

WATERALDIENST

54. Jahrgang 1. März 1991

3

ISSN 0721-2402 E 20362 E

Jesus als Esoteriker

Zum neognostischen Entwurf

Paul Schwarzenaus

Franz Alts Jesus-Buch

im Spiegel der Kritik

Aktualität der Gnosis

(Buchbesprechungen)

Materialdienst der EZW



Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

Inhalt

Im Blickpunkt

WERNER THIEDE

Jesus als Esoteriker Analysen zum neognostischen Entwurf Paul Schwarzenaus 65

- I. Schwarzenau als Gnostiker
- II. Jesus als Gnostiker
- III. Jesus als Myster
- IV. Jesus als Magier
- V. Jesus als Mystagoge
- VI. Jesus als Menschensohn

Berichte

HANS-JÜRGEN RUPPERT

Franz Alts Jesus-Buch im Spiegel der Kritik 77

Das „neue Jesusbild“

Der neue Mensch: Radikal sanft

Der Antijudaismus

„Alt und Jung“: Die zentrale These
vom „animaintegrierten Jesus“

Jesus – nicht am Kreuz gestorben

Jesus – nicht auferstanden

Nützliche Peinlichkeiten –
nur eine Stilfrage?

„Ein Dokument der Denkfaulheit“

Informationen

BEOBACHTUNGEN

Transpersonale Mogeleyen im ZDF 87

IN EIGENER SACHE

»Evangelistisch-missionarische Werke
und Einrichtungen« neu bearbeitet 88

Buchbesprechungen

ELISABETH SCHNEIDER-BÖKLEN

Zur Aktualität der Gnosis 89

Gerhard Marcel Martin

»Werdet Vorübergehende.
Das Thomas-Evangelium zwischen
Alter Kirche und New Age« 89

Elaine Pagels

»Versuchung durch Erkenntnis.
Die gnostischen Evangelien« 91

Impressum

Herausgegeben von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) im Quell Verlag Stuttgart. Die EZW ist eine Einrichtung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD). – *Redaktion:* Pfarrer Dr. Hans-Jürgen Ruppert (verantwortlich), Dr. Hansjörg Hemminger, Pfarrer Dr. Reinhart Hummel, Pfarrer Dr. Gottfried Küenzlen, Pfarrer Dr. Werner Thiede. *Anschrift:* Hölderlinplatz 2A, 7000 Stuttgart 1, Telefon 07 11/2 26 22 81/82. – *Verlag:* Quell Verlag und Buchhandlung der Evang. Gesellschaft in Stuttgart GmbH, Furtbachstr. 12A, Postfach 10 38 52, 7000 Stuttgart 10, Telefon 0711/6 01 00-0, Kontonummer: Landesgiro Stuttgart 2 036 340. Verantwortlich für den Anzeigenteil: Heinz Schanbacher. – *Bezugspreis:* jährlich DM 48,- einschl. Zustellgebühr. Erscheint monatlich. Einzelnummer DM 4,10 zuzügl. Bearbeitungsgebühr für Einzelversand. – Alle Rechte vorbehalten. – Mitglied des Gemeinschaftswerks der Evangelischen Publizistik. – *Druck:* Maisch & Queck, Gerlingen/Stuttgart.

Werner Thiede

Jesus als Esoteriker Analysen zum neognostischen Entwurf Paul Schwarzenaus

„Jesus von Nazareth war Esoteriker und wollte das, was er verkündigte, esoterisch verstanden wissen.“ Diese von Hans-Dieter Leuenberger (1989, S. 79) formulierte These ist alles andere als neu, vielmehr schon seit den Zeiten des spätantiken Gnostizismus geläufig. In gnostischem Sinn ist sie tatsächlich auch gemeint, denn Leuenberger setzt im Zuge seiner Ausführungen Gnosis, Esoterik und Geheimwissen in eins. Während er aber nähere Begründungen für ein gnostisches Verständnis Jesu vermissen läßt, liefert das neue Buch von Paul Schwarzenau mit dem Titel »Das Kreuz. Die Geheimlehre Jesu« (Stuttgart 1990) eine Reihe von Argumenten dafür. Sich mit ihnen auseinanderzusetzen, lohnt sich nicht nur deshalb, weil der Verfasser als (emeritierter) evangelischer Theologieprofessor ernstgenommen sein will, sondern auch auf dem Hintergrund einer in den letzten Jahren immer noch zunehmenden Rezeption esoterisch-gnostischer Deutungen von Welt, Mensch und Religion in unserer Gesellschaft.

I. Schwarzenau als Gnostiker

Schwarzenaus Kreuz-Buch ist nicht zufällig im »Kreuz Verlag« erschienen, dessen Name damit offenkundig neu interpretiert wird. Im Unterschied zu dem Christus-Buch der dortigen Lektorin Hildegunde Wöller (1987) beansprucht

Schwarzenau für seine esoterischen Thesen allerdings mehr, als nur einen Mythos oder Traum zu erzählen: Ihm geht es dezidierter um den historischen Jesus (116), den er nicht länger der angeblich zu kurz greifenden, eben die wahre Gnosis nicht besitzenden „exoterischen“ Theologie überlassen möchte. Dabei zieht er zum einen vor allem gnostisches Quellenmaterial heran. Und das verheißt im Prinzip durchaus die Möglichkeit der Beleuchtung interessanter Aspekte, nachdem das vergangene halbe Jahrhundert die Gnosisforschung um eine Menge neues Material bereichert hat. Allerdings nutzt der Verfasser diese Möglichkeit nicht mit methodisch-kritischem Geschick; vielmehr pflegt er gnostische und gnostisierende Texte in der Regel unabhängig von der Frage ihres Alters und ihrer traditionsgeschichtlichen Zusammenhänge so zu zitieren, als handle es sich allemal um historisch aussagekräftiges Material. Zum andern untermauert er seine Thesen hauptsächlich mit – oftmals allzu langen – Zitaten neugnostischer Autoren, so daß er sich in einem letztlich kaum weiterführenden Argumentationszirkel bewegt. Stellt doch namentlich die von ihm häufig herangezogene komplexe Psychologie C. G. Jungs selbst „die wichtigste Gnosis unseres Jahrhunderts“ dar – so einer ihrer Verehrer, der Gnosisforscher Gilles Quispel (1972, 76). Schwarzenau weiß darum; nach sei-

nen eigenen Angaben „nimmt C. G. Jung für unsere Zeit den Gnostizismus ausdrücklich in Anspruch“ (98).

In der Tat kann man sagen, daß insbesondere Jung den „Anschluß an die alte magische Tradition des Abendlandes wiederhergestellt“ hat (Lutz Müller 1984, 22). Aber auch Rudolf Steiner, Alfons Rosenberg und andere Gewährsleute Schwarzenaus haben auf je ihre Weise versucht, an hermetisch-gnostisches Gedankengut der synkretistischen Spätantike anzuknüpfen. Von daher ist es durchaus angebracht, den Begriff der „Neognosis“ zu verwenden, freilich nicht ohne ihn vorab genauer zu bestimmen.

Was heißt (Neo-)Gnosis?

Nachgerade von esoterisch-theosophisch-anthroposophischer Seite wird der Begriff „Neognosis“ oft zurückgewiesen: Der weltanschaulich-religiöse Dualismus von Geist und Materie in der spätantiken Gnosis sei doch längst überwunden und dürfe nicht in direkte Verbindung mit der eher monistischen Religiosität der spirituellen Aufbrüche in unserem Jahrhundert gebracht werden. Indes – diese Argumentation vermag nur dort zu bestechen, wo man über das Gesamtphänomen „Gnosis“ allenfalls oberflächlich orientiert ist. Der Dualismus in der spätantiken Gnosis ist in den verschiedenen Systemen unterschiedlich stark ausgeprägt; er nimmt mit zunehmender Reflektiertheit ab. Als primärer Kern gnostischen Denkens gibt sich bei näherem Hinsehen ein spiritualistischer Monismus zu erkennen, Formen eines „Seelenromans“, demgegenüber die Mythen eines uranfänglichen Dualismus eher als sekundär einzustufen sind (Hans Jonas 1988). Der mehr oder weniger „relative“ Dualismus, der namentlich im valentinianischen System seine monistische Grund-

lage offenbart, ist nun in der Tat durch den Gang der Geistesgeschichte weiter relativiert worden. Insofern ist es angebracht, die welt- und leibesfreundlicheren Gnostizismen der Neuzeit mit der Silbe „Neo-“ zu versehen, sie aber doch im Hinblick auf ihre Wesensstruktur beim Namen zu nennen.

Was macht nun die Wesensstruktur der „Gnosis“ aus? Diese Frage ist in der Forschung nicht unumstritten, doch lassen sich m. E. vier primäre Merkmale einigermaßen sicher benennen. Mit *Hans Leisegang* ist erstens der bereits angesprochene monistische Zug als solcher zu betonen: „Der Kosmos wird geistig gezeugt durch die Gottheit; von Stufe zu Stufe versinkt und zerstreut sich die Ideenwelt in der Materie, die selbst in ihren Elementen Licht, Äther, Feuer, Luft, Wasser und Erde eine Abstufung vom feinsten zum größten Stoffe darstellt. Hat die von Gott abwärts führende Entwicklung den tiefsten Stand der Entgeistigung erlangt, so erfolgt durch einen von außen her in die Welt einströmenden göttlichen Impuls der Umschlag. Die Schöpfung steigt wieder aufwärts... Aus Einem wird Alles, und aus Allem wird wieder eins.“ (1985, 33; 35) Wichtig ist zweitens die Annahme der Identität des eigentlichen menschlichen Selbst mit der urgöttlichen Natur statt mit der vergänglichen, grobstofflichen Leibeshülle. Die existentielle Realisierung dieser geistigen, transpersonalen Identität – dies bildet das dritte Grundmerkmal gnostischen Denkens – ist möglich aufgrund der „Erkenntnis des Übersinnlichen“ (Leuenberger, 79) inmitten der irdischen Welt. Und viertens schließlich: Solche „Gnosis“ (das griechische Wort für „Erkenntnis“) verdankt der Gnostiker einem erlösenden Offenbarungsruf oder einer unmittelbaren ekstatischen Erfahrung. – Zusätzliche oder andersartige Prinzipien lassen sich als ver-

gleichsweise sekundär erweisen und sind kaum zur Definition des sich vielfach variierenden gnostischen Denkens geeignet. Der Gnostizismus der Spätantike stellt freilich angesichts dieser Bestimmung nicht das einzige Spektrum gnostisierenden Denkens dar, sondern er bildet lediglich eine geschichtliche Verdichtung eines weiter ausgreifenden Phänomens. Damit dürfte auch die Schwierigkeit der Historiker zusammenhängen, einen klar umrissenen Ursprung für die spätantike Gnosis auszumachen. So kommt der Gnosisforscher *Alexander Böhlig* nach gründlicher Prüfung zu der Überzeugung: Die historische Größe des Gnostizismus ist „eine Entfaltung der allgemein menschlichen religiösen Erscheinung Gnosis“, welche „im Menschen von vorneherein als Möglichkeit angelegt“ ist und sich im Gnostizismus der Spätantike exemplarisch objektiviert (1989, 8). In diesem Sinn verstehe ich den Begriff „Neognosis“ als eine Bezeichnung für realisierte Ausgestaltungen gnostischen Denkens unter (spät-)neuzeitlichen Bedingungen.

Schwarzenau selbst macht keineswegs den Versuch, seine (neo-)gnostische Einstellung in Abrede zu stellen; vielmehr bemüht er sich, sie zu legitimieren durch die These einer esoterisch-gnostischen Geheimlehre Jesu, die hinter dessen exoterischer Lehre verborgen gewesen sei. Daher klagt er: „Die exoterische Lehre Jesu und der Urgemeinde wurde als orthodoxe Lehre mehr und mehr kirchenrechtlich sichergestellt. Die christliche Lehre setzte an die Stelle des esoterischen Geheimnisses und seiner ihm eigenen Gnosis das Dogma.“ (187) Entsprechend reiht er sich ein in die neognostischen Propagandisten der Heraufkunft eines Neuen Zeitalters, das die alte Wahrheit wieder ans Licht bringe (115; 201; vgl. Thiede 1991). Er nennt es – analog

etwa zu Günther Schiwy (1987, 109) – das „Zeitalter des Heiligen Geistes“ und beruft sich dafür wie schon zahlreiche Enthusiasten und Gnostiker im Lauf der Geschichte auf Joh. 16,13: „Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit leiten, ... das Zukünftige wird er euch verkündigen.“ (200f) Aus- und weggelassen hat Schwarzenau dabei kaum zufällig die Worte „Denn er wird nicht aus sich selber reden; sondern was er hören wird, das wird er reden... Von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen.“ Damit ist nämlich deutlich gesagt, daß man den „Geist der Wahrheit“ keinesfalls in einem der bekannten, durch Jesus begründeten Tradition nicht entsprechenden Sinn in Anspruch nehmen darf. Für Schwarzenau hingegen bricht das Zeitalter des Heiligen Geistes unter Visions- und Meditations-Erfahrungen aus dem Unbewußten an, die „wir als Offenbarungen Gottes kompensatorisch zu den biblischen hinzufügen müssen, verstärkt durch die ... erkenntnisweiternden Offenbarungen und Symbole aus der gesamten Welt der Religion und der Kunst.“ Hier spricht sich deutlich der Gnostiker aus, dem die biblische Jesustradition eben nicht genügt, ja der, um sie legitim erweitern und uminterpretieren zu können, alles versuchen muß, ihren angeblich bereits ursprünglich gnostischen Charakter zu erweisen. Es geht ihm mithin um „das tiefste Geheimnis der Religion, die unio mystica, die Forderung, eins zu werden mit Gott. Dieses Geheimnis der Welt zu offenbaren, tritt Jesus auf.“ (163)

II. Jesus als Gnostiker

Das Bild, das Schwarzenau von Jesus zu zeichnen bemüht ist, stellt sich, geschichtlich geordnet, folgendermaßen

dar: Der Jude Jesus ist ein „hervorragender Mensch“ (188), der „neben Buddha, Sokrates und anderen ein Prototyp“ (190) für die Erzeugung der identitätsstiftenden Gnosis ist. Gelernt hat er das gnostische Denken als Schüler im Kreis der Täuferjünger, wobei vorausgesetzt wird, daß Johannes am Jordan eine mit seinem Taufen zusammengehende Mysterienlehre gepflegt hat (116 f). Hier soll Jesus gleichsam ein Kommilitone jenes Simon Magus gewesen sein, den man aus der Apostelgeschichte kennt. Nicht nur die Kirchenväter, sondern auch der überwiegende Teil der heutigen Gnosisforscher sind der Ansicht, daß in Simon Magus ein maßgeblicher Frühzeuge gnostischer Denkungsart begegnet (Rudolph 1977, 359). So wäre nun Jesus frühzeitig von Gnostikern umgeben gewesen, und die Entstehung seiner „Geheimlehre“ ließe sich dann leicht plausibel machen.

Allein, das Quellenmaterial für diese phantasiereiche These Schwarzenaus läßt zu wünschen übrig. Er beruft sich bei seiner Skizze nämlich lediglich auf einen „Roman“ aus dem 4. Jahrhundert, die sogenannten *Pseudo-Clementinen*. Zwar reichen deren Traditionselemente wahrscheinlich bis immerhin ins 2. Jahrhundert zurück; damit klafft aber trotzdem noch eine Lücke von über hundert Jahren bis zu den tatsächlichen Geschehnissen. Man kann die historische Unzuverlässigkeit der gnostisierenden *Pseudo-Clementinen* gut an dem Umstand erkennen, daß sie neben der sonst nirgends belegten Behauptung einer gemeinsamen Schülerschaft von Jesus und Simon auch Dositheos zu den Täuferschülern zählen, ja ihn als unmittelbaren Nachfolger des Johannes ausgeben; Schwarzenau folgt übrigens auch dieser Darstellung kritiklos. Die tatsächliche Quellenlage sagt dem Historiker jedoch vielmehr, daß Simon ein Schüler des Dositheos gewesen

und weder mit Johannes dem Täufer noch mit Jesus in Kontakt gekommen sein dürfte (Beltz 1973).

Des weiteren spekuliert Schwarzenau, Jesus habe im Täuferkreis die *Urform des Johannesprologs* kennengelernt. Wie diese Urform gelautet hat, darüber rätseln die Exegeten seit langem; Schwarzenau (re-?)konstruiert sie und kennt damit angeblich die Grundlage der esoterischen Lehre Jesu (138 f). Nachdem er aus den überschätzten *Pseudo-Clementinen* auf einen „matriarchal“ strukturierten Täuferkreis schließt, sieht er allen Anlaß, an die Stelle des „Logos“ (Wort) zu Beginn des Johannesevangeliums den weiblichen Begriff der „*Sophia*“ (Weisheit) zu setzen. Das mag, freilich eher unter Rückgriff auf Sprüche 8, durchaus angehen. Doch anders als die frühen Kirchenväter, die bei der Klärung der Begriffe „Logos“ und „*Sophia*“ zunächst an deren Bezug auf Jesus und dann allenfalls an die Unterscheidung von Gottessohn und Heiligem Geist dachten, erblickt Schwarzenau in der „*Sophia*“ eine vom „Sohn“ abzuhebende und ihm überzuordnende Größe (83). In einem an der spätjüdischen Theologie vorbeigehenden Sinn gibt er als Wurzel hierfür die „Anschauung von einer weiblichen Paargenossin Jahwes“ sowie die ägyptische, auf die Göttin Isis bezogene Weisheitsliteratur an (134). „Anfang von allem war die *Sophia*, und die *Sophia* war bei Gott“ – so klingt Joh. 1,1 in Schwarzenaus Interpretation. Seine „Trinitätslehre“ bezieht sich dann konsequent auf die Trias von Vater, Mutter („*Sophia*“) und Sohn (130; 199). Dieser gnostische Entwurf ähnelt nicht zufällig viel mehr der wahrscheinlichen Theologie des „Urgnostikers“ Simon Magus als der der christlichen Kirchenväter. Die Funde von Nag Hammadi haben es dem Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften ermöglicht, als ein

der simonianischen Gnosis entsprechenden Fröhsystem einen Mythos zu rekonstruieren, in dem die drei Personen Vater, Seele und Sohn agieren. Und zwar konnte dabei nachgewiesen werden, daß die „Seele“ in der Nag Hammadi-Schrift »Exegese über die Seele« (NHC II 6) mit jener „Helena“ identifiziert wird, die nach Informationen der Kirchenväter bereits bei Simon Magus eine zentrale Rolle gespielt hat. Die Forschung kommt heute immer deutlicher zu der Überzeugung, daß Simons Helena nicht, wie die Kirchenväter meinten, eine historische Person, sondern das weibliche Element in der mythologischen Gnosis des Simon darstellte (Schenke 1987). Der Sohn, ihr himmlischer Bruder, wird für die „gefallene Seele“ zum sie erlösenden Bräutigam, die Wiedergeburt der Seele zur Heiligen Hochzeit.

Schwarzenau folgt freilich lieber dem pseudoclementinischen Roman als der Forschung und betrachtet entsprechend Helena als (re-)inkarnierte Sophia, die einst ebenfalls dem Schülerkreis des Täufers angehört und später Simon Magus begleitet habe. Und da er, seiner Roman-Quelle folgend, eine „gnostische“ Parallelität zwischen Simon Magus und Jesus annimmt, kann es nach seinem Dafürhalten nicht anders sein, als daß der geschichtliche Jesus auch seine „Sophia“ gehabt hat. Deshalb greift Schwarzenau gern die z. B. aus der Legende vom Heiligen Gral bekannte These auf, daß Jesus verheiratet gewesen sei. Der Name der Sophia-Bräut: Maria Magdalena (172 f). Indizien für die Begründung dieser nicht eben neuen These findet er bezeichnenderweise auch gerade in Andeutungen gnostischer Nag Hammadi-Evangelien (dazu: Schmid 1990). – Eines muß man seinem Kartenhaus lassen: Es ist harmlos gebaut. Das allein aber als Wahrheitsbeweis zu nehmen, wäre trügerisch.

III. Jesus als Myste

Nicht zuletzt Jesu Taufe am Jordan erscheint in Schwarzenaus Darstellung unzweideutig als gnostisch zu verstehendes Geschehen. Dabei lehnt er sich offenkundig an *Rudolf Steiner* an, der schon 1902 die Taufe Jesu durch Johannes als Fähigkeit und Tat Jesu charakterisierte, nämlich als Aufnahme des Logos in seine Seele, in sein Ich (1949, 113). Jesus als der Christus gilt für Steiner seitdem als „ein verkörpertes Mysterium“ (98). Seine Taufe ist identisch mit seiner Einweihung, wie überhaupt jede Taufe damals als Initiationshandlung zu verstehen gewesen sei – so Schwarzenau selbst, auf dessen grundsätzliches Taufverständnis zunächst eingegangen werden muß.

Er beruft sich hierfür auf das erwähnte Christus-Buch von *Hildegunde Wöller*, die, alle bisherigen Erklärungs Bemühungen der Religionswissenschaft und Exegese mit einem Handstreich vom Tisch wischend, einfach behauptet: „Die Johannaufgabe gleicht einem Aufnahmeeritus in einen Geheimbund... Unzweifelhaft hat Johannes den Taufritus aus jenen Traditionen der Aufnahme in einen besonderen Bund übernommen wie die Mysterienreligionen auch. Was eine Taufe war, was sie beinhaltete und für Konsequenzen hatte, das war dem antiken Menschen bewußt.“ (55) Solche Simplifizierung des religionsgeschichtlichen Sachverhalts kehrt bei Schwarzenau des öfteren wieder, auch in der kritiklosen Übernahme der Wöllerschen Sichtweise hinsichtlich eines generell heidnisch geprägten Taufverständnisses: „Taufe ist Einweihung in die Mysterien von Tod und Auferstehung... Ihre Herkunft ist in den Initiationsriten zu suchen, die bei allen Völkern bekannt sind.“ (103) Der historisch unzweifelhaft apokalyptisch-futuristische Kontext der Johannaufgabe wird damit ri-

goros abgeblendet. Steht doch der Täuferkreis für Schwarzenau im „unmittelbaren Verhältnis zum Ursprung jener esoterischen Religion, die man die Gnosis nennt“ (116f). Nun ist es zwar legitim, diese These mit dem Hinweis auf die gnostische Sekte der Mandäer zu unterstützen (109). Doch dann darf man nicht unterschlagen, daß deren Taufe „ursprünglich eine zum Gottesdienst erhobene und mythologisch gedeutete Waschung, also keine Initiation ist“ (C. Colpe, RGG³ IV, Sp. 710). Für Schwarzenau aber bleibt es eine Mysterieneinweihung, in der der Mensch sich „selbst als ‚Teilhaber an der göttlichen Natur‘ (2. Petrus 1,4)“ erlebt (105). Dieses Zitat aus dem 2. Petrusbrief ist bezeichnenderweise verfälschend wiedergegeben: Dort nämlich ist nicht die Rede vom Teilhabersein, sondern vom Teilhaftigwerden an der göttlichen Natur, und dies wiederum – so wörtlich – kraft des Geschenks der „teuren und allergrößten Verheißungen“! Deren Inhalt umschreibt derselbe Brief mit den Worten: „Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt.“ (3,13) Diese Erwartung impliziert die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten als universales Geschehen, nicht jedoch eine „Auferstehung vom Tode“, wie sie die Gnosis im Kontext einer räumlich betonten Jenseits-Eschatologie kennt und wie sie Schwarzenau für die Mysterien reklamiert.

Jesu Taufe deutet nach Schwarzenau zwar auf seinen Tod und seine Auferstehung hin; diese wird aber nicht im Sinne aller vier Evangelien als leiblich-ganzheitliches Geschehen mit der Folge des leeren Grabes, sondern gut gnostisch als okkultes Ereignis in rein geistiger Hinsicht aufgefaßt: „Jesus verfügt über seinen spirituellen Leib.“ (182f) Entsprechend wird auch das Geschehen bei der Taufe Jesu

durch Johannes vielmehr im gnostischen als im – jedenfalls eher authentischen – apokalyptisch-eschatologischen Verstehenshorizont beschrieben. Den gleich einer Taube herabkommenden heiligen Geist identifiziert Schwarzenau selbstredend als „Sophia“, die mit ihrem Sohn mystische Hochzeit feiert (108f). Er folgt hier der Darstellung H. Wöllers; alternative Deutungsmöglichkeiten kommen gar nicht erst in den Blick. Dabei ist doch nach H. Greeven das Bild der Taube „aus Sprichwort und Sage, aus Kultgebräuchen und Sitte, aus der heiligen Kunde von den Vätern und Propheten des Alten Bundes so geladen mit Symbolkraft, daß die Taube auch in dieser Stunde, da Gott sich zu seinem Sohn bekennt, die sofort richtig verstandene, nahezu einzig angemessene Erscheinungsgestalt des heiligen Gottesgeistes sein konnte“ (ThWNT, Bd. VI, 68). Für Schwarzenau ist nun aber die Herabkunft der Sophia-Taube und der Vollzug der heiligen Hochzeit identisch mit Jesu Inthronisation zum endzeitlichen König (108f). Auch dies ist wieder eine bewußt gnostische Interpretation, insofern nämlich die Inthronisation des Messias als *futurisch*-eschatologische, wie sie sich der historische Jesus in Wahrheit gedacht haben dürfte (V. Hampel 1990, 103f u. 242), für das gnostische Weltbild überflüssig ist; daher wird sie einfach „präsentisch“ mit Jesu Taufe identifiziert und als Mysterienhandlung interpretiert. Andererseits wird dem Leser später die – wieder von anderen Autoren übernommene – These zugemutet, Jesus sei eigentlich erst aufgrund der Salbung durch seine Gattin Maria Magdalena zum „echten Messias“ geworden (171). Indes – als Mysterie begreift ihn Schwarzenau vornehmlich bei seiner Taufe. In ihr habe Jesus die Einheit der Wirklichkeit erfahren und fortan in diesem monistischen Sinn vom „Reich Gottes“ gespro-

chen. Esoterisch-gnostische Parallelen liegen nahe: „In der Kabbala wird die Schechina zu einer weiblichen göttlichen Gestalt, zur Braut des Messias... Die Schechina oder das Reich ist nach dieser Tradition ein erdennäherer Ausdruck der Großen Mutter in Gott, die mit den außerjüdischen Traditionen der Muttergöttin übereinstimmt.“ (111)

Mit neutestamentlichen Reich-Gottes-Traditionen hat diese Sichtweise jedenfalls kaum mehr als einige Worthülsen gemein – sofern man sich an die bekannten Resultate „exoterischer“ Exegese zu halten gedenkt (s. u.). Hätte Schwarzenau dies ernsthaft versucht, dann wäre ihm wohl auch kaum der Lapsus unterlaufen, den in Off. 1,13 beschriebenen Christus als „ganzheitlichen“ Androgyn mit weiblichen Brüsten zu deuten (83). Merkwürdig, daß er gerade dann, wenn er sich ausnahmsweise einmal auf den „griechischen Urtext“ beruft, (sich) täuscht! Fachexegetische Erkundigung erweist, daß das ohnehin Fernliegende nicht infrage kommt: Der um die „Brüste“ mit einem goldenen Gürtel bekleidete „Sohn (!) des Menschen“ wird hier offenkundig in Analogie zum Hohenpriester beschrieben (Ex. 28,27 ff), vielleicht ist auch an ein Königszeichen (vgl. 1. Makk. 10,89) zu denken. Das betreffende griechische Pluralwort bedeutet jedenfalls wörtlich „Brustwarze“ und ist entsprechend auch im Blick auf Männer gebräuchlich (W. Bauer, »Griechisch-deutsches Wörterbuch«, 1971⁵, Sp. 959; 979). Ein gnostischer Androgyn kommt im Neuen Testament nicht vor.

IV. Jesus als Magier

Will Schwarzenau mit seinem Verständnis vom Zeitalter des Heiligen Geistes bei Jesus anknüpfen, so muß es ihm hochwillkommen sein, wenn H. Wöllner

schreibt: „Als ein Schamane, der ein neues Gottesbild erkannt hat, ein neues Zeitalter und ein neues Menschenbild darstellt, ging Jesus aus Taufe und Versuchung hervor. Aber es scheint, als sei er der übrigen Menschheit um mehr als zwei Jahrtausende voraus gewesen.“ (77) Entsprechend sei das neue Gottesbild Jesu in Analogie zur Theologie der New Age-Bewegten auf Umschreibungen aus „östlichen Traditionen“ angewiesen. Auch Schwarzenau entwirft daher ein „spirituelles, esoterisches“ Bild vom Reich Gottes, wenn er Jesus als Magier in den Blick nimmt (153 ff). In seinem Spott über die neutestamentliche Wissenschaft, die „sich Jesus als einen Schamanen, Magier, Guru oder Okkultisten“ nicht vorstellen könne, übersieht er indessen, daß – abgesehen von aller geläufigen Bemühung um eine historisch-kritische und damit auch religionsgeschichtlich fundierte Auslegung der neutestamentlichen Wundergeschichten – seit Jahren die einschlägige Monographie von Morton Smith »Jesus der Magier« vorliegt. Dabei hätte ihm dieser Band mancherlei Belege für seine Thesen geliefert. Smith zeichnet ein „Bild Jesu als eines Magiers, der den Anspruch erhob, ein Gott zu sein“ (1981, 207). Damit gerät Jesus in ausdrückliche Analogie zu Simon Magus (144), wie sie Schwarzenau selbst im Blick hat. Das Geheimnis dieses Jesus Magus sucht Smith unter Heranziehung magischer Papyri aus der Zeit Jesu zu lösen: Seine esoterische Lehre habe in der Behauptung bestanden, das Himmelreich sei bereits zugänglich, und er und einige seiner Jünger befänden sich schon darin. Diese so unapokalyptische Sicht rühre von der schamanistisch-magischen Erfahrung der Himmelsreise her, denn „Zauber zum Öffnen des Himmels gibt es in großer Zahl“ (231 f). Eine derartige Interpretation konnte wohl nur ein

Nichttheologe wie der Historiker Smith liefern; sie beweist wenig Gespür für Inhalt und Art der historisch verifizierbaren Verkündigung Jesu. Gewiß wird man den Nazarener quasi im Zuge einer „äußeren“ Betrachtung als Magier einschätzen können, und die Gegner des Christentums haben das bereits in den ersten Jahrhunderten zumeist auch getan. Ob man dem Geheimnis seiner Person und seiner Botschaft damit entscheidend näher kommt, muß freilich bezweifelt werden. Nichtsdestoweniger bewegt sich der Theologe Schwarzenau auf ganz ähnlichen Wegen wie Smith. Jesu Wundertaten einschließlich seiner Verklärung bezeichnet er als „ein okkultes Handeln“, das mit dem „Geheimnis der Einweihung, der Esoterik“ zusammenhänge (153; 158f). Dieses Geheimnis aber beleuchtet er nun von den sog. Todesnähe-Erfahrungen her, wie sie seit den siebziger Jahren durch Autoren wie Moody, Kübler-Ross u. a. einer breiten Öffentlichkeit bekannt gemacht worden sind. Damit entspricht er völlig Smiths Rede von der magischen „Himmelsreise“. Beide verwandten Phänomene lassen sich freilich unter biochemischem Aspekt religionskritisch interpretieren. Schwarzenau aber tut so, als gäbe es derlei Erklärungsmöglichkeiten nicht, und beläßt es bei undifferenzierten Hinweisen auf Out-of-body-Erlebnisse und höhere Bewußtseinszustände als pseudorationaler Beleuchtung aller möglichen Wundergeschichten der Evangelien.

Daß in diesem Horizont Jesu Auferstehung – wie bereits erwähnt – auf ein spiritualistisches Geschehen reduziert wird, kann nicht mehr verwundern. Originell ist jedenfalls auch das nicht, vielmehr urgnostisch. Unter dem Aspekt des neuzeitlichen Okkultismus hat die These bereits 1921 R. A. Hoffmanns Buch »Das Geheimnis der Auferstehung Jesu« vertreten.

V. Jesus als Mystagoge

Daß auch Initiationen, sofern sie zu mystisch gearteten Erlebnissen führen, unter biochemischem Aspekt zu betrachten sind und insofern allenfalls subjektiv als gnostische Erleuchtung gewertet werden können, versteht sich nach dem Gesagten von selbst. Schwarzenau behauptet nun, daß Jesus selbst mindestens eine Initiation vorgenommen habe, und zwar in Bethanien, wo er eine Mysterienschule unterhalten habe (175) – eine kuriose Behauptung schon deshalb, weil Schwarzenau bei seinen Rekonstruktionen offensichtlich entgangen ist, daß das Neue Testament zwei verschiedene Orte namens Bethanien kennt, die er nicht auseinanderhält. Jesus habe die Initiation an seinem Schwager Lazarus vollzogen, der – wiederum eine fragwürdige Identitätsbehauptung! – später zum Verfasser des Johannesevangeliums geworden sei. Diese These haben nun fast genauso bereits *Rudolf Steiner* (1902/1949) und in Abhängigkeit von ihm der Anthroposoph *Johannes Hemleben* (1972) vertreten. Interesse verdient sie spätestens seit der Entdeckung eines Briefragments des Kirchenvaters Clemens Alexandrinus durch den bereits erwähnten Historiker M. Smith (1974). Dessen Textgehalt deutet nämlich darauf hin, daß es eine geheime, erweiterte Fassung des Markus-Evangeliums gegeben habe, welche eine „synoptisch“ gefärbte Wundergeschichte in Analogie zum Wunder der Auferweckung des Lazarus in Joh. 11 enthielt. Der um 215 n. Chr. verstorbene Clemens zitiert den betreffenden, angeblich von Markus stammenden Abschnitt. Ein Schrei des erst noch zu Erweckenden im Grabe deutet dabei von vornherein darauf hin, daß es sich um einen Mysten handele, und der Geschichte folgt denn auch prompt noch ein zusätzlicher Abschnitt einschlä-

gigen Wortlauts: „Und sie gingen aus dem Grab heraus und kamen in das Haus des Jünglings, denn er war sehr reich. Und nach sechs Tagen sagte ihm Jesus, was er tun solle, und am Abend kommt der Jüngling zu ihm, ein leinenes Tuch über seinem nackten Körper tragend. Und er blieb diese Nacht bei ihm, denn Jesus lehrte ihn das Geheimnis des Reiches Gottes. Und von da erhob er sich und ging auf die andere Seite des Jordan zurück.“

Dieser Fund – seine Echtheit wird man nicht in Zweifel ziehen wollen – scheint zunächst die esoterisch-gnostische Interpretation der Lazarusgeschichte eindrucksvoll zu bestätigen: „Kein Zweifel kann sein, daß der Vorgang in Bethanien eine Erweckung im geistigen Sinne ist. ... Der Vorgang, der uns erzählt wird, muß ein Initiationsvorgang sein. ... Es war durch Jesus, als Initiator, geschehen. So hatte man sich immer die Vereinigung mit dem Göttlichen vorgestellt.“ (Steiner, 95 ff) Schwarzenau selbst findet natürlich seine Unterscheidung von exoterischem und esoterischem Sinn der Evangelien durch den Fund von Smith untermauert: Offensichtlich besitze das älteste Evangelium bereits eine esoterische Dimension. Seine Zustimmung zu Steiners gnostisierender Darstellung ist grenzenlos: „Wenn Jesus das eigene Wesen in dem Menschen erweckt, wird dieser zum Myster.“ (177) Kritische Fragen kommen nicht auf. Im Gegenteil! Ein Blick in Schwarzenaus Anmerkungsapparat verrät, daß er das Buch von M. Smith nicht einmal selber kennt. Er zitiert lediglich aus einem anderen esoterisch interessierten Werk, welchem die amerikanische Fassung von Smith vorgelegen hat. Und erst recht nicht kennt er die wissenschaftliche Diskussion um Smiths Publikation, um deren Wahrnehmung er sich als Theologieprofessor ja hätte bemühen können. Be-

reits vor Erscheinen der deutschsprachigen Ausgabe hat der Neutestamentler *Helmut Merkel* eine kritische Analyse zu den Thesen um das „Geheime Evangelium“ vorgelegt (1974). Er zeigt detailliert auf, daß der Textbestand des angeblich aus der Hand des Markus stammenden Geheimabschnitts den Text aller vier kanonischen Evangelien voraussetzt, also frühestens aus dem 2. Jahrhundert stammt. Was liegt näher, als seine Entstehung im Kontext jenes gnostischen Libertinismus zu vermuten, auf den das Clemensfragment selbst hinweist? Heißt es doch darin, daß Karpokrates – nach ihm nannte sich eine gnostische Sekte in Alexandrien, deren Blütezeit um 130 n. Chr. anzusetzen ist – sich im Auftrag und unter Anleitung von Dämonen durch Magie und Betrug den Text des Geheimen Evangeliums von einem Presbyter der Kirche in Alexandrien beschafft habe, um es durch schändliche Zusätze zu erweitern. Clemens selbst gibt vor, die esoterische Fassung des erweiterten Markusevangeliums von den nochmaligen Erweiterungen durch Karpokrates („ein Nackter mit einem Nackten“ u. a.) trennen zu können. Das gelingt ihm freilich nicht überzeugend, denn noch die von ihm als markinisch-esoterisch akzeptierten Teile der Geschichte enthalten Andeutungen einer homosexuellen Praxis im Sinne eines magischen Ritus der Vereinigung mit Jesus, wobei diese Mysterieneinweihung offensichtlich als „Taufe“ gedacht ist. Der Rat des Clemens in dem Brieffragment, den Karpokratianern gegenüber die Verfasserchaft des Markus lügenerisch abzustreiten, dürfte damaliger kirchlicher Praxis in Alexandrien entsprochen haben, nur daß es sich bei dieser Bestreitung nicht um eine Lüge handelte, sondern – wie es Christen geziemt – um eine wahrheitsgemäße Auskunft. Für die Abfassung des Markus-Zusatzes durch Karpokratianer,

die sich übrigens auf Geheimtraditionen beriefen, spricht nicht zuletzt die Erwähnung der sonst nur im authentischen Markusevangelium (15,40 und 16,1) erwähnten Salome in einem Zusatzzitat aus dem Geheimen Evangelium am Ende von Clemens' Brieffragment. Denn durch den anderen alexandrinischen Kirchenvater Origenes ist überliefert, daß sich die Karpokratianer von Salome herleiteten. Dies wiederum entpuppt sich als ein typisch gnostischer Zug: Als eine der ersten Auferstehungszeuginnen stellt die sonst unbekannte Salome eine interessante Figur für den Gnostizismus dar, insofern er angebliche Offenbarungsreden des Auferstandenen als des eigentlich Wissenden gern in Gespräche mit Auferstehungszeugen zu kleiden pflegt.

Daß der gelehrte Alexandriner Clemens auf den Text der alexandrinischen Sekte gestoßen ist, verwundert nicht, zumal er für sein literarisches Interesse an Mysterien durchaus bekannt und im übrigen für gnostisierende Gedankengänge nicht unaufgeschlossen war. Nun existiert von ihm eine Homilie zu dem Thema: »Welcher reiche Mann wird gerettet werden?« Mit dieser Frage hatte er, der viel mit der Bildungsschicht reicher Bürger zu tun hatte, sich offensichtlich intensiv beschäftigt. Seine Problemlösung, die auch reichen Leuten die Möglichkeit des Heils in Aussicht stellt, entspricht vielleicht nicht zufällig der Botschaft des Geheimen Evangeliums, welches von einem reichen Jüngling handelte und beanspruchte, in den Kontext von Mk. 10 zu gehören, also die bekannte Geschichte vom reichen Jüngling um ein „happy end“ zu erweitern. Es fällt allerdings auf, daß er in der genannten Homilie den gesamten Text von Mk. 10,17–31 zitiert, ohne auch nur eine Andeutung von einer markinischen Erweiterung zu machen. Gewiß, dieses Schweigen könnte womög-

lich „esoterisch“ motiviert gewesen sein. Aber auch die Beschreibung der Karpokratianer, wie sie aus dem Hauptwerk des Clemens bekannt ist, hebt sich von den hier vorliegenden Charakteristika ab. Diese Indizien lassen am Ende gar Zweifel an der Wahrheit der Behauptung aufkommen, daß es sich um ein echtes Textfragment des Kirchenvaters handele. Selbst wenn man jedoch diese Zweifel mit Smith als unberechtigt ansieht, ergibt sich immerhin deutlich, daß das „Geheimen Evangelium“ einen gnostischen Ursprung wohl im frühen zweiten Jahrhundert haben dürfte. Somit entspricht es nicht zufällig neognostischem Denken.

VI. Jesus als Menschensohn

Nach Rudolf Steiner hat Jesus mit dem Lazarus-Zeichen nicht allein an die antiken Mysterien angeknüpft, sondern auch „das Mysteriengeheimnis geoffenbart“ und so uralte Priesterweisheit verraten (99). Daß gerade in dieser „Veröffentlichung“ die Ursache für seine Verhaftung und Hinrichtung beschlossen liege, wiederholen auch Leuenberger (77) und Schwarzenau (175 f). Einleuchtend ist diese These freilich keineswegs. Selbst ein Esoteriker wie Jörg Wichmann erklärt: „Alle klassische, philosophische, theologische oder wissenschaftliche Bildung war stets der reichen Oberschicht und dem Klerus vorbehalten. Und unter diesen war das Gedankengut, das wir heute als ‚esoterisch‘ etikettieren, nicht geheim... Kurz: Die Deutung der ‚Esoterik‘ als Geheimwissen läßt sich in keiner Form halten.“ (1990, 14) Um „das“ Mysterienwissen zu offenbaren, hätte Jesus Christus nicht kommen und sterben müssen. Es war im Synkretismus der Spätantike unschwer zugänglich und insofern auch ohne ihn gut bekannt.

Dennoch kennt gerade auch das Neue Testament Jesus als „Esoteriker“, sofern man bei diesem Begriff an ein bestimmtes geheimes Wissen oder Bewußtsein denkt. Nur reicht das Mysterium Jesu Christi um ein Unendliches viel tiefer als die mythische Weisheit der Mysterien. Namentlich das Markusevangelium ist geprägt durch den Gedanken vom „Messiasgeheimnis“ Jesu: Wer Jesus wirklich ist, sollen die Jünger erst nach seinem Sterben und Auferstehen verkünden. Namhafte Neutestamentler haben im Anschluß an Rudolf Bultmann gemeint, daß der historische Jesus kein Messiasprädikat auf sich selbst angewandt habe; denn „kein gängiger und geläufiger Begriff, kein Titel und Amt, welches jüdische Tradition und Erwartung bereithielten, dient der Legitimation seiner Sendung und erschöpft das Geheimnis seines Wesens“ (G. Bornkamm 1977, 155). Sogar vom „Menschensohn“ habe Jesus allenfalls in der dritten Person gesprochen und damit eben nicht sich selbst bezeichnet. Indes – neueste Forschung konnte nachweisen, daß der historische Jesus den Begriff des Menschensohns mit größter Wahrscheinlichkeit doch auf sich bezogen und damit messianischen Anspruch erhoben hat (Hampel 1990, 159f). Die rigorosen Negationen im Gefolge des Entmythologisierungsprogramms waren also zu weit gegangen in dem Bestreben, alle möglichen „Objektivierungen“ in der Titulatur Jesu zu beseitigen. Wie Hampel ausführlich zeigt, war Jesu Rede vom „Menschensohn“ exoterisch ein allenfalls andeutendes „Rätselwort“, esoterisch hingegen, nämlich im Jüngerkreis, eine „Chiffre für seine Funktion als Messias designatus“ (164). Demnach unterscheidet Jesus die Zeit seiner Wirksamkeit mit verhüllter Messianität von der kommenden, eschatologischen Herrlichkeitsoffenbarung. Insofern „ist das sogenannte Mes-

siasgeheimnis keine bloße Konstruktion des Markus, sondern spiegelt in seinen Wurzeln eine historische Realität im Leben Jesu“ (103). Es ist wesentlich ausge-spannt auf Jesu Sterben und auf seine eschatologische Inthronisation, weil zum einen die Verborgenheit der Identität Jesu zwangsläufig auf sein Scheitern hinausläuft und zum andern ihre Offenbarung in Herrlichkeit nicht ausbleiben wird. Der „Menschensohn“ impliziert insofern zunächst das Kreuz (vgl. bes. Mk. 9,31). Dies ist ein Satz, den Schwarzenau seinerseits unterschreiben könnte. Er betont: „Der wahre, der eigentliche Mensch fällt in die Hände der Menschen.“ (102) Aber er versteht den Menschensohn in gnostischem Sinn als den das wahre Menschentum repräsentierenden, aus den Mysterien aufgestiegenen Menschen, der „durch Tod und Auferstehung hindurch den Menschen zu seinem wahren Selbst verwirklicht“ (103; 107). „Der *eine* Mensch ist repräsentiert in Christus, und er ist in allen als das Selbst.“ (93) Von daher gelangt Schwarzenau konsequent zu einer esoterischen Kreuzeslehre, die unter Verzicht auf eine Ableitung von Golgatha her universal-symbolische Dimensionen annimmt. Das Kreuz wird zur „Ur-Offenbarung“ (27) und soll als „Kreuz der Vollständigkeit“ beispielsweise androgyne Ganzheit (83) ausdrücken. Es würde zu weit führen, hier Schwarzenaus Staurologie (und die damit zusammenhängende Anthropologie) weiterzuverfolgen; inhaltlich lehnt sie sich insbesondere an *Alfons Rosenberg* an, dessen von esoterisch-östlichem Denken eingefärbte »Kreuzmeditation« (1976) neuerdings sogar für den evangelischen Religionsunterricht an bayerischen Gymnasien empfohlen wird (Strack 1990). Es sei lediglich noch auf den bereits erwähnten Sachverhalt hingedeutet, daß Schwarzenau den Menschensohn

auch als Auferstandenen gnostisierend interpretiert.

Damit aber läßt sich Schwarzenaus Entwurf – ungeachtet manch tief sinniger Ansätze – keineswegs mit dem in Einklang bringen, was aufgrund der neutestamentlichen Urkunden historisch über Jesus als den „Menschensohn“ auszumachen ist. Allzu gewaltsam wirken die penetranten Versuche des neognostischen Denkers, Jesu apokalyptisch-eschatologisch geprägte Selbstinterpretation und Botschaft umzudeuten unter dem Vorwand, es handle sich dabei um exoterische Formulierungen, die in Wahrheit „esoterisch“ zu verstehen seien, nämlich im Sinne einer platonisch-agnostisierenden Zeit-Ewigkeits-Eschatologie. „Es entspricht einem eschatologischen Grundsatz, daß das Letzte wie das Erste sein wird.“ (29) Das ist richtig, nur muß dazu gesagt werden, daß es sich hier schlicht um den Grund-

Literatur

Walter Beltz: Samaritanertum und Gnosis, in: K.-W. Tröger (Hg.): Gnosis und Neues Testament, Berlin 1973, 89 ff.

Alexander Böhlig: Zur Struktur gnostischen Denkens (1978), in: Ders. Gnosis und Synkretismus. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte. 1 Teil, Tübingen 1989, 3–24.

Günther Bornkamm: Jesus von Nazareth, Stuttgart. Berlin 1977¹¹

Volker Hampel: Menschensohn und historischer Jesus, Neukirchen-Vluyn 1990.

Johannes Hemleben: Johannes der Evangelist in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1972.

Hans Jonas: Gnosis und spätantiker Geist. Erster Teil: Die mythologische Gnosis, Göttingen 1988⁴

Hans Leisegang: Die Gnosis, Stuttgart 1985⁵

Hans-Dieter Leuenberger: Das ist Esoterik, Freiburg i. Br. 1989⁴

Helmut Merkel: Auf den Spuren des Urmarius? Ein neuer Fund und seine Beurteilung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 2/1974.

Lutz Müller: Die Wiederkehr des Magischen, in: Psychologie heute, 9/1984, 21–27

Gilles Quispel: Gnosis als Weltreligion. Die Bedeutung der Gnosis in der Antike, Zürich 1972²

Alfons Rosenberg: Kreuzmeditation. Die Meditation des ganzen Menschen, München 1976.

satz der *gnostischen* Eschatologie handelt. Der Zukunftshoffnung im Neuen Testament liegt ein anderes Prinzip zugrunde, nämlich das der Überbietung. Der verheißene neue Himmel und die neue Erde sind noch nie dagewesen. Die Auferstehung der Toten ist nicht mit prä-existenten Seelen oder mit dem alten Adam im Garten Eden in Zusammenhang zu bringen. Nicht um Rückkehr zu Gott, sondern um Gottes Kommen geht es, wenn von Jesus die Rede ist. Um wieviel größer ist darum die Hoffnung dort, wo die Esoterik Jesu ernstgenommen wird als das, was sie gewesen ist und sein will: die Botschaft vom Geheimnis dessen, der sich nicht den überheblichen Spekulationen oder gar Bewußtseinsmanipulationen der Wissensbedürftigen, sondern dem verstehenden Glauben und Vertrauen der Liebesbedürftigen erschließt.

Kurt Rudolph: Simon – Magus oder Gnosticus? Zum Stand der Debatte, in: Theologische Rundschau 4/1977

Hans-Martin Schenke: Gnosis: Zum Forschungsstand unter besonderer Berücksichtigung der religionsgeschichtlichen Problematik, in: VuF 1/1987

Günther Schiwy: Der Geist des Neuen Zeitalters. New-Age-Spiritualität und Christentum, München 1987

Renate Schmid: Maria Magdalena in gnostischen Schriften, München 1990.

Morton Smith: Auf der Suche nach dem historischen Jesus. Entdeckung und Deutung des geheimen Evangeliums im Wüstenkloster Mar Saba, Frankfurt/M. 1974.

Ders. Jesus der Magier, München 1981

Hanna Strack: Das Kreuz als Lebensbaum, in: Arbeits-hilfe für den ev. Religionsunterricht an Gymnasien, hg. von der Gymnasialpäd. Materialstelle, Erlangen 1990, 97–122.

Rudolf Steiner: Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums, Stuttgart 1949.

Werner Thiede: Religiosität und Hoffnung im Kontext von New Age, in: KuD 1/1991, 62–93.

Jörg Wichmann: Die Renaissance der Esoterik. Eine kritische Orientierung, Stuttgart 1990.

Hildegunde Wöllner: Ein Traum von Christus. In der Seele geboren, im Geist erkannt, Stuttgart 1987

Hans-Jürgen Ruppert

Franz Alts Jesus-Buch im Spiegel der Kritik

Im Fernsehen (»Report«) betreibt er das knallharte Geschäft der Entlarung gesellschaftlicher Skandale. Auf Veranstaltungen, wie dem letztjährigen Bad Homburger New Age-Kongreß (»Zeitgeist-Konferenz«), und in seinen Büchern (»Frieden ist möglich«; »Liebe ist möglich«; zuletzt: »Jesus – der erste neue Mann«) gibt sich der „publicity gewandte Hobby-Theologe“ (»Publik-Forum«, 17. 11. 89) als Vertreter einer sanften „Revolution von innen“: der bei Jesus grundgelegten „entscheidenden Bewußtwerdungs-Revolution der Weltgeschichte“.

Seit Monaten steht sein Buch »Jesus – der erste neue Mann« (München 1989) auf den Bestsellerlisten und war laut »Spiegel« (1/1991) die Nummer 1 der »Jahresbestseller 1990«. Nach dem vom Kreuz Verlag der Presse übergebenen Einladungsschreiben zu dem Streitgespräch »Was ist dran am Neuen Mann?« mit Franz Alt am 26. 2. 1991 in Stuttgart ist von diesem Titel, in dem die „entscheidende Bewußtwerdungs-Revolution der Weltgeschichte“ verkündet wird (S. 161), mit 220 000 Exemplaren inzwischen die 8. Auflage im Handel!

Das „neue Jesusbild“

Zusammen mit dem ebenfalls zu den Jahresbestsellern gehörenden Jesus-Roman von Gerald Messadié, »Ein Mensch namens Jesus« (München 1989), bildet es aber nur die Spitze eines Eisberges aus einer ganzen Fülle von Neuerscheinungen

zum Thema „Jesus“ aus den letzten Jahren – auffallend häufig aus der esoterisch-neugnostischen Ecke. Denn die Konjunktur der Jesus-Bücher auf dem säkularen Weltanschauungsmarkt, laut »Herder Korrespondenz« (1990, S. 288f) vergleichbar mit der Welle „alternativer Jesusbücher“ der 70er Jahre (R. Augstein; A. Holl u.a.), betrifft meist solche Produkte des Zeitgeists, die sich nur am Rande und oft in verfälschender Weise auf die biblische Jesustradition beziehen, auf die sich die christlichen Kirchen berufen.

Eine Übersicht über solche „neuen Jesusbilder“, „die um die Vorherrschaft über unser Gemüt kämpfen“, hat Günther Schiwy im »Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel« (6. 3. 1990, S. 712ff), vermischt mit theologisch fundierten Darstellungen, vorgelegt. Sie seien „Zeugnisse persönlicher Erfahrung, die nicht danach fragt, ob sie von offiziellen Christuslehren gedeckt wird“.

Die meisten dieser Titel scheren sich jedoch nicht nur nicht um kirchliches Bekenntnis und Lehre, sondern – was eigentlich noch schwerer wiegt: Ihre Autoren lassen sich auch selbst von ihrem „Gegenstand“ Jesus kaum in Frage stellen! Statt dessen besteht die Tendenz, Jesus für die eigenen politischen, therapeutischen und religiösen Vorstellungen zu vereinnahmen, was schon in manchen der von Schiwy genannten Titeln zum Ausdruck kommt: »Jesus, der Gesalbte der Frauen«; »Jesus der Heiler«; »Jesus der Buddha«; »Jesus als Psychotherapeut« und schließlich »Jesus – der erste

neue Mann«. Anstelle der von der Öffentlichkeit kaum wahrgenommenen, theologisch verantworteten Arbeiten (vgl. neuerdings z. B.: Joachim Gnilka, »Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte«, Freiburg 1990), bestimmen auffällige, mit unwissenschaftlichen Hypothesen gespickte Darstellungen das Bild seit dem »Jesus-Jahr 1989« (»Le Monde«, 13. 4. 1990). Kaum eine fragwürdige Lehre wird ausgelassen – von »Jesus, dem Essener“ über die »Scheintodhypothese“ bis zu seinem angeblichen Aufenthalt in Indien.

Die Flut derartiger Literatur scheint ungebrochen, wobei es auf den Laien verwirrend wirken muß, wenn Schiwy etwa nivellierend die Jesus- bzw. Christus-Bücher von Biser, Moltmann, Panikkar, Mulack, Hark, Rosenberg, Poeplau, Wöller, von Wedel, Herbst, Wolff, Asch, Messadié und sein eigenes als Ausdruck einer »sanften Revolution auch im Christentum“ vorstellt! Als oberstes Kriterium scheint da, wo das Schriftprinzip außer Kraft gesetzt wurde, neben dem Verkaufserfolg lediglich die »persönliche Erfahrung“ zu gelten, so daß es kaum jemandem stört, daß es wohl ebensoviele »neue Jesus“-Bücher gibt, wie einander mehr oder weniger widersprechende Vorstellungen vom »wirklichen Jesus“!

Den Eindruck Jesus vereinnahmender subjektiver Beliebigkeit könnten noch eine Reihe anderer, von Schiwy nicht erwähneter Titel verstärken. So hat z. B. Prof. em. *Walther Hinz*, Vorstandsmitglied der »Geistigen Loge Zürich/Pro Beatrice«, unter dem Titel »Neue Erkenntnisse zu Leben und Wirken Jesu« (Zürich 1984) ein Buch herausgegeben, dessen »Erkenntnisse“ über Jesus aus den Durchgängen des Mediums dieser »spiritualistischen“ Gemeinschaft, Beatrice Brunner, gewonnen sind (wobei die Kapitel, im Gegensatz zum oft behaupteten »undog-

matischen“ Charakter der Esoterik, geradezu den klassischen Aufbau dogmatischer Loci imitieren!). Oder der *Kreuz Verlag* veröffentlicht soeben unter dem Titel »*Vision vom kosmischen Christus*« in der Übersetzung des früheren Herausgebers der neuheidnisch-magischen Zeitschrift »Unicorn«, Jörg Wichmann, ein Buch des kalifornischen Dominikanerpaters *Matthew Fox*, in dem, angeregt durch ein Sprichwort der Maori, »Jesus Christus als gekreuzigte und auferstandene Mutter Erde“ betitelt wird. Die Presseabteilung des Kreuz Verlags bewertet die Gedanken von Fox über den »kosmischen Christus“ als der »Präsenz des sich immer wieder erneuernden Gottes in der Natur – unserer Mutter Erde“ als »eine weiterführende christlich-theologische Ergänzung zu den Büchern von Capra, Sheldrake, Wilber und Grof“!

Eine alternative Jesusdeutung unserer Zeit liegt auch bei *Franz Alt* vor. Aber hier ist es nicht der Versuch, eigenes gnostisches Denken durch eine angebliche esoterische Geheimlehre Jesu zu legitimieren, wie bei Schwarzenau (s. o.). Es geht vielmehr darum, die eigenen politisch-utopischen Erwartungen vom Kommen des »neuen Menschen“ nach dem Ende des »Atomzeitalters“ durch die Berufung auf Jesus als dem »ersten neuen Mann“ zu legitimieren. Programmatisch schreibt Alt bereits in »Liebe ist möglich«: »Karl Marx träumte vom ‚Neuen Menschen‘. Dasselbe tut Jesus. Doch die beiden Wege der Veränderung sind grundverschieden... Marx wollte den ‚Neuen Menschen‘ über eine Veränderung der Gesellschaft, über eine Veränderung von unten. Nach Jesus kann sich der Mensch aber nur selbst befreien – mit Hilfe der Gnade Gottes... Nach Jesus verändert nur derjenige die Welt, der sich selbst verändert.“ (S. 197) Dem Zeitgeist einer neuen Verinnerlichung, eines

„neuen Bewußtseins“ gemäß wird die politische Heilslehre also nicht mehr unter Verwendung marxistischer, sondern mystischer, tiefenpsychologischer, feministischer und esoterisch-gnostischer Versatzstücke formuliert. Insofern ist auch Alts neues Buch ein Beispiel aus der umfassenden Bewegung „vom marxistischen zum mystischen Utopismus“ (R. Hofmann; vgl. MD 1990, S. 337). Einige der im folgenden dokumentierten Kritiken beleuchten dies von verschiedenen Seiten.

Der neue Mensch: Radikal sanft

Anlässlich einer Veranstaltung mit Alt in Düsseldorf publizierte die »FAZ« (19. 12. 1990) einen Kommentar zu der von Alt zugemuteten „pseudo-religiösen Erneuerung“, dem folgender Auszug entnommen ist:

„Der augenblicklich wohl populärste Befürworter einer radikalen spirituellen Umwälzung ist der Fernsehmoderator und Publizist Franz Alt. Ihm geht es um nichts Geringeres als um das altbekannte Projekt des neuen Menschen.

Freilich wird der neue Mensch nicht in geschichtsphilosophischen, rassistischen oder nationalistischen Phantasien ersonnen... Alt setzt auf Gefühl und Wärme. Zärtlichkeit und Liebe bilden den Humus, aus dem das Neue wachsen soll. Vorbild ist ein weicher Jesus, der Angst und Schmerzen kennt, das Weibliche in sich zuläßt, den Schwachen beisteht und Autoritäten gewaltlosen Widerstand entgegenbringt. „Sein Leben und seine Lehre nachträumen“, lautet Alts Rezept...

Doch dem aufmerksamen Leser von Alts Erweckungsgedanken kann nicht entgehen, daß der Autor seine Heilslehren mit der gleichen Unduldsamkeit verkündet wie alle Sektierer und daß seine Bot-

schaft der Sanftheit mit Donnergeschützen vorgebracht wird... Urvertrauen soll der neue Mensch aufbringen; ganzheitlich und androgyn muß er sein. Wer hier versagt, ist verloren. Die Schwachheit eines Christenmenschen, wie sie im Rettungsruf: ‚Herr, ich glaube. Hilf meinem Unglauben!‘ zum Ausdruck kam, ist dem Alt-Jünger verwehrt. Stark hat er zu sein im neuen Bewußtsein. Pardon für Anfechtungen wird nicht gegeben....

In Düsseldorf... hatte die Arbeitsgemeinschaft Sozialpädagogik und Gesellschaftsbildung in ihrer Reihe »Meinung gegen Meinung« zu einem Streitgespräch geladen über die Frage: »Schlug christlicher Antijudaismus in rassistischen Antisemitismus um?« Mit von der Partie waren der Kirchenhistoriker Georg Denzler, der Soziologe Alphons Silbermann und der Fundamentaltheologe Hans Waldenfels. Das Diskussionsthema konnte aber nicht erörtert werden. Franz Alt hielt es nämlich für gänzlich irrelevant... Mochten die Gesprächspartner auch auf die geschichtlichen Veränderungen der verschiedenen Antisemitismen hinweisen, Alt ging nicht darauf ein. Unfähig zum Dialog rief er seine Losungen in den Saal... Einzige Rettung: der neue Gott, zu dem man ‚Papi‘ sagen kann. ‚Liebe‘, brüllte der Prophet in den Saal, ‚Zärtlichkeit‘, kommandierte er weiter, ‚Urvertrauen‘ – hier überschlug sich die Stimme vor Zorn, und die erhobene Faust mußte für Nachdruck sorgen.“

Der Antijudaismus

Selbst unter Sympathisanten/innen ist Alt zumindest an einem Punkt auf energischen Widerspruch gestoßen. mit seiner Sicht des Verhältnisses Jesu zum Gott des Alten Testaments (vgl. z. B. »Reformiertes

Forum« 11. 5. 90, S. 19). Daher spielt der Antijudaismus-Vorwurf erst recht bei grundsätzlicheren Kritikern eine zentrale Rolle, wie in den Ausführungen der Theologie-Professorin Susanne Heine (Zürich/Wien) in den »Ev. Kommentaren« (Nr. 12/1989):

„Um das Enttäuschendste, ja Empörendste vorwegzunehmen: Alts Buch strotzt von platten christlichen Antijudaismen, die fließend in antisemitische Aussagen übergehen. Vom Alten Testament angefangen wird die gesamte jüdische Tradition einer dummen und hartherzigen Gesetzlichkeit geziehen (91). Hanna Wolff und Christa Mulack zum Teil wörtlich zitierend, zum Teil deren Ausführungen nachsprechend beschwört Alt den jüdischen ‚blutrünstigen Rache- und Richter-gott‘ (22), der ‚nur Furcht, Angst und Schrecken‘ verbreiten könne (131) und als willkürlicher ‚Herrscher und Macher‘ (147) das Patriarchat etabliert habe.

Strahlend weiß hebt sich der Altsche Jesus von diesem pechschwarzen Hintergrund ab: Er hätte das ‚total andere Gottesbild‘ gebracht, den ‚Gott des Vertrauens und der Liebe‘ (22). Er sei ‚der größte Kontrast zu seiner jüdischen Umwelt‘ gewesen, ‚den man sich vorstellen kann‘ (35). Allein der Gott Jesu sei ein liebender Vater mit mütterlichen Eigenschaften gewesen (51), der dem Patriarchat den Kampf ansage. Zunächst habe Jesus noch an den ‚Gott der Juden‘ (72) geglaubt, dann aber von den Frauen gelernt, seinen jüdischen Gott zu überwinden. Auf diesem Hintergrund verwundert es dann nicht mehr, wenn ‚männlich‘, ‚arrogant‘ und ‚jüdisch‘ schlicht in eins gesetzt werden (72)... Die sofort nach Jesus einsetzende Verjudung der christlichen Tradition wird abschließend dafür verantwortlich gemacht, ‚daß sich das Christentum zweitausend Jahre lang kaum an Jesus orientierte, sondern gro-

ßes Unheil über die Menschen brachte‘ (132)...

Aus Alts Buch wird deutlich, was schon aus dem Streit um den Antijudaismus und Antisemitismus in der feministischen Theologie deutlich geworden ist... Hat er von der öffentlichen und kritischen Debatte um dieses Problem nichts mitbekommen, obwohl er Journalist ist? Oder sind hier nicht doch noch tiefere Wurzeln in der Person des Autors anzunehmen, die sich seinem klaren Bewußtsein entziehen? Wie kann man nach all dem 1989 in Deutschland so etwas schreiben, und wie ist es möglich, daß so etwas das Lektorat eines angesehenen Verlages unbemerkt durchläuft?“

„Alt und Jung“: Die zentrale These vom „animaintegrierten Jesus“

Drei Dinge sind nach Christof Vetter (in: »Für Arbeit und Besinnung«, 25. 5. 1990) in Alts Jesus-Buch besonders auffällig: „1. Die erschreckende Anhäufung antijudaistischer Äußerungen, 2. die Verdrehung und Verengung zentraler christlicher Glaubensinhalte, 3. die Einengung des Jesusverständnisses auf den anima-integrierten Mann. Im Mittelpunkt des Buches steht die von Hanna Wolff aufgestellte These, Jesus sei ein anima-integrierter Mann gewesen.“ S. Heine hat die C.G. Jungs Archetypenlehre aufgreifende These Alts vom „anima-integrierten“ Jesus ebenfalls kritisch gewürdigt, indem sie aufzeigt, daß Alt Jung nicht einmal richtig verstanden hat, weil Jung die „Ganzheit“ als ein „unerreichbares (!) Ideal“ angesehen habe:

„Alt redet zwar immer von Gott und Jesus, aber er meint das Selbst des Menschen, dessen bewußte und dessen unbewußte

Seite. Ihm geht es um Selbstverwirklichung und darum, daß das Bewußtsein den Kontakt zum Unbewußten nicht verliert. Über eine Traumanalyse nach C. G. Jung hat der Autor, so läßt er uns wissen, den Weg zum wahren Jesus gefunden, was aber nach Jung nichts anderes heißen kann, als daß er seinen Weg zum Unbewußten gefunden hat.

Während Gott für den Glaubenden eine eigenständige Wirklichkeit und als solche mit dem Menschlichen nicht identisch ist, sieht Jung in allem Religiösen einen Archetypus, Bilder des Unbewußten, die in den Tiefen der Seele eine vom Bewußtsein getrennte Aktivität ausüben. Alles was von Gott ausgesagt wird, ist für Jung menschliche Aussage, Sprache der Psyche, Sprache des Unbewußten...

Wenn Alt sich auf Jung beruft, ... ist der Eindruck nicht von der Hand zu weisen, daß Alt Jung nicht gelesen oder mindestens nicht verstanden hat. Wohl geht es Jung darum, daß Bewußtsein und Unbewußtes in einem Menschen nicht voneinander abgetrennt sind, sondern gleichsam in Fühlungnahme miteinander zu einem größeren Ganzwerden der Person beitragen. Aber Jung macht sich keine Illusionen, wenn er ausdrücklich schreibt: *„Die Persönlichkeit als eine völlige Verwirklichung der Ganzheit unseres Wesens ist ein unerreichbares Ideal ... denn Ideale sind nichts als Wegweiser und niemals Ziele“* (in: ›Vom Werden der Persönlichkeit‹)...

Zu dem bisher Gesagten ist Jesus für Alt aber auch noch *der anima-integrierte Mann*, der seine weiblichen Seelenteile mit den männlichen zu einem Ganzen verschmolzen hat. Nun ist keine Frage, daß Frauen vor allem Selbstbeachtung lernen sollen und Männer Barmherzigkeit und Menschlichkeit (190). Diese Aussage Alts ist für jeden vernünftigen Menschen, der mit offenen

Augen durch die Welt geht, unmittelbar einleuchtend und richtig.

Wer sich aber auf Jung beruft, sollte wissen, daß weder der weibliche Archetypus nur positive Seiten, noch der männliche nur negative aufweist. Und auch gegenüber Alts Vision von der endgültigen Rettung des Menschengeschlechtes wäre Jungs realistische Sicht angebracht: *„Wir können beim besten Willen kein Paradies auf Erden einrichten...“* (in: ›Nach der Katastrophe‹), was nicht heißt, daß wir keine Veränderungen zum Besseren anstreben sollten.“

Jesus – nicht am Kreuz gestorben

Die esoterischen und new age-typischen Versatzstücke von Alts Jesusbild treten in seinem neuen Jesusbuch zwar nicht so deutlich zutage, er grenzt sich sogar ausdrücklich von „New-Age-Sekten“ und „Jugend-Religionen“ ab (S. 177)! Sie sind aber in seinen beiden älteren Büchern über die Bergpredigt (»Frieden ist möglich«, »Liebe ist möglich«) greifbar, wo er z. B. die „Integration von Weiblichem und Männlichem“, die er auf Jesus projiziert, auch bei Capra und im chinesischen I Ging mit seinem dynamischen Gleichgewicht des männlichen Yang und des weiblichen Yin wiederfindet (»Liebe ist möglich«, S. 215).

In welchen Kreisen Alt damit auch Anklang findet, zeigt die bhagwanorientierte Zeitschrift *»Connection«* mit ihrer „Jesus-Nummer“ vom Dezember 1990. Darin wird Alt als „Kämpfer für Jesus“ bzw. einer neuen „jesuanischen Bewegung“ präsentiert und ihm Gelegenheit gegeben, die Kirchen zur Selbstauflösung aufzufordern (S. 21), womit die Zeit-

schrift die Hoffnung verbindet, die Kirchen würden bald „hinweggefegt von einer spirituellen Revolution, in einem Ausmaß und Tempo, das die Demontage der kommunistischen Parteien Osteuropas in den letzten 20 Monaten nur als Vorspiel erscheinen ließe“ (S. 3)! Ein »Connection« von Alt während des Bad Homburger New Age-Kongresses im Oktober 1990 gewährtes Interview wird ergänzt durch den Abdruck des gnostischen »Thomas-Evangeliums« (einschließlich des Logions 114! s. u. S. 91), „in dem Jesus durch den Schleier kirchlicher Vernebelung hindurch uns als feuriger, rätselhafter, verrückter, ja lebens- und liebestoller Mystiker erscheint“ (S. 3), hat es doch einst *Bhagwan Shree Rajneesh* zu Gedanken angeregt, die unter dem Titel »Die verbotene Wahrheit. Zehn Vorträge über Jesusworte aus dem Thomasevangelium« (Köln 1986) veröffentlicht wurden. Auch Alt beruft sich auf den Jesus des »Thomas-Evangeliums« (S. 32) und will wohl mit seiner Bemerkung, „daß Teile dieses Textes... älter sind als die vier biblischen Evangelien“ andeuten, daß er sie auch für *authentischer* hält.

Bereits in seinem Bestseller »Frieden ist möglich« führte Alt auch das nicht weniger umstrittene »*Friedensevangelium*« der Essener (vgl. dazu: MD 1989, S. 152 ff) als „Verständnishilfe“ für die in seinem Sinn gedeutete Bergpredigt ein und übernahm die in Esoteriker-Kreisen schon immer gängige Behauptung, Jesus sei „wahrscheinlich selbst Essener“ gewesen, und die nach seinen Worten zu leben versuchten, habe er „Kinder des Lichts“ genannt. Während es aber in seinem neuen Buch heißt: „Er hat die Kreuzigung überlebt“ (S. 56), stellt Alt in »*Liebe ist möglich*« (S. 12) fest, er sei gestorben: „*Er starb*, damit wir ein tieferes Bewußtsein von Gott und damit von uns selbst bekommen.“

*Seine Anleihen bei umstrittenen Überlieferungen deuten schon auf die geringen Hemmschwellen Alts hin, auch zentrale Glaubenswahrheiten des Christentums anzugreifen, im Sinne seines Wissensbildes umzudeuten und – es besser wissen wollend als z. B. der Apostel Paulus! – sogar zur Leugnung des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu Christi zu gelangen. Bernd Jochen Hilberath, Professor für dogmatische und ökumenische Theologie an der Universität Mainz, stellt dazu in seinem Beitrag »Traum von einem Mann oder Gottes Weg zum Menschen?« (»*Stimmen der Zeit*« 3/1990, S. 188f) richtig:*

„In dem Abschnitt ›Starb Jesus am Kreuz?‹ (55–57) läßt F. Alt ‚die Katze aus dem Sack‘: ‚Eine bis heute wundergläubige Theologie und Verkündigung erklärt Jesus am Kreuz für tot; verwandelt seine Leiche anschließend in ein Gespenst, das sich je nach Bedarf sichtbar oder unsichtbar machen und schließlich in die Wolken aufschweben kann. Eine Zumutung für jeden denkenden Menschen. Welch primitives Jesus- und welch primitives Gottesbild ... Entscheidend ist, daß der liebende Vater des Jesus von Nazareth so primitiven Hokuspokus nicht nötig hat ... Bei Markus, der dem historischen Jesus am nächsten kommt, steht es im griechischen Urtext ganz anders: Jesus ‚stirbt‘ nicht am Kreuz, sondern ‚haucht seinen Geist aus‘ (ekpneuein), das heißt, er übergibt sich vertrauensvoll und voll bewußt in die Hände seines Vaters ... Also: Er wurde nicht getötet. Er erlitt nicht die Verwesung, heißt: nicht den endgültigen Tod. Er war bewußtlos. – Einflußreiche Juden um den Jesus-Freund Joseph von Arimathia versorgen den verwundeten und ohnmächtigen Jesus, der dann nach zwei Tagen wieder aufwacht (egerthe heißt: Er ist aufgewacht!). Nachdem er körperlich wiederhergestellt war, ging Jesus nach

Galiläa, wo er seine Leute wiedertraf und mit ihnen aß. Als Gespenst hätte er das kaum können. – Und die ‚Himmelfahrt‘ Jesu? Lukas schreibt, übersetzt aus dem griechischen Urtext: ‚Indem er sie segnete, entfernte er sich von ihnen.‘ Di-istamai heißt nicht ‚hinaufschweben‘, sondern ‚sich entfernen‘. Die Frage, wohin Jesus ging, ist nicht oder noch nicht zu beantworten. Wichtig zu wissen ist, daß er geistig, mit seiner Kraft, mit seiner inneren Dynamik (der Begriff ‚dynamis‘ wird von Jesus in den Evangelien 28mal verwendet) bei seinen Freunden blieb und bis heute bleibt!‘ (55f)

Mir ist an dieser Stelle gar nicht so wichtig, daß die exegetischen Behauptungen F. Alts schlichtweg falsch sind bzw. ... ins Leere laufen; entscheidend ist vielmehr der Hinweis darauf, daß der Kreuzestod Jesu in der gegenwärtigen Theologie (wieder) nicht als ‚notwendiges Sühnopfer für einen blutrünstigen Gott‘ verstanden wird, sondern als Konsequenz des grenzenlos liebenden Gottes, der in Jesus sich totgeliebt hat an der mangelnden Gegenliebe der Menschen. Gerade weil Jesus nicht zaubern wollte, weil Gott in Jesus den Menschen nicht als ‚Supermann‘ begegnen wollte, ist Jesus in den Tod gegangen: ‚Größere Liebe kann niemand aufbringen, als daß er sein Leben für seine Freunde hingibt‘ (Joh. 15, 13; Übersetzung nach U. Wilckens).“

Jesus – nicht auferstanden

Eine beachtenswerte Kritik von Alts Leugnung der Auferstehung Jesu Christi legt Johannes Lenz, Oberlenker in der Christengemeinschaft, in der Zeitschrift »Die Christengemeinschaft« (2/1990) vor:

„Schwierig, ja unmöglich wird es, wenn Alt das Mysterium der Auferstehung schlichtweg leugnet... Wie wäre es, wenn die Tatsache der Auferstehung wirklich eine Zu-Mutung für jeden denkenden Menschen ist? Wer in seinem Denken wie Alt in dieser Frage innerhalb der Sinneswelt stehenbleibt, für den ist die Auferstehung ‚Hokuspokus‘... Für Franz Alt war Jesus bewußtlos, und ‚einflußreiche Juden um den Jesus-Freund Josef von Arimathia versorgten den verwundeten und ohnmächtigen Jesus, der dann nach zwei Tagen wieder aufwacht‘ (egerthe heißt: ‚Er ist aufgewacht!‘). ‚Nachdem er körperlich wieder hergestellt war, ging Jesus nach Galiläa, wo er seine Leute wieder traf und mit ihnen aß. Als Gespenst hätte er das kaum können.‘

Hier ist nicht der Ort, im einzelnen die simplen Argumente zu widerlegen... Wenn die Göttlichkeit Jesu Christi, ja wenn sogar mit Jesus der Christus geleugnet und der Neuanfang der Welt mit der anhebenden zweiten Schöpfung durch den neuen Adam, den ersten neuen Menschen, schlichtweg ignoriert wird, dann wäre das Leitbild Jesu für eine neue Menschlichkeit im Keim erstickt und zum Tode verurteilt. Wirkmächtig ist ja gerade, was den Sieg über den Tod am Kreuz als Anfang eines neuen Lebens ermöglicht. Wie soll denn Gott geschaut werden, wie die Bergpredigt dem reinen Herzen verheißt, wenn er objektiv gar nicht da ist? Wie kommt das Reich Gottes auf Erden, das im Herzen des Menschen aufgehen kann, was auch Franz Alt bejaht, wenn dem nicht eine geistige Tatsache zugrunde liegt? Eine neue Menschlichkeit im Blick auf den Menschen Jesus von Nazareth kann sich nur schenken, wenn die Göttlichkeit Christi, die den Menschen durchdrungen hat, auch zum heutigen Ideal und Leitbild wird.“

Nützliche Peinlichkeiten – nur eine Stillfrage?

„Selbstverwirklichung ist eine unserer wichtigsten Lebensaufgaben. Aber Abtreibung behindert eher die Verwirklichung unseres Selbst.“ – „Glauben allein hilft nicht viel, wie man bei so vielen Gläubigen täglich sehen kann.“ – „Gebet, das nichts verändert, ist vergebliches Blabla.“ Die Verständnis fordernde Kritik von Gerhard Schmolze in den »Lutherischen Monatsheften« (2/1990) angesichts solcher Plattitüden und „Blütenlesen voller Peinlichkeit“ in Alts Schriften (hier aus: »Liebe ist möglich«, S. 30; 85) erinnert auch an die vielen anderen „Franz Alts“. Dennoch stellt sich die Frage, warum gerade Alt selbst der von ihm als „Zeitkrankheit Nr. 1“ apostrophierten Feindbildprojektion unterliegt, wie die anschließenden Zitate zeigen, und damit letztlich – ebenso wie der Verlag, der so etwas publiziert – seinem gesellschaftspolitischen Anliegen mehr schadet als nützt.

„Den Träumen werden nun freilich durch Franz Alt auch wieder Grenzen gesetzt: ‚Gott hat uns den Verstand gegeben, damit wir ihn benutzen.‘ Eine Zumutung für den denkenden Menschen sind Opfer- oder Sühnetod Jesu am Kreuz, Auferstehung, Wiederkunft, Jüngstes Gericht. Alt wendet sich auch gegen Totenerweckungen, wie sie in den Evangelien von Jesus berichtet werden: ‚Entscheidend ist, daß der liebende Vater des Jesus von Nazaret so primitiven Hokuspokus nicht nötig hat.‘

Man darf auch diesen Satz zu den Bekenntnissen von Franz Alt zählen, die insgesamt seinem Buch Würde und Wahrheit verleihen, aber doch auch immer ein wenig peinlich wirken. Der Autor, als Fernsehjournalist gewohnt, Gesprächspartner durch unbarmherziges Fragespiel

bloßzustellen, entblößt sich freiwillig, als würde er im TV befragt. Alfons Maria von Liguori (1696–1787) fordert demgegenüber vom Beichtvater eine kluge Fragetechnik, die das Beichtkind vor der seelischen Entblößung bewahrt: Peinliche Bekenntnisse ließen sonst die Beichte für den Beichtvater zur Pein werden.

In dieser Situation des gepeinigten Beichtvaters findet sich der Leser des Jesus-Buches von Franz Alt auf mancher Seite. Aber es gibt wohl nicht nur diesen einen Franz Alt. Und vielleicht ist es gut zu wissen, was sich in den Seelen derer abspielt, die sich heute durch Ängste vor Atomkraftwerken und C-Waffen, vor Umweltvergiftung und der Zerstörung unserer Atmosphäre, vor der Übermacht militärischer und ökonomischer Machtmittel zur Umkehr gerufen wissen... Wenn es viele Franz Alts gibt, finden wir sie auch in der Theologie und in der Kirche. Und wenn uns die Lektüre dieses Buches mit peinlichen Empfindungen erfüllt, könnte es auch daran liegen, daß wir unser eigenes Denken, unsere eigene Umkehr, unsere eigenen Träume und unseren Jesus in etwa bei Franz Alt wiederfinden. Wir finden sie in einer Sprache, die nicht unsere Sprache ist. Auch das könnte für unsere Selbstbesinnung nützlich sein.“

Wenn es um „die Kirchen“ geht, wird der Verkünder eines „sanften Jesus“ aggressiv: Laut Klappentext konfrontiert Alt die Kirchen gar mit dem Ansinnen, sie sollten „endlich aufhören mit ... ihrem Gerede über Jesus“! Er baut ein Feindbild von „den Theologen“, „den Kirchenvertretern“ usw. auf, es wird aber fast durchweg (abgesehen z. B. von Alts Ausfällen gegen Kardinal Ratzingers „gotteslästerliche Aussage“ S. 44!) kein bestimmter Theologe genannt, dessen konkrete Äußerung Alt kritisieren möchte – sondern nur die vier Namen, auf die er sich selbst be-

ruft (Drewermann, Herbst, Mulack und Hanna Wolff). Angesichts der Vielzahl großer Geister in der Theologiegeschichte wirkt es geradezu absurd und lächerlich, daß *alle* nur „Gerede“ über Jesus hervorgebracht hätten – nur der *eine* Franz Alt aber den „wirklichen Jesus“ verkünde! Soll man einen Autor bedauern, der angesichts der Fülle von anderslautendem Material pauschal feststellt: „die Kirchen“... „haben ein infantiles Jesusbild“ (S. 35)? Den Altschen „Jesus“ kann ohnehin laut Alt „*nur*, wer sein Leben als Lern- und Wachstumsprozeß erlebt... verstehen“ (S. 37) – womit sich natürlich die Frage stellt: Wieviel Menschlichkeit bleibt dann noch für diejenigen, die genau dies nicht (mehr) können, die der Verzweiflung nahe sind, die „Mühseligen und Beladenen“?

Was soll man schließlich von einem Verlag halten, der seinen Autor „Kirchen“ scheinbar unterschiedslos als „*Störenfriede des Friedens*“ (»Liebe ist möglich«, S. 8; 191) diffamieren läßt? Kann dieser seine These von der angeblichen Einheit aller Religionen nur vor dem Hintergrund der totalen Verleugnung gerade kirchlicher Beiträge zu Frieden, Versöhnung und Demokratie glaubwürdig vertreten? Solche Schwarz-weiß-Zeichnungen (hier die bösen Kirchen, dort die guten Sekten) leben vor allem von der mangelnden Informiertheit des großen Publikums im weltanschaulichen Bereich. So darf Alt in seinem Buch über die Bergpredigt zwar zustimmend ein Wort des „Bhagwan“ zu Jesus als angeblichem Religionsvermenger zitieren (»Liebe ist möglich«, S. 196), aber der Leser erfährt nicht, was Shree Rajneesh sonst noch, im Gegensatz zum Geist der Bergpredigt, etwa über Hitler, zum Thema „Abtreibung“ oder zu Jesus äußerte (vgl. MD 1985, S. 276f: „Hitler war ein Heiliger... Ich liebe diesen Mann.“ „Abtreibung

sollte belohnt werden.“ „Jesus hatte keine Ahnung von Religion. Er war ein psychiatrischer Fall.“). Für wie dumm halten eigentlich Autor und Verlag ihre Leser? So fragt man sich auch, wenn Alt schließlich auch noch für das »Universelle Leben« sogar durch Angabe einer Kontaktadresse Reklame machen kann, da er das Engagement eines Würzburger Millionärs für diese Gruppe („Ich bin zu einem Christen der Bergpredigt geworden!“) als positives Beispiel der sich vollziehenden „planetarischen Bewußtseinsveränderung“ ansieht (S. 198 bis 200; vgl. dazu H.-J. Ruppert, »Durchbruch zur Innenwelt«, Stuttgart 1988, S. 218f). „Die ‚alltägliche Feindbildprojektion‘ sieht Alt ‚als Zeitkrankheit Nummer 1‘ (44). Aber der ganze Stil dieses Buches verrät, daß sein Verfasser selbst dieser Feindbildprojektion verfallen ist. ‚Die‘ (im Text oft ausdrücklich kursiv gesetzt) Wissenschaft, ‚die‘ Politiker, ‚die‘ Kirche, ‚die‘ Theologen, ‚die‘ Aufklärung werden ausgrenzend für alle Übel der Welt verantwortlich gemacht. Mit der häufigen Wendung ‚richtig ist‘ setzt Alt sein Urteil dagegen, das mit dem Anspruch der Ausschließlichkeit geradezu Nachfolge fordert.“ (S. Heine)

„Ein Dokument der Denkfaulheit“

So überschreibt Patrick Bahners seine Besprechung von „Franz Alts ich-besessenen Buch über Jesus“ in der »FAZ« vom 20. 10. 1989, in der er gerade auch zentrale theologische Gesichtspunkte angesichts von Alts Provokation in einer unverblünten Weise anspricht. Gleichzeitig faßt Bahners' Kritik wesentliche Überlegungen zusammen, die auch in den übrigen Kritiken eine Rolle spielen:

„Jede Bodenhaftung hat er verloren, er geht ganz (oder, wie er sagen würde, ganzheitlich) in der Rolle des Erlösers auf: Ecce homo novus.

Franz Alt hat Jesus, den ersten neuen Mann, nach seinem eigenen Bild modelliert. So wie er selbst in einer Lebenskrise erfahren hat, daß nur der Mann Mensch ist, der die Frau in sich befreit, seine ‚Anima integriert‘, so sieht er Jesus als den ersten Menschen, der durch einen Lernprozeß in sich den Gegensatz der Geschlechter aufgehoben hat. Natürlich ist Franz Alt nur ein Mensch – aber eben das hat er mit Jesus gemeinsam: ‚Auch Jesus hatte Angst.‘ Von der Göttlichkeit Jesu ist keine Spur geblieben, von Christus ist nicht die Rede.

Doch die Parallele geht noch weiter: Alt ist nämlich der erste Mann, der erkannt hat, was für ein Mann Jesus wirklich war. (Wie jeder ordentliche Erlöser erkennt natürlich auch Alt einen Vorläufer an: Eugen Drewermann). So ist es eigentlich Alt, der mit zweitausendjähriger Verspätung jene Revolution ins Rollen bringt, die auszulösen Jesus aufgetreten war. Umweltzerstörung, Hochrüstung, Abtreibung, aber auch Bindungsunfähigkeit und Materialismus lassen keinen Zweifel zu: Die Zeit ist wieder einmal erfüllt, ja, sie ist erst jetzt recht eigentlich erfüllt... Kein rhetorisches Bekenntnis zu ‚voller Autonomie‘ und ‚Freiheit des Denkens‘ darf über den Totalitätsanspruch der hier vorgetragenen Theologie wider alle Theologie hinwegtäuschen: Jesu von Alt wiederentdeckte Lehre ist das Gegenteil all dessen, ‚was das Christentum bis heute war‘... Kein kirchenfeindliches, sondern ein kirchenkritisches Buch habe er geschrieben, beteuert Alt. Doch die Leichtfertigkeit, mit der er Theologen und Kirchenführern zweier Jahrtausende bösen Willen unterstellt, legt bloß, daß das Buch, das die Möglichkeit der Liebe pre-

digt, selbst zutiefst lieblos ist. Die Behauptung, die ‚Schriftgelehrten aller Zeiten‘ sagten ‚Gott ja, aber nicht für Sünder‘, ist pure Insinuation. In Wahrheit läßt Alts Verständnis von Jesus-Nachfolge keinen Raum für eine Institution, die den Glaubenden in ihrer Schwachheit beisteht, die eben noch nicht am Ziel, sondern noch auf dem Weg sind. ‚Vertrauen heilt!‘ ruft Alt denen zu, die mühselig und beladen sind: Wer sich in Gottes Urvertrauen sicher weiß, der besiegt seine seelische Not, der heilt sich selbst. Der Umkehrschluß, daß, wem diese Selbstheilung nicht gelingt, nicht stark genug ist im Glauben, ist viel unmenschlicher als alle falsche Hoffnung auf eine Wunderheilung in Lourdes.

‚Nur anima-integrierte Frauen und Männer können den anima-integrierten, ganzheitlichen Jesus verstehen.‘ Alts Jesus-Deutung ist immun gegen Kritik: Weder auf die Tradition der Kirche noch auf die Bibel kann sich ein Kritiker berufen, der im Zweifelsfall einfach nicht anima-integriert ist. Das Wahre ersetzt Alt durch das Echte; echt aber ist, ‚was uns innerlich berührt, bewegt und in Bewegung hält‘. Dieser Subjektivismus löscht alles Wissen davon aus, daß das Christentum, daß die Welt eine Geschichte hat: Nur so ist erklärlich, daß Alt die Massenmorde unseres Jahrhunderts dem Patriarchat anlastet, nur so erklärt sich die gespenstische Wiederbelebung der antijudaistischen Legende vom unmenschlichen Gesetzesglauben des Judentums.

Wer Jesus als ‚geistige Atombombe‘ bezeichnet, nimmt seinem politischen Engagement jede Glaubwürdigkeit ... Abschließend sollen wir von Jesus lernen: ‚Verträumt nicht euer Leben, sondern lebt eure Träume!‘ Der Schlaf der Vernunft gebiert die Ungeheuer der Ich-Besessenheit. Als Dokument der Denkfaulheit ist Alts Buch exemplarisch.“

Informationen

BEOBACHTUNGEN

Transpersonale Mogeleyen im ZDF.

Mit der Sendung »Wahn oder Heilung« von Klaus Eckstein hat das ZDF ein interessantes Thema verschenkt. Am 10. Januar dieses Jahres zur besten Sendezeit in der Reihe »Kontakte« ausgestrahlt, hätte diese Sendung die altbekannten Zusammenhänge zwischen religiöser Erfahrung und psychischer Erkrankung, zwischen Erleuchtung und Psychose ein wenig mehr aufhellen können. Statt dessen wurde ein psycho-religiöses Weltbild mit Nähe zu den östlichen Religionen in unkritisch-verehrendem Ton ohne ernsthaften Versuch einer psychologischen Durchdringung dargeboten. Daß man damit genau das Gegenteil des gewünschten Effekts erreichen kann, beweist der höhnische Verriß der Sendung in der »FAZ« vom 12. 1. 91, S. 26.

Es ging um das von *Christina* und *Stanislav Grof* ins Leben gerufene »*Spiritual Emergency Network*«, ein Netzwerk für spirituelle oder transpersonale Krisen, das nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch-therapeutisch mit dem Grenzbereich zwischen Psychose und Erleuchtung umzugehen sich zum Ziel gesetzt hat. Zugrunde liegt dabei das Konzept der transpersonalen Psychologie in der speziellen Form, wie sie vom Ehepaar Grof entwickelt worden ist. Der Schreiber dieser Zeilen hatte 1984 auf dem »Ersten Europäischen Transpersonalen Kongreß« in Brüssel Gelegenheit, die Geschichte der Entstehung dieses Netzwerkes aus dem Munde der Grofs zu hören (s. MD 1984, S. 324 ff). Dort klang manches ganz anders als die offensichtlich zusammengestutzte Version in der ZDF-Sendung. Die Absicht dahinter war evident. Die Sendung wollte den Eindruck erwek-

ken, daß sich bei *Christina* spontan psychische Phänomene eingestellt hätten, die dann von ihrem späteren Mann *Stanislav Grof* als Kundalini-Erweckung erkannt und unter Kontrolle gebracht wurden. Die Botschaft war deutlich: Die Menschen machen spontan Erfahrungen, ohne zu wissen, daß es religiöse Erleuchtungserfahrungen sind; sie werden von der traditionellen Psychiatrie fälschlich mit Sedierung und Hospitalisierung behandelt; erst die Hilfe des *Spiritual-Emergency-Experten* führt zur Gesundung, weil er die Erfahrungen als das erkennt, was sie sind: sozusagen „normale“, in der Moderne vergessene und unterdrückte Erleuchtungsphänomene.

Das ist eine These, über die sich durchaus diskutieren läßt, zumal das Thema, wie bereits erwähnt, nicht ganz neu ist. Was *Christina Grof* in Brüssel erzählte, die Sendung aber verschwieg, war der umgekehrte Prozeß: *Christina* hatte intensive Hatha-Yoga-Übungen gemacht – nicht nur das bißchen Yoga-Gymnastik, das weithin unter diesem Namen läuft, woraufhin sich bei ihr schwere psychotische Entgleisungen einstellten, die durch die Begegnung mit dem tantrischen Guru *Swami Muktananda* nur noch unerträglicher wurden. Als sie schließlich drauf und dran war, „verrückt zu werden“, wie sie in Brüssel wörtlich sagte, kam sie zu ihrem späteren Mann in Behandlung. Nach dem Motto „Es ist wunderbar. Öffne dich. Leiste keinen Widerstand“ half er ihr, die Phänomene unter Kontrolle zu bringen und mit ihnen zu leben. Die Hatha-Yoga-Übungen hatten genau die Wirkung gehabt, die in den klassischen Hatha-Yoga-Schriften als Erweckung der Kundalini beschrieben werden, und *Swami Muktananda* war ein Fachmann in Kundalini-Erweckung durch Kraftübertragung.

Diese Version der Geschichte zeigt, daß

der Zusammenhang zwischen Erkrankung einerseits und Diagnose und Heilung im Sinne östlicher Meditationspsychologie andererseits komplizierter ist, als die Sendung zugestehen wollte. In Wirklichkeit hat das »Spiritual Emergency Network« es nicht zuletzt mit psychischen Erkrankungen zu tun, die durch östliche Meditationswege und andere religiös-esoterische Praktiken überhaupt erst hervorgerufen oder mitverursacht worden sind. Es war beruhigend, daß Grof in der Sendung nicht nur davor warnte, Mystisches zu pathologisieren, sondern auch umgekehrt davor, pathologische Zustände als mystische und spirituelle Krise auszugeben. Man kann nur hoffen, daß auch die anderen Notstands-Experten das beherzigen, daß nicht der Bock zum Gärtner gemacht wird und daß das Netzwerk keine Leute ohne Fachkompetenz gespeichert hat.

Gemogelt wurde auch sonst: Von einem Meditierenden in Großaufnahme wurde gesagt, er habe sich keinem Meister verschrieben, während die Kamera schnell vom markanten Bild Sathya Sai Babas wegschwenkte, auf das er offensichtlich meditierte. Der unverkennbare Zusammenhang des »Spiritual Emergency Network« (abgekürzt: SEN, nicht von ungefähr im Englischen wie ZEN ausgesprochen) und der transpersonalen Psychologie mit Meistern und Meditationswegen östlicher Religionen wurde nach Kräften heruntergespielt.

Offenheit ist die Grundlage für ein sinnvolles Gespräch zwischen westlicher Psychiatrie und östlicher Meditation. Dazu hätte freilich auch ein Vertreter der nicht-transpersonalen Psychologie gehört werden müssen. Die ZDF-Sendung zog statt dessen einen Monolog und einen sedierenden Moderationsstil vor, trotz ihrer eigenen Kritik an einer sedierenden Psychiatrie. hu

IN EIGENER SACHE

»Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen« neu bearbeitet.

Seit vielen Jahren ist die 1979 von der EZW herausgegebene Arbeitshilfe *»Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen«* von Ingrid Reimer vergriffen. Sie kann jetzt endlich in einer stark erweiterten Neubearbeitung erscheinen, die auch die Schweiz und Österreich einbezieht. Über 200 einzelne Organisationen, fast doppelt so viele wie in der Erstaufgabe, werden auf je zwei Seiten vorgestellt. Viele weitere Organisationen sind mit kurzen Informationen aufgeführt oder als Mitglieder der verschiedenen Arbeitsgemeinschaften, Verbände oder anderer Dachorganisationen genannt. Auch einzelne Bereiche, die nur am Rande mit evangelistisch-missionarischer Arbeit zu tun haben, sind berücksichtigt: z. B. Gemeindeaufbau, Kommunen, christlich-therapeutische Einrichtungen, Israel-Organisationen u. a. Ein größerer Einführungsteil, der den Hintergrund dieser Organisationen beleuchten will, geht vor allem auf das Wesen evangelikaler und charismatisch-pfingstlicher Frömmigkeit ein und macht auch auf mögliche Kritikpunkte aufmerksam. So ist wieder ein praktisches Nachschlagewerk entstanden, das eine gute Hilfe darstellt für alle, die sich über dieses Gebiet informieren wollen: Gedacht ist v. a. an Pfarrer, Prediger, Jugendleiter, kirchliche Ämter und nicht zuletzt an alle Werke und Organisationen, die mit evangelistisch-missionarischer Arbeit zu tun haben. – Das Buch wird voraussichtlich im Mai 1991 vom »Christlichen Verlags-haus« in Stuttgart ausgeliefert. Es kann bis zum 1. Mai zu einem stark ermäßigten Preis von DM 18,- vorbestellt werden; später ist es über den Buchhandel für DM 26,- zu erwerben.

Elisabeth Schneider-Böcklen, München

Zur Aktualität der Gnosis

Seit einigen Jahren nimmt das Interesse an fast völlig vergessenen Schriften der Alten Kirche und ihres Umfeldes wieder zu. Dazu gehören etwa apokryphe (verborgene) Evangelien und Schriften mit seltsam klingenden Titeln wie »Der Donner Vollkommener Verstand« oder auch »Das Buch von Thomas dem Athleten«. Die beiden Letzteren gehören zu den Schriften aus dem Fund von Nag Hammadi in Oberägypten (1945), und besonders diese fast zwei Jahrtausende lang verschollenen Texte faszinieren in der Gegenwart breitere Kreise. Nachdem die rein wissenschaftliche, internationale Forschung eine Flut von Artikeln und Büchern dazu her-

vorgebracht hatte, gab es 1988 in der »ZEIT« einen ganzseitigen Artikel über die Nag Hammadi-Texte (Kurt Hoffmann, »Das Geheimnis des Kruges von Nag Hammadi«, »DIE ZEIT« Nr. 14, 1988, S. 52), wie auch eine Reihe populärwissenschaftlicher Publikationen. Ist nun in diesen Texten, die der Gnosis im weitesten Sinne zuzurechnen sind, das wahre, von der „bösen“ Großkirche unterdrückte Christentum – z. B. für Frauen – zu finden, oder ist darin umgekehrt der Geist der Gnosis zu entlarven, der angeblich Christus stets verneint? An zwei Büchern soll exemplarisch versucht werden, auf diese Fragen eine Antwort zu finden.

Gerhard Marcel Martin, »Werdet Vorübergehende. Das Thomas-Evangelium zwischen Alter Kirche und New Age«, Radius-Verlag, Stuttgart 1988, 199 Seiten, 28,- DM.

Das Thomas-Evangelium ist kein eigentliches Evangelium als Geschichte Jesu, sondern nur die Aneinanderreihung von 114 Sprüchen (Logien) Jesu bzw. von Wechselreden zwischen seinen Jüngern/innen und ihm. Es muß im Laufe der Jahrhunderte verlorengegangen sein. Erst um die Jahrhundertwende werden einzelne Logien in griechischer Sprache wiederentdeckt (Oxyrhynchos-Papyri), und durch die erwähnten Nag Hammadi-Funde, die auch das ganze Thomas-Evangelium enthalten, beschäftigt sich die Fachwelt stärker mit ihm.

Das breite Interesse am Thomas-Evange-

lium allerdings wurzelt wohl darin, daß hier manches dem Zeitgeist (etwa New Age) entspricht: Die Texte wirken durch ihre fast zweitausendjährige Verborgenheit besonders „esoterisch“; sie sind außerdem der bekannten christlichen Tradition irgendwie ähnlich, aber doch auch wieder fremd genug, um interessant zu erscheinen. Zudem ist gerade das Thomas-Evangelium mehr auf Selbst- als auf Gotteserkenntnis ausgerichtet. Diese Gründe zusammen mögen *Gerhard Marcel Martin*, Professor für Praktische Theologie in Marburg, bewogen haben, sich eingehender mit ihm zu befassen, ja, seine Hoffnung geht soweit, daß „in der Tiefenstruktur auch dieses Textes die wesentlichen Dimensionen des christlichen Welt-, Selbst- und Gottesverständnisses durchaus gegenwärtig sind“. Zudem ver-

sucht er, anhand des Thomas-Evangeliums zu klären, was „Religion“ überhaupt sei.

Martins Auslegungsmethode ist recht anregend; er versucht, die Logien 1–42 in lockerer Verknüpfung von Strukturalismus, Tiefenpsychologie (mehr C. G. Jung als Freud) und guter alter existentialer Interpretation zu entschlüsseln oder sie durchlässig zu machen für die Selbsterfahrung. Er vergleicht die Struktur vieler dieser widersprüchlichen Logien mit den Koans der Zen-Tradition des Buddhismus, z. B. das Logion 7: „Jesus sprach: Selig ist der Löwe, den der Mensch isst, und der Löwe wird Mensch. Und abscheulich ist der Mensch, den der Löwe frisst, und der Löwe wird Mensch.“ Gerade die Widersinnigkeit gebe Anlaß, intuitiv einen verborgenen Sinn seelisch zu erahnen. Martin macht es sich aber nun nicht leicht: Er lehnt eine Interpretation, die sogleich „in Richtung Gnosis und Esoterik neigt“, ab. Vielmehr will er, wie gesagt, dahinterliegende Fragen der christlichen Tradition bzw. von Religion überhaupt angehen. Ist ihm das gelungen?

Ich denke, nicht ganz. Gerade die in der christlichen Tradition implizierte sinnhafte und körperliche Seite der christlichen Existenz ist im Thomas-Evangelium ganz unwichtig, und so scheint mir auch Martins Gleichsetzung Thomas-Evangelium = christlicher Glaube = Religion nicht richtig. Das Urkerygma (der so grausam und blutig Gekreuzigte ist der Auferstandene, ist Gott) sprengt die lebensphilosophische Haltung des Thomas-Evangeliums und übersteigt auch Martins Versuch, an Hand dieser Schrift (christliche) Religion „als einen Gesamtentwurf erkenntnistheoretischer Grundvoraussetzungen und ästhetischer, ethischer und spiritueller Einsichten“ zu konzipieren. Die existentielle Erschütterung, die die Begegnung mit dem lebendigen Christus

im Neuen Testament (und danach!) auslöste und auslöst, führt die Glaubenden eben nicht an den Schreibtisch, um eine „integrierende Wirklichkeitserhellung“ zu Papier zu bringen, sondern läßt sie in der Anbetung (körperlich) zu Boden fallen. Zwar kennt auch das Thomas-Evangelium die Anbetung (Logion 15). Für Martin ist dies jedoch Anlaß, diese tiefste persönliche Beziehung zu Gott folgendermaßen zu deuten: „Ich habe den (gerundeten) Rücken parallel zur Erde, dafür richte ich den zentralen Energiepunkt am Ende der Wirbelsäule offen zum Himmel. Ich werde der völlige Gegenpol zu Vater Gott, indem ich mich Mutter Erde und ihren Geschöpfen ungewöhnlich weit annähere.“

Martin sieht selbst den fundamentalen Unterschied zwischen den kanonischen Evangelien und dem Thomas-Evangelium und schreibt in Bezug auf das Gleichnislogion 8 und die entsprechende Stelle bei Matthäus 13: „Matthäus kündigt in seiner Einleitung ein Gleichnis vom Reich der Himmel an, Thomas erzählt erklärtermaßen vom Menschen: Der Mensch gleicht... Gründe genug, die Eigenart und das Fremde des Thomas-Evangeliums wahrzunehmen.“

Die Körperlichkeit und Sinnhaftigkeit des christlichen Glaubens zeigt sich auch im „Leib Christi“, der Gemeinde, die eben gerade nicht – wie nach gnostischem Verständnis – die Gemeinschaft derer ist, die die „bessere“ Selbsterkenntnis erlangt haben, sondern die Gemeinschaft der oft gar nicht so edlen Getauften! Gottesdienst, Sakrament und gemeinsame Feier sind für das Thomas-Evangelium unerheblich, und Martin arbeitet zu Recht die Ablehnung von Ritual und religiöser Praxis in seinen Jesuslogien heraus. Dementsprechend fordert er über den Gemeindegottesdienst als Ort intensiver Gotteserfahrung hinaus: „Also muß-

te es Wahrnehmungstrainings, Selbsterfahrungsgruppen qualifiziertester Art geben für Gnostiker, für solche, die wirklich erkennen wollen, was vor ihrem Angesicht ist.“

Im Anschluß an die einzelnen, ungeachtet meiner Einwände gut zu lesenden und mit manchen belletristischen Zitaten garnierten Interpretationen sind noch die übri- gen Logien abgedruckt. Wer meint, aus gnostischen Texten ein „besseres“ und zukunftsweisendes Christentum, etwa für die Frauen, herauslesen zu können, sollte sich dabei aber auch der schwerlich in dieses Konzept passenden Seiten der Gnosis bewußt sein, wie sie z. B. das letzte Logion (114) zum Ausdruck bringt: „Simon Petrus sprach zu ihm: Maria soll von uns weggehen! Denn die Frauen sind des Lebens nicht wert. Jesus sprach: *Siehe, ich werde sie ziehen, daß ich sie männlich mache, damit sie auch zu einem lebendigen Geist wird, der euch Männern gleicht. Denn eine Frau, die sich zum Manne macht, wird eingehen ins Reich der Himmel.*“

Elaine Pagels, »Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien«. *Aus dem Amerikanischen von Angelika Schweikhart, Insel Verlag, Frankfurt a. M. 1981. Taschenbuchausgabe. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1987, 218 Seiten, 12,- DM.*

Die Professorin für Religionswissenschaften an der Princeton University, Elaine Pagels, ist eine ausgewiesene Expertin für die Nag Hammadi Codices. Ihr Buch »Versuchung durch Erkenntnis. Die gnostischen Evangelien« erschien 1979 in den USA, 1981 auf deutsch und 1987 als Taschenbuch. In Kreisen der Frauenbewegung erregte es Aufsehen, da Pagels die Bedeutung einer weiblichen Gottheit in der Gnosis wie auch die Durchlässig-

keit des Priesteramts für Frauen in gnostischen Kreisen herausarbeitet.

Neben einer sorgfältigen und kenntnisreichen Beschreibung der Gedankenwelt der Nag Hammadi-Texte ist es Pagels' Hauptanliegen aufzuzeigen, wie in den ersten drei Jahrhunderten des Christentums der „religiöse Streit – Fragen nach der Natur Gottes oder Christi – gleichzeitig soziale oder politische Implikationen beherbergt, die für die Entwicklung des Christentums als einer institutionellen Religion entscheidend waren.“ (S. 33) Dies versucht sie in verständlicher Sprache an folgenden Punkten darzustellen: der Passion und Auferstehung Jesu; der Auffassung von Gott als Mutter; damit verbunden am Amtsverständnis, und, als vielleicht zentralstem Anknüpfungspunkt für die Gegenwart, an der gnostischen Auffassung von Selbsterkenntnis als Gotteserkenntnis.

Die Passion Jesu und das Martyrium

Für die Christen der ersten Jahrhunderte war Verfolgung oft das Normale: Als Staatsfeinde des Römischen Reiches oder zumindest als Verbrecher eingestuft, mußten viele von ihnen Folter und Hinrichtung erleiden. Pagels' These ist nun, daß die „orthodoxen“ Christen Kraft zum Martyrium aus der ganz wörtlich genommenen Leidensnachfolge Christi schöpften, während die gnostisch beeinflussten Christen das Erdulden solcher Grausamkeiten nicht sämtlich theologisch rechtfertigten, sondern sogar ablehnten, da sie zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Jesus unterschieden: In der Petrusapokalypse „gibt der Heiland dem Petrus eine neuartige Vision seiner Passion: „... der, den du über dem Kreuz (stehend) heiter sein und lachend siehst, das ist der lebendige Jesus. Der aber, in dessen Hände und Füße sie die Nägel schlagen, das

ist sein fleischlicher Teil, der der Ersatz für ihn ist ...“ (S. 144f)

In diesem Sinne weist Pagels auf einen grundlegenden Unterschied zwischen der gnostischen und der großkirchlichen Tradition hin: „Die Orthodoxen verwarfen die gnostische Ansicht, Jesus sei ein geistiges Wesen, und beharrten darauf, daß er wie die übrigen Menschen geboren wurde ... litt und starb. Sie gingen sogar so weit, darauf zu bestehen, er sei *leiblich* vom Tod auferstanden ... Die Gnostiker aber, die als den wesentlichen Teil einer Person den ‚inneren Geist‘ ansahen, taten diese physische Erfahrung, sei sie erfreulich oder schmerzlich, als Ablenkung von der geistigen Realität – sogar als bloße Illusion ab.“ (S. 152)

Die Auferstehung Jesu und das Bischofsamt

Den Reflex theologischer Auffassungen im Leben der Gläubigen weist Pagels auch in Bezug auf die Lehre von der leiblichen Auferstehung Jesu nach: „Gnostische Christen interpretieren die Auferstehung in ganz verschiedener Weise. Manche sagen, daß eine Person, die die Auferstehung erfährt, nicht den physisch ins Leben zurückgekehrten Jesus träge; er begegnet Jesus eher auf einer geistigen Ebene. Dies kann in Träumen, in ekstatischer Trance, in Visionen oder in Momenten der geistigen Erleuchtung geschehen.“ (S. 42) Die Richtschnur ist also nicht die objektive Lehre der Apostel, denen der Auferstandene erschien – also nicht, protestantisch gesprochen, „die Schrift allein“, sondern *die eigene religiöse Erfahrung und Erkenntnis* (Gnosis). Folglich „konnte jeder, der in einer inneren Vision „den Herrn sieht“, den Anspruch erheben, daß seine oder ihre eigene Autorität derjenigen der Zwölf – und ihrer Nachfolger – gleich sei oder sie sogar übersteigen

würde“. (S. 51) Umgekehrt gilt auch, daß die Lehre von der leiblichen Auferstehung paradoxerweise auch eine wesentlich *politische* Funktion hat: Sie legitimiert die Autorität bestimmter Männer, die als Nachfolger des Apostels Petrus die Ausübung einer exklusiven Führung der Kirchen beanspruchen. Seit dem zweiten Jahrhundert hat die Lehre dazu gedient, die apostolische Nachfolge der Bischöfe, bis heute die Grundlage der päpstlichen Autorität, zu festigen.“ (S. 44)

Gott als Mutter

Aus den gnostischen Texten ergibt sich, daß hier nicht das streng monotheistische Gottesbild vorherrscht, sondern daß eher in Mythen religiöse Erfahrungen, und zwar mit männlich-weiblichen Paaren (Syzygien), ausgedrückt werden. Der letzte Ursprung dieser Paare ist meist weiblich gedacht, z. B. „Sige“ (griech. Schweigen); „Charis“ (griech. Gnade), oder auch die Mutter. Obwohl diese weiblichen „Gottheiten“ nicht unbedingt dem modern-autonomen Frauenideal entsprechen, so ist doch hier eine weibliche Gottesvorstellung vorhanden. Der biblische Schöpfergott kann in den gnostischen Texten eine sehr negative Rolle spielen und von der weiblichen Gestalt als überheblich zurechtgewiesen werden.

Pagels fragt nun wieder nach der sozialen Konsequenz dieses vielfältigen Götterbildes: „Um es ganz einfach zu sagen, bei vielen gnostischen Christen stimmt ihre Beschreibung Gottes mit maskulinen wie mit femininen Begriffen mit einer entsprechenden Beschreibung der menschlichen Natur überein. Sehr häufig beziehen sie sich auf den Schöpfungsbericht in Genesis 1, der an eine gleichberechtigte oder androgyne menschliche Schöpfung denken läßt. Gnostische Christen übernehmen das Prinzip der Gleichheit von Mann

und Frau oft für die sozialen und politischen Strukturen ihrer Gemeinden.“ (S. 112) Pagels ist jedoch sorgfältig genug, um keine schnellen Pauschalurteile zu fällen und weist auch auf die durchaus vorhandene frauenverachtende Seite gnostischer Kreise hin (s. o. S. 91): „Im *Dialog des Erlösers* ermahnt Jesus seine Jünger, „an einem Ort zu beten, wo keine Frau ist‘ und ‚die Werke der Weiblichkeit zu zerstören‘.“ (S. 113)

Pagels sieht zudem einen Zusammenhang zwischen der Lehre von dem *einen* Gott und dem aufkommenden *einen* Bischof der kirchlichen Institution. Bei den gnostischen Gruppen postuliert Pagels einen Zusammenhang zwischen der *Vielfalt* göttlicher Gestalten und der „Ämterverteilung“: Sie bestimmten durch das Los, wer unter den initiierten Frauen und Männern die Funktion des Bischofs, Priesters oder Propheten jeweils bei ihren Versammlungen zu übernehmen hatte.

Selbsterkenntnis als Gotteserkenntnis

Im gnostischen »Evangelium der Wahrheit« heißt es: „Wenn einer erkennt, empfängt er, was ihm gehört, und zieht es zu sich... Wer auf diese Weise erkennt, weiß, woher er gekommen ist und wohin er geht.“ Und der gnostische Lehrer Silvanus sagt: „Klopfe bei dir selbst an wie an einer Tür, und führe deinen Wandel in dir wie auf einer geraden Straße!“ (S. 184) Solche Weisungen lassen sich häufig zitieren – und hier wird sowohl die Affinität zur modernen Esoterik wie auch der Unterschied zum kirchlichen Christentum deutlich: „Die gnostische Bewegung hat gewisse Ähnlichkeiten mit den modernen Methoden der Selbsterfahrung in der Psychotherapie. Im Gnostizismus und in der Psychotherapie nimmt Erkenntnis – nämlich Selbsterkenntnis, die Einsicht ist – den höchsten Rang ein.“ (S. 181) Auch

die Methode, durch Mythen oder mythische Bilder seelische Vorgänge auszudrücken, läßt sich sowohl in der Gegenwart – C. G. Jung und seine Schule – wie in der alten Gnosis finden; allerdings sind die gnostischen Mythen stets Ausdruck *religiöser* Erfahrung, die über die eigene Person und das Innerseelische weit hinausweist, ja, das Menschliche transzendiert: „Nach dem ›Buch des Thomas des Athleten‹ hat ‚jeder, der sich selbst nicht erkannt hat, nichts erkannt, wer jedoch sich selbst erkannt hat, hat damit auch schon die Erkenntnis über die Tiefe des Alls erlangt‘.“ (S. 191) Dennoch meint Pagels: „Viele Gnostiker teilen mit den Psychotherapeuten eine zweite Grundvoraussetzung: beide meinen – gegen das orthodoxe Christentum –, daß die Psyche in ihrem Innern das Potential für ihre Befreiung oder Zerstörung trägt.“ (S. 183)

Zusammenfassung

Wer sich heute von gnostischen Texten angesprochen fühlt, sollte sich klar darüber sein, wo die Unterschiede zum Glauben der christlichen Kirchen liegen: Das Heil liegt nach der kirchlichen Lehre gerade nicht in uns selbst, in einer tiefen Selbsterkenntnis, sondern, wie Pagels auch anmerkt, „auf einem Weg *jenseits der eigenen Kraft*“. Dieser Weg, nämlich der auferstandene und lebendige Christus, ist allerdings auch nicht „in den Griff zu bekommen“ und „objektiv“ in kirchliche Dogmen und Riten einzumauern, sondern ist stets „verwoben“ in die eigene persönliche Erfahrung. Die Gemeinde als „Leib Christi“, die Kirche als der Ort, wo Christus in Wort und Sakrament erlebbar und erfahrbar ist – das ist der soziale Ort dieser Erfahrungsmöglichkeit. Die gnostischen Kreise hatten z. T. recht damit, die Erfahrungsseite zu betonen und auf die Bedeutung der Selbsterkenntnis hinzu-

weisen. Pagels meint, auch in der Gegenwart sei dies eine vernachlässigte Seite menschlichen und religiösen Lebens.

Wie oben erwähnt, ist aber die ausgeprägte Körperfeindlichkeit der Gnosis nicht zu übersehen, und Pagels meint mit Recht: „Die Orthodoxen anerkannten die biologischen Vorgänge beim Menschen als Teil der ‚guten‘ Schöpfung: sie achteten und bejahten die Sexualität (zumindest in der Ehe), die Zeugung und die menschliche Entwicklung. Die orthodoxen Christen sahen Christus nicht als einen an, der die Seelen aus dieser Welt zur Erleuchtung führt, sondern als die ‚Fülle Gottes, herabgekommen in das menschliche Dasein – in leibliches Dasein –, um es zu heiligen.“ (S. 206)

Daß die Großkirche „siegte“, will Pagels als *Historikerin* erklären mit dem besseren „Funktionieren“ einer gut aufgebauten und straff strukturierten Großorganisation, ihren verständlichen und einfachen Glaubenssätzen und ihren Ritualen – „so einfach und tiefgründig wie die Taufe und Eucharistie“. Diese Auffassung Pagels ist aber nicht nur viel zu oberflächlich, sondern geht auch an den *theologischen* Gründen für die Kraft zur Nachfolge bei „großkirchlichen“ Christen vorbei.

Zur feministischen Gnosis-Rezeption

Der Ausschluß der Frauen aus den Ämtern der Kirche im Verlauf der ersten Jahrhunderte läßt sich nicht gut wegdiskutieren. Da dies, wie erwähnt, in den gnostisch beeinflussten Gruppen anders war, gab Pagels' Buch der feministischen Seite Anlaß, sich damit auseinanderzusetzen. Zwei Texte möchte ich dazu referieren und besprechen:

Der erste ist der Abschnitt »Emanationen und Syzygien: Die Gnosis« in *Susanne Heines* »Frauen der frühen Christenheit. Zur historischen Kritik einer feministi-

schen Theologie« (Göttingen 1986, S. 117–135). Heine gibt darin eine gute Einführung in die Vorstellungswelt der Gnosis und setzt sich besonders mit Elaine Pagels' Buch auseinander. In Bezug auf das Gottesbild versucht sie, die gnostischen Texte aus einem feministischen Blickwinkel zu lesen, kann aber dabei für die Sache der Frauen wenig fündig werden: So ist Heine vom angeblich männlich-weiblichen Gottesbild der Gnosis keineswegs überzeugt, sondern sieht in den Emanationen wie „Gedanke“ (Ennoia) oder „Weisheit“ (Sophia) Wesenheiten, die von Gott sehr wohl zu *unterscheiden* seien, und die, obwohl in Paaren (Syzygien) geordnet, „einander nicht in sexueller Begierde verbunden sind“ (127). Von der Sophia meint Heine, daß sie nach der unterschiedlichen Darstellung ihres Mythos im Apokryphon des Johannes, in der Pistis Sophia wie auch beim Valentinus-Schüler Ptolemäus „lediglich eine der Emanationen des höchsten Lichtgottes und Anlaß eines Falls (sei), aus dem die Welt der Finsternis, des Todes, der Unwissenheit und der Begehrlichkeit entsteht – wieder ist es ein weibliches Wesen, das alles Unheil provoziert“ (S. 133). Die bereits oben erwähnten frauenfeindlichen Sentenzen gnostischer Texte sind für Heine keine Ausnahmen, wie Pagels meint, sondern konsequenter Ausdruck gnostischer Leibfeindlichkeit.

Was die angeblich „demokratischen“ und „frauenfreundlichen“ gnostischen *Gruppen* betrifft, so hat Heine auch hier ihre Zweifel: Wie kann, fragt sie, eine Gemeinschaft frauenfreundlich sein, die der weiblichen Sexualität so wenig Wert beilegt? „Nach dem Evangelium des Philipus bekommt der Pneumatiker, dessen Geist-Selbst die Reise ins Pleroma antritt, ein Lösungswort mit, das ihn als Eingeweihten und Erleuchteten ausweist: ‚Ich habe mich erkannt ... und habe dem Ar-

chon keine Kinder gezeugt, sondern seine Wurzeln ausgerottet ... Wenn es sich aber herausstellt, daß sie (= Seele/Geist-Selbst) einen Sohn geboren hat, wird sie unten gehalten.“ (S. 137f) Auch Maria Magdalena wird nach Heine nicht als wirkliche Frau gezeichnet, sondern – und damit wohl als Vorbild für die Prophetinnen der gnostischen Gemeinden – als das Wesen, mit dem Jesus die himmlische Syzygie bildet. Wenn es im Philippusevangelium heißt: „Der Heiland liebte Maria Magdalena mehr als alle Jünger. Und er küßte sie oftmals auf ihren Mund“, so stellt hier der Kuß auf den Mund „die Verbindung mit dem Sakrament des Brautgemachs dar und darf nicht als ‚fleischliche Praxis‘ verstanden werden ...“

Zusammengefaßt schreibt Heine zu Pagels' Buch: „Weder bietet die Gnosis den Mutter-Gott noch findet sich in den gnostischen Gemeinschaften eine unumstrittene Bejahung natürlicher menschlicher Sexualität. Als geschlechtsloses Wesen, ja als ‚Mann‘, wird die Frau akzeptiert.“ (S. 142)

Der zweite Text ist *Christa Mulacks* »Gnosis (Verdrängte christliche Erkenntnis)« (in: Maria Kassel [Hg.], »Feministische Theologie. Perspektiven zur Orientierung«, Stuttgart 1988, S. 227–256). Mulacks Ansatz ist ein konsequent *matriarchaler Feminismus*. Dies drückt sich aus in der Annahme einer dreifachen Ur-Göttin (in matriarchaler Vorzeit, vor dem „Sündenfall“ des Patriarchats) wie auch in der Ablehnung des biblischen Gottes. Die Gnosis ist für Mulack eine Art spiritueller Feminismus: „Genau wie in der feministischen Theologie geht es auch in der Gnosis (sic!) um das Wiederfinden alter Wahrheiten, um das Erwachen der Seele aus ihrem Tiefschlaf, um die Erweckung verlorener Selbst- und Seinerkenntnis, um die Befreiung von dogmatischen ‚Glaubenswahrheiten‘ und die Wiedere-

winnung religiöser Mündigkeit.“ (S. 230) Die weiblichen Gestalten gnostischer Mythen (also Emanationen wie Sophia etc.) sind für Mulack selbstverständlich Göttinnen, die sie eingehend beschreibt. Der biblische Gott dagegen wird mit dem bösen gnostischen Demiurgen gleichgesetzt, einem „patriarchalen Götzen“ (S. 234). Mulack stellt sich damit hinter *Marcion*, der im 2. Jahrhundert „das ganze im Alten Testament geschilderte Weltgeschehen ... (als) ein schlechtes und widerliches Drama“ sieht, „inszeniert von einem Gott, der die Welt so schlecht wie möglich geschaffen hat und darum selbst nicht besser ist als seine elende Schöpfung“. (S. 237)

Mulacks Antijudaismus drückt sich noch klarer aus, wenn sie meint: „Daß der patriarchale Äon möglicherweise im Flammenmeer des atomaren Holocaust endet, mag als letzter Machterweis jenes Demiurgen anzusehen sein, der im Feuer wohnt und in Israel als Vulkangott des Sinai verehrt wurde.“ (S. 242)

Ebenso lehnt Mulack mit der Gnosis die Kreuzestheologie ab: „Nicht durch den Kreuzestod Jesu, sondern durch Erkenntnis, durch Hervorbringung dessen, was im Menschen bereits vorhanden ist, geschieht die Erlösung ...“ Zwischen dieser gnostischen Ablehnung des Kreuzes und feministischer Theologie sieht Mulack „auffallende Parallelen“ (S. 230).

Ein fragwürdiges Vorgehen

Die Auseinandersetzung mit der matriarchalen Richtung des religiösen Feminismus (denn von feministischer *Theologie* ist wohl bei Mulack nicht mehr zu sprechen, trotz des Titels des Sammelbandes!) kann wohl letztlich nur auf einer existenziellen Ebene erfolgen; die neutestamentliche Frage „Wie stimmt Christus überein mit Belial?“ (2. Kor. 6,15) (bzw. mit der

gnostischen Barbelo!) wäre hier aus der eigenen Glaubens- und Existenz Erfahrung mit einem klaren „Überhaupt nicht!“ zu beantworten. (Dieses Bekenntnis allerdings wird meiner Erfahrung nach eine matriachale Feministin nicht überzeugen; notwendig ist es trotzdem!)

Auf einer sachlich-wissenschaftlichen Ebene ist auch Mulacks methodisches Vorgehen zu kritisieren, das in seiner verzerrenden Art typisch zu sein scheint für manches, was von feministischer Seite derzeit zu Papier gebracht wird und als Wahrheit verkauft wird:

a) Mulack benutzt keine Quellen, fast nur die Sekundärliteratur von Pagels (s. o.), Leisegang (1924) und Zscharnack (1902). Hätte sie nur die Anmerkungen in den Quellenwerken direkt nachgeschlagen, so hätte sie den Beleg über die „voräonische Sige“ nicht gleich zweimal gebracht (noch dazu auf derselben Seite): Einmal spricht sie von einem „gnostischen Gebet“, gleich darauf von Markus und Valentinus, die zum „ewigen Schweigen“ beteten – beide Male handelt es sich um dasselbe Irenäuszitat (Adversus Haereses I, 13, 6).

b) Obwohl in diesem Kapitel bei Irenäus – dem altkirchlichen Gewährsmann für die Kenntnis der Gnostiker bis zu den Nag Hammadi-Funden – keineswegs von drei weiblichen Gestalten oder Emanationen die Rede ist, erahnt Mulack „unüberhörbare Anklänge an die dreifaltige Matriachatsgöttin“. (S. 245)

c) Mulack schreibt: „Der neutestamentlichen Zurückhaltung in der Beschreibung Maria Magdalenas, der wohl der Wunsch nach Verdrängung ihrer hervorragenden Bedeutung zugrunde liegt, steht ein verhältnismäßig umfangreiches Traditionsgut auf gnostischer Seite gegenüber.“ (S. 247) Bei diesem argumentum e silentio ist wohl einmal wieder der Wunsch die Mutter des Gedankens! Und zudem:

Wäre es für moderne Frauen religiös hilfreich, die gnostische „pneumatische reine Maria“ als Vorbild zu erwählen?

d) Die gnostischen Nikolaiten und ihre Führerin Isebel werden in Offenbarung 2 (nicht 3, wie Mulack schreibt) erwähnt; nach dem biblischen Text werden diese nicht deshalb verworfen, „weil an ihrer Spitze eine lehrende Frau steht“ (S. 251), sondern weil diese zu Unzucht und dem Essen von Götzenopfer verführt, zudem wird ihr Zeit gegeben, Buße zu tun (v. 20.24). Nach Mulacks Ansatz könnte es sich bei dieser Buße ja nur um eine Geschlechtsumwandlung handeln...

Insgesamt zeichnet Mulack m. E. ein schiefes Bild der gnostischen Gruppen und ihrer kirchlichen Umgebung, um es ihrem matriachalen Raster anzupassen. Ich habe versucht, in groben Umrissen zu zeigen, welche Fragen und Probleme gnostische Texte heutzutage aufwerfen; auf die eingangs gestellte Frage möchte ich mit *Karl-Wolfgang Tröger* antworten: „Die Frage, ob sich nicht das gnostische Christentum als der den weiteren Gang der Kirchengeschichte bestimmende Faktor hätte erweisen können, ist spekulativ. Der Charakter des Christentums wäre dann freilich ein anderer geworden. Bleibt noch die weitere Frage, ob das Ausscheiden der Gnosis allein unter dem Aspekt des Sieges einer Gruppe über die andere gesehen werden darf – oder ob hier nicht auch vom Walten des Herrn der Kirche die Rede sein muß.“

Literatur zur Einführung in die Gnosis:

Norbert Brox, »Erleuchtung und Wiedergeburt. Aktualität der Gnosis«, München 1989 (vgl. MD 1990, S. 138f).

Kurt Rudolph, »Die Gnosis, Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion« (UTB 1577). 3., durchges. und erg. Auflage, Göttingen 1990.

Karl-Wolfgang Tröger, »Das Christentum im zweiten Jahrhundert« (Reihe Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen 1/2), Berlin 1988.

Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen im deutschsprachigen Raum

Einzeldarstellungen – Übersichten – Adressen

Ingrid Reimer

in Zusammenarbeit mit Oswald Eggenberger u. a.

Vorbestellpreis: **DM 18,-**
Ab 1. Mai 1991: **DM 26,-**



Eine Publikation der
Evangelischen Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen – EZW

CHRISTLICHES VERLAGSHAUS
POSTFACH 31 11 41 · 7000 STUTTGART 31

