

Rainulf A. Stelzmann

Mythologie als Weg zum Heil

Das Werk Joseph Campbells in Amerika

Im religiösen Leben des letzten Jahrzehnts in den Vereinigten Staaten scheinen der christliche Fundamentalismus, die liberale Theologie, der atheistische Humanismus und schließlich die katholische Kirche die wichtigste Rolle zu spielen¹. Überraschenderweise hat sich dieses Bild jüngst um eine weitere Dimension bereichert, seitdem Joseph Campbell (1904–1987) in einer sechsstündigen Fernsehsendung (PBS) dem Reporter Bill Moyers sein Lebenswerk über die Bedeutung der Mythen und Weltreligionen² erläuterte. Die kurz vor dem Tod des Gelehrten abgeschlossene Filmserie erschien Anfang 1988 auch in Buchform³ und eroberte sich einen seit Monaten unumstrittenen Platz auf der Liste der meistgelesenen Bücher der New York Times. Diese Tatsache scheint darauf hinzudeuten, daß Campbells Gedanken über Gott und Welt das seelische Verlangen vieler Amerikaner ansprechen und widerspiegeln.

Campbell erwähnt öfters, daß er als gläubiger Katholik aufgewachsen ist. Er habe aber dann unter dem Einfluß der Naturwissenschaften diesen Glauben verlassen, um im Studium der Mythen aller Zeiten und Völker sein Heil zu suchen (118 ff.). Spuren des Katholizismus sind aber bei ihm sehr deutlich, obwohl er sich dessen kaum bewußt zu sein scheint und er sich nur selten die Mühe macht, die auf diesem Gebiet leicht zugänglichen Quellen heranzuziehen. Der andere Campbells Werk kennzeichnende Zug ist ein gewisser innerer Widerspruch, der es oft schwer macht, den Gedankengängen zu folgen und ihnen gerecht zu werden.

Die Sendung der Vereinigten Staaten

Im Rahmen der heute besonders von amerikanischen Intellektuellen und Politikern so sehr betonten Menschenrechte ist es wohl vor allem die Forderung der Unabhängigkeitserklärung nach „Leben, Freiheit und dem Streben nach Glück“ und darunter wieder die letzte, die das Denken und Fühlen vieler Amerikaner bestimmt. Campbell gibt diesem Verlangen eine neue Dimension. Es ist nicht mehr ein unbestimmtes und unbekanntes „Glück“ (happiness), das wir suchen sollen, sondern das „Heil“ selbst. Nur der Mensch, der diesen Weg geht, „gewinnt seine Seligkeit“ (118).

Die Mythe, die dieses Streben ausdrückt, ist das Epos vom Heiligen Gral. Campbell wendet sich aber von der „klösterlichen Tradition“ ab, die den Gral als „Kelch des letzten Abendmahls“ sieht, „in den das Blut Christi floß, als er vom Kreuz genommen wurde“ (195). Für ihn ist er „ein Gefäß der Fülle im Hause des Meergottes, in der Tiefe des Unbewußten, ... die Quelle, ... aus der alles Leben quillt“ (217), oder „der geistige Pfad zwischen Furcht und Verlangen, zwischen Gut und Böse“ (196) im Sinn Buddhas. Als Beleg für diese Deutung weist er auf einen „frühen Schriftsteller“ hin – dem Kontext nach wahrscheinlich Wolfram von Eschenbach –, nach dem die „im Kampf von Gott und Satan neutralen Engel“ den Gral „durch die Mitte“ auf die Erde trugen (195). Tatsächlich findet sich der Ausdruck „neutrale Engel“ in der Einleitung zur englischen Übersetzung des Epos von Wolfram³. Diese Engel spielen aber, wie man dort leicht nachlesen kann (Buch IX, 471; XVI, 798), eine ganz andere Rolle, als Campbell ihnen zuschreibt.

Noch eine andere Form dieser Suche findet sich in den Dichtungen des europäischen Mittelalters vorgezeichnet. Die Troubadoure und Minnesänger fanden ihre Seligkeit in der Liebe, die sie von „Eros“ oder „Agape“ zu „Amor“, das heißt „einem Verhältnis von Person zu Person“ umgestalteten (186), das den Westen „den Wert des persönlichen Erlebnisses des Menschseins“ lehrte (187). Obwohl Campbell zugeben muß, daß eine extreme Betonung der individuellen Leidenschaft alle Gesetze Gottes und der Gemeinschaft zerbrechen kann, betont er mit William Blake, daß selbst „das Feuer der Hölle“, in der Tristan büßen muß, sich in Flammen „der Freude“ verkeht (191). In diesem Sinn ist wohl auch seine Behauptung zu verstehen, daß „die Gemeinschaft dem Individuum dienen“ muß und umgekehrt das Individuum nicht „die Aufgabe hat, die Gemeinschaft zu unterhalten“ (192).

Erst auf die besorgte Frage des Berichterstatters, ob eine völlig ungezügelter „individuelle Libido“ und Wunscherfüllung nicht zu einer alles zerstörenden Anarchie führen würde, beschränkt Campbell die Abwege der Glückssuche durch einen Hinweis auf den mäßigenden Gebrauch der Vernunft und auf die Bedeutung der ritterlichen Tugendlehre. Eigenartigerweise hält er aber nicht das „Maßhalten“, sondern die „Höflichkeit“ für die rettende, hier zuständige Tugend: „Höflichkeit ist Achtung vor dem Dekor der Gesellschaft, in der man lebt“ (193). Es scheint fast, als ob die Beweglichkeit der amerikanischen Gesetzgebung, die immer wieder die Gesetze nach dem Gefühl und Geschmack der Gesellschaft ausrichtet und kein absolutes Prinzip zu kennen scheint, diesem Gedanken unterliegt. Denn das Individuum braucht nur darauf zu warten, daß die Mehrheit seinen Lebensstil annimmt, um das Gesetz auf seiner Seite zu haben.

Umgekehrt löst Campbell das Problem des Individuums und der Gemeinschaft schon am Anfang seiner Ausführungen, wenn er die Symbolik des auf dem Dolarschein abgedruckten großen Siegels der Vereinigten Staaten erklärt. Die deisti-

schen Gründer Amerikas, so führt er aus, glaubten nicht daran, daß ein Sündenfall die menschliche Vernunft von der göttlichen trennte. Diese Vernunft werde vielmehr zum Spiegel und Gleichnis der göttlichen, wenn sie sich nach hartem Anstieg auf den steilen Seiten der Pyramide in ungestörter Schweben unmittelbar unter dem Auge Gottes auf deren Spitze halte. Da alle Menschen dieser Vernunft fähig sind, können sie in einer wahren Demokratie zusammenleben, die, so scheint Campbell zu hoffen, sich schließlich zu der in dem Siegel verheißenen „Neuen Weltordnung“ erweitert (25) und an die Stelle der zu „Instrumenten der Propaganda und des Selbstlobs“ (Hero 389) herabgesunkenen Weltreligionen tritt. Campbell, der kurz vor seinem Tod mit einem nationalen Preis für seine Bemühungen um die Umwelt geehrt wurde, möchte, daß wir wieder so leben wie die Gemeinschaften, die die Erde achteten, „weil sie darin den Körper der Göttin“ sahen (165), und so unsere Welt von der Verschmutzung erretten.

Die mythologische Deutung des Katholischen

Nach diesem überraschenden Schritt von dem sich selbst bestimmenden Individuum zu einer allgemeinen, der Gemeinschaft dienenden Vernunft wendet sich Campbell wieder den nur in Bildern und Mythen faßbaren Mysterien der Religion zu. Die folgenden Beispiele aus dem Bereich des Katholizismus mögen darin einen Einblick geben.

Campbells Begeisterung für die „herrliche geistliche Bilderwelt“ (97) des Mittelalters, die ihn die Kathedrale von Chartres „seine Pfarre“ nennen läßt (94), entspringt auch wohl sein Interesse an der Gestalt der Gottesmutter Maria. Schon in einem früheren Werk widmet er der „jungfräulichen Geburt“ ein wichtiges Kapitel. Maria steht dort in der Reihe der „weiblichen Gestalten, durch die das Selbst alle Geschöpfe zeugte“ (Hero 297), der „Wassermütter“ (299) und des „kosmischen Weiblichen“ (303). „Sie ist Jungfrau, weil ihr Gemahl der unsichtbare Unbekannte ist“ (297). „Ihr Schoß, brach wie der Urabgrund, beruft gerade durch diese Bereitschaft die Kraft zu sich, die das Leere befruchtete“ (308). In der Kirche findet Campbell die beste Verbindung zu diesen Gedanken im Pseudo-Matthäusevangelium, einer Kompilation kanonischer und apokrypher Kindheitsgeschichten Jesu aus dem sechsten Jahrhundert, nach dem Maria an einer Quelle stand, als der Engel des Herrn ihr verkündete, daß sie „in ihrem Schoß eine Wohnung für den Herrn bereitet“ habe, in der „Licht vom Himmel weilen“ und „in alle Welt strahlen“ werde (309).

Vier Jahrzehnte später beschränkt Campbell diese mythologische Grundlage der jungfräulichen Geburt auf die „griechische Tradition“. Von den vier Evangelisten habe nur Lukas, der „Grieche war“, in diesem Sinn geschrieben. Daß auch Matthäus diese Überlieferung betont und sie sogar schon im Alten Testament

vorgezeichnet findet, wird nicht beachtet. So sehen wir Maria nun in der Folge Ledas und Persephones (Power 173). Ihre religiöse Bedeutung hingegen erfahren wir aus den Upanischaden, wo die jungfräuliche Geburt „die Geburt des geistigen Menschen aus der tierischen“ Natur symbolisiert (174). Das „Erwachen auf der Ebene des Herzens“ zu „Mitleid“ und „Teilnahme am Leid“ des Mitmenschen ist das Kennzeichen dieses Ereignisses in unserem Leben.

Der Gott, der in der jungfräulichen Geburt geboren wird, ist das Individuum, das geistig wiedergeboren ist als eine „menschliche Fleischwerdung des Mitleids“. Auch der Buddha, so betont Campbell, ist „in diesem Sinn aus der Seite seiner Mutter, aus der Ebene der Sphäre des Herzens“ geboren (174). Im christlichen Bereich hat Jesus die Rolle der Gottheit übernommen, wenn er „in Mitleid“ zu uns niederstieg. Aber dadurch, daß die Jungfrau „einwilligte, das Gefäß der Fleischwerdung zu sein, hat sie die Erlösung schon erwirkt“ und ist im Leid ihrem Sohn gleich. Ohne sich über eine genauere Formulierung in der leicht zugänglichen amerikanischen Ausgabe der Dokumente des Zweiten Vatikanums zu orientieren, „glaubt“ Campbell, daß „die katholische Kirche sie nun ‚Miterlöserin‘ nennt“ (180).

Der Kreuzestod Christi ist der Brennpunkt des Erlösungswerks durch Leiden. Campbell sieht sein Wesen nicht in der Abzahlung eines Lösegelds an Satan oder in einer gleichwertigen Buße, von Gott an Gott geliefert, für die schwere Schuld Adams, sondern im Sinn Abaelards als einen Akt der büßenden Einswerdung („at-one-ment“) mit der Menschheit, um im Herzen des Menschen ebenfalls „Mitleid mit dem Leiden des Lebens“ zu erwecken und ihn so „von der blinden Verfallenheit an die Güter dieser Welt“ zu retten (112). Dieselbe Bedeutung findet der Gelehrte in der Gestalt des Bodhisattwa, in den Schöpfungslegenden der PimaIndianer und in der von Schopenhauer beschriebenen selbstlosen Hingabe des eigenen Lebens für einen Mitmenschen (112, 114).

Dieses zum geistigen Leben erweckende Mitleid ist der Anfang des mystischen Wegs zur „Vereinigung mit Gott“. Wir sollen so leben wie Jesus, der von sich sagen konnte, daß „er und was er den Vater nannte eins waren“ (210). Der Begriff des „Christus in dir“, den Campbell dafür einführt, ist aber nicht im Sinn einer „Inhabitatio divina“ oder des wieder im Zweiten Vatikanum erwähnten „Christus, der im Herzen des Menschen durch die Energie des Hl. Geistes wirkt“, zu verstehen, sondern als „grundlegende gnostische und buddhistische Idee“ (210). Sie besagt, daß man nicht „nach den Bedingungen seines eigenen Egosystems, seines eigenen Verlangens, sondern nach dem, was man vielleicht den Sinn der Menschheit nennen kann“, leben muß. In welchem Maß diese Forderung mit dem Streben des nur sein eigenes Heil suchenden Individuums vereinbar ist, wird nicht erklärt.

Eine ähnliche Schwierigkeit tritt in der Betrachtung der Campbell offenbar sehr wichtigen ehelichen Gemeinschaft auf. Einerseits wirft er der Kirche des Mittel-

alters vor, auf einer lieblosen, von Eltern oder Gesellschaft vorgeschriebenen Bindung der Ehepartner bestanden zu haben, die der von den Dichtern der Zeit gepriesenen, auf „Erkenntnis der Gleichheit im anderen“ gegründeten Liebesgemeinschaft widersprach (190). Andererseits sieht er in der Ehe weit mehr als ein romantisches Verhältnis: „Die Ehe ist keine Liebesaffäre“, sondern „eine gegenseitige Verpflichtung zu dem, was du bist“. Zwei Hälften bilden eine lebenslängliche, untrennbare Einheit, in der sie „ein Fleisch“ werden und „das Bild des fleischgewordenen Gottes wiederherstellen“ (6). In diesem Sinn ist die Ehe vor allem eine geistige Einheit, in der das „Biologische“ und „Sichtbare“ zugunsten eines „transzendenten Gottes... geopfert“ wird (7). Sie ist so eine „geistliche Übung“, zu deren Erfolg uns die Gesellschaft helfen muß. Während man sich im zeremonienreichen Indien dieser Bedeutung noch bewußt zu sein scheint, bedauert Campbell den Zerfall der Ehe im Westen, für den Riten und Mythen ihren Sinn verloren haben.

Die letzten Dinge

Mythologisch ist die eheliche Verbindung von Adam und Eva ein wichtiges Paar in der Reihe der Gegensätze, in die unsere Welt zerfallen ist, seitdem der Mensch „aus der Traumzone des Paradiesgartens, ohne Zeit, wo Männer und Frauen nicht einmal wissen, daß sie voneinander verschieden sind“, verbannt wurde (48). Beim Essen des Apfels erkennt das erste Menschenpaar „die Gegensätze... Alle Dinge im Feld der Zeit sind Paare von Gegensätzen“. Doch sieht Campbell diese Entwicklung nicht als eine historische Reihe, an deren Anfang „eine Einheit des Lebens“ steht, sondern als eine psychologische „Gegebenheit der Ebenen des Bewußtseins“. Etwas später nennt er sie mit Jung „Archetypen des Unbewußten“, die „biologisch begründet“ sind (51), aber durch den Einfluß „der Umwelt und der geschichtlichen Verbindungen“ in verschiedenen „Verkleidungen“ auftreten (52). Auf einer ihrer Ebenen „kann man sich dem, was die Paare der Gegensätze übersteigt, gleichsetzen“ (48).

Dieses „Unnennbare... alle Namen Übersteigende“ möchte Campbell nicht mit dem „zweideutigen Wort ‚Gott‘“ bezeichnen, sondern im Sinn Meister Eckharts als ein „Erlebnis erfahren, das alle Begriffe übersteigt“ (49). Etwas anders als für Nikolaus von Cues, den er schon in einem früheren Werk im gleichen Zusammenhang zitiert (Hero 89), ist Gott für Campbell nicht das Wesen, in dessen „Voraussicht“ alle „Gegensätze versöhnt“ sind, sondern „das Letzte, jenseits der Paare der Gegensätze“. Es „bleibt ein Geheimnis und ist die letzte Quelle“ aller Energien (208), die sich mythologisch in den Erscheinungen der Götter und Gegensatzpaare ausdrücken: „Männlich und weiblich... menschlich und Gott, Gut und Böse“ (48), die „Götter der Gewalt und die Götter des Mitleids, ... der

Schutzengel auf der rechten Seite und der versuchende Teufel auf der linken“ (208).

Obwohl Campbell in seinen Werken öfter gnostische Schriften zitiert und auf gnostische Zusammenhänge hinweist, scheint es ihm unbekannt geblieben zu sein, wie sehr die hier wiedergegebene Auffassung von Gott und Welt dem von Irenäus überlieferten System des Gnostikers Valentinus entspricht. Dort strahlt ebenfalls ein ohne Raum und Zeit „im Unsichtbaren... vorexistierendes“ Wesen, „Abgrund und Vorvater“ genannt, seine Energie in Gegensatzpaaren aus, die sich in Männliches und Weibliches aufteilen. Nach der Lehre des Buddhismus gefährden, wie Campbell oft betont, Furcht und Begierde den Frieden des Weltalls und der Menschenseele. Bei Valentinus ist es die „Begierde“, die die Harmonie der „Äonen“ stört. Erst durch richtige „Erkenntnis“ wird sie wiederhergestellt. Auch die Erweiterung des Christusbegriffs zu einem Zustand, „dem Christus in dir“, scheint bei Valentinus vorgezeichnet zu sein, wenn er unter „Führung des Heiligen Geistes“ alle Äonen „gleichsetzt“ und „alle zu Worten... Menschen... Christussen... werden“, wobei Christus nicht im eigentlichen Sinn der Sohn Gottes ist, sondern nur eine sehr späte Emanation des „Abgrunds“⁵.

Schließlich scheint Campbell sogar den gnostischen Unterschied zwischen den sich mit Glauben und guten Werken um das Heil bemühenen „Seelenmenschen“ („Psychikern“) und den die volle Erkenntnis besitzenden „Geistesmenschen“ („Pneumatikern“) zu kennen. Dem auf seine Frage, ob er „ein Mann des Glaubens“ sei, eine bejahende Antwort erwartenden Berichterstatte entgegenet er: „Ich brauche keinen Glauben, ich habe Erfahrung“ (208). Nach dieser Erfahrung ist Gott ein „unpersönliches letztes Geheimnis und letzte Energie“, von deren „Bruchstücken“ in unserem Bewußtsein „wir leben, ohne daran zu denken“. Dieses „Buddhabewußtsein“ ist „immanent“ und „unterrichtet alle Dinge und alles Leben“. Wahre Religion besteht darin, den Eigenwillen des Individuums „der Einsicht dieses größeren Bewußtseins“ unterzuordnen (213) oder, in der schon besprochenen Terminologie, sich „dem Christus in dir, der den Tod überlebt und von den Toten wiederaufersteht, ... gleichzusetzen“ (39).

Wenn man diese Weisheit „von den Mythen“ gelernt hat, verliert auch der Tod seinen Stachel. Denn der zerfallende Körper ist nur der „Träger“ des unzerstörbaren „Bewußtseins“, mit dem man sich identifizieren muß (70). Trotzdem bleibt uns der Tod selbst ein Geheimnis. Man kann ihn nicht „verstehen“, sondern nur „lernen, in ihn einzuwilligen“. Die „Geschichte von Christus, der die Form eines dienenden Menschen annahm, selbst bis zum Tod am Kreuz, ist für uns die wichtigste Lehre über die Annahme des Todes“ (151).

Dürfen wir nach dem Tod einen Himmel oder eine Hölle erwarten? Campbells Antwort ist zweideutig. Einmal betont er, daß „Himmel und Hölle in uns sind wie alle Götter und alle Welten“ (39). Denn „die Ewigkeit, was sie auch ist, ist hier und jetzt“ (223). Auch das gnostische Thomasevangelium bestätige diese Tat-

sache, wenn Jesus sagt: „Das Königreich des Vaters ist auf der Erde ausgebreitet, und die Menschen sehen es nicht“ (213)⁶.

Andererseits werden Himmel und Hölle als „immerwährend“ beschrieben, das heißt in einer nach Campbell zeitlichen Kategorie, der der Begriff der außerzeitlichen „Ewigkeit“ gegenübersteht (223, 226). Nach dieser Auffassung ist die „unendliche Freude an der seligmachenden Schau Gottes“ im Himmel sogar eine Ablenkung, die uns an „der Erfahrung der Ewigkeit hier und jetzt“ hindert (67). Erst am Ende seiner Betrachtungen verbindet Campbell beide Gedanken: „Wenn man erkennt, daß der Himmel die Schau des seligmachenden Bildes Gottes ist – das wäre ein zeitloser Augenblick. Die Zeit explodiert, also wieder ist die Ewigkeit nicht etwas Immerwährendes. Man kann sie gleich hier haben, jetzt in der Erfahrung irdischer Verhältnisse“ (226 f.).

Versuch einer Würdigung

Schon diese begrenzte Betrachtung des Werks Joseph Campbells zeigt, daß es nicht einfach ist, ihm gerecht zu werden. Negativ gesehen erscheint es als eine Übertragung des politisch so sehr bewährten amerikanischen Pluralismus auf die Religion selbst. Das Ergebnis ist ein mit gnostischen Zügen durchsetzter Synkretismus, bei dessen Schwankungen und den Tatsachen oft nicht entsprechenden Thesen einem nicht recht wohl werden will.

Ein Vergleich mit dem Werk Simone Weils, die sich ebenfalls mit den religiösen Überlieferungen aller Zeiten und Völker beschäftigt, mag diesen Eindruck bestärken. Während bei ihr nach gewissenhaften Quellenstudien die Mythen der Antike und der außerchristlichen Kulturen eine Vorahnung oder ein Echo der Heilsbotschaft Christi geben, erscheinen sie in Campbells Büchern als Glieder einer langen Traumkette oder als die Episoden des von ihm so oft erwähnten Jungschen Unbewußten, in dem wir uns der letzten, nicht mehr bildlich erfassbaren, gesichtslosen „Lebensenergie des Universums“ nähern.

Doch darf man die positive Wirkung seiner Bemühungen nicht übersehen. Seine Betonung der geistigen, im Materiellen nicht zu befriedigenden Seite des Menschen, der sich über seine sinnliche Ichbezogenheit erheben muß, um sein Heil zu finden, ist ein unerwarteter Hoffnungsstrahl im heutigen Amerika, wo Opportunismus, Gewalt, Geldgier und Hedonismus trotz des guten Willens vieler Amerikaner das öffentliche Leben bis in die traditionellen staatlichen und gerichtlichen Instanzen immer mehr bestimmen.

Diese Hoffnung wird vielleicht noch dadurch verstärkt, daß die „letzte Energie des Alls“ bei Campbell manchmal auch im christlichen Sinn als „Liebe“ (Hero 158 f.) erscheint. „Wahre Religion“ (Power 159) ist dann die den Menschen zu diesem Gott führende „Rückbindung“ (214), durch die die einzelnen die niederen

Kräfte in ihrem Innern überwinden und von „tierischen“ zu „geistigen Menschen“ werden (174).

Das Kriterium dieser Religion ist eine Nächstenliebe, die allen alles verzeiht und nicht einmal den grausamsten Henker unschuldiger Menschen verdammt (159). Ob dieser Versuch Campbells, so die Nächstenliebe des Buddhismus im Sinn Schopenhauers mit der in guten Werken tätigen des Christentums zu vereinen, beiden Religionen gerecht wird, mag zweifelhaft bleiben. Doch ist zu hoffen, daß er vielen Amerikanern den Weg weist, sich dem Ewigen im Menschen zuzuwenden und Gott zu suchen.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. R. A. Stelzmann, Aspekte des religiösen Lebens im heutigen Amerika, in dieser Zschr. 202 (1984) 223 f.

² Die wichtigsten Werke Joseph Campbells: *A Skeleton Key to Finnegans Wake* (New York 1944); *The Hero With a Thousand Faces* (New York 1949), dt.: *Der Heros in tausend Gestalten* (Frankfurt 1978); *The Masks of God*, 4 Bde. (New York 1959–1968); *The Mythic Image* (Princeton 1975); *The Way of the animal Powers* (New York 1984); *The Inner Reaches of Outer Space* (New York 1986).

³ *The Power of Myth* (New York 1988). Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

⁴ Helen M. Mustard, Charles E. Passage (Übers.), *Parzival* (New York 1961) XLIV.

⁵ J. T. Nielsen, *Irenaeus of Lyons Versus Comtemporary Gnosticism* (Leiden 1977) I 1,1; 2,6.

⁶ A. Guillaumont u. a., *The Gospel According to Thomas: Coptic Text* (New York 1959) 57. Ohne Quellenangabe zitiert Campbell diese Übersetzung. In einer eigenartigen Ironie offenbart er damit seine Auslesetechnik. Denn den unmittelbar folgenden Text, der die fragwürdige Seite der Gnostik zeigt, hätte er seinen Studentinnen am progressiven Sarah Lawrence College kaum bieten können: „Simon Petrus sagte zu ihnen: Laß Maria von uns gehen, da Frauen des Lebens nicht wert sind. Jesus sagte: Siehe, ich werde sie führen, daß ich sie männlich mache, daß auch sie ein lebender Geist werden möge, der euch Männern gleicht. Denn jede Frau, die sich selbst männlich macht, wird in das Königreich des Himmels eingehen.“