die artgleichen Dinge und damit auch die Menschen aus zwei Komponenten bestehen: dem Wesen, das ihre Artgleichheit begründet und der je anderen Individualität. Doch sind die beiden Komponenten selbstredend in der Einheit der Dinge miteinander verschmolzen, sodass nur das Röntgenauge des Geistes das Wesen aus seiner individuellen Einkleidung herauslösen kann, um es für sich zu betrachten und so in unserem Falle die Frage zu stellen, was alles wesensnotwendig mit der Natur des Menschen gegeben ist oder ganz einfach, was ihm wesentlich ist und was nicht.

Nun liegt es auf der Hand, dass sich aus dieser scheinbar so abgehobenen Lehre vom Wesen der Dinge und des Menschen praktische Konsequenzen ergeben, die für unser katholisches Weltbild einfach unverzichtbar sind. Zunächst können wir nur so einsichtige und begründete Maßstäbe für unser sittliches, unser moralisches Handeln finden. Wir finden sie nicht einfach in dem gebieterischen Willen Gottes, der gerade keine Willkür ist, sondern uns das einschärft, was unserer menschlichen Natur und Würde entspricht. Umgekehrt sind wir als Treuhänder dieser Wesensnatur und damit des Schöp-

<sup>1</sup> Vgl. dazu unseren Artikel: Peinliches Jubiläum. 70 Jahre „Mortalium animos“ In: Walter Hoeres: Zwischen Diagnose und Therapie“ (Respondeo 14) Siegburg 2001 S. 177 ff.

fungsplanes, den Gott in uns hineingelegt hat, verpflichtet, ihm zu entsprechen und ihn zu vollenden. Der Nominalist jedoch kann mit dieser Begründung der Ethik nichts anfangen, weil ihm das Verständnis dafür abhanden gekommen ist, dass wir alle, wenn auch in je verschiedener individueller Weise die gleiche Wesensnatur verkörpern und in ihr über einsichtige Maßstäbe unseres moralischen Handelns verfügen. Deshalb hängt die Ethik für ihn in der Luft.

Entweder verwandelt sich dann die Weisheit Gottes, der uns nach Art eines guten Hausvaters das einschärft, was unserer Wesensnatur entspricht, in blinde Willkür. Sie verfährt mit uns nach völligem Belieben. Das kommt in der panischen Angst Luthers zum Ausdruck: „wie finde ich einen gnädigen Gott?“, die ihn umgetrieben hat und mehr noch in der Lehre Calvins von der absoluten Prädestination, nach der die Menschen „iam in utero“, also im Mutterschoß vorherbestimmt sind und zwar „sine praevisa merita“, d. h. ohne Rücksicht auf etwaige Verdienste: die einen zum Gericht und die anderen zur Seligkeit. Oder aber – und das ist die andere modernere Alternative und der Weg zur emanzipatorischen Mündigkeit – der Einzelne muss sich nach dem Wort des alten Fritz, dass jeder nach seiner eigenen Façon selig werden solle, seinen eigenen Weg zur Vollkommenheit und zum Glück suchen, wie er dies von seinem jeweiligen höchst persönlichen Standpunkt aus entscheidet. Und auch das ist im Grunde typisch protestantisch, weil der Einzelne nun nicht mehr in einer umfassenden Schöpfungsordnung geborgen ist, die er bis zu einem gewissen Grade erkennen kann, sondern als Einzeler einem immer auch schon unheimlichen Gott beziehungslos gegenübersteht.

Hinzu kommt, dass der Nominalismus kein Verständnis mehr für das Naturrecht und damit das ungeschriebene Recht hat, das der Maßstab für alles gesetzte und staatlich promulgierte Recht sein muss. Trotz der Erfahrungen des „Dritten Reiches“ und seiner unsäglichen Gesetzgebung ist der Rechtspositivismus heute wieder im Schwange, für den die letzte Quelle der Rechtmäßigkeit und des Rechtes der Wille des staatlichen Gesetzgebers und damit letzten Endes ganz einfach die Tatsache ist, dass die Gesetze da und erlassen sind. Aber wie sollte man auch noch vom Naturrecht und damit dem Anrecht eines jeden auf das ihm Zustehende sprechen, das schon in der menschlichen Natur und damit dem einzigartigen Rang des Menschen begründet ist, wenn man mit diesen Begriffen und den ihnen zugrundeliegenden Einsichten in nominalistischem Unverständnis nichts mehr anfangen kann!

Das aber gilt auch vom Protestantismus. Schon Luther ging von der völligen Verderbtheit und Sündhaftigkeit der menschlichen Natur aus, die schon deshalb als einsichtiger Maßstab für die natürliche Moral, die sowohl Heiden wie Christen verpflichtet, gänzlich ausfällt. Deshalb kommt der Protestantismus zu den gleichen praktischen Konsequenzen wie der Nominalismus und kann selber als solcher bezeichnet werden. Und das ist auch der Grund dafür, warum die Protestanten kein Verständnis für das Naturrecht aufbringen können und sich deshalb so schwer tun, sich zu gemeinsamen öffentlichen Stellungnahmen zu Fragen der gesellschaftlichen Moral aufzuraffen: mögen sich auch die von den evangelischen Kirchenbehörden damit beauftragten „Kammern“ redlich darum bemühen, mit dieser Quadratur des Kreises in immer neuen Denkschritten fertig zu werden! Hier muss vielmehr jeder einzelne Protestant als individualistischer Partisan Gottes seinen eigenen Weg suchen: lebt er doch in zwei völlig disparaten Welten, nämlich seiner eigenen religiösen Pri-

vatsphäre und der staatlichen Gemeinschaft. Aus diesem Grunde müssen die gut gemeinten Anläufe katholischer und evangelischer Kirchenführer zu gemeinsamen gesellschaftspolitischen Stellungnahmen immer wieder versanden, wenn es nicht um Selbstverständlichkeiten wie gerechte Sozialpolitik, sondern um tiefere Probleme geht, die wirklich das Naturrecht berühren wie etwa die Scheinfrage. Liegt es doch auf der Hand, dass diese Fragen nur von einer gesunden Philosophie her beantwortet werden können.

Und damit sind wir schon bei einem weiteren wichtigen Punkt, der die Unvereinbarkeit katholischen und protestantischen Denkens und damit der ganzen Art und Weise, wie beide Bekenntnisse den Menschen sehen, noch deutlicher offenbart und vor allem auch unsere These rechtfertigt, dass schon im Protestantismus die Irrtümer enthalten sind, die erst später in der Aufklärung und der Moderne ganz virulent geworden sind. Mag auch Luthers Lehre von der verderbten Natur des Menschen und seine darauf beruhende Gnaden- und Rechtfertigungstheorie, die siriusweit von der katholischen Lehre entfernt ist, im Laufe der Zeit immer mehr verwässert worden sein, so sind sich die Protestanten doch in einem ganz entscheidenden Punkt treu geblieben: in ihrer negativen Einschätzung der Kraft und Reichweite unseres Verstandes. Auch sie beruht ursprünglich auf jener Auffassung der Verderbtheit der menschlichen Natur und kommt wiederum in der Konsequenz mit dem Nominalismus überein, der nichts mehr davon wissen will, dass unser Verstand durchaus zu einer gewissen Einsicht in das Sein und Wesen der Dinge und zur Erkenntnis der Grundprinzipien der Wirklichkeit in der Lage ist. Deshalb halten die Protestanten nichts vom philosophischen Zugang zu Gott, zur Seele, zur Willensfreiheit des Menschen: also davon, dass wir auch schon durch die natürliche Kraft und Einsicht des Verstandes Zugang zu jenen Grundwahrheiten haben, an die dann der Glaube und die göttliche Offenbarung anknüpfen können. Lichtvoll legt der hl. Thomas v. Aquin diese Beziehung von natürlicher und übernatürlicher Erkenntnis dar und das I. Vatikanum hat sie feierlich bekräftigt.

So bleiben die Protestanten bei einer verstümmelten, ihrer metaphysischen Kraft beraubten Erkenntnis stehen, für die der Glaube ein blinder Sprung ins kalte Wasser ist. Nicht umsonst ist Immanuel Kant, der eigentliche philosophische Begründer des Agnostizismus, für den der Verstand nur dazu taugt, die raum-zeitlichen Erscheinungen zu buchstabieren, zu ihrem Leib- und Magen-Philosophen geworden – und das bis heute geblieben! Man muss nur sehen, mit welcher Vehemenz – um nicht zu sagen Erbitterung – Karl Barth, der größte protestantische Theologe des 20. Jahrhunderts in seiner Dogmatik die Lehre von der Analogie des Seins bekämpft, auf der die natürliche, philosophische Gotteslehre, wie sie im Raum der Kirche immer gepflegt wurde, beruht, um zu sehen, dass sich hieran nichts geändert hat!

Gerade an dieser Stelle ist die Ansteckungsgefahr des Protestantismus mit Händen zu greifen. Denn nichts ist heute so sehr verbreitet, ja zur communis opinio geworden wie dieser zugleich protestantische wie kantische Agnostizismus! Er verstärkt den Sog, die Tendenz und Versuchung, der wir alle ausgesetzt sind, dem Zeitgeist zu verfallen, der sich heute wie Mehltau über alle metaphysische Begeisterungsfähigkeit legt. Ist doch unsere Epoche dadurch gekennzeichnet, dass sie jedem platonisch kontemplativen Aufschwung abhold nur noch „aufs Praktische“ schaut. Fragen und ihre Antworten interessieren dann, wenn sie etwas bringen. Philosophisch wird diese Haltung, die die Frage nach dem Sinn der Dinge

mit der nach ihrem „wozu“ gleichsetzt, durch den Pragmatismus gerechtfertigt, der nicht zufällig zu einer der weltweit einflussreichsten Strömungen geworden ist. Für ihn ist die Wahrheit einer Erkenntnis mit ihrem Erfolg identisch, wobei in der Logik dieser Philosophie bedenklich offen bleibt, was „Praxis“ und „Erfolg“ eigentlich bedeuten. Theologisch wird dieses Starren auf das „wozu“ der Dinge und ihren Nutzen für die diesseitige Welt mit der Formel begründet, die uns heute unentwegt von den berufenen Verkündern entgegenschallt, es komme nicht so sehr auf die Orthodoxie, sondern auf die Orthopraxie an: so als sei es nicht mehr das erste und ausschlaggebende Ziel, dass die Menschen ihr Heil im Ergreifen der Wahrheit finden!

Der Agnostizismus, gleich ob er mit der Erbsünde oder mit Kant begründet oder einfach aus der Tradition des Protestantismus übernommen wird, führt notwendigerweise zu jenem Minimalismus, der der Reformation ebenfalls schon von ihren Ursprüngen her eingeschrieben ist. Denn wenn der menschlichen Natur so wenig zuzutrauen ist und der blinde Sprung in den Glauben genügt, dann verschwindet auch das ganze herrliche Panorama der Schöpfungsordnung mit Gott, den Chören der Engel und den Seinsstufen dieser Welt, in der alle Dinge je nach dem Maß ihrer Vollkommenheit ihren ganz bestimmten Platz haben.

Dann spielt sich die Erlösung nicht mehr vor dem Hintergrund dieses gewaltigen Panoramas ab, sondern dann genügt es, dass ich ganz allein und sozusagen isoliert an der Schrift und an Christus festhalte. Der an sich richtige Satz, dass Christus der einzige Mittler ist, bekommt damit ebenso wie die These, dass der Glaube allein genügt, einen fatal exklusiven Sinn. Nur scheinbar wird damit der einzigartigen Stellung des Erlösers Rechnung getragen. Tatsächlich wird er so aus der Seins-, aus der Schöpfungs- und Heilsordnung und damit aus jenem umfassenden Zusammenhang herausgelöst, in dem sich erst seine Erhabenheit und Größe zeigt, die sich auch darin erweist, dass er aus seiner unermesslichen Gnadenfülle und Güte heraus die Heiligen an seiner Mittlerschaft teilnehmen lässt.

Oft genug konnten wir im Gespräch mit frommen und hier gerade mit „konservativen“, pietistisch geprägten Protestanten feststellen, wie sehr dieser isolierte Sprung zu Jesus gerade in seiner agnostizistisch-minimalistischen Verkürzung eine sehr punktuelle Angelegenheit ist und bleibt. Wenn sie an sich verdienstlich immer wieder von „unserem Herrn Jesus“ sprachen, dann fühlten wir uns häufig veranlasst zu fragen, ob auch sie der Auffassung seien, dass Christus wahrer Gott und Mensch sei und folglich als Wort Gottes von Ewigkeit her präexistiere und dass in seiner Person göttliche und menschliche Natur auf wunderbare Weise verbunden seien. Oft genug hatten wir dabei das Gefühl, gegen eine Wand zu reden. So sehr widerstrebt es gerade dem frommen Agnostizismus, ein wenig Licht in die Glaubensgeheimnisse zu bringen, damit wirklich von einem erleuchteten, denkenden Glauben die Rede sein kann, der die Geheimnisse nicht beweisen, nicht rationalistisch auflösen, aber doch bis zu einem gewissen Grade erhellen will.

Jedenfalls ist klar, dass die Kümmerform der Vernunft, die der Protestantismus einzig noch anerkennt, zu einer solchen minimalistischen Sicht des Glaubens und der göttlichen Offenbarung führen muss. Und hier trifft sich der altüberlieferte lutherische, aber auch der reformierte Protestantismus mit dem liberalen Kulturprotestantismus unserer Tage. Vor längerer Zeit haben wir in diesen Spalten die Frage gestellt, warum eigentlich so viele katholische Ökumeniker geradezu

feieberhaft die Vereinigung mit den Protestanten herbeizwängen wollen? Denn es steht aufgrund vieler Umfragen, ja schon aufgrund einfacher Beobachtungen, die jeder von uns machen kann, einfach fest, dass der überwältigende Teil der Protestanten kaum mehr das glaubt, was noch für die Väter der Reformation gültig war, dass für die meisten von ihnen das kirchliche Engagement mit der Konfirmation aufhört und selbst ein bedenklich großer Teil der Pfarrerschaft in fundamentalen Glaubensfragen schwankend geworden ist. Warum, so fragten wir, sich an einen tönernen Koloss klammern, wenn die Gefahr besteht, in seinen Ruin mitgerissen zu werden?<sup>2</sup>

Die Frage halten wir auch heute noch für wichtig, denn ihre Berechtigung liegt für alle, die keine ideologischen Scheuklappen tragen, auf der Hand. Und doch können wir sie nunmehr im Lichte der vorstehenden Ausführungen präzisieren. Denn der Minimalismus, der die Frage aufkommen lässt, was sie überhaupt noch glauben, ist kein Betriebsunfall, der erst der Aufklärung anzulasten wäre. Er ist vielmehr dem Protestantismus und seiner forcierten Blindheit für den Reichtum der Schöpfungs- und Heilsordnung von Anfang an eingeschrieben und es ist gerade diese verkürzte und mit durch den Agnostizismus bedingte Sicht des Glaubens die ihn dem Ansturm des Liberalismus gegenüber wehrlos gemacht hat!

Gewiss hat der Minimalismus in der katholischen Kirche, den wir hier seit Jahren beklagen und der im Kahlschlag der Gotteshäuser, im ersatzlosen Wegfall so vieler Frömmigkeitsformen und der Reduzierung der „Hierarchie der Wahrheiten“ auf immer weniger Eckpunkte zum Ausdruck kommt, zahlreiche Gründe. Es ist immer misslich, derart komplexe geistesgeschichtliche Phänomene monokausal zu erklären. Aber es wäre grotesk, ja verantwortungslos, die übereifrige bis hektische Anbiederung an den Protestantismus und die absolute Priorität, die das ökumenische Miteinander genießen soll, nicht unter diesen Gründen zu nennen!

Vieles wäre noch zum Thema zu sagen und hier besonders auf die subjektivitische Umdeutung des Glaubensaktes hinzuweisen, der in der protestantisch-lutherischen Tradition zu einem Gewissheitserlebnis mutiert, über das höchst privat im eigenen Ich entschieden wird. Damit wird nicht nur die neuzeitliche Bewusstseinsphilosophie, die ihren Ausgang nicht mehr von der Evidenz der Dinge, sondern vom eigenen Ich, seinen Vorstellungen und seinem Gutdünken nimmt, zugleich eingeleitet und vorausgesetzt, sondern auch der Modernismus vorbereitet, der in der Kirche sovieler Verwüstungen angerichtet hat. Doch das Gesagte möge genügen, um erneut zu zeigen, dass eine Öffnung, die die eigene Position nicht mehr wahrhaben will, um sich immer noch weiter zu öffnen, schließlich der völlig anderen Optik des Protestantismus und ihrer Verführungskraft bewusstlos verfällt.

*Anschrift des Autors: Walter Hoeres*

*Schönbornstr. 47, 60431 Frankfurt/M.*

<sup>2</sup> Vgl. dazu unseren Artikel: Der tönernen Koloß, a.a.O. S. 166 ff.

– Die Mehrheit lebt in jedem Augenblick von toten Ideen –

**Nicolás Gómez Dávila:**

**Auf verlorenem Posten. Wien 1992, S. 165**

WALTER HOERES  
**Geist von unten**

Tu quid, tu apud quos, tu de quo dicas,  
intelligis?  
Weißt du überhaupt, was du, bei wem du  
und von wem du redest?

Cicero, In Pisonem oratio 75

Die unglückliche Demokratisierung der Kirche, die ihr Heil und ihre Wiedergesundung von der Vermehrung und dem Funktionieren der synodalen Gremien erwartet, ist nicht nur dem Zeitgeist zu danken. Sie stützt sich auch auf das falsche Theologoumenon, nach dem der Heilige Geist die Kirche von der Basis her aufbaut und in ihr vor allem gegenwärtig ist, sodass also ihre Stimme – gut basisdemokratisch – seine Stimme ist! Folgerichtig erleben wir nun seit Jahren schon, dass die Kirchenzeitungen sich als Foren etablieren, in denen nicht nur gesellschaftspolitische Fragen, über die man so und anders denken kann, sondern die Verfassung der Kirche und ihr Glaube selber zur Diskussion gestellt werden und die zeitgeistgerechten Meinungen von Herrn Müller oder Herrn Schmitt über Gott und die Welt so dargeboten werden, als handele es sich um geheime Offenbarungen.

Zum Glück konzentriert sich die Aufmerksamkeit der Leserbriefschreiber nicht selten auf die üblichen Reizthemen wie Frauenpriestertum, mehr Ökumene oder Demokratie in der Kirche. Aber das muss nicht so sein. So beschwert sich der „Arbeitskreis von Katholiken im Raum Frankfurt“ mit Recht beim Limburger Bischof über die verkürzte Darstellung von Jesu Erlösungstat in der Kirchenzeitung. Und er weist in diesem Zusammenhang darauf hin, ein Bischofsreferent habe auf eine konkrete Beschwerde hin geantwortet: „Die Kirchenzeitung ... wird zwar vom Bistum getragen, aber die Redaktion arbeitet eigenverantwortlich. Deshalb lehnt der Bischof jede Verantwortung für den (betreffenden) Artikel der Redaktion ab“. Der zuständige Generalvikar, so berichtet der „Arbeitskreis“ in seinem Brief an den Limburger Bischof weiter, habe dazu die allgemeinen Grundsätze dargelegt:

„Die Kirchenzeitung hat sich in den letzten Jahren zu einem Diskussionsforum entwickelt, in dem recht unterschiedliche Meinungen zu verschiedenen Themen zur Sprache kommen können und sollen“.

Offenbar haben die Herren beim obligatorischen Logik-Studium gefehlt. Auf der einen Seite wird die Kirchenzeitung vom Bistum und damit vom Bischof getragen, auf der anderen Seite lehnt dieser die Verantwortung für ihre Theologie ab?

Deutlicher als vieles andere zeigen die Umfragen, die die Limburger Kirchenzeitung „Der Sonntag“ zur Papstwahl veranstaltet hat, was unsere verantwortlichen pastoralen Mitarbeiter und Funktionäre bewegt und wie schwer es umgekehrt Papst Benedikt XVI. haben wird. Da ist keineswegs die Rede von der Verteidigung, ja völligen Wiederherstellung und Rettung unseres angestammten Glaubens, der Wiederbelebung der eucharistischen Frömmigkeit, Herz-Jesu-Verehrung oder Marienverehrung. Ganz im Gegenteil!

Relativ moderat äußert sich noch der Diözesanjugendpfarrer mit dem schönen Namen Pax. Er hofft, dass der neue Papst zum Bewahren auch das Aggiornamento dazu gibt und dass sich beim Weltjugendtag „ein wirkliches Miteinander ins Gespräch kommen, vielleicht sogar ein Ringen um Überzeugungen ergebe“. Die Vorsitzende des Pfarrgemeinderates (PGR) St. Goar erhofft sich vom Papst ein Aufeinanderzugehen der Konfessionen, die Vorsitzende der Diözesanversammlung Beatrix Schlauch hegt große Erwartungen „im Hinblick auf den interreligiösen Dialog und den Fortgang des ökumenischen Prozesses“. Und da ist es natürlich kein Wunder dass die Frauenreferentin des Bistums vom neuen Papst einen „offenen Dialog“, Mühen um Geschlechtergerechtigkeit und die Berufung von Frauen in Leitungspositionen erwartet, wobei ihr wenigstens insofern zuzustimmen ist, als es einen geschlossenen Dialog ganz sicher nicht gibt!

Eine Gemeindefreferentin wünscht sich „Zuwendung zum Menschen“, als habe der neue Papst bisher nur mit Mineralien gearbeitet und selbstverständlich „Offenheit über neue Wege und Reformen in unserer Kirche nachzudenken, wobei der Hinweis auf das Frauenpriestertum „und das gemeinsame Abendmahl mit evangelischen Mitchristen“ ebenfalls nicht fehlen darf. Wir brechen ab ohne uns freilich mit dem Gedanken zu trösten, dass auch hier das inzwischen geflügelte Wort gilt: Im Westen nichts Neues!“ Denn die, die sich so äußern, sitzen an Schalthebeln und formen den „echten“, den „offenen“ Dialog in der Kirche und das ganz und gar in ihrem systemverändernden Sinne.

ALFRED SCHICKEL

**Ein „vergessener“ Zeitzeuge**

**Was die Zeitgeschichtsforschung dem US-Amerikaner Myron C. Taylor verdankt**

Beim Namen „Taylor“ denken die meisten Zeitgenossen hierzulande eher an die bekannte amerikanische Schauspielerin Elizabeth Taylor als an einen Amerikaner, der im Zweiten Weltkrieg zu einem der wichtigsten Informationsträger der US-Regierung aufgestiegen ist und heute in den USA als ein Zeitzeuge ersten Ranges gilt: Der ehemalige Stahlunternehmer und Verbandsfunktionär Myron C. Taylor.

Er ging freilich nicht als Wirtschaftsboss in die Geschichte seines Landes ein, sondern als Mittelsmann zwischen US-Präsident Roosevelt und Papst Pius XII. während des Zweiten Weltkriegs.

Der amtierende amerikanische Staatschef hielt es nämlich nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs in Europa für nützlich, mit einem Manne Kontakt aufzunehmen, der gemeinhin als „der bestinformierte auf der ganzen Welt“ galt. Und das war (und ist) der Papst in Rom, dessen Kirchenmitglieder bekanntlich auf allen Kontinenten wohnen. Deren Hirten und Seelsorger in ständiger Verbindung mit ihrem obersten Pontifex stehen und ihm alles zutragen, was für die Erfüllung seines apostolischen Auftrags von Bedeutung ist.

Bei Ausbruch eines Krieges kommen noch karitative und diplomatisch-vermittelnde Aufgaben hinzu, versteht sich

doch der Papst als „Vater“ aller katholischen Gläubigen und möchte zu deren Heil und Wohlfahrt beitragen. Der regierende Pacelli-Papst brachte zudem noch seine langjährige politisch-diplomatische Erfahrung und seinen erklärten Willen zum Frieden mit. Die Friedenstaube in seinem päpstlichen Wappen und sein Wahlspruch ‚Opus Iustitiae Pax‘ („Der Frieden ist das Werk der Gerechtigkeit“) waren dafür wegweisende Zeichen und wurden im Weißen Haus aufmerksam registriert. Man wusste in Washington auch, dass Pius XII. Deutschland aus persönlicher Anschauung kannte wie kein anderer Kurienprälat jener Zeit. Und für die führenden Persönlichkeiten in den USA war der im März 1939 auf den Stuhl Petri erhobene Eugenio Pacelli auch kein Unbekannter, hatte man ihn doch im Jahr 1936 als Kardinalstaatssekretär als Gast im Lande und konnte ihn kennenlernen. Die positiven Eindrücke von diesen Begegnungen schienen so nachhaltig, dass man sich in Washington entschloss, die Vereinigten Staaten bei der Krönung Pius' XII. durch Botschafter Joseph Kennedy vertreten zu lassen. Eine Geste, die der neu gewählte Pontifex richtig verstand und deswegen von der alsbald nachfolgenden Entsendung Myron C. Taylors an die päpstliche Kurie nicht allzu überrascht war. Er wusste auch um die Schwierigkeiten, die einer offiziellen diplomatischen Kontaktaufnahme entgegen standen und in der strikten Trennung von Kirche und Staat begründet waren. In den multireligiösen und überwiegend nicht-katholischen USA sah man streng darauf, dass keine kirchliche Gemeinschaft in irgendeiner Form bevorzugt erschien und mochte deswegen auch keine offiziellen diplomatischen Beziehungen zum Heiligen Stuhl aufnehmen. So mussten Um- und Auswege gesucht werden, um doch die gewünschte Verbindung zu erreichen.

Im Falle der Vertretung bei der Papst-Krönung ließ man sich durch den Katholiken Joseph Kennedy, der damals „hauptamtlich“ US-Botschafter in London war, vertreten. Dieser unternahm die Romreise gleichsam als Privatmann und auf eigene Kosten, markierte jedoch mit seinem Titel „Botschafter“ zugleich eine hohe Repräsentanz seines Landes. Ähnlich verschlungen verlief der Pfad, auf dem Präsident Roosevelt seinen ‚good old friend‘ Myron C. Taylor an die Kurie schickte.

Der Staatschef wusste von der persönlichen Bekanntschaft der beiden Männer seit Eugenio Pacelli im Jahr 1936 Gast im Hause Taylors war; und ihm war auch bekannt, dass Taylor ein Faible für die langen Papstmessen im Petersdom hatte. Schließlich war der erfolgreiche Stahlmanager auch so vermögend, dass er im Dienste Roosevelts auf eine staatliche Dotation verzichten konnte. Diese hätte nämlich das Parlament genehmigen müssen, wegen der strengen Trennung von Kirche und Staat jedoch nicht beschließen können.

So wurde eine Lösung gefunden, die einerseits dem Präsidenten den Zugang zum „bestinformierten Mann der Welt“ ermöglichte und den Staat keinen Cent kostete, auf der anderen Seite zugleich dem Rom-Freund und Liebhaber extensiver Zeremonien innere Freude bereite und dabei das Gefühl gab, seinem Lande zu dienen.

Umständlich wie der Weg zum gewünschten Ziel nahm sich auch die Bezeichnung für Roosevelts Mann beim Papst aus. Myron C. Taylor hieß der ‚Personal Representative of the President of the United States of America to His Holiness Pope Pius XII.‘ Er war also „Der Persönliche Vertreter des Präsidenten der Vereinigten Staaten von Amerika bei seiner Heiligkeit Papst Pius XII.“ Für eingesetzte Protokollführer und Berichterstatter kein Hinderungsgrund, Taylor als ‚Ambassador‘ („Botschafter“) zu bezeichnen und ihn mit

dem Titel ‚His Excellency‘ („Seine Exzellenz“) zu schmücken, was auch ganz Präsident Roosevelts Intention entsprach – und Myron C. Taylor gleichermaßen gefiel. Ähnlich wie einen offiziellen Gesandten oder Botschafter stattete Roosevelt Myron Taylor auch mit einem ‚Letter of credence‘ („Beglaubigungsschreiben“) aus, das dieser am 27. Februar 1940 ‚His Holiness‘ („Seiner Heiligkeit“) übergab. Von da an war Taylor bei Pius XII. akkreditiert und fühlte sich fortan als Sprachrohr seines Präsidenten beim Papst.

Entsprechend der Bedeutung des Landes, das er vertrat, hatte Taylor naturgemäß häufig Zutritt zu Pius und seinen engsten Mitarbeitern, wobei die Begegnungen mit dem Pontifex („Audiences“) in der Regel der krönende Abschluss der vorher mit dem amtierenden Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione oder den Substituten Tardini und Montini geführten Gespräche („Conversations“) oder die Gelegenheit für die Übergabe eines Handschreibens des Präsidenten an Seine Heiligkeit waren.

In den Unterredungen mit Maglione, Montini und Tardini kamen für gewöhnlich die aktuellen Fragen der Zeit sowie die mitunter abweichenden Meinungen über bestimmte Aktionen der Krieg führenden Mächte zur Sprache. Dabei wurde nicht Süßholz geraspelt, sondern – wenn nötig –, „Klartext“ gesprochen. Etwa beim Thema Bombenkrieg oder amerikanisch-sowjetische Allianz.

Da machten weder die erwähnten Kurienprälaten noch der Papst selber einen Hehl aus ihrer Ablehnung einer solchen Kriegsführung. Pius XII. ging mit seiner Verurteilung sogar an die Öffentlichkeit, indem er seinem Generalvikar für Rom, Kardinal Selvaggiani, am 21. Juli 1943 einen Brief schrieb, in welchem er „das traurige Schauspiel der Zerstörung und der Angriffe auf die hilflose und unschuldige Zivilbevölkerung“ Roms beklagte.

Myron C. Taylor hatte schon Monate vorher in Diskussionen mit Substitut Montini (dem späteren Papst Paul VI.) versucht, den Papst von einem solchen Schritt abzuhalten bzw. die Alliierten mit dem Hinweis darauf zu rechtfertigen, dass die Deutschen mit dem Bombenkrieg angefangen hätten.

So weist es ein überliefertes Dokument aus den so genannten „Myron-C-Taylor-Papers“ vom 27. September 1942 aus („Informal Notes of Mr. Taylor for discussion with Msrg. Montini on Sunday, September 27, 1942, on the subject of bombing“).

Angesichts der auch auf Rom abgeworfenen Bomben und der von ihnen geforderten Todesopfer machten solche Erklärungen auf den Vatikan freilich keinen großen Eindruck. Ein heute weitgehend „vergessenes“ Foto zeigt Pius XII., inmitten von Bewohnern eines gerade bombardierten Stadtteils von Rom, wie er den Verängstigten seinen Segen erteilt. Und die Zerstörung des altehrwürdigen Benediktinerklosters auf dem Monte Cassino durch alliierte Flieger machten Taylors einschlägige Erklärungsversuche auch nicht plausibler. Wie es dem ‚Personal Representative of the President of the United States‘ auch schwer fiel, dem Pontifex das enge Zusammengehen der USA mit Stalin nahe zu bringen. Da vermochten die vorgebrachten Gründe an der Kurie nicht so recht zu überzeugen.

Taylor selbst schien jedoch voll und ganz hinter der Moskauer freundlichen Politik seines Präsidenten gestanden zu haben, berichtet er doch noch im Jahre 1947 voller Genugtuung, dass „die amerikanische Regierung schon im Januar 1941 die Sowjetregierung vor einem Angriff Hitlers“ gewarnt habe („Hitler decided to attack the Soviet Union – forewarning of which, when intelligence was reported in January ...

to the American Government, was promptly communicated to the Soviet Government'). Eine Feststellung, die im Übrigen den hiesigen Vertretern der Überfall-These nicht gefallen dürfte.

Ähnlich in Frage gestellt müssten sich die notorischen Kritiker Pius' XII. fühlen, die ihm eine Mitverantwortung für das Verfolgten-Schicksal der Juden nachsagen und ihn zuletzt sogar des Antisemitismus bezichtigten, wenn sie bei Myron C. Taylor über die verschiedenen päpstlichen Aktivitäten zu Gunsten der Verfolgten während der Kriegsjahre lesen: „Ebenso wurden erfolgreiche Anstrengungen unternommen, die Deportation nichtitalienischer und namentlich jugoslawischer Juden aus Italien zu verhüten, die einem düsteren Schicksal in Polen entgegen gegangen wären, und zur Verbesserung der Bedingungen der im italienischen Konzentrationslager auf der Insel Arbe internierten Jugoslawen. Wo immer es die Umstände erlaubten, wurde das Schicksal unzähliger Einzelner und zahlreicher Gruppen erleichtert.“ (Efforts also were made successfully toward preventing the deportation from Italy of non-Italian and especially Yugoslav Jews to a doomed fate in Poland; and toward ameliorating the conditions of Yugoslav internees in the Italian concentration camp on the island of Arbe. Assistance to ease the plight of innumerable individuals and many groups was being extended wherever conditions permitted.) Zeugnis eines Mannes, dessen Wissen und Erleben mehr Glaubwürdigkeit verbürgen als alle nachgeborenen „Vergangenheitsbewältiger“ und vorlauten Papst-Kritiker.

Myron Taylor korrigiert jedoch nicht nur die verbreitete Kritik an Pius XII., sondern bietet in seinen Berichten an Roosevelt und an das amerikanische Außenministerium („State Department“) auch aufschlussreiche Einblicke in die Taktik und Machenschaften, mit denen die Westalliierten Einfluss auf die Haltung des Vatikans zu gewinnen suchten. Dabei spielte man abwechselnd den hochmoralischen Verteidiger der Menschenrechte, den unfreiwilligen Kämpfer gegen einen gefährlichen Feind oder den siegesgewissen Gewinner des Krieges. Den Part des hehren Staatsmannes übernahm Roosevelt mit seinen persönlichen Schreiben an den Pontifex. Taylor händigte sie dem Papst jeweils in einer Privataudienz aus und lieferte auf Wunsch noch ergänzende Erläuterungen. Nach dem Tod des Präsidenten (im April 1945) und seinem eigenen Ausscheiden aus dem Dienst gab Taylor diese Präsidenten-Briefe zusammen mit den Antworten des Papstes heraus und versah sie mit erklärenden Kommentaren. Ihnen ist im Übrigen auch die bereits angeführte Notiz zu entnehmen, welche den Streit, ob der deutsche Angriff auf die Sowjetunion ein Überfall oder ein Präventivschlag war, zu Gunsten der letzteren Annahme entscheidet.

Eine solchermaßen informierte und vorgewarnte Sowjetunion kann folgerichtig nicht ahnungslos überfallen worden sein. Schon gar nicht unter der Führung eines so misstrauischen Mannes wie Josef Stalin. Die großen militärischen Erfolge der deutschen Wehrmacht mochten es dann jedoch angezeigt erscheinen lassen, von der drohenden Gefahr einer Weltherrschaft „Nazideutschlands“ („Hitler plans for outing the world under domination of a Nazi order“) zu sprechen, um dem Papst die 1941 eingegangene Bundesgenossenschaft Roosevelts mit Stalin plausibel zu machen. Ein Unterfangen, bei dem Myron Taylor nur mäßiger Erfolg beschieden war. Pius XII. war durch seine „römischen Feldkapläne“ zu gut über die stalinistischen Kirchenverfolgungen informiert, als dass er sich auf den von Taylor erwähnten „Artikel 124 der Sowjetverfassung über die garantierte Gewissens- und Kul-

tusfreiheit“ („Article 124 of the Constitution of the U.S.S.R. re the freedom of conscience and religion“) verlassen hätte. Blieb Washington nur das Argument, die Hitler-Diktatur als die größere Gefahr für die Kirche und die Welt hinzustellen als die Stalin-Herrschaft, was Taylor und Roosevelt in der Folgezeit auch reichlich praktizierten. Diese „Politik des kleineren“ oder „größeren Übels“ betrieben sie gegenüber dem Vatikan auch in der Diskussion über den Bombenkrieg. Sie beherrschte die Gespräche besonders ab Herbst 1942 und wurde zeitweise sehr hart geführt. Pius XII. griff dabei selber zur Feder und geißelte in einem Schreiben an seinen Generalvikar Selvaggiani vom 21. Juli 1943 diese Art der Kriegsführung. Was – laut Taylor – die Westalliierten zu der maliziösen Frage veranlasste, warum der Heilige Stuhl dann nicht auch die deutschen Bombardements auf Rotterdam, London oder Coventry verurteilt habe. Schließlich sei man nur einem vorangegangenen Beispiel gefolgt und habe jene Waffe eingesetzt, welche die Deutschen vorher als die kriegsentscheidende bezeichnet hätten. Taylor wörtlich in seinem Bericht über die geführte Diskussion mit Montini („Informal notes of Mr. Taylor for discussion with Msgr. Montini on the subject of bombing“): „The United Nations have not initiated it nor copied it. All German authorities who have dealt with the subject have made it clear that they believe air superiority to be decisive. I am not clear whether the Holy See has condemned the bombing of London, Rotterdam and Coventry. There is the danger of the Vatican's being called partisan. It has already been called so.“). Zur optischen Bekräftigung der vorgebrachten Anklagen gegen die Deutschen händigte Taylor noch Fotografien von katholischen Kirchen aus, die durch deutsche Bomben in England beschädigt worden waren („photographs of Catholic Church property in England damaged by German bombs“).

Um die Alliierten weiter ins bessere Licht zu setzen, fügte er hinzu, dass „die Deutschen absichtlich“ viele der friedlichen Städte mit Kathedralen in England gebombt hätten („The Germans deliberately bombed many of the peaceful cathedral towns of England“). Wohl darauf spekulierend, dass man im Vatikan keine rechte Ahnung von den unterschiedlichen Bomberstrategien der Alliierten und der Deutschen haben dürfte und den westlichen ‚air experts‘ vertrauen würde. Und zugleich hoffend, dass man an der Kurie nichts von den wahren Plänen der alliierten Bomberstrategen ahnte. Denn entgegen den feierlichen Lippenbekenntnissen Taylors war man in London und in Washington fest entschlossen, die Moral der deutschen Zivilbevölkerung durch gezielte Bombenangriffe auf ihre Wohngebiete zu brechen und sie kriegsmüde zu machen bzw. zum Aufstand gegen ihre Führung zu treiben. Eine Erwartung, die weitgehend fehl schlug. Denn nicht Friedensbereitschaft war die Folge solcher Bombardements, sondern erbitterte Wut auf die Angreifer aus der Luft. Selbst die offenen oder heimlichen Verbündeten der Westalliierten kritisierten den Luftkrieg der Anglo-Amerikaner. Etwa die französischen Widerstandskämpfer („Resistance“), welche von „Terrorangriffen“ und „Barbarei“ sprachen oder der Primas von Belgien, Kardinal von Roey, der die alliierten Bomberangriffe eine „grausame Behandlung“ nannte, welche „einem unschuldigen und loyalen Lande zugefügt“ würden.

Schließlich wurde bekanntlich auch Pius XII. selbst Zeuge von Bombenabwürfen auf Rom und das exterritoriale Gebiet des Vatikans, so dass von den Beteuerungen gegenüber Montini nicht mehr viel an Glaubhaftem übrig blieb.

Von den Westalliierten wiederum nicht ganz aufrichtig informiert fühlte man sich im Vatikan auch bei der Frage, ob

Rom als „Offene Stadt“ aus den Kampfhandlungen herausgehalten werden könnte. Da suchte Washington der deutschen Seite den schwarzen Peter mit der Behauptung zuzuschieben, sie wollten die römische Metropole unter allen Umständen gegen die Anglo-Amerikaner halten und würden deswegen eine kampfbefreite Übergabe ablehnen. In Wirklichkeit waren die US-amerikanischen Militärs selbst daran interessiert, Rom als eroberte Stadt zu besetzen, um von dort aus leichter weitere Luftoperationen durchführen zu können. So wünschte es laut Sitzungsprotokoll („Minutes of Meeting Held at the White House Between the President and the Chiefs of Staff on 10 August 1943“) der US-Oberbefehlshaber der Air Force, General H. H. Arnold, bei einer Besprechung im Weißen Haus am 10. August 1943. Für ihn war „es absolut unerlässlich“ („was absolutely essential“), „dass Rom nicht zur Offenen Stadt erklärt“ würde („that Rome not be declared an open city“), weil „die Eisenbahnverbindungen von Rom“ („the railway facilities of Rome“) als Infrastruktur für die Flugplätze nördlich von Rom („fields north of Rome“) „wesentlich“ („essential“) seien. Erst die dezidierte Zusage Feldmarschall Kesselrings, die italienische Hauptstadt aus der deutschen Hauptkampflinie herauszuhalten, zwang die Alliierten, dem Wunsch des Papstes zu entsprechen und Rom als Offene Stadt anzuerkennen. Kurz vorher mussten sie schon nach einer gegenteiligen Erklärung des Heiligen Stuhls ihre Propaganda-Behauptung zurücknehmen, nach welcher angeblich deutsche Soldaten den Vatikanstaat betreten hätten. In Wirklichkeit hatte die deutsche Wehrmacht durch Bereitstellung geeigneter Transportwagen entscheidend dazu beigetragen, dass aus dem von alliierten Kampfflugzeugen bedrohten Benediktinerkloster auf dem Monte Cassino die wichtigsten Kunst- und Kulturgegenstände evakuiert und in den Vatikan verbracht worden waren. Dabei vermieden es jedoch die deutschen Helfer, in Uniform die Vatikanstadt zu betreten, um nicht die Neutralität des Heiligen Stuhles zu verletzen.

Wie im Übrigen auch die Mussolini-Regierung die diplomatische Immunität des beim Papst akkreditierten „Personal Representative of the President of the United States of America“ während der Kriegszeit stets sorgfältig respektierte. Das bestätigte Taylor selber in einem Gespräch mit Kardinalstaatssekretär Maglione am 27. September 1942. Darin bat er den Kardinal, dem italienischen Außenminister Graf Ciano für diese ihm (Taylor) erwiesene Gefälligkeit zu danken. Im Gegensatz zu mancher Verwilderung an anderen Orten war der höflich diplomatische Umgang im Umkreis des Papstes noch erhalten geblieben. Offensichtlich wollte keine Seite vor den Augen des Pontifex aus der Rolle fallen und hielt sich an das überkommene Reglement.

Wie sich auch der Heilige Stuhl die Freiheit nahm, über die Aufnahme oder Weiterpflege der diplomatischen Beziehungen in eigener Souveränität zu entscheiden.

So hatte er sich nicht von amerikanischen Einreden abhalten lassen, einen Japaner in das Diplomatische Corps aufzunehmen und hielt es auf der anderen Seite trotz des deutschen Sieges über Polen für angebracht, noch weiterhin diplomatische Verbindung mit der Exilpolnischen Regierung in London zu unterhalten. Deren Botschafter Papee ließ dem engsten Mitarbeiter Taylors, Harald Tittmann, am 2. Oktober 1942 ein höchst aufschlussreiches Papier zukommen („Notes handed to Mr. Tittmann on October 2, 1942, by M. Papee, Polish Ambassador to the Holy See“). Darin legte er u. a. Vorschläge für eine künftige deutsch-polnische Grenze dar, die ob ihrer späteren Verwirklichung geradezu verblüffen. Papee schrieb in seinen „Notes“: „Die Alliierten werden Preußen

selbst schwächen müssen. Dafür gibt es nur einen Weg: von Preußen die beiden Sprungbretter für potentielle Angriffe auf Osteuropa abschneiden: Ost-Preußen und Ober-Schlesien“ („The Allies will be obliged to weaken Prussia itself. There is only one way of doing this: to cut from Prussia the two springboards of her potential onslaughts against Eastern Europe: East Prussia and Upper Silesia“). Denn dann könnte auch „Berlin nicht mehr länger die Hauptstadt Deutschlands bleiben“ („In this case Berlin can no longer remain the capital of Germany“), da es „zu nahe an der Grenze läge“ („It is too near the frontier“). Die Hauptstadt würde dann „verlegt werden müssen“ („The Capital will have to be moved“) und das „Preußentum würde einen tödlichen Schlag erhalten“ („Prussianism will receive a mortal blow.“). Vorstellungen, die nach Kriegsende von der Wirklichkeit mit der Einführung der Oder-Neiße-Linie, der Verlegung des Regierungssitzes nach Bonn und dem Auslösen des Freistaates Preußen noch übertroffen wurden. Wie sich auch die anschließende Empfehlung Papees, „West- und Süd-Deutschland eine gute Behandlung“ angedeihen zu lassen („good treatment of Western and Southern Germany“) wie ein Rezept für die spätere westalliierte Deutschland-Politik liest; ging es doch mit Hilfe des Marshall-Plans in Westdeutschland bald wieder aufwärts und trauerte kaum jemand dem untergegangenen Preußen nach. Vielmehr reihte man die Preußenkönige in die Linie der „Vorgänger Adolf Hitlers“ ein und verweigerte Friedrich II. den Beinamen „der Große“.

Abgesehen von den geradezu verblüffenden Ähnlichkeiten zwischen diesen polnischen Wunschvorstellungen von 1942 und den 1945 tatsächlich eingetretenen Entwicklungen erscheint die Denkschrift Papees besonders als indirekte Antwort auf die Frage aufschlussreich, ob denn die nationalpolnische Regierung auch eine Grenze an der Oder und westlichen Neiße gewünscht hat. Offensichtlich hätte sich eine nationalpolnische Regierung unter General Sikorski mit der Annexion Ostpreußens und Oberschlesiens zufrieden gegeben und beim Reich jene Gebiete belassen, die auch eine spätere amerikanische Grenz-Expertise ursprünglich nicht von Deutschland abtrennen wollte.

Neben der Überlieferung der Papee'schen Grenzziehungsvorschläge vom Oktober 1942 verdankt die Geschichtsforschung den „Myron-C-Taylor-Papers“ auch die Notifikation der vatikanischen Nachkriegsvorstellungen. Diese liefen im Wesentlichen auf die Wiederherstellung der Zustände von 1937 hinaus. Polen, Österreich und die Tschechoslowakei sollten in Europa als unabhängige Staaten wieder erstehen und die Religionsfreiheit auf der ganzen Welt gewährleistet werden. Statt einseitiger Schuldzuweisung und Vergeltung sollte ausgleichende Gerechtigkeit das Fundament des künftigen Friedens sein – und deswegen der Krieg auch nicht mit einer „Verdemütigung des Verlierers“ beendet werden. Folgerichtig meldete Pius XII. seine Bedenken gegen die Forderung nach bedingungsloser Kapitulation der „Achsenmächte“ (Deutschland, Italien und Japan) an und gab diese auch wiederholt Myron Taylor zu verstehen. Dieser leitete die päpstlichen Vorbehalte umgehend an seinen Präsidenten nach Washington weiter bzw. suchte auftragsgemäß den Kurienprälaten die Beweggründe der amerikanischen Politik zu erläutern. Dass die vorgetragenen Gegenvorstellungen des Papstes in Washington und London nicht ganz in den Wind geschlagen wurden, lässt sich daraus schließen, dass es in Italien schon vor der Gesamtkapitulation der deutschen Wehrmacht zum Abschluss eines separaten Waffenstillstandes kam, dessen einleitende Verhandlungen im Übrigen auf deut-



scher Seite von einem hohen SS-Offizier geführt wurden. Stalin zeigte sich über diese geheimen Sonderabmachungen überaus verärgert und protestierte scharf beim US-Präsidenten. Die letzte Protestnote des Krenschchew traf wenige Stunden vor Roosevelts plötzlichem Tod am 12. April 1945 im Weißen Haus ein. Der Bruch der Kriegsallianz zwischen Washington und Moskau zeichnete sich bereits ab.

In den Augen der römischen Kurie ohnehin nur noch eine Frage der Zeit, wie fast alle von Taylor überlieferten Gespräche über das Thema „Religious Situation in Russia“ belegen und die notierten Prognosen der Vatikan-Diplomaten andeuten. Im Apostolischen Palast hielt man die Bundesgenossenschaft der Westalliierten mit Sowjetrußland von Anfang an für ein reines Zweckbündnis, das den Zusammenbruch der „Achsenmächte“ nicht lange überstehen und alsbald einem Ost-West-Gegensatz weichen würde.

Wie in der „großen Politik“ erwiesen sich die Einschätzungen des Papstes und seiner obersten Prälaten auch in der Bewertung einzelner Persönlichkeiten von Abgewogenheit und Kenntnisreichtum. Das stellte Pius XII. höchstselbst am 28. Dezember 1944 unter Beweis. Da hatte er nach dem Zeugnis Taylors dem deutschen Botschafter Ernst von Weiz-

säcker vor ihm (Taylor) Audienz gewährt und diesem dann gesagt, dass Weizsäcker „nie ein Nazi gewesen sei und auch nicht mit dem Regime sympathisiere“ („Weizsäcker was never a Nazi and did not sympathize with regime“). Ein Urteil, das in der Tat auf Menschenkenntnis beruhte und sich nicht an Rang und Stellung orientierte. Unbedarfte Nachgeborene neigen bekanntlich dazu, ihre fehlende Zeiterfahrung durch pauschalierende Schlussfolgerung zu ersetzen. Demnach wäre Ernst von Weizsäcker als langjähriger formeller Stellvertreter Reichsaußenministers von Ribbentrop und Träger eines hohen Ehrentitels der SS fraglos ein „Big Nazi“, dessen Nachkommen heutzutage gewärtigt sein müssten, von einer öffentlich-rechtlichen Sendeanstalt als „Kinder der Täter“ angeprangert zu werden.

Dass es dazu nicht kam, darf auch als einer der Erkenntnisgewinne aus den „Myron-Taylor-Papers“ gelten. Der einstige „Personal Representative of the President of the United States of America to His Holiness the Pope Pius XII.“ sollte daher in der hiesigen Geschichtsschreibung nicht mehr länger ein „vergessener“ Zeitzeuge bleiben.

*Anschrift des Autors: Dr. Alfred Schickel*

*Ortsstraße 5, 85110 Dunsdorf*

## BUCHBESPRECHUNGEN

Wilhelm Overhoff: **Ungebundene Beobachtungen zum alten und neuen Zeitgeist**, AT Edition Münster 2004<sup>1</sup>, 246 Seiten ISBN 3-89781-072-7 10,90 €.

Weisheit eines Lebens, könnte man dieses Büchlein zusammenfassen. Bittere Weisheit; in seiner Jugend sah der Autor, 1933 geborener Ingenieur aus Dülmen bei Münster, blühende kirchliche Landschaften, wo jetzt rauchende Ruinen sind.

Bis 85% Sonntagsmessbesuch in der Hitlerzeit (p. 5), dann Abfall und erneuter Anstieg bis zu 73% 1965 (p. 91 f.) – in katholischen Gegenden wie dem Münsterland ging jeder zur Messe: „Wenn jemand seinerzeit seine Sonntagspflicht nicht erfüllte, galt er als Egozentriker, den man doch weitgehend mied“ (p. 1). Fast jedes katholische Haus hatte eine blumengeschmückte Herz-Jesu oder Herz-Marienfingur (p. 164), man betete abends „Müde bin ich, geh zur Ruh“ oder zum Schutzengel und normale katholische Mütter waren tiefgläubig (p. 105 f.). „(Es) galt trotz Aufklärung, Freimaurertum, Nationalsozialismus und Marxismus im großen und ganzen Gott als Schöpfer des Lebens. Seine Gebote wurden auch weitgehend gehalten, z. B. „Gedenke, dass du den Sabbat heiligst. Du sollst nicht die Ehe brechen.“ (p. 91) und vor Beichtstühlen waren Schlangen (p. 154)

Overhoff will in 2 Leitmotiven Gründe verstehen und Heilmittel geben:

1. Die Evolutionstheorie ist Ursache der Zerstörung. „Damals gab es nur ein Fernsehprogramm. Beliebte waren nicht zuletzt die naturkundlichen Sendungen an Sonntagnachmittagen. Weil alles so neu war, saß die Nation zu dieser Zeit vor dem Fernsehgerät. Hier wurden immer wieder die genialen Leistungen des Schöpfers herausgestellt, bis es dann zu einem verhängnisvollen Paradigmenwechsel kam durch die einseitige und ausschließliche Verbreitung der Philosophie des Evolutionismus durch den gottlosen Prof. Haber.

Der bisher geglaubte Schöpfergott wurde nun lupenrein verschwiegen, alles mechanisch durch Zufallsmutation und Selektion gedeutet und erklärt.“ (p. 91 f.): Im evolutionären Kontext sind Sündenfall, Erbsünde und Erlösung nicht mehr haltbar (p. 216, p. 145), die Bibel vielfach unwahr (p. 146).

Folglich gibt er Argumente gegen die Evolutionstheorie, vor allem Wahrscheinlichkeitsabschätzungen.

Zweites Leitmotiv ist das Ad-absurdum-Führen des Relativismus durch die Ethik: „Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Habgierige, keine Trinker, Lästler oder Räuber werden das Reich Gottes erben“, so zitierte Papst Johannes Paul II. Paulus in der Generalaudienz am 6. 12. 2000. (p. 163). Werden solche Menschen unbekehrt in den Himmel gelangen und dann folglich auf ewig andere Menschen – Gerechte – misshandeln dürfen?

Overhoff versteht, warum die Evangelien Jesu Macht berichten: p. 199 f. „Wunder und Zeichen haben eine Funktion vergleichbar der notariellen Beglaubigung. Beglaubigt wird primär die Botschaft Christi, nämlich dass *Gott lebt, alles sieht, hört und kann.*“ Deswegen geschieht dies bis heute, wie in Fatima oder bei Pater Pio (p. 189–208).

Mehr Belege wären wichtig, so für das 750000,- DM Jahresgehalt eines Caritasdirektor (p. 74) oder dass 50% der Gregoriana-Studenten Rahner für den größten Theologen halten (p. 147). Texte, die ich kenne, sind allerdings richtig zitiert (z. B. der evolutionskritische Vortrag von Kardinal Ratzinger an der Sorbonne p. 215), und kleinere Ungenauigkeiten verzeihlich z. B. heißt der Ort des Massakers der Revolutionäre in der Vendée Les Lucs-sur-Boulogne, es wurden dort 110 Kinder unter 8 (nicht 7) Jahren ermordet und in meiner Heimatstadt Hamburg durften 1900 sehr wohl Katholiken wohnen.

Ein Lebenszeugnis – darum fehlt etwas der rote Faden –, das die Kirchenkrise verstehen hilft.

*Wolfgang B. Lindemann*

<sup>1</sup> www.at-edition.de

Ramon Llull: **Das Buch über die heilige Maria.** *Katalanisch-deutsch. Herausgegeben von Fernando Domínguez Reboiras. Übers. Von Elisenda Padrós Wolff (= Mystik in Geschichte und Gegenwart, I-19), Fromann-Holzboog: Stuttgart – Bad Canstatt 2005, XLVIII, 380 Seiten, Ln., € 58,00; ISBN 3-7728-2216-9.*

Innerhalb der Theologie des Mittelalters nimmt das Werk des im 13. Jahrhundert lebenden, seligen Raimundus Lullus (Ramon Llull), des „Doctor Illuminatus“, eine besondere Stelle ein: Inmitten der Hochzeit der scholastischen Summen verzichtet es auf alle formalen logischen Regeln. Aus den Bedürfnissen seiner Zeit und Umwelt heraus – das Königreich Mallorca, in dem zu jener Zeit Juden, Muslime und Christen zusammen leben – gewinnen seine Werke einen stark – apologetischen Charakter. Es geht ihm darum, den Christen ihren Glauben so begreiflich zu machen, dass sie ihn an andere, besonders an die Muslime, überzeugend weitergeben können.

Zu diesen Schriften gehört auch das nun im katalanischen Original und deutscher Übersetzung vorliegende „Buch über die heilige Maria“ (*Libre de sancta Maria*). Bereits der Aufbau dieses mariologischen Werkes zeigt eine für die damalige Zeit ganz exzeptionelle Stellung. Die Mariologie wird durch die Tugenden bzw. Eigenschaften (genannt „Prinzipien“) der Gottesmutter gegliedert. Insgesamt sind es dreißig solcher Prinzipien: Gutheit, Größe, Standhaftigkeit, Macht, Weisheit, Liebe, Kraft, Wahrheit, Herrlichkeit, Gnade, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Schönheit, Jungfräulichkeit, Werthaftigkeit, Demut, Herrin, Vorzüglichkeit, Glaube, Hoffnung, Maßhalten, Geduld, Mitleid, Trost, Armut, Almosen, Gehorsam, Beistand und Morgenlicht. Jedes der Kapitel erklärt zunächst definierend das Prinzip, dann folgt in zwei Schritten die „Anwendung des Prinzips“. Auch der formale Aspekt ist außergewöhnlich: er zeigt eine „stark poetische Textur“ (XXXV). Was vom Autor auch explizit angestrebt wird. Sein Werk hebt an mit den Worten des Prologs: „Fragen, Definitionen, Lobpreisungen, Gebete und Intentionen sind die Grundlagen dieses Buches. Die Fragen in diesem Buch werden mit der Absicht gestellt, die Kunst und Methode zu lehren, Fragen zu beantworten, um den Menschen den Weg zu weisen, wie sie miteinander von Unserer Lieben Frau, der heiligen Maria, sprechen können, und damit sie durch die Gutheit, Größe, Schönheit und Vollkommenheiten Unserer Lieben Frau, der heiligen Maria, erleuchtet werden.“ Viele der im Zusammenhang der poetischen Textur gebrauchten Bilder und Metaphern finden sich danach in der marianischen Literatur und dem Gebetsschatz aller Jahrhunderte.

In den den 30 Prinzipien entsprechenden 30 Kapiteln wird dann deutlich, welche zentrale Rolle Llull Maria im theologischen Denken einräumt: Unabhängig vom Sündenfall der ersten Menschen und der daraus resultierenden Erbsünde, wäre Gott in Christus Mensch geworden, denn die Schöpfung ist nur wegen der Inkarnation geschehen; die Fleischwerdung ist das logische Ziel des schöpferischen Aktes. Von daher gibt es auch eine enge Verbindung von Maria und ihrem Sohn unabhängig von der Erbsünde: so wäre nicht nur die Menschwerdung, sondern bereits die Schöpfung ohne Maria, als der Herrin und Mutter aller Geschöpfe, nicht geschehen. Aus dieser engen Verbindung mit ihrem Sohn bzw. der Trinität hat sie Teil an den Eigenschaften, die Gott in absoluter Fülle besitzt; sie spiegeln sich in Maria in ganz singulärer Weise wider. Aus dieser engen

Verbindung ergibt sich dann nicht nur die Wahrheit von ihrer unbefleckten Empfängnis, die Llull ab 1287 lehrt, sondern auch ihre mütterliche Funktion: Durch sie verströmt sie die empfangenen Tugenden und Gaben über die ganze Menschheit. Schön wird dies in einem im Buch formulierten Gebet deutlich: „Eröffne uns all deine Vollkommenheiten, die von Liebe erfüllt und Quell der Liebe sind, damit sich die große, gütige Liebe über die Welt hier unten ergießen möge. Oh Königin! Wenn sich die Wolken öffnen und aus ihnen der Regen fällt, dann wachsen Gräser und Pflanzen, sie treiben aus und gedeihen. Wie schön wäre es, wenn durch deine Gutheit, Größe und die anderen Tugenden Liebe entstehen würde, aus der wie Blätter und Blüten Liebende hervorsprossen, die dich liebten und dich für deine große und gütige Liebe priesen!“

Gut fasst einen zentralen Aspekt der hier gebotenen Mariologie auch das Vorwort zur Ausgabe von Domínguez Reboiras und Garí zusammen:

Ramon Llull versammelt alle Elemente der volkstümlichen Marien-tradition und integriert sie ohne irgendeine Schwierigkeit in sein System. Seine Auffassung des Kosmos, seine Vorstellungen über die Dreifaltigkeit, die Fleischwerdung und die Erlösung werden durch marianische Elemente belebt. Llull gelingt es auf diese Weise, in seiner Apologetik und seine strenge Methodologie jene marianischen Elemente zu integrieren, die sich nicht in den scholastischen theologischen Diskurs seiner Zeitgenossen einfügen ließen. Llull war davon überzeugt, und er lässt dies immer wieder bei Gelegenheit aufscheinen, dass die Gestalt Marias in der Lage war, seine Missionsprogramme zu beleben. Stets stellte Llull in Rechnung, dass Maria auch im Islam verehrt wurde. Daher wusste er, dass der marianische Diskurs niemals ein Hindernis sein konnte, sondern, im Gegenteil, eher als wirksame Hilfe bei der Bekehrung der Muslime dienen konnte. Und dies war das grundlegende Ziel seines gesamten Denkens. (XXIV)

– Wie man zu den z. T. diskutablen philosophischen und theologischen Grundvoraussetzungen Lullus auch stehen mag (etwa seine Lehre von der unbedingten Prädestination der Menschwerdung, die kaum so viele Argumente wie die thomistische bedingte Prädestination für sich hat); dem hier Gesagten wird man seine Aktualität gerade heute kaum absprechen können.<sup>1</sup>

Dr. David Berger

<sup>1</sup> Man denke etwa an die bemerkenswerte Tatsache, dass der portugiesische Wallfahrtsort Fatima in den letzten Jahren auch vermehrt von Muslimen besucht wird. Wenn dies auch auf der Basis eines Missverständnisses geschieht, so böte sich hier doch die Gelegenheit einer Missionsarbeit im Sinne Lullus!

Steffen Köhler: **Religion ohne Unterricht,** Verlag J. H. Röll: Dettelbach – Heidenmauer Bücher: Lindau: 2005, 130 S., ISBN 3-89754-239-0, € 17,80.

Bereits vor einigen Jahren haben der Arbeitskreis für Theologie und Katechese sowie der Dogmatiker Manfred Hauke die nach wie vor sehr verbreiteten Religionsbücher von Hubert Halfbas einer vernichtenden Kritik unterzogen. Nun legt Steffen Köhler erneut eine Analyse der wichtigsten in den letzten drei Jahren neu erschienenen Religionsbücher für den katholischen Religionsunterricht an Gymnasien vor:

„Kennzeichen C“ sowie „Leben gestalten“ (beide Auer-Verlag) und „Religion vernetzt“ (Kösel). Als Herausgeber dieser Lehrwerke zeichnen W. Wiater, B. Gruber, H. Mendl und M. Schiefer Ferrari verantwortlich.

Köhler geht bei seiner Analyse induktiv vor: er beginnt nicht mit einer Theorie, sondern mit der Direktlektüre, gleichsam mit den Augen des Benutzers. Um dann das Gelesene mit sich selbst und zu den Tatsachen, die die Texte beschrieben wollen, in ein Verhältnis zu setzen: Dabei tun sich schon nach wenigen Seiten Abgründe auf: Hier verbindet sich der vom Sound von '68 geprägte theologische Zeitgeist des angestaubten deutschen Milieukatholizismus mit einem bewussten Demontieren von Autoritäten sowie dem Verschweigen wichtiger Glaubensinhalte und schweren sachlichen Fehlern: So wird etwa Luther zu einem Dominikanermönch gemacht. Es werden „verantwortete sexuelle Experimente“ (Heinz) sowie Blinde-Kuh-Spiele im Kirchenraum (Mendl) empfohlen, die „Genforschung allenfalls vor dem 8. Tag nach der Empfängnis“ als akzeptabel betrachtet (Wiater). Peinlich wirkt die Anbiederung an die Adressaten: so etwa in Themenformulierungen wie „Jesus – Megagut“ oder der Auswahl „moderner Lieder“. Während erstere bei den Schülern nur ein mitleidiges Lächeln auslösen, bemerkt der Verfasser zu zweitem treffend: „Die Auswahl ‚moderner‘, also schon mehr als dreißig Jahre alter Lieder beinhaltet wohl das, was heute die Vierzig- bis Sechzigjährigen hören ... Die verstaubten Gesänge gegen das Wettrüsten (Wiater), haben wenig Aktualität, das demonstrieren gegen die Endlagerstätte Gorleben (Mendl) kommt kaum über gesinnungsethische Verkündigung hinaus.“ Als Praktiker fragt man sich: wie weit sind diese Buchautoren von der gegenwärtigen Jugend und dem Schulalltag entfernt? Wie weltfremd muss man heute sein, um zum Autor für ein Religionsbuch zu avancieren?

Nur der, der die gegenwärtige Lage bezüglich der Religionspädagogik nicht kennt, wird sich über die Tatsache wundern, die Köhler bereits im Vorwort anspricht: Die Bücher haben nicht nur mehrere Autoren, sie wurden nicht nur von den verschiedenen Herausgebern, sondern auch von den sieben bayerischen Bischöfen geprüft und „einzeln (!) zugelassen ...: Wurde hier bewusst großzügig verfahren oder ungewollt übersehen? Hat man sich auf den jeweils vorherigen Prüfer verlassen oder wollte man nicht anecken?“

Die besprochenen Religionsbücher, Dokumente massiver Wissenslücken, unhinterfragter Meinungen und ungeeigneter Methoden, offenbaren nach dem Autor eine Krise der Glaubensweitergabe in der Schule, die so tief ist, dass s. E. wenig Hoffnung auf eine baldige Überwindung besteht. Dennoch zeigt er im Schlussteil die wesentlichsten Punkte auf, die sich möglichst rasch verändern müssen: Lehrer und Schüler müssen von den Didaktikern und Pädagogen endlich wieder ernst genommen werden. Dazu muss im Hinblick auf die Schüler endlich das unterschwellige Ideologisieren aufhören. Sie sind nicht „das Kopiergerät zur Verbreitung der eigenen Ansichten“ – wobei der Autor unerwähnt lässt, dass dieses Ideologisieren letztendlich von der die Religionspädagogik in Deutschland weithin bestimmenden Korrelationsdidaktik herrührt. Die Religionslehrer müssen wieder lernen, sich nicht auf ihr defizientes Theologiestudium und in der Praxis dann auf die „von didaktischen Materialstellen zurecht gezimmerte Sicht der Dinge“ zu verlassen, sondern kontroverse Lektüre zu ihrem Thema studieren. Nur so werden sie Schüler auf verantwortete Weise unterrichten können. Wie recht der Verf. mit der Vorstellung

hat, ein „Urübel des modernen Religionsunterrichts“ bestehe darin, dass „die Lehrer nicht mehr wissen, wovon sie sprechen“, kann eine kleine Anekdote veranschaulichen: als der Verf. dieser Rezension vor zwei Jahren in der Zusammenkunft aller katholischen Religionslehrer des Gymnasiums den Vorschlag machte, ein Exemplar des „Katechismus der Katholischen Kirche“ für die Lehrerbibliothek anzuschaffen, hatte noch keiner der Kollegen von der Existenz dieses Buches gehört – alle waren sich aber sofort einig, dass man dieses nicht brauche.

So aussichtslos der Kampf gegen den allgegenwärtigen katastrophalen Zustand des Religionsunterrichtes in Deutschland scheint, so notwendig ist er doch: dies sind wir dem „echten religiösen Anliegen, das glauben will und den Glauben wirklich überdenken, das Liturgie nachzeichnen will, und nicht Schülertheater“ schuldig. Das Buch ist ein wichtiger Mahnruf an die Verantwortlichen, dieser Aufgabe endlich nachzukommen! So deprimierend der behandelte Gegenstand ist, nicht zuletzt aufgrund seiner geschliffenen Formulierungen und seines auf hohem Niveau essayistischen Stils stellt der Text doch ein echtes Lesevergnügen dar.

*Dr. David Berger*

Dominik Burkard: **Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition**, Schöningh: Paderborn u. a. 2005, 416 S., 44,90 €; ISBN 3-506-77673-8.

Seinem Führer galt er, v. a. durch sein Werk „Mythos des 20. Jahrhunderts“ als der „Kirchenvater des Nationalsozialismus“: Alfred Rosenberg. Was kaum bekannt ist und auch von Goldhagen (der Rosenberg nicht einmal zu kennen scheint) unterschlagen wird, ist: Gegen dieses Buch und damit gegen ein ideologisches Herzstück des Nationalsozialismus nahm die katholische Kirche sehr früh den theologischen Kampf auf, der sozusagen die politisch-diplomatische Auseinandersetzung untermauerte: Bereits 1934 wurde das Buch zusammen mit einer anderen Schrift, die eine deutsche Nationalkirche propagierte, auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

Nachdem diese Fakten der wissenschaftlichen Welt bekannt sind oder sein sollten, hat sich Verf. daran gemacht, die Hintergründe dieser Verurteilung näher zu erforschen: Wie und aus welchen Gründen kam es zu dieser Indizierung? Wer war daran interessiert und welche Rolle nahm Kardinal E. Pacelli (später Pius XII.) dabei ein? Welche Konsequenzen hatte die Verurteilung?

Wichtigste Grundlage wurde dabei dem Verf. der Nachlass von Alois Hudal, damaliger Rektor an der Anima, den er als den vom Heiligen Offizium bestellten Gutachter in der Sache Rosenberg namhaft machen kann. Obwohl er um Hudals zwielichtige Stellung (er arbeitete etwa mit Rolf Hochhuth bei der Erstellung seines Dramas „Der Stellvertreter“ zusammen!) und die Tatsache einer Widersprüchlichkeit bzw. „gewissen Unlogik seiner Aussagen“ weiß, ist seine Beurteilung Pacellis weitgehend durch dessen vorurteilsbeladene Aussagen gegen diesen geprägt: Er erscheint in der Studie Burkards – im Unterschied zu seinem Vorgänger und anderen Kräften in der römischen Kurie – als der große Bremser, der „fast alle öffentlichkeitswirksamen Proklamationen des Heiligen Stuhles gegen den Nationalsozialismus verhinderte“. Da er „kein Theologe, vielmehr Roms begabtester Diplo-

mat<sup>1</sup> war, verhinderte er weitgehend eine theologische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus zugunsten diplomatischer Schritte, die von seiner Eigenschaft als „Germanofilo“ (Hudal) geprägt waren.

Trotz dieser bedauerlichen Einseitigkeit, die u. a. von José Sanchez' ebenfalls bei Schönigh verlegten Buch „Pius XII. und der Holocaust“ deutlich zurechtgerückt werden könnte, ist das Gesamtergebnis der Arbeit dennoch äußerst beachtenswert: „Die Indizierung des Rosenbergschen Mythos von 1934 widerlegt so manchen Aspekt des Bildes, das Goldhagen und andere von der Kurie zeichnen. Ihr Vorwurf, die Kurie habe eine starke Affinität zum Nationalsozialismus gehabt, indem sie insbesondere dessen Rassenideologie und Antisemitismus vorbehaltlos stützte, lässt sich nicht aufrecht erhalten. Ebenso wenig ihr Vorwurf die Kurie habe beharrlich geschwiegen und nichts unternommen, um die Gläubigen von der Unvereinbarkeit von nationalsozialistischer Rassenideologie und Christentum zu überzeugen.“

Dabei gründete sich die philosophisch-theologische Argumentation v. a. auf die heute in gewissen Teilen der Moraltheologie so sehr verpönten Naturrechtslehre – was wiederum eindeutig zeigt, dass der immer wieder erhobene Vorwurf, die Kirche habe sich nur für konvertierte, nicht aber für bekennende Juden eingesetzt, völlig unsinnig ist.

Dass die unbestritten vorsichtige Haltung Pacellis durchaus etwas für sich hatte, zeigen auch die von Burkard skizzierten Folgen, der rasch in Deutschland bekannt werdenden Indizierung des Werkes: Katholiken, die staatlichen Zwängen unterworfen waren, wurden in schwere Gewissenskonflikte gestürzt. Rosenberg und die Seinen nahmen die Indizierung zum Anlass den Kampf gegen die katholische Kirche und den Druck auf die praktizierenden Katholiken noch einmal deutlich zu erhöhen: Hier zeigt sich „wie wirklichkeitsfern die von Goldhagen als Versäumnis beklagte allgemeine Exkommunikation aller Nationalsozialisten in Wirklichkeit gewesen wäre.“ Die hier gemachte „Bumerang-Erfahrung“ wurde – ähnlich wie die Tragik des Protestes der niederländischen Bischöfe – zu einem wichtigen Schlüsselerslebnis für die weitere Politik des Heiligen Stuhles.

Wie man sich also zu der u. E. einseitigen Charakterisierung Pius XII. auch stellen mag – für den, der diese aufgrund der einseitigen Quellenbindung des Verfassers zu bewerten vermag, bleiben die übrigen aufgezeigten Ergebnisse äußerst wertvoll und können helfen, nicht nur ein gerechteres, realitätsgetreueres Bild der katholischen Kirche im Nationalsozialismus, sondern auch der Chancen und der Grenzen des inzwischen abgeschafften Index der verbotenen Bücher zu gewinnen.

*Dr. David Berger*

<sup>1</sup> Wie unsinnig der Vorwurf ist, Pius sei kein begabter Theologe gewesen, habe ich andernorts bereits gezeigt: *Doctor optimus, Ecclesiae sanctae lumen, divinae legis amator – Pius XII.: Theologisches Erbe eines prophetischen Papstes*, in: *Teresianum. Ephemerides Carmeliticae* 54 (2003) 15–36.

Michael Widmann, **Das Kopftuch – Gefahr für die plurale Gesellschaft?** 12 x 18 cm, kt., 128 Seiten, ISBN 3-936484-48-1, € 9,90 (D) / € 10,20 (A) / sFr 17,40.

Das Kopftuch muslimischer Frauen ist längst zum Zerreißtest für die multikulturelle Gesellschaft geworden. Ist das Kopftuch nur Ausdruck religiöser Gesinnung oder eine Provokation für die liberale Demokratie und ihr Verständnis von Toleranz, Gleichberechtigung und Pluralismus?

Der katholische Sankt Ulrich Verlag hat in seiner Taschenbuch-Reihe „Kontrovers“ jetzt einen fundierten Diskussionsbeitrag des Journalisten und Theologen Michael Widmann mit dem Titel „Das Kopftuch – Gefahr für die plurale Gesellschaft“ herausgegeben. Darin setzt sich der Autor in höchst unkonventioneller und überraschender Weise mit dem Fall der islamischen Lehrerin an einer staatlichen Schule auseinander, die ihr Kopftuch aus religiösen Gründen auch im Unterricht nicht ablegen wollte und daraufhin von der baden-württembergischen Kultusministerin Annette Schavan nicht verbeamtet wurde.

Der Fall ging bis vor das Bundesverfassungsgericht. Kenntnisreich und pointiert geht Widmann den Vorwürfen und Argumenten gegen das Tragen des Kopftuchs als religiöse Praxis nach. Der Autor schildert Geschichte und Tradition der Kopfbedeckung im Islam ebenso wie deren Wandel und lotet seine Bedeutung für die Stellung der Geschlechter zueinander aus. Zahlreiche Originalzitate aus dem Koran und seinen Kommentaren belegen die Argumentation.

Auch die rechtliche Seite des Kopftuch-Streits wird beleuchtet, Widmann bezieht sich auf das Grundgesetz, die Neutralität des Staates gegenüber privaten religiösen Überzeugungen, aber auch auf die Urteile der Gerichtshöfe und ihre Begründungen. Er zeigt in seinem Buch, dass sich Annette Schavan, die auch Mitglied im Zentralkomitee der deutschen Katholiken ist, bei ihrer Ablehnung des Kopftuchs zwar auf die Staatsräson, aber nicht auf katholische Positionen berufen kann. Der Autor wirft außerdem einen vergleichenden Blick in andere Länder, in das laizistische Frankreich zum Beispiel, wo es nicht nur Lehrerinnen, sondern auch muslimischen Schülerinnen verboten ist, mit Kopftuch am Unterricht teilzunehmen.

Widmann spannt den Bogen von uralten Traditionen und Varianten der Verhüllung in verschiedenen Kulturkreisen auf der ganzen Welt über Bräuche der Religionen bis zur vermeintlichen Freiheit unserer gegenwärtigen westlichen Gesellschaften, die Autonomie und absolute Gleichheit der Geschlechter versprechen und im Kopftuch der muslimischen Frauen vor allem ein politisches Symbol und Zeichen für die Unterdrückung der Frau im Islam sehen. Damit bietet das Buch einen unverzichtbaren Beitrag zu den aktuellen Diskussionen um Integration, Religionsfreiheit und Toleranz gegenüber anderen Kulturen und deren Traditionen.

*Vorankündigung:*

Im August 2005 erscheint in den *QUAESTIONES NON DISPUTATAE*

**LEO ELDERS**

**Gespräche mit Thomas von Aquin**

**Herausgegeben von David Berger und Jörgen Vijgen**

**Schmitt-Verlag: Siegburg 2005 – 304 Seiten – 14,- €**