

Mystiker
Die ungeliebten Kinder
des lehramtlichen Protestantismus

**Mystikerschelte und Mystikerleid, nachempfunden
am Leben des Mystikers Carl Welkisch (1888-1984)**

Dietrich Rönisch

Dr. med. Wilhelm Beyer (1885-1977)

Dem langjährigen und vertrautesten Mitarbeiter Carl Welkischs
in Dankbarkeit zugeeignet

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	5
Einleitung	10
1. Von der Schwierigkeit, sich über Begriff und Wesen von Mystik zu verständigen	14
2. Der Reformator und „das Wort“	24
3. Das Wort ward Schrift und wohnt unter uns	35
4. „Wer anderen eine Grube gräbt...“	48
5. Carl Welkisch (1888 – 1984)	65
5.1 Wie Carl Welkisch den Geist des Menschen erlebt	74
5.2 Der Geist des Menschen in der theologischen Diskussion	78
5.3 Wie Carl Welkisch die Seele des Menschen erlebt	86
5.4 Die Seele des Menschen in der theologischen Diskussion	92
5.5 Wie Carl Welkisch den Leib des Menschen erlebt	100
5.6 Der Leib des Menschen in der theologischen Diskussion	110
5.7 Wie Carl Welkisch die Rechtfertigung durch Gott erlebt	119
5.8 Die Rechtfertigungslehre in der theologischen Diskussion	123
6. Verstehst du auch, was du liest?	
Anmerkungen zu Kurt Huttens massiver Welkisch-Kritik	
6.1 Wer ist Dr. Kurt Hutten?	129
6.2 Huttens abenteuerliches Urteil über das Lebenswerk von Carl Welkisch	135

6.3 Der Kain-Komplex der lehramtlichen protestantischen Theologie	151
7. Ausblick	164
Literaturverzeichnis	169

Verzeichnis der Abkürzungen

BKV	=	Bibliothek der Kirchenväter
EZW	=	Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
FS	=	Festschrift
GTB	=	Gütersloher Taschenbuch
HWP	=	Historisches Wörterbuch der Philosophie
MD	=	Zeitschrift „Materialdienst“
QD	=	Quaestiones Disputatae
RGG	=	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
TB	=	Theologische Bücherei
ThSt	=	Theologische Studien
TRE	=	Theologische Realenzyklopädie
WA	=	Weimarer Ausgabe der Werke Martin Luthers
ZThK	=	Zeitschrift für Theologie und Kirche

Vorwort

Es sollte eine unendliche Geschichte sein, die der Junge Bastian Balthasar Bux lesen wollte, eine nie endende Geschichte, die, wie Michael Ende erzählt, im Buchladen des Herrn Karl Konrad Koroander begann und die dann den Jungen nach Phantasien in die unsichtbare Welt versetzt.

Es ist auch eine unendliche Geschichte, die ich erzählen muss, weil ich die Leser ein Stück weit begleiten möchte durch das Dikicht, das der lehramtliche Protestantismus in nahezu 500 Jahren hat um die wachsen lassen, die uns Kenntnis von der unsichtbaren Welt bringen. Es ist keine erfreuliche Geschichte, weil sie gespeist worden ist von sich immer wiederholenden Unterstellungen, Fehleinschätzungen und Diffamierungen. Ich spreche von der unendlich leidvollen Geschichte der **Mystik innerhalb des lehramtlichen Protestantismus**. Diese Geschichte ist auf weite Strecken hin so etwas wie eine fortgeschriebene Verunglimpfung all derer, die es wagen, eigene Gotteserfahrungen zu haben, und die auch noch den Mut aufbringen, ihrem Gottesauftrag folgend, über sie zu sprechen. Fünfhundert Jahre hindurch haben sie das Schicksal teilen müssen, von dem Goethe sagt: „Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen? Die wenigen, die was davon erkannt, Die töricht g'nug ihr volles Herz nicht wahrten, Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten, Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.“¹ Nur ist es in unserem Falle weniger der ahnungslose Pöbel, der hier verunglimpft, vielmehr sind es die in ihrer Mehrzahl das Volk führen sollenden Theologen. Wissen sie, was sie tun?

¹ Goethe, Faust I Nacht (599)

Die Geschichte derer, die begnadet sind und waren, über den Zaun des festgeschriebenen biblischen Kanons nicht nur hinauszusehen, sondern auch Gott als einen unmittelbar nahen und sich zu erkennen Gebenden zu erleben, der heute wie zu allen Zeiten Anweisungen für das Leben gibt, hat mich schon als Theologiestudent gefesselt. Konnte das denn wahr sein, dass diese Frauen und Männer, die Gotteserfahrungen machten und machen, die von den Normalerfahrungen von uns Betern abweichen, allesamt, so wie es die geltende Lehre darstellt, nur Schwärmer, Geisterer, Enthusiasten und Teufelsdiener seien? Könnte es nicht vielmehr genau umgekehrt wahr sein: Die als Schwärmer, Geisterer und Enthusiasten Geziehenen sind – oder doch einige unter ihnen – die an die Stelle der alt- und neutestamentlichen Propheten Getretenen? Könnten es nicht gerade die Mystiker sein, die die bei den Schultheologen als abgeschlossen geltende endliche Geschichte der Heilsoffenbarungen Gottes fortschreiben? Was jedem ehrlich Suchenden das Herz sagt, müsste dem Verstand genauso einleuchten: Gott, der Herr, hat nie und zu keiner geschichtlichen Epoche aufgehört, durch menschliche Mittler den Seinen Hilfestellungen auch in Form von Weisungen angedeihen zu lassen! Der einst behauptete Gegensatz „Mystik – oder das Wort“² entpuppt sich, je länger je deutlicher, als eine Fehlinterpretation der biblischen Botschaft. Keine Fehlinterpretation der biblischen Botschaft wird aber dadurch wahr, dass sie oft und zu allen Zeiten wiederholt wird. Sehe ich richtig, haben uns die Mystiker, hat uns der Mystiker Carl Welkisch Wahrheiten, die das Gros der Theologen als häretisch verurteilt, in einem klareren Licht zu sehen geschenkt.

Heute, als pensionierter Pfarrer, sehe ich es als eine Sternstunde meines Lebens an, im Jahre 1971 Carl Welkisch begegnet zu sein. Damals übersah ich noch nicht, welche Konsequenzen diese Begegnung für mein Leben haben würde. Weil ich einen lebenden

² Brunner, Mystik I, S.89

Mystiker, **Carl Welkisch**, kennenlernen durfte, begann mich **seine** Geschichte und gleichzeitig auch die unendlich tragische Geschichte der Mystik innerhalb des deutschen Protestantismus überhaupt zu fesseln. Weil ich mit dem auf Carl Welkischs Lebensgeschichte erfolgten kirchenamtlichen Echo, das ich nicht nur als unangemessen, sondern auch als ungerecht empfinde, nicht leben will, schreibe ich im Ruhestand meine Erwiderung auf die platte einseitige Verurteilung, die von offizieller Seite den protestantischen Mystikern einerseits und Carl Welkisch insbesondere widerfahren ist. Mir geht es dabei nicht um eine Apologie „meines“ Mystikers Carl Welkisch; es geht mir viel mehr darum, nachzuprüfen, ob die als biblisch etikettierten Maßstäbe, nach denen die Phalanx der Mystikbeißer vorgibt, die Mystik beurteilen zu können, wirklich biblisch begründet und gerecht sind oder ob doch eher dogmatische Bindungen derartige Urteile provoziert haben. Im Grunde genommen geht es auch nicht darum, wie eine Konfession ihre Mystiker behandelt, sondern es geht darum, auf welche Weise **Gott** in Seiner Güte und Weisheit die Menschheit weiter bringen will durch die totale Hingabe einzelner Ihm ganz und gar hingeebener Menschen. Aus meiner Sicht kann es dabei nicht um eine „Widerlegung“ Andersdenkender oder um eine Bekehrung Uninformierter gehen, denn das, was Gottsuchern unter den Lesern bei der Lektüre der Mystiker zufällt, kann ohnehin nicht aus dem Verstand und dem rationalen Vermögen des Menschen kommen, sondern allein aus Gottes Geist. Ich bin weder berufen, die Gotteserfahrungen eines Mystikbegeisterten noch die eines Mystikbestreiters zu **verurteilen**. Sehr wohl will ich mich bemühen, die Aussagen beziehungsweise Werturteile der einen wie der anderen Gruppe zu **beurteilen**. Beide Gruppen wissen um die Rechenschaft, die sie und wir alle einst vor dem Richterstuhl des Höchsten abzulegen haben.³ Spätestens dann wird sich zeigen,

³ Mt. 12,36; Röm. 14,12f

wer der Menschheit Wesentliches vorenthalten oder sie lediglich „gewarnt“ oder ihr die Augen für die göttliche Wirklichkeit geöffnet hat.

Andererseits fasziniert mich, wie Gott selbst durch die Mystiker in unsere Zeit hineinwirkt. So wie sich die frühen christlichen Generationen mit dem Ausbleiben des von Jesus Christus angekündigten Reiches Gottes auseinandersetzen mussten, indem sie darauf zuerst mit der Paulinischen, dann mit der Johanneischen Theologie antworteten, so antworten die Mystiker des 20. Jahrhunderts je auf ihre Weise auf die Geistvergesenheit und auf das durch die kirchliche Verkündigung heute verharmloste Gericht Gottes. Dass es dabei niemals um die Ehre eines Mystikers sondern nur um die Ehre Gottes geht, der unsere Generation durch Sein Eingreifen geistlich wachsen, reifen lassen und verändern will, darf nicht als selbstverständlich, aber doch nicht nur nebenbei erwähnt werden.

Vielleicht bewahrheitet es sich, was Walter Nigg 1959 schrieb: „Trotzdem die Mystik im offiziellen Protestantismus verpönt wurde, lebte sie verborgen in der evangelischen Christenheit weiter. Freilich wiederholte sich in ihr Luthers Schicksal, indem auch ihr Ja zur Mystik immer von dem öffentlichen Nein überdeckt blieb. Es ist dies nicht weiter verwunderlich, gehört doch die Heimlichkeit zum Wesen des mystischen Lebens, ansonsten es nicht mehr die heimliche Weisheit wäre.“⁴ Ist das nicht eine hoffnungsweckende Sicht, wenn die offiziellen Mystikbekämpfer ihre verborgene Weisheit hinter dem von den Lutherischen Bekenntnisschriften geforderten und im Amtseid auf diese bestätigten Nein zur Mystik in ein heimliches Ja verwandelt haben könnten? Gewiss: Allen Mystikbestreitern des Protestantismus wird diese Vermutung kaum gerecht werden. Aber weil es nur einige sind, auf die diese Sätze zutreffen, ist an diesen Stellen die unendlich

⁴ Walter Nigg, Weisheit, S. 36

scheinende Geschichte des Neins zur Mystik im lehramtlichen Protestantismus doch nur eine endliche und wir Protestanten näherten uns dem, was die übrige Christenheit schon immer wusste: Auf die Mystik verzichten heißt so viel wie auf das „alles durchdringende Ferment zu verzichten, was so viel bedeutet wie das Beste ausscheiden“.⁵ Möglicherweise ist ja unser Jahrtausend sogar das berufene, das aus der heimlichen eine anerkannte Weisheit werden lässt. Anderenfalls werden wir – ob wir es wollen oder nicht – einer noch weiteren geistigen Verkümmern entgegen-treiben und somit auf weiterführende Wegweisung „von drüben“ verzichten müssen. Öffnen wir uns hingegen der Mystik, könnte sich uns – zumal wenn wir uns mit der Mystik Carl Welkischs befassen – ein neues Paradigma für die verfahrenere theologische Anthropologie und ein neues Verständnis für das erschließen, was „Auferstehung des Fleisches“ und „Leben nach dem Sterben“ wirklich bedeuten. Nur da, „wo keine Offenbarung ist, da wird ein Volk wild und wüst; aber wohl dem, der auf Weisung achtet!“⁶, lehrten schon die Weisen des Alten Bundes.

Berlin, im Dezember 2012

Dietrich Rönisch

⁵ W. Nigg, Weisheit, S. 12

⁶ Spr. 29,18

Einleitung

„Ich preise Dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil Du dies den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart.“

Matthäus-Evangelium, Kap. 11,25

Im Mittelpunkt dieser Ausführungen steht eine **Person** und nicht eine Lehre. Die Person ist die des Mystikers **Carl Welkisch**, der von der Person des Kirchenrates Dr. Kurt Hutten wegen seiner veröffentlichten mystischen Erfahrungen scharf attackiert und damit in den inoffiziellen evangelischen Bann geraten ist.

Der „Fall Welkisch“ ist – so hoffe ich – eines der letzten Glieder in der 500-jährigen Kette von Missdeutungen und Fehlurteilen, die sich die Mystiker und Mystikerinnen vom lehramtlichen Protestantismus haben gefallen lassen müssen. Wenn ich das „**lehramtlich**“ betone, so deshalb, weil es im Protestantismus neben dem Lehramt immer auch einen Strom geistiger Kräfte gegeben hat und noch gibt, der das Land befruchtet und geistig wachsen lässt. Nicht alle Personen, die diesem Strom folgen, sind Mystiker im eigentlichen Sinne, also Menschen, denen zeitweise die unio mystica geschenkt wird. Sie sind eher Spiritualisten, Dichter, Pietisten, Herrenhuter, Pfarrer, Laien, unbekannt gebliebene Opferseelen und Märtyrer: Alle miteinander sind sie aber, so weit man sie nicht aus der Kirche getrieben hat, in ihrer Kirche geblieben, sei es in Hauskreisen, sei es in Sondergemeinschaften; alle wollen sie sich nicht durch eine Lehre von dem **unmittelbaren** Zugang zu Gott, wie etwa im Gebet oder in der Liebe, trennen lassen. Gerade darin unterscheiden sie sich vom „Lehramt“ ihrer Kirche, die bis heute das Kennzeichen der Protestantischen Mystik darin sieht, dass sie laut Rechtfertigungslehre kein **unmittelbares**

Gotteserlebnis zulassen will, sondern nur eines in „gebrochener Form“, wie einer ihrer Professoren schreibt: „Diese Mystik (die Protestantische) wird nun allerdings transformiert und der reformatorischen Lehre angepasst. D.h. entsprechend der Rechtfertigungslehre kann in der protestantischen Mystik das Vereinigungsmoment nur **in gebrochener Form**(von mir hervorgehoben) erlebt werden“⁷, gebrochen durch „das Wort“ beziehungsweise durch „die Schrift“.

Weiter heißt es: „Unüberwindbar bleibt damit die Grenze zwischen Gott und Mensch, die durch die Todeslinie markiert wird. Sie kennzeichnet die absolute Trennung. Nur in einer gebrochenen Form, in der Rechtfertigung des Sünders, ist sie offen“ (aaO. S. 8).

Genau diesem aber steht die lebendige Gotteserfahrung der Mystiker und derer, denen ähnliche Erfahrungen wie ihnen geschenkt werden, entgegen. Zu den evangelischen Personen, die diesen Strom geistiger Kräfte regulieren, sei es vom Himmel oder von der Erde aus, gehören geistliche Väter und Mütter wie Jakob Böhme, Caspar v. Schwenckfeld, Graf Nikolaus von Zinzendorf, Michael Hahn, Gerhard Tersteegen, oder in neuerer Zeit: Ernst Benz, Friedrich Heiler, Walter Nigg, Dietrich Bonhoeffer, Käthe Pfirrmann und sicherlich auch Dorothee Sölle, Jörg Zink und andere.

In den meisten Fällen kennt der Leser von heute, der zu einem Buch über Mystik greift, das „Vorverständnis“ seines Autors nicht. Es ist ein Teil der Aufgabe dieser Schrift, den Hintergrund einiger Autoren über Mystik im Protestantismus also: deren

⁷ K.Ebert, Protestantische Mystik, S. 9

„Vorverständnis“ auszuleuchten, damit der Vordergrund ihres Mystikmissverständnisses – wie ich meine – besser erfasst werden kann.

Der Strom der Mystikerschelte im Protestantismus ist breit und gewaltig. Leider wurde bereits seine Quelle von Martin Luther einst geheiligt, dann vergiftet. In diesen Strom ergoss sich über die Jahrhunderte, wahrscheinlich auch aus Berufs- und nicht aus Berufungsrücksichten, eine Unmenge von Giftschlamm, so dass dieser Strom nun das Land nicht befruchtet, sondern kontaminiert. Immerhin haben es Brunnenvergifter geschafft, dass seit Jahrhunderten Offenbarungen, Prophetien und Gotteserfahrungen einzelner als okkult, spiritistisch oder sogar als dämonischen Ursprungs verdächtigt werden. Dem Verlauf dieses Stromes gehe ich nach und beginne an deren Quelle: beim Reformator selbst und seinem Verständnis etwa vom „Wort“, von „Geist“ oder von „den Schwärmern“. Unsere besondere Aufmerksamkeit gilt diesem Strom des 19. und 20. Jahrhunderts deshalb, weil er den Lebensbereich von Carl Welkisch umgreift. So entsteht kein neues Buch über Mystik, aber eine Erklärung dafür, warum im lehramtlichen Protestantismus nur ein Zerrbild von dem, was die Mystiker bewegt und was sie bewirken, die theologische Landschaft prägt.

Eine besondere Frucht eines solchen teilweisen Vergiftungsprozesses ist das Urteil des Apologeten des lehramtlichen Protestantismus, Kurt Hutten, über Carl Welkisch. Indem ich Huttens Lebensweg nachzuzeichnen versuche, könnte uns sein „Vorverständnis“ und daraus resultierend sein Urteil über den Mystiker Welkisch etwas verständlicher werden.

Diese kleine Schrift, die die Person des Mystikers Carl Welkisch in den Mittelpunkt stellt, wird von dessen Gotteserfahrungen reden müssen. Wo sie im Widerspruch zur bestehenden Lehre zu stehen scheinen, stehen sie erst recht nicht im Widerspruch zur Heiligen Schrift. Dieses deutlich werden zu lassen, ist auch das

Anliegen dieser Ausführungen. Das Lebenswerk Welkischs enthält eine Fülle neuer Einsichten, die die Theologie vor allem auf den Gebieten der Anthropologie, der Thanatologie und der Eschatologie weiterführend befruchten kann, würde man sie offiziell, wenn nicht übernehmen, so doch wenigstens nicht verunglimpfen.

1. Von der Schwierigkeit, sich über Begriff und Wesen von Mystik zu verständigen

Der mit dem Begriff Mystik gemeinte Sachverhalt dürfte so alt sein wie die Menschheit selbst. Die Herausgeber von „Der Christ von morgen – ein Mystiker?“, Wolfgang Böhme und Josef Sudbrack, nennen Mystik ein „urchristliches Wort, das auf ‚mein‘ persönliches Verhältnis zum dreieinigen Gott hinweist, auf ‚meine‘ Offenheit für seine Liebe, auf ‚meine‘ Bereitschaft, ‚mich‘ von Gott durchdringen und ‚mich‘ auf den Weg der Nachfolge Christi stellen zu lassen.“⁸ Wie aber kann mein persönliches Verhältnis zu Gott gestärkt werden, wenn mir offiziell erklärt wird, dass es kein direktes Gottesverhältnis, sondern nur ein durch das „Wort“ vermitteltes geben könne? Wie soll der Christ von morgen Mystiker werden, wenn ihm die Mystik nach Aussagen seiner Pfarrer unheimlich, weltfremd und vom Leben abgehoben erscheinen muss? Wo soll der protestantische Christ den Mut hernehmen, sich auf persönliche religiöse Erfahrungen einzulassen, wenn ihn diese fast der Ketzerei verdächtig machen?⁹

Wirft man einen Blick auf den Büchermarkt oder googelt zu dem Begriff Mystik, wie man neudeutsch sagt, dann dürfte das Erstaunen über den Aufwärtstrend groß sein, den das Interesse an der Mystik in den letzten 30 Jahren erfahren hat. Das gilt keineswegs nur – wie vielleicht zu vermuten wäre – für das immer noch große Interesse an esoterischem Allerlei, vor allem, wenn es fernöstlich daherkommt; nein: das, wie man sagt, im Ablösen begriffene Zeitalter der Fische und das aufsteigende Zeitalter des Wassermanns hat tatsächlich eine „Zeitenwende“, ein sogenanntes „New Age“, mit eingeleitet, in dem der Ruf nach einem neuen Paradigma für

⁸ Böhme/Sudbrack, a. a. O., S. 7

⁹ Reller/Seitz, Herausforderung: Religiöse Erfahrung

alle Lebensbereiche, oder wie es heißt, nach einem „Paradigmenwechsel“, unüberhörbar geworden ist. „Ein Christentum, das sich dem Come back der Frömmigkeit und dem Come in von Esoterik nicht zu öffnen vermag, scheint kaum noch eine gesellschaftliche, auf jeden Fall aber keine religiöse Funktion mehr zu haben. Ihm laufen die Leute weg – das scheint vor allem für den mitteleuropäischen Protestantismus zuzutreffen“¹⁰, schreibt H.-M. Barth über die Mystik als Herausforderung des Protestantismus. Die kirchenamtliche protestantische Theologie in Deutschland hat sich einem möglichen Paradigmenwechsel in der Einstellung der Mystik gegenüber bisher als verschlossen gezeigt.¹¹ In einer langen Liste möglicher neuer Paradigmen in der Theologie wird zwar die Rolle der „Schrift“ im neuen Paradigma als eine „kriteologisch-befreiende“ betont¹², aber eine Entschuldigung für das, was man den Mystikern im offiziellen Protestantismus seit Jahrhunderten angetan hat, ist trotz der Flut theologischer Literatur über Mystik nicht in Sicht.¹³ Daran ändert auch die in die Schlagzeilen geratene Äußerung Karl Rahners wenig: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die... Sitte aller mitgetragen wird.“¹⁴ Um den Frommen geht es Rahner, nicht nur um den Christen, wie fast durchgängig zitiert wird. Erst später äußerte sich Rahner auch über den Christen: „Man hat schon gesagt, dass der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht. Wenn man unter Mystik nicht seltsame parapsychologische Phänomene versteht, sondern eine echte, aus der Mitte der Existenz kommende Erfahrung Gottes, dann ist

¹⁰ H.-M- Barth, Herausforderung, S. 38

¹¹ H.Küng/D.Tracy, Das neue Paradigma von Theologie, bes. SS. 129-144; J. Sudbrack, Neue Religiosität ,S. 28f

¹² Küng/Tracy, a. a. O., S.212

¹³ Christoph Gestrinch schreibt: „Die evangelische Eschatologie benötigt ein neues Paradigma. Es soll geprüft werden, ob ein erneuertes Verständnis von der menschlichen Seele auf ihrem spirituellen Weg zum ‚Selbst‘...dieses Paradigma werden könnte.“ Cf. Gestrinch, Seele, S.76

¹⁴ Rahner, Schriften zur Theologie VII (1966), S. 22f

dieser Satz sehr richtig und wird in seiner Wahrheit und in seinem Gewicht in der Spiritualität der Zukunft deutlicher werden.“¹⁵ Solche Gedanken, wie sie Karl Rahner geäußert hat, sind nicht neu und darum auch nicht revolutionär, wie folgendes Zitat aus dem 19. Jahrhundert beweist. Es stammt vom Theologen Carl Immanuel Nitzsch (1787-1868), der erklärte: „Es leuchtet ein, dass der religiöse, der gläubige Mensch als solcher ein Mystiker ist... Die innerliche Lebendigkeit der Religion ist allezeit Mystik.“¹⁶ Solche Äußerungen erheben ein Christenherz. „Erfahrungen mit Gott aus der Mitte der Existenz“ und nicht aus den Fingerspitzen einiger Theologen! – wo wird so etwas noch gesehen?

Die Wörter „Mystik“ beziehungsweise „Mystiker“, in der Gegenwartsliteratur oft gebraucht, sind, obwohl oft benutzt, deshalb noch lange nicht verständliche Begriffe geworden. Wie sich nachprüfen lässt, ist die aus dem Griechischen kommende und bald ins Neulateinische übernommene Nominalbildung „Mystik“ in unserer Sprache erst im 19. Jahrhundert zu einer Neuschöpfung geworden. Mit anderen Worten: Das Wort Mystik war bis dato den Deutschen unbekannt und selbstverständlich auch dem Reformator, der es deshalb auch nicht als Schimpfwort missbrauchen konnte. „Als Sammelbezeichnung ist Mystik eines jener unzähligen Abstracta (geworden), all der ‚-iken‘, ‚-ismen‘ und ‚-zismen‘, die uns Historismus und Positivismus hinterlassen haben und die als angebliche Wesensbestimmungen von Erscheinungen oder als Klassifikationsbegriffe gelten sollen. Leider haben gerade solche klassifikatorischen Benennungen häufig eine Eigendynamik entwickelt, vor allem dann, wenn sie in die Alltagssprache eingedrungen sind, und werden danach so benutzt, als ob sie einen bestimmten Sachzusammenhang oder eine bestimmte Sache selbst meinen“¹⁷, argumentiert der Religionsgeschichtler R. Flasche.

¹⁵ Rahner, Schriften zur Theologie XIV, 375f

¹⁶ C. I. Nitzsch, System der christlichen Lehre. Bonn, 6. A. 1851, S. 37

¹⁷ Flasche, Weisheit, S. 11

Höchstwahrscheinlich meint der Begriff Mystik tatsächlich einen bestimmten Sachverhalt, obwohl bis heute keine einheitliche Wesensbestimmung von dem, was Mystik ist oder wer als Mystiker beziehungsweise als Mystikerin bezeichnet werden sollte, die allgemeine Zustimmung finden konnte. Es sieht vielmehr so aus, als benutze jeder diesen Begriff in einem nur von ihm selbst gemeinten Sinn, ohne diesen immer auch klar aufzuzeigen oder zu definieren. Der Religionsgeschichtler Carl Clemen stellt in seiner kleinen Schrift „Die Mystik“ aus dem Jahre 1923 fest: „Aber die Grundvoraussetzung für eine ersprießliche Diskussion, nämlich die konsequente Anwendung des Begriffs Mystik in einem bestimmten Sinn fehlt noch immer.“¹⁸ Wie es aussieht, ist das bis heute so geblieben. Oder doch nicht?

Es spricht einiges dafür, dass unser heutiger Begriff „Mystik“ eine Sammelbezeichnung dessen gewesen ist, was man in den hellenistischen Mysterienreligionen „mystikos“, mystisch, nannte. Ebenso möglich wäre aber auch eine Ableitung unseres Begriffes aus dem griechischen Wort „myo“, welches das Schließen des Auges, vielleicht auch des Mundes meint, um so die Aufmerksamkeit nach innen zu lenken.¹⁹ Mystik, so sieht es Rainer Flasche, gäbe es als Phänomen gar nicht, sondern es gibt nur Mystiker, also „Menschen, die sich durch ein ganz besonderes Verhalten, meist auch ein besonderes Sprachverhalten... innerhalb ihres Frömmigkeitslebens auszeichnen.“²⁰ Vielleicht hat er hier Recht.

Was verstand die griechisch sprechende Welt damals unter „mystikos“? Wie wir wissen, meinte dieser griechische Begriff religionsgeschichtlich zuerst das, was sich auf die Mysterien bezieht. Somit beschreibt der Begriff „mystikos“ ein bestimmtes

¹⁸ Clemen, a. a. O., S. 3

¹⁹ H.-U. Lessing, Art. Mystik, mystisch, in: HWP 6, Darmstadt 1984, Sp. 267-279

²⁰ Flasche, a. a. O., S. 11f

persönliches Sichverhalten innerhalb einer religiösen Lehre, die jeweils nur dem Eingeweihten zugänglich gewesen ist. War jemand in diese Lehre eingewiesen, sollte er in besonderem Maße des Heiles teilhaftig sein. Diese Eingeweihten nannte man My-
sten. Die Mysterienreligionen des Altertums waren eindeutig individuell ausgerichtete Geheimgesellschaften. Es spricht vieles dafür, dass es ursprünglich weder eine Volks-, Staats- noch Gruppenmystik, sondern nur die individuellen Erfahrungen, die der einzelne mit der Mystik macht, gegeben hat. In wie weit etwa im frühen Schamanismus schon kollektive mystische Erfahrungen aufgewiesen werden können, ist noch umstritten. War es einem Mysten gegeben, über den Horizont der normalen fünf Sinne hinaus mit der Gottheit in Kontakt zu treten, so waren dies individuelle Erfahrungen. Wenn wir heute von der **christlichen** Mystik, der **deutschen** Mystik oder der **protestantischen** Mystik sprechen, so handelt es sich immer noch um individuelle Erfahrungen des Einzelnen und nicht um Kollektiverfahrungen einer Gruppe. Einzelerfahrungen lassen sich schwerlich in Definitionen pressen, die allen individuellen Erfahrungen gerecht werden. Definitionen des Begriffes „Mystik“, die dem einen ihrer Theoretiker gefällt oder die er selbst erfunden hat, ist dem anderen gerade Paradebeispiel dafür, wie man es nicht sagen kann. Spreche ich von der individuellen Erfahrung eines Mystikers, so soll damit nicht einem Individualismus das Wort geredet sein, der aus der persönlichen Erfahrung ein „Ich, Mir, Mein“ werden ließe, das den Eindruck erweckt, als gehöre diese seine Erfahrung zu seinem Besitz, als wäre sie ein zu verwaltes Eigentum. Dort, wo Gott den Menschen berührt, hebt Er nie dessen Individualität auf. Das war bei unserem Herrn Jesus Christus nicht anders als beim Apostel Paulus oder bei allen Mystikern, unabhängig davon, dass sich manche Mystiker vorkamen, als seien sie mit der Gottheit verschmolzen und als sei damit ihre Individualität ausgelöscht.

Dürfen wir bei diesem Sachverhalt überhaupt noch fragen, was denn nun allgemein Mystik sei? Setzen wir all die Literaten ins Unrecht, die Bücher, Monographien, Sammelbände oder mehrbändige Untersuchungen über Mystik geschrieben haben und wahrscheinlich auch noch schreiben werden? Was ist zu den versuchten Mystik-Definitionen zu sagen, denen man in den Mystik-Wörterbüchern begegnet? Zu einem Standardwerk über Mystik gehört zum Beispiel das von der Engländerin Evelyn Underhill 1911 geschriebene und später auch ins Deutsche übersetzte Werk „Mystik“. In dem Geleitwort zur deutschen Übersetzung schreibt der bekannte Religionswissenschaftler Friedrich Heiler über die Autorin: „Seitdem Friedrich von Hügel von uns gegangen, gibt es auf der ganzen Welt keinen gründlicheren und intimeren wissenschaftlichen Kenner der Mystik als Evelyn Underhill. Sie besitzt eine persönliche, erfahrungsgemäße Kenntnis des mystischen Gottesumganges, wie sie unter unseren europäischen Zeitgenossen so selten ist... Sie umfasst mit Liebe und Verständnis auch alle Formen der spezifisch-protestantischen und der außerchristlichen Mystik... Die Beschäftigung mit... Evelyn Underhills Werken hat mich auch veranlasst, meine früher von Ritschl, Herrmann, Harnack usw. beeinflusste Auffassung der Mystik zu korrigieren.“²¹ Diese Sätze wurden 1927 geschrieben und gehören mit zu den Zeugnissen, auf die sich unsere Hoffnung stützt, die uns aus der unendlich scheinenden Geschichte der Mystikerschelte im Protestantismus eine endliche werden lassen will. Auch wir werden uns mit der früher von den Herren „Ritschl, Herrmann, Harnack usw.“, beeinflussten Auffassung von Mystik im Folgenden noch eingehender befassen müssen.

Evelyn Underhill bietet in ihrem 700seitigen Werk einige Passagen, die wie Definitionen klingen, was Mystik auch ist. Etwa, wenn sie schreibt: „Mystik ist der Name für den

²¹ Underhill, a. a. O., S. IXf

organischen Prozess, durch den die Liebe Gottes zu ihrer vollkommenen Erfüllung und der Mensch im Hier und Jetzt zu seinem unsterblichen Erbe gelangt. Oder, wenn man will – denn dies bedeutet genau dasselbe – sie ist die Kunst, eine bewusste Verbindung mit dem Absoluten herzustellen.“²² An anderer Stelle heißt es: „Ganz allgemein gesagt, verstehe ich darunter (unter Mystik) die Äußerung des eingeborenen Strebens des menschlichen Geistes nach vollkommener Harmonie mit der übersinnlichen Ordnung der Dinge, wie auch die theologische Formel für diese Ordnung lauten mag. Dieses Streben erobert bei den großen Mystikern ...das ganze Feld ihres Bewusstseins... und erreicht sein Ziel in dem Zustande, den man als ‚mystische Vereinigung‘ bezeichnet.“²³ Evelyn Underhill weiß nicht nur, wovon sie spricht, sondern auch mit wem sie spricht, wenn sie vorurteilsfrei bekennt: „Wir sind also allesamt den Mystikern verwandt; und wir werden am besten lernen, sie zu verstehen, wenn wir uns an diese Verwandtschaft halten, wenn wir, soweit wir es vermögen, ihre großen Zeugnisse im Lichte unserer kleinen Erfahrung deuten. So fremd und fern sie uns auch erscheinen mögen, sie sind nicht durch einen unüberschreitbaren Abgrund von uns getrennt. Sie gehören zu uns. Sie sind unsere Brüder, die Riesen, die Helden unseres Geschlechts... Infolge der Solidarität der Menschenfamilie haben auch wir an dem teil, was die Mystiker auf höherer Daseins-ebene vollbracht haben. Das von ihnen Erreichte ist uns ein Pfand für unser ewiges Leben.“²⁴

Ist es nicht gerade dieses, worauf wir Menschen, wir Christen, wir Protestanten hoffen und vertrauen? Und ich füge hinzu: worauf wir hier und jetzt schon hoffen und vertrauen? Gott und der Herr Jesus Christus haben uns nicht als Waisen auf dieser Erde belassen, sondern sie beschenken uns mit dem Tröster, dem

²² Underhill, a. a. O., S. 108

²³ a. a. O., S. XIV

²⁴ a. a. O., S. 583

Heiligen Geist, und sie weisen die Engel, Mystiker und Heiligen an, gleichsam mit uns unser irdisches und zugleich unser ewiges Leben zu gestalten. Die „Gemeinschaft der Heiligen“ verbindet die Erde mit dem Himmel, die Vollendeten mit den Unvollendeten. Könnte da etwas anderes näher liegen als das: diese „Riesen“ und „Helden“ unseres Geschlechts überhaupt und intensiv kennenzulernen und mit ihnen in einen Dialog einzutreten?

Mir war es gegeben, in Carl Welkisch einem lebenden Mystiker, einem dieser „Riesen“ persönlich zu begegnen. Rückschauend auf ein damals 60-jähriges Mystikerleben schildert er seine eigene Erfahrung: „Mystiker kann man nicht werden, wie man Lehrer oder Richter, Landwirt oder Handwerker wird. Mystiker ist ein Mensch aus Berufung, oder er ist es nicht. Das notwendige Rüstzeug für seine besondere Aufgabe bekommt er als Veranlagung mit auf den Lebensweg...“²⁵ Indem Carl Welkisch dann das Wesen der Mystik aus eigener Erfahrung beschreibt, fährt er fort: „Das Wesen der Mystik besteht darin, dass der Mensch bewusste Fühlung mit Gott erlebt und dabei Anteil am Leben Gottes gewinnt. Solch mystisches Erleben... ist etwas ganz Ungewöhnliches. Denn seiner äußeren Natur nach gehört ja der Mensch der Erdenwelt an, die in unvereinbarem Gegensatz zu Gott steht... Der zum Mystiker berufene einzelne Mensch bekommt mit jedem hohen Erlebnis Zutritt in eine vollkommene Welt des Friedens, der Harmonie und Schönheit, und an den Höhepunkten der Gotteignung erlebt er die höchste Glückseligkeit im Gefühl des heimatlichen Geborgenseins am Herzen des Vaters. Kehrt sein Bewusstsein zurück in den grauen Alltag unserer Erdenwelt, die voller Missklang und allem Göttlichen feindlich ist, so ist das für ihn ein Sturz von unbeschreiblicher Schmerzhaftigkeit; und versinkt er sogar in die Tiefe gänzlicher innerer Verlassenheit, in die dunkle Nacht der Seele, die keinem Mystiker erspart bleibt, dann ist das

²⁵ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 1

ein Leiden von ganz unvorstellbarer Tiefe. Wo in dieser Weise in einem fühlenden Menschenherzen Gott und Welt als die gegensätzlichen Mächte einander begegnen, da muss es zu schwersten Leiden kommen. Darum steht auch bei den christlichen Mystikern im Mittelpunkt ihres mystischen Lebens und Erlebens das Leiden.“²⁶

Leiden, Leiden und nochmals Leiden ist das Schlüsselwort im Leben Carl Welkischs. In ganz besonderer Weise musste er den Nachfolgeweg Christi durch die Leiden gehen und aushalten. Und das nicht nur vier oder fünf, sondern neun Jahrzehnte hindurch: Tag für Tag und Stunde um Stunde. Und wahrscheinlich wurde ihm nur auf diesem Wege die Fähigkeit verliehen, „geistiges Innenleben ganz unmittelbar und in voller Klarheit dem Bewusstsein des natürlichen Menschen zu vermitteln.“²⁷ Waren die mittelalterlichen Mystiker und die Mystiker vor und neben ihm noch überwiegend Ekstatiker, die also ihre Gotteserlebnisse, ihre „Gotteinung“ nicht bei klarem Bewusstsein sondern unter Ausschaltung ihres Körperempfindens erlebten, so ist das bei Carl Welkisch bereits eine andere, eine weitere durch Gottes Willen verfügte Entwicklung. Ihm wurde gegeben, die großen Unterschiede zwischen dem menschlichen Geist und der menschlichen Seele nicht nur zu verstehen und zu fühlen, sondern sie auch zu sehen in ihrer jeweiligen Wirkung auf die Materie, sprich: auf die eigene Körpermaterie angewandt, zu erleben. Ich muss darüber an späterer Stelle berichten. Zunächst wollen wir Carl Welkisch wieder das Wort überlassen: „Der Fortschritt in der Geistdurchdringung des menschlichen Wesens, den die sich bei mir vollziehende neue Entwicklung mit sich bringt, ist am deutlichsten zu ersehen an der Art des geistigen Erlebens, das sich bei mir ganz anders abspielt als bei allen bisher bekannt gewordenen

²⁶ a. a. O., S. 1f

²⁷ Welkisch, a. a. O., S. 5

christlichen Mystikern. Sie alle hatten ihre großen Erlebnisse in der Ekstase. – Der Zustand der Ekstase offenbart greifbar deutlich, dass der körperliche Mensch noch nicht imstande ist, die Gotteinung mitzuerleben; der Körper wird ausgeschaltet und fällt in todähnliche Starre und Bewusstlosigkeit... Wohl durchdringt ihn die Geiststrahlung, aber sie lässt ihn in seinem Zustande als Materie unverändert und kann ihm auch die hohe geistige Lebendigkeit nicht mitteilen. Die Gotteinung erfolgt also bei den christlichen Mystikern in Geist und Seele; ihr Körper ist für die Geisteinwirkung noch nicht genügend erschlossen und kann daher an dem hohen Erleben nicht teilnehmen.

Bei meinen Gotteserlebnissen dagegen teilt sich das Göttlich-Geistige-Bewusstsein auch ganz unmittelbar dem Körper mit und lässt ihn an dem hohen Erlebnis bewussten Anteil nehmen... In tausend- und abertausendfacher Geistdurchdringung sind die Körperzellen umgewandelt und zu Geist geworden.“²⁸ Das ist ein unerhörter, und so noch bei keinem Mystiker beobachteter Zustand. Auch die Körpermaterie reagiert bei Carl Welkisch wie Menschengestalt: Sensibel, ohne durch eigene Empfindungen abgelenkt oder getäuscht und mit göttlicher, nicht menschlicher Klarheit. Bei all diesem hohen Erleben, das der Mystiker direkt aus göttlicher Hand empfängt, bleibt freilich immer noch ein Problem bestehen. Wie drückt der Mystiker das Geschauten, Gehörten und Erlebten in der dafür unzulänglichen, menschlichen Sprache und in verständlichen irdischen Worten aus? Unsere menschliche Sprache reicht eben in vielen Fällen nicht aus, um bis dato nie Gehörtes und Geschautes mit unseren irdischen Worten wiederzugeben. Selbst das biblische Vokabular reicht dazu in vielen Fällen nicht aus. Ich will versuchen, diesen Sachverhalt an einem Beispiel zu verdeutlichen. Nehmen wir einmal an, der Apostel Paulus sollte einen Laptop, falls er ihn zu sehen bekommen hätte, beschreiben.

²⁸ a. a. O., S. 650f

Was für eine unheimliche Konstruktion hätten sich wohl seine damaligen Leser unter seiner versuchten Beschreibung vorgestellt? Uns geht es heute noch ähnlich, wenn wir uns die apokalyptischen Bilder der Bibel etwa vom Zerschmelzen der Gestirne beim sogenannten Weltende oder wenn wir uns ein kristallenes Jerusalem oder einen in den Wolken kommenden Jesus vorstellen wollen. Menschliche Ausdrucksformen und himmlische Wirklichkeiten sind eben zweierlei. Vielleicht mögen diese Schwierigkeiten, wenn es darum geht, supranaturale Realitäten mit naturalen Mitteln auszudrücken, ein Grund für die Vorbehalte einiger kluger Köpfe der Mystik gegenüber sein, diese abzulehnen. Auch dem Reformator Luther wird es ähnlich ergangen sein. Dem Heiligen Geist brachte er volle Ehrerbietung entgegen; auch dem Geist der Mystiker gegenüber, die vor ihm lebten, war er weitgehend aufgeschlossen. Nur seinen Zeitgenossen misstraute er, wenn sie vom Geist inspiriert redeten. Da hielt er sich doch lieber an das „Wort“ als an den „Geist“ der Geisterer, wie er einige seiner Zeitgenossen titulierte. Das Wort, das „mündlich gepredigte Wort“ sollte es allein richten. Was Luther darunter verstand, wollen wir näher betrachten.

2. Der Reformator und „das Wort“

Wird heute der Name Martin Luther in irgend einem Zusammenhang genannt, so wird sich dem Hörenden wahrscheinlich der Eindruck eines aus Gewissensgründen streitbaren Mannes mit der Bibel in der Hand einstellen, der nicht anders konnte als dem damaligen Papsttum samt seinen Lehren zu widerstehen, an seiner gewonnenen Erkenntnis von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Glauben nicht rütteln zu lassen und sich vehement gegen

jeglichen Heiligen- und Reliquienkult und vielerlei Schwarmgeistererei zur Wehr zu setzen. Denn dieses alles geschah einzig und allein, weil er dem Wort und nur dem Wort Glauben schenken wollte. Wer dann allerdings genauer hinsieht, etwa indem er sich mit dem Reformator selbst befasst, wird gewahr, dass dieses nur die grellen Farben eines Lutherbildes sind. Um von des Reformators Persönlichkeit einen lebensnaheren Eindruck zu gewinnen, bedarf es feinerer Pinselstriche, einer reicheren Farbenpalette sowie des Spieles von Licht und Schatten.

Unser Reformator Martin Luther gehört zu den Menschen, die Gott förmlich überfallen und in Seinen Dienst berufen hat. Eigentlich begann schon damals bei Stotternheim für Luther ein **mystisches** Leben. Und – wie zu vermuten ist – hat ihn das mystische Empfinden sein Leben lang begleitet trotz vieler derber, der Mystik gerade widersprechender Äußerungen seinerseits. Weil es eine unserer Voraussetzungen ist, uns in die protestantische Mystik einzuwohnen, müssen wir im Leben Martin Luthers an der Stelle, wo es um die Mystik geht, tiefer graben als es das traditionelle Luthertum gewöhnlich tut. Luthers Zwiespältigkeit der Mystik gegenüber ist augenfällig. Er scheint so etwas wie eine Art Hassliebe zu ihr entwickelt zu haben. Seiner inneren Stellung zur Mystik kommen wir zunächst dadurch näher, dass wir zwischen dem jungen und dem alternden Luther unterscheiden; das ist eine Unterscheidung, die seit Sebastian Franck (um 1500-1542) Eingang in die Lutherliteratur gefunden hat.

Die Ursachen für Luthers zwiespältiges Verhältnis zur Mystik liegen in den schweren Kämpfen, die er seit dem Thesenanschlag in Wittenberg zu bestehen hatte. Die wilden Kämpfe, die ihm auszufechten auferlegt waren mit den Altgläubigen, also katholischen Gegnern, verführten den Reformator mehr und mehr dazu, sich einer derberen Ausdrucksweise zu bedienen, die jene Innerlichkeit, die seine früheren Äußerungen gekennzeichnet hatten, mehr

und mehr zu überlagern drohten. Hinzu kam eine zweite Front, die Luthers äußeres Nein zur Mystik verstärkte. Es waren die „Geisterer“, wie er sie nannte, die „Schwärmer“ und „Enthusiasten“, die „himmlischen Propheten“, die sich auf das **innere** Wort und auf Gesichte beriefen und die vorgaben, in einem **direkten**, also nicht unmittelbar durch die Schrift vermittelten Verhältnis zu Gott zu stehen. Ihre Offenbarungen, die so gar nicht zu seinen an der Schrift entdeckten Wahrheiten passen wollten, machten ihn der Mystik gegenüber kopfscheu. Und noch eine dritte Front tat sich für den Reformator auf: Martin Luther musste in seinem Handeln Rücksicht auf die Interessen seines Landesherrn nehmen, der in keiner Weise an mystischen Zirkeln oder aufrührerischen Kreisen Interesse gehabt hätte, die möglicherweise die religiöse Einheit seines Machtbereiches hätten sprengen können. Leider ist Luthers damaliger Spott allem Spiritualismus gegenüber bis heute in den Köpfen der protestantischen Kirchenführer hängen geblieben, ähnlich dem Spott, den einst Kant²⁹ kübelweise über den schwedischen Seher Swedenborg ausgegossen hatte und der auch heute noch auf vielfältige Weise nachwirkt, obwohl er sich als falsch erwiesen hat. In späteren Briefen Kants distanziert er sich von seiner „Jugendsünde“ und anerkennt die Fähigkeiten Swedenborgs.

Kehren wir zurück zum Bruder Martin, dem Mönch des Augustinerklosters zu Erfurt. Von keinem Mönch sonst wissen wir, wie sehr er an der ihn bedrängenden Frage nach dem gnädigen Gott fast verzweifelt ist. Es war Luthers geistiger Vater, Johannes v. Staupitz, selbst aus der Schule der Mystik kommend, der Luthers Sehnsucht nach Innerlichkeit erkannte und der den wissensdurstigen Mönch damals auf das Studium der Mystik hinwies. Mitten in dieser religiösen Krisenzeit stieß Luther nicht von ungefähr auf eine alte Handschrift, deren Inhalt für ihn einer Offenbarung

²⁹ In Bezug auf die Mystik spricht Kant von „vernunfttötenden Mystizismen“, die „Aferphilosophie“, ja „eine Art Wahnsinn“ sei. In: Kant, Werke, Ausgabe Cassirer, Berlin 1912ff, Band VI, 324

gleichkam. Es ist dies die Entdeckung des „Frankfurters“ im Jahre 1516. Walter Nigg schreibt dazu: „Doch war das stille Aufschlagen der verstaubten Handschrift eine Tat, die auf der Waage der Ewigkeit schwerer wog als die Hammerschläge an die Wittenberger Schlosskirche. Durch das vergilbte Dokument wurde Luther auf die Pfade der Mystik gelenkt, und dieses leise Geschehen war trotz aller Unscheinbarkeit eines der entscheidendsten Ereignisse für das geistige Leben der evangelischen Christenheit. Hier und nirgends anders liegen die tragischen Wurzeln der evangelischen Mystik verborgen.“³⁰

Diese alte Handschrift war ein Büchlein, das wahrscheinlich in der Mitte des 15. Jahrhunderts von einem Frankfurter Deutschmeister geschrieben worden war und das deutlich den Geist Meister Eckharts ausströmte. Wie man heute zu wissen glaubt, stammt diese Handschrift aus der Feder des Heidelberger Theologieprofessors Johannes de Francfordia, der unter dem Einfluss der „Gottesfreunde“ um 1430 jenen asketisch-mystischen Traktat verfasste.³¹ Dieses Büchlein beschreibt hohe Dinge vom vollkommenen Leben des göttlichen Menschen, und seiner Vorrede zufolge hat Gott selbst dieses Büchlein ausgesprochen, damit man die wahren von den falschen Gottesfreunden unterscheiden könne. Diese Schrift hat den jungen Luther so sehr fasziniert, dass er nicht zögerte, sie öffentlich bekannt zu machen. In einem Brief an den Theologen Georg Spalatin, weiland Sekretär in der Kanzlei seines Kurfürsten Friedrich des Weisen, schreibt Luther im Dezember 1516 betreffs dieses Büchleins: „Ich sah nämlich in lateinischer oder unserer Sprache keine heilbringendere und dem Evangelium übereinstimmendere Theologie.“³² Der „Frankfurter“, die erste Publikation Luthers ist eine **mystische** Schrift! Und ein Jahr nach seinem Thesenanschlag, als ihm die vollständige Ausgabe dieses Büchleins

³⁰ Nigg, Weisheit, S. 23f

³¹ Pförtner, a. a. O., S. 29

³² WA Briefwechsel 1.Band (1930), S.79

in die Hände gekommen war, zögerte er nicht, diese 2.Auflage diesmal unter dem Titel „Eine Deutsche Theologie“ herauszugeben. In dessen Vorrede führt Luther aus: „Und dass ich noch meinen alten Narren rühme, ist mir näher der Bibel und St. Augustin nicht fürkommen ein Buch, daraus ich mehr erlernen hab‘ und will, was Gott, Christus, Mensch und alle Ding sein, und befinde nun allererst, dass es wahr sei, dass etliche Hochgelehrten von uns wittenbergischen Theologen schimpflich reden, als wollten wir neue Dinge fürnehmen, gleich als wären nicht vorhin und anderswo auch Leut gewesen... aber Gottes Zorn hat uns nicht lassen würdig sein, dieselben zu sehen und zu hören. Wann es am Tage ist, dass in den Universitäten eine lange Zeit solches nicht gehandelt, dahin gebracht ist, dass das heilige Wort Gottes nicht allein unter der Bank gelegen, sondern von Staub und Unflat nahe verwüestet... Gott gebe, dass dieses Büchlein mehr an den Tag komme...“³³

Können wir Heutigen noch einschätzen, was Luther hier Unerhörtes schreibt? Er wagt es, ein Büchlein gleichrangig neben die Bibel oder doch ihr an die Seite zu stellen und es „heiliges Wort Gottes“ zu nennen! Und er wünscht, Gott möge es geben, dass noch weitere Schriften aus dem Staube der Vergessenheit gezogen werden könnten, die dann ebenso der Bibel an die Seite gestellt, Menschen zu wahrer Gotteserkenntnis, die über alle Schultheologie hinauswirkt, verhelfen würden. Durch Luthers Lob auf dieses kleine Büchlein hat die Mystik – die deutsche Mystik – Heimatrecht in der evangelischen Christenheit gewonnen, das ihr keine protestantische Theologie mehr streitig machen kann. Wer einmal in diesem Büchlein blättert, muss sich verwundert die Augen reiben, welche explosionsgeladenen Sätze es birgt. Daselbst lesen wir: „Der Mensch vermag es nicht ohne Gott und Gott nicht ohne den Menschen.“ Später wird man solche Sätze als glatten

³³ Luther, Werke, Münchener Ausgabe Band 1, S. 140

Pelagianismus verdammen. Oder: „Der Menschwerdung Gottes muss die Vergottung des Menschen entsprechen.“³⁴ Das sind unerhörte Sätze, die viel von dem vorausgenommen haben, was die heutige Schultheologie dann glatt in den Mülleimer erledigter Erkenntnisse getreten hat.

Luthers anfängliche Liebe zur Mystik kam nicht etwa nur auf einem Bein daher, dem „Frankfurter“, sondern sie lief auch auf einem zweiten, dem der Mystik des Straßburger Dominikanerpredigers Johannes Tauler. Wann Luther Tauler entdeckt hat, ist nicht genau zu datieren. Wahrscheinlich war es Ende des Jahres 1515, als Luther in seiner Römerbriefvorlesung den Prediger rühmt. Tauler ist es gewesen, der mit seiner Werktheologie starken Einfluss auf Luthers Auffassung von der Nutzlosigkeit der Werke Gott gegenüber ausgeübt hat und der wohl auch mit seiner Kreuzestheologie Luther zu seinem Kampf gegen die mittelalterliche Bußtheorie und dem damit verbundenen Ablasshandel ermutigte. Luther hat Tauler nirgends kopiert, aber dessen Predigten verhalfen ihm dazu, das Evangelium innerlicher und damit besser verstehbar zu predigen. Und darauf kam es ihm am meisten an. Was Luther so zur Mystik hinzog, war das Frömmigkeitserlebnis einer sterbenden und in Christo auferstehenden Seele, denn nach Luther wird der Christ nicht durch Erkennen und Spekulieren wiedergeboren, sondern durch das Leben und Sterben der Seele.

Am besten können wir Luthers verborgene Liebe zur Mystik, an der er bis an sein Lebensende festhielt, an seinem Verhältnis zum „Wort“ nachlesen und nachspüren. In seinem bekanntesten Reformationslied dichtet der Reformator: „Das **Wort** sie sollen lassen stahn und kein‘ Dank dafür haben.“ Das Wort muss es bei ihm ausrichten, das Wort ist es, das ihn sein Formalprinzip des „sola scriptura“, der alleinigen Autorität der Heiligen Schrift, aufstellen

³⁴ Theologia Deutsch, Kap. 3, S. 134

ließ entgegen der Erkenntnis seiner Frühschriften. Unzählig oft betont er: „Denn im ganzen Christentum haben wir nichts Höheres und Größeres denn das Wort.“³⁵ Mit ihm will Luther fechten, leben und sterben. Das Gotteswort ist es, was im Herzen der Menschen wohnen und bestimmen soll. Freilich ist Luthers Wortverständnis himmelweit unterschieden von dem, was später die Philologie oder die historisch-kritische Forschungsmethode innerhalb der Theologie aus dem Wortverständnis gemacht haben. Sie wollen zum Beispiel unterscheiden zwischen echten und unechten Paulusbriefen, also zwischen dem, was authentischer sei als das andere. Luther dagegen „erlebte“ das biblische Wort, und zwar als eine Kraft, die mitreißt, die – wie der Hebräerbrief es sagen kann – schärfer ist als jedes zweischneidige Schwert, das durchdringt, bis es Seele und Geist voneinander zu scheiden vermag.³⁶ Für den Wittenberger Professor war das Bibelwort kein Gegenstand der Philologie, kein „gewöhnliches“ Wort, das aus einfach aneinander gereihten Buchstaben besteht, sondern es ist das Wort, das Gott spricht – dieses Wort, das Er damals gesprochen hat und das heute wieder laut wird, indem jemand es ausspricht beziehungsweise nachspricht. Wenn der verborgene Gott im Alten Testament verhüllend durch Bilder redete, so redet Er nach Luthers Erkenntnis im Neuen Testament in einem offenbaren und lebendigen Wort, das sich im unbegreiflichen Wirken des Heiligen Geistes kundtut. Luthers Wortmystik reicht so tief, dass nur aus dieser Tiefe heraus sein Kampf gegen die sogenannten Geisterer verständlich wird, die, in scheinbarer Wortverachtung nur den Geist sprechen lassen wollen und „Wort“ und „Geist“ in Opposition zueinander setzen. Für Martin Luther gilt: „Evangelion aber heißt nichts anders, denn eine Predigt und Geschrei von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes... Und ist eigentlich nicht das, was in Büchern stehet und in Buchstaben verfasst wird, sondern mehr eine

³⁵ WA 47, Ausleg. Des Joh.Ev., Kap. 3+4; E.A. 46, 296

³⁶ Hebr. 4,12

mündliche Predigt und lebendig Wort und eine Stimm, die da in die ganze Welt erschallet und öffentlich wird ausgeschrien, dass man's überall höret.“³⁷ Und in der Erklärung zum Großen Katechismus führt er aus: „Denn das Wort Gottes ist das Heiligtumb, ja das einige, das wir Christen wissen und haben. Denn ob wir gleich aller heiligen Gebeine oder heilige und geweihte Kleider auf einen Haufen hätten, so wäre uns damit doch nichts geholfen, denn es ist alles tot Ding, das niemand heiligen kann. Aber Gottes Wort ist der Schatz, der alle Dinge heilig machet, dadurch sie selbs, die Heiligen alle, sind geheiligt worden. Welche Stund man nu Gottes Wort handlet, predigt, höret, lieset oder bedenket, so wird dadurch Person, Tag und Werk geheiligt, nicht des äußerlichen Werks halben, sondern des Worts halben, so uns alle zu Heiligen machet.“³⁸ Das Wort ist es – immer wieder das Wort, das Gott spricht und das die Seele gleichsam wie ein Schwamm aufsaugt: „Wo sie das Wort hat, so bedarf sie auch keines anderen Dings mehr, sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Friede, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gut überschwänglich.“³⁹ An anderer Stelle heißt es: „Gott wird nicht zu dir in dein Kämmerlein kommen und mit dir reden. Es ist beschlossen, das äußerlich Wort muss gepredigt sein und vorhergehen... als denn so kommt der Heilige Geist...“⁴⁰ Das Wort ist bei Luther so etwas wie der Nährboden, auf dem die verborgene Mystik wächst, die aller Rationalität unzugänglich bleibt. Wie die Beispiele zeigen, wohnt Luthers Wortverständnis beinahe so etwas wie eine alles umfassende Schöpfergewalt inne. Seinem Wortverständnis spürt man den deutlichen Unterschied von bloßer „Schrift“, und sei es die „heilige“, und dem „Wort“ an. Bei ihm ist es das „Wort“, das einst „Fleisch“ wurde.

³⁷ WA XII, S. 259

³⁸ BSLK, S. 583

³⁹ WA 7, S. 22

⁴⁰ WA 17.2,460,2-4

Trotz all dieser Äußerungen Luthers rückt, durch die damaligen Zeitumstände bedingt, sein mystisches Interesse aus der ersten in die zweite Reihe, doch es verschwand in seinem Leben nie. Dass Luther sich gezwungen fühlte, veranlasst durch die genannten Zeitumstände, die Mystik aus seinem Leben vordergründig hinauszudrängen, ist dem gesamten Protestantismus insofern zum Verhängnis geworden, als er nunmehr vom Rationalismus gefressen werden konnte und damit innerlich austrocknete. Nicht mehr die Frage nach dem Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche, sondern deren Lehrstreitigkeiten bestimmten ihr Erscheinungsbild und lähmten somit die der Kirche noch verbliebene Wirkkraft. Schon die zweite Generation des Protestantismus hatte nur noch ein indirektes Verhältnis zur Mystik und zum Wortverständnis, von dem Martin Luther begeistert war. In der Folgezeit, der **Alt-lutherischen Orthodoxie**, wurde der Mystik dann geradezu das Heimatrecht entzogen. Man lese nur die aus jener Zeit stammenden „Lutherischen Bekenntnisschriften“, die wie alle Bekenntnisschriften nicht **für** Jemanden sondern immer **gegen** Jemanden geschrieben worden sind und die nicht verbinden, was getrennt ist, sondern weiter trennen, was hätte verbunden werden sollen.

Ein typisch abschreckendes Beispiel aus diesen Bekenntnisschriften sind die „Schmalkaldischen Artikel“ von 1537. Dort lesen wir : „Und in diesen Stücken, so das mündlich, äußerlich Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, dass Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohn durch oder mit dem vorgehend äußerlichen Wort, damit wir uns bewahren für den Enthusiasten, das ist Geistern, so sich rühmen, ohn und vor dem Wort den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündlich Wort richten und dehnen... Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Eva auch zu Enthusiasten machte... Summa: der Enthusiasmus sticket in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt, von dem alten Trachen in sie gestiftet und gegiftet und ist aller

Ketzerei, auch des Babsttums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht...“⁴¹

So sieht also das zusammengefasste Schlussurteil, die „Summa“ des 16. Jahrhunderts über die Mystik innerhalb des Protestantismus aus: Jedes Wort, welches Gott inwendig an einen Menschen richtet und nicht durch Predigt oder Bibel, ist Enthusiasmus, ist Geisterei und Ketzerei. Schlimmer noch: Der sogenannte Enthusiasmus aller Couleur ist nicht nur Ketzerei sondern Teufelswerk! Genau genommen heißt das so viel wie: Wer sich mit der Mystik befasst, lässt sich mit dem Teufel ein und ist selbst vom Teufel gezeugt wie die Katholiken und die Muslime.

Dieses „Bekenntnis“ ist niemals zurückgenommen worden. Noch unverständlicher: Jeder angehende Pfarrer und jede angehende Pfarrerin wird durch den abzulegenden Amtseid bis auf den heutigen Tag auf dieses und ihm ähnliche „Bekenntnisse“ dienstverpflichtet! Selbst die Mitglieder jedes noch so kleinen Gemeindekirchenrates heute trifft das gleiche Schicksal! Sie werden unter anderem auf die Bekenntnisschriften ihrer Kirche verpflichtet, ohne diese je zur Kenntnis genommen zu haben. Was kann der Protestantismus, was kann die Kirche, was kann der einzelne Christ von seinen geistlichen Leitern erwarten, wenn er oder sie diese befragen, ob das innere Wort, gesetzt, einige würden es noch vernehmen, für sie Gültigkeit beanspruchen darf oder nicht? Ob solchen Christen wohl Mut gemacht würde, weiter auf Gottes mündlich vernehmbare Worte zu lauschen oder ob ihnen suggeriert würde: Wenn du dich auf Mystik und Schwärmerei einlässt, holt dich der Teufel?

Der alternde Luther, endgültig vom Anti-Mystikvirus infiziert und von den Zeitumständen zermürbt, bekennt rückblickend auf sein Leben : „Glaub mir’s, auch ich bin in dieser Schule gewesen, wo

⁴¹ BSLK, Schmalkald. Art..III. Teil Von der Beicht, S. 453ff

ich wähnte, ich sei zwischen den Chören der Engel, obwohl ich doch vielmehr zwischen Teufeln weilte...“⁴² Das ist schlimmer als ein Grabgesang auf die mystischen Erfahrungen, die einst den jungen Luther zu dem gemacht haben, als der er in die Geschichte eingegangen ist. Vergessen scheint, was er 1523 geschrieben hat: Er sei einmal, wie Paulus, in den dritten Himmel entrückt gewesen.⁴³ Nicht vergessen hat Luther den „Erfahrungsbezug“ der monastischen Theologie wie auch die Bedeutung des „Wortes“ biblischer Texte, so dass Grundeinsichten der Mystik dann doch, wenn auch „heimlich“ und oft unerkannt im Protestantismus fortwirken konnten.⁴⁴ Eine Einsicht, die seit 1998 sogar im Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Band 45, folgendermaßen nachzulesen ist: „Die Christusmystik, das Verständnis des Wortes und der vom heiligen Geist gewirkte Glaube sind bei Luther nicht zu trennen.“⁴⁵ Nur: Wir spüren es nicht! Könnten wir doch bei seinen Jüngern und bei denen, die sich dafür ausgeben, diese Einsicht spüren!

⁴² WA 43, 667,31ff

⁴³ Bernh. Maurer, in: Gerh. Müller, *Mystik*, S. 26

⁴⁴ Ulrich Köpf, Art. *Monastische Theologie*, in: LThK, Band 7, 3. A. 1998, Sp. 390

⁴⁵ Bernh. Maurer, a. a. O., S. 45

3. Das Wort ward Schrift und wohnt unter uns

Wir können diesen Vorgang immer wieder und überall beobachten: Der Mensch liebt Sicherheit. Der Sperling in der Hand ist den meisten allemal lieber als die Taube auf dem Dach. Und der Handelsmann, der sich einst noch auf Wort und Handschlag verlassen konnte, verlangt schon seit langem den schriftlichen Vertrag genauso, wie der Kunde Wert auf seine Quittung für bezahlte Ware legt. Das Schriftliche hat auf allen Gebieten das Mündliche abgelöst; nur wer schreibt, der bleibt, sagt der Volksmund.

Dieser Vorgang, dass Menschen sich selbst durch Verschriftung rückversichern, hat auch vor der Theologie und der Kirche keineswegs Halt gemacht. Eher in der Schrift, in der Heiligen Schrift, und weniger in der Predigt sucht der Angefochtene wie der Trostsuchende heute Halt. Auch Martin Luther, obwohl ihm fast alles am gepredigten, am gesprochenen Wort gelegen war, hat sich der Autorität des geschriebenen Wortes nicht entziehen können. Allerdings war er nicht bereit, die Bibel als unantastbare Heilige Schrift, so wie sie ihm durch die Konzilien und Kirchenväter überkommen ist, beizubehalten. Es ist eine eigenartige Bewegung, die Martin Luther angestoßen hat, als er den mehr als 1000-jährigen Kanon der biblischen Bücher nicht hat so stehen lassen können, wie er überliefert worden war. Er war der Meinung, nicht alle Bücher der Bibel würden „Christum treiben“ und schon deshalb wäre eine gewisse Auswahl der Bücher vorzunehmen. Der Mann, der auf der einen Seite so sehr das „Sola scriptura“, das „allein die Schrift“, propagiert, geht auf der anderen Seite daran, die bestehende Bibel zu manipulieren, Bücher auszusortieren und seinem dogmatischen Verständnis anzupassen. Der Mann also, der den Mystikern vorwarf, **sie** würden den Geist über die Schrift stellen, entscheidet aus seinem Geist heraus darüber, welches Buch in der Schrift – jetzt müssen wir sagen: in der Lutherbibel – bleiben darf und welches nicht. Der Mann, der **die** hervorragende deutsche

Bibel geschaffen und sich damit gleichzeitig ewiges Verdienst auch um die deutsche Sprache erworben hat, wird sich ewig vorhalten lassen müssen, den Bibelkanon, der bisher die Christenheit geeint hatte, eigenwillig verändert zu haben und damit die Christenheit an entscheidender Stelle zu trennen. Von jener Zeit ab wird jede Konfession ihre eigene Bibelübersetzung haben. Auf Luthers Geheiß verschwanden aus der Lutherbibel sämtliche alttestamentlichen Apokryphen und nur auf Anraten seiner Freunde war er davon abzubringen, auch den Jakobusbrief und auch die Offenbarung des Johannes nicht auch aus seiner Lutherbibel zu streichen. Noch ein weiteres Kuriosum leistete Luther sich: Er führte eine Art Wertigkeit der Bücher des Neuen Testaments ein und entsprechend dieser ordnete er die Reihenfolge der Bücher um. Somit stimmt die Reihenfolge der neutestamentlichen Bücher in der Lutherbibel mit keiner anderen Bibel mehr überein. Ich mache deshalb darauf aufmerksam, weil es nicht mehr korrekt ist zu sagen: „**Dieses und jenes steht nicht in der Bibel!**“, wenn man doch meint: Dieses und jenes stehe nicht in der Lutherbibel!

In seinen Disputationen von 1535 äußert sich Luther folgendermaßen: „40. Summa, Christus ist Herr, nicht Knecht, Herr des Sabbats, des Gesetzes und aller Dinge. 41. Und die Schrift muss nicht gegen, sondern für Christus verstanden werden, deshalb muss sie auf ihn bezogen werden, oder sie darf nicht für wahre Schrift gehalten werden... 49. Wenn die Gegner die Schrift gegen Christus treiben, dann treiben wir Christus gegen die Schrift. 50. Wir haben den Herrn, sie die Knechte, wir das Haupt, sie die Füße oder die Glieder; denn muss das Haupt vorgezogen werden und über sie herrschen.“⁴⁶ In solchen Sätzen stehen deutlich „Christus“ und die „Schrift“ in Opposition zueinander. Und setzten wir dem Johannes-Evangelium folgend für „Christus“ das „Wort“, dann gibt es auch bei Luther genügend Beispiele, in denen „Wort“ und

⁴⁶ WA 39I, 47,1-22; op. cit. Obst, Schrift, S. 419

„Schrift“ nicht zur Deckung zu bringen sind. Anders gesagt: Nicht die „Schrift“ entscheidet über die Christlichkeit eines biblischen Textes, sondern ob der Christus selbst redet bzw. zu Wort kommt, zu „Wort“ geworden ist. Würden zeitnahe Apologeten, zumal die, welche Apologie für ihr Charisma halten, diese Einsicht Luthers berücksichtigen, flösse weniger Gift und Galle in der theologischen Literatur.

Hinzu kommen, wie angedeutet, sprachliche Eigenheiten und Wendungen der Lutherbibel, die dem biblischen Wortlaut einen anderen Sinn verleihen, etwa wenn an bestimmten Stellen mehr dem dogmatischen Verständnis des Reformators und weniger dem des griechischen und hebräischen Grundtextes der Vorzug gegeben worden ist. Im Grunde genommen kann eigentlich ein Streit, ob etwas in der Bibel stehe oder nicht, allein mit der Lutherbibel in der Hand nicht mehr geführt werden. Die Frage, ob es sich beim Text der Bibel nur um den Literalsinn, also nur um das wörtliche Schriftbild handeln darf oder auch um dessen übertragenen Sinn, wäre damit auch vom Reformator positiv beantwortet. Etwas vereinfacht gesagt: Nicht, was da steht, entscheidet, sondern was darinsteht.

Noch ein weiterer Gesichtspunkt darf nicht unberücksichtigt bleiben. Es ist erwiesen, dass jedwede Übersetzung des Bibeltextes in eine bestimmte Sprache, sei es Englisch, Russisch oder Deutsch und sei sie nun von Luther, Zwingli oder den Zeugen Jehovas, **immer** eine Interpretation des Übersetzers mit einschließt. Jede Gruppe von Übersetzern will genauer und verständlicher sein als ihre Vorgänger: und deshalb interpretieren sie. Man denke nur an die im Jahre 2006 herausgekommene „Bibel in gerechter Sprache“, die sich dezidiert zum Ziel gesetzt hat, nicht nur dem Urprungstext gerecht zu werden, sondern zugleich auch der „Geschlechtergerechtigkeit“ zu dienen wie der „Gerechtigkeit im Hinblick auf den christlich-jüdischen Dialog“ und last but not least

der „sozialen Gerechtigkeit“. Das sind Vorgaben, die nachträglich die Gestalt des Ursprungstextes verändern und ihn somit interpretieren. Vor mehr als 100 Jahren schrieb der Theologe Franz Overbeck: Jeder biblische Text ist wehrlos den Händen seiner Interpreten – und ich füge ein: auch seiner Übersetzer – ausgesetzt. Und „kein Mittel schützt ihn gegen die Attentate ungewaschener Subjektivität ihrer Ausleger.“⁴⁷ Natürlich gilt das auch für unsere altehrwürdige, wenn auch revidierte Luther-Bibel.

Vermochte Martin Luther noch, hinter dem geschriebenen Wort die sich verbergende leise Stimme des Heiligen Geistes als „ein Predigt und Geschrei von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes“⁴⁸ zu vernehmen, so vermochten die Vertreter der altprotestantischen Orthodoxie, wie man die geistigen Nachfahren Luthers nennt, dieses sehr wahrscheinlich nicht mehr. Ihnen fehlten der Glaube und die Erfahrung an die Mächtigkeit des **gesprochenen Wortes** und so blieb ihnen nichts anderes übrig als in das **geschriebene Wort** den Heiligen Geist hineinzurechnen. Augenfällig geschah das durch die nicht ganz neue, aber wieder neu aufgelegte Behauptung von der Verbalinspiration der Schrift. Diese Behauptung besagt, dass jede Zeile und jedes Wort und jedes Komma der Bibel der Originalton der Stimme Gottes sei – ungeachtet, dass der Originalton, wenn schon dieser, wohl hebräisch oder aramäisch gewesen sein müsste. Um aber aus einer Behauptung eine Lehre machen zu können, bedurfte es eines sogenannten Schriftbeweises, der dann auch in einer Bibelstelle des 2.Timotheus-Briefes gefunden wurde. Dort heißt es: „Alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit...“⁴⁹ Grammatisch haben wir hier einen Relativsatz vor uns, also einen Satz, der relativiert, einschränkt und somit nicht aussagt: „Alle Schrift der

⁴⁷ Overbeck, S.76

⁴⁸ WA 12, S.259

⁴⁹ 2. Timotheus 3,16

Bibel ist von Gott eingegeben“, wie es die Anhänger der neuen Lehre suggerieren wollen. Der Satz will dem Leser einprägen: Alle die Schrift, die wirklich von Gott eingegeben worden ist, ist dann auch nütze zur Lehre usw. Den Vertretern, die die Lehre von der total von Gott diktierten Bibel verkünden, geht es mit ihrer Lehre aber um noch etwas ganz anderes. Sie wollen erstens beweisen, dass nunmehr der Geist Gottes nicht im Menschen selbst Seine Wirkung begönne, sondern schon vorher im Papier, in der Schrift. Und zweitens sollen alle Schriften der Apostolischen Väter wie der Kirchenväter und die der Heiligen, also die von der Katholischen Kirche neben der Schrift in Geltung und Ansehen stehenden Schriften, als nicht von Gott inspiriert und damit aus der Werteskala der inspirierten Literatur ausgeschlossen werden. Ein zu Hoch! dem „Sola scriptura!“

Wie sehr allerdings dieses reformatorische Sola-Scriptura-Prinzip durch die historisch-kritische Forschung aufs schwerste in Frage gestellt ist, verdeutlicht schon Ernst Käsemanns berühmte These, dass das Neue Testament nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielzahl der Konfessionen begründe.⁵⁰ Ulrich Luz führt dazu aus: „Nicht nur die Zersplitterung des Protestantismus, der unter anderem wegen des Sola-Scriptura-Prinzips in einem hohen Maße zeugnis- und handlungsunfähig geworden ist, bezeugt dies, sondern auch das Schicksal der Bibel in der ökumenischen Bewegung seit dem zweiten Weltkrieg: Je mehr die Zuwendung zur Bibel sich auf der einen Seite praktisch zum einigenden Ferment im Umgang der Konfessionen untereinander entwickelte, desto mehr erwies auf der anderen Seite die Bibel ihre Unbrauchbarkeit als theologische Basis für die Ökumene. Jedem biblischen ‚Beweis-text‘ ließ sich ein ‚Gegenbeweis‘ aus der Bibel zur Seite stellen.“⁵¹ Apologeten, die heute mit dem Sola-Scriptura-Prinzip punkten

⁵⁰ E. Käsemann, Begründet der ntl. Kanon, S. 214ff

⁵¹ U. Luz, Einheit, S. 142

wollen, dürften es sich sehr überlegen, ob sie sich nicht selbst eher in Frage stellen als ihre Gegner zu desavouieren.

Konzentrieren wir uns noch einen Augenblick auf die so oft gestellte Frage, ob etwas „biblisch“ sei oder nicht. „**Biblisch**“ wird zunächst mit gutem Recht alles das genannt, was in der Bibel steht. Etwas als „biblisch“ zu bezeichnen, besagt aber noch mehr. So kann etwa ein Gedanke, eine Vorstellung, ein Vorgang auch biblisch sein, weil er sich mit dem deckt, was die Bibel so oder so ähnlich an anderer Stelle auch gesagt hat. Der biblische Grundgedanke wirkt so wie der Lichtschein, der durch einen Spiegel auf ein anderes Medium umgelenkt, an diesem abgelesen werden kann. Etwas biblisch zu nennen ist ein Prädikat, es ist ein Werturteil. Nicht umsonst wird die Bibel auch das „Buch der Bücher“ genannt, denn in ihr hat Gott Seine Geschichte mit zunächst nur einem Menschen, dann mit einem auserwählten Volk und schließlich mit einer auserwählten Menschheit niederschreiben lassen. Die Bibel ist so zu einem Werkbuch geworden, wie der einzelne Mensch sein Leben nach Gottes Willen gestalten und wie er in Verbindung mit Gott bleiben kann, bis er das Reich Gottes, seine eigentliche Heimat, erbt. Wie in einem Familienalbum die Angehörigen sich, ihre Freunde und ihre Lebensumstände abgebildet wiederentdecken, so entdecken wir als Familienangehörige Gottes in der Bibel unsere eigene Lebensgeschichte und erhalten Anweisungen für unser tägliches Leben. Dem nicht zur Familie Gehörenden werden beim Blättern im fremden Familienalbum wohl Einzelheiten, landschaftliche Auffälligkeiten und zeitbedingtes Kolorit auffallen, aber er vermag die Geschichte dieser Fotos nicht nachzuerleben. Genauso ist es mit dem, was „biblisch“ ist. Das Kind Gottes, gleichsam Gottes Familienangehöriger, entdeckt in der Bibel Gottes Spuren, die ihm der Heilige Geist erleuchtet. Der Interpret sieht in der Bibel lediglich Sinnspuren, Gleichnisse,

historisch-kritisch zu Erklärendes und manches seinem Verstand Unerklärliches. Er muss seinen eigenen Geist bemühen, damit ein paar Fünklein sprühen und seine Interpretation Sinn macht. Dem Gottverbundenen erleuchtet der Heilige Geist die Zusammenhänge der Schrift. Und genau so, wie in den Familienbildern nicht die Familiengeschichte gespeichert ist, wohl aber Spuren davon, die meinen Geist anregen, sich zum Beispiel an dieses Fest oder an jenen Ausflug zu erinnern, so aktiviert der Geist Gottes, ausgelöst durch mein betendes Lesen in der Bibel, meinen Geist zu gerade mir mitzuteilenden Erkenntnissen und Lebensanweisungen. Gottes Geist ist also nicht zwischen den Buchstaben in der Schrift versteckt, sondern Er manifestiert sich beim Lesen in der Schrift. Anders gesagt: Mit dem Kauf einer Heiligen Schrift erwerbe ich keineswegs auch den Heiligen Geist, um Ihn getrost nach Hause tragen zu können. Gottes Geist bleibt immer freie Gabe Gottes an den, dem Gott diesen schenken will.

Dass es sich bei dem, was „biblisch“ ist, auch nicht immer nur um Zitate aus der Bibel handeln kann, die wiederholt oder abgeschrieben werden, vielmehr besonders um den in der Schrift enthaltenen **Sinn**, der mitunter sogar dem Buchstaben widerspricht, soll folgendes Beispiel verdeutlichen: Es handelt sich um ein Zeugnis Jesu über den Täufer Johannes, von dem Er folgendes sagt: „Denn alle Propheten und das Gesetz haben geweissagt bis auf Johannes; und wenn ihr’s annehmen wollt: Er ist Elia, der da kommen soll. Wer Ohren hat, der höre!“⁵²

Jeder unbefangene Leser, der diese Worte Jesu liest, gewinnt aus dem wörtlich verstandenen Text die Überzeugung, Jesus identifiziert hier Johannes den Täufer mit dem als Wiederkommenden erwarteten Propheten Elia. Dem buchstäblichen Bibelverständnis entsprechend hätten wir in diesem Wort Jesu ein Schriftwort vor

⁵² Matthäus-Evangelium, Kap. 11,13-15

uns, das die Wiederkehr einst Verstorbener zurück auf diese Erde bewiese. Noch genauer gesagt: Die von fernöstlichen Religionen und auch von manch getauften Christen vertretenen Gedanken einer sogenannten Reinkarnation aller Toten, also ihre oftmalige Wiederkehr auf diese Erde zurück, wäre laut des Matthäus-Zitates somit als biblisch erwiesen. Denn einen besseren Zeugen als den Herrn Jesus selbst kann es nicht geben. Wie aber – so muss sich gerade der auf biblische Beweise vertrauende Leser fragen – wie aber verträgt sich der Gedanke von den immer wiederkehrenden Toten mit dem das ganze Neue Testament durchziehenden Gedanken von der Auferstehung der Toten? Aufgrund der Aussagen Jesu und der Apostel lehrt das Neue Testament ein Weiterleben unserer Verstorbenen nach ihrem Sterben im **Jenseits**, und nicht noch einmal im **Diesseits**. Weiter lehrt es unmissverständlich ein von allen nach diesem irdischen Leben zu erwartendes Gericht sowie die Auferstehung der Toten zum ewigen Leben. Da ist kein Platz für immer neue Rückkehr in irdische Existenzen. Da ist aber erst recht kein Platz für eine angeblich während neuer Inkarnationen erfolgende Vervollkommnung. Kein Mensch vermag sich selbst zu vervollkommen. Wo sind sie denn, die Giganten, die heute einen Goethe, Michelangelo, Bach, Mozart oder Platon überragen? Wo sind denn die Strategen, die Kriege verhindert, Hungersnöte abgewehrt und die Atomkraft überflüssig gemacht hätten?

Soweit ich sehe, geben uns die Theologen in solchen Grenzfragen keine sachgerechte Antwort. Sowohl evangelische wie katholische Kommentatoren des Matthäus-Evangeliums bezeichnen unreflektiert Johannes den Täufer als den „Elia redivivus“, als den wieder lebendig gewordenen Elia.⁵³

⁵³ Von vielen Kommentatoren seien genannt: Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Leipzig 1903, 428f; Ulr. Luz, Evang.-Kathol. Kommentar I/2 Das Evang. nach Matthäus

Es sind **die Mystiker**, die auch bei solchen Fragen tiefer sehen und uns eine plausible und überzeugende Antwort geben. Ich gebe Gedanken des Mystikers Carl Welkisch wieder, der nach meinem Verständnis das, was Jesus Christus mit Seinem Elia-Zitat zum Ausdruck bringt, treffend erklärt. Zum besseren Verständnis sollte zuvor noch etwas mehr Licht auf die damaligen Erwartungen fallen, die die hervorragende Rolle gerade des Propheten Elia beleuchten. Elia galt den Altisraeliten als der von Gott ohne sterben zu müssen direkt in den Himmel aufgenommene Prophet. Wegen seines Streits für Gott Jahwe gab man ihm den Ehrennamen „Streitwagen Israels und seine Pferde.“⁵⁴ Elia gilt bis heute als der bedeutendste Vorläufer der klassischen Propheten Israels. Er wurde nicht nur als Heilbringer seiner Zeit angesehen, sondern ihn erhofften viele Schichten des Volkes auch als Heilbringer für ihre je gegenwärtig dürftige Zeit. So schreibt Israels letzter öffentlich anerkannter Prophet Maleachi über Elia: Spruch Jahwes. „Siehe, ich will euch senden den Propheten Elia, ehe der große und schreckliche Tag des Jahwe kommt. Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Söhnen...“⁵⁵ Das heißt doch: Gott selbst will einen (anderen?) Propheten mit Namen Elia noch vor dem großen und schrecklichen Endgericht senden, damit er das Herz der Väter zur Umkehr bewege. Dieser Elia solle erscheinen, noch bevor der ebenfalls erwartete Messias das Ende dieser Weltzeit einläuten wird.

Etwa 100 Jahre später lautet die griechische Übersetzung dieses Elia-Zitates folgendermaßen: „Siehe, ich sende euch Elia, den Thesbiter, ehe der große und leuchtende Tag kommt...“.

(Mt.8-17), 1990, S. 171ff; Otto Böcher, Artikel Johannes der Täufer, in: TRE 17 (1988), 176ff

⁵⁴ 2. Buch Könige 2,12

⁵⁵ Maleachi 3,23f

Die griechisch schreibenden Übersetzer wollen, nicht unbeeinflusst von der damaligen griechischen Philosophie und deren Vorstellung von der Wiederkehr der Toten auf diese Erde, an der irdischen Person des einstigen Propheten Elia festhalten; wahrscheinlich wohl auch deshalb, weil die Meinung von den wiederkehrenden Toten bereits volkstümlichen Charakter unter den griechisch sprechenden Juden angenommen zu haben scheint.

Das ist also das Milieu, in das hinein der Herr Jesus Seine Worte von dem wiederkehrenden Elia an Seine Zeitgenossen richtet. Der Mystiker Carl Welkisch erlebt durch innere Wahrnehmung den wahren Sachverhalt so: „In ihrem Wirken als Propheten und Bußprediger haben Elias und Johannes der Täufer offensichtlich große Ähnlichkeit miteinander. Auf Grund alter Verheißungen, welche besagten, dass Elias wiederkommen solle, erschien es den Zeitgenossen des Täufers sehr wohl glaublich, dass er der wiederkehrende Elias sei. Diese Vermutung scheint ihnen Jesu Zeugnis über ihn zu bestätigen. Dennoch ist das Geist-Selbst des Johannes, sein individueller Geist, nicht schon einmal im Propheten Elias Mensch gewesen, sondern Johannes und Elias sind und bleiben zwei gesonderte Geistpersönlichkeiten, deren jede nur einmal in einem sterblichen Leibe auf Erden gelebt hat. Beide aber gehören ihrem Geiste nach einer und derselben Sphäre an.“⁵⁶

Für einen mit der Mystik nicht vertrauten Leser müssen hier einige erläuternde Bemerkungen folgen. Carl Welkisch sieht sowohl die Lebenden wie die in die andere Existenzweise Hinübergetretenen in einer Kommunikation miteinander, und zwar kommunizieren stets die aus derselben Sphäre kommenden miteinander, weil ihre Geister – sagen wir – dieselbe Wellenlänge haben. Carl Welkisch führt dazu aus:

⁵⁶ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 579f

„Auch derjenige Geist, welcher seinen Erdenweg bereits hinter sich hat, nimmt weiterhin Anteil an dem Erdenwirken seiner Geistesgefährten als ein innerlicher Helfer und Förderer. In diesem Sinne war Elias im Täufer Johannes erneut gegenwärtig und wirksam.“⁵⁷

Das ist also des scheinbaren Widerspruchs Lösung. Johannes der Täufer und Elia sind „Geistesverwandte“, die dasselbe wollen und dasselbe wirken, und wer den einen erlebt, sieht gleichsam das Wirken des anderen mit.

Das Lukas-Evangelium, das unsere soeben gewonnene Einsicht im Grunde voraussetzt, bestätigt sie aufs deutlichste, wenn es Jesu Zeugnis über Johannes den Täufer folgendermaßen wiedergibt: „Und er (Johannes) wird vor ihm (vor Gott) hergehen im Geist und in der Kraft Elias, zu bekehren die Herzen der Väter zu den Kindern...“⁵⁸ Es ist also das Wollen, wie Elia will und die Kraft, in der auch Elia gewirkt hat, in der Johannes der Täufer erscheint. Johannes ist so etwas wie der Juniorpartner des älteren Elia und niemals mit ihm identisch. Für eine Reinkarnationslehre fehlt also in der Bibel jeglicher Beweis.

Was können wir an diesem Beispiel in Bezug auf das, was auch „biblisch“ ist, lernen? Es entscheidet also nicht immer allein der aus der Bibel übernommene Wortlaut darüber, ob etwas biblisch ist. Vielmehr entscheidet **der geistliche Sinn**, der die Bibel durchweht, über den wörtlichen Text. Salopp gesagt: Es gibt etwas, was noch „biblischer“ ist als „biblisch“, nämlich das, was sich hinter dem Wortlaut als sein geistlicher Sinn verbirgt. Ergo: Es kommt auf das Verständnis für das an, was uns der Geist Gottes sagen möchte. Aber das vernimmt nur der, der Ohren hat zu hören, wie es uns der Herr sagt. Übrigens bekennt Johannes der Täufer von

⁵⁷ Welkisch, a. a. O., S. 580

⁵⁸ Lukas-Evangelium 1,17

sich selbst, als er gefragt worden ist, ob er der zu erwartende Elia sei: „Ich bin’s nicht!“⁵⁹

Dass die Bibel sich selbst interpretiere, wie Luther sagt⁶⁰, fällt dem heutigen Bibelleser insofern schwer, als die **verschiedenen** Bibelerinterpretationen zu **ein und derselben** Bibelstelle bei den Kommentatoren in ihren jeweiligen Kommentaren kein Ende nehmen wollen. Interpretierte sich die Bibel selbst, müsste eitel Einigkeit unter den Interpreten herrschen.

Da es also Gottes Sache ist, einer Schrift Seinen Geist einzuhauchen oder nicht, ist der Geist von vornherein weder an die Bibel noch an ein anderes schriftliches Zeugnis gebunden. Weil Gott der Bibel einen Vorrang vor aller Literatur eingeräumt hat, dürfen wir uns darüber glücklich schätzen, die Bibel zu haben; gleichzeitig entbindet dieser Vorrang der Bibel vor allen anderen Büchern uns nicht davon, auch beim Lesen anderer Schriften und Druckerzeugnisse den Geist Gottes zu suchen und zu erbitten. Gottes Geist ist seit 2000 Jahren gewiss nicht müde oder gar untätig geworden, Lesern und Betern aller Generationen Leben zu vermitteln. Wenn gleich die christlichen Kirchen **den biblischen Kanon** mit gutem Recht für abgeschlossen erklärt haben, so ist damit das Wirken **des Geistes Gottes** in punkto Inspiration von schriftlichen Zeugnissen keineswegs beendet, auch allen dogmatischen Beteuerungen, es wäre so, entgegen. Ist auch im Fortgang der Geschichte aus dem einst gesprochenen und dann immer noch nachklingenden Wort „Schrift“ geworden, so vermag Gottes Geist heute aus „Schrift“ wieder „Wort“ werden zu lassen, das uns in den Ohren tönt dort, wo ein Mensch hören will, hören will, was der Geist Gottes sagt. Gebe Gott, dass noch viel „Schrift“ unter uns wohnt und zum Tönen kommt, weil wir in dürftiger Zeit leben! Möge Gott mehr Menschen dazu inspirieren, uns auf die Früchte des

⁵⁹ Johannes-Evangelium 1,21

⁶⁰ WA 7, 97

Lebens von Mystikerinnen und Mystikern aufmerksam zu machen, denn manchmal können diese Früchte nahrhafter sein als manche „Schrift“.

4. „Wer anderen eine Grube gräbt...“

In seinem autobiographischen Buch „Sieh nach den Sternen – gib Acht auf die Gassen“ führt der renommierte Autor und Pfarrer Jörg Zink Folgendes aus: „Wir Christen haben seit dreihundert Jahren eine Religion entwickelt, die im Grunde nur am Menschen interessiert ist, und haben die reiche mystische und kosmologische Überlieferung der Bibel und der christlichen Geistesgeschichte vergessen. Von uns und unserem angeblich rationalen Fortschritts- und Technikglauben ging folgerichtig all das Unheil aus, das heute die Erde zerstört... Aber geistliche Wege, Wege nach innen, hat uns die Universität sonst nie zu zeigen vermocht. Heute ist deutlich, dass niemand den christlichen Glauben für die Zukunft der Menschheit auf dieser Erde wird ernsthaft in Anspruch nehmen können, der nicht die große Überlieferung der christlichen Mystik neu begreift. Denn das Überraschende ist ja, dass der mystische Weg, so tief er in das Bewusstsein und das Unbewusste im Menschen hineinführt, zugleich der Weg ins Ganze der Welt ist und dass er, wie die Biographien der großen Mystiker zeigen, zugleich der Weg zu den Leidenden ist... Die Mystiker der christlichen Tradition sind durchweg nicht nur ihrer Innerlichkeit und ihrer Frömmigkeit wegen von den Kirchen verdammt worden, sondern auch, weil sie alle nach sozialer Gerechtigkeit gerufen haben.“⁶¹

In seinem Buch „Dornen können Rosen tragen“, wird unser Autor noch deutlicher und schreibt: „Und in allen Jahrhunderten gilt ebenso wie heute: Wer Wege der Mystik zur Irrlehre erklärt, aus welchen Gründen auch immer, sollte wissen, dass er damit in eine furchtbare Gesellschaft von Rechthabern, Gewaltherrschern, Blutrichtern, Folterknechten, Inquisitoren und sonstigen religiösen und anderen Gangstern gerät.“⁶² Das ist ein vernichtendes

⁶¹ Zink, Sterne... S. 295ff

⁶² Zink, Dornen... S. 176

Urteil über alle Gegner der Mystik. Ist es deshalb ein falsches Urteil oder nur ein „Vor“-Urteil, dem dann andere, genauere Urteile folgen müssten?

Begeben wir uns gemeinsam auf den Weg durch die Geschichte des Mystikmissverständnisses innerhalb des lehramtlichen Protestantismus der letzten 100 Jahre, dann werden wir die Feststellungen Zinks nicht voreilig, sondern bestätigt, ja, wir werden sie grauenhaft bestätigt finden müssen, weil wir unter den „religiösen Gangstern“ fast ausschließlich honorige Namen finden. Wie dem auch immer sei: Mir selbst sind Zinks Kategorien etwas zu menschenverachtend. Die Mystik-Bestreiter waren kaum menschenverachtend, wahrscheinlich eher eitel. Ihr Verstand und ihr soziales Prestigedenken veranlassten sie wohl, die Denkschemata ihrer Zeit, ihrer Philosophie und die ihrer Wertvorstellungen beizubehalten. Von dem Vorwurf freigesprochen, der Mystik neuerlich einen Grabgesang angestimmt zu haben, sind diese „Herrschaften“ damit aber keineswegs.

Die Liste der Mystikgegner jenes Jahrhunderts ist lang. Wir wollen uns nur auf die Vertreter der Hauptströmungen der Theologie der Jahre zwischen 1880 und 1970 beschränken. Diese Zeitspanne entspricht etwa den Lebensdaten unseres Mystikers Carl Welkisch. Den damaligen **Befürwortern der Mystik**, die es zweifellos gab, die aber allesamt unter dem Generalverdacht standen, dem Katholizismus das Wort zu reden, kann im Rahmen unserer Besinnung keine Aufmerksamkeit geschenkt werden, weil sie nur marginal an der Ausbildung zukünftiger Pfarrer beteiligt gewesen sind und weil ihr Wirkungskreis mehr innerhalb der Religionswissenschaft, der Religionspsychologie, Religionsphilosophie und des Pietismus zu finden gewesen ist und er somit die kirchliche Gemeindefrömmigkeit nur mehr oder weniger tangierte. Es genügt, denen das Wort zu überlassen, die sich nicht genugsam in ihren antimystischen Vorurteilen wiederholen können, indem sie

das nachschleppen, was bereits ihre Vorgänger aus der Reformationszeit übernommen haben. Erst jetzt, am Beginn des 21. Jahrhunderts, erweist es sich, wer sich wirklich die eigene Grube gegraben hat: die, die vor der Mystik meinten warnen zu müssen oder die Mystiker selbst.

Den Reigen der „furchtbaren Gesellschaft von Rechthabern“ soll der als „Vater des Kulturprotestantismus“ berühmt gewordene Göttinger Professor **Albrecht Ritschl** (1822-1889) eröffnen. In einem seiner Werke schildert er auf drei Bände verteilt die „Geschichte des Pietismus“, in der er sich kritisch gegenüber der Mystik und dem Pietismus äußert, weil er sie für ein synkretistisches Phänomen hält. Mit seinem Vorurteil hat Ritschl Generationen von Theologen mit dem Virus des Negativen gegenüber Mystik und Pietismus infiziert. Gleich im Vorwort des ersten Bandes besagten Werkes stellt Ritschl klar: „Ich halte es für zweckmäßig, im Voraus festzustellen, dass ich dazu meinen Standpunkt in dem Bekenntnis der lutherischen Kirche einnehme.“⁶³ Wie sehr er an diesem seinem „Standpunkt“ festgehalten hat, zeigen Sätze wie: „... sofern Luther an jener theologischen Richtung (gemeint ist die Mystik) eine Zeitlang Theil genommen hat, hat sie ihn nicht auf diejenigen Gedanken geführt, durch welche er Reformator geworden ist; vielmehr verschwinden die Spuren der Mystik in seinen Schriften in dem Maße, als sein reformatorischer Gesichtskreis sich abgeklärt hat. Die Luther eigenthümliche Anschauung des christlichen Lebens... ist der Mystik gerade entgegengesetzt. Diese lehrt die Weltflucht und Weltverneinung und stellt den Werth des sittlich-guten Handelns... weit unter die ekstatische Einigung mit Gott. Luther lehrt, dass die christliche Religion zur geistigen Herrschaft über die Welt führt... Eigentlich ist ja die Mystik in der christlichen Kirche ein Absenker des Neuplatonismus... Deshalb kann die Reformation Luther's, welche die

⁶³ Ritschl, Pietismus I, S.VI

mönchische Askese überhaupt für ungültig erklärt, in keiner Verwandtschaft mit der Mystik stehen... Luthers Heilsordnung ist von unvergleichbar höherem Werthe als jene zwar hochfliegende, aber unfruchtbare Methode.“⁶⁴ Mystik in ihrer „sentimentale(n) Frömmigkeit mit ihrer mystischen Spitze“ könne bestenfalls katholischen Mönchen zugemutet werden, aber nicht evangelischen Christen, meint Ritschl.⁶⁵

In seinem späteren dreibändigen Hauptwerk „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“, das ihn weit über seinen Tod hinaus bekannt gemacht und viele namhafte Schüler eingetragen hat, kommt Ritschl wiederholt – aber stets wiederholt ablehnend – auf die Mystik zu sprechen, weil sie sich seinen Lieblingsgedanken der „Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden“ nicht unterordnen will. So schreibt Ritschl: „Wo die Mystik sich einfindet, ist der Gedanke der Rechtfertigung nicht mehr als Schlüssel für den Zusammenhang des christlichen Lebens in Geltung, sondern zu einer formalen Voraussetzung der erstrebten unmittelbaren Vereinigung mit Gott oder des unmittelbaren Umgangs mit Christus herabgesetzt. Ein Hauptmerkmal für den Abstand beider Gedanken ist aber, dass mit dem Eintreten in mystische Zustände... der Spielraum des gepredigten Wortes, ...also die nothwendige Unterordnung unter die öffentliche Offenbarung in der Kirche überschritten sein soll und vergessen werden darf.“⁶⁶

Es sind also 350 Jahre nach der Reformation dieselben Anwürfe gegen die Mystik, die von Ritschl wieder aufgelegt werden:

Die Mystik lehrt Weltverneinung und Weltflucht statt Herrschaft über die Welt.

⁶⁴ Ritschl, a. a. O., S. 28f

⁶⁵ a. a. O., S. 60

⁶⁶ Ritschl, Rechtfertigung... III, S. 108f

Die Mystik betrachtet als Schlüssel für das christliche Leben nicht die Rechtfertigungslehre, sondern sucht Gott und Christus auf direktem Wege.

Nicht das gepredigte Wort sei Richtschnur für die Mystik, sondern die eigene Offenbarung.

Die öffentliche Offenbarung in der Kirche (welche ist das?), die aus der Predigt herrührt, würde missachtet, soweit man sich ihr nicht unterordne wie in der Mystik.

Den Beweis für seine Einwürfe blieb Ritschl allerdings schuldig.

Um nochmals in der Terminologie Jörg Zinks zu reden: Die Reihe der „Folterknechte“ und „Inquisitoren“, die der Mystik im evangelischen Raum ans Leben wollen, ist beachtlich. Sie reicht über berühmte Namen wie Immanuel Kant, Adolf v. Harnack, Emanuel Hirsch, Karl Holl bis hin zu Karl Barth und Emil Brunner, den beiden bedeutendsten Vertretern der „Dialektischen Theologie“ im 20. Jahrhundert.

Die **Dialektische Theologie** ist die Richtung innerhalb des Protestantismus, die, von der Offenbarung Gottes ausgehend, immer den Weg Gottes zu den Menschen als eine Einbahnstraße sieht, während sie die Wege des Menschen zu Gott als „Religion“⁶⁷ verurteilt. Deshalb, so heißt es bei Karl Barth, sei das Christentum niemals Religion, sondern es lebe vom Wort Gottes. Diese These wird zu einer der Hauptthesen, welche sich die Dialektische Theologie auf ihre Fahnen geschrieben hatte. Sie blies zu einem Kampf bis aufs äußerste gegen jegliche Form von subjektiver Religion. Im Grunde ist das die Kriegserklärung gegen die Mystik. Ihr Programm lautete: „Weg von der schleiermacherschen Erlebnistheologie und zurück zu den Reformatoren, zur Bibel und zu Paulus.“⁶⁸

⁶⁷ Im Römerbrief, S.223 bezeichnet Barth die Religion „als die kühne Überheblichkeit des Menschen, der sich nach Gott ausstreckt.“

⁶⁸ Fritz Maass, a. a. O., S. 185

Wir wenden uns jetzt direkt den Vertretern der Dialektischen Theologie zu und zwar gleich zu Beginn ihrem am schärfsten gegen die Mystik polemisierenden Vertreter, dem Schweizer Theologen **Emil Brunner** (1889-1966). In seinem Werk „Die Mystik und das Wort“ nennt er die Mystik „das feinste Destillat des Heidentums.“⁶⁹ „Sie will oder kann sich nicht den Ernst unserer Lage eingestehen. Sie sieht nicht mit nüchternem Auge, mit ganzem Wahrheitsernst jenen Bruch (ergänze: zwischen Gott und Mensch); sie erkennt nicht... dass nur die Schöpfertat Gottes ihn heilen kann. Sie berauscht sich, sie träumt sich über ihn hinweg... Sie will nicht den schweren, demütigen Weg des Glaubens gehen, sondern wählt den kürzeren und bequemeren Weg der Einfühlung. Sie übersieht oder verwischt die jetzt als unauflösbar gesetzte Schranke zwischen Gott und Mensch... Immanenz ist Ungebrochenheit, Mystik ist geraubte Unmittelbarkeit. Darum geht sie vorbei am Wort... Wort kommt von jenseits und will geglaubt, nicht gefühlt sein... Offenbarung verlangt das Eingeständnis unserer Ohnmacht, den Verzicht auf das Selbstmachen – und Selbstgehenkönnen, den Verzicht auf eigene Wege und Methoden.

Diesen Verzicht will die Mystik nicht leisten..., sie glaubt, sich des Göttlichen bemächtigen zu können. Sie ist die Tochter der Magie und teilt mit ihr die Ehrfurchtlosigkeit. Sie übersieht... die absolute Distanz zwischen Gott und Mensch. Darum weiß sie nichts von Gottesfurcht, sondern schwärmt immer nur von Gottesliebe... Indem sie der Zucht des Gesetzes entrinnt, gerät sie notwendig in die Zuchtlosigkeit des Gefühls...“⁷⁰ Und weil **christliche** Mystik ohnehin nicht akzeptabel ist, jedenfalls bei Protestanten nicht, wird ihr bescheinigt: Christliche Mystik sei immer „gehemmte Mystik, gehemmt durch das, was sie vom Evangelium her weiß.

⁶⁹ Brunner, *Mystik*, S. 387

⁷⁰ a. a. O., S. 388

Christliche Mystik ist darum ein Gemisch aus Glaube und Mystik, aus Heidentum und Christentum. Wie es der Katholizismus als Ganzes ist.“⁷¹

Dieser letzte Satz mag die Eingeweihten an einen Ausspruch **Adolf v. Harnacks** (1851-1930) erinnern, der sich in seiner Dogmatik über dilettierende Geschichtsbetrachtungen äußert und in diesem Zusammenhang geschrieben hat: „ein Mystiker, der nicht Katholik wird, ist ein Dilettant.“⁷² Harnack hält also Mystik, Mönchtum, Bußwesen etc. für eine typisch katholische Lebenseinstellung, die einem evangelischen Christen einfach nicht ansteht. „Die Mystik ist die katholische Frömmigkeit überhaupt, soweit diese nicht bloß kirchlicher Gehorsam, d.h. fides implicita ist.“⁷³ Und ein paar Seiten weiter heißt es: „Die Mystik wird man niemals protestantisch machen können, ohne die Geschichte und dem Protestantismus ins Gesicht zu schlagen.“⁷⁴

Ähnlich abweisend äußert sich der systematische Theologe **Wilhelm Herrmann** (1846-1922) der Mystik gegenüber. Herrmann, ein Schüler Albrecht Ritschls, gilt heute als so etwas wie der Vorläufer sowohl der Dialektischen- wie der Entmythologisierungstheologie.⁷⁵ Indem sein theologischer Ansatz, Religion zu bestimmen, versucht, Religion als das Verhältnis des Menschen zur Welt und nicht zu Gott zu verstehen, sieht er Mystik als einen unmöglichen Versuch des Menschen an, weil dieser die Religion zerstöre. Mystische Frömmigkeit gilt ihm als katholisch. Wo sie vorliegt, wäre man „aus dem Kreis der wirklich christlichen Frömmigkeit herausgetreten.“⁷⁶ Katholische, sprich: mystische Frömmigkeit lässt Christus der Seele entschwinden, was nur bedeuten

⁷¹ a. a. O., S. 388

⁷² Harnack, Dogmatik III.5.A. 1932, S. 436

⁷³ a. a. O.

⁷⁴ a. a. O., S. 436

⁷⁵ Mahlmann, W.Herrmann, S. 171

⁷⁶ Herrmann, a. a. O., S. 24

kann, dass kein frommer Mensch – solange er Mystiker ist – in den Verkehr mit Gott – eintreten könne. Deshalb schlussfolgert Herrmann: „Sollte das nicht die christliche Gemeinde darauf bringen, dass sie den Weg der katholischen Frömmigkeit, der die energischen Geister zur Mystik führt, verlassen muss?“^{77/78}

Wo haben diese angesehenen Theologen nur ihre Einsichten her? In welchen skurrilen Folianten müssen Herr Brunner und die Herren v. Harnack und Herrmann geblättert haben, wenn sie solche Schmähungen und Unterstellungen gegen die Mystik satz- und seitenweise ausstoßen? Welchem christlichen Mystiker wäre es auch nur anflugweise eingefallen, sich über Gott „hinwegzuträumen“? Welcher Mystiker käme auch nur ansatzweise auf den Gedanken, nicht den „schweren, demütigen Weg des Glaubens“ zu gehen? Wenn Protestanten, die vermutlich selbst nie eine Gottesunmittelbarkeit erlebt haben, dies bei anderen nicht ertragen oder ausstehen können wie Kain den Abel um seiner innigeren Gottesbeziehung nicht ertragen konnte, ist das kaum verstehbar; aber wird nicht eher ein Schuh aus ihren Ansichten, wenn wir vermuten, dass die Kritiker der Mystik selbst gerade **diesen** „schweren, demütigen Weg des Glaubens“ erst gar nicht zu gehen versuchen? Sollten nicht umgekehrt gerade die Mystiker von Gott erwählt und gewürdigt worden sein, diesen schweren Weg des Glaubens bis hin zur Gotteinung zu gehen? Ist nicht eher bei Herrn Brunner und bei all den Feinden der Mystik da „Gefühlskälte“ zu vermuten, wo sie den Mystikern „Zuchtlosigkeit des Gefühls“ vorwerfen und meinen, das Wort – welches Wort eigentlich? – wolle geglaubt

⁷⁷ a. a. O., S. 24

⁷⁸ Ähnlich äußert sich auch Karl Heim, *Das Wesen des evangelischen Christentums* (1925), S. 3: „Dieses überwältigende Erlebnis der **unio mystica** der Gottestrunkenheit ist das Geheimnis des Katholizismus. Das ist das **mysterium fascinosum**, um das der ganze Ritus der katholischen Kirche und die Weltentsagung und die Caritas der Ordensleute wie um einen glühenden Mittelpunkt kreist. Das kommt aber dem mystischen Verlangen der heutigen Zeit entgegen.“ Heim bezeichnet Mystik als „die letzte und gefährlichste Selbsttäuschung des Menschen.“ Heim, *Mystik...* S. 19

und nicht gefühlt sein? Kein Mystiker maß sich an, sich des Göttlichen „bemächtigen zu können“, wie Herr Brunner argwöhnt. Es gibt wahrscheinlich kaum demütigere und erniedrigtere und gequältere Menschen als die, denen mystische Erlebnisse widerfahren, die sie sich selbst nie ausgesucht und die sie oft nicht wünschten, je gehabt zu haben. Wenn solche Einsichten über die Mystiker die Früchte sein sollen, die das Luthertum und in diesem Falle die Dialektische Theologie ihren Anhängern und den ihnen Vertrauenden zum Verdauen dargeboten haben, dann darf man sich nicht wundern, wenn wir heute noch nach 50 Jahren nur beim Lesen solcher horrenden Fehleinschätzungen Magenkrämpfe bekommen und wenn die Schüler der Dialektischen Theologie bis in die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts ähnliche Fehltritteile wie ihre Lehrer abgegeben haben. Darüber werde ich ausführlicher zu sprechen kommen, wenn ich das fatale Fehltritteil analysiere, das sich ein Kirchenrat über den Mystiker Carl Welkisch aufgrund seiner Bindung an die Dialektische Theologie erlaubt hat.

Als Brunner stolz die zweite Auflage seines Buches über die Mystik präsentierte, schrieb er im Vorwort dieser „Kampfschrift“, wie er sie nannte, dass ihm nichts lieber wäre, als dass sein Buch seine Pflicht getan habe und gehen könne. Das wäre wohl am gescheitesten gewesen. Aber sie blieb und sie blieb in den Köpfen so manch braver Christenmenschen haften als „Kampfschrift“ versteht sich, vielleicht sogar als Krampfschrift gegen die Mystik! „Es ist der Kampf gegen einen nahen – uns allen sehr nahen – Feind“⁷⁹, schreibt Brunner. Man kann nur hoffen, dass der Kollege Brunner im Jenseits seinen Fehdehandschuh abgestreift und ein versöhnlicher Charakter geworden ist.

Was Emil Brunner in seinem Buch „Die Mystik und das Wort“ als Pauschalbeschimpfung gegen die Mystik vortrug, arbeitete

⁷⁹ Brunner, Mystik II, S. VI

Friedrich Gogarten (1887-1967) in seinem Büchlein „Die religiöse Entscheidung“ von seinem systematischen Ansatz der geschichtlichen Offenbarung her konkret aus. Diese 98 Seiten umfassende Broschüre besteht aus fünf Teilen, deren vierter den Titel „Mystik und Offenbarung“ trägt. In diesem Teil bekämpft Gogarten die Mystik aufs schärfste. Seinen die Mystik betreffenden Aufsatz leitet Gogarten folgendermaßen ein: „Man könnte von der Mystik sagen, dass sie sich allemal einstellt, wenn die Religion zur bloßen institutionellen und traditionellen Erscheinung wird... Aber wie dem auch sei, es ist in jedem Fall von Bedeutung für das Wesen der Mystik, dass sie diese Krankheit nicht heilt, also nicht aus Tradition und Institution lebendige Geschichte... macht, sondern dass sie an beiden... vorbeieilt ...und in einem Jenseits von Geschichte... die... Vereinigung mit der Gottheit sucht.“⁸⁰ Gogarten geht es also um den für ihn unüberbrückbaren Gegensatz von „unmittelbar mystischer Berührung der Seele mit Gott und der Offenbarung Gottes in einer objektiven geschichtlichen Tatsache“.⁸¹ An anderer Stelle formuliert er, die Mystikbefürworter suchen in der Offenbarung nach subjektiv erlebbarer Frömmigkeit. Aber „das ist ganz gewiss keine Objektivität mehr, wo man mit seinem eigenen Erleben kommt, um ihr Leben zu geben.“⁸²

Gogarten schreibt weiter: „Ist mit unserer Frage nach dem Recht der Mystik ihre Berechtigung innerhalb der geschichtlichen Offenbarung Gottes und ihre Notwendigkeit zu deren inneren Erfassung gemeint, so muss sie unerbittlich in Abrede gestellt werden. Trotz aller älteren und neuesten gegenteiligen Versicherungen und trotz der These, mit der heute beinahe jede theologische und gar jede religiöse Betrachtung beginnt, dass nämlich die unmittelbare Berührung der Seele mit Gott Herz und Kern jeder echten und

⁸⁰ Gogarten, Entscheidung, S. 54

⁸¹ Gogarten, a. a. O., S. 63

⁸² a. a. O., S. 62

lebendigen Frömmigkeit sei.“⁸³ Gogarten meint, mische man Mystik und Offenbarung, so gebe beides nie ein Ganzes sondern nur einen Mischmasch aus gefärbter Moralität bzw. einer religiös gefärbten Sentimentalität. Darum wäre es für die geschichtliche Offenbarung „gleichgültig, ob man die Mystik nur teilweise, um sie zu mischen, oder ob man sie ganz übernimmt. Beide Male bedeutet die Übernahme der Mystik die Aufgabe der geschichtlichen Offenbarung.“⁸⁴ Punktum: Für Gogarten kann es nicht anders sein als: „Es gibt also keine **unio mystica** zwischen Gott und Mensch, Gott und Seele, keine unmittelbare Berührung oder Erfahrung. Nichts dergleichen. Es kann nur ein Hören seines Wortes geben. Denn das Wort ist die einzige Form der Mitteilung zwischen dem Ich und dem Du. Aber ich erinnere daran, dass das nicht das mystische Wort der inneren Erfahrung ist, denn dann hörten wir nur unser Ich, aber nicht Gottes Du. Dieses Wort kann nur ein äußeres Wort sein.“⁸⁵ Mein „äußeres Wort“ sagt: „Es ist genug, Herr Gogarten, es ist mehr als genug mit diesen Ihren Fehltrüben!“

Wenden wir uns zum Schluss dem eigentlichen „Schulhaupt“ der Dialektischen Theologie, dem Schweizer Theologen **Karl Barth** (1886-1968) zu. Galt für den jungen Luther, dass er ein Freund der Mystik und im Alter ihr äußerlicher Gegner war, so gilt für den berühmten Schweizer Theologen Karl Barth das Gegenteil. In den Anfangsjahren seines theologischen Schaffens war für ihn jede Art religiösen Erlebens eine Anmaßung, ja geradezu eine Auflehnung gegen Gott.⁸⁶ Weil Mystik für Barth stets als Menschengerechtigkeit empfunden wurde, musste sie, weil unchristlich, konsequent bekämpft und abgelehnt werden. In der Auslegung zu Römer 3,27 schreibt Barth: „**Gott** erklärt gerecht. Er selbst. Er allein. Nur von Gott, immer wieder nur von Gott aus

⁸³ a. a. O., S. 63.

⁸⁴ a. a. O., S. 64

⁸⁵ Gogarten Offenbarung, S.79

⁸⁶ Barth, Römerbrief, S.229

gibt es eine Gerechtigkeit des Menschen.“⁸⁷ „Menschengerechtigkeit ist... zu allem fähig, auch zur Selbstaufhebung..., wenn es sein muss (Buddhismus, Mystik, Pietismus). Man hüte sich vor diesem Missverständnis mehr als vor allem anderen...“⁸⁸

Mit Formulierungen, wie „zinzendorfsch-romantisch-indische Gottinnigkeit“ sowie mit Anspielungen auf Mystiker und Mystikbefürworter wurde im Römerbrief jeglicher Mystik das christliche Hausrecht abgesprochen. Für Barth ist Mystik im Grunde gleichzusetzen mit einem glatten „Nein“ zu allem, was einem Menschen heilig ist. Barth schreibt: „Auch die Mystik... kann letztlich nur nein sagen; auch für sie ist die bestehende Religion mit ihrer Dogmatik und Ethik im Grunde nur ein auf Abbruch übernommenes Gebäude. Sie wird das aber, soweit das immer möglich ist, verhüllen und verschweigen. Negation in immer neuen Formen und Graden ist ja in ihrem Wesen auch die Mystik. Anders als in Negationen kann sie ja auch von dem Positiven, das sie angeblich meint, von der Herrlichkeit des allen von Außen in sich aufnehmenden Innenraumes nicht reden... Und auch die Mystik, obwohl sie umfassender zu Werke geht, meint letzten Endes speziell und konkret die Negation der religiösen Überwelt. Diese und nicht der Kosmos und auch nicht das Ich ist das letzte und eigentliche Draußen, das zu verinnerlichen, d.h. zu negieren ist, Mystik ist esoterischer Atheismus.“⁸⁹

In Barths Hauptwerk, der viele tausend Seiten umfassenden „Kirchlichen Dogmatik“ (KD), nimmt die Ablehnung der Mystik einen breiten Raum ein. F.-D. Maass drückt das so aus: „Auf einen Nenner gebracht lautet sie: Die Religion wird durch Gottes Offenbarung in Christus als Unglaube, d.h. als Werkgerechtigkeit

⁸⁷ a. a. O., S. 8

⁸⁸ a. a. O., S. 84

⁸⁹ Barth, KD I/2, S. 350ff

entlarvt.“⁹⁰ Mystik ist für Barth also nur eine höhere Stufe von Religion, „ein sich selbst widersprechendes, ein in sich selbst unmögliches Unternehmen.“⁹¹ Der Mensch, so argumentiert er, habe keinen eigenen Zugang zum Wort Gottes, er könne nicht Gott, sondern nur sich selbst bestimmen; eine „eigene, d.h. zu eigen gewordene Möglichkeit“⁹² gegenüber Gott und Seinem Wort habe der Mensch nicht.

Barths Stellung zur Mystik ist differenzierter als bei allen Vertretern der Dialektischen Theologie. Bei ihm nimmt sowohl die Differenziertheit des Urteils der Mystik gegenüber als auch sein Wohlwollen zu ihr mit den Jahren zu. In einem Vortrag⁹³ aus dem Jahre 1956 resümiert er nachdenklich: „Alles, wie gut es auch gemeint sein und wieviel auch dran sein mochte, war doch ein bißchen arg unmenschlich und teilweise auch schon wieder – nur eben nach der anderen Seite – häretisierend gesagt!... Wie wurde da alles, was auch nur von ferne nach Mystik und Moral, nach Pietismus und Romantik oder gar nach Idealismus schmeckte, verdächtigt und unter scharfe Verbote oder doch in die Klammer von faktisch prohibitiv klingenden Vorbehalten gestellt!“

Und am Ende seines Lebens, zunächst fast unbeachtet, schrieb er in einem Nachwort zu einer Schleiermacher-Auswahl: Wenn er, Karl Barth, auf sein Lebenswerk zurückblicke und alles überdenken und neu formulieren könnte, dann würde er „alles, was von Gott dem Vater und Gott dem Sohn in Verständnis des 1. und 2. Artikels zu glauben, zu bedenken und zu sagen ist“ durch den 3. Artikel, also durch Gott den Heiligen Geist aufzeigen und beleuchten. Denn „das ganze Werk Gottes für die Kreatur, für und in und mit dem Menschen wäre in seiner einen, alle Zufälligkeit

⁹⁰ Maass, *Mystik*, S. 194, mit Hinweis auf KD I/4, S. 343

⁹¹ Barth, KD a. a. O.

⁹² KD I/1, S. 220

⁹³ Barth, *Menschlichkeit*, S. 8

ausschließenden Teleologie sichtbar zu machen.“⁹⁴ Schließlich spricht Barth die Vermutung aus: Er rechne mit der Möglichkeit, dass – zwar unbewusst – bereits sein heiß geliebter Feind Schleiermacher mit der Möglichkeit einer Theologie des Heiligen Geistes gearbeitet habe. Weiter sagt er: „Ich möchte dieselbe Vermutung auch zugunsten der ihm vorangehenden Pietisten und(!) Rationalisten und selbstverständlich der ‚Herrnhuter niederer Ordnung‘ des 18. Jahrhunderts und weiter hinauf zugunsten der von den Reformatoren so uneinsichtig und übel behandelten ‚Schwärmer‘ und noch weiter zurück zugunsten all der Aufgeregten und Tiefsinnigen, der Spiritualisten und Mystiker des Mittelalters geltend machen. Könnte es nicht sein, dass eigentlich die Wirklichkeit, das Kommen, das Werk des Heiligen Geistes gemeint sein möchte in so Vielem, was im westlichen und östlichen Katholizismus von der Kirche – und von Maria für uns in unannehmbare Weise gesagt und geltend gemacht wird, dass also dies von da aus in ein positiv-kritisches Licht treten könnte?“ Weil Barth dieses bejaht, folgert er weiter: „Die ganze ‚Kirchen- und Ketzer-Historie‘ könnte dann – nicht als ‚unparteiische‘⁹⁵, sondern als gar sehr kritische, überall Alles prüfende und das Beste behaltende ‚Historie‘ der durch den Heiligen Geist versammelten ecclesia una, sancta, catholica et apostolica erfunden, verstanden und geschrieben werden... Ich werde diese Zukunft nicht mehr erleben, geschweige denn, dass ich sie heraufführen und ihr Werk in Angriff nehmen könnte.“⁹⁶

Was sind das für Töne! Was sind das für neue, Hoffnung weckende, versöhnende, der Wahrheit dienende Töne! Würde sich bewahrheiten, was Karl Barth um das Jahr 1968 geschrieben hat, dann würde doch noch aus der „unendlichen Geschichte“ nicht nur

⁹⁴ Siebenstern-Taschenbuch 113/114, München/Hamburg 1968, S. 311f

⁹⁵ Anspielung auf Gottfried Arnolds „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie“ aus den Jahren 1699-1700

⁹⁶ Barth, Schleiermacher-Auswahl, S. 311f

eine „parteiische“, für die Mystik Partei ergreifende, sondern auch eine „endliche“ Geschichte, die endlich Schluss machte mit dem Spießrutenlaufen der Mystiker. Als Berliner sage ich es noch einmal – noch einmal anders und zwar mit einem vor dem Mauerfall berühmt gewordenen Zweizeiler: „Der Insulaner hofft unbeirrt, dass seine Insel wieder‘n schönes Festland wird. Ach wär das schön!!“ Wie wohl begründet diese Art Hoffnung gewesen ist, hat uns der Verlauf der Geschichte der letzten 20 Jahre unseres Vaterlandes gezeigt. Berlin hat wieder ein Umland; wann wird die Mystik im Protestantismus „Umland“, wann wird sie Heimatrecht, unangefochtene Bleibe, auch in den Köpfen seiner Theologie-Professoren finden?

Mitten in die Zeit der breiten Wirkung der Dialektischen Theologie hinein sah sich diese, wie Barth es nannte, von einer neuen theologischen Bewegung „überholt und überrollt ... ‚Entmythologisierung‘ und ‚Existentialisierung‘ der theologischen Sprache waren ihre Stichworte. Und der sie ausgegeben hatte, war kein Geringerer als unser Weggenosse **Rudolf Bultmann**“ (1884-1976).⁹⁷

Bultmanns Absicht war es, mit dem „modernen Menschen“ ins Gespräch zu kommen, ihn anzureden, nicht in der Sprache des Mythos, wie Bultmann meinte, sondern in einer mythos-freien, einer dem „modernen Menschen“ entsprechenden „modernen“ Sprache. Was von Bultmann gut gemeint ist, was „modern“ sein soll, muss darum nicht schon gut sein. Denn anstatt, dass sich der „moderne“ Mensch von Gott verändern lässt, verändert er seinen Gott und das Bild, das er sich von seinem Gott gemacht hat. Pointiert könnte man sagen: Im Mittelpunkt Bultmannscher Existentialtheologie steht nicht mehr Gott, sondern die Frage: Wie verstehe ich mich selbst?

⁹⁷ Barth, Schleiermacher, S. 298

Bultmann hat sich 1941 in einem Aufsatz programmatisch zu seinem theologischen Ansatz geäußert: „Der eigentliche Sinn des Mythos ist nicht der, ein objektives Weltbild zu geben, vielmehr spricht sich in ihm aus, wie sich der Mensch selbst in seiner Umwelt versteht; der Mythos will nicht kosmologisch, sondern anthropologisch – besser: existential interpretiert werden. Mythologisch ist **die** Vorstellungsweise, in der das Unweltliche, Göttliche als Weltliches, Menschliches, das Jenseitige als Diesseitiges erscheint, in der z. B. Gottes Jenseitigkeit als räumliche Ferne gedacht wird; eine Vorstellungsweise, der zufolge der Kultus als ein Handeln verstanden wird, in dem durch materielle Mittel nicht-materielle Kräfte vermittelt werden.“⁹⁸

Auf das Neue Testament angewendet, bedeutet Bultmanns Interpretationsmethode: Auch „die Mythologie des Neuen Testaments ist nicht auf ihren objektivierenden Vorstellungsgehalt hin zu befragen, sondern auf das in diesen Vorstellungen sich aussprechende Existenzverständnis hin.“⁹⁹ In vielfachen Redewendungen erklärt Bultmann seinen Schülern, was nach dem neuen Existenzverständnis alles „erledigt“ sei. „Erledigt“ ist für ihn jeglicher Geister- und Dämonenglaube; „erledigt“ ist die Rede von Himmel und Hölle; „erledigt“ sind alle Wunder des Neuen Testaments. „Man kann nicht elektrisches Licht und Radioapparat benutzen, in Krankheitsfällen moderne medizinische und klinische Mittel in Anspruch nehmen und gleichzeitig an die Geister- und Wunderwelt des Neuen Testaments glauben“¹⁰⁰, meint Bultmann; warum – um Gottes Willen – sollen sich Radioapparat und Wunderwelt nicht miteinander vertragen?, frage ich und mit mir Hunderttausende.

⁹⁸ Bultmann, Kerygma, S. 22

⁹⁹ a. a. O., S. 23

¹⁰⁰ Bultmann, a. a. O., S. 18

Zu diesen „erledigten“ Vorstellungen beziehungsweise Handlungsfeldern gehört für Bultmann auch die Mystik. Mystik ist für ihn nur eine Spielart des erledigten Mythos und – wie er formuliert: „Die Mystik führt zu nichts“,¹⁰¹ weil sie nur die eigene Angst vor dem Tod ausführe. Mystik, sagt Bultmann, sei „die Verknüpfung des Gottesgedankens mit der Vorstellung, dass Gott vom Menschen gehabt haben kann in einer Zuständlichkeit, bzw. das Bewusstsein, ihn so zu haben.“¹⁰² Am Ende seines Resümees über Mystik heißt es: „Mystische Elemente in den Protestantismus zu übernehmen, ist also Unsinn. Gerade das, was die Mystik zur Mystik macht, kann man nicht übernehmen, ohne den Glauben¹⁰³ preiszugeben. Übernimmt man aber die Anschauung der Mystik, in psychischen Zuständen Gott zu haben, so übernimmt man gar nicht Mystik, sondern pagane Elemente.“¹⁰⁴ Mit meinen Worten wiedergegeben: Mystik als glaubenstötendes Heidentum kann keinem Protestanten anempfohlen sein.

Dass Mystik nur vom wahren Glauben fernhält, ist also auch die feste Überzeugung der zweiten, neben der Dialektischen Theologie maßgebenden von Kanzeln und Kathedern gepredigten, gelehrten und verbreiteten evangelischen Meinung. Wen wundert es da noch, wenn die Apologeten des Protestantismus, die allesamt oder doch überwiegend Schüler Bultmannscher oder Barthscher Schule waren oder noch sind, in ihren Urteilen über die Mystiker nur die in ihren eigenen Hirnen längst verfestigten Vor-Urteile von sich geben? Was kann ein kranker Apfelbaum anderes hervorbringen als kranke Äpfel? Es ist schon längst an der Zeit, jene faulen Stellen, die das negative Denken an den Äpfeln sich hat bilden lassen, nicht nur kenntlich zu machen, sondern sie

¹⁰¹ Bultmann, Enzyklopädie, S. 118

¹⁰² a. a. O., S. 129

¹⁰³ Was versteht Bultmann unter „Glaube“? Er schreibt: „...der primäre Sinn von *pisteuo*-ein (glauben) im spezifisch christlichen Sprachgebrauch ist: Annahme des Kerygma von Christus“. In: Art. *Pisteuo*, ThW 6 (1959), 209

¹⁰⁴ a. a. O., S. 129

herauszuschneiden, um noch zu retten, was zu retten ist. Es ist ein guter Rat, den der Verfasser des Hebräerbriefes den Gemeinden erteilt: „Seht darauf, dass nicht jemand Gottes Gnade versäume; dass nicht etwa eine bittere Wurzel aufwächst und Unfriede anrichte und viele durch sie unrein werden.“¹⁰⁵ Und der Apostel Paulus ergänzt sinngemäß: „Wenn die Wurzel heilig ist, so sind auch die Zweige heilig.“¹⁰⁶ Noch sind es die Zweige des Protestantismus, die für die Mystik grünen sollten, nicht. Noch sind die Stammwurzeln des offiziellen Protestantismus bitter; bitter gegenüber allen, die der Innerlichkeit, allem Gefühl, Geist, der Seele oder der Erfahrung eines persönlichen Umganges mit dem Schöpfer ein theologisches Existenzrecht einräumen möchten. Wer aber vollzieht am Protestantismus diese Rosskur und legt die Axt an die bitteren Wurzeln? Wem ist es zuzutrauen, das Seziermesser in die Hand zu nehmen und die Fäulnis herauszuschneiden? Müssen es nicht Gottmenschen sein, Bevollmächtigte von „oben“, eben: Mystikerinnen und Mystiker, die dieses tun dürfen? Wahrscheinlich werden es die Mystiker nicht sein, und es gilt auch hier Jesu Weisheit: „Bei den Menschen ist´s unmöglich, aber bei Gott sind alle Dinge möglich.“¹⁰⁷ Nur wo Gott persönlich eingreift, wird ein Mensch verändert und vielleicht auch eine Kirche. Wenn es an der Zeit ist, wird Gott auch diese Verheißung wahr machen. „Denn siehe, ich will ein Neues schaffen, jetzt wächst es auf, erkennt ihr´s denn nicht?“¹⁰⁸

5. Carl Welkisch (1888 – 1984)

¹⁰⁵ Hebr. 12,15

¹⁰⁶ Röm. 11,16

¹⁰⁷ Mt. 19,26

¹⁰⁸ Jes. 43,19a

„Siehe, ich will ein Neues schaffen, jetzt wächst es auf, erkennt ihr's denn nicht?“¹⁰⁹ Wer „erkennen“ mit guter Sichtbarkeit verwechselt, hätte in der äußeren Gestalt von Carl Welkisch kaum das wahrnehmen können, was seiner Veranlagung und seinem göttlichen Auftrag entsprochen hat. Spricht der Prophet des alten Bundes von „erkennen“, so eröffnet sich seinen Zeitgenossen ein Bedeutungsfeld, das von „innewerden“ über „etwas kennenlernen“, eine Frau „erkennen“, bis zum Erfassen des Wesens und Willens Gottes reicht. Der Prophet, der Seher, der Mystiker – sie wollen „erkannt“, sie wollen mit dem Geist aufgenommen und nicht mit dem Verstand systematisiert und analysiert werden. Wer war Carl Welkisch? Ein Seher? Ein Prophet? Ein Mystiker? Ein Märtyrer?

Bestand noch bis ins 20. Jahrhundert hinein unter den Religionswissenschaftlern ein von Nathan Söderblom und Friedrich Heiler ausgehender Konsens darüber, grundsätzlich die persönliche Frömmigkeit auf zwei „Typen“ festzulegen: der Frömmigkeit der Mystik und der prophetischen Frömmigkeit¹¹⁰, so werden wir die Menschen unserer, beziehungsweise der Generation vor uns, kaum säuberlich dem einen **oder** dem anderen Typus zuordnen können. Carl Welkisch war zugleich Mystiker und Offenbarer. Alles, was er beschreibt, „sieht“ er bei klarem Bewusstsein, seien es Dinge, Menschen oder Begebenheiten, die sich in der feinstofflichen Welt, dem Himmel oder auf Erden ereignen, sowie es ihm Gott wahrzunehmen erlaubt.

Am besten wird es wohl sein, wenn wir Carl Welkisch selber berichten lassen. „Ich trug als Kind eine Welt in mir, wie ich sie in anderen Kindern nicht entdeckte... Sie verstanden nicht, warum ich mir stets vorkam, als wenn ich eine andere, schönere Welt verlassen hätte, ausgesetzt worden wäre, um sie zu suchen und

¹⁰⁹ Jes. 43, 19

¹¹⁰ F. Heiler, Das Gebet, S. 248ff

wiederzufinden. Dabei fühlte ich mich – heute weiß ich, dass es mein Geist, der himmlische Mensch in mir war, der es mich fühlen ließ – oft erwachsen... Dann aber hatte ich noch andere Erlebnisse, in denen mich Erwachsene und Kinder ebenso wenig verstanden: Ich wusste von einer anderen Welt... ich nahm sie mit allen Sinnen wahr. Ich sah und fühlte vor allem geistige Wesen, Engel und niedere Geister. Bis zu meinem 6. Lebensjahr etwa sah ich mich... oft in Begleitung eines geistigen Wesens von gutem Charakter, einer ‚großen Frau‘. Sie spielte mit mir meist im elterlichen Wohnzimmer, verschwand aber, sobald andere Menschen herzukamen...“¹¹¹ Auch einer bösen Frau wurde Carl Welkisch ansichtig, kurz bevor er sich lebensgefährlich an einer großen Bohne verschluckte und dem Tode nahe war. Nur ein Luftröhrenschnitt rettete ihn in letzter Minute vor dem Tode. Eigene Gebetserhörungen für Menschen in Todesnot gehörten zu seinen Kindheitseindrücken. „Das Sehen von Geistwesen“, schreibt Welkisch – hörte aber mit meinem 6. Lebensjahr auf, um erst viel, viel später, in harmonischer Entwicklung meiner Hellsinne wieder einzusetzen. Es ist ja auch keine entscheidend wichtige Gabe. Es ist vielmehr, ähnlich dem Hellhören, mehr als das Hellfühlen, eine spontan auftretende Fähigkeit und deshalb... noch ohne Wert für die geistige Entwicklung. Wird es... im Laufe einer jahrzehntelangen, allseitigen und harmonischen Entwicklung zu erworbenem Besitz, so ist es die letzte, abschließende Seite der Hellsinne. Dieser Ordnung entsprach ganz die Entwicklung meines Wahrnehmungsvermögens. Das gesteigerte Fühlen war mir bis zu einem gewissen Grade immer eigen, wenngleich es zum eigentlichen Hellfühlen, d.h. zum sicheren Erkennen stofflicher Beschaffenheit durch berührungsloses Fühlen, erst in späteren Jahren wurde. Als übersinnliche Wahrnehmung ging es mir nie verloren. Es war als solche vielmehr eine Veranlagung, die sich spontan

¹¹¹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 51f; Welkisch, Vergeistigung, S. 37

schon im Kindesalter in bedeutender Stärke offenbarte und im Laufe der späteren Jahre allmählich zu einer in hohem Grade auch meinem äußeren, bewussten Willen zur Verfügung stehenden Fähigkeit wurde. Meiner Neigung entsprechend trat es vornehmlich in Verbindung mit religiösen Dingen in Erscheinung. Der Religionsunterricht meines Vaters, das Lesen in der Bibel, das Hören von Bibelstellen, das Betrachten religiöser Bilder, alles das löste in mir Empfindungen aus, die unmittelbar in bestimmte höher-sinnliche Wahrnehmungen übergingen.“¹¹²

Schon als Siebenjähriger erfährt er, während er in einem „religiösen Buch mit Bildern“ die Leidensgeschichte Jesu liest, eine himmlische Schau und wird in den Himmel versetzt, „umtönt von himmlischer Musik, umgeben von unzähligen Engeln, verbunden mit Christus! Und jetzt, das Bild der Auferweckung noch unverrückbar vor dem Geist, höre ich eine Stimme, nein die Stimme einer geistigen Sphäre, mit der Gewalt einer Offenbarung sprechen: **Das hat nicht nur Christus getan, auch du sollst und wirst es tun!**“¹¹³

Welkisch schreibt: Diese Worte klingen noch lange nach, ewig unvergesslich in ihrer Erhabenheit und Eindringlichkeit! Indem er sich 1954 dieses Erlebnisses gegenwärtig wird, schreibt er: „Heute noch, nach mehr als 60 Jahren, ist mir dieses Erlebnis in allen Einzelheiten so gegenwärtig, als wäre es erst gestern gewesen. Es waren ja keine menschlichen Worte, die im Ohr verklingen, in denen ich diese Offenbarung empfang.“¹¹⁴

Was hat nicht nur Christus getan, werden wir fragen, was auch Carl Welkisch tun soll und tun wird? Eine erste Antwort muss lauten: Auch Welkisch muss leiden, leiden und nochmals leiden; nicht für sich, sondern stellvertretend, wie auch unser Herr

¹¹² Welkisch, Vergeistigung, S. 8f

¹¹³ a. a. O., S. 11f

¹¹⁴ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. .A., S. 57

stellvertretend für uns gelitten hat. Siebenundzwanzig Jahre später werden die Erinnerungen an diesen Einschnitt in seinem Leben so lauten: „Auch du bist zu diesem Wege berufen und sollst dasselbe Ziel erreichen!“ Der Weg des Mystikers ist das Leiden. Das Ziel ist die Gottähnlichkeit. Wem diese Worte zu ungeheuerlich erscheinen, der muss die Geschichte der Mystik studieren, um immer wieder auf diesen Sachverhalt zu stoßen. Der Vorgang der Vergottung ist ein uns allen aufgetragener und noch zu verwirklichender Prozess. Wie anders sollten wir dem Christus auch immer ähnlicher werden? Sagt nicht auch unser Herr Jesus, indem Er den Vater zitiert: „Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?“¹¹⁵

Diese Sätze sind einem Berufungserlebnis gleichzusetzen. Carl Welkisch hatte bewusst erfasst, obwohl äußerlich noch ein Kind, dass nicht bloß einzelne Taten gemeint waren, die er Jesus nachtun werde, sondern dass sein ganzer Lebensweg und Erdenauftrag von ähnlich hoher Bedeutung sein werde wie der des Christus. „Auch mir ist deutlich gegenwärtig, dass mir während dessen klar bewusst gewesen ist, dass nicht Christus allein zu mir sprach, sondern durch Ihn, wie in und hinter Ihm stehend, GOTTVATER.– Gerade weil diese Wahrnehmung Gottvaters meinem Kindbewusstsein gänzlich fernlag, ist sie mir besonders auffällig gewesen und daher auch besonders deutlich in Erinnerung geblieben.“¹¹⁶

Solche Sätze Welkischs erscheinen ungeheuerlich. Da wird einem Mystiker nicht Gleiches, aber Ähnliches zugemutet wie dem Messias! Ist solch eine Feststellung nicht schon an der Grenze zur Blasphemie? Mit dem Verstand und einem geschulten Denken in Systematischer Theologie sind wir schnell dabei, so zu urteilen. Zu sehr sitzt uns Protestanten jenes „solus Christus“ in den Knochen, das jedem Menschen, seien sie Heilige oder Engel, ein Mitwirken an der Erlösung der Menschheit abspricht. Warum, um

¹¹⁵ Joh. 10,34

¹¹⁶ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 57

Himmels willen, soll denn der Messias die ganze Last tragen, wo wir doch stolz darauf sind, Gottes **Mitarbeiter** genannt zu werden? **Mitwirken** mit Gott darf der Mystiker. Welkisch selbst ist wieder und wieder über seinen Auftrag erschrocken, zumal er ihn sich nicht selbst ausgesucht hat. **Niemandem** verübelt er es, wenn er oder sie achselzuckend von ihm und seiner Aufgabe hören. Ich werde darüber ausführlich reden.

Zunächst kehren wir noch einmal zurück in seine Jugendzeit. Nach seinem Schulabschluss bestand der Vater auf einer kaufmännischen Lehre seines Sohnes. Doch nach dem Tod seines Vaters, eines Lehrers, im Jahre 1907, gab er diesen, ihm wesensfremden Beruf auf. War es doch sein Vater selbst, der ihm kurz **nach seinem Tode** energisch in eine andere Lebensrichtung trieb. Hinzu kam – und das war für Carl Welkisch nahezu zwingend: Seine Gesundheit wurde wieder und wieder angegriffen und ließ ihm das Leben zur Last werden. Als er sich in seinem Kranksein einmal von einem Heilmagnetopathen – so nannte man damals geistige Heiler – mit Erfolg die Hände auflegen ließ, kam er auf den Gedanken, sich ebenfalls der Heiltätigkeit zuzuwenden. Jener Heiler war es auch, der als erster seine, Carl Welkischs, Heilergabe entdeckte, und ihm mit vernünftigen Gründen Mut machte, sie planmäßig ausbilden zu lassen und dann diesen Berufsweg einzuschlagen.

1910 gründete er eine Heilpraktiker-Praxis in Bromberg, in der damaligen Provinz Posen. Im Frühjahr desselben Jahres zogen Welkischs Angehörige von Posen nach Breslau; der junge Mann schloss sich der Familie an. Doch bevor er in Breslau seine neue Praxis eröffnen konnte, erhielt er die Mitteilung von dem damals sehr bekannten **Carl Huter**, der ihn jetzt zu seinem Schüler annehmen könne. Daraufhin reiste Welkisch im Jahre 1912 zu Huter nach Dresden, mietete sich in unmittelbarer Nähe des Meisters ein

Zimmer und wurde so, als 24-Jähriger, Schüler des damals 51-Jährigen, der noch im gleichen Jahr sterben sollte.

Wer war Carl Huter? Huter war ein Autodidakt. Er war zu tiefen Einsichten über das Vorhandensein einer geistigen Potenz in der Materie gelangt und konnte an der Materie bis dahin unbekannte Strahlungen nachweisen, die er unterschied in Helioda-, Medioma- und Odstrahlung. Dabei ist die Helioda-Strahlung als Lebens- und Seelenkraftstrahlung die bedeutendste. Mit der von ihm entwickelten Seelen-Ausdruckslehre (Psycho-Physiognomik) und seinen Arbeiten zur Schönheitslehre (Kallisophie) hat Huter eine reiche schriftstellerische Tätigkeit ausgeübt. Seine Menschenkunde (Physiognomik) gestattete ihm, sowohl den Charakter eines Menschen als auch dessen gesundheitlichen Zustand ohne Zuhilfenahme jeglicher Mittel zu diagnostizieren. Carl Welkisch nennt Huter „meinen unvergesslichen Meister im Hellfühlen wie auch in einer umfassenden Menschenkunde.“¹¹⁷

Huter war es, der Carl Welkisch Anweisungen gab, wie das Hellfühlen nach der von ihm, Huter, entdeckten Krafrichtungsordnung zweckmäßig zu gebrauchen sei. Aus Übungen, die Welkisch auszuführen hatte, lernte er, hellfühlend die feinstofflichen Krankheitsgifte in einem Körper mit Sicherheit zu unterscheiden und durch das Einstrahlen geistiger Lebenskraft in die Organe und Gewebe dieselben zu lockern und zur Ausscheidung zu bringen. Welkisch schreibt, dass er in seinem zweiten Lebensjahrzehnt solch ein Hellgefühl entwickelt habe, dass er selbst aus totem Mauerwerk wie aus Möbeln oder Schmuckstücken, die stumme Zeugen menschlicher Einwirkungen sind, deren Beziehungen zu ihren Besitzern oder Vorbesitzern mehrere Jahrhunderte zurück wie in einem Film vor seinen Augen ablaufen lassen konnte. An anderer Stelle fügte er hinzu: „Die Möglichkeit, mit geistigem

¹¹⁷ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 63

Hellgefühl erkennend in die geheimnisvollen Tiefen des Innenwesens aller Dinge dringen zu können, mag manchem... reizvoll und gar beneidenswert erscheinen. Er danke seinem Schöpfer dafür, dass er nicht mit hellfühlendem Leibe durch das Erdenleben gehen muss. Denn mit einem geistig hellfühlenden Körper in dieser Welt der Gegensätze leben zu müssen ist ein unbeschreiblich furchtbares Verhängnis.“¹¹⁸

Nach der Lehrzeit bei Carl Huter verlegt Carl Welkisch seine Praxis nach Breslau, wo er täglich viele Patienten behandelt. Schon sehr bald geht Welkisch von der Nahbehandlung zur Fernbehandlung über, d. h. statt mit aufgelegten Händen zu arbeiten, strahlt er jetzt mit den geistigen Händen die Lebenskraft in die Patienten ein. Allmählich kommt er darauf, dass er die besten Resultate erzielt, wenn er gleichzeitig mehrere Menschen fernbehandelt, also nicht unmittelbar berührt. Wie ist so etwas möglich? Es gelingt dort, wo der Individualgeist eines „Heilenden“ Geisteskraft auf den Individualgeist (dieser Begriff wird später erklärt) des Patienten übertragen kann. Geschieht dies, kann der Individualgeist des Patienten sich seiner Seele mitteilen, und, indem sich beide miteinander verbinden, vermögen sie auf den eigenen Körper heilend einzuwirken. Alles spricht dafür, dass dies ein den Menschen helfendes, von Gott gestiftetes „Naturgesetz“ ist.

Welkisch schreibt: „Ich stellte aus meiner eigenen, in schweren inneren Kämpfen errungenen Verbundenheit von Geist, Seele und Körper diese geistige Ordnung bis zu einem gewissen Grade auch im Kranken her und befähigte ihn auf diese Weise, sich gleichsam aus eigener Kraft zu durchstrahlen und zu heilen. Die Krankheitsbelastung, die beinahe von jedem Patienten auf mich eindrang und die mich manchmal geradezu vergiftete, konnte ich dank der Hilfe Christi wieder ausstrahlen und mich von ihr befreien.“¹¹⁹ Wir

¹¹⁸ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 188

¹¹⁹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 2. A., S. 77

erfahren hier also ein Prinzip, worauf geistige Heilung basiert, wenn sie denn Gott gestattet. Nach dieser Vorgehensweise gelingen Carl Welkisch zum Teil unglaubliche Heilungen. Sein Geist vermag also einerseits den Geist des Patienten zum Selbstheilungsbeginn zu aktivieren, und andererseits muss sein Seelenleib Giftstoffe aufnehmen, die der Kranke ausdampft! Wo Gott zu diesem angewandten „Naturgesetz“ Seine Hilfe verweigert, passiert nicht viel mehr als eine gewisse Wärmeempfindung beim Patienten.

Ich benutze hier Begriffe wie **Geist, Individualgeist, Seele und Körper**, die unbedingt der Klärung bedürfen, weil sie, wie der theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Sprachgebrauch zeigt, in einer willkürlichen Weise verwendet, so mehr verwirren als klären. Ich halte es für eines der ganz großen Verdienste Carl Welkischs, hier durch seine Sehergabe begnadet, endlich Licht und Ordnung in den Sprachgebrauch und damit auch in die Anthropologie gebracht zu haben.

5.1 Wie Carl Welkisch den Geist des Menschen erlebt

Wie nimmt Carl Welkisch den Geist eines Menschen, seine Seele beziehungsweise seinen Leib mit geistigen Augen wahr? Er ist nicht genötigt, philosophische Erklärungen oder theologische und psychologische Theorien zu entwickeln über das, was der Mensch ist und was ihn bestimmt, um sie dann vorzutragen. Welkisch sieht den Menschen als eine trinitarische Größe, die aus Geist, Seele und Leib besteht. Diese Erkenntnis ist nicht neu, denn schon der Apostel Paulus beschreibt den Menschen trichotomisch und wahrscheinlich ist er nicht der erste, der das tut. Auch nach ihm werden viele Theologen sich an der trichotomischen Struktur des Menschen orientieren. Wie haben wir uns diese Trichotomie des Menschen vorzustellen? Beim erwachsenen Menschen, so beschreibt Welkisch seine Sicht, gleichen sich Körper, Seele und Geist in Größe und Form vollständig. Sie scheinen wie ineinander geschachtelt. Seele und Geist „sitzen“ also nicht irgendwo in Organen – vielleicht im Gehirn oder im Herzen, wie vermutet worden ist, sondern der ganze Mensch ist Geist, ist Seele und ist Leib. Auffallend ist, so sieht es Carl Welkisch, dass bereits beim Säugling sein **Geist**, sein Individualgeist (auf den ich noch zu sprechen komme), und zwar nur er, die Größe und Gestalt des ausgewachsenen Menschen aufweist. Die Seele wie der Körper werden und wachsen im Laufe des Lebens zu dem, was sie in den Jahren nach Form und Gestalt sein werden. Der Geist des Menschen ist weder mit seiner Vernunft noch mit seinem Verstand zu verwechseln. Der Geist des Menschen ist eine engelähnliche Persönlichkeit, die über sämtliche geistigen Fähigkeiten verfügt und die in jeder Hinsicht individuelle Merkmale aufweist. Der Geist des Menschen stammt nicht von dieser Welt. Menschengeister wurden von Gott geschaffen neben beziehungsweise vor der materiellen Schöpfung. Der Menscheng Geist hat **vor** seinem Erdendasein in einer der drei Gottheits-Sphären gelebt, von denen uns Jakob Boehme berichtet und die Carl Welkisch ebenso wahrgenommen hat wie

Boehme. Im Gegensatz zur Seele ist der Geist unserem Mystiker sichtbar als eine Menschengestalt in den besten Jahren. Diese Gestalt strahlt dunkler oder heller, je nach dem Grad ihrer Gottverbundenheit. Der Geist des Menschen kann völlig unabhängig von seinem Körper und von seiner Seele existieren. Er braucht beide nicht. Er ist schon Individuum, Geist-Mensch. Auch bei uns **irdischen** Menschen kann sich der Geist beliebig weit von Körper und Seele entfernen, ohne dabei beide aus seinem Strahlungsfeld zu verlieren. Beliebig weit heißt: auch außerhalb des **irdischen** Bereiches. Unser Geist als Person ist also nicht ständig bei seiner Seele und seinem Körper, aber beide sind ständig im Kraftfeld ihres Geistes, ohne den sie nicht existieren können.

Die uns vertraute Geschichte vom sogenannten Sündenfall im Paradies¹²⁰ lehrt uns mehr als wir gewöhnlich von unseren Pfarrern hören. Sie erzählt nichts über ein **geschichtliches** Ereignis auf Erden, sondern sie gehört zur **Vorgeschichte** des **geistigen** Menschen. Sein Egoismus und seine mangelnde Demut waren es, die den Geist-Menschen aus der Nähe Gottes in die durch die irdische Evolution bereits vorbereitete Materie getrieben haben. Anders gesagt: Der individuelle Menscheng Geist oder Geistmensch musste sich wegen seiner durch Eigenwillen gegenüber Gott erworbenen „Unreinheit“ aus dessen Nähe entfernen, weil er Gottes Heiligkeit so nicht mehr ertragen konnte. In der materiellen Schöpfung musste er sich aus dieser eine Seele und einen Leib bilden lassen, um weiter existieren zu können. Die Menschwerdung im Fleisch hat den Sinn, dass wir uns zurücksehnen nach Gott und wieder Ihm uneingeschränkt zuwenden, damit uns die verlorene Freiheit zurückgeschenkt wird und wir wieder Kinder Gottes werden.

¹²⁰ Gen. 2,1ff; ebenso ist der sogenannte erste Schöpfungsbericht Gen. 2,4ff kein historisches Ereignis, sondern ein Bericht über die geistige Schöpfung. Cf. W.-D. Hauschild, Gottes Geist... S. 256-272

Menschenzeit ist Umkehrzeit, ist Lehrzeit und gewiss auch Leidenszeit.

Carl Welkisch schreibt. „Ich habe Geister erlebt, welche noch nicht Mensch gewesen waren, aber vor ihrer Menschwerdung standen und denen Gelegenheit gewährt wurde, durch mich die irdische Welt, den Schauplatz ihres in Aussicht stehenden Erden-daseins wahrzunehmen. Ich erlebte dabei ihr Erschrecken und Erschauern vor den Misshelligkeiten unserer Erdenwelt, zugleich aber ihre Ehrfurcht vor dem unermesslichen Wert, den ein erfolgreich zurückgelegter Erdenweg zeitigt. Aus eigener Erfahrung weiß ich, dass jeder Menscheng Geist sich aus freiem Willen zu seinem Erdenleben entschließt. Danach erhält er eine im Werden befindliche Menschenseele zu ihrer weiteren Ausgestaltung. Im Augenblick der Zeugung übernimmt der Geist dann die Obhut über den Keim seines werdenden natürlichen Menschen, speist diesen auch nach der Geburt aus seiner Lebenskraft und leitet die Entwicklung von Seele und Körper ohne sie je wieder aus der Hand zu lassen.“¹²¹

Seele und Körper sind nach Welkisch eine **Einheit**, die dem Geist so angepasst ist, dass diese Einheit in „den Fähigkeiten und Charakterzügen alles das in sich trägt, was ihm für seinen Erdenweg dienlich ist. Schwächen und Mängel von Körper und Seele sollen den Geist zu vermehrter Aktivität guten Wollens... nötigen.“¹²² Dabei verdunkeln dem Menscheng Geist seine irdischen Hüllen allerdings das Wissen über seine wahre Heimat so weit, dass er seine Heimat nur mehr ahnt. Dieses Ahnen ist ein ständiges Heimweh nach der Heimat, wie es Jung-Stilling einmal ausgedrückt hat. Um in seine wahre Heimat zurückkehren zu können, muss der Geist sich zuvor in seiner Liebe wandeln. Alle nicht rein gebliebenen Geister – und das sind fast alle – müssen zur Gottverbundenheit

¹²¹ Welkisch, Der Mensch zwischen Geist und Welt, S. 20f

¹²² a. a. O., S. 21

zurückfinden, sie müssen **wiedergeboren** werden, was nur aus der Kraft des Heiligen Geistes geschehen kann und offenbar nur über die irdische Lebensbahn zu laufen hat.

Auch wenn uns das nicht bewusst wird, bleibt unser Geist in steter Verbindung mit **der** Sphäre, die zuvor seine geistige Heimatsphäre gewesen ist. Es gibt eine unendliche Vielzahl von geistigen Sphären, die nicht verwechselt werden dürfen mit den drei Gottheits-Sphären des „Großen Menschen“, den uns besonders Emanuel Swedenborg ausführlich beschreibt. Unsere geistige Heimatsphäre hängt von unserer einst festen oder lockeren Gottesbeziehung ab. Es ist durchaus möglich und vielleicht sogar wünschenswert, dass sich ein Menscheng Geist durch entsprechende Wandlung seiner Liebe auf Erden aus seiner ursprünglichen himmlischen Gemeinschaft löst und in eine andere himmlische aufgenommen wird. Carl Welkisch meint, wir bedürfen, um unser Erdenleben zu bestehen, der Anteilnahme und Stärkung derer, die in der geistigen Heimat unseren Erdenweg begleiten. Keiner, der zu Gott strebt, tut es für sich allein! Jeder Zuwachs an selbstloser Liebe strahlt über den Einzelnen hinaus auch in seine himmlische Sphäre hinein. Es ist Menschenaufgabe, die Seele mit ihrem Fühlen, Wollen und Denken für die Wirkungen ihres Geistes zu öffnen. Was Seele ist, soll vergeistigt werden. Gelingt dem Geist der Durchbruch zu seiner Seele beziehungsweise ist die Seele für ihren Geist geöffnet, erfährt der Mensch übersinnliche Erlebnisse aus höheren Ebenen, religiöse Erlebnisse, Visionen und Erleuchtungen.

Wir haben richtig verstanden: Carl Welkisch hält, wenn nicht alle, so doch die meisten außerordentlichen Phänomene – und zu diesen rechne ich auch die sich besonders in der Pfingstbewegung und in den charismatischen Gruppen ereignenden – für eine Einwirkung des menschlichen Individualgeistes auf die eigene Seele. Dabei kann es durchaus der Individualgeist einer anderen

Persönlichkeit sein, der auf meinen Geist Einfluss ausübt. Was also hier und da für die Gabe oder Auswirkung des Heiligen Geistes gehalten wird, kann auch die Wirkung eines himmlischen Wesens oder sogar eines Menschengestes sein. Übersinnliche Erlebnisse aus dem Gottesgeist setzen immer voraus, dass zuvor der Heilige Geist irgendwann die Vorarbeit der Wiedergeburt aus dem Geist geleistet hat. Die **Wiedergeburt des Geistes** ist die erste und grundsätzliche Voraussetzung, damit eine Umwandlung der Menschenseele statthaben kann. Der „Geburt“ muss dann folgerichtig das Wachsen folgen, was in unserem Fall so viel heißt wie ein weiteres Sich-Öffnen der Seele gegenüber ihrem Geist und ein entsprechendes schwingungsmäßiges Angleichen an denselben. Die Christenheit in ihrer Gesamtheit ist jedenfalls noch nicht so weit entwickelt, um in einem regen Verkehr mit der himmlischen Welt zu stehen. Wiedergeboren sind vermutlich nur wenige, obwohl sie getauft worden sind.

5.2 Der Geist des Menschen in der theologischen Diskussion

Der Geist des Menschen ist biblisch bezeugt. Wem es gelingt, das in sich aufzunehmen, was uns Carl Welkisch über den Geist des Menschen offenbart hat, der ist in eine Sphäre des geistigen Wachstums eingetaucht, die die gesamte Schulgelehrsamkeit der letzten 200 Jahre überragt. Denn hier hat es ein Mann auf Gottes Geheiß hin gewagt, etwas zu veröffentlichen, was den Theorien heutiger Theologen, Psychologen, Philosophen und Naturwissenschaftler handfest zu widersprechen scheint: dass der Mensch nicht nur Geist **ist**, sondern dass er auch einen Geist **hat**, einen sichtbaren, einen definierbaren und einen von seiner Existenz her zeitlich bestimmbaren. Wer vom Geist des Menschen zeugt, bewegt sich auf biblischem Boden. Mit Carl Welkisch forderte Gott einen Menschen auf, mehr Licht in die Beziehungen des Schöpfers zu Seinem Geschöpf Mensch zu bringen. Denn des Menschen Geist ist

eben nicht, wie allerorten behauptet, sein Verstand, auch nicht seine Vernunft und schon gar nicht das Konstrukt einer wie immer auch vorgestellten Geistseele. Der Geist des Menschen – der Geistmensch als Person – ist der Anknüpfungspunkt Gottes sowohl für den himmlischen Menschen als auch für uns Irdische und somit die ständige Verbindung, die der Ewige mit uns eingeht, damit auch wir ewig leben dürfen. Nicht aus sich selbst ist der Geistmensch unsterblich, auch deshalb nicht, weil er präexistent ist, sondern weil der Ewige ihn erschaffen hat und als Vater bei ihm bleibt und für ihn sorgt.

Nehmen wir die Tatsache des für sich existierenden menschlichen Geistes ernst, lösen sich die Streitereien darüber wie Nebeldunst auf, ob der Mensch auch eine Seele habe, ob diese unsterblich sei und ob sie das Menschsein prägend bestimme oder nicht. Denn nicht die Seele – wir werden noch ausführlich von ihr zu reden haben – nicht die Seele, sondern der Geist definiert den Menschen oder genauer gesagt: Der Geist soll das Wesen des „irdischen Menschen“, bestehend aus Seele und Leib, formen und bestimmen. Die einst vom Herrn Jesus, vom Apostel Paulus und von vielen anderen erkannten Wahrheiten über den ausdrücklich von ihnen erwähnten Geist des Menschen, die sich durch die ganze Bibel ziehen¹²³, gingen leider, je länger, desto mehr, verloren. Sollte hier der Einfluss des „Durcheinanderwerfers“ so zwingend gewesen sein? Wollte er uns Menschen gleichsam die Nabelschnur zwischen Gott und uns, nämlich den menschlichen Geist, zerschneiden, indem er ihn in Vergessenheit geraten ließ? Gelungen ist es ihm nie. War es bereits den hebräischen Weisen geschenkt, die eminente Bedeutung des menschlichen Geistes zu erkennen, so ist es erst dem Christentum gegeben worden, die göttliche Trichotomie des Menschen, also seine drei Wesensglieder: Geist, Seele

¹²³ Mt. 26,41; Mk. 2,8; Lk. 1, 17; 23,26; Apg. 7,58; Röm. 1,9; 8,16; 1Kor. 2,11; 7,34; 2Kor. 2,13; 7,1; 14,14; Gal. 6,18; Phil. 4,29 u.ö.

und Leib, als eigenständige und letztlich unverlierbare und zum Menschsein dazugehörnde Teile zu bestimmen. Haben noch viele Kirchenväter wie Justin, Clemens von Alexandrien und Origenes den Menschen als ein trichotomisches Wesen beschrieben, das über einen selbständigen Geist, eine Seele und einen Leib verfügt, so verändert sich mit dem immer stärker werdenden Einfluss, den die griechische Philosophie auf das theologische Denken ausübt, das neutestamentliche Menschenbild zusehends. Aus einem ursprünglich trichotomischen Menschenbild, das Geist, Seele und Leib kennt, wird, durch den platonischen Leib-Seele-Dualismus bestimmt, ein dichotomisches Menschenbild entworfen, das nur noch die Seele und den Leib des Menschen thematisiert. Erst viel später, in der Scholastik mit ihrer Aristoteles-Rezeption ändert sich die Sachlage.¹²⁴ Indem **Thomas von Aquin** (1226-1274), bekannt als der „engelgleiche Lehrer (doctor angelicus) in der Kirche maßgeblichen Einfluss auf die Theologie gewinnt, setzt sich auch seine Sicht über den Menschen, die er zum großen Teil aus den Ansichten des **Aristoteles** (384-322 v. Chr.) gewonnen hat, mehr und mehr durch. Sowohl Aristoteles wie auch Thomas verwenden den Begriff des menschlichen Geistes nicht mehr. Für Aristoteles ist die **Seele** (psyché) das zweckmäßig arbeitende System im menschlichen Leib, das fähig ist, bestimmte Leistungen zu vollbringen. Darüber hinaus ist für ihn die Seele das Lebensprinzip des Organismus. Aristoteles unterscheidet eine Seele nach bestimmten niederen beziehungsweise höheren Stufen, wobei jedem Lebewesen nach außen hin nur **eine** Seele zukommt, die aber die Fähigkeit besitzt, ihre jeweils niederen Stufen samt deren Eigenschaften in die nächst höhere zu integrieren. So spricht Aristoteles beim Menschen nicht von drei Seelen (anima vegetativa; anima sensitiva; anima rationalis), die den Menschen

¹²⁴ Ausführliche Beschreibungen der Sachlage findet man zum Beispiel bei Paul Richter, *Menschenleben*; bes. S. 33ff oder in dem Artikel „Geist“ in HWP Band 3, Sp. 154-204.

bestimmen, sondern von einer dreigeteilten Seele, welche das vegetative, sensitive und rationale Vermögen in sich fasse. Aristoteles denkt sich die Bildung dieser drei Seelenteile als einen mit der embryonalen Entwicklung erfolgenden Prozess. Diese Vorstellung nun von der mehrgeteilten Seele übernimmt Thomas weitgehend von Aristoteles und bestimmt sie näher.¹²⁵ Dabei geht es Thomas keineswegs um eine Rehabilitation der aus dem kirchlichen Denken verbannten Lehren des Aristoteles, sondern um das Auffinden von Hilfsmitteln zur Klärung einiger offener Fragen innerhalb der damaligen kirchlichen Eschatologie.¹²⁶

Für unser Verständnis vom Menschen ist der aristotelische Begriff der **Geistseele** (*anima intellectiva*), den Thomas aktualisiert und zum Zentralbegriff seines Menschenbildes macht, wesentlich. Der Begriff der Geistseele ist bei ihm **nicht** auf Grund göttlicher Eingebung sondern auf Grund intellektueller und dogmatischer Erwägungen definiert. Thomas versteht unter der Geistseele ein „Prinzip“, das den Menschen von allen anderen Lebewesen abhebt und unterscheidet. Thomas ist auch weit davon entfernt, die Geistseele als ein Wesen, als den Geistmenschen, zu erkennen. Unter Verweis auf die kirchliche Dogmatik vertritt er den Standpunkt, dass die Geistseele nicht beim Zeugungsakt übertragen werde, wie das Aristoteles lehrt, sondern sich einem direkten Schöpfungsakt Gottes verdanke. Schon deshalb kann für ihn die Geistseele nicht sterblich sondern nur **unsterblich** sein; eine Ansicht, die der des Aristoteles widerspricht, der die Unsterblichkeit jeder einzelnen menschlichen Seele leugnet und stattdessen der Materie Ewigkeitswert zuerkennen möchte. Auch die Vorstellung einer **präexistenten** Geistseele lehnt Thomas mit dem Hinweis ab, die Geistseele gehöre ebenso wie der Leib zum Menschen und könne unmöglich von diesem getrennt existierend gedacht werden. Für

¹²⁵ Richter, Menschenleben, S. 101ff

¹²⁶ Gestrich, Seele, S.45

Thomas unterliegt die Geistseele einem Entwicklungsvorgang. Indem sie sich zu bilden beginnt, durchdringt sie alle Bereiche, vom Mineralischen ausgehend bis zum animalischen und „vermenschlicht“ sie. Nach einem Prozess des Werdens der ersten Seelenstufe vergeht diese, weil sich inzwischen die zweite, die sensitive, gebildet hat und schließlich nach deren Vergehen entsteht die Geistseele als eine Gabe Gottes an die Menschen.

Ganz überzeugend ist diese Theorie des Aquinaten allerdings nicht, denn entweder entwickelt sich die Geistseele aus dem Samen des Mannes (Traduzianismus) oder sie ist eine direkte Gabe Gottes (Kreatianismus), kaum aber eine Synthese beider Theorien. Maßgebend für die Sichtweise des Thomas in der Gegenüberstellung zu den dem Carl Welkisch geoffenbarten Einsichten ist eine Entscheidung der katholischen Kirche aus dem 19. Jahrhundert geworden, in der unwiderruflich festgelegt worden ist, dass **alle christliche Theologie** – alle: das heißt jede, die jemals entwickelt worden ist und die noch entwickelt werden wird – sachlich mit den Ausführungen des Thomas übereinzustimmen habe.¹²⁷ Damit wurden auf katholischer Seite, was die kirchliche Lehre anbetrifft, der Einsicht über einen selbständig existierenden menschlichen Geist alle Türen verschlossen, was übrigens genauso für das Wissen um die Präexistenz des menschlichen Geistes gilt. Geblieben ist, und damit außerordentlich begrüßenswert, eine vom Tode nicht angreifbare, unsterbliche Geistseele. An dieser Stelle hat die katholische Dogmatik¹²⁸ der evangelischen vieles voraus, die in ihren Lehrbüchern der Seele kein ewiges Leben zuerkennen will.

Über die Vorbehalte Luthers und der ihm folgenden altprotestantischen Orthodoxie dem menschlichen Geist gegenüber habe ich bereits gehandelt. So, wie sich die katholische Theologie durch

¹²⁷ Gestrich, Seele, S. 44

¹²⁸ Joseph Ratzinger, Kleine Katholische Dogmatik IX, Eschatologie – Tod und ewiges Leben. §5 Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung der Toten, a. a. O., S. 91-135

Vermittlung des Thomas von Aquin dem Aristotelismus öffnete und an ihn band, so öffnete sich die protestantische Theologie weitgehend den Lehren des Rationalismus und der Aufklärung mit teilweise verheerenden Folgen für das Glaubensleben.¹²⁹ Wie eine Dunstglocke legt sich seither die Geistvergessenheit über die Gemüter der theologisch Lehrenden. Erst die **romantische Naturphilosophie** [Gotthold Heinrich Schubert (1780-1860); Joseph Ennemoser (1787-1854)] bereitet dem Geist des Menschen in der Philosophie wieder ein gewisses Heimatrecht. Doch bevor der Deutsche Idealismus den Begriff „Geist“ zum regierenden Fundamentalbegriff in der Philosophie erklären kann, wirkt sich **Kants** (1724-1804) Kampf gegen jegliche Pneumatologie negativ auf den Geistbegriff in der evangelischen Theologie aus. Ich weise auf das fundamentale Fehlurteil Kants hin, das er in diesem Zusammenhang über den Seher Swedenborg gefällt hat.¹³⁰ Odo Marquard schreibt in seinem Geist-Artikel über Kant: „Insgesamt aber bringt es Kants Kritik der metaphysischen Vernunft mit sich, dass G(eist) – selbst das Wort wird im Hauptwerk gemieden – aus der kritischen Transzendenzphilosophie verstoßen wird; dort, wo wir rückblickend G(eist) erwarten werden, steht ‚Ich‘, ‚Intelligenz‘, ‚Bewusstsein überhaupt‘, ‚transzendente Einheit der Apperzeption‘: ‚G(eist)‘ ist für Kants anfängliche Transzendentalphilosophie kein zentraler Begriff.“¹³¹

Erst mit der überragenden Bedeutung **Hegels** (1770-1831) innerhalb des Deutschen Idealismus erfährt der Geistbegriff in der deutschen Philosophie eine enorme Aufwertung und erhält zentrale Bedeutung. Ich verweise auf die ausführliche Analyse von Hans Friedrich Fulda im „Historischen Wörterbuch der Philosophie.“¹³²

¹²⁹ Eberhard Jüngel, Gott als Geheimnis

¹³⁰ Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik(1766), Darmstadt 1998 Ausgabe Weischedel, Band 1, S. 919-989

¹³¹ Marquard, Art. Geist, HWP 3, Sp. 183

¹³² H. F. Fulda, HWP 3, Sp. 191-193

Die evangelische Theologie hat von der Rede vom „absoluten Geist“ wenig Gebrauch gemacht; sie folgt eher der Abstinenz des Katholizismus, was die Verwendung des Begriffes „Geist“ betrifft. Erst in neuerer Zeit erinnert sich die Theologie wieder an Hegels Geistbegriff.¹³³ Klaus Rothe urteilt: „Der Begriff ‚G(eist)‘ erfährt im 19. Jh. im Zusammenhang mit dem Zurücktreten metaphysischen und transzendental-reflexiven Denkens zugunsten einer positivistisch aus unmittelbarem Objektbezug der Naturwissenschaften orientierten Methode eine entscheidende, bis heute wirksame Verengung und Reduzierung auf die Gehalte des ‚Bewusstseins‘ und Denkvermögens des einzelnen Menschen.“¹³⁴

Mit Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher beginnt der **Neuprotestantismus**, der sowohl Gedanken Kants beziehungsweise der Aufklärung, Elemente aus der Philosophie des Deutschen Idealismus, aber auch solche des Pietismus in sich aufnimmt. Freilich ist auch hier mehr vom „frommen Selbstbewusstsein“¹³⁵ und vom „Gemüt“ und so gut wie nichts vom Geist des Menschen zu lesen. Nur singular melden sich dann im 20. Jahrhundert einzelne Stimmen innerhalb der evangelischen Theologie, die die Rede vom Geist des Menschen nicht verstummen lassen wollen.¹³⁶ Erich Schaeder ist damals unzeitgemäß zeitgemäß der Meinung, der Gang des Glaubenslebens „hebe von Zeit zu Zeit bestimmte theologische Probleme auf den Gipfel einer weitreichenden Bedeutung und eines höchstentwickelten Interesses. Der Verfasser glaubt nicht zu irren, wenn er überzeugt ist, dass dies heute gerade von dem Geistproblem der Theologie gilt. Es will ihm scheinen, als müsse, strenggenommen, jede dogmatische Arbeit mit ihm

¹³³ Wolfh. Pannenberg, Offenbarung als Geschichte (2. A. 1963); Hans Küng, Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theol. Denken als Prolegomena zu einer zukünftigen Christologie (1970)

¹³⁴ K. Rothe, Art. Geist IX, in HWP 3, Sp. 199

¹³⁵ Fr. D. E. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Ev. Kirche im Zusammenhang dargestellt. Berlin, 4. Ausg. 1842; bes. §§32-38

¹³⁶ E. Schaeder, Geistproblem

anfangen.“¹³⁷ So der Optimismus des Professors. Leider schien es nur so. Die protestantische Schultheologie hat anders entschieden. In Zukunft wird nicht nur die Rede vom Geist des Menschen in der theologischen Diskussion verstummt sein, sondern – wie wir gleich hören werden – wollen die protestantischen Theologen in ihrer Mehrzahl bis heute auch der menschlichen Seele das Existenzrecht verweigern. Aber auch damit ist es wohl noch nicht schlimm genug gekommen: Auch das Reden vom Heiligen Geist verstummt mehr und mehr, und, wie Otto Dilschneider es ausdrückt: „Die christliche Theologie leidet an einer Geistvergessenheit. Geistvergessenheit bedeutet nicht, dass immer wieder in Verlegenheitssituationen als letztes Refugium vom Geist die Rede war, Geistvergessenheit bedeutet..., dass wir nicht mehr den Raum des dritten Artikels... als ... Fortsetzung einer... christologischen Theologie erreicht haben.“¹³⁸

Erst im ausgehenden 20. Jahrhundert scheint sich die Wissenschaft, einschließlich der Theologie, wieder für den Geist des Menschen und der mit ihm verbundenen Fragen und Probleme zu öffnen. Ich denke hier besonders an **Paul Tillich**, der den Menschen definiert als den „Organismus... in dem die Dimension des Geistes vorherrscht.“¹³⁹, der diese Qualifikation dann aber nie ausgearbeitet hat. Sehr aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang ein Aufsatz von Otto Hermann Pesch, in dem er – ähnlich wie Carl Welkisch – den Schwerpunkt des Menschenwesens auf dessen Geist legt und dessen Seele zu einem Bestandteil des Leibes erklärt. Auch für ihn gilt der Geist des Menschen als unsterblich, während Leib (und leider auch die Seele) als vergänglich angesehen werden. Pesch schreibt: „Unsere Überlegungen erlauben,

¹³⁷ a. a. O., S. II

¹³⁸ O. Dilschneider, Der Geist führt in die Wahrheit. Evang. Kommentare 1973, Heft 6, S. 333

¹³⁹ P. Tillich, Systematische Theologie III, S. 37 siehe auch: Kurt Appel/Herb. Phil. Weber/Rud. Langthaler/Sigrid Müller (Hrsg.): Naturalisierung des Geistes? Beiträge zur gegenwärtigen Debatte um den Geist. Würzburg 2008

auch in der schlichten Glaubenssprache die zwar nicht glückliche, aber jedenfalls nicht falsche Formulierung zu gebrauchen: ‚Der Mensch besteht aus Leib und Geist‘. Und: ‚Der Geist des Menschen ist unsterblich‘.¹⁴⁰

Als Fazit wird man wohl feststellen dürfen: Es ist ein nicht gut zu machendes Defizit der evangelischen Theologie, in der theologischen Anthropologie den Geist des Menschen weiterhin zu unterschlagen und den Menschen durch eine „Ganz-Tod-Hypothese“ zu einem Krüppel deformiert, sterben zu lassen. Bitten wir Gott, Er möge uns aus dem Dilemma der Mystiker-Vergessenheit und damit auch aus der Geistvergessenheit heraushelfen und uns unser Herz öffnen gerade für Seine Wahrheiten über den Geist des Menschen, die Er den Mystikern anvertraut und offenbart hat. Denn sie sind allen Theorien, von wem sie auch kommen mögen, längst voraus.

5.3 Wie Carl Welkisch die Seele des Menschen erlebt

Was uns Carl Welkisch **über die Seele** des Menschen zu berichten hat, ist nicht weniger spannend als das, was über den Geist gesagt worden ist. Wie diesen, sieht Carl Welkisch auch jede menschliche Seele als eine Wesenheit des Menschen. Er beschreibt die Seele als die Mitte des Menschenwesens. „Mitte“ insofern, als sie die Mittlerin ist zwischen dem Geist und dem Körper, zwischen einem Geistwesen und einem irdischen Wesen. Eine unmittelbare Einwirkung unseres Geistes auf den Körper, also eines geistigen Wesens auf ein grobstofflich materielles, ist schöpfungsmäßig nicht vorgesehen, sie ist deshalb als lebensbedrohend zu vermeiden, weil der Körper durch die direkte Geisteinstrahlung in seinem

¹⁴⁰ O. H. Pesch, Gott – die Freiheit des Menschen, S. 218

Bestand gefährdet würde. Ebenso ist eine unmittelbare Einwirkung des Heiligen Geistes direkt auf unseren Körper aus eben demselben Grunde lebensgefährlich und sie bedarf immer erst einer seelischen (psychischen) Aufbereitung des Körpers, wie man es zum Beispiel in charismatischen Veranstaltungen, innerer Versenkung, intensiven Gebets usw. erfährt, wo die Seele für die Wirkung ihres Geistes aufnahmefähig gemacht wird. Auch Gott Selbst wirkt nicht direkt auf diese Erde und auf den Menschengeist ein, bevor nicht Seine Kraft vorher „vermittelt“, das heißt abgeschwächt und dem zu Vermittelnden angepasst worden ist. Gottes Wirken durch Seinen Sohn Jesus, durch den Heiligen Geist oder durch Engel oder Mystiker und Propheten ist solch „vermitteltes“ vorbereitendes Wirken für uns. Es sind eben nur die „Riesen, die Helden unseres Geschlechts“, um mit Evelyn Underhill zu reden, die unmittelbare Einstrahlung des Gottesgeistes auf ihren Geist erleben.

Die Seele ist eigentlich ein kompliziert zusammengesetztes Gebilde. Sie hat genau die Form des heilen menschlichen Körpers, und ihre Gestalt erhält sie durch den **Seelenleib** oder, wie manche sagen, durch ihren Feinstoffkörper. Er ist so etwas wie die Hülle der Seele. Die Seele selbst ist aus einer Vielzahl von Einzelementen zusammengesetzt. Der Seelenleib als ein Teil der Seele hat die Fähigkeit, sich im Schlaf oder bei Bewusstlosigkeit oder unter der Einwirkung von Hypnose oder Trance aus seinem physischen Körper zu lösen und aus ihm herauszutreten. Ist die Verbindung zum eigenen Individualgeist stark genug, kann der Seelenleib sogar auf weite Astralreisen gehen und man spricht von dem Phänomen der sogenannten Bilokation. Das ist so lange möglich, solange die „Silberschnur“,¹⁴¹ das ist die Verbindung zwischen Leib und Seelenleib, unverletzt bleibt.

¹⁴¹ Prediger 12,6

Der naturwissenschaftlichen Erkenntnis entsprechend steigt in der Schöpfung das seelische Leben wie auf einer Leiter aufwärts: aus Seelensubstanzen niederster Materiezellen über niedere Lebewesen, Pflanzenseelen bis zu Tierseelen. Welkisch schreibt: „Die Tierseelen erfahren in den unzähligen Entwicklungsstufen von einfachen Lebensformen bis zu den höchsten Säugetieren eine sehr große Steigerung sowohl ihrer Gestalt als auch ihrer Fähigkeit. Und die Tierseelen sind Vorstufen der Menschenseele.“¹⁴²

Aber nicht nur Tierseelenanteile umfasst eine Menschenseele mit den dazugehörenden Regungen und Trieben der Tiere, sondern auch ätherische Substanzen aus dem Kosmos bauen sie auf. Und Wesenheiten, die ohne grobstofflichen Körper auf dieser Erde und in der Erdsphäre leben und schon Menschengestalt haben – eine Art Zwischenwesen zwischen Tier und Mensch – etwa Gestalten unserer Märchen und Mythen wie Feen, Elfen, Zwerge, Trolle oder „Devas“, werden mit Ihren Seelenanteilen auch Bestandteile von Menschenseelen. Unsere Seele ist also ein Sammelbecken vielschichtiger Naturgeister, ererbter Anteile, tierischer Seelenanteile und feinstofflicher Bestandteile aus dem Mineralreich. Ich zitiere wieder Carl Welkisch: „Die Seele ist also zusammengefügt aus vielen Einzelteilen seelischer Substanz aus der natürlichen und der kosmischen Welt. Ein einheitliches Wesen aber wird sie erst durch die Verbindung mit einem Individualgeist, der ihr zur Eigenständigkeit verhilft und sie unter Einbeziehung der von den Vorfahren herkommenden Anlagen ausgestaltet. Unter seiner Anleitung entwickeln sich mit dem Heranwachsen im gesunden Kind Verstand und Gemüt. Dazu empfängt die Seele von ihrem Geiste – als Mitgift sozusagen – das Ichbewusstsein, die Vernunft und die Fähigkeit zu denken.“¹⁴³ Die Seele ist somit die eigentliche Instanz menschlichen Denkens, Fühlens und Wollens. Der Geist

¹⁴² Welkisch, *Der Mensch zwischen Geist und Welt*, S. 26

¹⁴³ a. a. O., S. 28

ist mehr die „graue Eminenz“ im Hintergrund bis zu seiner Wiedergeburt. Dann übernimmt er vollständig die Lebensführung.

Die Seele ist diejenige Wesensschicht des Menschen, die alle Einflüsse und Einwirkungen, die auf einen Menschen einströmen, empfängt und verarbeitet. Die Seele verarbeitet sowohl die Reize, die von den Sinnen des Leibes aufgenommen werden, wie diejenigen, die uns unbewusst bleiben. Manche von ihnen berühren unsere Bewusstseinschwelle nur im Traum. Nur medial veranlagte Menschen oder Hellsichtige vermögen aus diesem Bereich kommende Schwingungen wahrzunehmen. Was außerhalb des Schwingungsbereiches liegt, den die Seele nicht mehr erfassen kann, das erreicht sie nur über die Strahlung, die von ihrem Geiste her in sie eintritt. Je tiefer der Geist in die Seele einzudringen vermag, desto höher ist das Erleben und umso tiefer sind die Erkenntnisse, die dem Bewusstsein vermittelt werden können. „Fließen so die Schwingungsbereiche des Geistes und der Seele ineinander, so kommt es zu der ‚Erweiterung des Bewusstseins‘, die von den östlichen und theosophischen Lehrern angestrebt wird. Auf dem Wege des rationalen Denkens ist sie nicht zu erreichen.“¹⁴⁴ Jede willkürlich herbeigeführte sogenannte Bewusstseinsenerweiterung durch irgendwelche Drogen lehnt Carl Welkisch als das Leben gefährdend kategorisch ab.

Die Seele wird in ihrem Charakter durch den Tod des Leibes nicht verändert. Mit anderen Worten: Sie lebt im Jenseits mit denselben Eigenschaften und denselben Eigenheiten, Liebenswürdigkeiten und Marotten weiter, die sie sich schon auf Erden erworben hat. Sie ändert sich „drüben“ nur in dem Maße, wie sie sich der Einwirkung ihres Geistes öffnet und sich von ihm durchstrahlen lässt. Auch der Heilige Geist erreicht unsere Seele nur über einen für

¹⁴⁴ Welkisch, Der Mensch zwischen Geist und Welt, S. 29

Ihn geöffneten – sozusagen empfangsbereiten – menschlichen Geist. Hat der Mensch sich während seines Lebens auf Erden nicht für den Geist Gottes geöffnet, hat er es jenseits der Schwelle schwerer das nachzuholen, was er auf Erden versäumt hat: die Nähe Gottes zu suchen. Unser persönlicher Geist bleibt bis in alle Ewigkeit unser innerer Führer. Unsere Seele muss sich ihrem Geist anpassen, wenn sie in diesen integriert werden, d. h. vergeistigt werden will. Dieses kann ein sehr langwieriger Prozess sein. **Aber dann haben sowohl der Geist wie die Seele ewigen Bestand.**

Nachdem ein Mensch gestorben ist, hören seine Belastungen und Beschwerden keineswegs sofort auf. Denn die feinstofflichen Belastungen, die während unseres Lebens in den Seelenleib eindringen, als da sind: medikamentöse Gifte, Nikotin, Alkohol, Drogen, Bleiverbindungen usw. sind ja nicht gleichsam plötzlich „verdunstet“, sondern sie belasten unseren Seelenleib noch erheblich und möglicherweise auch noch erheblich lange. Die Rede von einem Seelenschlaf, während dessen sozusagen an uns ein Wunder der Erlösung und Veränderung geschähe, ist ein Märlein. Ich zitiere wieder unseren Mystiker: „Wie sehr wünsche ich, ich könnte alle Raucher schauen lassen, welche Schwierigkeiten und Leiden sie sich für ihr jenseitiges Dasein selbst bereiten. Jeder, der eine Gewohnheit über sich Herr werden lässt – ob Trinker, ob Raucher, ob Spieler oder Morphinist – wird durch die in der abgeschiedenen Seele erhöht bleibende Sucht in der Erdsphäre zurückgehalten und hängt sich an Genossen seiner Leidenschaft, welche noch im Leibe leben. Die Entwöhnung, welche er im Körperleben ohne große Mühe erreichen könnte, macht ihm im Jenseits viele Jahre und Jahrzehnte zu schaffen und bereitet ihm furchtbare Qualen, weil die Seele, der Last des Körpers ledig, alles tausendfach stärker empfindet und ihrer Gelüste viel schwerer Herr wird, so dass sich dieser Reinigungsvorgang ganz unabsehbar in die Länge ziehen kann. Und es ist nicht nur der schmerzhaft

Reinigungsvorgang, was den Süchtigen im Jenseits quält. Viel schmerzhafter noch sind die Qualen der Reue über all die Torheiten und Rücksichtslosigkeiten, zu der seine Sucht ihn veranlasst hatte.“¹⁴⁵

Das alles mag uns ernüchtern, vielleicht sogar traurig stimmen, weil es so mit unserer „Rechtfertigung“ durch Gott wie es uns der Protestantismus suggeriert, nicht verläuft. Auch darüber muss später noch gehandelt werden. Vielleicht ist das etwas Freudenöl, das in die Wunde fließt, wenn wir hören, dass Menschen, die hier auf Erden dem Willen Gottes gemäß gelebt oder sich um eine lebendige Gottesbeziehung bemüht haben, mit solchen ungünstigen Lebensgewohnheiten und Belastungen wesentlich schneller fertig werden als Menschen, denen Gott während ihres Erdenlebens ein Fremder geblieben ist. Freilich auch in diesen Fällen geht es nicht ohne quälendes Bemühen und schmerzliches Bedauern über die eigene Unvernunft ab. Wer hier auf Erden trotz seines Lippenbekenntnisses zu Jesus Christus seine Ohren geistlich-religiösen Dingen gegenüber verschließt, der überhört „drüben“ auch die Stimmen derer, die ihm helfen wollen. Jedenfalls erst dann, wenn die Seele solcher Verstorbener sich nach geistiger Hilfe zu sehnen beginnt, kann ihr geholfen werden. Ich zitiere nochmals Carl Welkisch: „Noch viel schlimmer wirkt es sich aus, wenn der Mensch seiner Sinnlichkeit verfallen war. Leidenschaft prägt oft die Beziehung zweier Menschen zueinander... Was gemeinhin Liebe genannt wird, das ist allzu oft nichts anderes als triebhafte Eignisucht und leidenschaftliches Verlangen... Wie oft wird nicht der... Mensch mit seinen inneren Werten, sondern... das Geschlecht an ihm geliebt. Bleibt die Seele in solch eigensüchtigem Begehren verhaftet, dann lässt sie die Liebe des Geistes immer weniger in sich hinein, und ihr Jenseitsweg ist grauenerregend.“¹⁴⁶

¹⁴⁵ Welkisch, Der Mensch zwischen Geist und Welt, S. 53

¹⁴⁶ Welkisch, Der Mensch zwischen Geist und Welt, S. 54

Solche Einsichten sind niemals eine Absage an Gottes Geschenk der Sexualität an uns Menschen. Man lese, was Carl Welkisch zu diesem Thema in der Broschüre „In der Liebesglut Gottes“ näher ausgeführt hat.

Legen dem Menschen zu Lebzeiten Gesellschaft, Ehe, Stellung etc. noch gewisse Schranken auf, um sich nicht zu sehr gehen zu lassen, so befindet sich der Abgeschiedene nur unter Seinesgleichen, das heißt unter solchen, die etwa dieselbe „Schwingung“ haben wie er und mit denen er in so etwas wie Resonanz gerät, was seine Leidenschaft bis zur Raserei steigern kann. Wie schwer ist es, solche Menschenseelen aus ihrer Blockade herauszulösen! – mahnt Carl Welkisch. Was die Seele erwartet, wenn sie in den **Zwischenzustand** eingeht, über den endlich auch die protestantischen Theologen wieder positiv nachzudenken sich bemühen¹⁴⁷, lese man am besten bei Carl Welkisch selbst nach.

5.4 Die Seele des Menschen in der theologischen Diskussion

„Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“¹⁴⁸ fragt der Herr Jesus einen Menschen, der Ihm nachfolgen will. Wir könnten auch so fragen: Worauf soll der Mensch am meisten Obacht geben, wenn er im Diesseits bestehen und das Jenseits ererben möchte? In beiden Fällen ist die Antwort dieselbe: Der Mensch muss seine Seele behüten. Es scheint so, als sei die Seele des Menschen höchstes Gut. Wahrscheinlich gibt es keine Religion, die auf die Vorstellung von dem, was wir Abendländer die Seele des Menschen nennen, verzichtet und die den Ihren davon abrät, die Seele nicht zu behüten oder sie gar zu negieren. Die Bibel spricht im Alten

¹⁴⁷ Gestrich, Seele, S. 169, 228; Moltmann, Das Kommen Gottes, S. 115ff; ders. „Im Ende – der Anfang, S. 129ff

¹⁴⁸ Matthäus-Evangelium, Kap. 16,26

Testament etwa 650mal und etwa 100mal im Neuen Testament von der Seele des Menschen. Carl Welkisch sieht die Seele, wie wir hörten, als „ein greifbar gegenständliches Wesen von gleicher Gestalt wie der zu ihr gehörige Körper und diesem bis in alle Einzelheiten ähnlich.“¹⁴⁹ Im Tode des Körpers löst sie sich von diesem und besteht ohne ihn ungeschmälert weiter. Decken sich seine Erkenntnisse mit dem Befund, den wir aus den biblischen Schriften erheben können? Ist die Seele tatsächlich so etwas wie die geistige Mitte des Menschen?

Beschäftigen wir uns zunächst mit den **alttestamentlichen** Zeugnissen von der Seele etwas eingehender, werden wir eine erstaunliche Beobachtung machen. Das Bedeutungsfeld, das der hebräische Begriff der Seele (näfäsch) abdeckt, ist nicht deckungsgleich mit dem, was wir Abendländer unter „Seele“ verstehen. Wir können mit unserem an Definitionen gebundenen Denken dem nur nahekommen, was der Semit mit dem Begriff näfäsch (Seele) umschreibt. Die alttestamentlichen Zeugen definieren nicht wie wir, sondern sie beschreiben. Sie beschreiben – oder soll ich sagen: sie umschreiben – das, was wir Abendländer als Seele bezeichnen etwa mit den Begriffen, die wir für „Geist“, „Leben“, „Odem“, „Mensch“ gebrauchen würden. Dabei ist es keineswegs ausgemacht, ob nicht die Wahl so verschiedener Begriffe nicht auch jeweils eine andere Nuance des menschlichen Wesens hervorheben möchte, so dass es schlicht falsch ist zu behaupten, das (!) hebräische Menschenbild (!) wäre ganzheitlich und bestünde aus einer Einheit aus Leib und Seele.¹⁵⁰ Die hebräischen Menschenbilder der Bibel sind vielgliedrig semitisch und kennen neben dem Geist (Neschamá) mindestens auch den Geist (ruach), das Herz (lew), den Verstand (bina), die „Seele“ (näfäsch), den Leib (bassar) und die einzelnen wichtigen Organe als Wesensbestimmungen des

¹⁴⁹ Welkisch, *Der Mensch zwischen Geist und Welt*, S. 15

¹⁵⁰ E.Haag, *Seele*, QD 106, S. 87

Menschen. Im Hebräischen „charakterisiert ein Organ jeweils eine Möglichkeit menschlichen Daseins, so náfäsch den Menschen, sofern er auf etwas aus ist, ruach, soweit er Stimmungen unterworfen ist und Fähigkeiten hat, lebt, soweit er denkt und sich entscheidet, bassar, soweit er hinfällig... und vergänglich ist (W.Schmidt).“¹⁵¹ Eindeutig dabei ist, dass der Geist (Neschamá) nur im Zusammenhang mit dem Menschen, niemals aber mit dem eines Tieres, gebraucht wird. Nur der Mensch „hat“ Neschamá (Geist), während auch dem Tier Ruach und Náfäsch zugesprochen werden. Nochmals: Das hebräische Denken beschreibt den Menschen, während wir neuzeitlichen Menschen ihn gern definieren, wie es im Grunde auch Carl Welkisch tut. Beide Vorgehensweisen schließen sich aber nicht aus, sondern bestätigen einander.

Wenden wir uns den Menschenbildern zu, die im **Neuen Testament** beschrieben werden, dann ist die Sachlage ähnlich, aber nicht gleich. Ähnlich, weil das Neue Testament nur zum Teil die semitischen Vorstellungen vom Menschen übernimmt, sie aber durch griechische Elemente, die aus der Gnosis, der hellenistischen Apokalyptik und vor allem aus der griechischen Philosophie stammen, ergänzt. Wie bereits erwähnt, beschreibt die griechische Philosophie die Seele auf verschiedene Weise und unterscheidet auch verschiedene Arten ihres Ursprungs. Während etwa die **Stoiker** ein Seelen-Modell pflegen, in dem auch die Seele als stofflich-materiell gedacht ist, die sich nach dem Sterben auflöst, obwohl sie von feinerer Stofflichkeit als die grobstoffliche Materie vorgestellt ist, entwickeln **Platon und der Platonismus** ein völlig anderes Seelen-Modell. Sie gehen davon aus, dass auch die Seele im Jenseits weiterlebt, am deutlichsten ausgedrückt im sogenannten „Er-Mythos“ ganz am Ende in Platons Politeia. Dort beschreibt Platon, wie dieser „Er“ mehrere Tage tot war, dann aber, ins Leben zurückkehrend, den Menschen vom Leben im

¹⁵¹ Schrey, a. a. O., S. 639 op. cit. W. H. Schmidt, a. a. O., S. 374ff

Jenseits Bericht gibt. Der Kern dieser Schilderung betont eine notwendige Reinigung der Seelen von den im Leben wirksamen Leidenschaften nach dem Sterben. Denselben Vorgang bezeichnet die moderne Jenseitsforschung und Carl Welkisch mit dem Begriff der „Abödung“, die jedem Menschen nach dem Sterben bevorsteht. Platon und die Seinen sind dann allerdings der Meinung, die gereinigten Seelen würden, nachdem sie aus dem See des Vergessens getrunken und jegliche Erinnerung an das Jenseits quasi weggetrunken haben, zu wiederholtem Male nach jeweils tausend Jahren einen Weg in ein erneutes irdisches Leben beginnen können. Ausgenommen von dieser Möglichkeit sind die Seelen der verbrecherischen Menschen, wie etwa der Tyrannen, die im Tartaros, der Unterwelt, verbleiben müssen.

Hatte das Christentum fälschlicherweise in Platon einen Verbündeten in der Frage der sogenannten Unsterblichkeit der Seele gesehen, so trennt es sich entschieden von ihm in der Frage eines wiederholten Erdenlebens des Menschen. Wer die Auferstehung des Leibes (Fleisches) verkündet und den Himmel und die Hölle als „Zustände“ einer den Menschen helfenden Gnade begreift, muss auf wiederholte Erdenleben verzichten. Weil besonders Platon und der Platonismus die Seele als ein gegliedertes Objekt verstehen, dem auch geistige Eigenschaften zugesprochen werden, ist eine klare Trennung zwischen dem, was Carl Welkisch den Geist nennt und dem, was er als Seele wahrnimmt, im griechischen Denken nicht möglich. Wohl kennt das griechische Denken auch den Nous, die Vernunft, aber auch die Seele kann hier „vernünftig“ handeln. In den allermeisten Fällen bedeutet hier „Seele“ (psyché) Leben und Personmitte. Die Seele ist dabei nicht vorgestellt als Subjekt und Träger des postmortalen Geschicks. Dieses bleibt dem Nous bzw. dem Pneuma vorbehalten¹⁵², soweit man überhaupt bei den Griechen an ein postmortales Leben geglaubt und

¹⁵² Greshake, Eschatologie, S. 110-127; Sonnemans, Seele

nicht die reine Skepsis und Verzweiflung das Leben beeinflusst haben wie etwa bei dem Philosophen **Epikur**, bei dem die Seelenlehre Teil der Physik ist.

Erst der Apostel Paulus und mit ihm eine Zahl frühchristlicher Kirchenväter bemühen sich terminologisch um eine klare Trennung zwischen dem unsterblichen Geist des Menschen und seiner unsterblichen Seele. Leider hat die Platon-Rezeption unter ihren Anhängern zur Zeit der christlichen Apologeten am Ende des ersten Jahrhunderts die klare Unterscheidung von Geist und Seele wieder verwässert, weil sie in Platons Ideen von der Unsterblichkeit der Seele einen Verbündeten für die eigene christliche Auferstehungshoffnung sahen und sie teilweise übernahmen. Scharfe Ablehnung hingegen erfuhr das gnostische Gedankengut seitens der christlichen Apologeten, das die Geistseele des Menschen durch Eigenleistung vom Gefängnis des Leibes zu befreien suchte und in der nach dem Sterben anzutretenden ‚Himmelsreise‘ diese zurückführen wollte in das Reich des Geistes, aus dem sie präexistierend gefallen war. Denn Selbsterlösung des Menschen ist nie ein christliches Thema gewesen.

Schon bei den frühchristlichen Apologeten rührt sich das Misstrauen gegen einen präexistierenden Geist, der ihnen zu nahe der Person Gottes zu stehen kam. Freilich in einem Punkt widerstanden sie auch dem Einfluss platonischer Ideen: Für sie war die Unsterblichkeit der Seele kein Kennzeichen ihrer Natur, sondern ihre Unsterblichkeit verdankte sie der Gnade Gottes. Anderenfalls wäre die Seele ihrer Meinung nach ursprungslos, sündenlos und gottgleich. Ob diese Attribute auch zwingend sind, wollen wir einmal offen lassen. Ein anderer Gegensatz der Apologeten gegen Platons Theorie hieß: „Unsterblichkeit der Seele ist eine vorletzte Wahrheit; sie muss ergänzt werden durch die von der

Auferstehung des Fleisches.“¹⁵³ Und in der Tat: Die Botschaft von der Auferstehung des Fleisches war etwas so Anstoß erregend Neues, dass das Altertum dafür nur Hohn und Spott übrig hatte.¹⁵⁴

Die Geschichte der Seele innerhalb des christlichen Denkens soll hier nicht nachgezeichnet werden. Darüber gibt es hervorragende Literatur.¹⁵⁵ Der enorme Einfluss des Thomas von Aquin, der der eigentliche Begründer des Begriffs der **Geistseele** in der christlichen Theologie ist, ließ das Wissen um den menschlichen Geist als eigenständige Persönlichkeit so sehr zurücktreten, dass in Zukunft nur mehr von ihr, der Geistseele, und nicht mehr vom Geist und von der Seele des Menschen gesprochen wurde.

Die Reformationszeit bringt insofern eine Zäsur in die Rede vom Geist, als Martin Luther zwar das trichotomische Menschenbild beibehält, aber dem Geist – wie berichtet – sehr reserviert gegenübersteht. Auch Luther vertritt, wie seine katholischen Gegner, eindeutig die Unsterblichkeit der Seele und nicht die des Geistes, die allerdings mit der natürlichen Vernunft nicht erkannt werden kann. Man achte auf Luthers Terminologie, wenn er schreibt: „Die Seele des Menschen ist unsterblicher Geist, der nach der Vernichtung des Körpers überlebt... Unsterblich ist er nicht aus sich heraus, sondern per accidens, weil nämlich Gott gewährt, dass der Teil der menschlichen Natur, in den er sein Bild hineingelegt hat, nicht sterblich ist, sondern nach dem Tode des Körpers lebt, auf dass er in der Zwischenzeit, während der Körper schläft und bis er auch dem Leib, der aus der gleichen Materie entstanden ist, beim Jüngsten Gericht Unsterblichkeit verleiht, von der Seele gelobt werde.“¹⁵⁶ Ganz offensichtlich ist Luther bemüht, den

¹⁵³ Greshake Eschatologie, S. 115

¹⁵⁴ Origenes, Contra Celsum V/14; a. a. O., S. 24f

¹⁵⁵ Greshake/Kremer, Resurrectio Mortuorum; Breuning (Hrsg.), Seele. Problembegriff christlicher Eschatologie; Sonnemans, Seele-Unsterblichkeit-Auferstehung; Gestrich, Die Seele des Menschen und die Hoffnung der Christen

¹⁵⁶ Luther, WA 39II, 400f, op. cit. Greshake/Kremer, S. 244f

unglücklichen Begriff von der Geistseele zu vermeiden. Aber seine Variante ist kaum klarer.

Luthers Erben haben bis ins 20. Jahrhundert an der Theorie von der Unsterblichkeit der Seele festgehalten, weil sie wie ihr Kirchenvater die Erkenntnis vergessen hatten, dass nicht die Seele sondern der Geist den Menschen prägen und ins ewige Leben begleiten soll. Was hätte es die Theologie insgesamt leichter gehabt, wenn sie mehr auf Paulus und seine Anthropologie gehört hätte als auf die aristotelisch-thomistische! Heute müssen sich die Geister darum streiten, ob der Mensch überhaupt eine Seele hat und wenn – ob diese dann im Tode mitsamt dem Leibe stirbt. Wir müssen darüber noch im Gespräch bleiben, wenn es um die Realität der Auferstehung des Fleisches gehen wird.

Bei Christoph Gestrich habe ich folgende Sätze gelesen. „Es ist in der evangelischen Theologie heute unproblematischer, von einer Seele der Tiere und der Pflanzen zu sprechen als distinkt von einer Seele des Menschen. Es verhält sich aber mit dem Verlust des Wortes ‚Seele‘ wie mit dem Verlust des Wortes ‚Gott‘: Man bemerkt ihn zunächst gar nicht. Man spürt keine Konsequenzen. Sollte zwischen dem im Christentum des 20. Jahrhunderts so oft konstatierten ‚Tod Gottes‘ und dem ‚Verlust der Seele‘ ein Zusammenhang bestehen? Damit ist auf jeden Fall zu rechnen.“¹⁵⁷ Auf weite Strecken ist die evangelische Theologie des 20. Jahrhunderts „seelenlos“ geworden und hat sich selbst eines ihrer besten Hoffnungsträger beraubt, auf die sie schon vom biblischen Befund her angewiesen sein muss. Dass sie trotz philosophischer Klimmzüge und psychologischer Erfindungsgabe die Seele nicht losgeworden ist, liegt auf der Hand. Denn die Seele gehört zum Menschen wie der Apostel Paulus zum Neuen Testament. Bedauerlicherweise haben in jüngerer Zeit auch katholische Theologen sich

¹⁵⁷ Gestrich, Seele, S. 11

angeschickt, in jenes seelenlose Horn zu stoßen¹⁵⁸ und gegen die lehramtlichen Richtlinien aus Rom opponiert. Einheitlich und überschaubar ist also die theologische Landschaft in der Frage, was die Seele sei, keineswegs, wenn sie sei, und ob sie sterblich oder unsterblich, ob sie des Menschen Zentrum oder nur eine periphere Größe sei, keineswegs. Allerorten herrscht in den theologischen Lagern rege Uneinigkeit darüber. Mit Recht fragt deshalb O. H. Pesch: „Welche ‚Seele‘ denn? Die platonische – oder die getauft-aristotelische (die originär aristotelische ja ohnehin nicht!)? Die ‚Seele‘, die nach fröhscholastischer Auffassung ‚der Mensch‘ ist, oder die ‚Seele‘ als *unica forma corporis*? Die biblische ‚nefesch‘, eine ‚Seele‘ aus der großen Palette altkirchlicher Konzeptionen, die wir kennen (gelernt haben), die mit dem ‚mens‘ identische ‚anima rationalis‘ des Thomas? Nach Meinung der schultheologischen und kirchenamtlichen Befürworter offenkundig eben diese letztere.“¹⁵⁹ Gern hielte die katholische Schultheologie an der Existenz einer unsterblichen Seele fest,¹⁶⁰ aber viele Dogmatiker in ihren Reihen wollen unterdes ihre eigenen Wege gehen und im Zusammenhang einer Ganztod-Theorie des Menschen nach seinem Sterben auch dessen Seele für mausetot erklären.¹⁶¹ Das Für und Wider die Seele oder auch nur des Seelenbegriffs füllt indessen eine Unzahl wissenschaftlich unwissenschaftlicher Bücher und Monographien und es ist noch nicht ausgemacht, ob der Höhepunkt solcher Auseinandersetzungen bereits erreicht worden ist oder noch aussteht.

Unter solchermaßen vorgegebenem Wirrwarr um und über den Begriff der Seele und ihres Schicksals muss man einfach die Erfahrungen Carl Welkischs mit der Seele zumindest als **eine** der

¹⁵⁸ Greshake, Eschatologie, S. 157f; Greshake/Kremer, Resurrectio

¹⁵⁹ Pesch, Gott, S. 207f

¹⁶⁰ Ratzinger, Eschatologie, S. 129-132

¹⁶¹ So F.-J. Nocke, Eschatologie, S. 155ff; Greshake/Kremer, Resurrectio, bes. S. 345-368

bedeutendsten unter vielen Betrachtungsweisen würdigen. Welkischs Sicht hat in jedem Fall den Vorzug, mit dem biblischen Befund übereinzustimmen und die Seele nicht ausgelöscht sein zu lassen, wie das viele Theologen uns einzureden versuchen, indem sie damit eindeutig gegen den biblischen Befund argumentieren. Vielleicht ist Welkischs Sicht sogar „modern“, weil sie den besonders von evangelischer Seite so geschmähten neuplatonischen Dualismus mit seinem Leib-Seele-Gegensatz vermeidet und Leib und Seele als den irdischen Anteil am Erdenmenschen sieht, der sich erst im Tode in den sterblichen Leib und die ihn überlebende Seele trennt. Ich wünschte mir, wir Theologen hätten zur Kenntnis genommen, was Carl Welkisch als Realität sieht. Wir hätten uns so viel Ärger erspart und wären noch mehr Kopfzerbrechen und Zwist aus dem Wege gegangen und hätten weniger Menschen verwirrt und aus der Kirche getrieben.

5.5 Wie Carl Welkisch den Leib des Menschen erlebt

Weil wir unseren Leib sehen und fühlen, bilden wir uns ein zu wissen, wer oder was er ist. Er ist Materie und grobstofflich. Darin sind sich die meisten einig. Ist aber eine so „grobe“ Analyse auch ausreichend und sachgerecht?

Zunächst möchte ich beschreiben, wie der Mystiker die Materie sieht. Aufgrund seines gesteigerten Hellgefühls ist für ihn das **Wesen der Materie** zu fühlen. Carl Welkisch schreibt: „Auf Grund meiner Hellfühlwahrnehmungen gelangte ich zu der Einsicht, dass das, was Materie heißt, im Grunde seines Wesens nichts anderes ist als Geist, wenn auch Geist, der in einen völlig ungeistigen Zustand geraten ist... Es gehört jedoch die Empfindungstiefe des reinen Geistes dazu, um der menschlichen Wahrnehmung zu erkennen zu geben, dass selbst die leblos scheinende Materie von

gleicher Wesensgrundlage ist wie der Geist selbst.“¹⁶² Der Mystiker kommt also zu einer viel differenzierteren Einsicht als etwa ein Physiologe oder Naturwissenschaftler. Der Mystiker stellt fest: Vom Wesen her besteht zwischen Materie und Geist kein Unterschied. Beide sind von Haus aus göttlichen Ursprungs. Aber: Der Geist ist noch gottoffen geblieben, während es die Materie nicht mehr ist. Welkisch erkennt, dass die Kleinstteile der Materie ihrem Wesen nach „ganz kleine, primitive Geistwesen sind, die eine Art selbständiges Empfindungsvermögen und einen ausgeprägten Eigenwillen besitzen. Mit zunehmender Regsamkeit“ – also je tieffühlender es dem Mystiker gelingt, sich in ihre Struktur einzufühlen – „werden sie für die Wahrnehmung zu ‚Materiegeistern‘ des Körpers, die zu mir sprechen, mir ihre Empfindungen, ihre Neigungen, ihr Wünschen und Wollen kundgeben. Ganz ähnlich erfahre ich die feinstofflichen Einzelteile der Seele als eigenbewusste und eigenwillige Geistwesen, als ‚Naturgeister‘ der Seele.“¹⁶³

Carl Welkisch empfindet sowohl die Materiegeister des Leibes wie die Naturgeister der Seele an ihrer Schwingungsfrequenz als Teile einer gefallenen Geistwelt mit niedriger Schwingungszahl. Materiegeister und Naturgeister sind einander verwandt, doch ist die Schwingungsfrequenz bei den Materiegeistern noch niedriger als bei den Naturgeistern. „Starrheit der Materie“, sagt Carl Welkisch „ist nichts anderes als der Ausdruck des starren Eigenwillens ihrer Einzelteile. Dieser Eigenwille ist der Daseinswille, der bis zum äußersten gesteigerten Eigenliebe des Wesens, das uns als Materie erscheint.“¹⁶⁴ Carl Welkisch trägt hier bereits etwas vor, was sich die heutige Atomphysik nachzubuchstabieren anschickt: Materie „gibt“ es nicht wirklich; sie ist nur Schwingung, nur verkappter Geist. Materie, heißt es bei Welkisch weiter, ist das

¹⁶² Welkisch, *Der Mensch zwischen Geist und Welt*, S.75f

¹⁶³ a. a. O., S. 76

¹⁶⁴ a. a. O., S. 77

Kennzeichen äußerster Gottferne, denn Egoismus und Gottesnähe schließen sich gegenseitig aus. Materiegeister gehören zum Wesen der Materie, aber nicht alles an der Materie besteht aus Materiegeistern. Die Starrheit der Materiegeister beginnt sich erst dann zu lockern, wenn sie als Bestandteile des menschlichen Körpers mit dem Geist in einen Lebenszusammenhang kommen. Im Menschen können sie, vom Individualgeist ausgehend, über den Seelenleib „bestrahlt“ werden. Dieser Bestrahlung durch den Geist versuchen die Materiegeister auszuweichen, da sie diese als Bedrohung ihrer Daseinsform empfinden. Denn Geistbestrahlung bedeutet für sie Lockerung ihres starren Gefüges, es bedeutet Verzicht auf ihren starren Eigenwillen und schließlich Vernichtung. Die Materiegeister sind selbstverständlich noch weit davon entfernt, ein eigenes, klares Bewusstsein zu haben, wie es zum Beispiel die Seele hat. Die Lebensäußerungen der Materiegeister sind triebhafte Empfindungen. Erst durch das Sterben des Menschen und durch den Zerfall des Körpers durch Verwesung oder Einäscherung, ist ihrer Starrheit letztendlich beizukommen. Und deshalb, weil Gott auch den Leib retten und vergeistigt haben will, muss der Mensch sterben. Die durch die Sünde in die Gottferne geratene menschliche Materie muss sterben, um wieder zu Gott zurückkehren zu können. Deshalb ist „der Tod der Sünde Sold; die Gabe Gottes aber ist das ewige Leben in Jesus Christus unserem Herrn.“¹⁶⁵ Somit ist der Tod des Menschen gleichzeitig nicht nur Sold der Sünde, sondern auch Akt der Barmherzigkeit Gottes, weil Gott Selbst die Maßnahmen gegen den Tod eingeleitet hat. Gottes größte Maßnahme gegen den Tod ist Jesu Auferstehungssieg. Und die nächste Gegenmaßnahme Gottes ist die der Person Carl Welkischs anvertraute und übertragene Aufgabe der Vergeistigung der Materie am eigenen Leibe durch unvorstellbar tiefe stellvertretende Leiden.

¹⁶⁵ Römerbrief, 6,23

Vielleicht ist es in diesem Fall am angemessensten in Bildern zu reden. Carl Welkisch hatte, was seinen Auftrag betrifft, am 21. Juli 1936 während einer Dampferfahrt in Hamburg folgende Vision:

„...ich erlebte ganz unvermittelt, dass mir aus dem Himmel ein einfacher weißer Faden gereicht wurde. Mit drei Fingern der rechten Hand ergriff ich ihn; und durch Hinundherbewegen der Hand schuf ich aus diesem immer länger werdenden Faden zu meinem eigenen maßlosen Erstaunen, auf eine ganz unbegreifliche Weise eine Art Knüpfarbeit. Darin waren Menschen, Tiere, Bäume, Landschaften zu sehen. Das Gebilde war rund, wuchs mit großer Schnelligkeit zu einer gewaltigen Größe und war von einer unbeschreiblichen Pracht und Schönheit. Schließlich umschloss und umhüllte es die gesamte natürliche Welt.“¹⁶⁶

Dieser Vision, der ähnliche vorangegangen sind und andere folgen, entspricht der alles Materielle umschließende Auftrag zur Materie-Vergeistigung an Carl Welkisch. Mit der Materie soll etwas geschehen, und zwar hauptsächlich mittels der Person Welkischs. Dabei geht es um **die Umwandlung der Materie zu Geist**, die nach biblischer Aussage zu Gottes Plan von der Errichtung des Reiches Gottes auf der verwandelten Erde dazugehört, wie der Apostel Paulus betont: „Das aber sage ich euch, liebe Brüder, dass Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können; auch wird das Verwesliche nicht erben die Unverweslichkeit.“¹⁶⁷ Gottes Zukunft mit der Schöpfung **muss** also Umwandlung der Materie, Umwandlung des Verweslichen ins Unverwesliche heißen. Welkisch schreibt: „Gott kommt in unseren Tagen Seiner Erdenmenschheit um einen entscheidenden Schritt näher, um der Not und dem Elend in unserer Welt wirksam steuern zu können; und ER tut das, wie ER es schon öfter getan hat, durch einen

¹⁶⁶ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes 2. A., S. 178

¹⁶⁷ 1. Korintherbrief, Kap. 15,50

menschlichen Mittler, den ER SICH zum Werkzeug zubereitet, um SICH ihm ganz verbinden zu können und in ihm erneut Mensch zu werden.¹⁶⁸

Das Besondere und völlig Neue an der Aufgabe, die mir als diesem von Gott ersehenen Mittler zugefallen ist, ist die Vergeistigung oder Geistwerdung der körperlichen Stofflichkeit.“¹⁶⁹ Das also ist die ungeheuer große, unvorstellbare Aufgabe, die Carl Welkisch in und durch sein Leben und Leiden zu erfüllen hat. War es Jesu Aufgabe, die Seele des Menschen wieder für den Vater und somit auch für das Wirken des Heiligen Geistes zu öffnen, so ist es Carl Welkischs Aufgabe, den durch Jesu Leiden erlösten Menschen bei der Umwandlung seines materiellen Leibes in feinstoffliche Geistmaterie zu unterstützen. So, wie der durch Jesus Christus erlöste Mensch nicht ohne „Eigenleistung“ ins Reich Gottes gelangt, so ist es dem heutigen Menschen eine unerhörte Hilfe ebenfalls durch Jesu Mitwirken auf dem durch Carl Welkisch gebahnten Weg seinen eigenen Leib zu vergeistigen. Carl Welkisch ist kein neuer Heiland, wohl aber ein Akzelerator, ein Beschleuniger auf dem Wege der Leibesvergeistigung des Menschen. Carl Welkisch hilft das, was wir längst Sonntag für Sonntag im Glaubensbekenntnis betonen, in die Tat umzusetzen: Die Auferstehung des Leibes (Fleisches) durch Vergeistigung desselben. Welkisch bekennt: „Christus ist und bleibt für alle Ewigkeit der Erste, der diesen Weg gegangen ist. Nur dank Seinem Vorgehen ist es möglich geworden, dass andere Ihm folgen können. Wer wollte sich einbilden, Ihn jemals einholen zu können?! Hätte Er

¹⁶⁸ Die schon eingebürgerte theologische, aber nicht biblische Redeweise, dass Gott Mensch wird, bedarf eines Hinweises. Nicht ausgesagt soll damit sein, dass Gott der Vater ein Mensch wird und Seine Transzendenz aufgibt. Ausgesagt soll damit sein, dass sich in dem Menschen, der sich in jeder Zelle und in jedem Atom für Gott und Sein Handeln öffnen ließ, jetzt Gott auch anwesend sein kann mit Seinem Geist und die Leitung über diesen Menschen in jeder Zelle übernommen hat. Jetzt lebt nicht mehr dieser Mensch (Carl Welkisch), sondern Gott lebt in und durch ihn: Gott wird in Carl Welkisch erneut Mensch.

¹⁶⁹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 745 (Hervorhebung durch den Vf.)

nicht als der Erste in Gott Vollendete mit Seinem Geiste die Menschheit schon fast zweitausend Jahre hindurch durchwirkt, wäre die Entwicklung, welche sich in mir abspielt, gar nicht möglich geworden!“¹⁷⁰

Ich möchte es nicht unterlassen, schon an dieser Stelle darauf hinzuweisen, was in unserer Theologenzunft *Communis Opinio* ist und was Gisbert Greshake so ausdrückt: „Die ausdrückliche Reflexion, Berücksichtigung, ja Pointierung der individuellen Leiblichkeit in der eschatologischen Vollendung des Menschen ist eine Wahrheit, die nicht nur nicht wieder rückgängig gemacht werden kann, sondern die für das christliche Menschenbild geradezu epochemachend war und bleibend ist. Der Glaube an die Auferstehung des Leibes/Fleisches war und ist das große ‚*praeconium carnis*‘¹⁷¹, durch welches die Leiblichkeit des Menschen gegen alle, immer wieder durchbrechende Leibverachtung... geschützt, positiv gewertet und dem Denken als ständige Herausforderung gestellt wurde und gestellt bleibt.“¹⁷²

In Wahrheit ist die „ständige Herausforderung“ von der Greshake spricht, durch Carl Welkisch eingelöst und der biblischen Botschaft von der Auferstehung des Fleisches ist eine erstmals zwar nicht einfache, aber plausible Erklärung verliehen worden. In meinem bisherigen Bericht habe ich nicht geschildert – bewusst nicht geschildert – durch wie viel Leid, Qual, Schmerz, Entsagung und durch welches übergroße Maß an Versuchung seitens des Satans und der damit verbundenen Lebensüberdrüssigkeit dieser Weg den Märtyrer Carl Welkisch hin zur Leibesvergeistigung der Materie geführt hat. Er schreibt: „Die Umwandlung der Körpermaterie verläuft nun keineswegs als ein gleichmäßig fortschreitender Vorgang. Es gibt vielmehr Zeitspannen stark gesteigerter Leiden

¹⁷⁰ a. a. O., S. 756

¹⁷¹ „Öffentliches Rühmen des Fleisches“, in: Tertullian, *De res.* 11, in: CSEL 47

¹⁷² Greshake/Kremer, *Resurrectio*, S. 257

und zwar immer dann, wenn eine neue Schranke durchbrochen, eine weitere Stufe oder ein höherer Grad der Durchgeistigung erreicht werden soll. In solchen Zeiten zieht Gott sich zurück und jede fühlbare Bestätigung der göttlichen Liebe bleibt aus, während in mir die Sterbe- und Todeszustände vorherrschen. Was kann sich aber der Leser darunter vorstellen, wenn ich ihm sage, dass sich dabei mein Geist selbst in die Todeskammer begibt? Der individuelle Geist, selbst ein lichter Strahl göttlichen Lebens, der freie Himmelsmensch als innerster Wesenskern des natürlichen Menschen, – dieser menschliche Geist macht sich in solchen Zuständen seinem äußersten Gegensatz, nämlich der todesstarrten Materie, in tiefster Demut untertan, indem er sich mit ihr verbindet und mit ihr eins wird.“¹⁷³

Immer wieder wird Carl Welkisch einen Weg gewiesen, der nur in **Demut**, niemals aber in Überheblichkeit oder gar in menschlicher Hybris zu Ende beschritten werden kann. Das, was der Leidende an Todeszuständen erlebt, kann er nicht beschreiben. Und – wie angedeutet – am schlimmsten ertragbar ist ihm in diesen Todeszuständen die empfundene Gottverlassenheit. Der mit der Lektüre des Neuen Testaments vertraute Leser wird unwillkürlich an den Aufschrei Jesu erinnert, der in Seinem Todeszustand ebenfalls schreien musste: „Eli, Eli, lama asabtani? Das heißt übersetzt: Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“¹⁷⁴

Ich habe Carl Welkisch einen Akzelerator, einen Beschleuniger bei der Vergeistigung der Leibeszellen bei uns Menschen genannt.

¹⁷³ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 2. A., S. 166f

¹⁷⁴ Markus-Evangelium, Kap. 15,34b+c¹⁷⁴ a. a. O., S. 756

¹⁷⁴ „Öffentliches Rühmen des Fleisches“, in: Tertullian, De res. 11, in: CSEL 47

¹⁷⁴ Greshake/Kremer, Resurrectio, S.257

¹⁷⁴ Welkisch, a. a. O., S. 166f

Wie haben wir uns diesen Vorgang der Vergeistigung zeitlich vorzustellen? Wann beginnt er bei einem Menschen? Der Vorgang der Leibesvergeistigung kann erst dann seinen Anfang nehmen, wenn der individuelle Geist eines Menschen so von Gott berührt worden ist, dass er seine Wiedergeburt erlebt hat. Carl Welkisch schreibt dazu: **„Die Wiedergeburt im Geiste**, von der Christus zu Nikodemus sprach, ist die unumgänglich notwendige Wandlung, die der Mensch jedoch nicht selbst vollziehen kann. Sie ist ein Wirken Gottes, dem er sich in Demut überlassen muss und dem er nur helfend entgegenkommen kann durch die Befolgung des vornehmsten und größten Gebots: ‚Du sollst lieben Gott, deinen Herrn, von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst.‘

Die Wandlung hat also im geistig gesunden und verantwortungsfähigen Menschen eine Willensentscheidung zur unerlässlichen Vorbedingung: Geist und Seele müssen ihren Eigenwillen aufgeben und sich in der ernsthaften Bitte an Gott vereinen: ‚Dein Wille geschehe!‘¹⁷⁵ Carl Welkisch schreibt dazu: ‚Man darf nicht etwa glauben, dass mit dem Zerfall in der Verwesung an jedem Körper auch sogleich die vergeistigende Umwandlung der sich auflösenden Materie einsetze. **Unerlässliche Voraussetzung für die Vergeistigung der Körpermaterie überhaupt ist, dass zuvor die Seele des betreffenden Menschen mit ihrem Geiste eins geworden ist. Erst wenn die Seele völlig in ihrem Geiste aufgegangen ist, kann das Werk der Materie-Vergeistigung in Angriff genommen werden**, was nur in den seltensten Fällen bei zutiefst innerlich frommen Menschen bald nach dem Tode möglich ist und bei der Mehrzahl erst nach unabsehbar langen Zeitläuften geschehen kann.‘¹⁷⁶ Die zweite Voraussetzung, die erfüllt sein muss bevor die eigentliche Vergeistigung des Leibes beginnen kann, ist

¹⁷⁵ Welkisch, im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 24

¹⁷⁶ Welkisch, a. a. O., S. 30f

also die Einswerdung von Geist und Seele, die Carl Welkisch auch die **erste Auferstehung** nennt. „Die erste Auferstehung findet am Tage des Todes statt, wenn die Seele aus dem Grabe der irdischen Leibesmaterie aufsteht und aus der Gebundenheit des Erdenlebens frei wird... Mit dem Augenblick des körperlichen Todes fällt die erste Auferstehung allerdings nur zusammen bei Menschen, welche in echt religiösem oder wenigstens ernsthaft sittlichem Streben an sich gearbeitet und so die geistige Wiedergeburt erreicht haben oder dieser wenigstens beträchtlich nahe gekommen sind.“¹⁷⁷ An anderer Stelle heißt es: „Nach einmaligem Leben in einem irdischen Leibe geht die Entwicklung des Menschen auf jenseitiger Ebene weiter. Die vervollkommnende Wandlung an ihm geschieht nicht durch eigenes Bemühen des Menschen, sondern allein durch die Kraft Gottes über Christum als Vermittler, dessen geistige Aura die Menschen beständig durchflutet und in ihnen eine unablässige, immer neue... geistige Wiedergeburt wirkt.“¹⁷⁸

Also nochmals: Erst wenn diese beiden Voraussetzungen: geistige Wiedergeburt des Menschen und seine erste Auferstehung erfüllt sind, kann die Vergeistigung der Leibesmaterie beginnen. Wie uns Carl Welkisch schreibt – und das gehört seit Jahrtausenden zu unserer aller Christen Hoffnung und zu unserer unumstößlichen Glaubensgewissheit – wird **der Tod** demaleinst nicht mehr sein und sich überholt haben. Auf geradestem und kürzestem Wege wird der Mensch der Zukunft, geeint an Geist, Seele und Leib, ins geistige Leben ohne auf dem Umweg über das Sterben, in seine Heimat zurückkehren dürfen. Welkisch schreibt: „**Unter der Voraussetzung, dass Gott einen Menschen als Bahnbrecher diesen Weg** (ergänze: der Vergeistigung der Körpermaterie) **bis zu Ende gehen lässt**, und nur SEINE Weisheit kann bestimmen, wann der

¹⁷⁷ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 31

¹⁷⁸ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 587

Stand der Menschheitsentwicklung das zulässt, **wird für diesen Menschen damit Tod und Verwesung des Körpers als äußeres, sichtbares Geschehen aufgehoben.**¹⁷⁹ Das ist also die Sachlage, die uns der Mystiker auf Anweisung Gottes offenbaren darf. Gleichlautend mit dem neutestamentlichen Befund wird es auf lange Sicht keinen Tod, kein Sterben und keine Unvollkommenheiten mehr geben. Gott zieht alles zu Sich, was zu Ihm will. Allem: dem Körper wie der Seele und dem Geist gehört damit das ewige Leben und der Streit, was wann und wo auf der Strecke bliebe, ist damit erledigt. Erledigt ist auch der Umweg über Reinkarnation ebenso wie der Umweg über einen tatenlosen Todeschlaf. Wir gehen heute schon der Vollendung entgegen; wir warten heute schon auf die Erfüllung der Verheißung des Paulus, „damit Gott sei, alles in allem“¹⁸⁰ und wir wissen, dass unserer eigenen **Vergottung**¹⁸¹ – denn darum handelt es sich ja, wenn wir in

¹⁷⁹ a. a. O., S. 33

¹⁸⁰ 1. Korintherbrief, Kap. 15,28

¹⁸¹ Der Begriff der **Vergottung** ist in der Kirchengeschichte ein geläufiger Terminus. Man lese etwa bei A. v. Harnack, Dogmengeschichte II, a. a. O., S. 45ff seitenweise die Zitate der Kirchenväter, die den Begriff Vergottung des Menschen belegen. Dazu schreibt Harnack: „Das Christentum ist die Religion, welche vom Tod befreit und zur Anschauung Gottes führt. Dieser Satz kann also näher bestimmt werden: das höchste Gut, welches im Christentum dargereicht wird, ist die Annahme zur göttlichen Sohnschaft... und sich vollendet in der Anteilnahme an der göttlichen Natur, genauer in der **Vergottung** des Menschen durch die Gabe der Unsterblichkeit, welche die volle Erkenntnis und das dauernde Schauen Gottes... einschließt, aber den Abstand zwischen Christus und den Gläubigen nicht aufhebt... Nach Theophilus, Irenäus, Hippolyt und Origenes findet er sich bei allen Vätern der alten Kirche und zwar an hervorragender Stelle.“

Auf die Vergottung des Menschen hinzuweisen, ist also kein Sonderpfündlein Carl Welkischs, sondern Wiederbetonung und Erinnerung an das, was die Theologen seit der Aufklärung zu verdrängen versucht haben und die auch bei Martin Luther hätte nachgelesen werden können.

Pfingst-Sonntag 1949 spricht Gottvater zu Carl Welkisch und sagt ihm: „Zur vollkommenen Vergottung eines Menschen gehören so grausige Leiden“. Weiter berichtet Welkisch: „Dabei wurde mir durch besondere Erleuchtung das Wort **Vergottung** oder **Durchgottung** als das für meinen Weg allein wirklich zutreffende bezeichnet. Es wurde von Gott ausdrücklich betont, Vergottung oder Durchgottung wäre erst der **richtige** Ausdruck.“ Welkisch, Geistfeuer I, S. 676

a. a. O., S. 456 schreibt Welkisch: „...die restlose Materievergeistigung bei Leibesleben, das ist Vergottung des Menschen.“

die Gottesnähe wollen – somit nichts mehr im Wege steht und uns nichts mehr davon zurückhält. Dieser Sachverhalt gilt deshalb, weil wir in Christus Jesus sind und uns so von der Liebe Gottes nichts mehr zu trennen vermag.¹⁸²

Ich bin davon überzeugt, dass der Carl Welkisch von Gott befohlene Opfergang heute schon vielen Menschen zum Segen wird, denn uns steht noch ein langer Weg bis zu unserer Vollkommenheit bevor, damit auch der Wille Jesu erfüllt wird: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“¹⁸³

5.6 Der Leib des Menschen in der theologischen Diskussion

Des Menschen Leib ist nicht Hauptgegenstand theologischer Reflexion, wie vielleicht in der Medizin, der Naturwissenschaft oder in der Philosophie. Meist denken die Theologen über den Leib nur in bestimmten Zusammenhängen nach: etwa über das Verhältnis von Leib und Seele; über das Schicksal des Leibes nach dem Sterben oder über die Frage der Auferstehung des Fleisches/Leibes. Eine Sichtweise, wie sie Carl Welkisch über den menschlichen Leib zu spüren und zu sehen bekommen hat, ist den Theologen unbekannt. Es sieht so aus, als wären Carl Huter, Welkischs Lehrer im Hellfühlen, und Carl Welkisch mit ihrer Sicht unserer Zeit voraus und als müssten erst die Quantenphysiker und ihre Erkenntnisse auch uns Theologen auf die Spur dieser mystischen Bahnbrecher setzen. Sehe ich recht, bestätigt die heutige Naturwissenschaft und nicht die Theologie die Erkenntnisse dieser beiden Männer.

Für unsere Überlegungen ist es am sinnvollsten, wenn wir uns schwerpunktmäßig der Frage nach der Auferstehung des

¹⁸² Römerbrief, Kap. 8,39

¹⁸³ Matthäus-Evangelium 5, 48

Fleisches/Leibes zuwenden, weil dieses Problem den Schwerpunkt theologischen Fragens um den Leib bildet und weil mit dieser Frage auch die nach dem Schicksal des Leibes nach dem Sterben unmittelbar zusammenhängt.

In den letzten 20 Jahren ist die theologische Literatur über unser Thema unüberschaubar geworden. Deshalb kann meinerseits der Graben, der sich auch zwischen evangelischen und katholischen Interpretationen aufgetan hat, nur zur Kenntnis genommen, aber nicht eingeebnet werden. Für meine Überlegungen ist es sogar hilfreich, alle Debatten unberücksichtigt zu lassen und nur den evangelischen Standpunkt, am besten, wie er sich in einem Votum Vieler ausdrückt, näher zu betrachten. Ich werde besonderes Gewicht auf die kleine Schrift „Unsere Hoffnung auf ewiges Leben. Ein Votum der Union Evangelischer Kirchen in der EKD“ (2. A. 2008) legen, sie aber nicht referieren.

Meine Überlegungen beginnen mit einem Satz, den ich dem Vorwort von Michael Beintker in besagter Schrift entnehme, der den bisherigen Denkansatz in der protestantischen Hoffnungslehre, wie man die „Lehre von den letzten Dingen“ freundlicherweise umschreibt, als das Schicksal von uns Menschen vergleichgültigend bezeichnet und fortfährt: „Allen Ernstes konnte sich das hässliche Wort von der ‚Ganztod-Hypothese‘ in der evangelischen Hoffnungslehre einnisten, nach der die konkret gelebte biografische Existenz des Menschen vom Osterlicht des auferstandenen Christus regelrecht weggeblendet wurde. Die Frage, was aus uns nach dem Tod wird, ist auf diese Weise nicht angemessen zu beantworten.“¹⁸⁴ Der Mann hat recht. Mit einer Ganztod-Theorie des Menschen nach dem Sterben bleiben die Fragen, wer der Mensch ist, was er im Gericht zu verantworten hat und wie seine Identität über das Grab hinaus gewahrt bleibt, unbeantwortet. Es ist

¹⁸⁴ Unsere Hoffnung, S. 8

schwerlich vorstellbar, dass Gott den Menschen, den Er zu Seinem Ebenbild geschaffen und zu Seinem Sachwalter auf Erden berufen hat, total vernichten soll, um dann in einem Scheingericht über des Menschen „neu“ geschaffene Projektion herzufallen und diese, und nicht den Menschen selbst, zu „rechtfertigen“ oder zu vernichten.

Fernerhin gilt es festzuhalten, dass die heute in evangelischen Fachkreisen so beliebte „Ganztod-Theorie“ des Menschen, die angeblich schon im **Alten Testament** angelegt sei, gerade so **nicht stimmt!** Denn die „Toten“, die das Alte Testament erwähnt, sind weder tot noch ganz tot sondern sie „erwartet im Alten Orient kein beneidenswertes Los. Sie sind zwar nicht einfach nichts, aber sie führen lediglich eine Schattenexistenz im Totenreich“¹⁸⁵, was sogar das Votum der Union zugibt und das es mit einer Anzahl von Bibelstellen etwa aus dem Buch Hiob, den Psalmen oder den Prophetenbüchern belegt. Nach Jesaja 29,4 können die Verstorbenen sogar noch murmeln wie ein Totengeist und aus dem Staube wispern. Auch das lesen wir dort: „Die toten Ahnen gehören zur Familie. Sie gelten in der älteren Zeit als ‚Göttliche‘ (1 Sam 19,9-17), denen man Opfer darbringt.“¹⁸⁶ Da ist also nichts mit „ganz tot“, wohl aber mit der in weite Ferne vom lebendigen Gott gerückten Existenzweise des verstorbenen Menschen! Ja: Von den angeblich toten Ahnen erwarten deren Angehörige „Hilfe und Weisung in allfälligen Gefahren des Alltags“¹⁸⁷, schreibt das Votum. Und – auch das zitiert es – „in hellenistisch-römischer Zeit kommt schließlich der Gedanke auf, Gott habe den Menschen unsterblich erschaffen (äthHen 69,11¹⁸⁸). Der Tod sei erst durch den Neid des Teufels (so Weish. 2,23-24) oder durch Adams Sündenfall (so Röm5,12; vgl. Röm. 6,23; Jak. 1,15) in die Welt

¹⁸⁵ a. a. O., S. 30

¹⁸⁶ a. a. O., S. 31

¹⁸⁷ Unsere Hoffnung, S. 31

¹⁸⁸ äthiopischer Henoch

gekommen.“¹⁸⁹ Wir wollen einmal davon absehen, dass nicht erst in hellenistisch-römischer Zeit sondern schon in der klassischen Antike der Unsterblichkeitsgedanke – sei es der als Materie, sei es der als Geist oder Seele – bekannt und nicht zu widerlegen war. Nur den Protestanten – sonst keinem Christen – passt der Unsterblichkeitsglaube nicht in ihre Anthropologie. Es bleibt unklar, warum ein Zeitgenosse von heute die Unsterblichkeitsideen zum Beispiel als verpönten „hellenistischen Dualismus“ beschimpfen soll, obwohl es sich bei den vom Votum genannten Bibelstellen (siehe äthHen und öfter) auch um „Gottes Wort“ und somit auch um Wahrheit und nicht um gnostische Spekulation handeln wird. Anders gefragt: Warum soll ein Theologe von heute wieder mehr als 1000 Jahre Erkenntnis und Offenbarung verdrängen und wieder bei Mose und seiner Zeit anknüpfen? Wieso darf eine im Totenreich wispernde **Seele** nicht unsterblich sein? Wieso sollte der **Menschengeist** nicht aus dem Himmel stammen?

Ich wundere mich über das Wissen der Verfasser besagten Votums insofern, als sie heute noch diagnostizieren, dass Gott, der dem Menschen Seinen Lebensodem einblies, „dem Erdwesen Mensch keine **göttliche** (vom Vf. herausgehoben) Substanz“ übereignet, „die von seinem irdisch-erdhaften Wesen isoliert werden könnte. Vielmehr verwandelt Gott durch Beatmung tote Formen in ein Lebewesen.“¹⁹⁰ Wessen Substanz hat Gott dann dem Menschen eingeblasen beziehungsweise mit wessen „Atem“ hat Er dann den Menschen „beatmet“, wenn es – aus dogmatischen Erwägungen – „keine göttliche Substanz“ in ihm geben darf? Wieso ist in der Schöpfungsgeschichte die sonst so verpönte „mythische“ Redeweise hier aktuell und nicht „existential interpretiert“? Wenn dann im Folgenden auch tierisches Leben als beispielgebend für die Sterblichkeit des Menschen herangezogen

¹⁸⁹ a. a. O., S. 33

¹⁹⁰ a. a. O., S. 34

wird, hinkt auch dieses Beispiel gewaltig. Gewiss kommen die Tiere durch Gottestat (1 Mose 7, 15,22) in den Besitz einer Seele, einer Ruach, aber eben einer Ruach chajim und keiner Neschamá, keines Geistes, wie der Mensch. Diesen wesentlichen Unterschied lässt das Votum unberücksichtigt. Der hebräische Text stützt also eher eine Fortexistenz auch der Tierseele nach dem Sterben und er negiert keineswegs die Sterblichkeit der Menschenseele, was eigentlich bewiesen werden sollte. Dass hier penetrant des Menschen Geist (Neschamá) verschwiegen wird, ist bedenklich und lässt auf die alte Voreingenommenheit gegen den Geist des Menschen schließen.

Ohne Frage hätten wir es alle leichter, würden wir in den Texten zwischen dem „**Sterben**“ als Übergang in eine andere Existenzweise und zwischen dem „**Tod**“ als Trennung vom lebendigen Gott, unterscheiden. Natürlich stirbt der Mensch. Sein Sterben ist das unwiderrufliche Ende des Lebens – aber: eben nur des **irdischen** Lebens! Das Alte Testament benennt sogar einzelne Menschen, die bereits der himmlischen Welt teilhaftig geworden sind und sich nicht in der Scheol aufhalten müssen und eben nicht „ganztot“ sind. Sehr wahrscheinlich ist ihre Existenz jenseits des Sterbens **leiblich** gedacht wie etwa bei Mose, Elia, Elisa, Henoch u.a.

Das **Neue Testament** atmet unbestritten spätjüdischen wie hellenistisch-römischen Geist. Anders gesagt: Wenn in ihm zum Beispiel von der Seele geredet wird, schwingen für den Leser damaliger Zeit all die Vorstellungen mit, die seine Zeitgenossen von der Seele haben. Und diese schreiben nun einmal – abgesehen von Sondergrüppchen wie den Sadduzäern etwa – der Seele Auferstehungshoffnung und damit Unzerstörbarkeit zu. So weit waren die geistlichen Erkenntnisse damals schon fortgeschritten, also im Fortschreiten begriffen, dass es eigentlich schade ist, wie Menschen hinter diese Erkenntnisse wieder zurückfallen können.

Deshalb muten Suggestivsätze des Votums, wie „Auch die Schriften des Neuen Testaments sprechen nicht von der Seele als einem – womöglich unsterblichen Teil des Menschen“¹⁹¹ im Grunde reaktionär. Sie können wohl zum Ausdruck bringen, dass die Seele in den Schriften des Neuen Testaments nicht **wörtlich** als unsterblich zitiert wird, aber **eben so wenig wird die Seele** dort, wo sie wirklich die Seele selbst und nicht den Menschen als Ganzen bezeichnen will, wörtlich und grundsätzlich als **sterblich** gekennzeichnet. Der unbefangene Leser verbindet ohnehin mit dem Gedanken der Auferstehung des Leibes zum ewigen Leben ein fortzusetzendes Leben hin zu einem immerwährenden. Zwischenhinein erwartet er, wenn er denn glaubt, das Gericht, das Gott über ihn und sein Leben fällen wird und das ihm einen mehr oder weniger langen Aufenthalt in einem **Zwischenzustand** bereitet, aber daran, dass Gott ihn total auslöschen und dann so zu sagen „virtuell“ aus Seinem Gedächtnisspeicher reproduzieren und dann auch noch ganz „neu“ und ohne Bezugspunkte zum gelebten Leben erstehen lassen soll, daran wird und soll weder der neutestamentliche Mensch noch der Zeitgenosse glauben müssen. Schon deshalb nicht, weil unser Gott sich nie zu einem Gott der Toten machen lässt¹⁹², wie es die (modernen) Sadduzäer wünschen. Ganztod-Theorien sind Theologenweisheiten, für die es im Neuen Testament keinerlei Anhalt gibt, trotz handfester Versuche, dies beweisen zu wollen.

Evangelische Theologie – man sehe mir den Ausdruck nach – kommt in dem Votum aus dem Straucheln nicht heraus. Folgendes Zitat macht das deutlich. Im ersten Teil eines Absatzes lesen wir: „Die Erweckung von Menschen zum ewigen Leben ist... nicht im Sinne einer gänzlichen Neuerschaffung des gelebten Lebens zu verstehen. Gott wahrt ... die *Kontinuität* zwischen dem, was wir

¹⁹¹ Unsere Hoffnung, S. 55

¹⁹² Mark. 12,27

gewesen sind und bei ihm in Ewigkeit sein werden.“ Aha – denkt sich der Leser – also überlebt **doch etwas** am Menschen sein Sterben. Jetzt wüsste der Leser freilich gern, was denn überlebt, damit die behauptete Kontinuität über das Sterben hinaus gewahrt bleibt, weil ja eine wirkliche und keine virtuelle Kontinuität bestehen bleiben soll. Dann aber lesen wir weiter: „Denn im Tode stirbt nach biblischem Verständnis der ganze Mensch nach Seele und Leib.“ Jetzt scheint wieder alles tot zu sein und von Kontinuität des Menschen nach seinem Sterben kann nicht mehr geredet werden. Wir sind wieder beim virtuellen Menschen, dessen Bild Gott in irgendeinem Gedächtnisspeicher bewahren soll. Dass das alles „biblischem Verständnis“ entspricht, ist dann wohl eher einer Science-Fiction-Bibel entnommen worden. Weiter lesen wir: „Er (der Mensch) kann, wenn er tot ist, nicht mehr über bestimmte Anteile seines Daseins und seines Lebensvollzuges denkend oder handelnd verfügen und sich durch den Tod hindurch selbst sichern. Nichts vom Menschen Vollbrachtes und Gedachtes ist unsterblich. Damit widerstreitet die christliche Hoffnung Unsterblichkeitsvorstellungen, die scheinbar genauere... Beschreibungen dessen erlauben, was nach dem Tode ‚sein‘ wird.“¹⁹³ Wenn es schon um ein Widerstreiten geht, dann widerstreitet nicht christliche Hoffnung den Unsterblichkeitsvorstellungen, sondern eine Reihe evangelischer Theologen versucht den Unsterblichkeitsrealitäten zu widerstreiten. In dem soeben zitierten Text wird einiges miteinander vermischt, was nicht zusammen gehört. Richtig ist: Wäre der Mensch nach dem Sterben ganz tot, könnte er nicht mehr über bestimmte Lebensvollzüge verfügen. Unrichtig hingegen – und das ist eine Unterstellung – der Mensch könne und wolle sich durch das Sterben hindurch „selbst sichern wollen“. Niemand kommt auf den Gedanken, „sich selbst sichern“ zu wollen! Alles „Gesicherte“ am Menschen ist und bleibt ganz und gar Gottes Tat,

¹⁹³ Unsere Hoffnung, S. 91

aber Tat im Rückgriff auf zuvor geschehene Taten Gottes, also im Rückgriff auf geschaffenen Geist und geschaffene Seele des Menschen, die nicht „tot“ zu kriegen sind und auch im Rückgriff auf **den** geistigen Anteil des sterblichen Leibes, der bei der Auferstehung des Fleisches vergeistigt wird. Jeder Rückgriff, und sei es ein Rückgriff Gottes, setzt etwas Gebliebenes und nicht Totes bzw. Verschwundenes voraus, auf das zurückgegriffen werden kann, sei es Energetisches, Feinstoffliches oder sonst wie Bestimmbares. Anderenfalls behauptete das Votum eine nach dem Sterben stattfindende creatio ex nihilo.

Woher stammt eigentlich die Angst einiger protestantischer Gottesgelehrter, irgendetwas am oder im Menschen wolle mit Gott konkurrieren, nur weil für dieses Etwas Ewigkeit beansprucht wird? Sind wir nicht Geschöpfe Gottes oder wollen uns einige Theologen einreden, wir wären vom Demiurgen gezeugt? Dann könnte vielleicht „Verdammliches“ in und an uns sein. So aber gilt, dass „in denen, die in Christus Jesus sind, es nun keine Verdammnis mehr gibt“¹⁹⁴ und darum auch keinen Ganztod nach dem Sterben. Der Gedanke des Votums, etwas Unsterbliches am Menschen „verdirbt das Anliegen der Hoffnung“¹⁹⁵, ist daher schlechterdings absurd. Es ist tiefgestapelt, den Menschen erzählen zu wollen, sie hätten lediglich „einen Ort im Leben des (!) Gottes (ergänze: welches sonst?) in dessen unermesslicher *Erinnerung* nichts verloren geht, was das Leben jedes seiner Geschöpfe ausmacht.“¹⁹⁶ Gott kramt schwerlich in Erinnerungen, sondern Er liebt, was Er geschaffen hat in Ewigkeit. Weil er das, was Er geschaffen hat und liebt, auch bewahrt, erhält Er es nicht nur, sondern vergeistigt und vergottet die Menschen, die für immer in Seiner Nähe bleiben dürfen. Das ist dann wirklich Gnade.

¹⁹⁴ Röm. 8,1

¹⁹⁵ Unsere Hoffnung, S. 94

¹⁹⁶ a. a. O., S. 94

Aber auch die von katholischen Theologen präferierte Ansicht über die Auferstehung des Fleisches/des Leibes, man müsse den Leib „**personal**“ auffassen, bleibt mit seinem Verständnis hinter dem zurück, was Carl Welkisch als die Vergeistigung der Leibesmaterie an seinem eigenen Leibe erlitten hat. „Personales Leib-Verständnis“ soll folgendermaßen erklärt sein: „Zum Menschsein gehört wesentlich die Kommunikation mit anderen, und der Mensch ist wesentlich ein geschichtliches Wesen. Beides zusammen macht seine Leibhaftigkeit aus. Der Leib des Menschen ist Realsymbol seiner Fähigkeit, mit anderen zu kommunizieren und Geschichte in sich zu sammeln... Auferweckung des Leibes bedeutet dann, dass der ganze Mensch mit seiner ganzen Lebensgeschichte, mit all seinen Beziehungen zu den anderen eine Zukunft hat.“¹⁹⁷ Bei Wilhelm Breuning lesen wir, indem er sich dabei auf 1. Kor. 15,35-49 bezieht: „Unverweslichkeit, Herrlichkeit, Kraft, Pneuma sind ja keine Qualitäten, deren Zufügung zum jetzigen Bestand des Menschen uns Einblick in eine Biochemie des auferweckten Lebens gäben. Es sind doch Qualifizierungen, die Gottes Geist kennzeichnen und damit Aussagen, dass *er* die offene Lebenssphäre sein wird, in der wir bleiben dürfen.“ Und er fährt dann fort: „Gott liebt mehr als die Moleküle, die sich im Augenblick des Todes im Leib befinden... Auferweckung des Leibes heißt, dass von all dem nichts verloren gegangen ist, weil er den Menschen liebt. Alle Tränen hat er gesammelt, und kein Lächeln ist ihm weggehuscht. Auferweckung des Leibes heißt, dass der Mensch bei Gott nicht nur seinen letzten Augenblick wiederfindet, sondern seine Geschichte.“¹⁹⁸ Und Nocke ergänzt noch, indem er den Gedanken vom physischen Leib ins Personale auszieht: „Leibhafte Auferstehung meint die Vollendung des irdischen Lebens, nicht seinen Ersatz durch ein anderes Leben, sondern das Bleiben der einmaligen Lebensgeschichte, aber auch... die

¹⁹⁷ F.-J. Nocke, Eschatologie, S. 122

¹⁹⁸ W. Breuning, Gericht, S. 81f

Vollendung des Begonnenen.“¹⁹⁹ Diese Aussagen katholischerseits weisen weit über das hinaus, was evangelische Theologen nur zu denken unerlaubt scheint. Und – man sehe mir die Vereinfachung nach – wenn schon der evangelische Christ unbelasteter **leben** sollte als der katholische: Letzterer darf aber hoffnungsvoller **sterben** als Ersterer.

5.7 Wie Carl Welkisch die Rechtfertigung durch Gott erlebt

Wurde noch vor 60 Jahren von einem Autor die Rechtfertigungslehre auch nur gedanklich berührt, schien dieser gleichsam nach dem Herzen des Protestantismus zu greifen. Nirgends als in der Rechtfertigungslehre soll der Puls eines protestantischen Gläubigen so fühlbar schlagen wie hier, denn die Rechtfertigungslehre gilt als „rector et iudex super omnia genera doctrinarum - Lenker und Richter über alle Stück christlicher Lehre“²⁰⁰. So jedenfalls wollen es die Hüter des Protestantismus. Und so soll es ihrer Meinung nach bleiben, so lange die „Kirche steht“. Vor 60 Jahren hielten die kirchlichen Oberen diesen Anspruch noch für nicht hinterfragbar.

Auch Carl Welkisch als Autor seiner Biographie „Im Geistfeuer Gottes“ äußert sich über das Thema „Rechtfertigung des Menschen“ und greift damit ungewollt nach dem Puls des Protestantismus. Ihm geht es dabei nicht um „Lehre“, gleich gar nicht um konfessionsgebundene Lehre, sondern er beschreibt, wie das zugehen kann, wenn Gott einem Menschen das widerfahren lässt, was man mit dem Begriff der „Gerechtigkeit“ umschreiben kann. Dass dieser Ausdruck interpretationsbedürftig ist, und zwar heute mehr denn vor 60 Jahren, weiß man auch im protestantischen Lager. Wenn Carl Welkisch diesen Begriff aufnimmt, fühlt er sich

¹⁹⁹ Nocke, Eschatologie, S. 124

²⁰⁰ BSLK, 6. A. 1967, S. 415; Luthers Werke, WA 39, I, 205

dabei nicht als Lehrer oder Dogmatiker, der eine „Rechtfertigungs“-Lehre stützen will, sondern wie ein Betroffener, der von Gott „gerechtfertigt“ worden ist. Carl Welkisch schreibt:

„Niemand kann der Mensch aus eigener Kraft eine Umwandlung seines Wesens – die geistige Wiedergeburt – erreichen. Mein ganzes Leben hindurch erlebe ich es am eigenen Leibe handgreiflich, dass **allein Gottes Kraft** imstande ist, das so tief gefallene, irdisch-natürliche Wesen an uns Menschen zu wandeln und ihm die Gerechtigkeit zu verleihen, welche vor Gott gilt. Und hätte der Mensch Tausende von Erdenleben zu leben und nützte sie alle in ernstem Bestreben, Gott näher zu kommen, – aus **eigener** Kraft käme er nicht um Haars Breite von seiner Gefallenheit hinweg.

Das einzige, was der Mensch dazu tun kann und sogar dazu tun muss, um gerecht werden zu können ist, dass er seinen Eigenwillen aufgibt und sich ganz Gott überlässt, damit Gottes Kraft ihn umwandle. Die verwandelnde Kraft aber ist Gottes Liebe, die nicht nach menschlichen Gerechtigkeitsbegriffen einem jeden seinen Teil nach Verdienst zumisst; sie lässt vielmehr ihre Güte **a l l e n** in der gleichen Fülle zuteilwerden. Gott nimmt **a l l e** zu seinen Kindern an, wenn sie sich nur zur rechten Hingabe an IHN entschließen.

Die rechte Hingabe an Gott ist jedoch keine leichte Kunst, und es ist jedem zu raten, sich recht bald darin zu üben. Denn wenn auch Gott – wie das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg uns lehrt – keinen Unterschied macht zwischen dem, der sich noch im letzten Augenblick dazu aufrafft, sie zu lernen, und dem seit langen Jahren darin Bewährten, – bevor der Mensch sie nicht wirklich gelernt hat, kann Gott Sein Werk an ihm nicht tun. Die Mühen und Plagen des Lernens aber können **k e i n e m** erspart bleiben.“²⁰¹

²⁰¹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 590f

Was da gesagt worden ist, klingt verständlich und leuchtet ein. Schon das unterscheidet Welkischs Erfahrungsbericht über das „Gerechwerden“ eines Menschen von der Lehre der „Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein“, wie das Luthertum immer noch unter Beibehaltung unverständlicher Formeln es artikuliert. Mit den Worten Welkischs geht es bei dem, was man unter dem Gerechwerden eines Menschen verstehen kann, um die Umwandlung seines Wesens, um seine geistige Wiedergeburt, die also nicht automatisch mit der Wassertaufe als gegeben vorausgesetzt werden kann. Es geht um einen neuen Typus von Menschsein, einen, der sich nicht mehr von Gott abwendet, es geht um den Menschen, den Gott so verändert hat, dass er nach Christi Sterben Gottes Nähe nicht nur ertragen, sondern sogar suchen kann und muss. Welkisch benennt die einzig nötige Bedingung menschlicherseits, um „gerechtfertigt“ zu werden: Mensch, gib dich Gott hin! Du schaffst das, weil Gott bereits auf dich wartet! Gott wartet darauf, Sein Werk des Erlösens an dir zu tun!

Wenn Carl Welkisch von den „Mühen und Plagen des Lernens“ spricht, hat er **den** Gesichtspunkt vor Augen, den die protestantische Rechtfertigungslehre gewöhnlich ausblendet: Sie betont wohl die Rechtfertigung des Sünders durch Gott, aber sie übersieht die Spannung, die zwischen der „Rechtfertigung des Sünders“ und dem „Gericht nach den Werken“ besteht, wie uns die Evangelien und besonders die paulinische Literatur klar aufzeigen.²⁰²

Vermutlich wusste Carl Welkisch nicht, dass seine Beschreibung des Rechtfertigungsgeschehens durch Gott weitgehend dem entspricht, was katholischerseits auf dem Konzil von Trient 1547 dogmatisiert worden ist²⁰³ und einem Protestanten wieder ins

²⁰² So etwa Mt. 16,27; Röm. 2,5ff; 2. Kor. 11,15; 2. Tim.4,14; Offb. 2,23

²⁰³ Ich zitiere Kan. 4., DH 1554: „Wer sagt, der von Gott bewegte und erweckte freie Wille des Menschen wirke durch seine Zustimmung zu der Erweckung und dem Ruf

Bewusstsein ruft, dass alle beiden großen christlichen Konfessionen: die evangelische und die katholische je ihre eigene „Rechtfertigungs“-Lehre vertreten, von der sie jeweils behaupten, sie sei die einzig biblisch begründete und daher die wahrheitsgemäße per se.

Der Kritiker Kurt Hutten, der Carl Welkisch unterstellt, er vertrete etwas anderes als die „Rechtfertigungs“-Lehre, der sollte daher genauer formuliert haben: Der von Carl Welkisch formulierte Erfahrungsbericht darüber, wie Gott einem Menschen die Gerechtigkeit schenkt, die vor Ihm gilt, entspricht nicht dem Wortlaut der vom Protestantismus für einzig als biblisch erklärten Gestalt ihrer Lehre.

Gottes nichts dazu mit, sich auf den Empfang der Rechtfertigungsgnade zuzurüsten und vorzubereiten, und er könne nicht widersprechen, wenn er wollte, sondern tue wie etwas Lebloses überhaupt nichts und verhalte sich rein passiv: der sei mit dem Anathema belegt.“

5.8 Die Rechtfertigungslehre in der theologischen Diskussion

Die eigentlich erst mit Augustin einsetzende Ausbildung einer explizit kirchlichen Rechtfertigungslehre ist eine spezifische Angelegenheit der **abendländischen** Christenheit geblieben.²⁰⁴ Ich habe nicht die Absicht, diese Lehre vorzutragen, weder in reformatorischer Form, noch in der des Trienter Konzils. Das haben bedeutende Köpfe getan. Mir geht es darum, aufzuzeigen, dass die Rechtfertigungslehre im 21. Jahrhundert keine Keule mehr sein kann und sein darf, mit der versucht wird, Menschen moralisch zu erschlagen, die nicht einer Meinung mit irgend einem Autor sind, der sich auf diese Lehre als auf eine biblisch eindeutige und einheitliche, ein für allemal feststehende Größe beruft.

Der Begriff „**Rechtfertigung**“²⁰⁵ gehört der Sprache der Juristen an, er ist, wie man sagt, ein forensischer. Der Ort, an dem man sich eine Rechtfertigung vorstellt, ist das Gericht, ist ein Tribunal, vor dem der zu erscheinende Angeklagte auf sein Urteil wartet. Traditionell versteht der Theologe unter diesem Gericht das Gericht Gottes, das dieser über die Menschen abhält, sei es als ein jetziges oder als das noch ausstehende „Jüngste Gericht“. Da wir Menschen bei dem Gedanken, auch nur als Zeuge vor Gericht erscheinen zu müssen, Beklemmungen empfinden, stellt sich bereits beim Hören der Vokabel „Rechtfertigung“ eher ein Gefühl von drohendem Unheil als von zu erwartender Heilsbotschaft ein, denn wer könnte vor Gottes Gericht bestehen wollen?²⁰⁶

²⁰⁴ Karl Barth, Kirchliche Dogmatik (KD) IX/1, 4. A. 1982, S. 585

²⁰⁵ Der Begriff „Rechtfertigung“ ist im Neuen Testament ein nur am Rand, genauer: nur zweimal vorkommender Begriff, und zwar Röm. 4,25 und 5,18. Im griechischen Alten Testament erscheint er nur ein einziges Mal.

²⁰⁶ Wie Vertreter der Rechtfertigungslehre die Lage des Menschen vor Gott sehen, sei an dem Beispiel G. Sauters ausgeführt. Er schreibt: „, Rechtfertigung´ heißt das Wirklichkeitsurteil Gottes, der richtet und rettet, indem er Menschen seine eigene Gerechtigkeit mitteilt und so zugleich jede menschliche Selbstgerechtigkeit überwindet... Gott läßt das, was Menschen aus sich selbst gemacht haben, auf sich. Sein Wirklichkeitsurteil versieht sie mit seiner Gerechtigkeit, und zwar so, dass er ihnen die Hoffnung gibt, an

Zu fern liegt dem sogenannten „modernen Menschen“ die Vorstellung eines Gottes, der den angeklagten Menschen um Christi willen nicht mehr als Sünder und Schuldner zum Tode verurteilt, sondern ihn begnadet und das Leben schenkt. Zu fern liegt ihm die Vorstellung, überhaupt ein „Sünder“ sein zu sollen, wo er sich doch nicht schlechter fühlt als andere Menschen auch. Warum soll ausgerechnet er den Tod verdient haben? Die Tatsache, dass heute immer weniger Menschen, auch gerade unter den suchenden, fragenden, und ernsthaft prüfenden, die „Frohe Botschaft“, die ihnen die Rechtfertigungslehre nahebringen möchte, nicht erreicht, ist nicht zu übersehen. Noch unverständlicher wird der Ausdruck „Rechtfertigung“ in seiner verbalen Form: „sich rechtfertigen“. Denn sich selbst rechtfertigen heißt: Ich zeige dem anderen, dass ich im Recht bin und recht habe. Aber um des Himmels willen: Wo, wie und wann bin ich Gott gegenüber im Recht? Wo, wie und wann könnte ich Gott gegenüber recht haben oder Ihn veranlassen, mir recht zu geben? Wo ist der Platz für eine Lehre, die mir Recht gibt, die mich ins rechte Licht setzt? Nach deutschem Sprachempfinden sagen wir: „ich rechtfertige mich“ und nicht „ich werde gerechtfertigt“. Wir verstehen als Deutsche unter „Rechtfertigung“ den selbst zu erbringenden Nachweis, im Recht zu sein und deshalb verbauen wir uns, wenn wir von Gott sagen, Er rechtfertige uns, den gemeinten Sachverhalt, den die Rechtfertigungslehre zum Ausdruck bringen will.

Auf eine weitere Verständigungsschwierigkeit sei hingewiesen. Der eigentliche Hauptbegriff der Rechtfertigungslehre ist das

dem, was er selbst ist, teilzuhaben...“ (Sauter, Rechtfertigung, S. 352). Sind wir nach diesen schönen Ausführungen eigentlich schon Engel? Sind wir wirklich plötzlich „anders“, weil Gott angeblich nicht uns, sondern Christus an unserer Statt ansieht?, oder wie wir (S. 360) lesen: „Gottes Urteil über uns ist an Jesus Christus bereits vollzogen. Dieser Rechtfertigungslehre entspricht alles, was theologisch überhaupt gesagt werden kann.“

Wort „**Gerechtigkeit**“.²⁰⁷ Es ist hier nicht der Ort, tiefeschürfende semantische Überlegungen über die unterschiedliche Bedeutung des Begriffes „Gerechtigkeit“ in der hebräischen, griechischen, lateinischen und deutschen Sprache anzustellen. Nur so viel sei angemerkt: Der Begriff, den Luther verwendet und der im semitischen Sprachraum zu Hause ist und den er mit „Gerechtigkeit“ wiedergibt, drückt ein Beziehungsgefüge aus, das alle Lebensbereiche des Menschen, auch und gerade die Gottesbeziehungen, einschließt. Er ist von Hause aus also auch kein forensischer, der Gerichtssprache angehörender Ausdruck, sondern ein gemeinschaftsverbindender. Eine Möglichkeit, das Wort „Gerechtigkeit“ mit einem entsprechenden deutschen Wort wiederzugeben, wäre **Gemeinschaftstreue** oder **Gemeinschaftgemäßheit**. Diese Begriffe drücken eine Beziehung aus, in der es um Gemeinschaft, Bund, Partnerschaft, Liebe, Verantwortung und Treue geht. „Gerechtigkeit“ im biblischen Sinne hat also nichts zu tun mit der Bereitschaft und Fähigkeit, jedem das Seine oder jedem sein Recht zukommen zu lassen. Ergo: Auch die unkommentierte Verwendung des Begriffes „Gerechtigkeit“, wie ihn die Rechtfertigungslehre benutzt, verstellt den Zugang zum gemeinten Sachverhalt dieser Lehre mehr als dass sie ihn erleichtert. Wer sich heute verständlich über das, was die Rechtfertigungslehre über die Aussöhnung Gottes mit uns Menschen ausdrücken will, wird gebräuchliche, d. h. auch in der Umgangssprache verwendete Begriffe benutzen müssen. Genau dieses aber werden die Verfechter der Rechtfertigungslehre, die diese Einsicht selbstverständlich auch haben, erst gemeinsam durchsetzen können. Vielleicht sind sie schon mit der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ auf bestem Wege zu diesem Ziel.

²⁰⁷ Dieser Begriff kommt 91mal im Neuen und zirka 250mal im griechischen Alten Testament vor. Manche Dogmatiker komplizieren den Sachverhalt, indem sie nicht von „Gerechtigkeit“, sondern von „Glaubensgerechtigkeit“ sprechen. (Sauter, Rechtfertigung, S. 363 u. ö.)

Blicken wir in der Geschichte der **protestantischen** Rechtfertigungslehre zurück, so scheint im lutherischen Lager jedenfalls, ihre Geltung bis 1963 unangefochten zu sein. Mit der Tagung des Lutherischen Weltbundes (LWB) 1963 in Helsinki stürzt das Luthertum in eine Krise der Rechtfertigungslehre, die sowohl der Kirche als auch der Lehre einen erheblichen Schock versetzt, von dem sie sich insofern nicht so schnell erholt, als sie zur unangefochtenen Anwendung ihrer Lehre in alter Form nicht zurückkehren kann.

Die Tagung in Helsinki stand unter dem Motto „Christus heute“ und behandelte die Gegenwartsbedeutung der Rechtfertigungslehre. Das Ergebnis – so schreibt Wilfried Härle – „schien einer Bankrott-Erklärung gleichzukommen.“²⁰⁸ Aus dem Tagungsbericht zitiert er: „Heute... befindet sich die Kirche in Verlegenheit, wie sie das Evangelium verkündigt – ob sie es unter dem Bild der Rechtfertigung oder in anderen Begriffen tut. Die Schwierigkeit, die der Kirche hier begegnet, ist nicht nur Anstoß, die die Verkündigung des Evangeliums unter den Menschen immer erregt. Ihr fehlt ein Gegenüber, in der die Stimme Gottes wiedererkannt würde. Die Frage, ob Gott ist, und wieso der Mensch seine Schöpfung ist, ist eine Zweifelsfrage, die auch uns zur Anfechtung werden kann. Die Botschaft von der Rechtfertigung setzt voraus, dass bei den Menschen eine Begegnung mit Gott stattfindet. Kann die Kirche diese Voraussetzung zur Wirklichkeit werden lassen? Kann der Mensch so auf die Wirklichkeit Gottes hingewiesen werden, dass er zur Frage nach der Rechtfertigung seiner Existenz vor Gott geführt wird?“²⁰⁹

²⁰⁸ Härle, „Rechtfertigungs“-Lehre, S. 101

²⁰⁹ Zitiert aus dem offiziellen Tagungsbericht des LWB 1965, 387

Härle kommentiert: „Die Texte von Helsinki erwecken den Eindruck, die reformatorische Rechtfertigungslehre habe auf eine Frage geantwortet, die inzwischen abhanden gekommen, durch andere Fragen verdrängt oder jedenfalls marginalisiert worden sei, gleichwohl könne und solle aber an den alten Antworten festgehalten werden.“²¹⁰ Wir halten fest: Nach 1963 ist die Rechtfertigungslehre als „*articulus stantis et cadentis ecclesiae* – als Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt“ – nicht mehr **das** Kriterium, an dem sich alle anderen theologischen Lehraussagen messen lassen müssen – falls das je der Fall gewesen sein sollte – und sie ist in ihrem Rang deutlich herabgestuft. Damit nähert man sich der Meinung Karl Barths, der in seiner Kirchlichen Dogmatik²¹¹ nicht die Rechtfertigungslehre, sondern das Bekenntnis zu Jesus Christus, in welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen liegen, als den wahren Grund, auf dem die Kirche steht, bezeichnet.

Der Tiefpunkt, durch den die Rechtfertigungslehre 1963 nach der Helsinki-Tagung hindurch musste, ist nach nunmehr fast 50 Jahren durchschritten. Mit der (Wieder)aufnahme der ökumenischen Gespräche, insbesondere die über die Rechtfertigungslehre als dem Haupteinwand katholischerseits gegen die Reformation, ist so etwas wie eine Flut theologischer Literatur über die Rechtfertigungslehre entstanden, die ein einzelner Mensch zwar sichten, aber nicht wirklich bearbeiten kann.²¹² Ein vorläufiges Ergebnis war die zum Reformationstag am 31. Okt. 1999 beiderseits unterzeichnete „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche“ (GE). Sie atmet deutlich einen Geist von Bereitschaft für eine gegenseitige Verständigung, oder wie es offiziell heißt: dass „die lutherischen

²¹⁰ Härle, a. a. O., S. 102

²¹¹ K. Barth, KD Band IV/I, 4.A. 1982, S. 588

²¹² Siehe die in die Hunderte gehenden Literaturangaben bei G. Sauter, Rechtfertigung, TRE 28 (1997), S. 348-352 und S. 363f

Kirchen und die römisch-katholische Kirche nunmehr imstande sind, ein gemeinsames Verständnis unserer Rechtfertigung durch Gottes Gnade im Glauben an Christus zu vertreten. Sie enthält nicht alles, was in jeder der Kirchen über Rechtfertigung gelehrt wird; sie umfasst aber einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre und zeigt, dass die weiterhin unterschiedlichen Entfaltungen nicht länger Anlass für Lehrverurteilungen sind.“²¹³

Damit ist gesagt, was mich tief bewegt: Die Zeit, in der Menschen, die die Rechtfertigungslehre anders auslegen oder interpretieren als das lehramtliche Luthertum des 20. Jahrhunderts und die deshalb als unchristlich denunziert wurden, solle endgültig vorbei sein; ein „Lehr“zuchtverfahren wegen eines abweichenden Standpunktes in der Rechtfertigungslehre soll nicht mehr statthaben. Im Gegenteil: Man geht jetzt davon aus, „dass unseren Kirchen in der Geschichte neue Einsichten zuwachsen und dass sich Entwicklungen vollziehen, die es ihnen nicht nur erlauben, sondern von ihnen zugleich fordern, die trennenden Fragen und Verurteilungen zu überprüfen und in einem neuen Licht zu sehen.“²¹⁴

Damit ist auf den Punkt gebracht, was nicht nur Geltung beansprucht zwischen den Konfessionen, sondern was auch angewendet gehört im Umgang zwischen Mystikern und Protestanten! Mit dem Unterschied jedoch, dass es dazu keiner „Gemeinsamen Erklärung“, wohl aber eines bereiteten Herzens bedarf.

²¹³ GE, Präambel, Art. 5

²¹⁴ GE, Präambel, Art. 7

6. Verstehst du auch, was du liest?²¹⁵

Anmerkungen zu Kurt Huttens massiver Welkisch-Kritik

6.1 Wer ist Dr. Kurt Hutten?

Kurt Hutten ist Publizist und evangelischer Theologe, dessen Leidenschaft der Publizistik gilt, so dass er sich die Presse als seine Kanzel auserwählt und nicht die Kanzel einer Kirchengemeinde. Seine Münchener Tochter äußert sich diesbezüglich am Telefon einem Reporter der Zeitschrift „Christ im Dialog“ gegenüber über ihren Vater folgendermaßen: „Gemeindepfarrer, nein, das lag ihm nicht so sehr, er war für die Öffentlichkeit geschaffen, er konnte alles so gut beschreiben, da wäre der Radius auf eine Kirchengemeinde zu klein gewesen. Er strebte wirklich den großen Dialog an.“²¹⁶ Die Kanzel einer Kirchengemeinde ist ihm tatsächlich zu eng. Eine Pfarrstelle hat Kurt Hutten nie bekleidet. Er wollte lieber andere beurteilen als selbst von anderen beurteilt zu werden. Zielstrebig geht er daran, seine konkreten Berufsvorstellungen, die ihn nicht in die Gemeindegarbeit sondern auf die große Bühne – vielleicht die der Politik? – führen sollen, zu verwirklichen. Dazu muss er allerdings eine wesentliche Voraussetzung erfüllen, er muss den Doktor-Titel erwerben, der gemäß einer Äußerung Goethes, die Leute erst vertraulich macht. Hutten, der 1923 sein erstes theologisches Examen in Tübingen ablegt, ist bis 1927 Vikar im Württembergischen, in Heidenheim-Schnaitheim und Mergentheim; von 1927 bis 1929 ist er Repetent am evang.-theolog. Seminar in Urach, um sich im selben Jahr bei dem neu an die Universität Tübingen berufenen Professor Jakob Wilhelm Hauer als Doktorand einzuschreiben. Hauer, selbst Schwabe und Fachmann für indische Philologie und auch für Religionsgeschichte, nimmt den 26-Jährigen unter seine Fittiche und lässt ihn 1928 mit

²¹⁵ Apostelgeschichte 8,30

²¹⁶ „Christ im Dialog“, vom 17. Aug. 2009, S. 2

einer Arbeit über „Die Bhakti-Religion in Indien und der christliche Glaube im Neuen Testament. Ein Vergleich.“ zum Dr. phil. promovieren. Damit ist dem jungen Hutten das Tor zur großen Welt um einen Spalt breit aufgetan und schon ein Jahr später arbeitet er für den Evangelischen Pressverband Württemberg, noch ein Jahr später, 1930, ist er Geschäftsführer beim Evangelischen Volksbund Württemberg. Das Biographisch-Bibliographische Kirchenlexikon notiert: „Nach der von ihm selbst angestrebten Umwandlung des Volksbunds in den Evangelischen Gemeindedienst 1933 war er bis Oktober 1934 dessen theologischer Geschäftsführer und Schriftleiter. 1934 wurde er Mitglied des Beirats des Reichsverbandes der Evang. Presse, 1935 Geschäftsführer des Preßverbands, zugleich war er Redakteur des Evangelischen Presседienstes (EPD) und des ‚Materialdienstes‘. 1939 wurde er Schriftleiter des ‚Evangelischen Gemeindeblatts für Württemberg‘“.²¹⁷ Die Zeit des Nationalsozialismus und der Einfluss seines Doktorvaters Hauer gehen nicht spurlos an Hutten vorbei. Reinhard Hempelmann, derzeitiger Leiter der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW), schreibt anlässlich des 100. Geburtstages von Kurt Hutten, indem er auf diese Zeit hinweist: „Zeitgenossenschaft, wie Hutten sie praktizierte, ist immer auch ein Wagnis. Die Veröffentlichungen Huttens in den 30er Jahren zeigen ihn auch als jemanden, der die notwendige kritische Distanz zur Ideologie des Nationalsozialismus und der völkischen Religiosität nicht immer eingehalten hat, was hier nicht verschwiegen werden soll.“²¹⁸ Hutten, der in diesen Jahren eine religiöse Vertiefung des Nationalsozialismus für möglich hält, wird im Frühjahr 1933 Mitglied der „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ (GDC), von der er sich eine Förderung des volksmissionarischen Anliegens erhofft. Diese Hoffnung erfüllt sich nicht. Die Deutschen Christen schließen ihn aus ihren Reihen aus und

²¹⁷ Ehmer, Kirchenlexikon Band XXI, Sp. 696

²¹⁸ Hempelmann, MD der EZW 3 (2001), S. 81

Hutten schließt sich dem Pfarrernotbund an, was aber nicht eine Trennung von der Ideologie des Nationalsozialismus bedeutet.²¹⁹

Seit 1933 entfaltet Kurt Hutten eine umfangreiche Vortragstätigkeit über das ganze damalige Reichsgebiet, verbunden mit der Publikation von Broschüren, Flugblättern und Artikeln in Zusammenarbeit mit der Apologetischen Centrale in Spandau, der späteren Evangelischen Zentrale für Weltanschauungsfragen, der EZW.

In jenem Jahrzehnt wird es Kurt Hutten klar, dass er ein Mann der Kirche sein bzw. werden will. „Sein“ von ihm geschaffenes und gestaltetes Organ, der „Materialdienst“, der seit 1933 zunächst in vervielfältigten Blättern und ab 1937 als Broschüre zu erscheinen beginnt, dient ihm hierbei in außerordentlicher Weise als Sprachrohr für kirchenkonforme Ansichten über außerkirchliche Glaubens- und Weltanschauungsgemeinden.

²¹⁹ So lesen wir in dem Buch „Christus oder Deutschglaube?“ (1935), S. 36f in einer Passage, in der Hutten sich über Recht und Grenzen der rassischen Weltanschauung äußert: „...noch einige grundsätzliche Bemerkungen über unsere Stellung zur rassischen Weltbetrachtung. Ein führender Vertreter der NSDAP sprach vor kurzem die Hoffnung aus, dass einmal eine Zeit komme, wo man die Anschauung von Blut und Rasse als durchaus vereinbar mit der christlichen Glaubenshaltung erkläre. Wir sind mit ihm in dieser Hoffnung einig und wollen uns um ihre Erfüllung mühen.“ Etwas weiter heißt es (S. 38f): „Wenden wir uns nun der **rassischen** Weltanschauung zu. Sie geht zurück auf Blut und Rasse... Wenn die rassische Weltanschauung echt ist, d. h. wenn sie in der Haltung der Ehrfurcht dem Urgeheimnis der Schöpfung nachspürt, steht sie im Gehorsam gegen den Schöpfer. Die Entdeckungen der rassischen Wirklichkeiten werden ihr dann zu einem Hinweis auf die Wundertiefen des Lebens und der Majestät des Schöpfers... Einer solchen rassischen Weltanschauung wird auch der Christ voll und ganz zustimmen können... **Rassenpflege** so, dass sie wirklich dem Aufbau und der Förderung der Art dient, ist Dienst an Gottes Schöpfung. Und dem gehört das volle Ja des Christen. Darin ist auch sein Ja zu allen Einzelaufgaben einbegriffen, die sich aus der Rassenpflege ergeben... Und wir haben als Christen den Auftrag, dafür zu wirken, dass das Stück Gottesschöpfung, das ‚deutsches Volk‘ heißt, nicht verlottere und verderbe, sondern gesund und stark werde... Aus dieser grundsätzlichen Haltung heraus sind wir verpflichtet und freudig gewillt, mit ganzem Einsatz zu dem großen Erneuerungswerk des Führers der NSDAP zu stehen.“ Welch ein Fehlurteil! Welch eine Inanspruchnahme Gottes für „Rassehygiene“!

1938 schreibt er über sich selbst: „Ich bin seelisch zu zerfasert. Ich bin gleichsam platt- und hartgetrampelt worden, so dass ich nicht mehr für die zarten, feinen religiösen Stimmen, Erlebnisse und Eindrücke empfänglich sein kann... Darüber ist mir der aufnahmebereite Sinn für das Ewige zerstört worden. ...Ich werde älter, aber nicht reicher, innerlicher. Wie könnte auch eine Maschine, die meine Seele geworden ist, durch das Alter gewinnen? Das einzige, was ihr widerfährt: sie nützt sich ab.“ Heute sagt man: Dieser Mann leidet am Burn-Out-Syndrom! Aber Hutten ist schlimmer dran! Das „Organ“, schreibt er, mit dem er den lebendigen Gott „erfahren könnte, funktioniert nicht mehr.“ Es klingt wie ein Schrei aus tiefer Not: „Ich wüsste nichts davon zu berichten, dass mir eine ‚Wiedergeburt‘ oder eine innere Belebung widerfahren wäre. Ich bin und bleibe ein erdverhafteter Mensch. Und dennoch: Christus!“²²⁰ Kurt Hutten hat Recht behalten. Er ist und bleibt ein erdverhafteter Mensch. Hoffentlich hat er in späteren Jahren die sehnlich von ihm erhoffte „Wiedergeburt“ erfahren! Denn ohne diese, ohne „von oben geboren zu sein“, ist die Arbeit eines christlichen Apologeten nicht christlich sondern vernünftig oder nur vernünftig dogmatisch.

1950 erscheint sein Buch „Seher–Grübler–Enthusiasten“, das sich bemüht, ein Gesamtbild der religiösen Sondergemeinschaften Deutschlands in der Nachkriegszeit zu zeichnen. Schon der Titel dieses Buches scheint Programm zu sein. Will man die „**Seher**“ nicht von vorn herein mit den Schwarzsehern und Geistersehern identifizieren, die „**Grübler**“ nicht mit denen, die sich zergrübeln und doch keinen Weg finden, so sind vollends die „**Enthusiasten**“ die ausgemachten Gegner und Spottfiguren des Luther­tums. Es genügt, nur das Sachregister der „Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK) aufzuschlagen und bei Enthusiasmus/Enthusiasten nachzulesen: „Sakramentariier,

²²⁰ Hutten, Die Presse als Kanzel?, S. 13ff

Schwärmer, Wiedertäufer. E. sind, die ohne Gottes Wort... auf die Erleuchtung des Geistes warten, die sich rühmen, den Geist ohne das Wort zu haben... verachten das äußerl. Wort und Predigtamt... missbrauchen die Lehre vom Unvermögen der Menschen, der E. ist vom Teufel... ist aller Ketzler Ursprung“ usw.²²¹ Das alles ist gleichsam Überschrift über das, was uns der jetzt kirchentreu Diener Hutten präsentiert. Hutten selbst schreibt: „Die Verwendung der in den reformatorischen Bekenntnissen enthaltenen Maßstäbe ist sachgemäß, weil und sofern diese Bekenntnisse nichts anderes sagen, als was die Heilige Schrift sagt.“²²² Unter „sachgemäß“ verstehe ich etwas anderes. Kirchlicherseits kommt man im Hinblick auf Huttens Buch gegenwärtig zu einer anderen Sicht als ich, was folgender Satz beweist: „Bereits der Titel seines Standardwerkes deutet an, dass hier der Weg einer dialogisch orientierten Apologetik besritten wird. Die kritische Auseinandersetzung mit religiösen Gegenwelten fand ihre Begründung in theologischen, nicht in moralischen Kategorien.“²²³

Im Vorwort besagten Buches heißt es in der ersten Auflage, der zu Lebzeiten Huttens noch zehn weitere folgen, wiederum programmatisch: „Unsere Kirche steht auf der Grundlage der Bekenntnisse der Reformation. Sie ist gewiss, dass in der Botschaft von der Rechtfertigung durch den Glauben die zentrale Wahrheit der Heiligen Schrift ausgesprochen und der Schlüssel zum Verständnis des Gotteswortes gegeben ist. Von diesem Standort her habe ich auch eine Beurteilung der dargestellten Gemeinschaften versucht.“²²⁴ Das ist eine klare Beschreibung des hermeneutischen Schlüssels, mit dem Hutten die Türen von anderen Glaubensgemeinschaften und deren religiösen Erfahrungen, bereits unter dem Verdikt von Sehern, Grüblern und Enthusiasten stehend, zu öffnen

²²¹ a. a. O., S. 1171

²²² Seher, Grübler... 11. A. 1968, S. 748

²²³ Hempelmann, 50 Jahre EZW, S. 3

²²⁴ Hutten, Seher, Grübler, Enthusiasten, 3. A., S. 5f

versucht. Das Vorwort seines Lebenswerkes ist zugleich ein klares „Ja“ zu den Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Als Mann der Kirche, der Hutten jetzt ist, beruft er sich besonders auf den immer wieder von den theologischen Lehrern gern gehörten und genau so oft zitierten „articulus stantis et cadentis ecclesiae“, der Rechtfertigungslehre, und passt sich so ergeben seiner Kirche an. Diese ihrerseits dankt solche Hingabe, indem sie Dr. Hutten zum Kirchenrat ernennt und ihn 1955 mit dem Titel eines theologischen Ehrendoktors auszeichnet. Zuvor trägt sie ihm von 1953 ab die Redaktion des „Deutschen Pfarrerblattes“ an. Im Jahre 1960 – Hutten ist 59 Jahre alt – betraut ihn der Rat der EKD mit der Leitung der EZW, die nun für Jahrzehnte seine geistige Heimat ist. Die auflagenstärkste Publikation der EZW, der „Materialdienst“, ist von nun ab das offizielle Sprachrohr des Publizisten Hutten. Im „Materialdienst“ äußert sich Dr. Hutten 1959 betont abwertend über den Mystiker Carl Welkisch, so schmerzlich abwertend, dass ich als evangelischer Pfarrer im Ruhestand solche aus konfessioneller Voreingenommenheit geborenen Äußerungen (wie noch zu zeigen sein wird) nicht unwidersprochen hinnehme.

Natürlich bin ich nicht der erste, der dieser kirchlicherseits nie widersprochenen Verurteilung Carl Welkischs nicht zustimmt. Es gibt einen seitenweisen Schriftverkehr etwa zwischen der Schriftleitung des „Deutschen Pfarrerblatts“, das Kurt Hutten von 1951-1960 betreut einerseits, und dem „Evangelischen Presseverband für Württemberg“ andererseits, den ebenfalls Dr. Hutten vertrat und all denen, die sich gegen Huttens Rezensionen über Welkischs Hauptwerk, „Im Geistfeuer Gottes“, im „Materialdienst“ von 1959, wehren. Dieser Schriftverkehr zieht sich bis einige Wochen vor dem Tod Dr. Huttens, im Herbst 1979, hin.

6.2 Huttens abenteuerliches Urteil über das Lebenswerk von Carl Welkisch

Wie einst der Jünger Philippus den aus Jerusalem herab reisenden Äthiopischen Kämmerer, der dort eine Jesaja-Rolle erworben hatte und darin liest, gezielt fragt: „Verstehst du auch, was du liest?“, so fragen wir Dr. Hutten, der sich Welkischs „Geistfeuer“ gekauft und es studiert hat: „Verstehst du auch, was du liest?“ Einen Mystiker zu lesen und zu **verstehen** ist eigentlich nur einem Menschen mit mystischer Veranlagung geschenkt. Mystiker dürfen Gott anders ins Herz schauen als Kirchenmänner, und während Erstere der göttlichen Wahrheit sehr nahe kommen können, versuchen Letztere mit Verstand und eigener Logik in die Geheimnisse Gottes einzudringen. Recht hat Eberhard Maria Körner, wenn er schreibt: Man darf die Wahrheit „nur nicht logisch erfassen wollen. Logik ist eine Kategorie niederster Gefilde. Wer mit dieser stumpfsten aller Waffen kämpfen will, wird die Höhengröße ewiger Wirklichkeit niemals erreichen.“²²⁵ Und genau da liegt unser Problem. Ein Mystiker, zumal vom Format eines Carl Welkischs, der auch über die Gabe des geistigen Schauens verfügt, schaut mit geöffneten Augen und bei vollem Bewusstsein die himmlischen Welten. An sich ist die Gabe geistiger Wahrnehmungen noch keine Sensation und sie kommt öfter vor, als Kirchenbeamte das wahrhaben wollen. Absolut selten ist die Verbindung dieser Gabe jedoch verbunden mit wahrhaft selbstloser Liebe und unbedingtem Gehorsam Gottes Anweisungen gegenüber, wie es bei Carl Welkisch der Fall ist. „In solchen Fällen wird die Frömmigkeit durch das geistige Schauen und das geistige Schauen durch die Frömmigkeit in hohem Grade gefördert“, schreibt ein Superintendent, dem Gott eine außerordentlich gesegnete Mystikerin in seine Gemeinde führt und die ihn Dinge erleben lässt, die

²²⁵ E. M. Körner, Carl Welkisch. Mystiker und Märtyrer. In: Wege zum Licht, S. 206

seine mühsam errichtete dogmatische Welt zum Einstürzen bringt und ihm eine neue Sicht der geistigen Wirklichkeit schenkt.

Geistiges Schauen ist keine Spökenkiekerei, ist kein seelischer Defekt und schon gar nicht biblisch anstößig. Unser Herr Jesus sagt ausdrücklich. „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“²²⁶ Jesus meint damit zunächst das Schauen göttlicher Welten und dann, aber nur in den seltensten Fällen realisiert wie bei Carl Welkisch, ein unmittelbares Schauen Gottes. Seit dem Jesus auf dieser Erde lebt, ist ein direktes Schauen Gottes wieder nachweisbar. Der Herr Jesus verheißt solches Schauen den dafür in Frage kommenden Menschen nicht etwa erst für die Zeit nach ihrem Sterben, sondern Er bezieht Seine Seligpreisungen, um die es sich bei dieser Seiner Äußerung handelt, auf die Gegenwart der Menschen. Wenn also begnadete Menschen auf ganz natürliche Weise die geistigen Welten mit den geistigen Augen wahrnehmen wie wir unsere irdische Umgebung, dann werden wir Nichtmystiker dieser Gabe gegenüber am angemessensten demütig schweigen. Schweigen aber kann und will unser Berufsapologet nicht. Er will beurteilen, er will, was er nicht kann – die Quadratur des Kreises lösen mit den Mitteln „der stumpfsten aller Waffen“, der kirchlichen Logik. Menschen mit solch angeborenen Gaben, wie sie Carl Welkisch mit in dieses Leben bringt, verbunden mit einer Sehergabe und der Befähigung, Kranke zu heilen und mit Gott in einem Verhältnis aus erster Hand und nicht nur via „Schrift“ zu stehen, sind der Mitwelt stets unheimlich und unbegreiflich. Man hat solch Begnadete – wie Goethe formuliert – „von je her gekreuzigt und verbrannt“ oder doch am liebsten totgeschwiegen, für geistig krank erklärt oder gern der Lächerlichkeit preisgegeben. „Wer nicht zu geistigem Schauen veranlagt ist und sonst nichts Überirdisches erlebt, wer auch keine Gelegenheit hat, durch jahrelang währenden Umgang mit seherisch

²²⁶ Matthäus 5,8

veranlagten Menschen Einblick in die jenseitige Welt zu gewinnen, der wird sich über die seltsamen Erscheinungen des Seelenlebens und über die andere Seite der Schöpfung kein zutreffendes Urteil bilden können, auch wenn er die einschlägige Literatur mit größtem Fleiß studierte. Auf diesem Gebiet hilft nur die praktische Erfahrung... Wie tatsächlich zwei voneinander grundsätzlich verschiedene Welten, die natürliche und die geistige, neben- und ineinander existieren, wie sie sich gegenseitig durchdringen gleich wie Wasser den feuchten Schwamm, wie sie beide von ein und demselben Menschen wahrgenommen werden, ihre abgrundtiefe Verschiedenheit bei frappierender Ähnlichkeit, das... ist und bleibt dem menschlichen Verstand ein Geheimnis“, schreibt unser Superintendent. Und weiter: „Je länger ich mich mit diesen Geheimnissen beschäftige, desto klarer wird es mir, dass es nicht am guten Willen menschlicher Forscher liegt, das Dunkel der geistigen Welt aufzuhellen, sondern an der menschlichen Rückständigkeit und Unreife, vielleicht noch mehr an der allgemeinen menschlichen Voreingenommenheit gegen seltsame, unerkannte Tatsachen.“²²⁷

All diese Erfahrungen bringt Kurt Hutten nach eigenen Aussagen nicht mit. Genügt es – muss ich wiederholt fragen – nur vom Standpunkt „unserer Kirche“ her, wie Kurt Hutten ihn übernimmt, die „auf der Grundlage der Bekenntnisse der Reformation“ steht und sich gewiss ist, „dass in der Botschaft von der Rechtfertigung durch den Glauben die zentrale Wahrheit der Schrift ausgesprochen und der Schlüssel zum Verständnis der Gotteswortes gegeben ist“, die Mystiker insgesamt verstehen und beurteilen zu können? Reicht solch ein Bekenntnis zur kirchlichen Lehre aus, um all den Christen evangelischen Bekenntnisses eine Antwort auf die Fragen etwa des Weges eines Menschen nach seinem Sterben,

²²⁷ aus einem nur teilweise veröffentlichten Manuskript des Superintendenten Hugo Georgi der Evangelisch-methodistischen Kirche.

der Kommunikation mit den Hinübergegangenen, der Frage nach Schuld und Sühne im irdischen und jenseitigen Leben oder die nach einem Aufenthalt jenseits der Nähe Gottes im Zwischenzustand geben zu können? Es ist eben nicht damit getan, den Christenmenschen diese Antworten vorzuenthalten mit dem Argument, es sei doch nach dem Sterben alles „totaliter aliter“, vollkommen anders als menschliche Worte es vermitteln könnten. Als Sprachrohr der Kirche bleibt Hutten und bleibt die protestantische Kirche ihren Gliedern die Antworten schuldig; die Antworten, die Carl Welkisch geben darf, charakterisiert Hutten als „unbiblisch“ und der „Krankhaftigkeit seiner Psyche entsprungen“. Mit solchen Unterstellungen kommen wir, kommt unsere Kirche aber geistlich nicht weiter. Hutten schreibt im „Materialdienst“: „Wenn man seine (ergänze: Welkischs) Aufzeichnungen liest, dann hat man den Eindruck, als stünde er in einem steten und abrupten Wechsel von manischen und depressiven Stimmungen. Im Augenblick der ‚Einung‘ ist er hoch erhoben, frei und erfüllt. Aber dann erfolgt plötzlich der Absturz in Zeiten der Leere, ... Verzweiflung, die sich nicht selten bis zur Selbstmordneigung steigert... Welkisch sieht den Grund dieses jähen Wechsels... nicht in Besonderheiten, vielleicht Krankhaftigkeiten seiner Psyche, sondern in einem Handeln Gottes.“²²⁸

Kurt Hutten hält sich nach eigenen Angaben ebenso wenig für einen Mystiker wie ich mich auch. Wir mühen uns redlich, den oder die Mystiker zu „verstehen“. Wir beide haben das 758 Seiten umfassende Standardwerk Welkischs gelesen, ja studiert, und kamen dabei zu grundlegend verschiedenen Erkenntnissen. Dr. Hutten las es bereits 1958, ich erst 12 Jahre später. Das Kuriose dabei ist – und dafür sage ich Kurt Hutten posthum ausdrücklichen Dank – ich bin erst durch sein Welkisch-Kapitel in der 10. Auflage seines Standardwerkes „Seher Grübler Enthusiasten“ aus dem Jahre

²²⁸ Materialdienst (MD) 1959, S. 171

1966 auf Carl Welkisch aufmerksam gemacht worden. Meine erste Reaktion auf diese Lektüre bestand darin, mir Welkischs Buch zu kaufen und so im Original zu lesen, was Welkisch **wirklich** sagt. Es ist für mich keine leichte Lektüre gewesen, zumal ich einiges noch nicht fassen konnte und einiges, bedingt durch mein theologisch belastetes Vorverständnis, nicht für wahr halten wollte. Auch heute, nach über 40 Jahren, fasse ich manches aus diesem faszinierenden Buch nicht. Ich lasse es stehen, bis ich es fassen werde, im irdischen oder überirdischen Leben. Nachdem ich das Buch studiert hatte, wollte ich Carl Welkisch unbedingt persönlich kennen lernen. Wir begegneten uns 1971 in seinem Heim in Überlingen am Bodensee. Hätte Kurt Hutten nicht, da er doch in mittelbarer Nähe von Überlingen wohnte und er sogar wiederholt von Carl Welkisch eingeladen worden ist, ihn besuchen und sich ein persönliches Bild von ihm machen können, wie ich es tat? Damals habe ich Huttens vernichtende Rezensionen über Welkischs Buch aus dem Jahre 1959 noch nicht gekannt. Als ich sie zu lesen bekam, war ich fassungslos über solch Urteil aus der Feder dessen, von dem posthum geschrieben wird: „In einer ungewöhnlichen Offenheit und Bereitschaft zur Verständigung hat Hutten das Gespräch mit jenen Menschen gesucht, die in seinem Buch als Seher, Grübler und Enthusiasten bezeichnet werden“, schreibt Hempelmann in seinem 50-Jahre-Rückblick auf die EZW.

Vermutlich hat der weiland Schriftleiter des „Deutschen Pfar-
rerblattes“ noch kein Buch so gründlich gelesen wie dieses. Jedenfalls hat er kein Buch so gründlich rezensiert wie das Welkisch-Buch. In einer Reihe von 11 aufeinanderfolgenden Buchbesprechungen im „Materialdienst“ von 1959 von insgesamt 63 Seiten äußert er sich über Welkischs Buch „Im Geistfeuer Gottes“ kritisch. Dr.Hutten, als Sach- und Fachverständiger für „traditionelle Sekten und religiöse Sonderbewegungen“, wie die geltende Sprachregelung vor 50 Jahren lautet, äußert sich in seiner ersten

Besprechung im Blick auf Carl Welkisch als den „Wegbereiter einer neuen Heilsepoche“²²⁹ und vermutet, dass das Welkisch-Buch „noch zu einer größeren Wirkung kommen wird. Auf jeden Fall verdient es eine besondere Beachtung. Denn hier sind untergründige Seelenströmungen... wie in einem Sammelbecken zusammengeflossen, haben eine Klärung und darüber hinaus eine Antwort gefunden, die ein Höchstmaß an Autorität und damit an Wahrheitsanspruch für sich fordert.“ Diese „Seelenströmungen“ werden sodann benannt etwa als „Sehnsucht nach Ergründung der jenseitigen Welten“, als der Weg des Menschen nach seinem Sterben, als die Sehnsucht des Menschen nach Kommunikation der Lebenden mit den Abgeschiedenen und so weiter. Bevor Hutten dann den Lebenslauf Welkischs referiert, fährt er fort: „Weil sein Buch darüber hinaus ganze Bündel von Einzelproblemen... in einer plausiblen und zugleich autoritativen Weise löst, **muss** (von mir hervorgehoben) man sein Buch kennen lernen und sich mit ihm auseinandersetzen.“²³⁰ Die Frage ist nur: **Wie** setzt man sich mit ihm auseinander? Hutten drückt sein Auseinandersetzen eher als ein „fragwürdiges“, ein mit einem Fragezeichen versehenes aus. Denn von der nächsten Folge seiner Rezensionen ab und von da ab bis zum Ende steht jetzt hinter jedem Titel sein Fragezeichen. Aus dem „Wegbereiter einer neuen Heilsepoche“ wird ein „fragwürdiger“ Wegbereiter: „Der Wegbereiter einer neuen Heilsepoche?“ Richtig an diesem Fragezeichen ist, dass weder Dr. Hutten noch ich aus unserem Menschlichen heraus wissen können, ob Carl Welkisch **Gottes** Wegbereiter einer neuen Heilsepoche ist oder nicht. Welkisch zu einem Wegbereiter einer neuen Epoche oder gar einer neuen Heilsepoche zu proklamieren, könnte durchaus eine Eingabe des Heiligen Geistes gewesen sein, die Hutten aber dann aus protestantischer Pflicht nicht aufrecht erhalten will und darf. Welkisch selbst erwähnt auf besagten 758

²²⁹ Materialdienst, 22. Jg. 1959, S. 76

²³⁰ a. a. O., S. 77

Seiten das Wort „Heilsepoche“ nicht, aber er ist sich schon im Klaren darüber, ein von Gott beauftragter und somit niemals aus eigener Kraft und Vollmacht eingesetzter „Retter“ (griechisch *sotär*) zu sein, mit dem durch die an seiner Person beginnenden Leibesvergeistigung eine neue Epoche heraufzieht. Dass Gott einem Volk oder der Menschheit „Retter“ erstehen lässt, ist biblisch bezeugt.²³¹ Welkisch, wie gesagt, wendet den Titel „Retter“ nie auf sich selbst an. Dazu ist er viel zu demütig und bescheiden. Wie er überhaupt nie so etwas wie „Ich-bin-Worte“ gebraucht oder etwaige Hoheitstitel für sich beansprucht. Er ist, wie Gott ihm mitteilt, „der Sohn“; er ist ein Mittler, durch den Gott mit uns Menschen weiterkommen will auf dem Wege zu unserer Vervollkommnung.

Ebenso aufschlussreich wie Huttens Titel sind seine Untertitel, die er jeweils seinen Rezensionen beigibt. Wir lesen etwas über „Übersinnliche Kräfte und Erlebnisse“; „Der Herrschaftsverzicht Gottes“; „Christus und die erste Heilstufe“; „Der Gott im Menschenkleid“ oder – wie einfallsreich: „Welkischs Heilslehre und Christi Heilswerk“. Hat das alles etwas, frage ich, mit dem Erleben von Carl Welkisch zu tun? Liegt hier nicht der Verdacht nahe, Hutten möchte seiner Leserschaft suggerieren, Carl Welkisch habe sich selbst zu einem „neuen Heiland“, zum creator einer neuen Heilsepoche gekürt? Wir werden diesem Verdacht nachgehen müssen! Lässt der Leser diese Untertitel auf sich wirken, so spürt er Huttens „Vorverständnis“ gegenüber allem, was das Normalmaß protestantischen Glaubenslebens übersteigt und damit prinzipiell fragwürdig ist und verdächtigt wird, nicht der „Rechtfertigungslehre“ und der „Schrift“ zu entsprechen. All die Unsicherheiten dem Mystischen gegenüber brechen hier wieder auf.

²³¹ So Ri. 3, 9,15; 2 Kön. 13,5; Neh. 9,27; Jes. 19,20; Apg. 7,35 u.ö.

Bis zur Veröffentlichung des „Materialdienstes“ im Jahre 1959 scheint der lehramtliche Protestantismus wenig bis nichts in punkto Verständnis für die Mystik dazugelernt und daraufhin seine Einstellung zu ihm geändert zu haben. Dieses Urteil wird bestätigt, wenn man sich an den Wertungen Huttens Welkisch gegenüber orientiert. Huttens Wertungen beginnen im Blick auf Welkischs Buch mit der Beschreibung dessen, was Hutten das Gottesbild Welkischs nennt. Weil Welkisch Gott nicht nur mit der Kategorie der „Personalität“ als der einzigen Wesensart Gottes²³² beschreibt, soll sich sein Gottesbild – so meint Hutten – „in mehrfacher Weise von dem der Bibel“ unterscheiden. Hutten kritisiert Welkisch, weil dieser die in den Schöpfungsgeschichten verwendeten Gottesbilder zurückführt auf die bereits von dem Mystiker Jakob Böhme geschauten drei verschiedenen Wesensbereiche Gottes: den Gottgeist, den Himmel und die Gottnatur. Was bei Welkisch ausgeführt wird, ist nichts anderes als Theologie im eigentlichen Sinne des Wortes: Interpretation der biblischen Botschaft, damit diese den Christenmenschen verstehbarer wird. Wenn Hutten sich daran stößt, dass diese Schauung **so** nicht in der Bibel steht, dann erinnere ich daran, dass etwa die Dreieinigkeitslehre oder die Erbsündenlehre, die die Kirche verbreitet, **so** auch nicht in der Bibel stehen. Nur: Daran stößt sich kaum ein Theologe!

Wenn nun durch Selbstoffenbarung Gottes – den Propheten und Mystikern – ob Mann oder Frau – immer wieder und immer tiefere Einsichten geschenkt werden, die über den uns in der Bibel begrenzten Horizont hinausgehen, dann sollten sich Theologen darüber nicht mokieren, sondern freuen. Freuen werden sich offenbar nur die, denen die Gewissheit, dass sich Gott auch heute noch offenbart, nicht genommen worden ist. Zu denen scheint aber Kurt Hutten nicht zu gehören. Nur nebenbei angemerkt: In

²³² Materialdienst (MD), 1959, S. 98

seinem späteren Standardwerk unterlässt Kurt Hutten wohl aus besserer Erkenntnis die Bemerkung, Welkischs „Gottesbild“ würde sich in mehrfacher Hinsicht von dem der Bibel unterscheiden.

Ein weiterer Punkt, der Hutten offensichtlich im „Gottesbild“ Welkischs Kummer bereitet, ist das, was die Philosophie und die Theologie als das Problem der **Theodizee** bezeichnen. Hinter diesem Problem steht der Vorwurf, Gott sei insofern für das Böse und die Übel in der Welt verantwortlich, als es doch in seiner Macht stünde, diese nicht zuzulassen, sondern zu verhindern. Nur: Er tut es nicht! Man schlussfolgert daraus, Gott könne die Übel nicht verhindern, weil er entweder nicht allmächtig sei – was aber nicht sein darf – oder weil er sie aus nicht erforschbaren Gründen nicht verhindern wolle. Welkischs Erfahrung, aus Gottesansprachen geboren, sieht in der dem Menschen von Gott geschenkten und stets gewährten **Freiheit**, dass der Mensch seinen eigenen Willen durchsetzen dürfe, die Antwort und Lösung des sogenannten Theodizee-Problems. Um dem Menschen Freiheit zu gewähren, „entäußert“²³³ sich also Gott Seiner Allmacht und lässt den Menschen gewähren. Ebenso, um des Menschen willen hält Gott sich mit dem, was man mit „**Gericht**“ bezeichnet, zurück, immer hoffend, der Mensch kehre auf seinen bösen Wegen um. Damit sollte auch das Problem des Unde malum – „woher kommt das Böse?“ – verstummen, weil nun nicht Gott, sondern der Mensch darüber zur Rechenschaft gezogen wird, was er sich, den anderen, der Umwelt und schließlich auch dem Schöpfer unter Gottes Zulassung antut. Diese Sichtweise schließt keineswegs aus, vielmehr ein,

²³³ Siehe Phil. 2,7. „Entäußern“ meint keineswegs „nicht mehr können“, wie Hutten argumentiert, sondern meint verzichten. Es ist schlichtweg falsch gesehen, was Hutten dann schreibt: „Gott hat wichtige Zonen des Geschehens aus seiner Herrschaft entlassen und weist jede Verantwortung zurück“ (a. a. O., S. 99). So etwas hat Welkisch nie behauptet.

dass Gott ohne des Menschen Wissen aus so manchem böse Gemeinten gute Frucht hervorwachsen lassen kann.

Mit dem, was Carl Welkisch offenbart wird, beantwortet sich auch die andere Frage, die das sogenannte Theodizee-Problem stellt: Warum bestraft Gott den Sünder nicht, beziehungsweise: Warum muss auch der Unschuldige leiden? Gott bestraft den Sünder deshalb nicht, weil Er ihn liebt. Gott ist Liebe. Gott ist nicht Strafe. Gott verhängt keine Strafe, wie Menschen das tun oder gern tun wollen. Gott setzt auf Paideia, auf Pädagogik, auf Erziehung und Unterweisung und nicht auf Strafe und Züchtigung wie wir Menschen. Vielleicht begreifen wir im 21. Jahrhundert langsam die göttliche Pädagogik. Ein Gott, der mit den schuldig gewordenen mitleidet, hat keinen Gefallen am Tod des Gottlosen, sondern dass er sich von seinem bösen Wege abwende und am Leben bleibe.²³⁴

Unser bereits zitierter Superintendent berichtet, nachdem er auf Friedhöfen den unglücklichen Geistern begegnet ist: „Man möchte angesichts dieser Unglücklichen fragen, ob Gott denn für sie keine Gnade, kein Erbarmen fühle und sie gefühllos einem kalten Schicksal überlasse. Sind sie vielleicht schon Verdammte, von denen er seine Hand schon zurückgezogen hat? Nimmermehr! Auch ihnen gegenüber bleibt er die suchende und rettende Gottesliebe. Es würde ihm auch nicht an Hilfskräften fehlen, die diesen Geistern nachgehen, um sie aus ihrer Umnachtung und Not herauszuführen. Aber seine, auch dort drüben fortdauernden Bemühungen scheitern an der Hartnäckigkeit und Unbelehrbarkeit des menschlichen Herzens. Sowohl in der materiellen, wie in der geistigen Welt hat Gott alle seine Wege auf die Erlösung und Hebung des Menschen eingestellt. Auf jede nur mögliche Weise wird sowohl hier wie dort jedem Menschen die geistige Hilfe angeboten. Aber der eingebildete und verblendete Mensch nimmt sie nicht an.

²³⁴ Hes. 18,23

Die ganze Schuld für den fortdauernden trostlosen Zustand trifft einzig und allein den Menschen selbst. Gott hilft jedem, der sich ernsthaft helfen lassen will. Trotz ihrer verzweifelten Lage wollen sie alle nicht.“

Leider geht es nicht nur den Verstorbenen sondern auch den Lebenden so oder so ähnlich. Sie wollen nicht; sie wollen weder ihre „theologischen“ Irrtümer einsehen noch sich helfen lassen. Manchmal kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, als müssten die überkommenen Einsichten, Erkenntnisse und Maßstäbe längst vergangener Zeiten immer noch wie Reliquien verehrt werden nur deshalb, weil sie einmal für gültig erachtet worden sind.

Kurt Hutten spürt hier wohl den großen Unterschied seiner Theologie, die noch wesentlich von alttestamentlichen Vorstellungen geprägt ist und in Gott den „Rächer der Witwen und Waisen“ sieht, der sogar darauf zu bestehen scheint, dass die Rache sein ist.²³⁵ Hutten orientiert sich an einem Gott, von dem er sagt, er sei der Gott, „der den Pharao verstockt, den Amos von der Herde wegnimmt, den Jeremia zum Propheten bestimmt.“²³⁶ In den Erkenntnissen Welkischs dagegen spiegelt sich das Verständnis Jesu, dass Er von Seinem Vater hat. Wir kennen keine Äußerung Jesu, die von einem rächenden oder strafenden Gott spricht. Wohl kennt der irdische Jesus ein Gericht, aber es ist kein Strafgericht sondern eine Erziehungsmaßnahme Gottes. Als Jesus gefragt worden ist, wie groß die Schuld derer in Siloah gewesen ist, weil – wie man meinte aus Strafe – der Turm über ihnen zusammenfiel, antwortete Er: „Meint ihr, dass die achtzehn, auf die der Turm in Siloah fiel und erschlug sie, schuldiger gewesen sind als alle anderen Menschen, die in Jerusalem wohnen? Ich sage euch: Nein; sondern wenn **ihr** nicht Buße tut, werdet ihr alle auch so

²³⁵ 5. Mose 32,35; Jes. 34,8; Röm. 12,19; Hebr. 10,30;

²³⁶ MD 1959, S. 100

umkommen.“²³⁷ Die achtzehn Bewohner Siloahs sind also nicht böser gewesen als andere Menschen und Gott hat an ihnen auch kein Strafgericht vollzogen. Der einstürzende Turm konnte zu einem Zeichen, zu einem Ausrufungs-Zeichen für andere werden, ihr eigenes Ende und der damit verbundenen Rechenschaftslegung vor Gott eingedenk zu sein, so lange noch irdische Lebenszeit, Zeit zur Umkehr, gewährt ist. „So ist es in der Nachfolge Jesu weder erlaubt, widerfahrenes Geschick, Krankheiten, Behinderungen als **strafendes** (von mir hervorgehoben) Eingreifen Gottes zu deuten, noch von einem weitergehenden strafenden Handeln Gottes in der Geschichte zu sprechen. Das ist im Geschehen von Kreuz und Auferstehung ein für allemal an ein Ende gekommen“, heißt es im theologischen Standardlexikon in einem Artikel aus dem Jahre 2001.²³⁸ Und ich füge hinzu: Gott von der Liste der Rächer zu streichen ist spätestens seit dem irdischen Wirken Jesu eigentlich eine Selbstverständlichkeit; eine Einsicht, die man bei den Mystikern hätte wieder und wieder nachlesen können.

Die Frage nach dem für unser Verständnis **unschuldigen Leiden**, das Menschen Menschen antun oder das ihm äußere Gewalten zufügen, muss uns allen, die wir nicht im Räte Gottes sitzen, unbeantwortet bleiben. Leiden ist nie gleich Leiden. Es gibt Leiden, für die der Mensch selbst die Verantwortung trägt, es gibt aber auch Leiden, für die die geistige Sphäre, aus der der menschliche Geist herabgekommen und inkarniert worden ist, Mitverantwortung trägt. In einem Zwiegespräch aus dem Jahre 1937 sagt Gott zu Carl Welkisch: „ICH bin die Liebe und will nicht die Leiden der Menschen. Da sie sich aber von MIR abgekehrt haben, bin ICH genötigt, die Leiden zuzulassen, um die Menschen wieder zu

²³⁷ Lukas-Evangelium 12,4,5

²³⁸ Track, TRE 32, S. 214

MIR zurückzuführen.“²³⁹ Nochmals: Von Gott zugelassene Leiden sind keine von Ihm verhängten Strafen, sondern so etwas wie Stoppschilder für uns Menschen: „Bis hierher, aber nicht weiter so!“ Missachten wir Menschen Gottes Stoppschilder, sind wir für mögliche Kollisionen selbst verantwortlich.

Von ganz anderer Art ist das **stellvertretende Leiden**, das fast ausnahmslos jeder Mystiker und jede Mystikerin auf sich nimmt und womit Gott sich einen Weg eröffnet, um dem Ungleichgewicht zwischen Gutem und Bösem, das durch menschliches Fehlverhalten immer wieder neu entsteht, ohne Gewalt anwenden zu müssen, entgegenzuwirken. Das stellvertretende Leiden der „Opferseelen“, wie sie von Gott selbst genannt werden, ist bei den meisten Mystikern ein durchgängiges Thema. Und das, obwohl der Kreuzestod Jesu stattgefunden und obwohl die Menschheit mit Gott versöhnt ist. Ich kann dem schwerlich zustimmen, was Hutten behauptet, dass Gott mit dem Kreuzestod Jesu „gewissermaßen den Schlusspunkt, die letzte Tat, mit der Gott den Gipfel seiner Bemühungen erreicht“²⁴⁰ gesetzt hat und nun keiner weiteren „Opfer“ mehr bedarf. Wenn die Welt immer noch auf eine Katastrophe zusteuert, ist die Lage heute genauso ernst wie einst. Die Botschaft von der Gnade hat eben **nicht** die Menschen „überwältigt“, wie Hutten mutmaßt, sondern die meisten leben weiter so, etsi deus non daretur, als ob es Gott nicht gibt.

Unternehme man es, nur mit einem einzigen Wort das Leben von Carl Welkisch zu charakterisieren, dann ist es dieses: Leiden, Leiden und nochmals stellvertretendes Leiden! Das ist es, was Gott diesem Manne zumutet. Lange bevor sein irdisches Leben begann, ist er freiwillig zu solchem Leiden bereit gewesen. Als Welkisch sich wieder einmal in einem nicht zu beschreibenden Leidenszustand befindet, geht Christus in ihn ein und er wird seiner Leiden

²³⁹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 331

²⁴⁰ MD 1959, S. 100

enthoben. Er schreibt: „In unaussprechlicher Glorie und Seligkeit erlebe ich in IHM meine Verklärung und fühle mich wie ein Auferstandener. Dabei wird mir in Erinnerung gerufen, wie ich vorgeburtlich in der geistigen Welt die Berufung zu meinem schweren Erdenweg empfing.“²⁴¹ Bei anderen Mystikern wird es so ähnlich auch sein. Die Behauptung Kurt Huttens, Welkischs Aussagen über das Leiden stellten eine „starke Vereinseitigung und Verflachung“ dar, denn „die Bibel nimmt es sehr ernst, dass ein Zusammenhang zwischen Gott und dem Leiden besteht. Welkisch leugnet diesen Zusammenhang“²⁴² kann nur ein grobes Missverständnis Huttens sein, weil das über 90 Jahre währende Erdenleben Welkischs eben in erster Linie Gott und Leiden zusammenbindet. In seiner 7. Rezension gesteht Hutten dann auch zu, welchen hohen Stellenwert der Zusammenhang von Gott und Leiden bei Welkisch hat. Hutten schreibt: „**Die Beschreibung dieser Leiden** bildet denn auch ein Thema, das unzählige Male in dem Buch Welkischs wiederkehrt und mehr Raum einnimmt als jedes andere Thema. Mit großer Genauigkeit... beschreibt er in seinen tagebuchartigen Berichten die Leidensfälle, ihre Schwere und Besonderheiten. Er bezieht sich auf eine besondere Anweisung Gottvaters.“²⁴³ Nur insofern können wir Hutten zustimmen: Welkisch übernimmt nicht das damals noch bei Theologen weithin geltende alttestamentliche Schema vom Tun – Ergehen – Zusammenhang als einer Strafe Gottes, dem auch Hutten noch verhaftet zu sein scheint. Vielmehr orientiert sich Carl Welkisch an dem, was der Theologe Klaus Koch programmatisch die „schicksalwirkende Tatsphäre“²⁴⁴ genannt hat und der damit die Auswirkungen

²⁴¹ Welkisch, In den Fußstapfen Christi, S. 80. Dieses Zitat weist hin auf Im Geistfeuer Gottes, 1. A., 1979, S. 114

²⁴² MD 1959, S. 100

²⁴³ MD 1959, S.148

²⁴⁴ Klaus Koch führt dazu näher aus: „Das alte Israel sieht das Schicksal des Menschen in seiner Guttat oder Übeltat begründet. Durch sein Tun ‚schafft‘ der Mensch sich eine Sphäre, die ihn bleibend heil- oder unheilwirkend umgibt. Diese Sphäre ist von dinglicher Stofflichkeit und gehört zum Menschen in ähnlicher Weise wie sein Eigentum. Die

menschlichen Tuns (Leiden!) nicht Gott, sondern dem Menschen zuschreibt. Klaus Koch, der sich sehr eingehend mit dem Thema von Strafe und Vergeltung im Alten Testament befasst hat, kommt zu dem Schluss: „Selbst wenn man von rechtlichen Kategorien bei dem Begriff ‚Vergeltung‘ absieht, bezeichnet er doch einen Vorgang, bei dem an den Menschen von außen etwas herangetragen wird, was seinem Wesen fremd ist. Nach der Auffassung von schicksalwirkender Tatsphäre kommt aber nichts Fremdes im Ergehen auf den Menschen zu, sondern wird sein eigenes Wesen, das er sich selbst geschaffen, in Kraft gesetzt.“²⁴⁵ Mit meinen Worten: Der Mensch muss so lange die Folgen seines Tuns allein verantworten, bis er zu der Einsicht umkehrt, doch lieber Gottes Liebeswerben um ihn nachzugeben als auf dem eigenen Lebensentwurf zu harren.

In einem nächsten Gedankenschritt kritisiert Hutten Welkischs Verhältnis zur Sündhaftigkeit des Menschen. Wer dem Menschen Eigenverantwortlichkeit für seinen Lebenswandel zuerkennt wie Welkisch, entlässt ihn – so behauptet Hutten – „aus dem unmittelbaren Bereich des Herrschaftsanspruchs Gottes“. Welkisch entkleide, indem er den Menschen für sein Tun verantwortlich macht, „die Sünde ihrer religiösen Mächtigkeit“. Die Sünde, meint Hutten, erscheine so bei Welkisch „nicht mehr wie in der Bibel als Herausforderung des Schöpfers durch das Geschöpf, sondern nur noch als Bruch einer sittlichen Ordnung. Der Bezug zu Gott ist aufgehoben, mindestens sehr dünn geworden.“²⁴⁶ Hutten begründet sein Urteil damit, dass nach seinem Verständnis die unheilvollen Folgen der Sünde nun nicht mehr eine Reaktion Gottes, sondern nur noch „als eine Rache der misshandelten sittlichen Gesetze erscheinen.“ Gott wäre bei dem grundwichtigen „Drama

Auswirkung solcher Taten tritt nicht sofort ein, sondern entwickelt sich wie die Pflanze aus dem Keim.“ Koch, Vergeltungsdogma, S. 166

²⁴⁵ a. a. O., S. 168

²⁴⁶ MD 1959, S. 101

zwischen Gott und Mensch... aus dem Spiel ausgeschieden.“ Wer solche Sätze liest, muss Herrn Hutten wiederholt mit den Worten des Kämmerers aus dem Morgenland fragen: „Verstehst du auch, was du liest?“ Sünde ist und bleibt, gerade auch bei Carl Welkisch, **Zielverfehlung des Menschen gegenüber Gott** und Seiner Ordnung. Es kann überhaupt kein Zweifel daran bestehen, dass allein der Mensch das Ziel verfehlt; der Mensch lebt an Gott und Seiner Ordnung vorbei! **Sünde** ist nicht die Reaktion eines gekränkten Gottes auf menschliches Fehlverhalten, wie Hutten durchblicken lässt, sondern ein menschlicher Irrweg, der zu keinem guten Ziel führt. Gott ist mitnichten „aus dem Spiel ausgeschieden“, denn Er hat nie mitgespielt. Gott „spielt“ nicht mit der Sünde und wir sollten es auch nicht! Bereits im täglichen Leben können wir immer wieder beobachten, wohin das führt, wenn wir Menschen uns von unseren eigenen Verfehlungen entlasten wollen, indem wir dafür Gott, die Gesellschaft, die Familie, die Schule, die Umwelt oder sonst wen für dieses Verfehlungen verantwortlich machen, nur den Verursacher selbst nicht.

Die Äußerung Huttens, das „Thema von Fall und Erlösung der Schöpfung lautet bei Welkisch anders als in der Bibel“²⁴⁷, stützt sich auf eine andere **Interpretation** Welkischs von den **beiden** Schöpfungsberichten der Genesis. Welkischs Interpretation **muss** anders lauten, weil er sowohl die **geistige** wie die **materielle** Schöpfung berücksichtigt und nicht nur dreidimensional denkt wie Hutten und das Gros der protestantischen Dogmatiker auch, für die die geistige Schöpfung und damit die Dimensionen 3 + x so gut wie nicht in den Blick geraten. Eine andere Interpretation der Schöpfungsberichte lautet darum sowohl bei Welkisch wie bei anderen Interpreten keineswegs anders als in der Bibel.

²⁴⁷ MD 1959, S. 110

6.3 Der Kain-Komplex der lehramtlichen protestantischen Theologie

Was bereits den Menschen der biblischen Urgeschichte Quelle und Ausgangspunkt böser Taten geworden ist, scheint unausrottbar seinen Gang durch die Geschichte der Menschheit fortzusetzen: **der Neid** auf den Menschenbruder oder auf die Menschenschwester, die Gott näher zu stehen scheint oder auch steht als der Neider selbst. Was Kain nicht verschmerzt, verschmerzt heute der, „der auch seinen Glauben hat“, ebenso wenig. Weil Gott alle Menschen liebt, darf Er niemand bevorzugen. So denkt und redet der sich benachteiligt Fühlende. Nachweislich aber hat Gott Freunde (Söhne, Töchter und Kinder), auf die Er sich verlassen kann und Geschöpfe, die Ihm ungehorsam sind. In der Geschichte Gottes mit Seiner Menschheit reihen sich die Beispiele vom Mitwirken derer, die Gott herausruft aus ihren Familien, ihren Berufen oder auch nur aus ihrem Alltag, um sie mit einer besonderen Aufgabe zu betrauen, wie eine Perlenschnur auf. Sie alle sind Gott gegenüber demütig und gehorsam. Was bei Abraham begann und was sich über Mose und die Propheten fortsetzt, umspannt in einem weiten Bogen bis in die Gegenwart uns bekannte und unbekannte Persönlichkeiten, die der Berufung durch Gott gehorchen und ihr Leben ganz in Gottes Dienst stellen. Wenn nun diese „Strategie Gottes“, einzelne Menschen zu berufen, im Leben, Leiden und Sterben des Menschen Jesus von Nazareth ihren Höhepunkt erreicht, so ist sie aber damit keinesfalls beendet oder auch nur unterbrochen. Vor allem sind es die Mystikerinnen, Mystiker und die Heiligen aller Zeiten, denen Gott beziehungsweise Sein Sohn Jesus, der Christus, heute noch persönlich die Dornenkrone aufsetzt und sie zu lieben und zu leiden bittet. Manchmal führt diese Hingabe auch unweigerlich in den frühen Tod.

Alle neutestamentlichen Briefe zeugen davon, dass Gottes Ausgewählte zum Leiden bestimmt sind und „wie die Leiden Christi

reichlich über uns kommen“ – schreibt der Apostel – „so werden wir auch reichlich getröstet durch Christus. Haben **wir** aber Trübsal, so geschieht es **euch** zu Trost und Heil. Haben **wir** Trost, so geschieht es zu **eurem** Trost, der sich wirksam erweist, wenn ihr mit Geduld dieselben Leiden ertragt, die auch wir leiden.“²⁴⁸ Man lese und verstehe: Noch **nach Jesu Tod und Auferstehung** leiden Menschen stellvertretend für andere! – „euch zu Trost und **Heil**“. Der Schreiber des Kolosserbriefes wird noch deutlicher, wenn er bekennt: „Nun freue ich mich in den Leiden, die ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleisch, was an den Leiden Christi noch fehlt, für seinen Leib, das ist die Gemeinde.“²⁴⁹ Wir können und wollen diese Gottesfreunde weder ignorieren noch wegdiskutieren, weil sie mit ihrem Leben und Leiden unser Leben begleiten, uns unterstützen und uns so zum Heil werden; ungeachtet dessen, ob unsere Helfer bereits im Himmel oder noch auf Erden weilen. Wer wollte auf diese Menschen und Engel verzichten? Wer wollte auf sie neidisch sein? Es sind doch wohl diejenigen, die den Gottesfreunden gegenüber wie Kain „finster ihren Blick senken“ und die von ihnen sagen: „Sollte ich meines Bruders Hüter sein?“²⁵⁰ Es sind die, die der Bibel und den Geheiligten absprechen, dass Gott auch post Christum natum Menschen aussondert, beruft und bevollmächtigt für das Heil anderer durch stellvertretende Hingabe zu leiden. Niemandem in der Christenheit fällt es so schwer wie dem lehramtlichen Protestantismus neben den eigenen „soli“ auf Christus, die Gnade und den Glauben auch die anderen Stimmen wahrzunehmen und zu akzeptieren, die auch für das Heil der Welt wirken. Noch ist die Geschichte Gottes mit uns Menschen nicht zu Ende geschrieben; noch wird gestorben, getötet, gefoltert, vergewaltigt und betrogen. Noch ist der Satan trotz der Niederlage, die ihm Jesus, der Christus, bereitet hat, stark und

²⁴⁸ 2. Korintherbrief, Kap. 1,5+6

²⁴⁹ Kolosserbrief, Kap. 1,24

²⁵⁰ Genesis, Kap. 4,9

gefährlich. Nur verblendete Fundamentalisten können so tun, als wären alle Siege durch Jesus bereits errungen und als lebten wir schon mit einem Bein im Paradies. Die Not, unsere Not, fordert und verlangt gerade nach Söhnen und Töchtern Gottes, die Ihm helfen, das Reich der Himmel heraufzuführen!

Es ist ein fein gesponnenes Mäntelchen, das sich diejenigen umhängen, die unter frommen Gebärden davon reden, Christus allein wäre für unser Heil zuständig und die uns weismachen wollen, dass jegliche menschliche Aktivität Pelagianismus, Selbsterlösung und verwerflicher Synergismus sei. Es gefällt Gott nun einmal, sich Selbst Seine Freunde auszuwählen, so wie es dem Herrn Jesus gefallen hat, einen Lieblingsjünger um sich zu haben. Weil man sich in die Rolle eines Gottesfreundes nicht drängen kann, wie das Beispiel der Mutter der Zebedäus-Söhne²⁵¹ lehrt, versucht sich der Neid der angeblich Übergangenen unter dem Mäntelchen von Jesus-Allein-Parolen und groben Verdächtigungen denen gegenüber, die angeblich bevorzugt, in Wahrheit aber nur durch von Gott auferlegte stellvertretende Leiden „bevorzugt“ sind, zu maskieren und zu verbergen.

Ein typisches Beispiel für diesen Kain-Komplex sind Huttens Sätze, mit denen er den gutgläubigen Leser von der Scham- und Maßlosigkeit des Gottesfreundes Welkisch überzeugen will. Hutten schreibt. „Er (Welkisch) ist auf der zweiten Heilstufe dasselbe, was Christus auf der ersten Heilstufe war – also Heilbringer und Gottessohn wie dieser. Es gibt in unserer Zeit nicht wenige Menschen, die für sich eine göttliche Würde in Anspruch nehmen... Aber keiner von ihnen hat in solcher Direktheit, Fülle und Offenheit die eigene Göttlichkeit betont und beschrieben wie Welkisch. Und keiner hat seine Nähe zu Gott und Christus und seine Autorisierung durch diese beiden so ausführlich

²⁵¹ Matthäus-Evangelium, Kap. 20,20-23

hervorgehoben wie er.“²⁵² Was sollen wir dazu sagen? Dass Hutten hier Sachverhalte erfindet? Dass er hier richtig interpretiert? Dass er die Bibel auf seiner Seite hat? Halten wir uns zunächst an die Worte, die Hutten in seiner Rede benutzt, so finden wir unse- rerseits in allen Äußerungen des Welkisch-Buchs keinen einzigen Hinweis auf etwaige „Heilstufen“. Niemals käme Welkisch auf den Gedanken, Jesus nur Vorläufer von sich sein zu lassen. Immer ist und bleibt Jesus für ihn der Herr, dem er, wenn überhaupt, nur bis an die Brust reichen kann. Auch als „Heilbringer“ hat Welkisch sich nie gesehen noch bezeichnet, obwohl sich, wie wir sahen, auch Urchristen als Bringer des Heils für andere erlebten. Die Formulierung Huttens, Welkisch würde „für sich eine göttliche Würde in Anspruch nehmen“, suggeriert mehr als Welkisch sagt. Welkisch erlebt das, was andere Mystiker vor ihm auch empfinden²⁵³ und was Martin Luther ausdrücklich lobt: dass Gott selbst Menschen vergottet, Gott angleicht²⁵⁴, sie aber nie zu Ihm

²⁵² MD 1959, S. 161

²⁵³ Origenes, Contra Celsum, 236: „Sie (ergänze die Jünger Jesu) erkannten, dass in ihm die Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen ihren Anfang genommen, damit die menschliche durch enge Verbindung mit dem Göttlichen selbst göttlich werde, nicht nur in Jesus, sondern auch in allen den Menschen, die zugleich mit dem Glauben im Leben beginnen wie Jesus lehrte.“

Hippolyt, Widerlegung, 290: „Denn (dem Tartarus) wirst du entfliehen, wenn du über den wahren Gott unterrichtet bist, ja du wirst einen unsterblichen Leib und zugleich eine unzerstörbare Seele haben und du wirst das Himmelreich erwerben, der du in deinem Erdenleben den himmlischen König kennengelernt hast. Du wirst ein Vertrauter Gottes und Miterbe Christi, der nicht mehr Begehrlichkeiten, Leidenschaften, Krankheiten unterworfen ist. Du wirst Gott, ...was immer aber Gott zusteht, dies hat Gott dir zu gewähren versprochen, wenn du vergöttlicht, unsterblich geworden bist.“

Athanasius, Arianer, s. 74. „Er (d. i. Jesus) ist also nicht, da er Mensch war, später Gott geworden, sondern da er Gott war, später Mensch geworden, um vielmehr uns zu Göttern zu machen.“ Gleich oder ähnlich lautende Äußerungen finden wir z.B. auch bei Basilius v. Caesarea; Gregor v. Nazianz und anderen.

²⁵⁴ Theologia Deutsch, 3. Kap. S. 113f. „Das merke: Der Mensch vermocht es nicht ohne Gott und Gott nicht ohne den Menschen. Darum denn nahm Gott menschliche Natur oder die Menschheit an sich und ward vermenschet und der Mensch ward vergottet. Allda geschah die Besserung.“

M. Luther, WA 20,229 im Hinblick auf 2. Petr. 1,4: ...dass Gott sich selbst in uns gießt und uns in sich zeugt, so dass er ganz und gar vermenschet wird und wir „ganz und gar vergottet werden.“

ebenbürtigen Göttern macht. Karl Christian Felmy schreibt über die Orthodoxe Theologie: „Die Vergöttlichung ist das geistliche Wachstum, das der Heilige Geist aufgrund der Rettung durch Christus in der Kirche wirkt.“²⁵⁵ Warum hören wir in unseren Gottesdiensten nichts davon? Hat uns der Kain-Komplex entweder geistlich blind werden lassen oder die Sprache verschlagen? Huttens Formulierung, Welkisch als den „Gott im Menschenkleid“ zu charakterisieren, bewirkt eine andere Vorstellung als die sukzessive Vergottung Welkischs durch Leibesvergeistigung, wie es zu beschreiben angemessen und wie es den Erkenntnissen der Bibel von der Leibesvergeistigung und dem Verständnis der Kirchenväter entsprochen hätte.

Was Carl Welkisch mit der Leibesvergeistigung benennt, ist genau das, was der Apostel Paulus voller Sehnsucht erwartet: Ein Sohn Gottes möge erscheinen, der die der Nichtigkeit unterworfenen und in die Materie gebannten Schöpfung aus dieser Fessel der Vergänglichkeit befreit. Dieser Vorgang solle durch Vergeistigung der Materie geschehen, welche die „Knechtschaft der Materie“ aufhebt. So drückt es der Apostel aus. Er schreibt im 8. Kapitel des Römerbriefes:

„(19) Denn das sehnsüchtige Harren der Schöpfung wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes. (20) Denn die Schöpfung ist der Nichtigkeit unterworfen worden – nicht freiwillig, sondern durch den, der sie unterworfen hat-, auf Hoffnung hin, (21) dass auch selbst die Schöpfung von der Knechtschaft der Vergänglichkeit frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. (22) Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung zusammen seufzt und zusammen in Geburtswehen liegt bis jetzt. (23) Nicht allein aber (sie), sondern auch wir selbst, die wir die

²⁵⁵ Felmy, Theologie, S. 112

Erstlingsgabe des Geistes haben, auch wir selbst seufzen in uns selbst und erwarten die Sohnschaft: die Erlösung unseres Leibes.“

Das sind geisttiefe, schwer wiegende Sätze. Was ist das für eine Erkenntnis des Apostels! Er weiß um die der Nichtigkeit unterworfenen Schöpfung, die wieder unvollkommen geworden ist und die deshalb noch in Geburtswehen zittert, seufzt und hofft auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Und das, obwohl die Schöpfung von Gott als „sehr gut“ einst vollendet worden ist (Genesis 1,31). Was der Apostel hier unterscheidend wahrnimmt, bleibt dem Leser der Luther-Bibel verborgen: der grundlegende Unterschied zwischen der Schöpfung Gottes, einem Kind Gottes und einem Sohn Gottes. Auf das Wort Sohnschaft verzichtet die Luther-Bibel aus theologischen Gründen gleich vollends. Denn wir schwerpunktmäßig das „Wort“ und die „Christologie“ betont und dabei den himmlischen Vater und den Geist Gottes vernachlässigt, kann sich nicht vorstellen, dass Gott neben dem Messias Jesus noch weitere Söhne hat, die der Geist treibt und die die Welt heilen helfen. Hier ist nicht der Ort, um die Unterschiede zwischen Schöpfung, Kindern Gottes und Söhnen Gottes voll zu entfalten. So viel sei angemerkt: **Schöpfung** ist alles das, was – um mit den Kategorien Jakob Böhmes zu reden – den Leib Gottes, das „Dritte Prinzip“, ausmacht. Ein **Kind Gottes** kann ein Mensch zu Lebzeiten auf Erden werden und somit zum Böhmisches „Zweiten Prinzip“ gehören, dem Himmel, beziehungsweise der Christussphäre. Ein **Sohn Gottes** (oder eine Tochter Gottes) kann ein Mensch nicht werden; diese Bestimmung vollzog sich vorgeburtlich und ist eine göttliche Gabe und irdische Aufgabe. Die „Söhne Gottes“ gehören nach Böhme dem „Ersten Prinzip“, der Sphäre des Vaterherzens Gottes an. Der Erdenweg dieser „Söhne (Töchter) Gottes“ ist überwiegend durch Leiden, wie sie die Mystiker zu erdulden haben, gekennzeichnet. Von diesen „Söhnen Gottes“ erwartet der Apostel alles. Denn **sie** sind es, die von Gott die Aufgabe zugewiesen erhalten haben, die Schöpfung, und zumeist uns Menschen

– auch die, die die Erstlingsgabe des Geistes empfangen haben – von der Knechtschaft der Materie zu befreien. Doch was geschieht, wenn ein „Sohn Gottes“ offenbar wird? Ist Jubel bei den Wächtern, die Gott aufgestellt hat, um zu wachen? Oder bewahrheitet es sich, was einst Jesaja, der Prophet, schrieb: „Denn alle ihre Wächter sind blind“ (Jes. 56,10). Der Prophet fährt dann fort: „Stumme Hunde sind sie, die nicht bellen können, sie liegen und jappen und schlafen gern“, wie Martin Luther übersetzt. Ihre Hoffnungen haben sie auf ihre Grabsteine schreiben lassen: „Ruhe sanft!“ Das war es dann. Um wie vieles lebendiger könnte unsere Kirche sein, würde sie in einigen ihrer Mystiker und Mystikerinnen die Söhne und Töchter Gottes erkennen, die an der Miterlösung der Welt beteiligt werden. Wie naheliegend ist es, dann auch auf sie zu hören! Geschähe dieses, würden auch uns Protestanten die Augen geöffnet für das, was Gott in diesen Zeiten Wunderbares geschehen lässt und auch wir könnten uns mitfreuen mit denen, die den Verheißungen Gottes Glauben schenken. Gott hat in und mit Carl Welkisch begonnen, die Vergeistigung der Materie auf Erden einzuleiten und die Schöpfung von der Vergänglichkeit zu befreien, wie es in der Schrift vorausgesagt worden ist.

Huttens Darstellung dagegen erzeugt bei den der Mystik gegenüber Unkundigen den bitteren Beigeschmack, in dem Mystiker Carl Welkisch maße sich ein Mensch aus eigener Machtvollkommenheit nicht nur göttliche Eigenschaften, ja noch mehr: sogar das Gottesprädikat selbst an. Zugestanden: Welkisch ist ein göttliches Phänomen! Der Leser wird so manches Mal fassungslos, weil unvorbereitet durch Theologie und Kirche, vor diesem Phänomen stehen. Auch dem einigermaßen mit der Mystik Vertrauten sind die neuen Töne, die Welkisch hier und da anschlagen muss, nicht immer verständlich. So etwa, wenn er, Gottvater zitierend schreibt: „So schaffe ICH MIR in dir ein Gefäß und eine Gestalt, um darin in einer neuen, umfassenderen Ordnung in der Menschheit wirken zu können und sie endlich auch aus den Fesseln der

Materie zu erlösen.“²⁵⁶ Solche Sätze heben Welkisch über die Maßstäbe über den Kreis der uns bekannten Mystiker heraus. So weit ich weiß, hat sonst keiner unter ihnen sagen können „dass sich der Gottgeist SELBST in das natürliche Gefüge meines körperlichen Menschen eingeordnet hat und geradezu ein Bestandteil meines eigenen Wesens geworden ist. Als solcher nimmt ER in mir mit vollendeter Güte, Liebe und Sanftmut auch die Leiden der Welt auf SICH, um in geduldigem Ertragen das Böse in der Welt zu überwinden.“²⁵⁷ Ist aber mit solchen Aussagen das bisher Ungehörte auch schon unerhört? Braucht nicht auch das bisher Ungehörte Zeit, damit es als Gehörtes auch verstanden werden kann? Es mag stimmen, was Hutten schreibt, dass „keiner von ihnen in solcher Direktheit, Fülle und Offenheit“ über seine göttlichen Erfahrungen berichtet hat. Aber hat das alles schon etwas mit „eigener Göttlichkeit“ zu tun? Kommt „Göttlichkeit“ überhaupt den Sterblichen zu? So weit ich das sehe, bestreitet Welkisch das. Auf Erden kann es nur um graduelle **Vergottung**, aber noch nicht um ein Erhobensein in den Stand der **Göttlichkeit** gehen.²⁵⁸ Weil

²⁵⁶ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 652

²⁵⁷ a. a. O., S. 652

²⁵⁸ Welkisch, der dem Herrn Jesus erst nach Kreuzigung und Auferstehung die volle Göttlichkeit zumisst, lässt Gottvater über sich sagen: „Auch du bist Gott und Mensch zugleich. Darin liegt das Geheimnis deines Wesens, der Grund für deine unaussprechlich tiefe Leidensfähigkeit wie auch die Möglichkeit, MICH, deinen Vater, zu erleben.“(Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 657)

Solche Aussagen verstehe ich, wenn ich sie überhaupt verstehe, als eine proleptische, das ist als eine etwas vorwegnehmende, das Noch-Nicht dessen, was erst irgendwann einmal offenbar werden wird, was aber noch nicht erkannt werden kann. In dieselbe Richtung wie meine Interpretation dürfte auch Carl Welkischs Aussage vom „gefesselten Gott“ weisen. Die göttliche Stimme, die davon spricht, dass nur ein gefesselter Gott die Welt erlösen könne, nicht aber der freie, sozusagen über den Himmeln thronende, also nur der mit der Mithilfe von Menschen agierende Gott, lässt Welkisch erkennen. „der gefesselte Gott bin ich“ (a. a. O., S. 740). Welkisch erklärt diese Tatsache so: „Nur der Gottmensch, in dem während seines Erdenlebens reinsten Göttlicher Geist durch den materiellen Körper in Fesseln gelegt ist... kann die erlösenden Kräfte Gottvaters auf die dunkle Erde herunterziehen und dort wirksam werden lassen“ (a. a. O., S. 741). Es handelt sich also bei Welkisch um den **Gottmensch**, nicht schon um einen **Gott**, der nicht von sich aus, sondern durch geborgten „reinsten Göttlichen Geist“ gottähnlich wirken darf und muss. In einer Gottesansprache aus dem Jahre 1951 heißt es: „Du bist Gottmensch wie Christus auch. Der Vollbringer, Wirker und Vollender bin ICH, der

Welkisch sich von Gottvater und Jesus Christus „autorisiert“ weiß, muss man sich selbst des Kain-Komplexes für schuldig erklären, wenn man an dieser Tatsache Anstoß nimmt, niemals aber Welkisch dafür anklagen, oder vorwerfen, er habe, anders als es die Evangelien berichten, in nicht „karger und keuscher Weise“ über sein Verhältnis zu dem Vater und dem Sohn berichtet. Ganz offensichtlich hat unser Apologet Sätze, wie: „Ich bin das Brot des Lebens. Wer zu mir kommt, den wird nicht hungern; und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten“ oder „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm“²⁵⁹ aus seiner Erinnerung gestrichen. Huttens Aussage: „Aber wer Welkisch nicht aufnimmt, der nimmt auch Gott nicht auf“²⁶⁰ ist schlechterdings absurd.

In einer weiteren, sehr ausführlichen Passage, die sich in fünf Punkte gliedert, versucht Hutten Welkisch als den „**Menschen- und Weltenheiland**“ zu beschreiben, der in einer vielfältigen Weise wirkt, um die große Erlösung durch Körpervergeistigung an sich selbst zu vollziehen. Die Ausführungen Huttens geben eine gute Zusammenfassung dessen, was Gott mit und durch diesen Leidensweg Welkischs bewirken wird, wären da nicht wieder jene polemischen Spitzen! Hutten meint, Welkisch „spielt die Rolle eines Mitschöpfers der neuen Welt“, wobei er in Wirklichkeit weder Schöpfer noch Mitschöpfer sondern nur Werkzeug in den Händen des Schöpfers ist. Huttens Polemik wird auch dadurch nicht abgeschwächt, dass er Gottvater zitiert, der zu Welkisch sagt: „Du kannst kein Ding erlösen und aufwärts ziehen, mit dem du nicht durch Meinen Geist der Liebe geeint und tief verbunden bist.“²⁶¹ Auch Huttens Zusammenfassung seines Fünf-

Vatertott... Wärest du schon vollkommen, dann hätte ICH nichts mehr an dir zu wirken; aber gerade um deine Entwicklung weiterzutreiben, brauche ICH deine Schwäche und mache sie für Meine Zwecke nutzbar“ (a. a. O., S. 732f).

²⁵⁹ Johannes-Evangelium, Kap 6, 35+55

²⁶⁰ MD 1959, S. 172

²⁶¹ Welkisch, Im Geistfeuer Gottes, 1. A., S. 186; op. cit. MD 1959 S. 175

Punkteprogramms kommt nicht ohne Polemik aus, wenn er Welkisch nach Christus den zweiten und umfassenderen (!) Welterlöser nennt, der „der geistige Umgestalter der verworrenen Lebensverhältnisse der Menschheit, der Wiederhersteller der Ordnung auf Erden und der Wegbereiter für das Wirken im All“²⁶² ist. Das für mich Ärgerliche an dieser Art der Darstellung ist das Vermischen von wahren Fakten mit Übertreibungen einerseits und den Anspielungen andererseits, als würde es sich um das Zur-Schau-Stellen eines Größenwahnsinnigen handeln, der es Gott erlaubt, mal eben mit ihm zu kooperieren. Hutten übersieht – nun schon penetrant – wie die gesamte Kirchengeschichte, wie die Geschichte des christlichen Abendlandes etwa oder die Ausbreitung des Christentums durch Mission sich nicht allein durch ein Machtwort aus dem Himmel vollzog, sondern dass Gott wieder und wieder **menschliche Mitarbeiter** in den Dienst stellt, die die Welt verändern. Nur geistig Blinde vermögen so zu tun, als gestalte sich die Welt durch göttliche Zauberei. Welkisch ist und bleibt auf Erden Gottes schwaches und von Ihm geliebtes und bevollmächtigtes Werkzeug! Und daran wird kein Kain etwas ändern. Ich bin sogar der Meinung, der Fortgang der Geschichte der letzten 30 Jahre zeigt, wie intensiv Gott selbst Carl Welkischs Hingabe zur Veränderung der Herzen hat wirksam werden lassen. Ich denke dabei gerade auch an das aufkommende Interesse an der Mystik, den Nach-Tod-Fragen oder an den Umgang mit den sexuell anders Veranlagten als das Gros der Menschen oder an das wachsende Verständnis für Natur und „Materie“ allgemein. Der naive Betrachter mag hier von Zufällen sprechen, aber uns Menschen fällt nichts zu, was nicht ein anderer zuvor uns zugeworfen hat.

Ein Rückblick auf „Welkischs Heilslehre und Christi Heilswerk“ bildet den Abschluss von Huttens X. und XI. Folge seiner Besprechungen des Welkisch-Buches. In diesen wird noch einmal all das

²⁶² MD 1919, S. 177

zusammengefasst, was nach Huttens Verständnis Welkisch vom „Schriftzeugnis“ trennt. Es sind die bereits behandelten und als haltlos erwiesenen Einwände. Dennoch will Hutten – wir schreiben das Jahr 1959 – seine Leser vor Welkisch warnen. Huttens Urteil ist verheerend und katastrophal zugleich. Der Leser solle sich – und dieses unternimmt der ernsthafte Leser gewiss – selbst ein Bild machen davon, wie es sich mit dem Göttlichkeitsanspruch Welkischs verhalte. Er, Hutten, fällt sein Urteil so: „Man kann diesen Anspruch (gemeint ist der der Göttlichkeit) als das Erzeugnis eines kranken Geistes erklären. Für Psychologen legt sich eine solche Deutung vielleicht nahe. Aber für uns soll allein entscheidend sein, in welchem Verhältnis Welkisch zur Schrift steht. Die Antwort lautet: Er befindet sich vom Anfang bis zum Ende und in allen zentralen Punkten seiner Lehre in einem ausschließenden Gegensatz zur Verkündigung der Schrift. Darum kann er niemals der Bruder, Nachfolger und Fortsetzer Christi sein.“²⁶³ Hier müssen wir Hutten vehement widersprechen! Einerseits mag es sein, dass Carl Welkisch mit dem, was er auf Gottes Geheiß niederschreiben soll, in „zentralen Punkten der Lehre“, wie der lehramtliche Protestantismus die „Schrift“ auslegt, in Widerspruch stehen mag beziehungsweise zu dem, wie von ihr die Schrift dort verkündigt und interpretiert wird. Andererseits geht es nicht unbedingt darum, in welchem Verhältnis zur „Schrift“ beziehungsweise zur Schriftauslegung einer Konfession ein Ausleger steht, sondern es geht um sein Verhältnis zum Vater und zum Sohn und des die beiden verbindenden Geistes. Und dieses kann bei Carl Welkisch nicht intimer sein als es ist.

Hutten schließt die Folge seiner Rezensionen mit dem Hinweis, die Befürworter Welkischs würden, folgten sie Welkisch, ein „zweites Evangelium“ annehmen. Dann aber „müssen (sie) sich klar werden, dass es nicht ein vollkommeneres, sondern ein

²⁶³ MD 1959, S. 207

anderes ‚Evangelium‘ ist als die Botschaft Christi und dass, wer dieses zweite Evangelium annimmt, vom Evangelium Christi lassen muss.²⁶⁴ Feindseliger geht es eigentlich nicht mehr. Wer Welkisch zustimmt, muss Christus fahren lassen – das heißt so viel wie: Welkischs Botschaft ist nicht von Gott sondern vom Teufel! Sind das nicht wieder die Töne der ‚Bekennnisschriften‘, wie wir sie in ihrem Urteil über die Mystiker bereits vernommen haben? Sollten das wirklich die abschließenden Sätze des apologetischen Protestantismus der Mystik und einem ihrer Vertreter gegenüber sein?

Leser, die 20 Jahre später Huttens letzte Auflagen seines Standardwerkes ‚Seher Grübler Enthusiasten‘²⁶⁵ zur Hand nehmen und nachlesen, was er dort über Welkisch schreibt, werden sich die Augen reiben, wenn sie vergleichen, was hier und was einst im ‚Materialdienst‘ zu lesen war. Von all den Vorwürfen, die Hutten 20 Jahre zuvor gegen Welkisch erhoben hat, ist **nicht einer** mehr beibehalten worden! Nur ein paar kleine Spitzen, wie die, Welkisch als einen zweiten Heiland zu bezeichnen, der das große Heilsziel in der Körpervergeistigung sieht und so für die Menschheit zum Erlöser wird, sind geblieben und gehören eigentlich von ihm erläutert. Was mag wohl den Menschen Hutten in den folgenden 20 Jahren zwischen 1959 und 1979 so verändert haben?

In einem Beitrag der 11. Auflage seines Standardwerkes, der betitelt ist mit ‚Christi Wahrheit und menschliche Rechthaberei‘²⁶⁶, der in den darauffolgenden Auflagen leider fehlt, bekennt Hutten im Blick auf die reformatorischen Lehren und ihre Wahrheitserkenntnis: ‚Sie ist nicht starr für alle Zeiten festgelegt. Wenn sich, etwa im Fortgang der theologischen Erforschung der Schrift

²⁶⁴ a. a. O., S. 20

²⁶⁵ 11. A. 1968, S. 741-746; 12. A. 1982, S. 554-558

²⁶⁶ 11. A., S. 748

zeigen sollte, dass diese eine andere Mitte, einen anderen Schwerpunkt hat, als Luther es sah, und dass ihre Aussagen von der reformatorischen Wahrheitserkenntnis abweichen oder über sie hinausweisen, dann müssten daraus die Folgerungen gezogen werden.“ Immerhin wird hier bedacht, was zuvor fehlte; auch wenn Hutten die Maßstäbe seiner Kirche weiterhin pro forma für durchaus sach- und schriftgemäß hält.

Auch folgender Gedanke überrascht: Hutten schreibt: „Was eine Gemeinschaft zur ‚Sekte‘ macht, ist abgesehen von ihrer Sonderlehre... jene rechthaberische Haltung, welche die eigene Wahrheitserkenntnis mit der Wahrheit Christi gleichsetzt... weil sie nicht mehr um den Unterschied zwischen der Wahrheit Christi und ihren eigenen Lehren wissen, billigen sie denen, die andere Lehren vertreten, nicht mehr zu, dass sie auch Christen sind“, oder wie Hutten vor 20 Jahren schrieb: diese können nicht Christi Brüder sein und müssten von Seinem Evangelium lassen. Wenn Huttens Erkenntnisse hier kein Sinneswandel, oder mit meinen Eingangssätzen wiedergegeben, kein Neuanfang und damit ein absehbares Ende einer unendlich scheinenden Geschichte sind, weiß ich nicht, wie ich diesen Sinneswandel Huttens anders benennen soll. Dr. Hutten, unterwegs zu neuen, ewigen Ufern, wird jetzt wissen, was er zuvor nicht wissen wollte. Ob es seine und meine Kirche ihm gleichtut? Anderenfalls muss schon diese Generation über die Kirche genauso urteilen, wie heute die gelehrte Welt über Gregorius Richter, weiland Oberpfarrer in Görlitz urteilt, der einst den Mystiker Jakob Böhme durch Unterstellungen und Verleumdungen aus dem Lande jagen ließ: Der lehramtliche Protestantismus wird mit dem Brandzeichen eines Verleumders aus diesem Leben abberufen werden!

7. Ausblick

Mit Sprichwörtern macht man so seine eigenen Erfahrungen. Meist sind sie so treffend, dass man sie erfinden müsste, wenn es sie nicht schon gäbe. Das Sprichwort: „Wer andern eine Brücke baut, verhilft zu neuen Ufern“ ist meine Erfindung. Die anderen, die uns eine Brücke gebaut haben, sind die Apostel, Lehrer und

Propheten. Und die, denen zu neuen Ufern verholfen werden kann, sind wir, sind die Theologen des lehramtlichen Protestantismus, sind alle, die neue Ufer suchen. Wie wir aus der Bibel wissen, waren die Brückenbauer Freunde der Mystik, teilweise selbst Mystiker und Heilige, während die Mehrzahl der Theologen heute sich ärgerlich ihren Bart zupft, wenn sie nur die Worte „Mystik“ und „Heilige“ hören.

Hat die junge Kirche überwiegend und zum Teil auf enthusiastische Weise von der Zukunft, von Gott und vom kommenden Himmelreich geschwärmt, so wagt sich der lehramtliche Protestantismus nicht einmal mehr, das Wort „Satan“ zu verwenden und auch Gott wird im Zuge des Entmythologisierungsgeredes eher zu einer Chiffre als zu einem Vater; vom Himmel redet so gut wie kein Pfarrer mehr, weil die Probleme auf der Erde nicht gelöst sind. Wer muss es den Theologen nahelegen, selbst zu Brückenbauern zu werden? In einer Jesus-Rede bekennt Dieser: „Bei den Menschen ist´s unmöglich; aber bei Gott sind alle Dinge möglich.“²⁶⁷ Das ist unsere Zuversicht: Bei Gott kann auch der lehramtliche Protestantismus dazu erwachen, endlich vernehmbare Herztöne für die Mystik und für die Heiligen und für die Engel hören zu lassen.

In einem Interview, das der Schweizer Journalist und Schriftsteller Alfred A. Häsler mit dem Professor für Theoretische Physik, Walter Heitler führt, bemerkt Ersterer: „Wir sind mit einer merkwürdigen Situation konfrontiert: Während offenbar immer mehr Naturwissenschaftler, vor allem Physiker, Gott oder das Göttliche wiederentdecken, scheint in den Kirchen ein Prozess der Säkularisierung, der ‚Entmythologisierung‘ Gottes in Gang zu kommen. Dort, wo man die Nichtexistenz Gottes einst sozusagen zweifelsfrei ‚festgestellt‘ hatte, findet man ihn nun wieder, und dort, wo

²⁶⁷ Matthäus-Evangelium Kap. 19,26

man von der Existenz Gottes recht eigentlich lebt, scheint man ihn zu verlieren.“²⁶⁸ Im Grunde genommen sind wir so weit – und das Beispiel „Carl Welkisch“ macht das deutlich – dass sich heute die Theologie von der Naturwissenschaft und von einfachen „Laien“ erklären lassen muss, was zum Beispiel „Auferstehung des Fleisches“ meint oder was es mit Gottes Gericht und einem Leben nach dem irdischen Leben auf sich hat. Wer sich heute über ausgesprochen geistliche Themen sachkundig machen will, fragt nicht mehr seinen Pfarrer sondern er klickt im Internet oder durchstöbert die esoterische Großabteilung einer Buchhandlung nach dem Gesuchten. In wie weit der Suchende dabei auf wichtige und wahre Erkenntnisse stößt, sei dahingestellt. Wäre es nicht sachgemäß und tröstlich, wenn wir Pfarrer hier auf weiterführende Literatur hinwiesen wie etwa auf Swedenborg, Böhme, R.J.Lees oder auf den Pfarrer Oberlin?

Eine meiner Überschriften heißt: „Wer andern eine Grube gräbt...“ muss sich über das Ergebnis „der fällt selbst hinein“ nicht wundern. Wir Protestanten liegen tief unten in der Grube und blicken nur noch auf ein begrenztes Stück Himmel. Wem aber der Himmel eingeengt ist, der ist den Angriffen der Hölle umso mehr preisgegeben. Bei uns Protestanten merken leider die wenigsten, dass uns nicht nur **das Böse** zusetzt, sondern dass dahinter **der Böse** die Fäden zieht. Wer Gott und „Abegott“, wer das Naturgesetz der Polarität auch im Geistigen nicht ernst nimmt, muss sich nicht wundern, wenn auf seinem Acker mehr Unkräuter als wirkliche Nahrungsmittel wachsen und die wirklich Geistes hungrigen den Kirchen den Rücken kehren. Wir werden um die Frage nicht herumkommen: Wie kann dieser Geisteszustand reversibel, das heißt umkehrbar gemacht werden? Der Naturwissenschaftler Heitler antwortet: „Für die Wiederentdeckung des Göttlichen ist die Öffnung zum **Geist** nötig; und zwar überall, auf **allen**

²⁶⁸ Heitler, Schöpfung, S. 25

Gebieten. Das heißt auch unter anderem, dass wir die Offenbarungen, die an der Wurzel aller Religion liegen, ernst nehmen. Offenbarungen stehen nicht im Gegensatz zu wissenschaftlicher Erkenntnis. Sie sind, im Gegenteil, höchste Steigerungen der Intuitionen, auf denen alle wissenschaftlichen Erkenntnisse, wie übrigens auch künstlerische Schöpfungen, beruhen.“²⁶⁹

Es bewahrheitet sich, was Goethe einst etwas ironisierend schrieb, indem er im „Faust“ den Wagner sagen lässt: „Ein Komödiant könnt´ einen Pfarrer lehren“. In unserem Falle sind aus dem Komödianten, dem Künstler, ein Naturwissenschaftler und ein Mystiker geworden, die den Theologen und uns Pfarrern nahelegen, **Offenbarungen Gottes** auch in unserer Zeit als solche zu erkennen und ernst zu nehmen. Ohne den **Geist**, sowohl den des Menschen als auch den Gottes, ist dieses Erkennen undenkbar. Eine Theologie, die es nicht einmal mehr wagt, dem Menschen eine Seele, geschweige denn einen Geist zuzuerkennen und die ihn laut Ganztod-Theorie mausetot sieht, wenn er sich von dieser Erde löst, wird es bei einer solchen Kastration unserer geistig-seelischen Möglichkeiten nicht leicht haben, den Anschluss zu denen wiederherzustellen, die geistlich weiter sind als die derzeitige Schultheologie. Gerade weil die Zeiten für uns heutige Menschen dunkel genug sind, dürfen gerade wir Theologen Gottes Offenbarungen heute nicht auch noch verdunkeln oder ignorieren. Es darf unter uns nicht länger als wahr gelten, was einst der Theologe Joachim Jeremias so formuliert hat: „Die Lehre von der *revelatio continua* (der fortlaufenden Offenbarung) ist eine gnostische Irrlehre.“²⁷⁰ Vielmehr gilt die biblische Wahrheit: „Wo keine Offenbarung ist, wird das Volk wild und wüst, aber wohl dem, der auf Weisung achtet!“²⁷¹ Sollte etwa unser Herr Jesus, der einige als Apostel, einige als Propheten und einige als Evangelisten

²⁶⁹ Heitler, Schöpfung, S. 35

²⁷⁰ Jeremias, Stand, S. 25

²⁷¹ Sprüche 29,18

eingesetzt hat, damit die Heiligen zugerüstet werden zum Werk des Dienstes,²⁷² **heute** keine Veranlassung mehr haben, die Heiligen zum Dienst zuzurüsten? Wohl uns, wenn wir, indem wir die Geister nach biblischen Grundsätzen prüfen, auf Weisung achten!

Ein **Ausblick** auf das, was die Liebe schon sieht, kann nicht ohne **Rückblick** auf das, was versäumt worden ist, schließen. Im Rückblick auf die großen Mystiker, im Rückblick auf das, was uns der Mystiker Carl Welkisch hat mitsehen und neu erkennen lassen, sind die Defizite in unseren derzeitigen protestantischen Köpfen über bestimmte Themen gravierend und die meisten Predigten von uns Pfarrern können nicht mehr zu Herzen gehen, weil sie nicht aus dem Herzen kommen, sondern aus dem Verstand konstruiert sind.

Wie uns Carl Welkisch zeigt, leben wir in einem beginnenden **neuen Zeitalter**, das ich karikierend das neue Zeitalter „nach Hutten“ nenne. Es ist das Zeitalter, in dem die Entscheidungen nicht mehr „de servo arbitrio“ (vom unfreien Willen aus), sondern als freie geistliche Entscheidungen getroffen werden. Es ist das Zeitalter, das den Menschen wieder verstehen lernt als eine „trinitarische“ Größe, bestehend aus Geist, Seele und Leib. Es ist das Zeitalter, in dem die Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes wieder erstarkt, das den Menschen verheißen ist, wo er demaleinst vollkommen – vollkommen vergottet – weiterleben wird. Mit Gottes Hilfe wird dann auch sein Leib vergeistigt worden sein. Im neuen Zeitalter wird keiner es dem anderen verschweigen, dass der Mensch neben der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ durch Gott auch durch das „Gericht nach den Werken“ hindurch und wohl mehr oder weniger lange im „Zwischenzustand“ oder im „Zwischenreich“ wird zubringen müssen, bis er sich geändert hat bei aller Unterstützung und Gnade Gottes. Die Menschen des

²⁷² Epheserbrief, Kap. 4,11-14

neuen Zeitalters werden ihre Mystiker, Propheten und Lehrer nicht desavouieren, sondern verehren. Sie werden auch ihre eigenen Ängste haben, aber sie fühlen sich mit den Verstorbenen, den Engeln und den himmlischen Heerscharen verbunden, die ihnen zu jeder Zeit auf Anweisung Jesu Christi zu Hilfe eilen wie einst auf Geheiß Jahwes dem Tobias aus dem Stamme Naftali im assyrischen Exil. Sie werden einander nicht mehr vorwerfen, einen anderen Glauben, eine andere sexuelle Lebensweise, eine andere Nationalität oder eine andere Hautfarbe zu haben. Schließlich werden im neuen Zeitalter die Menschen mehr **Liebe zu Gott** und ihren Nächsten üben, weil sie so recht eigentlich und auf ihre Weise kleine Nachfolger der großen Mystiker sind.

Literaturverzeichnis

Ahlbrecht, Ansgar, Tod und Unsterblichkeit in der evangelischen Theologie. Paderborn 1964

Angela von Foligno, Gesichte und Tröstungen der seligen Angela v. Foligno. Mainz 1924

Appel, K./ Weber, H. Ph. / Langthaler, R. / Müller, S. (Hg.), Naturalisierung des Geistes? Beiträge zur gegenwärtigen Debatte um den Geist. Würzburg 2008

Arnold, Gottfried, Unpartheiische Kirchen-und Ketzerhistorie (1699); Nachdruck Waltrop, 1995

Athanasius, Gegen die Arianer. Erste Rede. In: BKV 13, Kempten und München 1913, S.1-111

Barth, Hans-Martin, Mystik als Herausforderung des Protestantismus. In: Una Sancta 43(1988), S. 38-50

Barth, Karl, Der Römerbrief. 5. Abdruck der neuen Bearbeitung München 1929

Barth, Karl, Die Menschlichkeit Gottes. Vortrag vom 25.09.1956. In: ThSt 48(Reihe B), Zürich 1956

Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik I –IV in 12 Teilbänden + 1 Registerband. Zürich 1932-1967

Barth, Karl, Nachwort zur Schleiermacher-Auswahl. Siebenstern-Tb. 113/114. München/Hamburg 1968, S. 290-312

Beck, Hans-Georg, Vom Umgang mit Ketzern. Der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen. München 1993

Bekennnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK). Göttingen, 6.A.1967

Benz, Ernst, Der vollkommene Mensch nach Jakob Böhme. Stuttgart 1937

Berdjajew, Nikolai, Die Philosophie des freien Geistes. Tübingen 1930

Berger, Klaus, Ist mit dem Tod alles aus? GTB 1451. 2.A.2003

Bornkamm, Heinrich, Das Wort Gottes bei Luther. Schriftenreihe der Luthergesellschaft Nr. 7, München 1933

Brecht, Martin, Martin Luther. Sein Weg zur Reformation. Stuttgart 1981

Breuning, Wilhelm, Gericht und Auferweckung der Toten als Kennzeichen des Vollendungshandelns Gottes durch Jesus Christus. In: *Mysterium Salutis 5 : Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*. Zürich / Einsiedeln / Köln 1976, S. 844-890

Brunner, Emil, Das Wort Gottes und der moderne Mensch. Berlin 1937

Brunner, Emil, Die Mystik und das Wort. Tübingen, 1.A.1924=Mystik I; 2.A.Tübingen 1928=Mystik II

Bultmann, Rudolf, Ethische und mystische Religion im Urchristentum (1920). In: *TB 17/2*, München 1963, S. 29-47

Bultmann, Rudolf, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutest. Verkündigung (1941). In: *Kerygma + Mythos. Ein theologisches Gespräch I*. Hamburg (4.A. 1960), S.15-48

Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments. Berlin 1959

Bultmann, Rudolf, Theologische Enzyklopädie. Hg. Von E. Jüngel und Kl. W. Müller. Tübingen 1984

v. Campenhausen, Hans Freiherr, Die Entstehung der christlichen Bibel. Berlin, 2.A. 1977

Christ im Dialog, Nachruf zum 30. Todestag von Kurt Hutten am 17.8.2009 in: *Christ im Dialog vom 20.08.2009*

Claß, Gustav, Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes. Leipzig 1896

Clemen, Carl, Die Mystik nach Wesen, Entwicklung und Bedeutung. Bonn 1923

Denzinger, Heinrich / **Hünemann**, Peter, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Lateinisch-Deutsch. Freiburg / Basel/ Rom/ Wien 38. Aktualisierte A. 1999 (DH)

Der Frankfurter. Eine deutsche Theologie. Übertragen und eingeleitet von Joseph Bernhart. München o. J.

Dilschneider, Otto, Der Exodus des Christentums. Schicksal und Verheißung. Berlin 1983

Dilschneider, Otto, Der Geist führt in die Wahrheit. In: Evangelische Kommentare, Stuttgart 1973, Heft 6, S.332-335

Dilschneider, Otto, Geist als Vollender des Glaubens. GTB-Tb.270. Gütersloh 1978

Dinzelbacher, Peter, Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters. München / Wien / Zürich 1994

Dinzelbacher, Peter, Wörterbuch der Mystik. Kröner-Tb 456, 2.A. Stuttgart 1998

Ebert, Klaus (Hg.), Protestantische Mystik. Von Martin Luther bis Friedrich D. Schleiermacher. Eine Textsammlung. Weilheim 1996

Ehmer, Hermann, Art. Hutten, Kurt. In: Bautz, Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon Band XXI (2003), Sp. 696-701

Elert, Werner, Die Unzulänglichkeit der Inspirationslehre. In: Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. Hamburg 4.A 1956, S.169-173

Felmy, Karl Christian, Die Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung. Darmstadt 1990

Flasche, Rainer, Leiden, Weisheit und Mystik in der Religionsgeschichte. In: Bernd Jaspert (Hg.) Leiden. Paderborn 1992, S. 9-28

Föllner, Oskar, Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich. Wuppertal/Zürich, 2. A. 1994

Franck, Sebastian, Paradoxa. Hg. und eingeleitet von Siegfried Wollgast. Berlin 1966

Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche, Augsburg 1999

Georgi, Hugo (Superintendent der Evangelisch-methodistischen Kirche), Überirdische Erlebnisse auf Erden, Barnstedt o. J. Es ist eine gekürzte Ausgabe des wesentlich umfangreicheren Manuskripts mit dem Titel „Erinnerungen an Gabriele“, das dem Autor dieser Schrift in Abschrift vorliegt und aus dem er zitiert.

Gestrich, Christoph, Die Seele des Menschen und die Hoffnung der Christen. Evangelische Eschatologie vor der Erneuerung. Frankfurt a. M. 2009

Gloy, Karen, Art. Leib und Seele. In: TRE 20 ; Berlin / New York 1990, S. 643-649

Gogarten, Friedrich, Die religiöse Entscheidung. Jena 1921

Gogarten, Friedrich, Von Glauben und Offenbarung. Jena 1923

Greshake, Gisbert / **Kremer**, Jacob, Resurrectio Mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung. 2. A. Darmstadt 1992

Greshake, Gisbert, „Seele“ in der Geschichte der christlichen Eschatologie. Ein Durchblick. In: Seele – Problembegriff christlicher Eschatologie. QD 106, Freiburg / Basel/ Wien 1986, S. 107-158

Groos, Friedrich, Der unverwesliche Leib als Organ des Geistes und Sitz der Seelenstörungen. Eine anthropologische Rhapsodie. Heidelberg 1837

Groos, Friedrich, Meine Lehre von der persönlichen Fortdauer des menschlichen Geistes nach dem Tode. Neu bearbeitet von H. Hoff. Mannheim 1840

Guardini, Romano, Die letzten Dinge. Würzburg 1940

Haag, Ernst, Seele und Unsterblichkeit in biblischer Sicht. QD 106, S. 31-93

Härle, Wilfried, Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“-Lehre. In: ZThK 95 Tübingen(1998), Beiheft 10, S. 101-139

von Harnack, Adolf, Lehrbuch der Dogmengeschichte. II. Band. Freiburg i.Br., 2.A. 1888

Hauschild, Wolf-Dieter, Gottes Geist und der Mensch. Studien zur frühchristlichen Pneumatologie. München 1972

Heidrich, Peter, Art. Mystik, mystisch, in: J.Ritter/K.Gründer (Hg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 6, Darmstadt 1984

Heim, Karl, Mystik oder Versöhnung? Berlin 1930

Heiler, Friedrich, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung. Unveränderter Nachdruck nach der 5. A. mit Literaturergänzungen. München / Basel 1935

Heim, Karl, Das Wesen des evangelischen Christentums. Berlin 1925

Heitler, Walter, Schöpfung – Die Öffnung der Naturwissenschaft zum Göttlichen. Zürich 1979

Hempelmann, Reinhard, Im Blickpunkt. Den eigenen Glauben kennen – den fremden Glauben verstehen. 50 Jahre Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW). In: MD 6 (2010), S. 1-10

Hempelmann, Reinhard, Zum 100. Geburtstag von Kurt Hutten. MD 3 (2001), S. 81-83

Herrmann, Wilhelm, Der Verkehr des Christen mit Gott. Im Anschluss an Luther dargestellt. Berlin 7.A. Stuttgart / Berlin 1921

Hippolyt, Widerlegung aller Häresien. Buch X. In: BKV 40, Kempten und München 1922, S. 266-291

Holl, Karl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Band I: Luther. 2.+3. vermehrte + verbesserte A. Tübingen 1923

Holl, Karl, Luther und die Schwärmer. In: Ges. Aufsätze zur Kirchengeschichte Band I. Luther. Tübingen 2./3. A. 1923

Hollenweger, Walter J., Erfahrungen der Leiblichkeit. In: Interkulturelle Theologie Band 1, München 1979

Hummel, Gert, Theologische Anthropologie und die Wirklichkeit der Psyche. Im Gespräch zwischen Theologie und analytischer Psychologie. Darmstadt 1972

Hutten, Kurt, Art. aus Wikipedia, der freien Enzyklopädie, August 2012

Hutten, Kurt, Christus oder Deutschglaube. Ein Kampf um die deutsche Seele. 2. A. Stuttgart 1935

Hutten, Kurt, Der Wegbereiter einer neuen Heilsepoche? In: MD 22. Jg. 1959 Nr. 7-18

Hutten, Kurt, Die Glaubenswelt des Sektierers. Anspruch und Tragödie. Hamburg 1962

Hutten, Kurt, Die Presse als Kanzel? Verkündigung in der Publizistik 1938-1967. Stuttgart 1967

Hutten, Kurt, Fleisch gewordene Gottheiten. 4. Carl Welkisch. In: Seher Grübler Enthusiasten. 12.A. Stuttgart 1982, S.554-558

Jaspert, Bernd (Hg.), Leiden und Weisheit der Mystik. Paderborn 1992

Jeremias, Joachim, Der gegenwärtige Stand der Debatte um das Problem des historischen Jesus. In: H.Ristow / K. Matthias, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Berlin 1960, S. 12-25

Jüngel, Eberhard, Amica Exegesis einer römischen Note. In: ZThK Band 95, Beiheft 10 (1998), S. 252-279

Jüngel, Eberhard, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht. 3. A. Tübingen 1999

Jüngel, Eberhard, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus. Tübingen 3. A. 1978

Käsemann, Ernst, Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? In: Exegetische Versuche und Besinnungen I. Göttingen 1960, S. 214-223

Kertelge, Karl, Art. Rechtfertigung II Neues Testament. In: TRE 28 1997, S. 286-307

Klimek, Nicolaus, Der Begriff „Mystik“ in der Theologie Karl Barths. Paderborn 1990

Koch, Klaus, Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament? (1955) In: Wege der Forschung CXXV: Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments. 1972, S. 130-180

Körner, Eberhard Maria, Wege zum Licht. Erlebnisse und Gespräche mit Mystikern, Sehern und Meistern. Garmisch-Partenkirchen 1962

Körtner, Ulrich, Rezeption und Inspiration. Über die Schriftwerdung des Wortes und die Wortwerdung der Schrift. Ein Akt des Lesens. In: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie Band 51 (2009), S.27-48

Kretschmar, Georg, Auferstehung des Fleisches. In: Leben angesichts des Todes. FS für H. Thielicke. Tübingen 1968

Krüger, Hanfried, Verständnis und Wertung der Mystik im neueren Protestantismus. München 1938

Kümmel, Werner Georg, Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme. Freiburg/München 1970

Küng, Hans / **Tracy**, David (Hg.), Das neue Paradigma von Theologie. Strukturen und Dimensionen. Ökumenische Theologie Band 13. Zürich /Gütersloh / Einsiedeln 1986

Künneth, Walter, Antwort auf den Mythos. Berlin 1935

Künneth, Walter / **Schreiner**, Helmuth, Die Nation vor Gott. Zur Botschaft der Kirche im Dritten Reich. Berlin 1933

Louth, Andrew, Art. Mystik II. Kirchengeschichtlich. In: TRE 23 (1994), S. 547-580

Luz, Ulrich, Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologien
In: FS für Ed. Schweizer 1983: Die Mitte des Neuen Testaments,
Göttingen 1983, S. 142-161

Maaß, Fritz-Dieter, Mystik im Gespräch. Materialien zur Mystik-
Diskussion in der katholischen und evangelischen Theologie
Deutschlands nach dem 1. Weltkrieg. Berlin 1981

Mahlmann, Theodor, Art. Herrmann, Wilhelm. In: TRE 15
(1986), S. 165-172

Marquard, Odo, Art. Geist VII: Der Geist-Begriff von Kant bis
zum späten Schelling (außer Hegel). In: HWP 3. Darmstadt 1974,
Sp. 182-191

Mohr, Rudolf, Leiden und Weisheit in der protestantischen My-
stik. In: Jaspert, Leiden... 1992, S.243-270

Moltmann, Jürgen, Im Ende – der Anfang. Eine kleine Hoff-
nungslehre. Gütersloh 2. A. 2004

v. Mosheim, Johannes Lorenz, Versuch einer unpartheiischen und
gründlichen Ketzergeschichte. Helmstedt 1746. Neu herausgege-
ben und eingeleitet von Dirk Fleischer. Waltrop 1995

Müller, Gerhard, Die Mystik oder das Wort? Zur Geschichte ei-
nes Spannungsverhältnisses. Stuttgart 2000

Nigg, Walter, Heimliche Weisheit. Mystisches Leben in der pro-
testantischen Christenheit. Zürich/Stuttgart 1959

Nocke, Franz-Josef, Eschatologie. Düsseldorf 1982

Obst, Martin, Art. Schrift, Heilige IV. Kirchengeschichtlich. In:
TRE 30 (1999), S. 412-423

Origenes, Acht Bücher gegen Celsus. 1. Teil Buch I-IV. In: BKV
Band 52, München 1926; 2. Teil Buch V-VIII, BKV 53, München
1927

Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien. Herausgegeben von H. Görgemanns und H. Karpp. Darmstadt 1976

Otto, Rudolf, Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München 1971

Overbeck, Franz, Christentum und Kultur. Gedanken und Anmerkungen zur modernen Theologie. Hg. Von Carl A. Bernoulli. Basel 1919

Pesch, Otto Hermann, Gott – die Freiheit des Menschen. Theologische Anthropologie zwischen Seelenlehre und Evolutionstheorie. In: QD 106, 1986, S. 192-334

Pförtner, Stephan H., Luthers Glaubenstheologie – das Ende der christlichen Mystik? In: Una Sancta 1988, Heft 1, S.24-37

Poulain, August S. J. , Handbuch der Mystik. 2.+3.gekürzte A., Freiburg i.Br. 1925

Ratzinger, Joseph, Kleine Katholische Dogmatik. Band IX Eschatologie – Tod und ewiges Leben. Regensburg 6. erw. A. 1990

Reller, Horst / **Seitz**, Manfred (Hg.), Herausforderung: Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik. Göttingen 1980

Rennstich, Karl, Der Deutsche Glaube. Jakob Wilhelm Hauer (1881-1962). Eine Ideologie des Nationalsozialismus. Information Nr. 121 der EZW, 1992

Resch, Andreas (Hg), Psyche und Geist. Fühlen, Denken, Weisheit. Imago Mundi X, Innsbruck 1986

Resch, Andreas (Hg.), Mystik. Imago Mundi 5, Innsbruck 1975

Richter, Liselotte, Art. IX. Christentum und Mystik, grundsätzlich. In: RGG 1. Band, 3.A.Tübingen 1960, Sp. 1259-1262

Richter, Liselotte, Immanenz und Transzendenz im nachreformatorischen Gottesbild. Göttingen 1955

Richter, Paul, Der Beginn des Menschenlebens bei Thomas von Aquin. Studien zur Moraltheologie. Band 38, Wien / Berlin 2008

Ritschl, Albrecht, die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. Bonn, 4. A. 1895-1903

Ritschl, Albrecht, Geschichte des Pietismus. I. Band: Der Pietismus in der reformierten Kirche. Bonn 1880

Röhser, Günter, Art. Strafe IV. Neues Testament. In: TRE 32 (2001), S. 205-207

Rosenau, Hartmut, Art. Mystik III. Systematisch-theologisch. In: TRE 23 (1994), S. 581-589

Sauter, Gerhard, Art. Rechtfertigung IV-VII. das 16.Jhdt.; Das 17. und 18. Jhdt.; Das 19. und 20. Jhdt. Dogmatisch. In: TRE 28 (1997), S. 315-364

Schaeder, Erich, Das Geistproblem der Theologie. Eine systematische Untersuchung. Erlangen 1924

Schmidt, Martin, Art. VII. Protestantische Mystik. In: RGG IV, 3.A. Tübingen 1960, Sp. 1253-1256

Schmidt, Werner H., Anthropologische Begriffe im Alten Testament. In: Evangelische Theologie 24, München (1964), S. 374-388

Schrey, Heinz-Horst, Art. Leib / Leiblichkeit. In: TRE 20, 1990, S. 638-643

Schröer, Henning, Mystik und Nachfolge – Kriterien christlicher Spiritualität. In: EZW-Texte 165 (2002), S. 62-76

Schuck, Martin, Die Kirche des Wortes. Schriftauslegung im Protestantismus. In: Pfälzisches Pfarrerblatt; Vortrag vom 24.01.2007

Schulz, Frieder, Art. Hagiographie IV. Protestantische Kirchen. In: TRE 14 (1985), S. 377-380

Sonnemans, Heino, Seele – Unsterblichkeit – Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie. Freiburg i. Br. 1984

Steck, Karl Gerhard, Luther und die Schwärmer. ThSt 44, Zürich 1955

Stickelbroeck, Michael, Nach dem Tod. Himmel Hölle Fegefeuer. Augsburg 2004

Sudbrack, Josef, Der Christ von morgen – ein Mystiker? Karl Rahners Wort als Mahnung, Aufgabe und Prophezeiung. Freiburg i.Br. 1989

Tertullian, Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, ex recensione Aem.Kroymann. Wien//Leipzig 1906= CSEL 47

Track, Joachim, Art. Strafe V. Kirchengeschichtlich und systematisch-theologisch. In: TRE 32 (2001), S. 207-220

Underhill, Evelyn, Mystik. Eine Studie über die Natur und Entwicklung des religiösen Bewusstseins im Menschen. München 1928

Unsere Hoffnung auf das ewige Leben. Ein Votum der Union Evangelischer Kirchen in der EKD. Neukirchen, 2. A. 2008

Wallmann, Johannes, Der Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“. In: ZThK 95, Beiheft 10 (1998), S. 207-251

Wehr, Gerhard, Martin Luther und die Theologia Deutsch. In: Die deutsche Mystik. Bern/München/Wien 1988, S. 177-200

Wehr, Gerhard, Martin Luther. Mystische Erfahrung und christliche Freiheit im Widerspruch. Schaffhausen 1996

Welkisch, Carl, Vergeistigung. Erlebnisse und Erkenntnisse eines Sehers und Heilers. Hg. von Hermann Haupt, Darmstadt 1927

Welkisch, Carl, Der Mensch zwischen Geist und Welt. 3. A. St. Goar 1991

Welkisch, Carl, Im Geistfeuer Gottes. Darmstadt, 1. A. 1957; 2. A. 1979; 3. A. Überlingen 1998

Welkisch, Carl, In den Fußstapfen Christi. Abschluss des Lebensberichtes „Im Geistfeuer Gottes“. Herausgegeben von Uwe Beyer, Überlingen 1988

Welkisch, Carl, In der Liebesglut Gottes. Erlebnisse und Einsichten über das Zusammenspiel von Liebe und Sexualität. Überlingen 1987

Winter, Eduard, Ketzerschicksale. Christliche Denker aus neun Jahrhunderten. Zürich/Einsiedeln 1980

Zahrnt, Heinz, Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. München 1967

Zahrnt, Heinz, Gespräch über Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. Ein Textbuch. München 1968

Zeller, Winfried, Luthertum und Mystik. Von Johannes Tauler bis Matthias Claudius. In: Reller/Seitz(Hg.) Herausforderung. Religiöse Erfahrung. Vom Verhältnis evangelischer Frömmigkeit zu Meditation und Mystik. Göttingen 1980, S. 97-125

Zimmerling, Peter, Charismatische Bewegungen. UTB Tb. 3199. Göttingen 2009

Zimmerling, Peter, Evangelische Spiritualität. Göttingen 2003

Zink, Jörg, Sieh nach den Sternen – gib acht auf die Gassen. Stuttgart, 5. A. 1993

Zink, Jörg, Dornen können Rosen tragen. Mystik – die Zukunft des Christentums. Stuttgart, 4. A. 1998