

Bernward Wilhelm Deneke

Brennpunkte

Kritische Einwürfe zur katholischen Spiritualität



PATRIMONIUM-VERLAG 2016

Imprimi potest.
P. John Berg, Superior Generalis FSSP
Fribourg (CH), 19. Januar 2016

IMPRESSUM



1. Auflage 2016
© PATRIMONIUM-VERLAG
In der Verlagsgruppe Mainz
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

Erschienen in der Edition »PATRIMONIUM THEOLOGICUM«

PATRIMONIUM-VERLAG
ABTEI MARIAWALD
52396 Heimbach/Eifel
www.patrimonium-verlag.de

Gestaltung, Druck und Vertrieb:
Druck & Verlagshaus Mainz GmbH
Süsterfeldstraße 83
52072 Aachen
www.verlag-mainz.de

Abbildungsnachweis Umschlag:
»Osterfeuer am Strand von Binz auf Rügen, Deutschland«,
commons.wikimedia.org/wiki/File:Osterfeuer_TK.jpg;
Fotograf: Tom Küpper user:Ukuthenga (2008)

ISBN-10: 3-86417-047-8
ISBN-13: 978-3-86417-047-8

Inhalt

BRENNPUNKTE	8
ANFANG DER WEISHEIT	9
ANBETUNG	12
GOTT NACH MENSCHENMASS	15
CHRISTOZENTRISMUS	19
PASSIONSFRÖMMIGKEIT	22
NACHTEULE UND ADLER	25
ÜBERNATUR	28
VERNUNFTGEMÄSSER GLAUBE	31
AUSWAHLGLAUBE	33
ABERGLAUBE	37
PRÜFET DIE GEISTER, OB SIE AUS GOTT SIND!	39
VISIONÄRE UND LEHRAMT	45
BUCHSTABE UND GEIST	49
DEUS EX MACHINA	53
GEBET UND LEIB	56
ABENTEUERLICHES HERZ	59
TUGEND	62
WER NICHT GEKÄMPFT ...	65
STARKMUT	68
ZUR HOFFNUNGSLOSIGKEIT VERURTEILT ?	71
DIE ERLÖSTEN	74
WER DIE GEFAHR LIEBT ...	76

BLICK IN DEN SPIEGEL	79
KIRCHENRESTAURATION IN UNS – EINE GEWISSENSERFORSCHUNG	82
BUSSPRAxis	85
VERGEBUNG UND ERFAHRUNG	88
OHNE SONNTAG KÖNNEN WIR NICHT!	91
GEISTLICHE KOMMUNION	94
LITURGIE UND ARMUT	97
AUFSTIEG ODER WELTZUWENDUNG ?	100
CHRIST UND WELT	103
DISTANZ UND DISKRETIION	105
WENN DAS SALZ DUMM WIRD	108
DIE WORTE WÄGEN	111
DEMÜTIGER STOLZ	113
VON FABELIEN ZUR WAHRHEIT	116
DER TEUFEL UND DAS WEIHWASSER	119
SPIRITUELLE SPIELCHEN	121
MEDITATION	124
DER BAUER VON ARS	127
PHOTOGRAPHITIS	130
MARIANISMUS	133
MEHR MUTTER ALS KÖNIGIN	136
JUNGFRÄULICHKEIT	139
WIEDERKEHR DER MÖNCHEN	142
VERLORENE HIMMELSSEHNSUCHT	145
<i>Namensregister</i>	148

— MATRI MEAE IN DILECTIONE ET GRATITUDINE —

Brennpunkte

Wenn das Licht der Sonne durch eine Lupe auf einen Gegenstand fällt und sich dort in einem Punkt sammelt, erzeugt es Wärme, aus der bei starker Bestrahlung Flammen aufzüngeln. Das Feuer kann von wohltätiger, aber auch von zerstörerischer Wirkung sein, wenn es sich von dem Brennpunkt her ausbreitet und zur Brandfläche oder zum Schwelbrand wird.

Auch in der katholischen Welt gibt es solche Stellen der Verdichtung. An ihnen tritt der Zusammenhang der Glaubensgeheimnisse untereinander¹, die Verbindung mit der Spiritualität und der christlichen Sittlichkeit oft deutlich zutage. Geraten diese Punkte derart in den Fokus (von lat. *focus* = Feuerstätte), dass an ihnen ein Brand entsteht, so kann es sich dabei um die erleuchtende und wärmende Glut des Heiligen Geistes oder um gefährliche Flammen des unheiligen Geistes handeln.

In den folgenden, kurzen Kapiteln, ausgewählt aus regelmäßigen Artikeln, die der Autor seit Dezember 2007 für das »Schweizer Katholische Sonntagsblatt«² in der Rubrik »Standpunkt« verfasst hat, werden solche religiösen Feuerfänger in Augenschein genommen. Mögen sich die Darlegungen im Sinne einer Erhellung und einer heilsamen Unterscheidung der Geister auswirken und damit Gott und seiner Kirche zur Ehre, dem Leser zum Nutzen gereichen.

Abtei Mariawald bei Heimbach, am 31. Dezember 2015, Fest des heiligen Papstes Silvester und der heiligen Melanie der Jüngeren

P. Bernward Wilhelm Deneke FSSP

- 1 *Nexus mysteriorum inter se*: Erstes Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Dei Filius*, DH 3016.
- 2 Schweizer Katholisches Sonntagsblatt, zweiwöchentlich erscheinend beim Verlag Schmid-Fehr AG, Goldach (Schweiz).

Anfang der Weisheit

Worin der Unterschied zwischen Menschenweisheit und Gottesweisheit liegt? Wir können es anhand folgender Gegenüberstellung erklären: Nach Platon († 348/347 v. Chr.) und Aristoteles († 322 v. Chr.), den großen Denkern des griechischen Altertums, liegt der Anfang der Philosophie, der »Liebe zur Weisheit«, im Staunen. »Das Staunen ist ein Zustand, der vor allem dem Freund der Weisheit zukommt, ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen«, heißt es bei Platon³, und bei Aristoteles: »Denn das Staunen war den Menschen jetzt wie vormals der Anfang des Philosophierens, indem sie sich anfangs über das nächstliegende Unerklärliche verwunderten, dann allmählich fortschritten und auch über Größeres Fragen aufwarfen.«⁴ Wen die schlichten Gegebenheiten der Realität – z. B. die Tatsache, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts – in Verwunderung versetzen, der beginnt, über sie nachzusinnen. Und somit befindet er sich bereits auf philosophischen Pfaden.

Anders verhält es sich im religiösen Leben. Nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift ist »Anfang der Weisheit die Furcht des Herrn« (Ps 110,10). Wer vom wirklichen Gott und von der Wirklichkeit Gottes betroffen ist; wen seine Größe und Macht, seine Allwissenheit und Heiligkeit beeindrucken (was übrigens auch eine Weise des Staunens ist), der hat angefangen, den Weg göttlicher Weisheit zu gehen.

Der heutige Mensch tut sich nicht leicht mit der Furcht des Herrn. Er denkt dabei an bedrohliche Zerrbilder von Gott, vielleicht an religiöse Zwangsneurosen. Wie könnten diese den Ausgangspunkt für die wahre Weisheit bilden? Eine absurde Vorstellung. Das Unverständnis für die Furcht des Herrn wird innerkirchlich

3 Platon, Theaitetos 155d.

4 Aristoteles, Metaphysik I, 982 b 11 ff.

noch befördert durch die ausgedünnte Glaubensverkündigung und die Art und Weise, wie sich das gottesdienstliche Leben weithin abspielt. Man gibt sich im Reden über Gott und im Umgang mit ihm betont locker. Nur keine ernsten Gedanken aufkommen lassen! Und keine ehrfurchtsvollen Verrenkungen! Gott ist menschenfreundlich, er will derlei nicht.

Theologen, Prediger und Katecheten, die so sprechen, mögen sich dabei auf vieles stützen, auf den Zeitgeist und die Gefühlslage des modernen Menschen, auf diesen und jenen bekannten Autor, doch das wichtigste Zeugnis für authentisches Christentum können sie nicht für ihre Ideen vereinnahmen: die Bibel. Allzu klar betonen das Alte wie das Neue Testament die Notwendigkeit der Furcht des Herrn. Ja, auch das Neue Testament, das man gerne als lichtiges Zeugnis der Liebe gegen das angeblich so dunkle Alte Testament mit seinem Zeugnis vom gerechten und strafenden Gott abheben möchte.

Hier nur drei Aussagen des Neuen Testaments über die Furcht des Herrn: 1) Der heilige Apostel Paulus fordert uns auf, unser Heil mit Furcht und Zittern zu wirken (Phil 2,12). 2) Christus selbst lehrt uns, nicht diejenigen zu fürchten, die nur unseren Leib töten können, sondern vielmehr den, der Macht hat, Leib und Seele in die Hölle zu werfen (Mt 10,28). 3) Die Gottesmutter bekennt im Magnificat: »Und seine (Gottes) Barmherzigkeit gilt von Geschlecht von Geschlecht denen, die ihn fürchten.« (Lk 1,50) Was besagt das anderes, als dass die Furcht des Herrn die Voraussetzung dafür bildet, seines Erbarmens teilhaft zu werden?

Gerne beruft man sich gegen diese Lehre auf den Ersten Johannesbrief, in dem zu lesen ist: »Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die vollkommene Liebe treibt die Furcht aus, denn die Furcht hat mit Strafe zu tun; wer sich nun fürchtet, ist nicht vollkommen geworden in der Liebe.« (1 Joh 4,18) Aber es muss die Frage erlaubt sein:

Wer wird von sich schon behaupten, in der vollkommenen Liebe zu stehen? Auch gilt es zu unterscheiden zwischen einer knechtischen und einer kindlichen Furcht. Die erstere, die vor allem Gottes Strafen fürchtet, wird gewiss durch die vollkommene Liebe überwunden, die letztere hingegen, die fürchtet, sich ihm, unserem unendlich guten Vater, undankbar und lieblos zu erweisen, bleibt auch in den Herzen heilig Liebender bestehen.

Dass aber am Beginn einer Beziehung zu Gott, dem *mysterium tremendum et fascinans* (dem Geheimnis, das uns erzittern lässt und zugleich fasziniert), ein Eindruck tiefer Furcht steht, das müssen sich heutige Christen wohl von einem jüdischen Religionsphilosophen sagen lassen, nämlich von Martin Buber († 1965), der betont: »Wer mit der Liebe beginnt, ohne zuvor die Furcht erfahren zu haben, liebt einen Götzen, den er sich zurechtgemacht hat und den es leicht ist zu lieben, nicht aber den wirklichen Gott, der zunächst furchtbar und unverständlich ist.«⁵

Und Papst Benedikt XVI., damals noch Joseph Kardinal Ratzinger, erklärt anhand der Umkehrung des Schriftwortes von der Furcht des Herrn deren praktische Bedeutung in unserem Leben: »Das Fehlen der Gottesfurcht ist der Anfang aller Torheit. Wo die Gottesfurcht nicht mehr herrscht, die im Inneren der Gottesliebe ihren rechten Ort hat, verliert der Mensch sein Maß; die Menschenfurcht tritt das Regiment über ihn an, es kommt zur Idolatrie des Erscheinenden, und so steht jeder Torheit die Tür weit offen.«⁶ Welcher wache Beobachter des menschlichen und auch des kirchlichen Lebens wollte das bestreiten !

5 Martin Buber, *Gottesfinsternis*, Zürich 1953, 46.

6 Joseph Kardinal Ratzinger, *Auf Christus schauen*, Freiburg 1989, 87.

Anbetung

Verdient eine Andacht vor dem Allerheiligsten, in der man gemeinschaftlich Rosenkranz, Litaneien und anderes betet, den Namen »Anbetung«? Oder ist darunter nur das stille Verweilen beim eucharistischen Herrn zu verstehen? Um in aller Kürze zu antworten: Weder – noch. Anbetung bedeutet nicht, zusammen mit anderen Gläubigen Gebete zu verrichten. Sie ist vielmehr ein fundamentaler Akt des einzelnen Menschen vor Gott; eine Huldigung, die schweigend oder mit nur wenigen Worten vollzogen wird. Allerdings ist Anbetung auch nicht, wie manche meinen, an die Gegenwart des Herrn im Altarsakrament gebunden. Sie kann immer und überall geschehen, da Gott immer und überall gegenwärtig ist.

Die drei Weisen, die den neugeborenen Gottessohn besuchen, geben als Motiv ihrer Reise an: »Wir sind gekommen, ihn anzubeten« (Mt 2,2) – *proskynesai* heißt das entsprechende Wort im griechischen Urtext, dessen Bedeutung »auf die Knie fallen/kniefällig huldigen« klar ausgesagt, worum es bei der Anbetung geht. Gewiss war es in früheren Zeiten üblich, auch vor irdischen Herrschern niederzufallen, und in der katholischen Kirche gibt es noch immer die Huldigung insbesondere vor dem Papst als dem Stellvertreter Jesu Christi auf Erden. Letztlich aber gebührt eine totale, rückhaltlose Unterwerfung nur Gott. Das bezeugt Jesus vor dem Versucher, der ihn zur Huldigung auffordert: »Den Herrn, deinen Gott, sollst du anbeten und ihm allein dienen.« (Mt 4,10) Kein Geschöpf also, kein Heiliger, auch nicht die allerseeligste Jungfrau Maria oder einer der höchsten Engel des Himmels darf angebetet werden. In der Apokalypse des Johannes will der Seher zweimal vor dem Engel niederfallen, der ihm die Visionen zeigt, um ihn anzubeten (Apk 19,10; 22,8); offensichtlich ist die Erscheinung so

gewaltig, dass sie den Menschen in die Knie zwingt. Der Engel aber verbietet es mit den Worten: »Nur nicht ! Ich bin dein Mitknecht und Mitknecht deiner Brüder... Gott bete an !« (Apk 22,9)

Unter Anbetung verstehen wir die Gott allein reservierte Huldigung. Das Sich-Niederwerfen des Geschöpfes vor seinem Schöpfer. Die Bekundung, dass wir aus uns selbst nichts sind und in jedem Augenblick gänzlich von ihm abhängen, der uns durch seinen Willen und sein Wirken sozusagen über dem Abgrund des Nichts trägt. »Du bist die, die nicht ist. Ich bin der, der ist«, sagt Jesus bei einer Erscheinung zur heiligen Katharina von Siena.⁷ Wer anbetet, bringt genau dies zum Ausdruck. Dafür bedarf es nicht vieler Worte. Die Seraphim, die der Prophet im Tempel sehen darf, rufen sich unablässig zu: »Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen ! Die ganze Erde ist erfüllt von seiner Herrlichkeit !« (Jes 6,3) Der Apostel Thomas, überwältigt durch die Erscheinung des Auferstandenen, bringt nichts hervor, als: »Mein Herr und mein Gott !« (Joh 20,28) Ähnlich der heilige Franziskus von Assisi († 1226), den sein vornehmer Gastgeber und späterer Gefährte Bernardo von Quintavalle beim nächtlichen Gebet beobachtet: Er »erhob sich von seinem Lager und bereitete sich zum Gebet. Er erhob die Augen und die Hände gen Himmel und rief voller Andacht und Inbrunst *Iddio mio ! Mein Gott, mein Gott !* Und diese Worte sprach er bitterlich weinend, und bis zum Morgengrauen wiederholte er: Mein Gott, mein Gott, und sprach nichts anderes !«⁸ Manche Anbeter kommen ganz ohne Worte aus; sie werfen sich nur zu

7 Raimund von Capua, Leben der heiligen Katharina von Siena I, 8.

8 Fioretti, Kapitel 2, in: Franz von Assisi, Die Werke, Zürich 1979, 77. – Auch der erste Biograph des heiligen Franziskus, Thomas von Celano berichtet, Bernardo habe ihn »die ganze Nacht hindurch beten« gesehen; vgl. Erste Lebensbeschreibung, Kapitel 10 (Nr. 24).

Boden, die Stirn bis zur Erde geneigt, um so schweigend den Unaussprechlichen zu ehren.

Solche Huldigung ist von wesentlicher Bedeutung für alle sonstigen Gebete, da sie allein uns in das rechte Verhältnis eines Geschöpfes zu seinem Schöpfer versetzt und uns einen lebhaften Eindruck seiner Gegenwart einprägt. Ohne einen Akt der Anbetung zu Beginn des Betens verfassen wir uns nur allzu leicht in unseren eigenen Gedanken. Die Ehrfurcht vor dem unermesslich Heiligen verflüchtigt sich. Er, dem doch die ganze Aufmerksamkeit gelten soll, gerät schließlich aus dem Blick. Durch die Anbetung hingegen erlangen wir in wachsendem Maße ein Bewusstsein unserer völligen Abhängigkeit von Gott und werden so in der wahren Demut befestigt.

Das letzte Buch der Bibel zeigt uns das in gewaltigen Bildern. So lesen wir dort über die himmlische Liturgie, dass die vier lebenden Wesen bei Tag und Nacht nicht aufhören zu rufen: »Heilig, heilig, heilig ist der Herr, der allmächtige Gott, der da war und der da ist und der da kommt«, und dass die vierundzwanzig Ältesten sich bei diesem Lobgesang vor demjenigen, der auf dem Thron sitzt, anbetend zur Erde werfen und dabei ihre Kronen vor ihm niederlegen mit den Worten: »Würdig bist du, unser Herr und Gott, den Preis und die Ehre und die Macht zu empfangen...« (Apk 4,8-11) Die selige Karmelitin Elisabeth von der Dreifaltigkeit († 1906) kommentiert dies: »Die Seele muss sich also vorerst ›niederwerfen‹, in den Abgrund ihres Nichts eintauchen und [...] darin versinken [...] Sie weiss, dass der, den sie anbetet, in sich selber alles Glück und alle Herrlichkeit besitzt, und deshalb legt sie, wie die Verklärten, ›ihre Krone in seiner Gegenwart nieder‹, verachtet sich selber, verliert sich selber aus dem Auge und findet [...] ihre Glückseligkeit in derjenigen ihres Angebeteten.«⁹

9 Elisabeth von der Dreifaltigkeit, Lob seiner Herrlichkeit (Textauswahl von Michel Philipon), Einsiedeln 1955, 205 f.

Es gehört zu den schwerwiegenden Fehlentwicklungen der Gegenwart, dass im kirchlichen Gottesdienst – ganz im Gegensatz zur himmlischen Liturgie, wie sie die Apokalypse beschreibt – allzu oft ein Kult der menschlichen Gemeinschaft gepflegt wird und die Gläubigen sich ausgerechnet dort einem Vielerlei an Aktivitäten, ja einem leeren Tingeltangel ausgesetzt finden, wo sie in erster Linie zur stillen, ehrfürchtigen Anbetung hingeführt werden sollten. Zu einer Haltung vor Gott, wie sie der fromme Dichter Gerhard Tersteegen († 1769) wundervoll beschreibt: »Gott ist gegenwärtig! Lasset uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihn treten./ Gott ist in der Mitte! Alles in uns schweige und sich innigst vor ihm beuge./ Wer ihn kennt, wer ihn nennt, schlag die Augen nieder, kommt, ergebt euch wieder. – Gott ist gegenwärtig, dem die Cherubinen Tag und Nacht gebücket dienen; / Heilig! Heilig! singen alle Engelchören, wenn sie dieses Wesen ehren./ Herr, vernimm unsre Stimm, da auch wir Geringen unsre Opfer bringen ...«¹⁰

Gott nach Menschenmaß

»Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde.« Man geht leicht über den Satz hinweg, ohne die provokante Umstellung des Bibelwortes »Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde« (Gen 1,27) zu bemerken. Derjenige, auf den diese Formulierung zurückgeht, wollte sie aber nicht nur als ein geistreiches Wortspiel verstanden wissen. Ludwig Feuerbach († 1872), der atheistische Philosoph und Religionskritiker, brachte

10 Gerhard Tersteegen, Gott ist gegenwärtig. Eine Auswahl aus den Schriften, herausgegeben von Ferdinand Weinhandl, Stuttgart 1963, 101.

mit ihr seine Überzeugung zum Ausdruck, dass Gott keine objektive Wirklichkeit zukommt.¹¹

Seiner Meinung nach ist die Vorstellung von einem höchsten Wesen vielmehr ein Produkt unseres Wunschenkens; eine Jenseits-Projektion alles dessen, was wir leider so unidealen und unvollkommenen Menschlein für ideal und vollkommen halten. Das, was wir gerne wären, aber nicht sein können, verlagern wir in Gott, das Geschöpf unseres Geistes: die Sehnsucht nach einem unbegrenzten, unendlichen, ewigen Leben und Glück, das Verlangen nach Allmacht und Allwissenheit, nach Erhabenheit und Heiligkeit. Gott wäre demnach so etwas wie die verselbständigte Sehnsucht des Menschen, bewegend zwar, aber unwahr. Und folglich sollten wir, vernünftig geworden, den Glauben und die Theologie hinter uns lassen wie »eine verwelkte schöne Blume«, »eine abgestreifte Puppenhülle«, »eine überstiegene Bildungsstufe«¹².

»Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde.« So sehr man die Behauptung in ihrem ursprünglichen Verständnis zurückweisen muss, so sehr trifft sie doch auf eine bestimmte Geisteshaltung zu, die uns im neuzeitlichen und modernen Denken begegnet. Sie ist heute nicht nur unter solchen, die dem Christentum fernstehen, sondern auch unter Gläubigen, ja unter Theologen anzutreffen. Freilich besteht zwischen deren Projektionen und der Theorie Feuerbachs der wichtige Unterschied, dass man nun nicht mehr die für uns Menschen unerreichbare Vollkommenheit, sondern umgekehrt die eigenen, unüberwindbaren Unvollkommenheiten in Gott verlegt.

11 Im Wortlaut lautet Feuerbachs Satz: »Denn nicht Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, wie es in der Bibel heißt, sondern der Mensch schuf, wie ich im »Wesen des Christentums« zeigte, Gott nach seinem Bilde.« (Vorlesungen über das Wesen der Religion, Leipzig 1851, 241).

12 So in einem Brief vom 22. März 1825 (in: Ludwig Feuerbach, Gesammelte Werke Bd. XVII, Berlin 1984, 69 f.).

So lesen sich schon manche Gottesspekulationen idealistischer Philosophen des 19. Jahrhunderts wie ein Entwicklungsroman, der das Werden und Reifen einer noch unvollendeten Persönlichkeit schildert. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling († 1854) beschreibt ein Wesen, das sich selbst als »dem Leiden und Werden untertan« und »vom Widerspruch zerrissen« erfährt; es muss durch den Schmerz, den »unvermeidlichen Durchgangspunkt zur Freiheit«, hindurchgehen und lernt dadurch immer mehr »seine eigene Tiefe kennen«¹³ – und dieses Wesen soll Gott sein! Mit dem »seligen und alleinigen Gebieter, dem König der Könige und Herrn der Herren, der allein Unsterblichkeit besitzt und der da wohnt in unzugänglichem Licht, den kein Mensch gesehen hat noch zu sehen vermag« (1 Tim 6, 15f.), kurzum: mit dem Gott, den uns die Offenbarung vorstellt, hat das alles nichts, aber auch gar nichts zu tun. Und dennoch konnte sich die widersinnige Vorstellung eines »werdenden Gottes« im Denken vieler verhängnisvoll festsetzen.

In der Gegenwart werden die Akzente etwas anders gesetzt. Theologen insistieren darauf, der biblischen Schilderung der Heilsgeschichte sei der Gedanke eines überzeitlichen, ewigen Gottes völlig unbekannt. Daher müsse man es nun endlich wagen, derartige Verfremdungen des jüdisch-christlichen Erbes abzutun und sich auf einen Gott besinnen, der mit uns Menschen eine Geschichte durchschreite und der selbst geschichtlich sei. Dass schon Kirchenväter und Denker des Mittelalters durchaus in der Lage waren, den in der Zeit wirkenden Gott mit dem gleichfalls biblisch bezeugten »Vater der Lichter, bei dem es keinen Wandel und keinen Schatten von Veränderung gibt« (Jak 1,17) zusammenzuschauen, wird dabei geflissentlich übergangen. Offensichtlich ist

13 Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling († 1854), Gesammelte Werke, Stuttgart/Augsburg 1856-1861, hier: Bd. VII, 403 und Bd. VIII, 335 f.

die Einsicht, dass der Herr der Geschichte selbst über der Geschichte steht, für ein flaches Denken, das alles auf menschliches Maß reduziert, gleichzeitig zu hoch und zu tief.

In diese Zusammenhänge gehört auch die Rede vom »leidenden Gott«. Dass Jesus Christus, der fleischgewordene Logos, in seiner menschlichen Natur für uns gelitten hat, ist wesentlicher Inhalt des christlichen Bekenntnisses. Dass aber Gott selbst seiner göttlichen Natur nach leidet, entspricht weder der Offenbarung noch der gläubigen Vernunft. Zur absoluten Vollkommenheit gehört nun einmal die unbegrenzte Fülle des Lebens und somit die uneingeschränkte, durch nichts zu beeinträchtigende Freude. Daher kann von einem Leiden Gottes, wenn überhaupt, dann nur im Hinblick auf Jesus Christus gesprochen werden, der als zweite göttliche Person seiner menschlichen Natur nach gelitten hat. Von der Gottheit selbst hingegen gilt, was der heilige Thomas von Aquin (+ 1274) schreibt: »Da er unendlich ist, alle Fülle der Vollkommenheit jeglichen Seins in sich umfassend, kann er nichts hinzugewinnen noch sich zu etwas hin ausdehnen, was er zuvor noch nicht berührt hätte. So kommt ihm in keinerlei Weise Veränderung zu.«¹⁴

»Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde.« Keinem aufmerksamen Beobachter wird die Hybris entgehen, die in den beschriebenen Gedankengängen liegt. Es ist der Versuch des geschöpflichen Geistes, sich seines Schöpfers zu bemächtigen und ihn auf die eigene Ebene hinabzuzerren. Ein vergebliches Unterfangen, auf das uns in der Menschwerdung des eingeborenen Sohnes, der allein das wahrhafte Bild des unsichtbaren Gottes ist (Kol 1,15), die verbindliche Antwort gegeben wurde: Er ist herabgestiegen, um uns heraufzuführen zu dem, der uns selbst und unsere Gedankengebilde um Unendlichkeiten überragt.

14 Thomas von Aquin, Summa Theologiae I 9,1.

Christozentrismus

Der Ausdruck war ein religiöses Modewort in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts und über sie hinaus, mit dem man – oft zu Unrecht – gegen Andachtsformen, die allzu sehr die Gottesmutter oder bestimmte Heilige in den Mittelpunkt zu rücken schienen, zu Felde zog. Inzwischen aber hat sich die Lage weitgehend verändert: Von Vertretern des »Interreligiösen Dialogs« und der »Theologie der Religionen« ist nun zu vernehmen, die Christen sollten sich mit den Anhängern anderer Religionen auf den Weg machen hin zu dem Urmysterium, das allen Religionen gemeinsam sei. Es liege »hinter«, »über« oder »im tiefsten Kern« der verschiedenen spirituellen Traditionen: »Das Herz aller Religionen ist eins«, behauptet Tendzin Gyatsho, der 14. Dalai Lama.¹⁵

Religiöse Menschen, bisher durch ihre Lehren und rituellen Bräuche voneinander getrennt, könnten also zueinander finden, wenn sie dieses Herz ansteuerten. Deshalb dürfe der Blick nicht an den historischen Erscheinungsformen der Religionen haften bleiben, die nur mythische Reste und vorläufige Zeichen für das Letzte und Eigentliche seien: »Auch der Mythos Christus gehört zur Welt der Zeichen, und um zum Mysterium selbst zu gelangen, das jenseits von Wort und Gedanke, jenseits von Leben und Tod liegt, müssen wir über den Mythos hinausgehen«, äußerte der Benediktiner und interreligiöse Guru Bede Griffiths († 1993).¹⁶

Solche Gedanken sind nicht so kühn und neuartig, wie sie klingen mögen. Bereits im Mittelalter gab es Strömungen, denen die Betrachtung des menschengewordenen Gottessohnes als eine Übung für die niederen Stufen

15 Vgl. Dalai Lama, Das Herz aller Religionen ist eins. Die Lehre Jesu in buddhistischer Sicht, München 1999.

16 Bede Griffiths, Die Hochzeit von Ost und West, Salzburg 1983, 208.

des christlichen Lebens galt. In der hochspekulativen bis verstiegenen Mystik des bis heute viel gelesenen Meister Eckhart († 1328) spielt das konkrete Leben Jesu und sein Erlösungswerk keine erkennbare Rolle. Stattdessen beschreibt er die vollendete Seele so: »Sie erstrebt Gott nicht, sofern er der Heilige Geist ist, und auch nicht, sofern er der Sohn ist: sie flieht den Sohn.« Und weshalb das? Weil sie Gott dort will, »wo er keinen Namen hat. Sie will etwas Edleres, etwas Besseres als Gott, sofern er noch Namen hat.«¹⁷

Die heilige Theresia von Avila († 1582) berichtet davon, dass sie in einer bestimmten Phase ihres geistlichen Weges auf Bücher gestoßen sei, in denen von der vorstellenden Betrachtung der Menschheit Jesu abgeraten wurde, weil sie ein Hindernis für die vollkommene Beschauung der Gottheit sei. Die Heilige erkannte aber alsbald, dass eine solche geistliche Führung in Wahrheit eine Verführung ist, und brach in die Klage aus: »O mein Herr, ist es möglich, dass auch nur eine Stunde lang der Gedanke in mir Platz fand, Du könntest mir an der Erreichung eines größeren Gutes hinderlich sein. Woher sind mir denn alle Güter gekommen, wenn nicht von Dir !«¹⁸ Nach Theresia gibt es tatsächlich keine Stufe des geistlichen Lebens, auf der man gleichsam um den menschengewordenen Gottessohn herum zur Gottheit gelangen könnte.

Damit liegt die Heilige ganz auf der Linie des Neuen Testaments und der kirchlichen Überlieferung, die keinen anderen und vollkommeneren Weg zu Gott kennt als den, welchen Gott selbst zu uns beschritten hat. Die Menschwerdung seines eingeborenen Sohnes ist nicht eine Notlösung für mystisch minderbegabte Naturen, sondern ein Akt der höchsten Weisheit und gilt aus-

17 Meister Eckehart, Predigt 49, in: Deutsche Predigten und Traktate [herausgegeben von Josef Quint], München 1963, 385.

18 Das Leben der heiligen Theresia von Jesus [= Band 1 der Sämtlichen Schriften], München ²1952, 206.

nahmslos jedem, dem hochgeistigen Gelehrten wie dem schlichten Kind.

Weil Jesus als Mensch die »Ikone des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15) ist, schaut der Gläubige in ihm den Vater (Joh 14,9). Eine höhere und tiefere Erkenntnis als die der Herrlichkeit Gottes, die auf dem Antlitz Jesu erstrahlt (2 Kor 4,6), ist uns Menschen auf Erden nicht gegeben. Daher wäre der Versuch, über ihn »hinauszu-gehen« (vgl. 2 Joh 9) und ihn auszublenden, geradezu antichristlich !

Die Heiligen lebten, bei aller Verschiedenartigkeit ihrer geistlichen Prägung, ganz aus der persönlichen Begegnung und Verbindung mit Jesus Christus. So schreibt Thomas von Celano († 1260), der erste und authentische Biograph des heiligen Franz von Assisi, über dessen Spiritualität: »Sein höchstes Streben, sein vornehmster Wunsch und seine oberste Lebensregel war, das heilige Evangelium in allem und durch alles zu beobachten. Mit aller Wachsamkeit, allem Eifer, der ganzen Sehnsucht seines Geistes und der ganzen Glut seines Herzens suchte er, vollkommen der Lehre unseres Herrn Jesus Christus zu folgen und seinen Fußspuren nachzuwandeln. In ständiger Betrachtung rief er die Erinnerung an seine Worte wach, und in scharfsinniger Erwägung überdachte er seine Werke. Vor allem war es die Demut der Menschwerdung Jesu und die durch sein Leiden bewiesene Liebe, die seine Gedanken derart beschäftigten, dass er kaum an etwas anderes denken wollte ...«¹⁹ Jedem unverbildeten Gläubigen müsste klar sein: Genau so sieht christliche Heiligkeit aus !

In einer Zeit, in der die Leugnung des Gottmenschen Jesus Christus – und damit auch des Vaters: 1 Joh 2,22 – an der Tagesordnung steht und in der man den Sohn als einzigen Weg (Joh 14,6) und Mittler (1 Tim 2,5) zum Va-

¹⁹ Thomas von Celano, Erste Lebensbeschreibung des heiligen Franziskus, Kapitel 30 (Nr. 84).

ter relativiert, ist ein neues »christozentrisches Feuer« vonnöten, angefacht durch eine auf Christus bezogene Lesung und Betrachtung der Heiligen Schrift, durch die würdige Darbringung und gläubigen Mitvollzug seines Opfers in der Heiligen Messe, durch eucharistische Anbetung, Herz-Jesu-Verehrung, aber auch durch das Rosenkranzgebet, in dem uns Maria zu Jesus geleitet, sowie durch andere christozentrische Andachtsweisen. »Tretet hin zu ihm, und ihr werdet erleuchtet werden« (Ps 33,6 nach der Vulgata), darf als Motto über diesen Frömmigkeitsformen stehen, während der Versuch, eine religiöse Erleuchtung ohne Christus zu erreichen, schlussendlich in die Finsternis der Gottferne zurückwerfen würde.

Passionsfrömmigkeit

Nein, dass die Betrachtung der Passion Jesu heutzutage »in« sei, das wird niemand behaupten wollen. Aber war sie es denn jemals? Sind wir Menschen nicht seit eh und je mehr dem Angenehmen als dem Unangenehmen, mehr dem Attraktiven als dem Unansehnlichen zugeeignet? Der erniedrigte, verwundete, besudelte, am Kreuz ausgespannte Leib des Herrn bietet wahrlich kein erfreuliches Bild. Da rückt man sich doch lieber etwas Erbaulicheres vor das geistige Auge oder folgt dem Rat östlich inspirierter »spiritueller Begleiter«, die uns ins Nichts zu starren lehren; denn der Betrachtung eines gemarterten und hingerichteten Mannes ist eine solche »gegenstandslose Meditation« doch allemal vorzuziehen.

Und dennoch hat es bis vor nicht allzu langer Zeit unter Christen den Drang gegeben, sich über solche naturhaften Befindlichkeiten zu erheben. Kirchlicherseits wurde damals vieles unternommen, die Aufmerksamkeit der Menschen auf das »bittere Leiden unseres Herrn und Heilandes«, wie man es gerne nannte, zu

lenken. Dazu dienten Passionspredigten, Kreuzwegandachten, der Schmerzhafte Rosenkranz, Fünf-Wunden-Gebete und andere Übungen, und die Darstellungen des Schmerzensmannes in allen Formaten, vom monumentalen Denkmal bis zum kleinen Gebetbuchbildchen, zeugen bis in unsere Tage davon.

Freilich werden diese inzwischen wie vergilbte Relikte aus einer längst vergangenen, wenig bewunderten Zeit empfunden. Der heutige Katholik mag sich vordergründig an der Art, wie hier der leidende Christus gezeigt wird, stoßen: allzu blutig und entstellt; oder im Gegenteil allzu süßlich, sentimental, ja kitschig; meistens jedenfalls nicht sonderlich kunstvoll. Doch ehrlicherweise muss er zugeben, nicht nur der Darstellungsweise, sondern auch dem Dargestellten entfremdet zu sein. Die Betrachtung des Gekreuzigten gehört einfach nicht mehr zu seinem religiösen Repertoire.

Das ist gar nicht weiter verwunderlich, da sich die kirchliche Verkündigung in unseren Landen ja bis auf wenige Ausnahmen über die Passion des Herrn ausschweigt. Auch bischöfliche Hirtenbriefe zur Fastenzeit ziehen es vor, pastorale Entwicklungspläne und Strukturfragen zu diskutieren, anstatt ein Licht auf die Sündenmisere des Menschen und von dort auf den gekreuzigten Erlöser zu werfen. Die genannten Formen der Volksfrömmigkeit sind folglich weithin zurückgegangen. Selten sieht man vor den Kreuzwegstationen in unseren Kirchen oder im Freien noch Menschen, die das Knie beugen und betend verweilen.

Spricht man von der Heiligen Messe, über die früher jeder Katechismusschüler zu sagen wusste, sie sei »die unblutige Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Jesu Christi«, so hebt man nun lieber ihren österlichen Mahl- und Gemeinschaftscharakter hervor. Dabei ist und bleibt sie doch, wie die Stiftungsworte Jesu bezeugen, die Darbringung seines hingegebenen Leibes und seines für uns

vergossenen Blutes, also ein wahres und eigentliches Opfer. Wie viele sind es, die noch lebhaft daran denken, wenn die eucharistischen Gestalten konsekriert und erhoben werden?

In Anlehnung an das geheimnisvolle Wort des Psalmisten: *Abyssus abyssum invocat* – »Ein Abgrund ruft dem anderen Abgrund zu« (Ps 41,8 nach der Vulgata), kann man sagen, dass sich in der Passion des Gottmenschen zwei Abgründe offenbaren: der dunkle Abgrund menschlicher Erbarmungswürdigkeit und der lichte Abgrund göttlichen Erbarmens. Der Ruf aus der Tiefe findet Erhörung, da sich der, welcher das »Licht vom Licht« ist, selbst in die Finsternisse des Todes hinab begibt, sie umzuwandeln.

Beide Wirklichkeiten, die der menschlichen Sünde wie die der erlösenden Liebe, können uns nirgendwo in vergleichbarer Weise einsichtig werden wie vor dem Kreuz, im »Schauen auf den, den wir durchbohrt haben« (Joh 19,37). Daher ist es begreiflich, dass das Bewusstsein von ihnen mit der Passionsfrömmigkeit steht und fällt. Ohne den Blick auf unseren leidenden Erlöser erscheint die Sünde bald abstrakt und zunehmend harmlos, die Rede von Gottes Barmherzigkeit hingegen wird eigentümlich farblos und nichtssagend, verkommt am Ende zu hohlen Phrase oder zur Aushöhlungsstrategie. Und auch der spezifische Weg des Christen, dessen Norm das Wort Jesu über die Nachfolge in Selbstverleugnung und täglichem Kreuztragen ist (Lk 9,23), gerät nach und nach in Vergessenheit; stattdessen wandelt man, ununterschieden von »der Welt«, auf der breiten und abschüssigen Bahn, die ins Verderben führt (vgl. Mt 7,13 f.).

Paulus wollte unter den verunsicherten, verführten und zerstrittenen Christen von Korinth nichts anders kennen als Christus, den Gekreuzigten (1 Kor 2,2), von dem allein er sich die Lösung der vielfältigen Probleme der Gemeinde erwarten konnte. Gleiches gilt auch für die

Fragen und Nöte des persönlichen Lebens. So wird vom heiligen Philippus Benitius († 1285) aus dem Servitenorden berichtet, er habe sterbend nach dem Kreuz verlangt, das er »sein Buch« nannte²⁰. Eine passende Bezeichnung, denn in diesem Buch können wir tatsächlich unsere eigene Geschichte lesen, die Geschichte unserer unzähligen Sünden, Verfehlungen und Nachlässigkeiten, durch die der menschengewordene Gottessohn derart zugerichtet wurde; zugleich aber auch die Geschichte der göttlichen Liebe, die darin gipfelte, dass der Vater den geliebten Sohn für uns dahingegeben hat (Joh 3,16). Welche Lektüre könnte für uns notwendiger sein?

Die Folgerung ist einfach: Zurück zur häufigen und intensiven Betrachtung von Leiden und Sterben Christi! Das Gebet des Kreuzweges und des Schmerzhafte Rosenkranzes sind wichtige Wege zum Verständnis dessen, was wir in der neutestamentlichen Leidensgeschichte lesen und was auf unseren Altären gegenwärtig wird. Aus einer solchen Spiritualität erwächst dann auch, zusammen mit dem nötigen Lebensernst, innige Dankbarkeit: »Wir beten Dich an, Herr Jesus Christus, und sagen Dir Dank, denn durch Dein heiliges Kreuz hast Du die Welt erlöst!«

Nachteule und Adler

Der griechische Philosoph Aristoteles († 322 v. Chr.) scheint Kraft und Ausmaß menschlichen Erkennens nicht allzu hoch anzusetzen. Er schreibt: »Wie sich die Augen derachteule zum Tageslicht verhalten, so die Vernunft unserer Seele zu dem, was seiner Natur nach am offenbarsten ist.«²¹ Das will doch sagen, dass un-

20 Vgl. Breviarium Romanum, Matutinlesung zum 23. August, Fest des heiligen Philippus Benitius.

21 Aristoteles, Metaphysik II, 993b 9-11.

ser Einsichtsvermögen an den einfachsten Wahrheiten scheitert; an dem, was eigentlich aus sich selbst heraus klar, für unseren Verstand also evident sein müsste. Den Anblick der Sonne, des hellsten Geschöpfes unserer Welt, können wir nicht ertragen, er lässt uns erblinden.

Das »seiner Natur nach Offenbarste« ist letztlich Gott selbst. Und tatsächlich sind gerade sein Dasein und sein Wesen für viele Menschen völlig verdunkelt. Zwar ist das, was von Gott erkennbar ist, unter uns offenbar, »denn sein unsichtbares Wesen wird seit Erschaffung der Welt an den geschaffenen Dingen mit der Vernunft erschaut, seine ewige Kraft und Gottheit« (Röm 1,19 f.). Doch es tut sich der menschliche Geistesblick, getrübt und geschwächt, wie er seit dem Sündenfall nun einmal ist, überaus schwer, bis dahin durchzudringen. Er sieht das Vielerlei, bleibt im Erkennen von »Stückwerk« (1 Kor 13,9) hängen, bringt es aber nicht zur Synthese und zur Einsicht in das, »was die Welt im Innersten zusammenhält«. ²² Daher ist ihm das höchste Wesen, wenn er es denn überhaupt noch annimmt und sucht, ein *Deus absconditus*, ein verborgener Gott (Is 45,15).

Auf die Frage, die sich aus diesem Tatbestand erhebt, schon immer und in oft so drängender Form erhebt, hat die Offenbarung in Jesus Christus uns die Antwort gegeben. Wohl wohnt Gott auch nach der Menschwerdung des Sohnes »in unzugänglichem Lichte, von keinem Menschen gesehen« (1 Tim 6,16). Aber im Johannesevangelium erfahren wir: »Gott hat niemand je geschaut – der eingeborene Sohn, der im Schoße des Vaters ruht, er hat uns die Kunde gebracht.« (Joh 1,18)

Nun könnte es scheinen, als wäre das Problem dadurch nur verschoben, nicht gelöst. Jesus ist ja selbst »Licht vom Licht«, wie das nizänische Credo bekennt. Er ist »das Licht der Welt« (Joh 8,12), daher leuchtet sein

22 Johann Wolfgang von Goethe, Faust. Der Tragödie erster Teil, 1. Szene: Nacht, Zeile 382 f.

Antlitz bei der Verklärung (Mt 17,2) und später in der Vision des Johannes auf Patmos (Apk 1,16) hell wie die Sonne. Das Menschliche an ihm können wir betrachten. Aber das Göttliche? Wer vermag in dieses Strahlenmeer zu blicken, ohne dass seine Augen dabei erblinden müssten? Sind wir also wiederum in der Lage der Nachteule angesichts des Tageslichtes?

Bei dem neuplatonischen Philosophen Plotin († 270) heißt es: »Nie könnte das Auge die Sonne sehen, es sei denn, es wäre selbst von sonnenartiger Natur«²³ – Worte, die Johann Wolfgang von Goethe († 1882) mit dem berühmten Vers wiedergegeben hat: »Wär nicht das Auge sonnenhaft, / die Sonne könnt es nie erblicken«²⁴. Es müsste demnach unser Sehvermögen einen Anteil am Licht Gottes empfangen, um dann »in seinem Licht das Licht zu schauen«, wie es der 35. Psalm im 10. Vers sagt.

Nach der alten (naturwissenschaftlich nicht haltbaren, doch symboltheologisch bedeutsamen) Vorstellung gibt es ein Tier, das in die Sonne schauen kann, ohne dabei das Augenlicht zu verlieren: den Adler. Nicht zufällig steht er auch von alters her für den Apostel Johannes, dessen Evangelium sogleich mit einem Höhenflug der Gotteschau einsetzt. Diese eröffnet sich ihm, weil er mit den erleuchteten Augen seines Herzens (vgl. Eph 1,18) hinsieht, in der Hellsichtigkeit des Glaubens und mit jener Reinheit des Herzens, der die Anschauung Gottes verheißen ist (Mt 5,8). So ausgestattet, kann er – und können wir mit ihm – zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes gelangen, die im Antlitz Christi aufstrahlt (vgl. 2 Kor 4,6), dieser »Ikone des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15), denn: »Wer mich sieht, der sieht den Vater« (Joh 14,9).

Die angemessene Antwort auf das Bild von der Nachteule hat daher der heilige Thomas von Aquin in seinem Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles

23 Plotin, Enneade I 6,9.

24 Johann Wolfgang von Goethe, Zahme Xenien, im 3. Teil.

gegeben. Wie es seine Art ist, widerspricht der große Kirchenlehrer dem griechischen Philosophen nicht, sondern gibt ihm durchaus recht, aber nicht, ohne sein Wort durch eine kleine, wichtige Anmerkung zu verändern, ja ins Unermessliche zu erweitern: »Wenn auch das Auge der Nachteule die Sonne nicht zu sehen vermag, so schaut sie doch das Auge des Adlers.«²⁵ Als getaufte Christen sind wir dazu berufen, solche Adler zu werden, und dürfen uns unser durch das Glaubenslicht überhöhtes Erkenntnisvermögen durch niemanden ausreden und auf den Nachteulenblick reduzieren lassen.

Übernatur

In der kirchlichen Verkündigung von heute spielt der Begriff »Übernatur« keine herausragende Rolle. Um genau zu sein: Er spielt meist überhaupt keine Rolle. Man redet in Kirchen, in katholischen Bildungshäusern und im Religionsunterricht über ganz andere Dinge. Vielen dieser Themen wird man ihren Unterhaltungswert, gelegentlich auch ihre Wichtigkeit und sogar Brisanz nicht absprechen können. Aber ist dadurch das Schweigen über das höhere Leben des Christen – das Leben in und aus der Gnade – gerechtfertigt?

Über die Gründe für solches Schweigen können wir einige Mutmaßungen anstellen. Erste Mutmaßung: Vielleicht fürchtet man Missverständnisse und Irritationen durch den Gebrauch des Wortes »Übernatur«? Die einen könnten dabei an Friedrich Nietzsche († 1900) und seinen »Übermenschen« denken, andere an übersinnliche Phänomene, wie sie von Parapsychologen beschrieben werden, wieder andere an bestimmte Vorkommnisse im Leben echter und falscher Mystiker. Deshalb also

25 Thomas von Aquin, In Met. II, 1 (286).