

Inhalt

Knut Wenzel, Vorwort	7
I. Dokumentation	9
Kongregation für die Glaubenslehre, Notifikation zu den Werken von P. Jon Sobrino SJ: <i>Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret</i> (Madrid, 1991) und: <i>La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas</i> (San Salvador, 1999)	10
Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärende Note zur Notifikation zu den Werken von P. Jon Sobrino SJ	22
Jon Sobrino, Brief an den Generaloberen des Jesuitenordens	26
Martin Maier, Zur theologischen Biographie von Jon Sobrino	36
II. Die Debatte	47
Andreas Batlogg, Zwischen den Zeilen einer (Nicht-)Verurteilung	48
Peter Hünermann, Moderne Qualitätssicherung? Der Fall <i>Jon Sobrino</i> ist eine Anfrage an die Arbeit der Glaubenskongregation	51
Nikolaus Klein, Der Glaube Jesu von Nazaret. Zur römischen Notificatio über <i>Jon Sobrinos</i> Christologie	59
Bernard Sesboüé, Jesus Christus aus der Sicht der Opfer. Zur Christologie von Jon Sobrino	68
Martha Zechmeister, Kann man von Jesus «zu menschlich» sprechen? Zur Theologie <i>Jon Sobrinos</i> angesichts der Notifikation der Glaubenskongregation	82
Quellenverzeichnis	92

I. Dokumentation

KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE

NOTIFIKATION

zu den Werken von P. Jon SOBRINO S.J.:

Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991)
und *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999).

Einleitung

1. Nach einer ersten Prüfung der Bücher *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret* (Madrid 1991) und *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador 1999) von P. Jon Sobrino SJ hat die Kongregation für die Glaubenslehre wegen der in ihnen aufgedeckten Ungenauigkeiten und Irrtümer im Oktober 2001 die Entscheidung getroffen, eine weitere gründliche Untersuchung dieser Schriften aufzunehmen. In Anbetracht der weiten Verbreitung dieser Schriften, vor allem in Lateinamerika, und ihres Gebrauchs in Priesterseminaren und anderen Studieneinrichtungen, wurde beschlossen, das «*dringliche Verfahren*» anzuwenden, das durch die Artikel 23-27 der «*Ordnung für die Lebrüberprüfung*» derselben Kongregation geregelt wird.

Auf besagte Prüfung hin wurde dem Autor im Juli 2004 durch P. Peter Hans Kolvenbach SJ, den Generaloberen der Gesellschaft Jesu, eine *Zusammenstellung der irrigen und gefährlichen Auffassungen* zugesandt, die in den obenerwähnten Büchern aufgedeckt worden waren.

Im März 2005 sandte P. Sobrino eine «*Antwort auf das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre*». Diese wurde in der Ordentlichen Versammlung vom 23. November 2005 geprüft. Es wurde festgestellt, daß, obgleich der Autor seine Meinung in einigen Punkten teilweise revidiert hatte, seine Antwort sich nicht als zufriedenstellend erwies, da die Irrtümer, die der Grund für die Zustellung der oben erwähnten «*Zusammenstellung der Auffassungen*» gewesen waren, im Wesentlichen bestehen blieben. Trotz der aner kennenswerten Sorge um die Lage der Armen, die der Autor in seinen Schriften zeigt, sieht sich die Kongregation für die Glaubenslehre deshalb gezwungen, zu erklären, daß die oben genannten Werke P. Sobrinos an einigen Stellen erheblich vom Glauben der Kirche abweichen.

Es wurde daher entschieden, die vorliegende *Notifikation* zu veröffentlichen, um den Gläubigen bezüglich einiger in den Schriften des Autors enthaltener Aussagen ein sicheres Kriterium zur Beurteilung zu bieten, die auf der wahren kirchlichen Lehre gründet. Anzumerken ist, daß die irrigen Ansichten manchmal in Zusammenhängen stehen, in denen sich andere Äußerungen finden, die ihnen zu widersprechen scheinen[1]; das genügt jedoch nicht, um sie zu rechtfertigen. Die Kongregation erhebt nicht den Anspruch, über die subjektiven Intentionen des Autors zu urteilen; dennoch hält sie es für ihre Pflicht, auf einige in seinen Schriften enthaltene Auffassungen aufmerksam zu machen, die nicht mit der Lehre der Kirche übereinstimmen. Besagte Auffassungen betreffen folgende Punkte: I) die vom Autor dargelegten methodologischen Voraussetzungen, auf denen seine theologische Reflexion gründet; II) die Göttlichkeit Jesu Christi; III) die Menschwerdung

des Sohnes Gottes; IV) die Beziehung zwischen Jesus Christus und dem Reich Gottes; V) das Selbstbewußtsein Jesu Christi; VI) den Heilswert seines Todes.

I. Methodologische Voraussetzungen

2. In seinem Buch *Jesucristo liberador* sagt P. Sobrino: «Die lateinamerikanische ... Christologie sagt, daß ihr Ort, als substantielle Wirklichkeit, die Armen dieser Welt sind. Ihre Wirklichkeit muß gegenwärtig sein und jeden kategorialen Ort durchdringen, an welchem sie erarbeitet wird» (S. 47, dt. S. 50). Und er fügt hinzu: «Die Armen ... fragen ... den christologischen Glauben innerhalb der Gemeinde an und weisen ihm damit die grundlegende Richtung» (S. 50; dt. S. 54). «Die Kirche der Armen ist also der ekklesiale Ort für die Christologie, weil sie eine Realität ist, die durch die Armen gestaltet wird» (S. 51, dt. S. 54). «Der soziale Ort ist deshalb entscheidend für den Glauben und die Art des christologischen Denkens. Und er ist es, der den epistemologischen Bruch verlangt und erleichtert» (S. 52, dt. S. 55).

Obleich der Sorge um die Armen und die Unterdrückten Anerkennung gebührt, zeigt sich in den oben zitierten Sätzen diese «Kirche der Armen» als der grundlegende theologische Ort des Autors. Doch der grundlegende theologische Ort kann nur der Glaube der Kirche sein; in ihm findet jeder andere theologische Ort die richtige epistemologische Einordnung.

Der ekklesiale Ort für die Christologie kann nicht die «Kirche der Armen» sein, sondern der apostolische Glaube, der durch die Kirche an alle Generationen weitergegeben wird. Der Theologe muß sich – seiner besonderen kirchlichen Berufung entsprechend – stets vor Augen halten, daß die Theologie Glaubenswissenschaft ist. Andere Ausgangspunkte der theologischen Arbeit laufen Gefahr, willkürlich zu werden und letztlich ihre Inhalte zu entstellen.[2].

3. Das Fehlen der gebotenen Aufmerksamkeit gegenüber den Quellen – abgesehen von der Tatsache, daß der Autor sagt, daß er sie als «normgebend» betrachte – ist die Ursache der in seiner Theologie vorhandenen Probleme, auf die im Folgenden Bezug genommen werden wird. Insbesondere trägt er den Aussagen des Neuen Testaments über die Göttlichkeit Christi, über das Bewußtsein seiner Sohnschaft und den Heilswert seines Todes – Fragen, die in den folgenden Abschnitten behandelt werden – tatsächlich nicht immer auf gebührende Weise Rechnung.

Gleichermaßen bedeutsam ist die Art, wie der Autor die großen Konzile der Alten Kirche betrachtet, die sich seiner Meinung nach zunehmend von den Inhalten des Neuen Testaments entfernt hätten. Er sagt zum Beispiel: «Diese Texte sind theologisch nützlich und zugleich normgebend; sie haben jedoch auch ihre Grenzen und sind sogar gefährlich, was heute unschwer zu erkennen ist» (*La fe*, S. 405-406). Wenn man auch anerkennen muß, daß die dogmatischen Formulierungen ihre Grenzen haben und nicht den ganzen Inhalt der Glaubensgeheimnisse zum Ausdruck bringen und dies auch nicht können und sie im Licht der Heiligen Schrift und der Tradition ausgelegt werden müssen, so darf man besagte Formulierungen in der Tat dennoch nicht für «gefährlich» halten, denn sie sind wahre Auslegungen des Offenbartens.

Die dogmatische Entwicklung der ersten Jahrhunderte, einschließlich der großen Konzile, wird von P. Sobrino als zweideutig und negativ betrachtet. Er leugnet

nicht den *normgebenden* Charakter der dogmatischen Formulierungen, aber insgesamt gesehen erkennt er ihnen keinen Wert zu, der über das kulturelle Umfeld, in dem sie entstanden sind, hinausgeht. Der Autor trägt nicht der Tatsache Rechnung, daß das überzeitliche Subjekt des Glaubens die glaubende Kirche ist und daß die Verlautbarungen der ersten Konzile von der ganzen kirchlichen Gemeinschaft angenommen und gelebt wurden. Die Kirche bekennt nämlich auch heute noch das Glaubensbekenntnis, das von den Konzilen von Nizäa (325) und von Konstantinopel (381) verkündet wurde. Die ersten vier ökumenischen Konzile werden von den meisten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften des Ostens und des Westens anerkannt. Wenn sie Ausdrücke und Begriffe der Kultur ihrer Zeit gebrauchten, so geschah dies gewiß nicht, um sich dieser anzugleichen: Die Konzile bedeuteten in der Tat nicht eine Hellenisierung des Christentums, sondern vielmehr das Gegenteil. Durch die Inkulturation der christlichen Botschaft wurde nämlich die griechische Kultur selbst von innen heraus verwandelt und konnte zu einem Mittel werden, das der biblischen Wahrheit Ausdruck verlieh und sie verteidigte.

II. Die Göttlichkeit Jesu Christi

4. Verschiedene Aussagen des Autors neigen dazu, die Tragweite der Abschnitte des Neuen Testaments zu mindern, in denen ausgesagt wird, daß Jesus Gott ist: *«Jesus ist zuinnerst mit Gott verbunden, und daher mußte seine Wirklichkeit in gewisser Weise als eine Wirklichkeit ausgedrückt werden, die von Gott ist»* (vgl. Job 20,28) (*La fe*, S. 216). Bezüglich *Johannes* 1,1 sagt der Autor: *«Im engeren Sinne sagt der Text des Johannes von diesem Logos noch nicht aus, daß er Gott sei (wesensgleich mit dem Vater), von ihm wird jedoch etwas ausgesagt, das sehr wichtig sein wird, um zu dieser Schlußfolgerung zu gelangen: seine Präexistenz, welche nicht etwas rein Zeitliches bezeichnet, sondern von der Beziehung zur Schöpfung spricht und den Logos zum besonderen Wirken der Gottheit in Beziehung setzt»* (*La fe*, S. 469). Für *P. Sobrino* ist im Neuen Testament nicht ausdrücklich von der Göttlichkeit Jesu die Rede, sondern es werden hier nur die Voraussetzungen dafür geschaffen: *«Das Neue Testament enthält im Ansatz Ausdrücke, die zum Bekenntnis des Glaubens an die Göttlichkeit Jesu führen werden»* (*La fe*, S. 468–469). *«Anfänglich wurde weder von Jesus als Gott noch von der Göttlichkeit Jesu gesprochen. Dies geschah erst nach einer langen Zeit der Auslegung im Glauben, beinahe mit aller Wahrscheinlichkeit nach dem Fall Jerusalems»* (*La fe*, S. 214).

Zu behaupten, daß in *Johannes* 20,28 gesagt werde, Jesus sei von «Gott», ist ein offensichtlicher Irrtum, denn an jener Stelle des Evangeliums wird Jesus «Herr» und «Gott» genannt. Ebenso heißt es in *Johannes* 1,1, daß der Logos Gott ist. An vielen anderen Stellen des Neuen Testaments wird von Jesus als «Sohn» und «Herr» gesprochen.[3] Die Göttlichkeit Jesu war von Anfang an Gegenstand des Glaubens der Kirche, lange bevor im Konzil von Nizäa seine Wesensgleichheit mit dem Vater verkündet wurde. Die Tatsache, daß dieser Begriff nicht gebraucht wird, bedeutet nicht, daß von der Göttlichkeit Jesu im engeren Sinne nicht die Rede ist – im Gegensatz zu dem, was der Autor scheinbar unterstellen will.

Wenn der Autor behauptet, daß von der Göttlichkeit Jesu erst nach langer Zeit der Reflexion im Glauben gesprochen wurde und sie im Neuen Testament nur «im

Keim» enthalten sei, verleugnet er sie offensichtlich nicht, bejaht sie aber gleichzeitig nicht mit der gebotenen Deutlichkeit und verleitet gleichzeitig zu dem Glauben, daß die dogmatische Entwicklung – die seiner Meinung nach zweideutige Merkmale besitzt – ohne eine deutliche Kontinuität mit dem Neuen Testament zu dieser Formulierung gekommen sei.

Die Göttlichkeit Jesu ist jedoch in den oben genannten Abschnitten des Neuen Testaments deutlich belegt. Die zahlreichen konziliären Erklärungen zu diesem Thema [4] stehen in Kontinuität zu dem, was das Neue Testament ausdrücklich und nicht nur «im Keim» sagt. Das Bekenntnis der Göttlichkeit Jesu Christi war von Anfang an ein absolut wesentlicher Punkt des Glaubens der Kirche und ist bereits im Neuen Testament belegt.

III. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes

5. P. Sobrino schreibt: «Aus dogmatischer Sicht muß man in aller Deutlichkeit feststellen, daß der Sohn (die zweite Person der Trinität) die ganze Wirklichkeit Jesu annimmt. Selbst wenn die dogmatische Formel nie erklärt, wie er von der Menschlichkeit betroffen wird, so ist die Aussage doch eindeutig. Der Sohn erfährt Menschlichkeit, Geschichte, Leben, Schicksal und Tod Jesu» (*Jesucristo liberador*, S. 308, dt. S. 331).

An dieser Stelle unterscheidet der Autor zwischen dem Sohn und Jesus, was dem Leser nahelegt, daß es zwei Subjekte in Christus gäbe: Der Sohn nimmt die Wirklichkeit Jesu an; der Sohn erfährt Menschlichkeit, Geschichte, Schicksal und Tod Jesu. Es wird nicht deutlich, daß der Sohn Jesus ist und daß Jesus der Sohn ist. Durch den Wortlaut dieser Sätze scheint die bekannte Theologie des «*bomo assumptus*» durch, die unvereinbar ist mit dem katholischen Glauben, der dagegen die Einheit der Person Jesu Christi in zwei Naturen – der göttlichen und der menschlichen – bekräftigt, gemäß den Formulierungen des Konzils von Ephesus [5] und vor allem des Konzils von Chalkedon, wo es heißt: Wir lehren «*unseren Herrn Jesus Christus als ein und denselben Sohn zu bekennen; derselbe ist vollkommen in der Gottheit, und derselbe ist vollkommen in der Menschheit; derselbe ist wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib; derselbe ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde (vgl. Eph 4,15). Derselbe wurde einerseits der Gottheit nach vor den Zeiten aus dem Vater gezeugt, andererseits der Menschheit nach in den letzten Tagen unsertwegen und um unseres Heiles willen aus Maria, der Jungfrau und Gottesgebäerin, geboren; ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird*».[6] Ebenso drückte sich Papst Pius XII. in der Enzyklika *Sempiternus Rex* aus: «*Das Konzil von Chalkedon sagt in völliger Übereinstimmung mit dem von Ephesus klar, daß beide Naturen unseres Erlösers »in einer Person und Subsistenz vereint sind, und es verbietet, zwei Einzelwesen in Christus anzunehmen, so daß irgendein »angenommener Mensch«, im Besitz der uneingeschränkten Selbständigkeit, dem Wort zur Seite gestellt würde.*» [7]

6. Eine weitere Schwierigkeit, die in P. Sobrinos christologischer Sichtweise aufgedeckt wurde, entwächst seinem ungenügenden Verständnis der «*communicatio idiomatum*». Dem Autor zufolge ist *das angemessene Verständnis der «communicatio idiomatum»*

folgendes: «das Menschlich-Begrenzte wird von Gott ausgesagt, aber das Unbegrenzt-Göttliche wird nicht von Jesus ausgesagt» (La fe, S. 408; vgl. S. 500).

In Wirklichkeit jedoch folgt aus der durch das Konzil von Chalkedon verkündeten Einheit der Person Christi «in zwei Naturen» die sogenannte «*communicatio idiomatum*», also die Fähigkeit, die Eigenschaften der Gottheit auf die Menschheit zu beziehen und umgekehrt. Kraft dieser Fähigkeit definierte bereits das Konzil von Ephesus Maria als «*Theotókos*»: «*Wer nicht bekennt, daß der Emmanuel wahrhaftig Gott und deshalb die heilige Jungfrau Gottesgebärerin ist (denn sie hat das Wort, das aus Gott ist und Fleisch wurde, dem Fleisch nach geboren), der sei mit dem Anathema belegt.*»[8] «*Wer die Worte, die in den Evangelien und apostolischen Schriften enthalten sind oder von den Heiligen über Christus oder von ihm selbst über sich ausgesagt wurden, auf zwei Personen oder auch Hypostasen verteilt und die einen gewissermaßen einem neben dem Wort, das aus Gott ist, getrennt gedachten Menschen zuschreibt, die anderen aber als Gott angemessen allein dem Wort, das aus Gott, dem Vater, ist, der sei mit dem Anathema belegt.*» [9] Wie aus diesen Konzilstexten leicht abzuleiten ist, findet die «Kommunikation der Eigenschaften» in beide Richtungen statt: Das Menschliche wird von Gott ausgesagt und das Göttliche vom Menschen. Bereits das Neue Testament sagt, daß Jesus «*der Herr ist*» [10] und daß alles durch ihn geschaffen wurde.[11] So kann man dem christlichen Sprachgebrauch nach beispielsweise sagen, und man sagt es auch, daß Jesus Gott ist und daß er Schöpfer und allmächtig ist. Das Konzil von Ephesus bestätigte den Brauch, Maria «*Gottesgebärerin*» zu nennen. Es ist daher nicht korrekt zu sagen, daß von Jesus nicht «*das Göttlich-Unbegrenzte*» ausgesagt werden kann. Diese Aussage des Autors könnte nur im Kontext einer Christologie des «*homo assumptus*» verstanden werden, in der die Einheit der Person Jesu nicht deutlich wird: Es ist offensichtlich, daß einer menschlichen Person nicht die göttlichen Eigenschaften zugeschrieben werden können. Diese Christologie ist jedoch absolut unvereinbar mit der Lehre der Konzile von Ephesus und von Chalkedon über die Einheit der Person Jesu Christi in zwei Naturen. Das Verständnis der «*communicatio idiomatum*», das der Autor zeigt, offenbart daher eine irrige Auffassung vom Geheimnis der Menschwerdung und von der Einheit der Person Jesu Christi.

IV. Jesus Christus und das Reich Gottes

7. P. Sobrino entwickelt eine besondere Sichtweise von der Beziehung zwischen Jesus und dem Reich Gottes. Dieser Punkt ist in seinen Werken von besonderem Interesse. Dem Autor zufolge kann die Person Jesu als Mittler nicht absolut gesetzt werden, sondern muß in Beziehung zum Reich Gottes betrachtet werden, wobei dieses sich von Jesus selbst unterscheidet: «*Wir werden diesen historischen Bezug später detailliert untersuchen. Hier soll es genügen, auf die Tatsache als solche hinzuweisen ... wenn der Mittler Christus verabsolutiert und seine wesensmäßige Beziehung zur Vermittlung, die das Reich Gottes ist, ignoriert wird*» (Jesucristo liberador, S. 32, dt. S. 35). «*Vor allen Dingen muß man zwischen dem Mittler und dem Vermittelten in bezug auf Gott unterscheiden. Das Reich Gottes ist formal betrachtet nichts anderes als die Verwirklichung des Gotteswillens für diese Welt. Deshalb nennen wir es die »Vermittlung«. Diese Vermittlung ist ... an eine Person (oder Gruppe) gebunden, die es verkündet oder gestaltet. Sie nennen wir »Mittler«. In diesem Sinne kann und muß man sagen, daß nach unserem Glauben der endgültige, verbindliche und*

eschatologische Mittler des Gottesreiches »schon« erschienen ist: Jesus ... Aus diesem Blickwinkel können auch die schönen Worte des Origenes recht verstanden werden, der von Christus als der »autobasileia Gottes«, dem Reich Gottes in Person, gesprochen hat. Es sind wichtige Worte, denn sie beschreiben die Letztgültigkeit der Person des Mittlers des Reiches sehr gut. Aber sie sind auch gefährlich, wenn durch sie Christus mit der Realität des Reiches selbst gleichgesetzt wird« (Ebd., S. 147, dt. S. 156). «Vermittlung und Mittler gehören wesensmäßig zusammen, sind aber nicht dasselbe. Es gibt immer einen Moses und ein verheißenes Land, einen Bischof Romero und die ersehnte Gerechtigkeit. Beides zusammen entspricht dem Willen Gottes, aber sie sind nicht dasselbe» (Ebd.). Andererseits sei die Mittlerposition Jesu nur auf die Tatsache zurückzuführen, daß er Mensch ist: «Die Fähigkeit, Mittler zu sein, erhält Jesus also nicht aus einer Wirklichkeit, die dem Menschlichen hinzugefügt wurde, sondern er erhält sie durch seine Ausübung des Menschlichen» (La fe, S. 253).

Der Autor sagt gewiß, daß eine besondere Beziehung besteht zwischen Jesus Christus (dem «Mittler») und dem Reich Gottes (der «Vermittlung»), insofern Jesus der endgültige, letzte und eschatologische Mittler des Reiches ist. Dennoch werden in den zitierten Abschnitten Jesus und das Reich so sehr voneinander unterschieden, daß der Verbindung zwischen ihnen ihr besonderer Inhalt und ihre Einzigartigkeit genommen wird. P. Sobrino erklärt die grundlegende Verbindung, die – um mit seinen Worten zu sprechen – zwischen dem «Mittler» und der «Vermittlung» besteht, nicht in korrekter Weise. Wenn man darüber hinaus sagt, daß Christus die Fähigkeit, Mittler zu sein, «durch seine Ausübung des Menschlichen erhält», dann schließt man damit aus, daß sein Seinszustand als Sohn Gottes für seine Sendung als Mittler von Bedeutung ist.

Es genügt nicht, von einer innigen Verbindung oder von einer grundlegenden Beziehung zwischen Jesus und dem Reich oder von einer «Letztgültigkeit des Mittlers» zu sprechen, wenn man damit auf etwas verweist, das sich von ihm selbst unterscheidet. Jesus Christus und das Reich sind nämlich in gewissem Sinne identisch: In der Person Jesu ist das Reich gegenwärtig geworden. Dieses Identischsein wird bereits seit der Zeit der Kirchenväter hervorgehoben.[12] Papst Johannes Paul II. sagt in der Enzyklika *Redemptoris missio*: «In der Verkündigung über Jesus Christus, mit dem das Reich identisch ist, findet die Verkündigung der frühen Kirche ihre Mitte.» [13] Christus hat «das Reich nicht nur verkündet, in seiner Person ist es anwesend und kommt in ihr zur Vollendung».[14] «Das Reich Gottes ist nicht eine Anschauung, eine Doktrin, ein Programm ... es ist vor allem eine Person, die das Antlitz und den Namen Jesu von Nazareth trägt, Abbild des unsichtbaren Gottes. Wenn man das Reich von der Person Jesu trennt, hat man nicht mehr das von ihm geoffenbarte Reich Gottes.» [15]

Andererseits hat die Kirche stets die Einzigartigkeit und Einzigkeit der Mittlerschaft Christi betont. Er ist, dank seines Seinszustandes als «eingeborener Sohn Gottes», die «endgültige Selbstoffenbarung Gottes».[16] Daher ist seine Mittlerschaft einzig, herausragend, universal und unübertrefflich: Man «kann und muß ... sagen, daß Jesus Christus für das Menschengeschlecht und seine Geschichte eine herausragende und einmalige, nur ihm eigene, ausschließliche, universale und absolute Bedeutung und Wichtigkeit hat. Jesus ist nämlich das Wort Gottes, das für das Heil aller Mensch geworden ist».[17]