

UMSCHAU

Erlösung als Befreiung?

Zu einer Kontroverse

Im März 1972 erschien vom Verfasser dieser Zeilen das kleine Buch „Erlösung als Befreiung“ (130 Seiten, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1972). Das Amtsblatt des Bistums Limburg vom 1. 5. 1972 brachte eine mit dem Namen Böckenförde gezeichnete, also nichtamtliche, empfehlende Besprechung. Seitdem werden das Buch und sein Verfasser, aber auch der Rezensent und nicht zuletzt der Bischof von Limburg heftig angegriffen.

I. Am 29. 8. 1972 veröffentlichte die „Deutsche Tagespost“ (DT) unter der Überschrift „Ungeheuerliche Umdeutung der Erlösung durch Christus“ einen umfangreichen Leserbrief von Prof. Dr. Leander Drewniak OSB (Philosophisch-Theologische Hochschule Königstein, Mitglied der Bewegung für Papst und Kirche). Dieser Leserbrief löste u. a. eine Anzeige wegen Irrlehre beim Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, aus. Der Bischof von Limburg erbat daraufhin vom Verfasser des Buchs eine ausführliche schriftliche Stellungnahme. Außerdem erstellten zwei Theologieprofessoren Fachgutachten. Es ergab sich, daß Drewniak das Anliegen und die Grundthesen des Buchs völlig verfälscht hatte. Die Angelegenheit schien erledigt.

Am 16. 1. 1973 erschien in der DT unter der Überschrift „Die Glaubensnot deutscher Katholiken“ ein erneuter Angriff: Fünf Laien aus dem Raum Ludwigshafen, die sich „Aktionskreis katholischer Männer in der Vorderpfalz“ nennen, richten unter Übergehung des zuständigen Bischofs von Limburg ein Beschwerdeschreiben an Kardinal Döpfner, das sie zugleich auch „der Heiligen Kongregation für die Glaubenslehre in Rom zur Kenntnisnahme“ zuleiten. Zu Fachgutachten erklären sie: „Wir sind der Meinung, daß jedes etwaige

theologische Gutachten, das den Versuch einer Rechtfertigung der genannten Erlösungstheorie unternehmen wollte, von vornherein als gescheitert betrachtet werden müßte.“

Am 23. 5. 1973 brachte die DT unter dem Titel „Emanzipation statt Erlösung“ wiederum einen längeren Leserbrief des Nichtfachtheologen Prof. Dr. Walter Hoeres (nach seinen eigenen Worten Vorstandsmitglied der „Bewegung für Papst und Kirche e. V.“). Er bringt die Angriffe Drewniaks und des Aktionskreises in Erinnerung. Er habe die Form eines Leserbriefs gewählt, „weil bisher bedauerlicherweise auf alle Anfragen und Hinweise nichts erfolgt ist“.

Daß nichts erfolgt sei, ist unzutreffend. Das Buch wurde sowohl durch Initiative des Bischofs von Limburg wie auch von Seiten der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz eingehend geprüft. Es ergab sich: Der Vorwurf der Häresie ist nicht berechtigt; das Buch ist jedoch ergänzungsbedürftig. Bereits vorher hatte sich der Verfasser dem Bischof von Limburg gegenüber zur Klärung von Mißverständnissen und zu Ergänzungen bereit erklärt. In diesem Sinn sind die folgenden Ausführungen zu verstehen.

Seit dem 3. 10. 1973 wurde das Vorgehen des Nuntius Bafle gegen den Limburger Bischof bekannt. Prof. Hoeres nutzte die Diskussion, um seine Angriffe gegen das Buch vor einem größeren Forum zu wiederholen. Leserbriefe von ihm erschienen in der FAZ vom 9. 10., in der „Frankfurter Neuen Presse“ vom 11. und 18. 10 und wieder in der DT vom 17. 10. 1973.

II. Die Kritiker erheben schwere Vorwürfe: Das Buch enthalte eine neue Erlösungslehre, die der herkömmlichen Lehre der Kirche widerspreche; die Inkarnation und die Heils-

bedeutung des Todes Jesu würden abgelehnt, Erlösung werde als bloß natürliche, rein innerweltliche Befreiung umgedeutet. Die Kritiker verschweigen jedoch ihren Lesern völlig das Anliegen des Buchs, die positiven Ausführungen und die Hauptthesen. Statt dessen beziehen sie sich auf zwei begrenzte und untergeordnete Passagen und erklären etwas, das sie dort zu finden behaupten, zur Zentralthese des Buchs.

Das Buch besteht aus zwei Teilen, einem Vortrag über „Das befreiende Wirken Jesu“ (11–40) und einem grundlegenden Teilbeitrag „Zu einer Theorie der Erlösung“ (43–130). Die Kritiker beziehen sich nur auf zwei Passagen. Die eine (24f.) beschäftigt sich mit der zunächst nicht dogmatischen, sondern historischen Frage, welches subjektive Verständnis von seinem bevorstehenden Tod der irdische Jesus (mit seinem menschlichen Wissen) hatte¹, die andere (56–60) untersucht einleitend die Struktur und Problematik der gängigen Typen von traditionellen Erlösungslehren. Die positive Entfaltung und die Hauptthesen des Buchs finden sich aber auf den Seiten 61–130 (18–22, 33–40). Alle drei Kritiker unterschlagen Existenz und Inhalt dieser Ausführungen und verschweigen sie ihren Lesern. Drewniak nennt soeben noch die Überschrift eines ersten Kapitels („Die neue, befreiende Praxis Jesu“, 62), verschweigt aber, daß diesem ein korrespondierendes zweites Kapitel („Der neue, erlösende Gott Jesu“, 74–95) folgt. (Hätte er seine Leser über dieses Kapitel informiert, so wäre ein Großteil seiner Kritik wie auch der anderen, von ihm abhängigen Kritiken gegenstandslos gewesen.) Beide Kapitel sind in dem Buch mehrfach als unzertrennliche Einheit markiert, und ihre Untrennbarkeit wird ausführlich begründet (62, 69, 73, 75, 90–93).

¹ Eine Frage, in der ich heute zurückhaltender und differenzierter urteilen würde, vor allem aufgrund des weiterführenden Aufsatzes von H. Schürmann, Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden?, in: Orientierung an Jesus. Festschrift J. Schmid, hrsg. v. P. Hoffmann (Freiburg 1973) 325–363.

Ferner erwecken Drewniak und Hoeres durch Anspielung auf die erste Untergliederung (Jesu „Solidarität mit den Unterdrückten“, 62) den Eindruck, als würde ich „das übernatürliche Geheimnis der Erlösung in eine bloß natürliche Tat der Solidarität mit Armen und Unterdrückten“ umdeuten (Hoeres); doch gibt dieser erste Untergliederungspunkt lediglich die unterste, für viele heute am leichtesten zugängliche Ebene an, bei der ich gerade nicht stehenbleibe, sondern von der ich die Leser Stufe um Stufe weiterzuführen versuche. Schon ein Blick in das Inhaltsverzeichnis würde das zeigen. Doch scheint den Kritikern entgangen zu sein, daß das Buch nicht schon auf S. 62 endet, seine Hauptaussage vielmehr dort erst anfängt.

Aber nicht genug damit, daß sich die Kritiker lediglich auf zwei untergeordnete Passagen beziehen; sie verfahren auch damit rein nach ihrer Willkür. Sie reißen einzelne Zitate aus ihrem Zusammenhang, kürzen und kombinieren sie tendenziös und entstellen sie durch Auslassung der entscheidenden Worte derart, daß sie einen völlig anderen Sinn bekommen, ja oft ins Gegenteil verkehrt werden.

Mit solchen Methoden haben sie ihre Leser falsch informiert und irregeführt. Indem sie ihnen einreden, ein Theologe habe Irrlehren verbreitet (die er in Wirklichkeit nie vertreten hat), haben sie selbst bei ihren Lesern Verwirrung gestiftet und diese in ihrem Glauben verunsichert statt gestärkt.

III. Es wird behauptet, das Buch enthalte eine neue Lehre der Erlösung. Diese grundlegende Voraussetzung trifft nicht zu. Es handelt sich weder um eine neue, noch überhaupt um eine Erlösungslehre. Vielmehr sucht das Buch 1. von heutiger Erfahrung her einen ersten Zugang zum Verständnis der christlichen Erlösungsbotschaft zu bahnen, 2. einen vorläufigen Teilbeitrag „zu einer Theorie der Erlösung“ zu geben, und zwar von einem Aspekt aus; dabei wird nie bestritten, daß es noch andere Aspekte gibt und geben muß. Diese zweifache Intention sei kurz erläutert.

1. Das überlieferte christliche Wort von der Erlösung ist heutigen Menschen, vor allem der

jugen Generation, nicht mehr ohne weiteres zugänglich. Will man nicht an ihnen vorbeireden und ihnen auf diese Weise die christliche Erlösungsbotschaft – geradezu schuldhaft – vorenthalten, so muß man sich auf die Erfahrungen einlassen, die heutigen Menschen zugänglich sind und ihnen von dort aus einen Zugang zum Zentrum der christlichen Erlösungsbotschaft erschließen. Daß man bei solcher Hinführung nicht gleich mit dem vollen Gehalt der tradierten Lehre einsetzen kann, sondern zunächst auf einer allgemeiner zugänglichen Ebene anfangen muß, leuchtet ein.

Im Vorwort heißt es, daß sich beide Beiträge „um ein neues Verständnis von Erlösung bemühen“. Zugegeben: Diese Formulierung kann, wenn sie für sich allein genommen wird, mißverstanden werden, als handle es sich um eine Ablehnung und Ablösung der herkömmlichen Erlösungslehre. Das war jedoch keineswegs gemeint, wie aus den weiteren Ausführungen des Buchs hervorgeht. Gleich auf der ersten Seite wird im Hinblick auf die kirchliche Tradition gefragt: „Wie können solche Aussagen heute verstanden werden? Was heißt hier Erlösung? Und wie sollen wir heute von Erlösung sprechen?“ (11) Die tradierte Erlösungsbotschaft selbst gilt es also heute zu verstehen, nicht eine andere an ihre Stelle zu setzen. Doch haben viele Zeitgenossen mit überkommenen Erlösungsvorstellungen erhebliche Verstehensschwierigkeiten (11f., 16 f.). Diese sagen ihnen oft „nichts“ mehr, d. h. sie sagen ihnen nicht mehr das, was sie früheren Geschlechtern zu sagen vermochten, und damit sind diese Zeitgenossen jeglicher Stellungnahme zur christlichen Erlösungsbotschaft enthoben. Von dieser Lage der Dinge ausgehend wird versucht, gegenwärtige Erfahrungen so zu vertiefen, daß sie über sich hinausweisen und geöffnet werden für die eigentlich christliche Erlösungsverkündigung (34–40, 87–93, 101–125).

Es geht also weder um Ablehnung der Tradition noch um eine neue, der Tradition widersprechende Theorie oder Lehre von der Erlösung. Es geht vielmehr um einen erneuten, heutigen Zugang zum Verständnis der überlieferten Erlösungsbotschaft und in diesem Sinn

um ein neues, eindeutiger: erneutes Verstehen von Erlösung.

2. Eine vollständige Erlösungslehre in einer heute verstehbaren Sprache liegt gegenwärtig noch nirgendwo vor; es gibt nur Teilbeiträge. Eine solche Erlösungslehre könnte nicht einfach die mittelalterlich-scholastische Erlösungslehre gleichsam wörtlich wiederholen, sie müßte sie vielmehr in unsere veränderte Welt und Sprache hinein *übersetzen* (wie auch die Erlösungsauffassung der alten Kirche in die mittelalterliche Denkwelt hinein übersetzt werden mußte). Aber sie müßte diese auch *ergänzen*. Denn die neuscholastische Erlösungslehre, die noch bis in unsere Gegenwart herein gelehrt wurde, war vor allem an zwei Punkten orientiert, am Anfang (Inkarnation) und am Ende (Opfertod) des Lebens Jesu Christi. Das Zwischenstück aber, das konkrete Leben und Wirken Jesu, wurde mehr oder weniger vernachlässigt².

Diesem *Zwischenstück* galt meine Aufmerksamkeit. Seine Bedeutung für die Erlösungslehre wollte ich in den Blick rücken, ohne daß ich die Bedeutung der Inkarnation oder des Kreuzestodes geleugnet hätte. Ich sage nicht, es sei falsch, mit einer Erlösungslehre bei Inkarnation oder Kreuzestod anzusetzen, ich sage nur, es sei zu eng angesetzt („Engführung“, 61). Und ich versuche zu zeigen, welche Probleme sich ergeben, wenn man die Erlösungslehre unter Absehung vom konkreten Wirken Jesu *nur* von Inkarnation und Kreuzestod her entwirft (44–61).

Dieses Zwischenstück stand somit im Vordergrund meines Interesses. Daher unterließ ich es, das Aufgearbeitete nochmals in einen deutlichen Bezug zu Inkarnation und Kreuzestod zu stellen. Eine Interpretation der „Endpunkte“ vom „Zwischenstück“ her ist in diesem Buch also noch nicht geleistet. Ebenso

² Zwar gab es in früheren Jahrhunderten eine Theologie der Mysterien des Lebens Jesu. Aber sie hat sich in der systematischen Darstellung der Erlösungslehre kaum ausgewirkt. Eine gewisse Ausnahme stellt etwa Thomas von Aquin dar. Vgl. meine Arbeit: Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung (Düsseldorf 1971) 200–225.

ist ein weiterer möglicher Schritt nicht getan, nämlich zu fragen, was sich von den so verstandenen Endpunkten her für das Zwischenstück ergibt. Aber das Buch erhebt nirgendwo den Anspruch, eine vollständige Lehre von der Erlösung zu bieten. Es will theologische „Grundlagen“ erarbeiten (7, 43) und versteht sich als einen „Entwurf“ (43), nicht als fertige Theorie.

Nur wer eine vollständige Erlösungslehre beabsichtigt, muß auch dem gegenwärtig kaum einlösbaren Anspruch genügen, alle Aspekte einer dogmatischen Erlösungslehre zu behandeln und zu integrieren. Dann müßte noch von vielem anderen gründlich gesprochen werden, so – im Zusammenhang mit Inkarnation und Kreuzestod – von Endlichkeit und Tod, von Schuld und Sünde, und nicht zuletzt vom Bösen. Darüber hinaus müßte eine solche Erlösungslehre die Auferweckung sowie die Gegenwart Jesu Christi und seine gegenwärtige Wirksamkeit durch den Geist in der Kirche mitumspannen. Hier liegen noch kaum in Angriff genommene Aufgaben. Denn Jesu Auferweckung und Geistgegenwart haben in der neuscholastischen Erlösungslehre eine kümmerliche, jedenfalls nicht die ihnen zukommende Rolle gespielt³.

Schon die grundlegende Voraussetzung der genannten Vorwürfe, es handle sich um eine neue Erlösungslehre, ist also falsch. Es handelt sich weder um eine neue, noch überhaupt um eine Erlösungslehre, vielmehr um einen ersten Zugang zur christlichen Erlösungsbotschaft von heutiger Erfahrung aus und um einen vorläufigen Teilbeitrag zu einer umfassenderen Erlösungslehre.

IV. Der Hauptvorwurf lautet, in dem Buch bedeute Erlösung nur noch die Befreiung von Unterdrückung rein natürlicher Art: Bloße Emanzipation, bloße Humanität, kein Platz mehr für das Mysterium.

Ein solches Mißverständnis kann leicht auf-

kommen, wenn man von den Seiten 62–130 nur die ersten vier Seiten zur Kenntnis nimmt, wo in der Tat von solcher Unterdrückung von Menschen durch Menschen die Rede ist, die Jesus nicht gleichgültig ließ. Aber davon gehe ich nur aus. Auf den folgenden 64 Seiten führe ich den Leser weiter auf andere Ebenen, wo sich der umfassendere Gehalt des christlichen Erlösungsbegriffs zu erschließen beginnt. In dreifacher Weise führen diese Überlegungen weiter.

1. *Universalisierung*: Jesus ist offen auch für den Unterdrücker, auch für seine Gegner und Feinde; er will die Sammlung aller zur Gemeinschaft jenseits aller Unterschiede (64–68, 73). 2. *Intensivierung*: Die Unerlöstheit liegt nicht nur in „natürlicher“ Unterdrückung und Armut begründet. Zuerst gründet sie in dem, „was in uns aufkommt“ (68–73), in dem „Mißtrauen“, in den „egoistischen Motiven und Interessen“, in der „Ichsucht“, kurz: in der „Schuld“ (73 f.), von der wir befreit werden müssen. 3. *Transzendierung*: Die universale und intensive Erlösung schließt die Überwindung der sündhaften Selbstverfallenheit (71, 73 f., 78 ff., 82 ff., 91 f., 94 f., 22, 32), die Überwindung des Todes (40, 93 f., 124) und des Bösen im umfassenden Sinn (73, 84, 94 f.) ein. Diese „vollendete Erlösung“ ist Geschenk Gottes (40).

Dieser das „bloß Natürliche“, „rein Innerweltliche“ übersteigende Sinn der Erlösung wird von zwei Seiten her aufgezeigt: 1. Vom *Leben und Wirken Jesu* her: „Die neue, befreiende Praxis Jesu“ (62–74, 18–20) kann nicht aus sich selbst allein verstanden werden, an ihr bricht die Frage nach der Einheit Jesu mit Gott auf (69, 73 f.), ihr Ermöglichungsgrund ist Gott. Sie kann nicht richtig verstanden werden ohne den „neuen, erlösenden Gott Jesu“ (74–95, 20–22), der uns in Jesu Wirken und Gestalt offenbar wird. Das befreiende Wirken Jesu ist der Ort des erlösenden Wirkens Gottes selbst. Das Erlöserwirken Gottes geschieht auf der geschöpflichen Ebene in und durch die befreiende Existenz und Praxis Jesu, und zwar durch die ganze; und es geschieht in anderer Weise auch durch die Existenz und Praxis der Nachfolger Jesu, die in der Glau-

³ Versuche einer Aufarbeitung: W. Breuning, *Jesus Christus der Erlöser* (Mainz 1968); H. U. v. Balthasar, *Theologie der drei Tage* (Einsiedeln 1969). Beide sind noch zu wenig an den gegenwärtigen Erfordernissen orientiert.

bensbindung an ihn – gratia capitis – selbst befreit und nur insofern befreiend ist.

2. Von *heutiger Erfahrung* aus: S. 87–90 versuche ich, Gottesglauben, Erfahrung Gottes, Erfahrung göttlicher Gnade als befreiend und als Grund neuen Lebens zu erschließen. Ferner versuche ich zu zeigen (90–93), wie und warum wirklich liebende Humanität und wirklich christliches Gottesverhältnis, mit anderen Worten: Nächstenliebe und Gottesliebe, nicht total unabhängig voneinander existieren können. In dem gesamten Kernteil (73–95) ist es mein Bestreben, den Fundamentcharakter und sachlichen Vorrang der Versöhnung mit Gott vor allen zwischenmenschlichen oder gesellschaftlichen Versöhnungen aufzuzeigen.

Die Kritiker unterschlagen somit die Hauptsache. Andere haben die Hauptthese des Buchs durchaus verstanden. Eugen Walter – ein gewiß unverdächtig Zeuge – schrieb z. B.: „In seiner Beschreibung des Verhaltens Jesu . . . trifft sich Kessler mit vielen heutigen Ver-

öffentlichungen. Zum Unterschied aber von manchen, die dabei in soziologischen Kategorien steckenbleiben oder Gott höchstens als Chiffre für das sich zwischen Menschen Ereignende gelten lassen wollen, zeigt Kessler, daß an Jesus sich die Frage nach *Gott* stellt, daß nur die Erfahrung Gottes der Grund neuer Praxis sein kann – bei Jesus und bei uns. Was sonst als Rechtfertigung oder als Gnade bezeichnet wurde, aber heute . . . nicht mehr verstanden wird, wird hier in einer mitvollziehbaren Sprache ausgesagt“ (Christ in der Gegenwart, 11. 6. 1972, 191). Eugen Walter stellte dann die Frage, wie die Erlösung „in der Geschichte sich weiter ereignen könne“. Diese und andere Sachfragen nehme ich gern in dem Beitrag auf, der (im nächsten Heft dieser Zeitschrift) ergänzende Erwägungen zur Bedeutung von Inkarnation, Opfertod, Auf-erweckung und Geistgegenwart Jesu im christlichen Erlösungsverständnis vorlegen wird.

Hans Kessler

Polen 1973

Nach der polnischen Psyche fragen heißt den Kräften nachspüren, die es diesem Volk ermöglichten, seine schwere Geschichte zu ertragen. Vom Betrachter wird es abhängen, welche der erlittenen Bedrohungen aus allen vier Himmelsrichtungen, vor allem aber aus Ost und West, er für die gefährlichste hält; daß aber Katholizismus und Nationalismus als Bollwerk und Brücke zugleich dem polnischen Volk die notwendigen Abwehrkräfte und seine kulturelle Dynamik schenken, darüber kann kein Zweifel bestehen¹.

Geschichte ertragen: Im „Mausoleum des Kampfes und Martyriums“, im Keller des ehemaligen Gestapogebäudes in Warschau, blieb an einer Zellenwand das Sgraffito eines Gefolterten erhalten: „Über Polen zu reden ist leicht, für es zu arbeiten ist schwerer, noch

schwerer, für es zu sterben, am schwersten aber, für es zu leiden.“ Hunderte von Tafeln an den Häuserwänden der Hauptstadt erinnern an die öffentlichen Erschießungen (1939–1944), ein großes Denkmal an die Tragödie des Warschauer Gettos. Diesem säkularisierten Kult des Kerkers und der Torturen entspricht auf christlicher Ebene das seit Jahrhunderten verbreitete und verehrte Ecce-Homo-Bild. Dort wie auch vor dem überall gehüteten Bild der „Schwarzen Madonna“ von Tschenstochau mit ihrem leidgeprüften Blick findet man zu jeder Tageszeit Beter.

Die Fähigkeit der religiösen Bewältigung vergangenen und gegenwärtigen Leids ist groß, erstaunlicher aber die Bereitschaft zu vergehen und zu vergessen, die sich, ange-regt durch das Vatikanische Konzil und die beginnende internationale Entspannungspolitik, seit 1965 mehrmals deutlich artikuliert hat. Daß der kommunistische Staat immer wieder populäre Broschüren über die Verbrechen des Dritten Reichs und die Heldentaten

¹ G. Rhode, Geschichte Polens (Darmstadt 1966); H. Holzapfel, Tausend Jahre Kirche Polens (Würzburg 1966); zur deutsch-polnischen Versöhnung: Deutsche und Polen. Dokumente zur Versöhnung, Werkmappe 7 und 8 (München ²1969, 1971).