

THEOLOGISCHES

Katholische Monatsschrift

Begründet von Wilhelm Schamoni

Jahrgang 46, Nr. 03/04

März/April 2016

INHALT

Manfred Hauke – Editorial	106
Rudolf Schunck - Johannes Stöhr Nachruf Walter Hoeres	107
Walter Hoeres Ritterlichkeit und Seelengröße. Ehre im christlichen Tugend- katalog	111
Wolfgang Koch „Wie kann sie sagen, wir schaffen das?“ Zum Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union	117
Johannes Stöhr Missionarischer Dialog mit dem Islam im Mittelalter (Raimun- dus Lullus) (Zweiter Teil)	131
Impressum	151
Thorsten Paprotny „Erneuerung, nicht Revolution!“ Überlegungen zum „Geist des Konzils“	153
Robert Neček Die moralische und kommunikative Haltung des Hochschulleh- rers bei der Persönlichkeitsbildung der Studenten	175
Michael Schmitt (Laieninitiative Una Sancta Catholica) Wie weit darf die „Seelsorge für homosexuell empfindende Menschen“ gehen?	185
BUCHBESPRECHUNGEN	
Christa Bisang Markus Büning, Jesu Gewand berühren: die heilende Zuwen- dung Jesu in den Sakramentalien der Kirche	189
Manfred Hauke Manfred Spieker, Gender-Mainstreaming in Deutschland. Kon- sequenzen für Staat, Gesellschaft und Kirchen	193
Johannes Stöhr Erzbischof Karl Braun, Bei Christus bleiben. Gedanken zu einem Herzensanliegen Christi	195

MANFRED HAUKE

Editorial

Am 14. Januar verstarb im Alter von 87 Jahren Prof. Dr. *Walter Hoeres*, der seit über 40 Jahren unsere Zeitschrift mit einer Fülle von wertvollen Beiträgen bereichert hat. Gott möge ihm seinen unermüdlichen Einsatz und seine Treue zur Kirche reichlich vergelten in der Freude des Himmels. Am Beginn dieser Zeitschriftennummer steht darum der dankbare Nachruf auf den Verstorbenen aus der Feder von *Johannes Stöhr* und *Rudolf Schunck*. Unmittelbar danach findet sich der letzte Artikel, den *Walter Hoeres* noch kurz vor seinem Tode für „Theologisches“ fertiggestellt hat. Darin geht es um die „Ritterlichkeit und Seelengröße“ im christlichen Tugendkatalog; was der Verstorbene hier lichtvoll beschreibt, hat er selbst gelebt. Als Kommentar zu seinem Lebenslauf können wir (im Nachhinein) auch den Artikel von *Robert Neček* lesen über die „moralische und kommunikative Haltung des Hochschullehrers bei der Persönlichkeitsbildung der Studenten“; *Walter Hoeres* war ein vorbildlicher akademischer Lehrer, der viele junge Leute, darunter nicht wenige Seminaristen und Priester, für ihren geistigen Werdegang nachhaltig geprägt hat.

Die gegenwärtige Problematik der Einwanderer, Asylanten und Flüchtlinge, die jetzt tagtäglich die Diskussion im deutschen Sprachraum bestimmt, ruft nach einer erneuten Besinnung auf die Wurzeln unserer Kultur im Christentum. *Walter Koch*, der Verfasser eines grundlegenden Werkes über Konrad Adenauer, gibt dabei wichtige Anregungen zum Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union, mit Anknüpfung an einige bedenkenswerte Aussagen der deutschen Bundeskanzlerin *Angela Merkel*.

Die Bewältigung des Flüchtlingszustroms ist besonders schwierig aufgrund der muslimischen Herkunft der Mehrheit unter den zu uns Kommenden, die auf eine säkularisierte Gesellschaft stoßen, in der das Christentum seine Prägekraft zunehmend verliert. Der kulturelle Zusammenstoß kann freilich ein Anlass sein, dass sich die lau und müde gewordenen Christen wiederum auf ihre Herkunft in Christus besinnen und ihre missionarische Aufgabe neu entdecken. Äußerst aktuell ist darum der zweite Teil des Artikel von *Johannes Stöhr* über *Raimundus Lullus*, der einen missionarischen Dialog mit dem Islam betrieben hat.

Das 50jährige Jubiläum des Endes des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) stellt die Frage nach den Früchten und der Rezeption des Pastoralkonzils. Die positiven Ansätze des Konzils wurden in Frage gestellt durch einen „Geist des Konzils“, der nicht an den konziliaren Dokumenten maßnimmt und sich nicht in die Überlieferung des Glaubens hineinstellt, sondern mit einem revolutionären Anspruch auftritt und den Absturz

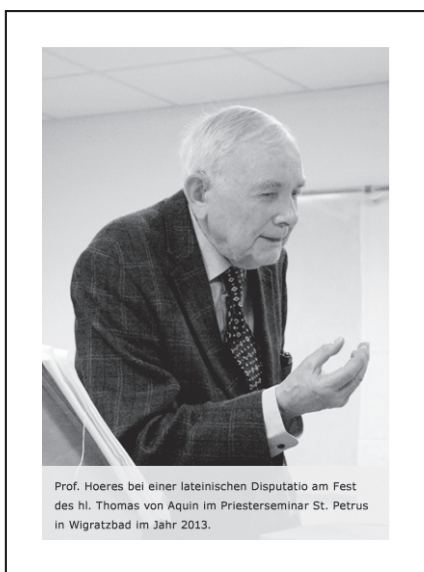
des kirchlichen Lebens seit den 60er Jahren befördert hat. Einen wichtigen Orientierungspunkt für die authentische Aufnahme des letzten Konzils bilden die einschlägigen Äußerungen *Joseph Ratzingers*, der als Präfekt der Glaubenskongregation und als Nachfolger Petri Maßstäbe gesetzt hat. *Thorsten Patroby* äußert sich im Sinne von Papst Benedikt XVI. über den „Geist des Konzils“, ausgehend von einer Wortmeldung des

Münchener Liturgiewissenschaftlers *Joseph Pascher* aus dem Jahre 1973: der „Geist des Konzils“ ist „Erneuerung, nicht Revolution!“

Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
6900 Lugano, Schweiz

RUDOLF SCHUNCK/JOHANNES STÖHR

Nachruf zu Prof. Dr. W. Hoeres¹



Prof. Hoeres bei einer lateinischen Disputatio am Fest des hl. Thomas von Aquin im Priesterseminar St. Petrus in Wigratzbad im Jahr 2013.

Am 14. Januar 2016 ist Prof. Dr. Walter Hoeres mit 87 Jahren in die ewige Herrlichkeit heimgegangen, wie wir zuversichtlich vertrauen können. Sein plötzlicher Tod hat nicht nur die Familie und die Angehörigen mit tiefer Trauer erfüllt; auch die philosophisch-theologische Wissenschaft und die Studenten haben einen großen Meister verloren, der tatsächlich bis zu seinem letzten Lebenstag unermüdlich gearbeitet und auch noch zukünftige Projekte in Angriff genommen hat. Seine Universitätskollegen und Schüler werden den Schatz seines Wissens und Wirkens wertend aufarbeiten, so bleibt zu hoffen. Er war ja auch noch nach der Pensionierung jahrzehntelang in philosophisch-theologischen Studienanstalten tätig.

In seiner Todesanzeige haben die Angehörigen ganz oben einen Text des hl. Paulus zitiert: „*Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt.*“ (2 Tim 4,7) Dies kann man gewiss von Prof. Hoeres mit vollem Recht sagen. So ist es auch beim eindrucksvoll feierlichen Requiem in der außerordentlichen Form des römischen Ritus in der über-vollen Frankfurter Deutschordenskirche und der anschließenden Beerdigung kompetent und ausführlich – von zwei maßgebend in der Theologenausbildung tätigen Priestern² und von seinem Sohn – dargelegt worden.

Walter Hoeres wurde am 6. Mai 1928 in Gladbeck geboren als Sohn des Regierungsrates Dr. Otto-Josef Hoeres und seiner Frau Anna. Er wuchs in Montabaur im Westerwald auf und studierte Philosophie an der philosophisch theologischen Hochschule Sankt Georgen und an der Universität Frankfurt. Vielen seiner

damaligen Mitstudenten blieb er lange Jahrzehnte hindurch ein treuer Freund. 1951 promovierte er mit einer Dissertation über Edmund Husserl bei *Theodor W. Adorno* (*Rationalität und Gegebenheit in Husserls Phänomenologie*). Zunächst war er als Journalist katholischer Zeitungen, unter anderem des Rheinischen Merkur und der Deutschen Tagespost tätig. 1957 habilitierte er sich an der theologischen Fakultät der Universität Salzburg. 1964 ernannte ihn dort die vatikanische Studienkongregation (Kongregation für das Katholische Bildungswesen) zum Professor am Philosophischen Institut päpstlichen Rechtes, das der theologischen Fakultät Salzburg angeschlossen ist. In den Jahren 1961 bis 1993 war er als Professor für Philosophie an der pädagogischen Hochschule Freiburg im Breisgau tätig und hielt auch viele Rundfunkvorträge zu Bildungsfragen. Von den frühen 90er Jahren an bis 2014 lehrte er in der Ausbildungsstätte der Priesterbruderschaft St. Petrus in Wigratzbad.

Er verfasste eine Vielzahl philosophischer Bücher und auch kirchenpolitischer Artikel. 1967 übernahm er von seinem Lehrer *Hans Meyer* (1884–1966) die Herausgeberschaft der Reihe *Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte*. Hervorgetreten ist er besonders als maßgeblicher Kenner der Philosophie von *Johannes Duns Scotus* (1266-1308). Außer zahlreichen Abhandlungen zur Geschichte der Hochscholastik verfasste er auch eine *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie* (Stuttgart 1969). 1993 erschien *Offenheit und Distanz. Grundzüge einer phänomenologischen Anthropologie*, 2001: *Wesenseinsicht und Transzendentalphilosophie. Thomas von Aquin zwischen Rahner und Kant*. 2005 publizierte er das Buch *Der Weg der Anschauung. Landschaft zwischen Ästhetik und Metaphysik*. Im Frühjahr 2012 veröffentlichte er: *Gradatio entis – Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez* (vgl. auch weiter unten seine letzten Werke).

¹ Einige der folgenden Notizen sind seinem Sterbebildchen entnommen. Das Bild stammt aus der Homepage der Petrusbruderschaft, Wigratzbad (Archiv).

² Text in: <http://petrusbruderschaft.de/pages/archiv/bruderschaft/tod-von-prof.-dr.-walter-hoeres.php> [Nachruf und Predigt von P. Bernhard Deneke FSSP zum Requiem].

³ Zitat aus der großartigen Ansprache von P. *Bernward Deneke FSSP* am Tage des Begräbnisses (Anm. 2).

⁴ Vgl. Die Tagespost, 23. Januar 2016, S. 12.

⁵ Vgl. Die Tagespost, 13. Februar 2016, S. 16.

⁶ „Der Philosoph Walter Hoeres, Streiter für den katholischen Glauben, ist tot“, 15. Januar 2016: www.katholisches.info.

⁷ THOMAS, *Summa theologiae* I-II q 38 a. 5 resp.

Neben seiner akademischen Tätigkeit schrieb er auch für Zeitungen wie die *Deutsche Tagespost* und den *Rheinischen Merkur* und auch in politisch-konservativen Organen wie *Zeitbühne*, *Epoche* und *Criticón*. In unserer Zeitschrift THEOLOGISCHES verfasste er in den letzten Jahrzehnten in den meisten Heften wichtige Beiträge, die auch im außereuropäischen Ausland (z. B. in Chile) mit Interesse gelesen worden sind. Er gehörte zum Kuratorium der Fördergemeinschaft Theologisches e.V., die die Zeitschrift herausgibt. Auch in der von dem Pallottinerpater *Gerhard Hermes* herausgegebenen Zeitschrift *Der Fels*, der *Una Voce Korrespondenz* und der *Kirchlichen Umschau* hat er regelmäßig publiziert.

Als mutiger Verteidiger des katholischen Glaubens und Freund der außerordentlichen Form des römischen Ritus der Liturgie musste er natürlich bei manchen auch mit Widerständen rechnen. Berufungen an weitere Universitäten sind leider durch hinterhältige Intrigen verhindert worden. Derartige Ereignisse und manche Misserfolge haben ihn aber nicht missmutig, ressentimentgeladen, verärgert oder rechthaberisch und einseitig polemisch werden lassen; er hat immer seinen guten Humor bewahrt. Im freundschaftlichen Kreis mit Studenten verstand er es bis zuletzt, mit treffenden Anekdoten für gute Stimmung zu sorgen.

Papst Franziskus sprach am 20.11.2015 in Rom vor den deutschen Bischöfen „von einer Erosion des katholischen Glaubens in Deutschland“. Eine Behebung oder wenigstens Milderung dieser von Prof. Walter Hoeres schon frühzeitig erkannten Situation war ihm ein echtes Herzensanliegen. Die Bezeichnung „Erosion“ dürfte dem durch tägliche lange Spaziergänge sehr naturverbundenen Frankfurter wohl sehr angemessen erschienen sein. Er hatte ja schon am 23. 2. 1969 gegen die nachkonziliaren Wirren mit Pfarrer *Hans Milch* und dem Mannheimer Oberstudienrat *Fritz Feuling* in Hattersheim die „Bewegung für Papst und Kirche“ gegründet.

Sein Sohn erklärte im Gedächtniswort, in welchem Sinne sich sein Vater an der aristotelischen Habitus-Lehre über die Tugend orientierte: Tugend sei demnach nicht etwas, was besonders schwerfällt oder gar übermenschliche Askese erfordert. Sie verlangt Übung, wird dadurch aber zur zweiten Natur. Demnach ist nicht der tugendhaft, der sich ständig quält und selbst erniedrigt, sondern derjenige, der sein tugendhaftes Verhalten gar nicht mehr selbst bemerkt. Und so staunten seine Angehörigen darüber, dass er jeden Morgen um halb neun am Schreibtisch saß, egal, wie spät es am Abend vorher geworden war. Sein Kirchengang gehörte ganz zu seiner Persönlichkeit – selbstverständlich wie Essen und Trinken – und musste nicht eigens mühsam dem eigenen Ego abverlangt werden. Auch die tägliche Latein- und Griechisch-Lektüre, bis zuletzt eine Stunde pro Tag, war ihm eine gute Gewohnheit. Er beherrschte ja persönlich die Muttersprache der Kirche perfekt, konnte die lauretaneische Litanei auswendig und sprach auch – was selbst bei Klassischen Philologen eher selten vorkommt –, erstaunlich gut Latein in Unterhaltungen.

Er fasste im übrigen Weltoffenheit ganz anders als im heutigen Sprachgebrauch üblich als Offenheit für das Andere, Unerwartete, Übernatürliche, von oben Geschenkte. Von ängstlicher Anpassung und kompromisslerischer Verweltlichung hielt er nichts.

Walter Hoeres erfuhr in seinem Leben und wissenschaftlichen Wirken das biblische Wort: *Militia est vita hominis super terram* (Job 7,1), oder wie es auch bei Seneca heißt: *Vivere militare est*, Leben heißt kämpfen. Es ging ihm dabei freilich ganz um die Sache und die Wahrheit selbst, nicht um Polemik gegen

Personen oder deren persönliche Lebensführung. Er kämpfte „für die philosophische Tradition, für die Glaubens- und Sittenlehre, für die überlieferungstreue Liturgie, für die sozialen und politischen Implikationen und Folgerungen des Glaubens – und daher notwendigerweise auch gegen diverse Modephilosophien, gegen die Uminterpretation des Glaubens, gegen die Abschwächung der sittlichen Anforderungen, gegen die Horizontalisierung und Verschandelung des Kultes, gegen Anpassung und Anschluss der Kirche an gesellschaftliche Entwicklungen, die ihrer Sendung diametral entgegengesetzt sind“³.

Prof. *Manfred Gerwing* veröffentlichte in der Tagespost eine höchst anerkennende Besprechung seines letzten Buches „*Die Sehnsucht nach der Anschauung Gottes Thomas von Aquin und Duns Scotus im Gespräch über Natur und Gnade*“ (Patrimonium Verlag, Aachen 2016), eines großartigen Werkes, das auch die Sehnsucht seines eigenen Lebens widerspiegelt, die jetzt ihre Erfüllung fand⁴. Gerade im Druck befindet sich sein letztes Buch: *Nach dem Abschied von Gottes heiliger Majestät*.

Heinz Lothar Barth verfasste eine Würdigung in derselben Zeitung und hob hervor: Moderne anthropozentrische Verflachungen, die bis hin zu regelrechten Banalisierungen reichen, waren ihm ein Gräuel; „Gottesdienst als Gemeinschaftskult“, um den Titel eines seiner theologischen Bücher zu zitieren, lehnte er ab⁵. *Giuseppe Nardi* brachte einen Nachruf in: *katholisches.info*⁶, am 15. Januar 2016.

Ein bei ihm sehr wesentlicher Aspekt des Lebens kommt heute leider gerade auch bei Wissenschaftlern und Forschern oft viel zu kurz: Walter Hoeres war auch ein echter Familienmensch (*family man*) und ein treuer, geistreicher und humorvoller Freund. Er war seit 1954 verheiratet und hatte mit seiner Frau Barbara geb. Fritsch drei Kinder. Er hielt zu den Seinen, er interessierte sich für sie – für die Erwachsenen, die Jugendlichen und Kinder in der Familie – und wusste Meinungsunterschiede zu bewältigen. Man musste nicht unbedingt seine Ansicht teilen, auch wenn er einen zu überzeugen suchte. Es ging ihm immer darum, einen Weg aufzuzeigen, wie man die Kirche mit Taten lieben und wie man den Gläubigen helfen kann, die vorhandene Glaubenskrisen zu überwinden.

Die Geburtstage der Angehörigen und Freunde vergaß er nicht und brachte auch in Briefen immer seine Liebe und Sorge deutlich und persönlich zum Ausdruck. So mahnte er etwa: Du musst mehr entspannen, du arbeitest zu viel, die Muße ist etwas Gutes, denke daran usw. Man war einfach gern mit ihm zusammen, sei es bei einem tieferen Glaubensgespräch, bei einer Feier im Familien- und Freundeskreis oder bei einem Spaziergang durch die ihm sehr vertraute reiche Vegetation der Nidda-Auen in Frankfurt.

Seinen gerade posthum veröffentlichten Artikel in der Zeitschrift THEOLOGISCHES beginnt er mit einem Zitat von *Thomas von Aquin*⁷: „In der Betrachtung der Wahrheit besteht eine sehr große Freude. Jede Freude aber lindert den Schmerz. Und so mildert die Betrachtung der Wahrheit Trauer und Schmerz; dies umso mehr, je vollkommener einer ein Liebhaber der Weisheit ist“.

Nicht nur seine Familie, auch viele Freunde und gleichgesinnte Kollegen sowie Studenten werden Walter Hoeres sehr vermissen. Als Christen wissen wir jedoch um die Gemeinschaft der Heiligen, d.h. wir können und sollen weiterhin eng mit ihm verbunden bleiben.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

Ritterlichkeit und Seelengröße Ehre im christlichen Tugendkatalog

Invia virtuti nulla est via.

Unwegsam ist kein Weg für den Tapferen.

Ovid: Metamorphosen 14, 113

Heroische Tapferkeit

Friedrich Nietzsche wirft dem Christentum vor, es vertrete eine Sklavenmoral, die aus dem Ressentiment gegen alles Hohe, Reiche und Mächtige geboren sei und in falscher Demut das Kleine, Zu-kurz-Gekommene, Arme und Armselige als wahren Wert ansehe.¹ Ihm hat Max Scheler eine eindrucksvolle Antwort gegeben.² Während für die Antike die Liebe immer ein Streben, eine Tendenz des Niederen zum Höheren, des Unvollkommenen zum Vollkommeneren gewesen sei, könne man in der christlichen Tradition von einer „Bewegungsumkehr der Liebe“ sprechen. Sie erweist sich gerade darin, „dass das Edle sich zum Unedlen herabneigt und hinablässt, der Gesunde zum Kranken, der Reiche zum Armen, der Schöne zum Hässlichen, der Gute und Heilige zum Schlechten und Gemeinen, der Messias zu den Zöllnern und Sündern“.³ In diesem Sinne kann „sich der Starke gegen den Schwachen, der Reiche gegen den Armen, überhaupt das vollkommeneren Leben gegen das ‚unvollkommeneren‘ – zum ihm sich herabbeugend und ihm helfend – verhalten ... Hier ist Liebe, ist Opfern, Helfen, Sich-Herabbeugen zum Kleineren und Schwächeren ein spontanes Überfließen der Kräfte, begleitet von Seligkeit und innerster Ruhe.“⁴ Wer möchte bei diesen Worten nicht an den hl. Martin denken, der sich zum Bettler herabneigte, um ihm die Hälfte seines Mantels zu schenken!

Seltsamerweise ist Nietzsche von dieser Auffassung gar nicht so weit entfernt, wenn er in seinem Essay: „Was ist vornehm?“ bemerkt: „auch der vornehme Mensch hilft dem Unglücklichen, aber nicht oder fast nicht aus Mitleid, sondern mehr aus einem Drang, den der Überfluss von Macht erzeugt“.⁵ Was aber hätte er erst gesagt, wenn er die wunderbaren Ausführungen des hl. Thomas von Aquin über die „magnanimitas“ gekannt hätte: jene wahrhaft ritterliche Form der Tapferkeit, die mit einem Schlag deutlich macht, dass das Christentum keine Religion für Duckmäuser, sondern eher für Helden ist: mögen sie auch ihre heroische Kraft der Gnade Gottes verdanken! Josef Pieper übersetzt „magnanimitas“ einigermassen sperrig mit „Hochgemutheit“.⁶ Victor Cathrein und andere Moralphilosophen sprechen von „Hochherzigkeit“.⁷ Auf der anderen Seite ist sie aber nach dem hl. Thomas eine Spielart der Kardinaltugend der Tapferkeit und somit des Mutes. Nur von ihm her lässt sie sich in ihrer Eigenart begreifen und deshalb könnte man auch von „Großmut“ spre-

chen, bevor uns – wie wir sehen werden – der Aquinate noch einen besseren Ausdruck zur Hand gibt.

An und für sich sind die Festigkeit der Seele und das Durchsetzungsvermögen des Willens gegenüber den Leidenschaften Voraussetzungen jeder Tugend, deren Bestandteil so auch immer die Tapferkeit ist. Doch im engeren und eigentlichen Sinne spricht man nur von ihr, wenn es gilt, schwersten Gefahren standzuhalten und so jene Furcht zu überwinden, die den Willen davon abhalten könnte, dem Diktat der Vernunft zu folgen, die uns das Gute und Rechte zeigt.⁸ Mut, Tapferkeit bewirken somit, dass der Mensch in allen Lebenslagen Herr seiner selbst ist und sich von seiner Vernunft leiten lässt: der absolute Gegensatz zu der utilitaristischen Ethik der Neuzeit und Gegenwart, die nach Nietzsche von den „englischen Psychologen“, diesen „alten, kalten, langweiligen Fröschen“ aus einem „heimlichen Instinkt der Verkleinerung des Menschen“ erfunden worden ist⁹ und nach der der Mensch sich von seinen Gefühlen leiten lässt, um sich widerstandslos dem hinzugeben, was am meisten Wohlbehagen und Lust verspricht.

Aus der Beschreibung der Tapferkeit als Festigkeit auch gegenüber den größten Gefahren (*firmitas in aliquibus periculis gravibus*) ergibt sich, dass sie dort am eigentlichsten vorhanden ist, wo es gilt, auch dem größten Übel standzuhalten, dem Letzten, was uns abverlangt werden kann, nämlich dem Tod. Wer das vermag, kann sich auch gegenüber kleineren Gefahren und Übeln behaupten, während das Umgekehrte naturgemäß nicht gilt. Nur hier, wo es um Leben und Tod geht, kann also von Tapferkeit im eigentlichen Sinne des Wortes gesprochen werden.¹⁰ Es ist klar, dass der hl. Thomas hier das Loblied des Martyriums singt, das uns in einer Zeit, die weltweit die Schrecknisse der diokletianischen Christenverfolgung noch zu übertreffen scheint, aufs tiefste bewegen sollte, obwohl diese Erschütterung in den Kirchen des Westens, die allzu sehr mit sich selbst und ihren Strukturen beschäftigt sind, allzu oft ausbleibt. Dabei liegt es auf der Hand, dass der Todesmut erst dann zur Tugend der Tapferkeit wird, wenn er auf die Durchsetzung eines hohen Gutes gerichtet wird. Denn „die Todesgefahren, die uns von Krankheit, dem Sturm des Meere oder dem Überfall von Räubern drohen, kommen nicht daher, dass wir mit ihnen einen guten Zweck verwirklichen wollen“.¹¹ Anders ist es, wenn wir in einem gerechten Krieg für das Gemeinwohl kämpfen. Oder, wie das so viele Heilige taten, den Kranken beistehen und dabei die Gefahr tödlicher Infektion auf uns nehmen.¹²

In diesem Sinne ist auch das Martyrium deshalb der Akt einzigartiger heroischer Tugendhaftigkeit, weil es am eindringlichsten die Liebe zu Gott bezeugt. Ist es doch offensichtlich, das

¹ FRIEDRICH NIETZSCHE: *Zur Genealogie der Moral* (KT 76) Stuttgart 1976

² MAX SCHELER: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (Klostermann-Texte Philosophie) Frankfurt am Main 1978 Kap. 3: *Die christliche Moral und das Ressentiment*

³ Ebd., S. 38

⁴ Ebd., S. 41

⁵ NIETZSCHE: *Jenseits von Gut und Böse. Neuntes Hauptstück: Was ist vornehm?* KTA Ebd., S. 202

⁶ JOSEF PIEPER: *Über die Hoffnung*. Einsiedeln 2006 S. 28.

⁷ VICTOR CATHREIN SJ: *Moralphilosophie* 1. Bd. Freiburg 1893 S. 276

⁸ THOMAS S. theol. II-II q. 123 art. 2 und 3

⁹ NIETZSCHE: *Zur Genealogie der Moral* Ebd., S. 249 f.

¹⁰ THOMAS, Ebd., art 4 ad 1: „nicht wegen der Duldung welcher Schwierigkeiten auch immer ist der Mensch schlechthin tapfer, sondern nur deshalb, weil er auch die schlimmsten Übel erduldet; im Hinblick auf die anderen (Übel) kann er nur ‚tapfer‘ in gewisser Hinsicht (*fortis secundum quid*) genannt werden.“

¹¹ Ebd., art. 5

¹² Ebd.,

unter allen Gütern des gegenwärtigen Daseins der Mensch am meisten das Leben selbst liebt und entsprechend den Tod scheut ... und schon daraus ergibt sich, dass das Martyrium im Vergleich zu allem, was er sonst vollbringt, Zeichen und Ausdruck größter Liebe („maximae caritatis“) ist.¹³ Dabei ist es ganz sicher kein Zufall, dass der hl. Thomas auch hier wie so oft bei der Behandlung der Tapferkeit auf die Bilder des Krieges zurückgreift: wendet doch die Kirche auf die Märtyrer das Wort der Schrift an: „Fortes facti sunt in bello“: als tapfer sind sie im Krieg befunden worden.¹⁴ Das sei den Vielen ins Stammbuch geschrieben, die in mehr oder weniger versteckter Anlehnung an Nietzsche von einer christlichen „Betschwestern-Moral“ sprechen!

Ehre vor Gott und sich selbst

Es ist nach allem leicht ersichtlich, dass die „magnanimitas“ eine Spielart der Tapferkeit ist. Thomas definiert sie in S. theol. II-II q. 129 art. 1 als „extensio animi ad magna“: als Ausdehnung der Seele auf das Große hin. Denn dem, der sie besitzt, steht der Sinn nach Großem. Damit bietet sich hier eine Möglichkeit, eine Übersetzung des Begriffs „magnanimitas“ zu finden, die weit besser als die bisherigen Bezeichnungen „Hochgemutheit“, „Hochherzigkeit“ und „Großmut“ ausdrückt, was der Aquinate meint: „Seelengröße“ wäre jener adäquate Begriff! Ihr geht es in ihrem Tun um jene Ehre, die als solche nur sehr schwer und auf harte Weise zu erreichen ist und schon deshalb auch wieder Sache der Tapferkeit ist.¹⁵ Auf diesen Zusammenhang von Seelengröße und Tapferkeit hat schon *Aristoteles* hingewiesen, wenn er in der *Nikomachischen Ethik* feststellt: „Denn der ‚magnanimus‘ ist ein ‚megalocindinos‘, d.h. jemand, der sich für Großes einsetzt und kämpft, weil er sich allen nur denkbaren Gefahren für die großen Dinge aussetzt: sei es für das Gemeinwohl, für die Gerechtigkeit oder für die Gottesverehrung“.¹⁶

Liest man diese Zeilen, dann ist man zunächst versucht, die „magnanimitas“ mit jenem Ehrgeiz gleichzusetzen, für den die Ehre und der Ruhm zu den höchsten Gütern gehören. *Thomas* weist selbst darauf hin, dass die Menschen alles tun, um Ehre zu erreichen und Tadel zu vermeiden und alles andere um dieser Ziele willen als nachrangig betrachten.¹⁷ Und so muss er sich hier dem Einwand stellen, dass ein solcher Ehrgeiz kein sittliches Ziel für den Christen sein kann, der ja nicht gelobt werden will, weil er nach Ehre verlangt, sondern eben deshalb, weil er sie in aller Demut verschmäht. Unser hl. Lehrer antwortet, dass es durchaus tadelnswert wäre, wenn jemand die Ehre so verachten würde, dass er sich nicht bemühen würde, das zu tun, was aller Ehren wert ist (*quae sunt digna honorari*), aber dass er deshalb noch lange nicht nach menschlicher Ehre verlangen müsse.¹⁸ Vielmehr muss es dem „magnanimus“ darum gehen, bei Gott Ehre einzulegen. Dazu bedarf es keiner äußeren Ehren und Gunstbeweise, sondern es genügt das Zeugnis des eigenen Gewissens, da Gott unmittelbar in unsere Herzen und in ihm dessen Absichten und Pläne zu schauen vermag.¹⁹

Dennoch bleibt es wahr, dass es dem „magnanimus“ wirklich darum geht, Ehre mit seinem Tun einzulegen und in ihm zwar nicht nach äußeren Gunstbezeugungen, wohl aber danach zu trachten, ehrenhaft zu sein und zu handeln. Das ist in der Tat eine wahrhaft ritterliche Auffassung, die an die besten Traditionen des Hochmittelalters, der Hochscholastik, aber auch der Antike anknüpft. Leider ist dieser Aspekt in der Kirchengeschichte nicht selten einer verkürzten Seelenführung und Aszetik zum Opfer gefallen, die ihren Schützlingen allzu einseitig eingeredet hat, dass sie nichts, aber auch rein gar nichts vor Gott seien und sich deshalb im Bewusstsein ihrer Nichtswürdigkeit immer nur weiter verdemütigen müssten. Doch trotz dieser Übertreibungen bleibt es wahr, dass die Demut unsere natürliche, die selbstverständliche Haltung des Christen vor Gott ist. Man kann es deshalb bis zu einem gewissen Grade verstehen, wenn *R. E. Houser* in seinem Kommentar zu S. theol. II II q. 123-140 sagt, dass keine der von *Aristoteles* genannten Tugenden enger mit der heidnischen Kultur des Hellenismus verknüpft sei als diese Seelengröße, die *Aristoteles* als Schmuck aller anderen Tugenden bezeichnet und dass deshalb sein „great souled man“ („megalopsychos“) so schwer vereinbar mit den christlichen Glauben erscheine.²⁰

Demut und Ehre

Jedenfalls stellt sich so von neuem und mit großer Eindringlichkeit die Frage der Vereinbarkeit dieser Seelengröße mit der christlichen Demut und das umso mehr, als jene sich in der Tat in der Lage fühlt, wahrhaft Großes zu vollbringen (*dignum se reputat magnis*)²¹ und daher über ein gerüttelt Maß an Selbstbewusstsein verfügt, das mit der Demut nur schwer vereinbar scheint. Doch hier kommt die Gnadenlehre ins Spiel und zeigt, dass es dem Aquinaten ganz unabhängig von *Aristoteles* sehr gut gelingt, der Seelengröße ihren legitimen Platz in der Theologie zuzuweisen. Besitzt doch der Mensch das, was an ihm groß genannt werden kann, allein als Geschenk Gottes und kann sich so des Großen würdig fühlen, wenn er die ‚dona‘, die Geschenke betrachtet, die ihm Gott verliehen hat und die ihn zu vollkommenen Werken der Tugend befähigen. Die Demut aber bewirkt, dass sich der Mensch klein vorkommt, wenn er seine eigenen Mängel betrachtet. Und deshalb sind Seelengröße und Demut keine Gegensätze, weil sie auf ganz verschiedenen Sichtweisen der menschlichen Existenz beruhen.²²

Nur dann würde es also der Demut widersprechen, auf Großes zu sinnen, wenn man dabei allein auf die eigenen Kräfte vertraute. Doch wenn einer dies in der Hoffnung auf die Hilfe Gottes tut, widerspricht das der Demut nicht und vor allem dann nicht, wenn er sich ganz und gar Gott unterwirft, um von ihm erhöht zu werden.²³ Beide, Seelengröße und Demut sind nicht

²⁰ R.E. HOUSER: *The virtue of courage* (II-II qq. 123-140). S. 310. In: *The ethics of Aquinas* (Hrsg. von Stephan J. Pope). Washington D.C. 2002

²¹ S. theol. II-II q. 129 art 3 Einwand 4

²² Ebd., ad 4. Der Begriff des *donum Dei*, den Thomas hier ins Spiel bringt, umfasst ganz sicher alle Gnadengaben, damit aber auch die *dona Spiritus Sancti*, die der Begriff „dona“ im engeren Sinne meint. S.theol. I-II q. 68 art. 4: „die Gaben (des Hl. Geistes) sind ‚habitus‘, die den Menschen dahingehend vervollkommen, dass er bereitwillig dem Antrieb des Heiligen Geistes folgt ...“. S. theol. II-II q. 19 art. 9: „die Gaben des Hl. Geistes sind gewisse zuständige Vollkommenheiten (*habituales perfectiones*) der Seelenfähigkeiten, durch diese sie leicht vom Hl. Geist bewegt werden können.“

¹³ Ebd., q. 124 art. 3

¹⁴ Ebd., art. 2

¹⁵ S. theol. II-II q. 129 art. 1 ad 1

¹⁶ So gibt der hl. Thomas die Auffassung von *Aristoteles* adäquat wieder: S. Thomae Aquinatis: *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum Expositio*. Ed. Marietti 1949 n.760

¹⁷ Ebd., q. 129 art. 1

¹⁸ Ebd., ad 3

¹⁹ S. theol. II-II q. 103 art. 1

nur kompatibel, sondern tragen auch in je eigener Weise zum tugendhaften Handeln, ja zur Heiligkeit bei, wenn sie der „recta ratio“, der Vernunft folgen, die uns sagt, was das Gute und Rechte ist. Die Demut zügelt den Willen, damit er nicht in unvernünftiger Weise nach Dingen strebt, die ihm nicht zustehen. Die Seelengröße hingegen bewegt den Geist dazu, in vernünftiger Weise nach Großem auszuschaun.²⁴

Kraft und Gelassenheit

Dass sie kein falsches Selbstbewusstsein, keine Selbstüberschätzung ist, wird auch dadurch erhärtet, dass zu ihr wesentlich die „fiducia“, das Vertrauen auf Hilfe gehört. Zwar hatte *Aristoteles* in 4. *Ethic.* cap. 3 gesagt, es kennzeichne den ‚magnanimus‘, dass er kaum einer Hilfe bedürfe. Doch diese Feststellung muss nach dem hl. *Thomas* auf das Maß des Menschen zurückgeführt werden. Denn es sei unnatürlich, dass er keiner Hilfe bedürfe. Wiederum ist hier zunächst an die Hilfe Gottes zu denken, die zu Großem befähigt, dann aber auch an die mitmenschliche Hilfe, da der Mensch nun einmal kein isoliertes Wesen, sondern ein „animal sociale“ sei. Folglich gehöre auch die Zuversicht auf die Hilfe der anderen (*ut habeat fiduciam de aliis*) zum Wesen der Seelengröße. Ja, es zeichne den Hochherzigen ebenso aus, dass er auf andere bauen könne wie auf sich selbst.²⁵

Mit diesem Urvertrauen ist als weiteres Merkmal die Sicherheit gegeben, die den Hochherzigen auszeichnet. „Sicherheit“ bedeutet, dass er nicht von der Furcht beunruhigt wird, die die Ängstlichen heimsucht und die der Seelengröße schon deshalb fremd ist, weil diese eine Spielart und Ausdruck der Tapferkeit ist.²⁶ Vor unserem Auge erhebt sich so das selber großartige Bild des Menschen, der im Vertrauen auf Gott und die Unterstützung Gleichgesinnter gelassen in sich selbst ruht und so voller Zuversicht sagen kann: „in te speravi Domine; non confundar in aeternum“. Fast möchte man hier wieder an Nietzsche denken, der in seinem Essay: „Was ist vornehm?“ das Bild eines Menschen zeichnet, das bei aller Widerspenstigkeit gegen das Christentum, das der Verfasser in seiner Jugend offenbar nur in einer tantenhaft frömmelnden Form kennengelernt hat, doch erstaunliche Ähnlichkeit mit der Seelengröße aufweist, wie sie uns *Aristoteles* und der hl. *Thomas* vorgeführt haben. „Im Vordergrund“ (des edlen Menschen), so heißt es hier, „steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewusstsein eines Reichtums, der schenken und abgeben möchte.“²⁷

Aus allem ergibt sich, dass der Gegensatz zur Seelengröße nicht die Demut, sondern der Kleinmut (*pusillanimitas*) ist. Er ist unnatürlich und deshalb sündhaft, weil jedes Geschöpf die natürliche Tendenz hat, das zu tun, was seinen Möglichkeiten entspricht. Der Kleinmütige aber wehrt sich dagegen und legt stattdessen ängstlich die Hände in den Schoß. Der hl. *Thomas* versäumt es nicht, das Beispiel zu bringen, das uns der Herr selber vor Augen gestellt hat: den schlechten und faulen Knecht, der das erhaltene Talent ängstlich vergräbt statt es arbeiten zu lassen (Mt 25, Lk 19).²⁸

Ungemessene Großzügigkeit

Zur „magnanimitas“ ist auch die „magnificentia“ zu rechnen, die ebenfalls eine Spielart der „fortitudo“, der Tapferkeit ist. Es liegt nahe, hier von „Großzügigkeit“ zu sprechen, und doch trifft dieser Ausdruck nicht ganz das, was der hl. *Thomas* meint. Denn großzügig ist auch der „liberalis“, der bereitwillig spendet und dabei nicht kleinlich ist. Die „magnificentia“ aber kommt mit der Seelengröße darin überein, dass es auch ihr um Großes geht, ja dass auch sie zum Äußersten bereit ist, was uns nur irgend möglich ist.²⁹ Um den Unterschied zur Seelengröße, zur „magnanimitas“ zu fassen, müssen wir uns die zweifache Bedeutung des Wortes „facere“ (= Tun) vergegenwärtigen. Einmal meint es jede immanente Tätigkeit wie das Erkennen und Wollen, das im Bannkreis der Seele verbleibt, die diese Tätigkeiten in sich aufnimmt und durch sie bereichert und vervollkommen wird. Und sodann ist „facere“ im eigentlichen Sinne von „Machen“, „Herstellen“ oder „Bewerkstelligen“ in der äußeren Welt zu verstehen (*prout factio proprie dicitur*).³⁰ In diesem Sinne tendiert die Seelengröße, die „magnanimitas“ ganz allgemein dazu, in allen Tugenden Großes zu vollbringen, sei es in der eigenen, inneren oder äußeren Welt, während die „magnificentia“ eine gewaltige Tat in der äußeren Welt vollbringen will.³¹ Man könnte sie so als einzigartige Hingabebereitschaft bezeichnen. Denn es ist ihr eigen, im Dienste der guten Sache auch größte Ausgaben nicht zu scheuen (*magnum sumptus facere*), ohne sich durch eine überflüssige und unangebrachte Liebe zum Geld beirren zu lassen. Und so können wir hier zwei Tugenden verzeichnen, die in unterschiedlicher Intensität auf das Gleiche gehen: die schon genannte „liberalitas“ oder schlichte Großzügigkeit und die „magnificentia“, die auch hier Großes wagt, nämlich weitgehende oder gänzliche Hingabe des Eigenen.

Natürlich ist hier sogleich mit dem Einwand zu rechnen, dass eine solche Verausgabung nur dem Reichen möglich sei und die „magnificentia“ daher nicht zu den Tugenden zähle, die allen erreichbar seien. Erwartungsgemäß gibt der hl. *Thomas* darauf die Antwort, dass es auch hier auf die gute Absicht (*interior electio*) ankomme und es zudem relativ sei, was man als viel oder wenig bezeichne, weshalb auch der Arme „magnificus“ sein könne.³² Sehr schön drückt das *Max Scheler* aus, wenn er sagt: „Die Pfennige der Witwe sind nicht darum mehr vor Gott, weil es bloß ‚Pfennige‘ sind, oder weil die Gebende eine arme Witwe ist, sondern weil sie in ihrem Tun mehr Liebe verrät.“³³

Aus alledem ergibt sich, dass auch die „magnificentia“ eine Form der Tapferkeit ist, weil sie ebenso wie diese auf Hartes und Schweres geht: ist es doch keine Kleinigkeit, seiner Reichtümer ganz oder teilweise zu entsagen. Aber auch hier und ganz sicher im Blick auf die Wolke von Blutzeugen, die die Kirche hervorgebracht hat, legt der hl. *Thomas* Wert darauf, dass von Tapferkeit im eigentlichen und unmittelbaren Sinne nur dort gesprochen werden kann, wo es darum geht, der Gefahr standzuhalten, die die Person selbst und ihr Leben bedroht, während es der „magnificentia“ „nur“, aber immerhin doch um die Preisgabe der eigenen Dinge (*dispendium rerum*) geht.³⁴

²³ S. theol. II-II q. 161 art. 1 ad 2

²⁴ Ebd., art. 1

²⁵ S. theol. II-II q. 129 art. 6 ad 1

²⁶ Ebd., art. 7

²⁷ NIETZSCHE: *Jenseits von Gut und Böse*: Neuntes Hauptstück: Was ist vornehm? Ebd.,

²⁸ S. theol. Ebd., q. 133 art. 1

²⁹ Ebd., q. 134 art. 1

³⁰ Ebd., art. 2

³¹ Ebd., ad 2

³² Ebd., art. 3 d 4

³³ MAX SCHELER: *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, Ebd., S. 45

³⁴ Ebd., art. 4

Bleiben wir einen Augenblick bei der Kirchengeschichte, dann zeigt sie uns deutlich genug, dass die Unterschiede von „magnanimitas“ und „magnificentia“ durchaus fließend sind. Zeugt es doch sowohl von ritterlicher Seelengröße wie von der Bereitschaft alles hinzugeben, wenn der reiche Kaufmannssohn *Franziskus* auf alles verzichtete, um ein armer Bettelmönch zu werden. Oder wenn *Aloysius von Gonzaga* auf das ihm als Erstgeborenem zustehende väterliche Erbe und die Markgrafenwürde verzichtete, um ein einfacher Jesuit zu werden. Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren und zeigen auch, dass trotz der Prärogative, die der hl. *Thomas* dem Martyrium als einzigartiger und höchster Form der Tapferkeit zuschreibt, die Unterschiede zu ihren anderen Formen auch hier relativ sind. Denn in ihnen allen ist jener Heroismus gefragt, der sowohl das Merkmal der Heiligkeit wie die edelste Blüte der Tapferkeit ist.

Größe des Verzichtes

Doch noch ist ein wichtiger Hinweis zu ergänzen! Die Lehre von der Seelengröße, die die Hingabe und den Verzicht um Gottes willen zur heroischen Tugend macht, muss mit der Wahrheit vermittelt werden, die uns unaufhörlich etwa in der „Nachfolge Christi“ des *Thomas a Kempis* eingeschärft wird, dass alle Güter, aller Glanz und alle Ehre dieser Welt nichtig sind. Der Einwand liegt nahe, dass es dann auch kein besonderes Verdienst ist und keiner besonderen Größe bedarf, auf diese Dinge zu verzichten. Doch hier muss daran erinnert werden, dass wir nach dem hl. *Thomas* nur dann tugendhaft handeln, wenn wir uns dabei von der Vernunft leiten lassen, die uns in jedem Falle zunächst zu zeigen hat, was richtig ist.³⁵ Das gilt sowohl für die natürliche Vernunft, der wir zu folgen haben, wie von der gnadenhaft erleuchteten und mithin für die rein natürliche Sittlichkeit wie für das von der übernatürlichen Gottesliebe, der „*caritas*“ getragene Handeln.

³⁵ Vgl. die zahllosen Stellen wie etwa S. theol. II-II q. 123 art. 1, wo *Thomas* sagt: „*bonum hominis est secundum rationem esse*“.

³⁶ NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA: *Auf verlorenem Posten*. Wien 1992 S. 253

Folglich ist beides wahr! Die Güter, Reichtümer und die Ehrenstellen, die die Welt zu vergeben hat, besitzen eine einzigartige Attraktivität, einen inneren Wert und eine Schönheit, die es erklärlich macht, warum die Menschen – eben weil sie vernünftige Wesen sind und diesen Wert einzuschätzen vermögen – zu allen Zeiten so sehr um sie ringen. Aber im Lichte der Gnade, die recht verstanden immer auch schon eine „*inchoatio vitae aeternae*“, Morgendämmern des ewigen Lebens sein kann, zeigt sich dann auch, dass jene Güter im Vergleich zu der Herrlichkeit Gottes, die uns verheißt ist, äußerst geringfügig sind. Indem wir das erlauben, erhält der Ausgriff zu den Sternen, der Wunsch, Großes zu tun, zu dem uns die „*magnanimitas*“ ermuntert, erst seine eigentliche geistige Würde und erweist sich als ein Akt, der kein Ausgriff ins blinde Ungefähr, kein tollkühner Husarenritt ist, sondern ebenfalls, wie es der *Aquinate* immer wieder einschärft und will, von der Vernunft geführt wird, die hier durch das Licht des Glaubens erhellt wird.

Damit verlieren Hingabe und Verzicht keineswegs ihren heroischen Charakter. Denn auch die Dinge dieser Welt behalten auf die ihnen eigentümliche Weise ihren Wert und ihre Anziehungskraft. Das zeigen auch schon ganz banale Beispiele aus dem täglichen Leben, die gerade in diesem Falle eindrücklicher sind als manche, noch so legitime theologische Spekulationen. Wie schwer fällt es doch vielen von uns beispielsweise in der Fastenzeit, auf die täglichen ein oder zwei Glas Wein zu verzichten, der nach dem Worte der Hl. Schrift die Seele und das Herz des Menschen erfreut! Die Schlussfolgerung liegt nahe: wenn es schon nicht leicht ist, auf solche kleinen Annehmlichkeiten des Lebens zu verzichten, dann bedarf es schon einer wahrhaft ritterlichen Größe, um etwa wie *Graf Gottfried von Cappenberg*, der Stifter der päpstlichen Basilika und des ehemaligen Klosters in Ilbenstadt in der Wetterau mit einem Schlage auf seine großen und reichen Besitztümer im Münsterland zu verzichten, und so den Aufbau des Prämonstratenser-Ordens und seiner vielen Klostergründungen zu ermöglichen. Und die Beispiele lassen sich wie gesagt beliebig vermehren. „Der gerechtfertigte Stolz geht mit tiefer Demut einher“³⁶.

WOLFGANG KOCH

„Wie kann sie sagen, wir schaffen das?“ Zum Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union

Inmitten der Migrationskrise, deren Auswirkungen auf Deutschland kaum absehbar sind, aber auch an einem kritischen Punkt ihrer Laufbahn fragt Bundeskanzlerin Angela Merkel (*1954) ihre Parteifreunde: „Wann wird Veränderung zur Belastung? Wie bestimmen wir das?“. Mit Wolfgang Schäuble spricht sie von einem „Rendezvous mit der Globalisierung“ und ermutigt, nicht nur Risiken zu sehen, sondern auch Chancen zu erkennen: „Dazu müssen wir uns wieder einmal – wie schon so oft in unserer 70-jährigen Geschichte – darauf besinnen, woher wir kommen, wer wir sind und was uns trägt.“¹ Als Bundesvorsitzende der CDU beschwört sie den „Gründungsimpuls der Christlich demokratischen Union“, der uns heute Kompass sein könne: „Die Idee der Gründung der CDU war eigentlich eine ungeheuerliche Idee: eine Partei, die im ‚C‘ ihre Grundlage fin-

det, also in der von Gott gegebenen Würde jedes einzelnen Menschen.“ Dies hieße heutzutage, dass keine ‚Menschenmassen‘ kommen, „sondern einzelne Menschen zu uns kommen“.

„Mit diesem Gründungsimpuls – ausgehend von der Würde des Menschen –, der sich auch in unserem Grundgesetz wiederfindet, ist uns etwas ganz Unvorstellbares gelungen“. Die Gründung der CDU sei „ein großes Werk des Brückenbaus“ gewesen: „Jeder Mensch hat die Würde, die ihm von Gott geschenkt wird. ... Das ist CDU vom ersten Tag an.“ Die CDU sei aber

¹ A. MERKEL (2015). *Rede auf dem 28. Parteitag der CDU Deutschlands*. Karlsruhe, 14. 12. 2015. <https://www.cdu.de/system/tdf/media/dokumente/bericht-der-vorsitzenden-der-cdu.pdf?file=1>.

auch eine Partei, „die von Beginn an wusste, dass unser Deutschland nach den Schrecken des Zweiten Weltkriegs und des Holocausts moralisch und politisch nur dann wieder auf die Beine kommen würde, wenn es auch über die Grenzen des eigenen Landes hinaus Trennendes überwinden und Brücken bauen würde.“ Mit einer Anspielung an Helmut Kohls Diktum, Europa bleibe eine Frage von Krieg und Frieden,² betont sie, wie wenig selbstverständlich 70 Jahre Frieden seien. Konrad Adenauer (1876-1967), „unser erster Vorsitzender und Bundeskanzler“, habe gesagt: „Die Einheit Europas war ein Traum weniger. Sie wurde eine Hoffnung für viele. Sie ist heute eine Notwendigkeit für alle.“ Über 60 Jahre später fühle sie sich als Vorsitzende der CDU Deutschlands in der Pflicht: „Dieses Verständnis Adenauers von der Einheit Europas ist auch mein Verständnis.“

Mit dem Hinweis auf den Gründungsimpuls ihrer Partei, also auf nicht überbietbar fundamentale Weise, entgegnet die Bundeskanzlerin der Frage ihrer Kritiker: „Wie kann sie sagen: ‚Wir schaffen das‘?“³ „Ich kann das sagen, weil es zur Identität unseres Landes gehört, Größtes zu leisten, ... mehr noch, weil es gerade auch uns als christliche Demokraten doch in unserem Wesen und unserem Kern ausmacht, dass wir bereit sind zu zeigen, was in uns steckt.“ Wie sehr die Vorsitzende den Nerv ihrer Partei trifft, zeigt anhaltender Beifall, mit dem über 1000 Delegierte gerade diese Passagen immer wieder unterbrechen, und tosende, mehr als zehninütige *standing ovations*.

Verantwortungsbewusstes Regierungshandeln muss konkret benennen, was im Hinblick auf das Gemeinwohl⁴ wie „geschafft“ werden soll, vor allem aber, unter welchen Voraussetzungen die inneren Kräfte einer importierten Lebensweise und Religion mit „dem christlichen Verständnis vom Menschen und seiner Verantwortung vor Gott“⁵ vereinbar sein können, wie es im ersten Paragraphen des CDU-Grundsatzprogramms heißt. Spätestens seit der Kölner Silvesternacht und der zunehmenden terroristischen Bedrohung für Deutsche im In- und Ausland wächst gerade dafür die Sensibilität in der Bevölkerung und in den Parteien. Dies impliziert nüchterne Analysen und tatsächlich durchzusetzende Entscheidungen sowohl über die individuelle Migrationsmotivation und Integrationsbereitschaft, aber auch über tragbare Quantitäten, konkrete Integrationsziele und zeitlich befristete Asyloptionen. In dieser Hinsicht lässt Angela Merkels Parteitagssrede viele Fragen offen. Wie sie im Einzelnen zu beantworten wären, soll hier allerdings ebenso wenig untersucht werden, wie globale Transformationsprozesse,⁶ die der Massenmigration anscheinend zugrunde liegen.

² H. KOHL (2014). „Europa bleibt eine Frage von Krieg und Frieden“. BILD, 15. 5. 2014. <http://www.bild.de/politik/inland/helmut-kohl/europa-bleibt-eine-frage-von-krieg-und-frieden-35974774.bild.htm001>.

³ Am 31. 8. 2015 hatte Angela Merkel erklärt: „Ich sage ganz einfach: Deutschland ist ein starkes Land. Das Motiv, mit dem wir an diese Dinge herangehen, muss sein: Wir haben so vieles geschafft – wir schaffen das! Wir schaffen das, und dort, wo uns etwas im Wege steht, muss es überwunden werden, muss daran gearbeitet werden.“ <http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Mitschrift/Pressekonferenzen/2015/08/2015-08-31-pk-merkel.html>.

⁴ „Die CDU als die Volkspartei der Mitte ist ganz besonders in der Lage, unterschiedliche Interessen zu bündeln und auf das Gemeinwohl hin auszurichten.“ In: *Grundsatzprogramm der CDU*. 21. Parteitag, Hannover, 3.-4. 12. 2007. <https://www.cdu.de/grundsatzprogramm>.

⁵ § 1: „Unsere Politik beruht auf dem christlichen Verständnis vom Menschen und seiner Verantwortung vor Gott.“ *Grundsatzprogramm der CDU*.

Aber wie auch immer man zu all dem steht: Es ist es *keine* Option, sich der ja bereits bestehenden Herausforderung *nicht* zu stellen. Aus dem beschworenen Gründungsimpuls wurde tatsächlich „Größtes“ geleistet. Aus ihm könnte auch weiterhin Größtes vollbracht werden, wenn er in seiner Tragweite erfasst, vermittelt und regierungspraktisch gelebt würde. Angela Merkels Vergegenwärtigung der christlich-demokratischen Fundamente ist daher wertvoll. Ob ihr Handeln dem so wirkungsvoll beschworenen Gründungsimpuls entspricht, müsste sich allerdings zeigen, ebenso inwieweit ihre Politik christliche Standpunkte widerspiegelt, zu denen sie sich bekennt.⁷

Die hier versuchte Besinnung über den „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“ und die „von Gott gegebene Würde jedes einzelnen Menschen“ möchte daher auch Standpunkte der Kanzlerin zur „Pflege der Frömmigkeit“ und zum „Werben für den Glauben“ bedenken, die in der öffentlichen Debatte kaum präsent sind.

„Weil es zur Identität unseres Landes gehört, Größtes zu leisten ...“

Ein durch Krieg und Vertreibung ausgelöstes ‚Migrationsproblem‘ größten Ausmaßes stand bei allen wesentlichen Unterschieden auch am Anfang des Wiederaufbaus und demokratischen Neubeginns Deutschlands.

In die Ruinen des nach zwölf Jahren verbrecherischer Gewaltherrschaft und sechs Jahren brutalsten Krieges auch geistig und moralisch zerrütteten Landes strömten zwölf bis fünfzehn Millionen traumatisierte Flüchtlinge und Vertriebene aus ehemals deutsch besiedelten Gebieten,⁸ die von einer nicht weniger traumatisierten, ausgebombten und verletzten Ortsbevölkerung anderer Mentalität, oft auch verschiedener Konfession, aufgenommen werden mussten. Wie schmerzlich und spannungsreich dieser Prozess trotz verbindender Sprache, Kultur und der unbestrittenen Verpflichtung zur Integration war, spiegelt sich in der autobiographisch geprägten Literatur, die sich mit der Nachkriegszeit auseinandersetzt.⁹ Hunderttausende innerlich gebro-

⁶ Die *UN Agenda 2030* fordert als „nachhaltiges Entwicklungsziel“: „Reduce inequality within and among countries“ (10). Ausdrücklich nennt sie: „Facilitate orderly, safe, regular and responsible migration and mobility of people, including through the implementation of planned and well managed migration policies“. In: *Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. 25.-27. 9. 2015, New York, USA. <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>. Der Tenor der beschlossenen Ziele lässt fragen, warum Papst Franziskus (*1936) in seiner Eröffnung die „feierlich übernommenen Verpflichtungen“ für einen „mit Sicherheit notwendigen Schritt auf dem Weg zu den Lösungen“ hält. Vergl. FRANZISKUS (2015). *Begegnung mit den Mitgliedern der UN Generalversammlung*. New York, 25. September 2015. https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/september/documents/papa-francesco_20150925_onu-visita.html.

⁷ *Angela Merkel: Daran glaube ich. Christliche Standpunkte*. Hrsg. von V. RESING. Leipzig 2013.

⁸ An unerwarteten Einsichten reich ist die Studie des US-amerikanischen Zeithistorikers R. M. DOUGLAS (2012). „*Ordnungsgemäße Überführung*“. *Die Vertreibung der Deutschen nach dem Zweiten Weltkrieg*. Aus dem Englischen von M. RICHTER. 3. Auflage, München 2012.

⁹ Vergl. z. B. U. HAHN (2001). *Das verborgene Wort*. München. „Wer im Dorf nicht dazugehörte, war ein Müpp. Es gab evangelische Müppen und die Flüchtlingsmüppen aus der kalten Heimat“.

chene, halb verhungerte Kriegsgefangene, oft versehrt oder verstümmelt, kamen hinzu. Unvorstellbar muss die Brutalität des sich immer weiter radikalisierenden „totalen Krieges“ gewesen sein. Von den rund 5,3 Millionen gefallenen deutschen Soldaten starben mehr als die Hälfte in den letzten zehn Kriegsmonaten. Und in all dies Elend ihrer schwer zerstörten und überfüllten Heimatorte kehrten mehrere Millionen Mütter und ihre Kinder zurück, die vor den Luftangriffen in Sicherheit gebracht worden waren, so sie denn überlebt hatten.¹⁰ Aber wie sah es dort aus?

Nach dem letzten Luftangriff am 2. März 1945 waren im Kölner Stadtgebiet 40,5 Prozent der Gebäude zerstört. In der nördlichen Altstadt standen noch 13 Prozent, in der südlichen Altstadt 7 Prozent der Häuser. Von den 768.000 Einwohnern Kölns im Jahr 1939 lebten noch rund 40.000 in der Stadt, davon 32.000 im linksrheinischen Teil. Dieses statistische Gerippe ist charakteristisch für den Schrecken der meisten deutschen Städte. Der Kollaps der nationalsozialistischen Machtstrukturen wurde zwar als langersehnte Befreiung erlebt; für die Mehrheit der traumatisierten Bevölkerung bedeutete der völlige Zusammenbruch aber vor allem Verelendung und Verzweiflung.

Konrad Adenauer spricht von den „bitteren, harten Zeiten“ und von dem „Bild unserer armen, geschändeten Stadt“, das sich wie würgend auf ihn lege, als die amerikanischen Besatzungsmächte ihn als unbelasteten und erfolgreichen Kölner Oberbürgermeister bis März 1933 damit beauftragten, die Versorgung der Kölner Bevölkerung, die Verwaltung und den Wiederaufbau Kölns zu übernehmen. Bewegt schildert er den trostlosen Anblick seiner zerstörten Stadt und wie ihn „Maria in den Trümmern“ erschüttert habe, wie die gotische Muttergottes-Statue in rheinischem Stil später genannt wurde, die als einziges Kunstwerk einer Kirche inmitten der Trümmerwüste übrig geblieben war und zum Hoffnungszeichen wurde.¹¹

Nach Adenauer Wahl zum Vorsitzenden der CDU in der britischen Zone am 1. März 1946 war also in der Tat „Größtes“ zu leisten. Was bot den Vätern und Müttern der jungen Bundesrepublik Orientierung?

Der Sozialdemokrat Willy Brandt (1913–1992), dritter Nachfolger Adenauers als Bundeskanzler, schreibt über ihn: „Wenn manche Zeitgenossen spottend meinten, ‚der Alte‘ habe wie ein Relikt lang vergangener Zeiten bis ins Europa der Nachkriegs-epoche überdauert, dann gaben sie damit zugleich unfreiwillig Aufschluss über seine Wirkung: Der Uralte hatte Werte bewahrt, die sich als unverbraucht erwiesen.“¹² Und mit einem biblischen Bild von äußerster Wucht veranschaulicht der Politikwissenschaftler Arnulf Baring (*1932) seine Wirkung: „Im Anfang war Adenauer.“¹³ „Unverbrauchte Werte“? Solche Formulierungen machen wach: Vielleicht bieten die Grundlagen dieses Mannes „im Anfang“ ebenso „unverbrauchte“ Bewertungsmaßstäbe für die Gegenwart.

Der „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“ ging wesentlich von Adenauer aus. Er habe die nur lo-

cker miteinander vernetzten Gründerkreise und Landesverbände der CDU überhaupt erst zu einer Partei mit Profil und Schlagkraft gemacht, urteilt Adenauers Biograph: „Das Profil war allerdings weitgehend sein eigenes, und die Schlagkraft bezog diese *Supernova* unter den Nachkriegsparteien weitgehend aus dem Umstand, dass sie die Kanzlerpartei war.“¹⁴

„Die Gründung der CDU war eigentlich eine ungeheuerliche Idee ...“

Vor 4000 Hörern setzt eine Grundsatzrede Konrad Adenauer am 24. März 1946 in der Aula der Kölner Universität den „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“.¹⁵

Die „ungeheuerliche Idee“ einer Partei, die „in der von Gott gegebenen Würde jedes einzelnen Menschen“ ihre Grundlage findet, wird von Angela Merckels Vorgänger prägnant formuliert und in ihren Konsequenzen erläutert: „Der Fundamentalsatz des Programms der CDU, der Satz von dem alle Forderungen unseres Programms ausgehen, ist ein Kerngedanke der christlichen Ethik: die menschliche Person hat eine einzigartige Würde und der Wert jedes einzelnen Menschen ist unersetzlich.“ Aus diesem Satz ergebe sich eine Staats-, Wirtschafts- und Kulturauffassung, nach der weder der Staat, noch die Wirtschaft, noch die Kultur Selbstzweck seien; sie hätten vielmehr eine dienende Funktion gegenüber der Person. Die materialistische Weltanschauung mache dagegen den Menschen unpersönlich, „zu einem kleinen Maschinenteil in einer ungeheuren Maschine, sie lehnen wir mit der größten Entschiedenheit ab“.¹⁶

Der von Angela Merkel beschworene Impuls erwächst aus einer „Gewissensforschung“ darüber, wie der „Absturz des deutschen Volkes bis ins Bodenlose möglich“ gewesen sei, „damit wir den richtigen Weg finden zum Wiederaufstieg“. Ein wesentlicher Grund ist für Adenauer: „Das deutsche Volk krankt seit vielen Jahrzehnten in allen seinen Schichten an einer falschen Auffassung vom Staat, von der Macht, von der Stellung der Einzelperson. Es hat den Staat zum Götzen gemacht und auf den Altar erhoben. Die Einzelperson, ihre Würde und ihren Wert, hat es diesen Götzen geopfert.“ Der Nationalsozialismus sei nichts anderes gewesen „als eine bis ins Verbrecherische hinein vorgetriebene Konsequenz der sich aus der materialistischen Weltanschauung ergebenden Anbetung der Macht und Missachtung, ja Verachtung des Wertes des Einzelmenschen“. Diese Auffassung von der Vormacht, von der Allmacht des Staates, von seinem Vorrang vor der Würde und der Freiheit des einzelnen widerspreche dem christlichen Naturrecht: „Wir wollen die Grundsätze des christlichen Naturrechtes wiederherstellen“.

Die christdemokratische Programmatik wurzelt also in naturrechtlichem Denken, an das Papst Benedikt XVI. (*1927) am 21. September 2011 im Deutschen Bundestag appelliert, indem er von der „Ökologie des Menschen“ spricht: „Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muss und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und

¹⁰ D. GEPPERT (2002). *Die Ära Adenauer*. Darmstadt, 3. Auflage 2012, S. 79.

¹¹ Vergl. D. u. W. KOCH (2013). *Konrad Adenauer. Der Katholik und sein Europa*. Taschenbuchausgabe Kießlegg 2015. S. 96.

¹² W. BRANDT (1976). *Konrad Adenauer. Ein schwieriges Erbe für die deutsche Politik*. In: *Konrad Adenauer und seine Zeit*. Hrsg. von G. BLUMENWITZ et al., Stuttgart 1976, S. 107.

¹³ A. BARING (1969). *Im Anfang war Adenauer. Die Entstehung der Kanzlerdemokratie*. dtv 1991.

¹⁴ H.-P. SCHWARZ (2004). *Anmerkungen zu Adenauer*. Pantheon 2007, S. 60.

¹⁵ K. ADENAUER (1946). *Grundsatzrede des 1. Vorsitzenden der CDU für die Britische Zone in der Aula der Kölner Universität am 24.3.1946*. In: *Konrad Adenauer. Reden 1919–1967*. Hrsg. von H.-P. SCHWARZ. Stuttgart 1975, S. 82ff.

¹⁶ *Grundsatzrede am 24.3.1946*, S. 86.

Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit.“¹⁷

Wie sehr Adenauer bis zum Ende seines Wirkens eine derartige „Ökologie des Menschen“ als konfessionsübergreifendes Fundament sieht, verdeutlicht er 1964: „Diese Weltanschauung über Freiheit und Würde des Menschen hat sich im Laufe der Jahrhunderte auf christlichem Boden entwickelt; sie ist gemeinsames Gut der beiden großen christlichen Konfessionen. Unsere Partei – ich wiederhole es – steht fest und unverbrüchlich auf dem Boden dieser, der christlichen Weltanschauung, dass es für den Menschen Normen gibt, die aus dem Wesen und Sein Gottes selber fließen und daher unverbrüchlich sind und nicht angefasst werden dürfen. Wenn man das Bestehen solcher Normen nicht anerkennt, dann gleitet ein Volk abwärts in Diktatur und Gewalt.“¹⁸

Aus dem „Fundamentalsatz des Programms der CDU“ ergibt sich für Adenauer ein politischer Erziehungsauftrag, der „insbesondere allen jüngeren Menschen in ihnen bisher verschlossene, jedoch allgemein gültige menschliche Überzeugungen und Haltungen öffnen“ soll: „In der heimatlosen, durcheinandergeschobenen, atomisierten Masse, als die sich jetzt unser Volk darstellt, muss jedes Einzelwesen angesprochen und zu Selbstbewusstsein und Verantwortungsgefühl geführt werden. Wie weit das gelingt, ist heute die Schicksalsfrage unseres Volkes.“ Für Adenauer erschöpft sich Demokratie daher nicht in der parlamentarischen Regierungsform oder gar in der Herrschaft der Mehrheit über die Minderheit: „Sie ist eine Weltanschauung, die ebenfalls wurzelt in der Auffassung von der Würde, dem Werte und den unveräußerlichen Rechten eines jeden einzelnen Menschen, die das Christentum entwickelt hat“.

Auf dieser Grundlage definiert Adenauer das Wesen seiner Partei: „Wir nennen uns *christliche Demokraten*, weil wir der tiefen Überzeugung sind, dass nur eine Demokratie, die in der christlich-abendländischen Weltanschauung, in dem christlichen Naturrecht, in den Grundsätzen der christlichen Ethik wurzelt, die große erzieherische Aufgabe am deutschen Volk erfüllen und seinen Wiederaufstieg herbeiführen kann. Wir nennen uns *Union*, weil wir alle diejenigen, die auf diesem Boden stehen, zu politischer Arbeit zusammenführen wollen, gleichgültig welchem Bekenntnis sie angehören. Wir legen Wert darauf, sogar entscheidenden Wert, in unserem Namen unsere weltanschauliche Einstellung offen und klar zu bekennen.“¹⁹ Zwei Jahre später umfasst dieses Bekenntnis auch christdemokratische Europapolitik: „Wir wollen von den geistigen Grundlagen aus, die das abendländische Christentum im Laufe vieler Jahrhunderte geschaffen hat, in Deutschland das politische Leben neu gestalten – und nicht nur in Deutschland, sondern auch in Europa und in der Welt. Deswegen nennen wir uns *Christlich-Demokratische Union*.“²⁰

„In der von Gott gegebenen Würde jedes einzelnen Menschen ...“

Genau 15 Monate zuvor, am Heiligen Abend der Kriegswihnacht 1944, hatte Papst Pius XII. (1876-1958) in seiner Radiobotschaft an die Welt das religiöse Fundament für den „Fundamentalsatz des Programms der CDU“ gelegt, das tiefer reicht als eine sich rein liberalistisch verstehende Erklärung der Menschenrechte.²¹

Für Pius XII. verkündet das Geheimnis des Weihnachtsfestes „feierlich die unverletzliche Würde des Menschen mit einer Kraft und Autorität, gegen die es keine Berufung gibt und die unendlich hinausragt über jene Autorität, zu der alle nur möglichen Erklärungen der Menschenrechte gelangen könnten“. Denn Weihnachten ist das Fest „des wunderbaren Tausches“, zitiert er die erste Antiphon der Vesper am Oktavtag von Weihnachten, „bei dem der Schöpfer des Menschengeschlechts durch Annahme eines lebendigen Leibes sich gewürdigt hat, aus einer Jungfrau geboren zu werden, und uns mit seinem Kommen seine Gottheit geschenkt hat“. Daher wird „die Wiege des Erlösers der Welt, des Wiederherstellers der menschlichen Würde in ihrer ganzen Fülle ... der Treffpunkt aller Menschen, die eines guten Willens sind. Hier soll der armen Welt ... die Liebe zurückgegeben und die Möglichkeit geboten werden, ... die Heilung ihrer Wunden im Frieden Christi zu finden.“

In einer wachsenden Schar edler Geister erwache der Entschluss für eine tiefgehende Erneuerung und durchgreifende Neuordnung der Welt. Durch bittere Erfahrung belehrt, fordern die Völker ein Regierungssystem, das mehr im Einklang stehe mit der Würde und Freiheit der Bürger. Daher zeige er Richtlinien auf, nach denen das gesellschaftliche Leben und die „wahre und echte Demokratie“ gestaltet sein müssten. Seine Sorge richte sich dabei auf den Menschen als solchen, der kein „passives Element des sozialen Lebens“ sei, sondern „dessen Träger, Grundlage und Ziel“.

Im Sinne von Pius XII. ermöglicht eine Demokratie Staatsbürgern, sich eigene persönliche Ansichten zu bilden und im Sinne des Gemeinwohls zur Geltung zu bringen. Demnach vereinigt ein demokratisch verfasster Staat keine „formlose Anhäufung von Einzelpersonen“, sondern ist „eine gegliederte und gliedernde Einheit eines wirklichen Volkes und muss es sein. ... Das Volk lebt aus der Lebensfülle der Menschen, aus denen es sich zusammensetzt und deren jeder einzelne – an seinem Posten und in der ihm eigenen Art – eine der eigenen Verantwortung und der eigenen Überzeugung sich bewusste Person ist“. Mit dieser Vorstellung wendet sich Pius XII. gegen das Phänomen der in sich trägen „Masse“, die äußeren Antrieb erwarte und leicht zum Spielball in der Hand eines jeden werde, der ihre Naturtriebe oder Beeindruckbarkeit auszunützen verstehe.

Der demokratische Staat müsse allerdings auch „mit wahrer und wirksamer Autorität“ ausgestattet sein, ohne die er weder bestehen noch leben könne. „Wenn die Menschen im Hochgefühl ihrer persönlichen Freiheit jegliche Abhängigkeit von einer übergeordneten, mit Zwangsgewalt ausgestatteten Autorität

¹⁷ BENEDIKT XVI. (2011). *Ansprache beim Besuch des Deutschen Bundestags am 21. 9 2011*. <http://www.bundestag.de/kulturundgeschichte/geschichte/gastredner/benedict/rede/250244>.

¹⁸ K. ADENAUER (1964). *Eröffnungsrede zum 12. Bundesparteitag der CDU in Hannover am 15.3.1964*. http://www.kas.de/upload/ACDP/CDU/Protokolle_Bundesparteitage/1964-03-14-17_Protokoll_12.Bundesparteitag_Hannover.pdf.

¹⁹ *Grundsatzrede am 24.3.1946*, S. 87f.

²⁰ K. ADENAUER (1948). *Eine Hoffnung für Europa*. Eröffnungsrede

zum 2. Parteitag der CDU der Britischen Zone in Recklinghausen am 28. August 1948. In: *Reden 1917–1967*, S. 124f.

²¹ PIUS XII. (1944). *Grundlehren über die wahre Demokratie*. Radiobotschaft an die Welt am 24. 12. 1944. In: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII*. Hrsg. von A.-F. UTZ O.P. et al.

leugnen wollten, würden sie allein schon dadurch die Grundlage ihrer eigenen Würde und Freiheit ... untergraben.“ Auf der gleichen Grundlage fußend, seien die Persönlichkeit, der Staat und die öffentliche Gewalt mit ihren zugehörigen Rechten und Pflichten derart eng verbunden und verwoben, dass sie miteinander stehen oder fallen.

Worin besteht nun die gemeinsame Ordnung, die sowohl „den Menschen als autonome Persönlichkeit ausweist, das heißt als Träger von unverletzlichen Pflichten und Rechten, als Ursprung und Ziel seines gesellschaftlichen Lebens“ umfasst, als auch „den Staat als eine notwendige Gesellschaft“? Für Pius XII. ist es die „unbedingt gültige Ordnung des Seins und der Zwecke“, eine Formulierung, die er immer wieder einschärft. Im Lichte der gesunden Vernunft, besonders aber im Lichte des christlichen Glaubens, könne diese „unbedingt gültige Ordnung“ keinen andern Ursprung haben als den persönlichen Gott, unseren Schöpfer. Daher sei „die Würde des Staates, die Würde der von Gott gewollten sittlichen Gemeinschaft, die Würde der öffentlichen Gewalt die Würde ihrer Teilnahme an der Autorität Gottes“. Weniger noch als jede andere Staatsform könne die Demokratie diese „innige und unauflösliche Verknüpfung“ außer Acht lassen. Sonst entstünde die Gefahr, „dass ... der leere Schein rein formaler Demokratie nur als Maske für etwas ganz Undemokratisches dient“. Eine gesunde Demokratie könne nur dann unanfechtbar sein, wenn sie sich den „unveränderlichen Grundsätzen des Naturgesetzes und der geoffenbarten Wahrheiten“ angleicht – oder „wenigstens nicht widersetzt“.

Wie sehr zwischen Pius XII. und Adenauer ein Gleichklang der Überzeugungen bestand, belegt Adenauers lange Audienz im Jahre 1951.²² Zurück in Bonn, berichtet er dem Bundestag, man habe sich mehr über geistige und religiöse Probleme als über politische ausgesprochen. Der Papst zeige größtes Interesse für Deutschland. Man habe sogar im Vatikan den Vorwurf gegen den Papst erhoben, dass er sich zu sehr mit Deutschen umgebe und den deutschen Belangen zu große Aufmerksamkeit entgegenbringe. „Der Heilige Vater sprach die besten Wünsche für Deutschland aus und sagte dem Bundeskanzler, dass er für Deutschland bete. Der Heilige Vater zeigte sein lebhaftes Interesse an der Entwicklung der religiösen Lage in ganz Deutschland und zeigte sich dabei sehr unterrichtet“, resümiert die Frankfurter Allgemeine Zeitung und berichtet, dass Adenauer im Anschluss an die Begegnung mehrere Minuten lang in stillem Gebet vor dem silbernen Sarg des wenige Wochen zuvor seliggesprochenen Papstes Pius' X. (1835-1914) verharrt habe. Bereits in den 1920er Jahren lernte Adenauer als Präsident des Preußischen Staatsrats den damaligen Nuntius und künftigen Papst Eugenio Pacelli schätzen.

„... woher wir kommen, wer wir sind und was uns trägt“

Vor dem unerwarteten Wiederaufblühen christlichen Lebens in der Nachkriegszeit²³ hält Adenauer das Deutschland des Jahres 1946 „für eines der religionslosesten und unchristlichsten Völker Europas. Das war schon so vor 1914.“ Der Mainzer Zeithistoriker Andreas Rödder (*1967) deutet die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg als „erste Globalisierung“ und sieht überraschen-

de Analogien zur Gegenwart,²⁴ die nach den Weltkriegen und dem Ende des Kalten Krieges, an diese Epoche anzuknüpfen scheint.

„So haben sich in Deutschland Parteien gebildet“, fährt Adenauer fort, „die bewusst und gewollt das Christentum bekämpften. Dazu gehörte die nationalsozialistische Partei, die 12 Jahre lang mit allen Mitteln versucht hat, das Christentum in Deutschland zu unterdrücken und auszurotten; sie hat das öffentliche Leben planmäßig entchristlicht.“²⁵ Adenauers Situationsanalyse ist illusionslos: „Das deutsche Volk ist zurzeit in einem derartigen geistigen und seelischen Zustand, es ist derartig alles, schlechthin alles, in ihm zusammengebrochen, die Erziehung der jüngeren Generation ist so vernachlässigt, ... dass man schon die tiefsten Kräfte, die in jedes Menschen Seele schlummern, wecken muss: das sind die religiösen, um es wieder der Gesundung entgegen zu führen. In erster Linie ist das Sache der Kirchen. Aber bei unseren chaotischen Zuständen überschneiden sich noch mehr als sonst öffentliches Leben und religiöse Bereiche“.²⁶

Damals gelang es offenbar, jene „tiefsten Kräfte, die in jedes Menschen Herz schlummern“ zu wecken: Verbunden mit einem Neubeginn christlichen Lebens verdankt Deutschland dem „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“ in historischem Maßstab beispiellosen Wohlstand, soziale Stabilität und äußeren Frieden. Dass es der katholischen Kirche gelungen war, ihre Strukturen einigermaßen intakt in die Nachkriegszeit zu retten, war eine wichtige, heute nur sehr eingeschränkt gegebene Voraussetzung. Als „nichtnazifizierte“ Institution kam ihr nicht nur in der deutschen Bevölkerung besondere Autorität zu. Auch von den Besatzungsmächten wurden katholische Geistliche als Verhandlungspartner akzeptiert. In besonderem Maße symbolisierte der Münsteraner Bischof und Kardinal Graf von Galen (1878-1946) den christlichen Neuaufbruch. Im deutschen Volk gebe es „hoffentlich niemanden mehr, der die überragende und entscheidende Bedeutung der Religion, des christlichen Glaubens für das gesellschaftliche Leben leugnet“, predigt „der Löwe von Münster“ vor den Trümmern seines Doms am 8. Juni 1945. „An der Hand der Kirche, nach ihren Lehren und Weisungen wollen wir unser Leben gestalten, das private und das öffentliche, das soziale und das staatliche. Dann bauen wir auf den einzig festen Grund. Denn einen anderen Grund kann niemand legen, als den, der von Gott gelegt ist, Christus (1 Cor. 3,11).“²⁷ Von Galen wurde angeboten, an die Spitze der Zivilregierung in der britischen Besatzungszone zu treten.

Aus seine Weise spricht Galen damit den Gedanken aus, mit dem Pius XII. seine Weihnachtsansprache des Jahres 1944 schließt: „Soll die Zukunft der Demokratie gehören, dann muss ein wesentlicher Teil der Erfüllung ihrer Aufgabe der Religion Christi und der Kirche zufallen, die die Kündlerin der Predigt des Erlösers und die Fortsetzerin seiner Heilsmission ist. Sie ist es in der Tat, welche die Wahrheiten lehrt und verteidigt, sie, welche die übernatürlichen Kräfte der Gnade mitteilt zur Wirklichung der von Gott festgesetzten Ordnung des Seins und der Zwecke, jener Ordnung, die letzte Grundlage und Richt-

²⁴ A. RÖDDER (2015). *21.0 – Eine kurze Geschichte der Gegenwart*. München, S. 42ff.

²⁵ *Grundsatzrede am 24.3.1946*, S. 88.

²⁶ *Grundsatzrede am 24.3.1946*, S. 89.

²⁷ Zitiert in: Th. GROSSBÖLTING (2013). *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*. Göttingen, S. 23f.

²² Vergl. Konrad Adenauer, *Der Katholik und sein Europa*, S. 71f.

²³ Vergl. z. B. W. KOCH (2014). *Mariens Spuren in Adenauers Welt*. In: *Sedes Sapientiae*. Mariologisches Jahrbuch. Jg. 18 (2014), Band 2. Hrsg. von M. Hauke et al.

schnur jeder Demokratie ist.“²⁸ Diese Vorstellungen werden von maßgeblichen Politikern aufgenommen. So notiert Heinrich Krone (1895–1989), Mitbegründer der CDU und enger Vertrauter Adenauers,²⁹ am 1. September 1945 in seinem Tagebuch: „Die Geschichte lehrt, dass alle Versuche, dem deutschen Volk eine politische Form zu geben, ohne dass die Kirchen bei diesem Bau mitgewirkt haben, gescheitert sind. ... Wir haben nur die Wahl, uns als Volk zum Christentum zu bekennen.“³⁰

In einer vielbeachteten Analyse konstatiert der Münsteraner Zeithistoriker Thomas Großbölting (*1969), dass Religion und Gesellschaft, die im 19. Jahrhundert und zu Beginn des 20. Jahrhunderts grundlegend miteinander verbunden gewesen seien, nicht nur auseinandergetreten, sondern viele vormals enge Bande gekappt seien. Dies gelte vor allem für das Christentum, das gerade in der deutschen Kultur und Gesellschaft in höchstem Maße „inkulturiert“ gewesen sei. Bis weit in nichtchristliche Kreise hätten kirchliche und gesellschaftliche Normen übereingestimmt. „Fünfzig Jahre später, um die Jahrtausendwende also, hat sich diese Verbindung gelöst“, konstatiert er, „und das, so wie es aussieht, wohl unwiederbringlich. Ein ‚christliches Deutschland‘ gibt es nicht mehr.“³¹

Damit einher gehe ein „für das religiöse Feld bislang beispielloser Traditionsbruch“, in dem sich beide Großkonfessionen befänden: „Der bisherige Verlauf dieser Verfallskurve wie auch die demographische Entwicklung deuten darauf hin, dass dieser Prozess sich weiter radikalisiert wird, so dass die Selbst- und Fremdbezeichnung der christlichen Konfessionen als Volkskirchen zunehmend obsolet wird.“³² Während sich die Christianisierung der Gebiete, die sich heute Deutschland nennen, über Jahrhunderte erstreckt habe, sei die Entkirchlichung in wenigen Jahrzehnten kulminiert. Stärker als in anderen Phasen der Kirchengeschichte sei es im 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gelungen, Hochreligion, populäre Frömmigkeit und Alltagswelt in eine Synthese zu bringen. Umso mehr unterscheide sich diese Phase von der Situation heute, „wo weite Teile des Alltagslebens und der kulturellen, politischen und sozialen Vorstellungen nicht mehr vom Christlichen berührt seien.“³³

„Wann wird Veränderung zur Belastung? Wie bestimmen wir das?“

Bei aller notwendigen Differenzierung lassen sich Parallelen zwischen Adenauers Einschätzung seiner Ausgangslage und der

²⁸ *Grundlehren über die wahre Demokratie*, S. 1786f.

²⁹ 1914 beginnt Krone zunächst ein Studium der katholischen Theologie, wird aber noch im gleichen Jahr zum Kriegsdienst verpflichtet. Nach Kriegsende absolviert er ein Lehramtsstudium, schließt ein Studium der Volkswirtschaftslehre mit einer Promotion ab und engagiert sich ab 1923 in der Zentrumspartei. Nach dem 20. Juli 1944 wird er im KZ Sachsenhausen inhaftiert. Mit dem Chirurgen Ferdinand Sauerbruch (1875–1951) und anderen begründet er nach dem Krieg die Berliner CDU. Im Deutschen Bundestag wirkt Krone als Adenauers Arbeitsstrategie im Hintergrund. Sein parlamentarischer Spitzname „Adenauers Alleskleber“ unterstreicht die integrative Leistung Krones. Sein Bruder Konrad war als P. Sebald OFM Prokurator der Thüringischen Franziskanerprovinz im Franziskanerkloster in Fulda auf dem Frauenberg.

³⁰ *Heinrich Krone. Tagebücher*. Bd. 1: 1945–1961. Bearb. von H.-O. Kleinmann, Droste, Düsseldorf 1995.

³¹ *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945*. Göttingen, S. 17f.

³² *Der verlorene Himmel*, S. 12ff.

bundesdeutschen Gegenwart erkennen. In das nach Großböltings Analyse nicht mehr christliche Deutschland sind sehr viele, überwiegend junge Menschen fremder Völker unter Gefahren und Entbehrungen eingeströmt, die ihrer eigenen Kultur und Religion verpflichtet sind. Dies wird insbesondere Kinderreichtum inmitten einer kinderarmen, bindungsscheuen und alternenden ansässigen Bevölkerung bedeuten. Mit ihnen aber auch kommen Konflikte in unser Land, die nicht zuletzt „westliche“ Interventionen in ihren Heimatländern verschärft haben. Insbesondere besteht Sorge vor importiertem Antisemitismus: „Viele der Flüchtlinge fliehen vor dem Terror des Islamischen Staates und wollen in Frieden und Freiheit leben“, warnt Josef Schuster (*1954), Präsident des Zentralrates der Juden in Deutschland, „gleichzeitig aber entstammen sie Kulturen, in denen der Hass auf Juden und die Intoleranz ein fester Bestandteil sind.“³⁴ Spannungen, die sich aus dem islamischen Frauenbild ergeben, müssen nach der Kölner Silvesternacht nicht weiter betont werden.

Analogien zur Gegenwart zeigt auch das Anwerbeabkommen mit der Türkei vom 30. Oktober 1961. Aus geopolitischen Gründen drängten die Vereinigten Staaten Deutschland, das strategisch wichtige NATO-Mitglied Türkei wirtschaftlich zu stützen. Die Initiative zur Entsendung von Arbeitskräften ging von der Türkei aus. Die Bundesregierung reagierte zunächst ablehnend. Arbeitsminister Theodor Blank (1905–1972) befürchtete Konflikte „aufgrund der religiös-kulturellen Distanz zwischen türkischen Gastarbeitern und Einheimischen“.³⁵ „Aber die Einwände der Sozialpolitiker wurden beiseitegeschoben und das deutsche Außenministerium unter Heinrich von Brentano übernahm die Vertragsverhandlungen“, analysiert die türkischstämmige deutsche Soziologin und Publizistin Necla Kelek (*1957). „Die Türkei sollte wirtschaftlich gestärkt werden und der westdeutschen Wirtschaft erschien es profitabel, für ein, zwei Jahre billige Arbeitskräfte aus Anatolien zu beschäftigen. Die von den deutschen Arbeitsministerien vorgegebenen Bedingungen für die Anwerbung waren rigide.“³⁶ Die Arbeitsverträge seien auf zwei Jahre begrenzt gewesen und man habe auf ein Rotationsprinzip gesetzt, nach dem ein Arbeiter nach zwei Jahren durch einen anderen aus der Türkei ersetzt werden sollte. Explizit war in den Verträgen vereinbart, dass nur Unverheiratete angeworben werden dürfen. „In die Türkei zurückgekehrt sind die Türken im Gegensatz zur Mehrheit der Gastarbeiter aus europäischen Ländern übrigens nicht“, konstatiert Necla Kelek. „Sie haben zuerst ihre Familien und später Jahr um Jahr Zehntausende junge Bräute und Bräutigame aus der Türkei nach Deutschland geholt. Erst dadurch entstand wirklich das uns heute beschäftigende Integrationsproblem.“

³³ *Der verlorene Himmel*, S. 257.

³⁴ *Zentralrat will Flüchtlings-Obergrenze. Juden befürchten Antisemitismus und Probleme mit der Integration im neuen Kulturkreis*. In: *General-Anzeiger*, Bonn, 24. November 2015, S. 1.

³⁵ H. KNORTZ (2008). *Diplomatische Tauschgeschäfte. „Gastarbeiter“ in der westdeutschen Diplomatie und Beschäftigungspolitik 1953–1973*. Köln.

³⁶ N. KELEK (2011). *Gastarbeiter: Die Kunst des Missverstehens*. Sie haben nicht Deutschland, sondern die Türkei gerettet: Warum vor fünfzig Jahren die ersten türkischen Gastarbeiter kamen und sie keine Opfer waren. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 29.10.2011. Necla Kelek, geboren in Istanbul, kam 1966 als Gastarbeiterkind nach Deutschland. Zuletzt erschien von ihr *Chaos der Kulturen: Die Debatte um Islam und Integration*. <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/integration/gastarbeiter-die-kunst-des-missverstehens-11502703.html>.

Da die Mehrzahl der Migranten auf den Arbeitsmarkt einer hochdifferenzierten Industrienation anscheinend kaum vorbereitet ist, drohen insbesondere Massenarbeitslosigkeit, soziale Unruhen und Radikalisierung. Aus eigener Erfahrung als Hochschullehrer im Fach Informatik an der Universität Bonn kann der Verfasser dieses Beitrags jedoch auch von hochmotivierten, aufgeschlossenen, begabten und überaus integrationswilligen „Flüchtlingsstudenten“ berichten, die für die Wirtschaft unseres von Hochtechnologie anhängigen Landes einen unbestreitbaren Gewinn darstellen werden. In den MINT-Disziplinen [Mathematik, Informatik, Naturwissenschaft, Technik] spielen naturgemäß kulturelle Aspekte und differenzierte Artikulation in deutscher Sprache keine übermäßig große Rolle. Zugleich besteht der schon lange anhaltende und besorgniserregende Trend, dass deutsche Studenten immer seltener diese anspruchsvollen Fächer studieren. Den mathematisch-naturwissenschaftlichen und ingenieurwissenschaftlichen Fakultäten deutscher Universitäten und Hochschulen wird daher wohl eine erhebliche Bedeutung im demnächst anlaufenden Integrationsprozess zuwachsen. Der Vorhersagewert dieser zwar nur punktuellen, aber unmittelbaren Erfahrungen ist natürlich schwer einzuschätzen.

Angesichts dieser Umstände gibt keine Option, sich den bereits bestehenden Herausforderungen der Migrationskrise *nicht* zu stellen, „das“ *nicht* schaffen zu wollen – aber wie wäre es zu schaffen und sogar wenigstens teilweise als Chance zu nutzen? Wie kann der „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“ im „Merkel-Deutschland der Flüchtlingskrise“ fruchtbar werden?

Gemäß der „von Gott gegebenen Würde jedes einzelnen Menschen“ ist insbesondere die Würde jedes einzelnen Migranten ihm von Gott gegeben. Daher wäre in Adenauers Worten des Jahres 1946 auch heute von einem politischen Erziehungsauftrag zu sprechen, der sich allerdings nicht nur an Migranten richtet: „In der heimatlosen, durcheinandergeschobenen, atomisierten Masse, als die sich jetzt unser Volk darstellt, muss jedes Einzelwesen angesprochen und zu Selbstbewusstsein und Verantwortungsgefühl geführt werden. Wie weit das gelingt, ist heute die Schicksalsfrage unseres Volkes.“

So könnte sie vielleicht tatsächlich sagen: „Wir schaffen das!“

In welcher Haltung diese „Schicksalsfrage unseres Volkes“ möglicherweise beantwortet werden könnte, lässt sich in Angela Merkels eigenen Worten formulieren.

Unter der Überschrift „Pflege der Frömmigkeit“ legt die Kanzlerkandidatin vor der Bundestagswahl 2005 den Propheten Maleachi aus: „In aller Freiheit und Deutlichkeit stellt er den Menschen ihre Zukunft vor Augen und macht ihnen deutlich, dass sie in ihrem Reden und Handeln Gott betrügen und belügen. Für ihn ist deutlich, dass dies schreckliche Konsequenzen haben wird. Aus diesem Grund befragt er sein Volk. Er konfrontiert es mit der Wahrheit“.³⁷ Klar bezieht sie das Anliegen dieses letzten der zwölf ‚kleinen Propheten‘ auf die Gegenwart des Jahres 2005, spricht vom „Ende allen aufklärerisch-rationalen

Fortschritts Glaubens“ und fragt nach dem „Herrn unserer Geschichte“: „Gibt es eine letzte Bestimmung des Menschen? Gibt es ein Ziel für uns fragende, irrende und immer wieder nach Sinn suchende Menschen? Muss man nicht tagtäglich verrückt werden angesichts der Bedrohungen, Ängste und Abgründe dieser Welt?“ Gegen solche existentiellen Zweifel seien die Propheten Israels aufgestanden: „Bei Maleachi heißt es von nicht wenigen im Volk, die höhnisch reden: ‚Es ist umsonst, dass man Gott dient; und was nützt es, dass wir sein Gebot halten und in Buße einhergehen vor dem Herrn Zebaoth.‘ – Ich frage: Ist uns das – angesichts der tieferen Orientierungs- und Wertekrise, in der wir heutzutage leben – wirklich so fremd? Leben nicht schon die meisten Menschen in unserem Lande und in Europa beispielsweise längst, als wenn Gott abwesend wäre?“

Auch als Bundeskanzlerin bekennt sich Angela Merkel zu ihrer Maleachi-Exegese, da ihr Text vor der Bundestagswahl 2013 im Sammelband „Daran glaube ich. Christliche Standpunkte“ neu erscheint. Es wäre also zulässig, ihre Auslegung des Propheten als ernst gemeint gelten zu lassen.

Welcher Weg führt für Merkel aus der „religiös-moralischen Depression im damaligen Israel“? „Der Prophet Maleachi ist so etwas wie ein glühender Verfechter einer stark am kultischen orientierten, sehr strengen Frömmigkeit“, erläutert sie. Dies wirke auf uns heute einigermaßen befremdlich. „Aber auch wenn dies der Fall ist, so müssen wir vor allem eines sagen: Maleachis Anliegen war es, an Gott zu erinnern. Und er tat dies in einer bedrängten und von Orientierungslosigkeit und gesellschaftlicher Zerrissenheit geprägten Gesellschaft. Er erinnerte an Gott und damit an den tragenden und letztlich entscheidenden Existenzgrund allen guten menschlichen Lebens.“

„Ich frage mich vor dem Hintergrund dieser prophetischen Mahnung heute auch:“, wendet Merkel ihre Auslegung auf die Gegenwart an, „Haben wir – gerade auch wir deutschen Protestanten – überhaupt noch ein rechtes Bewusstsein davon, dass ein lebendiger Glaube neben ethischer Gesinnungsforderung und gesellschaftlich-politisch geübter Verantwortung – was alles wichtig ist! – auch wesentlich etwas mit ‚Kultus‘ zu tun hat? Mit Kultus in wohlverstandenen Sinne: Also mit gelebten und gefeierten und im Gottesdienst sinnlich erfahren Ritualen? – etwas zu tun hat mit der Pflege von Frömmigkeitspraxis, mit Gebeten, mit gelerntem und verinnerlichtem Katechismus, Liedern und Bibelstunden? Und wenn das noch bejaht werden sollte, wo erfahren wir das denn noch in unseren Gemeinden? Wie pflegen wir unsere diesbezügliche Identität? Glaube, gerade auch wenn er der kommenden Generation weiter vermittelt werden will, bedarf auch der Formgebung und der bewussten, liebevollen Gestaltung.“ Inwiefern ihre eigene Kirche selbst zu dieser Entwicklung beigetragen hat, wolle sie nicht erörtern, erinnere aber an Wolfgang Huber, der als Ratspräsident der Evangelischen Kirche in Deutschland von „einer Phase der Selbstsäkularisierung“ gesprochen habe: „Keine schmeichelhafte Analyse der Kirche des Wortes, aber ich bin sehr froh über dieses selbstkritische Wort.“ Selbstredend könnte all dies auch von der katholischen Kirche gesagt sein.

„Wenn wir eines von Maleachi lernen können“, folgert Angela Merkel, „dann doch unter anderem, dass Gott seinem Volk die richtigen Fragen stellt. Er fragt: ‚Ist es recht, dass ein Mensch Gott betrügt, so wie ihr mich betrügt?‘ Und die Gegenfrage des Volkes soll suggerieren, dass es gar nicht weiß, wo etwas schief läuft. Es fragt nämlich Gott zurück: ‚Womit betrügen wir Dich?‘ Und Gott hat die passende Antwort parat. Sie wird dem Volk

³⁷ A. MERKEL (2005). *Pflege der Frömmigkeit*. Bibelarbeit der Kanzlerkandidatin auf dem 30. Evangelischen Kirchentag am 25. 5. 2005 in Frankfurt am Main. Neu abgedruckt in: *Daran glaube ich*, S. 127ff.

nicht gefallen haben, aber sie wussten jetzt, woran sie waren. Und sie haben die Möglichkeit bekommen, umzukehren und den richtigen Weg einzuschlagen. Fehlt uns das nicht heute in der Politik? ... Ich meine ja!“ Im Sinne dieser Auslegung wären wohl also auch Verpflichtungen des Staates Gott gegenüber anzuerkennen, etwa den Schutz menschlichen Lebens in allen Phasen betreffend, und alle zerstörerischen Praktiken zu verwerfen, die einer christlich verankerten Gesellschaftsordnung entgegen stehen. Außerhalb dieser Konsequenz und einer entsprechenden Praxis in Politik und Gesellschaft ist an den Wiederaufbau eines ‚christlichen Abendlandes‘, einer christlich geprägten, demokratisch verfassten Gesellschaft, gar nicht zu denken.

Aber so düster auch manches bei Maleachi klingen mag, letztlich stehe die Hoffnungsbotschaft im Zentrum, betont Merkel: „Am Ende des Buches heißt es wunderschön: ‚Euch aber, die ihr meinen Namen fürchtet, soll aufgehen, die Sonne der Gerechtigkeit und Heil unter ihren Flügeln‘“, ein Bild, das sie an den „mit der Sonne förmlich verschmelzenden Christus auf dem Isenheimer Altar des Matthias Grünewald“ denken lasse und an das Kirchenlied ‚Sonne der Gerechtigkeit‘ (EG 263). Das hebräische Wort ‚Zedaka‘, oft als ‚Gerechtigkeit‘ übersetzt, heiße eigentlich ‚Gemeinschaftstreue‘: „Und zwar Gemeinschaft mit Gott und den Menschen“.

Die „Pflege der Frömmigkeit“ besitzt für Angela Merkel einen inhärent missionarischen Impuls. Ein Biograph berichtet über den emotionalen Ausbruch der Pastorentochter bei einer

³⁸ Nach dem Studium der evangelischen Theologie in Heidelberg, Bethel und Hamburg übersiedelte Horst Kasner (1926-2011) wenige Wochen nach der Geburt seiner Tochter Angela in die DDR, um auf Wunsch des Hamburger Bischofs den dortigen Pfarrermangel zu mildern.

³⁹ V. RESING (2013). *Die Protestantin. Ein einführendes Portrait*. In: *Angela Merkel: Daran glaube ich*, S. 7f.

Fraktionssitzung: „Selbstverständlich müsse man für den Glauben werben, erklärte Merkel vor einigen Jahren ihren überraschten Zuhörern in einer nicht öffentlichen Runde ihrer Parteifreunde. Sie reagierte damit auf einen resignierten Einwurf eines Kollegen. Mission sei zwecklos, sagte dieser, das Christentum auf dem Rückzug. Empört sei die Kanzlerin und CDU-Chefin da gewesen, berichten Augenzeugen. Selbstverständlich müsse man für seinen Glauben einstehen, so die Pfarrerstochter in ungewohnt kämpferischem Ton. ‚Schauen Sie sich mal an, was mein Vater im Osten macht.‘³⁸ Für den Glauben werben.‘ Damals lebte ihr Vater noch, der seinen Ruhestand damit verbrachte, Glaubenskurse für Erwachsene zu erteilen.“³⁹

* * *

Aus dem „Gründungsimpuls der Christlich Demokratischen Union“, den die CDU-Vorsitzende beschwört, sowie durch „Pflege der Frömmigkeit“, aus der für sie „selbstverständlich“ folgt, dass man für seinen Glauben einstehen und für ihn werben müsse, wäre es wohl tatsächlich möglich, „das“ zu „schaffen“. Warum sollte man Angela Merkel nicht beim Wort nehmen? Natürlich muss diese abstrakte Folgerung in ein konkretes, realistisches, rechtlich fundiertes und auch politisch durchsetzbares „So schaffen wir das!“ münden. Christen sind jedenfalls verpflichtet, nach Kräften „mitzuschaffen“ und für Regierende zu beten, etwa im Sinne eines uralten Karfreitagsgebets: „Allmächtiger ewiger Gott, in Deiner Hand liegt die Macht und das Recht aller Völker. Schaue gütig auf jene, die uns kraft ihres Amtes regieren, damit überall auf Erden unter dem Schutz Deiner Rechte gewahrt bleibe die Unversehrtheit der Religion und die Sicherheit des Vaterlandes.“

*Priv.-Doz. Dr. Wolfgang Koch
Marienhöhe 8
D-53424 Rolandswerth
wolfgang.koch@fkie.fraunhofer.de*

JOHANNES STÖHR

Missionarischer Dialog mit dem Islam im Mittelalter (Raimundus Lullus)

(Zweiter Teil)

5. Schriften Lulls mit Bezug zum Islam³⁸

Ganz abgesehen von den kaum feststellbaren praktischen Ergebnissen seiner missionarischen Bemühungen sind Lulls Schriften sehr weit verbreitet und auch von nicht geringem Einfluss gewesen. Er verfasste insgesamt wohl an die 300 Werke³⁹, von denen ca. 265 authentisch und noch nicht alle ediert sind⁴⁰. Mittelalterliche lateinische Handschriften davon finden sich sogar in Danzig, Uppsala, London, Karlsruhe usw. Die letzten bekannten und datierten Werke entstanden in Tunis im Dezember des Jahres 1315 – zuletzt das *Liber de Deo et de mundo*⁴¹, gewidmet dem „Alcadi Saraceno episcopo Tunicii“. Zwar kennen wir durchaus eine Reihe mittelalterlicher Autoren, die der arabischen Sprache mächtig waren; doch Lull scheint der einzige gewesen zu sein, der selbst Werke in arabischer Sprache verfasste, teils Übersetzungen von vorher lateinisch oder katalanisch kon-

zipierten Schriften oder auch Originale, von denen uns aber nur die Übersetzungen bekannt sind. Seine Werke sind gekennzeichnet durch viele Arabismen und durch spezifische Wendun-

³⁸ Über Lulls Beziehungen zum Islam vgl. u. a.: HANS DAIBER, *Der Missionar Raimundus Lullus und seine Kritik am Islam*, Estudios Lulianos 25 (1981-83) 47-57; SEBASTIÁN GARCÍAS PALOU, *Ramon Lull y el Islam*, Palma de Mallorca 1981, 487 S. (Bibliographie: S. 465-479) [das Standardwerk]; DERS., *Circunstancias históricas que inspiraron la composición del „Tractatus de modo convertendi infideles“, del Bto. Ramón Lull*, Estudios Lulianos 7 (1963) 189-202; O. KEICHER, *Raimundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie der Mittelalters, VIII, 4-5, Münster i. W. 1909; ARMAND LLINARÈS, *Le dramatique épisode algérien de la vie de Raymond Lulle*, Revue de la Médi-

gen, die nur vom Arabischen her zu erklären sind⁴²; doch ist kein vollständiges Werk in arabischer Sprache erhalten. Die arabische Sprache scheint er aber wohl noch besser beherrscht zu haben als die lateinische.

Die Spannweite seiner Werke reicht von mehr philosophischen Schriften (*Arbor scientiae*, *Ars demonstrativa*), von didaktischen (*Doctrina pueril*), poetischen (*Desconort*), religiösen (*Libro del Orden de Caballeria*, *Libro de Sancta Maria*) und erzählenden (*Blanquerna*, *Libro de las Maravillas*, *Arte de contemplación*) bis zu vorwiegend mystischen (*Arbol de la filosofía del amor*; *Libro del Amigo y el Amado* = *Libre d'amic e amat*). Doch bewegte ihn kein primär literarisches und kein rein philosophisches Interesse, sondern er stellte alles in den Dienst seines Verkündigungsanliegens.

Praktisch alle Schriften, die er gegen Ende seines Lebens in *Messina* (vom Mai 1313 bis Mai 1314) und die 15 Traktate, die er in *Tunis* (vom Oktober 1314 bis Dezember 1315) verfasste, bemühten sich darum, den Muslimen den Weg zum Christentum aufzuzeigen; die letzten entstanden anlässlich der Gespräche,

die er mit Gelehrten in Tunis geführt hatte. Doch auch unabhängig von diesem Aufenthalt in afrikanischen Städten ging es in seinen Werken vielfach um die Bekehrung vom Islam, z. B. in den Petitionen, die er den Päpsten *Nikolaus IV.* (1292), *Cölestin V.* (1294), *Bonifaz VIII.* (1295), *Clemens V.* (1309), *Philipp dem Schönen* (Jan. 1311), der *Pariser Universität* und dem *Konzil von Vienne* (*Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam terram sanctam* vom Sept. 1311) unterbreitete. Dazu kommen viele verschiedene Werke, in denen es eigens um die Unterscheidungslehren ging. Sein Ziel dabei war in erster Linie die Mission, nicht etwa eine spezifische wissenschaftliche Erforschung des Islam.

Eine chronologische Übersicht aller einschlägiger Schriften und Begegnungen Lulls mit dem Islam findet sich im Standardwerk von S. Garcias Palou, dem ersten Rektor der Maioricensis Schola Lullistica⁴³.

Ein erstes arabisch verfasstes Buch, das jedoch noch keinen kontroverstheologischen Charakter hat, ist die sogenannte *Logik des Algazel* (*Lógica del Gatzel*), in den Jahren 1263-1269 verfasst⁴⁴. Eine literarische Übersetzung entstand später in Mont-

terraneé 92-93 (1953) 385-397; GERD-KLAUS KALTENBRUNNER, *Ramon Lull, Enzyklopädist, Dichter und Pionier christlich-islamischer Begegnung*, *Stimmen der Zeit* 206 (1988) 61-69; CH. LOHR SJ, *Arabische Einflüsse in der neuen Logik Lulls*, in: Raymond Lulle. Christiantisme, Judaïsme, Islam: Les Actes du Colloque sur R. Lulle, Université de Fribourg 1984 (Fribourg/S. 1986) 71-91.; DERS., *Influència árabe na „Nova lógica“ de Raimundo Lulio*, *Leopoldianum: Revista de Estudos e Comunicações*, Santos 18 (1991) 5-18; DERS., *Islamic Influences in Lull's Logic*, in: *El debat intercultural als segles XIII i XIV* (ed. M. Salleras, Girona-Barcelona 1989) 147-157; DERS., *Christianus arabicus, cuius nomen Raimundus Lullus*, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 31 (1984) 57-88; DERS., *Ramon Lull. Liber Alquindi and Liber Telif*, *Estudios Lullianos* 12 (1968) 145-160; CH. LOHR SJ, *Ramon Lull und der Dialog zwischen den Religionen*, in: Ramon Lull, Buch vom Heiden und den drei Weisen (Freiburg i. Br. 1986) 20-25; DERS., *Ramon Lull: Philosophische Anstöße zu einem Dialog der Religionen*, in: DERS. (Hrsg.), *Anstöße zu einem Dialog der Religionen*, Freiburg i.Br. 1997, 31-49; MARIO RUFFINI, *Una disputa a Fez nel 1344 sul „Liber de Trinitate“ di Raimondo Lullo, in un Ms. inedito del sec. XV*, *Estudios Lullianos* 1 (1957) 385-407; RAMON SUGRANYES DE FRANCH, *Els projectes de creuda en la doctrina missional de Ramon Lull*, *Estudios Lullianos* 4 (1960) 275-290; DERS., *Ramon Lull, Docteur des Missions*. *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 6 (1950) 81-93, 193-206; B. ALTANER, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des Raymundus Lullus*, *Historisches Jahrbuch* 48 (1928) 586-610; DOMINIQUE URVOY, *Les musulmans et l'usage de la langue arabe par les missionnaires chrétiens au moyen-âge*, *Traditio* (1978) 416-427; DERS., *La place de Ramon Lull dans la pensée arabe*, *CR* 4 (1990) 201-220; DERS., *Les emprunts mystiques entre Islam et Christianisme et la véritable portée du „Libre d'amic“*, *Estudios Lullianos* 23 (1979) 37-44; FERNANDO DOMINGUEZ REBOIRAS, *Ramon Lull, catalán de Mallorca, y la lengua árabe. Contexto sociolingüístico*, in: *Literatura y bilingüismo. Homenaje a Pere Ramirez*, Kassel, Edition Reichenberger, 1993, S. 3-17; H. SANTIAGO-OTERO (ed.), *Ramon Lull and Thirteenth-Century Religious Dialogue*, in: *Diálogo filosófico-religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante la edad media en la península ibérica*, Turnhout 1994, 117-129; *El proyecto lulliano de predicación Cristiana*, in: *Constantes y fragmentos del pensamiento lulliano. Actas del simposio sobre Ramon Lull en Trujillo, 17-20 septiembre 1994*. Editadas por Fernando Domínguez y Jaime de Salas (Beihefte zu *Iberoromania*, 12), Tübingen 1996, S. 117-132; GIUSEPPE RIZZARDI, *Islam, errore o eresia? Aspetti e tendenze della teologia missionaria dei secoli XII-XIV*, (parte III), *Renovatio* 23 (1988) 9-64; DERS., *La controversia cristiano-islamica*

latina nei secoli XI-XIV (parte II), *Renovatio* 21 (1986) 139-152, (parte III) *Renovatio* 21 (1986) 276-287; FERNANDO DOMINGUEZ REBOIRAS, *Der Religionsdialog bei Raimundus Lullus. Apologetische Prämissen und kontemplative Grundlage*, in: Klaus Jacobi (Hrsg.), *Gespräche lesen. Philosophische Dialoge im Mittelalter*, Tübingen, Günter Narr Verlag, 1999, S. 263-290; DETLEF SCHÄFER, *Ramon Lull: zwischen Bibel und Koran*; *Roman-Biographie.*, Imhof, Petersberg 2002; STÖHR, JOHANNES, *Raimundus Lullus und der Islam*, in: ALBRECHT GRAF VON BRANDENSTEIN/ALMA VON STOCKHAUSEN (Hrsg.), *Die Kirche und der Islam*, Weilheim-Bierbronn 2003, 119-148; MARKUS ENDERS, *Das Gespräch zwischen den Religionen bei Raimundus Lullus*, in: A. Speer/L. Wegener (Hgg.), *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter* (= *Miscellanea Mediaevalia* 33), Berlin/New York 2006, S. 194-214; ANNE-MARIE C. MAYER, *Drei Religionen – ein Gott? Ramon Lull interreligiöse Diskussion der Eigenschaften Gottes*, Freiburg 2008 (mit vielen Literaturangaben auf S. 437-457 – allerdings auch weitere Themen betreffend); SAMUEL MARINUS ZWEMER, *Raymund Lull, first missionary to the Moslems*, New York and London: Funk & Wagnalls Co., 1902; reprinted by Diggory Press, 2006.

³⁹ A. BONNER (<http://orbita.bib.uib.es/llull/index.asp>) [10.1.2007] meint, nach der Datenbank vom Departament de Filologia Catalana der Universität von Barcelona gebe es 250 authentische Werke, 150 fälschlich zugeschriebene alchemistische Traktate, und 270 zweifelhaften Ursprungs. Dort sind 71 Volltexte, sowie Werkkataloge und ein Verzeichnis von knapp 1000 Handschriften und Editionen aufgelistet; 265 authentische und 37 sowohl auf Lateinisch wie auf Katalanisch erhaltene Werke Lullus (nach A. C. Mayer [Anm. 38], S. 11).

⁴⁰ Vgl. Anm. 9.

⁴¹ *Raimundi Lulli Opera Latina*, [=ROL] II, ed. cit. J. Stöhr, p. 341.

⁴² RUDOLF BRUMMER, *Ramon Lull und das Studium des Arabischen*, *Zeitschrift für Romanische Philologie* 85 (1969) 132-143; ANTHONY BONNER, „Possibles fonts musulmanes de les deu regles i qüestions de Ramon Lull“, *Pensar en Dialóg. Miscel·lània en homenatge al prof. Dr. Eusebi Colomer*, *Revista Catalana de Teologia* XIX, ed. Josep Rius-Camps i Francesc Torralba Roselló, Barcelona 1995, p. 93-98; DERS., *Libre del gentil e dels tres savis*, introducció, in: *Nova Edició de les Obres de Ramon Lull*, ²Palma de Mallorca 2001, XV-LIX; ÁLVARO GALMÉS DE FUENTES, *Ramón Lull y la tradición árabe. Amor divino y amor cortés en el „Libre d'amic e amat“*, Barcelona 1999, 151-182; S. GARCÍAS PALOU, *Ramón Lull y el Islam*, Palma de Mallorca 1981, 93-106.

⁴³ S. GARCÍAS PALOU, *Ramón Lull y el Islam*, Palma de Mallorca 1981, 439-445.

pellier, bei einer katalanischen Fassung handelt es sich um ein neues Kompendium, das aus dem lateinischen Text hervorgeht.

Die wichtigste Quelle für die Kenntnis der Welt des Islams bei Ramon Lull ist sein *Liber de gentili et tribus et sapientibus* (*Libre del gentil e de los tres savis*), (ca. 1271 arabisch geschrieben, 1272 übersetzt)⁴⁵. (Buch 4 behandelt den Glauben der Sarazenen), sowie das *Liber disputationis Raimundi Christiani et Hamar Saraceni* (entstanden 1307 während seiner 6-monatigen Haft in Bugía, wo er Gespräche mit islamischen Theologen führte; 1308 lateinisch übersetzt und Papst Clemens V. präsentiert). Insbesondere behandelt er dort die Irrtümer des Islam in Bezug auf Trinität und Inkarnation. Er versteht sich selbst als *insufficiens procurator infidelium*.

Eine menschlich vornehme und respektvolle Einstellung dem religiösen Gegner gegenüber war zu seiner Zeit nicht selbstverständlich, wie auch vielfach heutzutage nicht. Lull begrüßt im *Liber de gentili et tribus sapientibus* seine Gesprächspartner mit der Anrede „Freund“, und man verabschiedet sich liebenswürdig voneinander, ohne es zu unterlassen, sich wegen möglicherweise verletzender Äußerungen zu entschuldigen.

Im *Liber de centum nominibus Dei* (ca. 1285)⁴⁶ (p. IV: *Disputatio Latini et Saraceni*) knüpft er an die Lehre des Koran über die Eigenschaften Gottes an; überbietet sie aber und bekämpft den angeblich wunderbaren Ursprung des Koran (*De convenientia fidei et intellectus*).

Aus dem Jahr 1289-90 in Montpellier stammt die *Ars inventiva veritatis*, erst lateinisch und dann 1291 arabisch verfasst. Im *Liber de quinque sapientibus* (Neapel 1294) behandelt er nicht nur den Islam, da auch ein Grieche, ein Nestorianer und ein Jakobit an einem Theologengespräch teilnehmen. Ein Muslim berichtet über seine philosophischen Studien, die ihn zum Zweifel an seinem Glauben führten, denn Mohammed habe viele Schlechtigkeiten begangen, die erweisen, dass er kein Prophet war⁴⁷.

Daneben steht im Zusammenhang mit seiner philosophischen Auseinandersetzung mit dem Averroismus eine Reihe von Werken wie die *Disputatio fidelis et infidelis* (Paris 1287-1289) und das *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (1310).

Eine Vielzahl von kleinen Traktaten verfasst er gegen Ende seines Lebens in Messina und Tunis, anlässlich von Gesprächen mit Muslimen, gewidmet z.B. dem „Mufti“ von Tunis⁴⁸.

Den Mittelpunkt der Argumentation bilden immer wieder die sogenannten *rationes necessariae*⁴⁹, überzeugende Gründe, die

⁴⁴ Vgl. S. GARCÍAS PALOU, ebd., 38-43; Ch. LOHR SJ, [Anm. 22], 38.

⁴⁵ THEODOR PIND (Hrsg.), *Raimundus Lullus. Das Buch vom Heiden und den drei Weisen*. Hrsg. von, Stuttgart 1998, Reklam, 312 S.; R. PANIKKAR, A. BONNER, CH. LOHR, H. HERDER, *Ramon Lull: Buch vom Heiden und den drei Weisen*, Freiburg 1986.

⁴⁶ JOSEF M. VIDAL Y ROCA, *Sobre „Els cent noms de Déu“*. *Aspectes de teomàstica lulliana*. in: *Maioricensis Schola Lullistica; Studia Lullistica et Philologica*. Miscellanea in honorem F. B. Moll et M. Colom; *Maioricensis Schola Lullistica* 1990, p. 97-114

⁴⁷ Opera, ed. Salzinger, *Moguntiae 1722*, II, de prologo, p. 2 col. 2

⁴⁸ *Raimundi Lulli opera latina*, I-II, op. 213-250, *Palmae Maioricarum 1959-1960*, ed. J. Stöhr.

⁴⁹ BARTOLOMÉ M. XIBERTA OCARM, *El presumpte racionalisme de Ramon Lull*, *Estudios Lulianos* 7 (1963) 153-165; JOHANNES STÖHR, *Las „rationes necessariae“ de Ramon Lull a la luz de sus ultimas obras*, *Estudios Lulianos* 20 (1976) 4-52.

er ähnlich wie *Bonaventura* und *Richard von St. Victor* für den Glauben anführt. Gott müsse man immer die höchst vollkommenen Eigenschaften zuschreiben, wie zum Beispiel Güte, Weisheit, Macht, so dass sie keinerlei Gegensätzlichkeiten einschließen. Dazu bezieht er sich auf die so genannten Korrelativa jedes Aktes, seine dreifache innere Konstitution: Keinen Akt der Gutheit könne es ohne das Gutes-Stiftende, das Gutes-Empfangende und das Gutes-Stiften geben. So sind die göttlichen Eigenschaften durch innerliche Tätigkeiten gekennzeichnet (so zum Beispiel die Güte: *bonificans*, *bonificatum*, *bonificare*). Diese Korrelativen entsprechen auch den Triaden in der arabischen Grammatik. Er erklärt dann, dass die Gottesattribute sich in ihrer Tätigkeit nicht nur auf die Schöpfung beschränken, sondern vom inneren Leben Gottes gelten. Die recht verstandene göttliche Tätigkeit aber führe dann zum christlichen Dreifaltigkeitsgeheimnis. Auch die Menschwerdung des Sohnes sei Vernunft gemäß als die höchste Offenbarung der göttlichen Eigenschaften in der Welt zu erklären.

Lull war das Ergebnis des Kreuzzugs des heiligen Königs *Ludwig von Frankreich* bekannt⁵⁰. Dieser hatte sich mehr als 40 Jahre nach dem vierten Kreuzzug (1202-1204) entschlossen, eine Flotte gegen die Türken auszurüsten (1248). Nur mit dem Ergebnis, dass er in Akkon landete und 4 Jahre in Palästina blieb zur Befestigung der letzten christlichen Niederlassungen, sowie eine Pilgerfahrt nach Nazareth und Kana unternommen hatte (1254) – nachdem er gezwungen worden war, eine große Summe an die Stadt von *Damiette* auszuzahlen. Wohl bekannt war ihm auch der Misserfolg der Heiliglandfahrt, die *Jakob I. der Eroberer* von Barcelona aus unternommen hatte, wahrscheinlich am 4. September 1269. Kapitel 112 seines Buches über die Betrachtung Gottes scheint unter dem Eindruck der traurigen Ergebnisse dieser Expedition entstanden zu sein.

Ganz im Geiste seiner Zeit konnte Lull die politisch-militärischen Pläne für eine Rückgewinnung des heiligen Landes nicht absolut ablehnen. Doch nach seiner Bekehrung war es immer sein erstes Ziel gewesen, für eine Überzeugungskonversion der Sarazenen zu arbeiten. Ihm war klar, dass der Missionar auch perfekt die Sprache der Heiden beherrschen musste, für die er predigte; oftmals beklagte er sich über die verbreitete Unzulänglichkeit der Sprachkenntnisse. So wandte er sich an *Papst Nikolaus IV.*⁵¹ (1292), *Coelestin V.* (1294)⁵¹, *Bonifatius VIII.* (1295)⁵⁶ und *Klemens V.* (1305 u. 1309), an *König Philipp IV. den Schönen* von Frankreich (1287-1289, 1310) und an die *Universität von Paris* (1287-1289), ebenso wie vor allem an das *Konzil von Vienne* (1311)⁵² mit Petitionen für die Gründung von Kollegien zum Studium der orientalischen Sprachen. Sein Ziel war es, die Bekehrung der Muslimen und die Verkündigung des Evangeliums mit der Befreiung der heiligen Stätten zu verbinden. Dabei kam es ihm vor allem auf die Vereinigung der entsprechenden Kräfte an. Vor dem Jahr 1284 zeigt sich Lull wohl stärker pazifistisch⁵³ eingestellt; er dachte nur an Predigt und Di-

⁵⁰ FERNANDO DOMINGUEZ REBOIRAS, *Raimundo Lullio y la Cruzada. Algunas reflexiones sobre su contexto histórico-teológico*, *Iris* (Beyrouth) *Annales de philosophie* 33 (2012) S. 33-57.

⁵¹ *Quomodo Terra Sancta recuperari potest* (R. Lulli opera latina III, Mallorca 1954, 96-98). FERNANDO DOMINGUEZ REBOIRAS., *El papa Nicolás IV, destinatario del Liber de passagio, y Ramon Lull*, *Studia Lulliana* 44 (2004) 3-15.

⁵² *Petitio Raymundi ad Coelestinum quintum*, ed. Salzinger, II, *Moguntiae 1722*, 50-51.

alog als Mittel zur Gewinnung des Islam. Die Kreuzritter sollten lieber als Missionare zu den Ungläubigen gehen, um ihnen vom Leiden Christi zu predigen. Die Kirche könne nur dann dauernde Missionserfolge erleben, wenn der Martyrergeist des alten Christentums wieder lebendig würde. Etwa seit 1285 wollte er den geistigen Kreuzzug evtl. auch mit kriegerischen Eroberungen verbunden wissen. Doch im *Liber de fine* (1305), Papst Clemens V. gewidmet, bemühte er sich darum, dass möglichst keine anderen Waffen als die der Überzeugungskunst angewandt werden sollten. Ein einziger bekehrter Gelehrter könne eher 1000 Sarazenen zum Glauben hinüberziehen als dass zwei oder drei Menschen durch blutige Gewalt gewonnen würden. Im *liber mirandarum demonstrationum* heißt es⁵⁴: „Die römische Kirche war am Anfang ihrer Geschichte nur auf wenige schwache Personen gegründet, die niemals daran denken konnten, den Erdkreis mit Waffengewalt zu erobern, und doch haben sie durch ihr lebendiges Wort und durch ihr vergossenes Blut die Zahl des Christenvolkes immer größer werden lassen.“

Der Fall der christlichen Niederlassungen in Tyrus, Sidon, Beirut, Akkon, Tortosa hatte ihn allerdings tief beeindruckt, denn nun war den Christen nur noch die Insel von Zypern und Armenien geblieben. Lull brachte daher auch detaillierte Pläne zur Vereinigung der verschiedenen politischen Kräfte in seine Vorschläge mit ein.

6. Zur Lehre und Methode Lulls in seinen theologischen Kontroversen mit den Muslimen.

Ist Lullus noch aktuell – für heutige Begegnungen mit der Welt des Islam? Ohne Zweifel ist bei ihm vieles wie nicht anders zu erwarten subjektiv und zeitbedingt – bewundernswert in seinem Umfeld, aber heute so nicht mehr nachvollziehbar. Doch bleibt er so aktuell, wie seine Antworten auch noch heutige Probleme treffen⁵⁷. Das gilt z. B. für seinen Kampf gegen Agnostizismus und Averroismus, für seine theozentrische Theologie⁵⁸, seine dialogische Methode, seine unbedingte Treue zur Kirche mit einem unverkürzten Glauben, und seinem Mut, gerade die

Unterscheidungslehren zu betonen, vor allem Trinität und Inkarnation⁵⁹. Papst *Pius XI.* hat ihn in seiner Enzyklika *Rerum Orientalium* zu den Vorläufern des modernen Ökumenismus gezählt⁶⁰.

Seine Argumentation entsprach der Methode der *Fides quaerens intellectum* des zwölften Jahrhunderts: Die Vernunft stützt sich auf den Glauben, der Glaube kann durch rationale Begründungen plausibel gemacht werden; Glaube und Vernunft können sich nie widersprechen. Es genügt ihm nicht, die Widersinnigkeit anderer Überzeugungen glaubhaft zu machen, sondern er will die bessere Alternative aufzeigen, den eigenen Glauben überzeugend darstellen. Die verbreitete Missionsmethode, sich auf Autoritätsargumente zu stützen und auf bloßes Überreden zu setzen, lehnt Lull entschieden ab. So unterscheidet er sich z.B. von der Methode des Dominikaners *Ramón Martí* in dessen *Pugio fidei*. Autoritäten bilden keine verlässliche gemeinsame Basis für ein Gespräch mit Andersgläubigen; deshalb will er davon überzeugen, dass die christliche Religion die besseren Vernunftgründe für sich hat⁶¹. Bei einfältigen Menschen könne das bloße Glauben an Autoritäten und Wunder sinnvoller sein; den Gebildeten will er ein vernünftiges Verständnis vermitteln⁶². Einen bloßen Fideismus lehnt er wiederholt entschieden ab. Er beruft sich für seine Methode auch auf die *Summa contra gentiles* des hl. Thomas von Aquin⁶³.

Er beginnt sein Werke meist mit einer Gebetsanrufung Gottes. Der Islam kennt die „Basmala“⁶⁴, die islamische Eröffnungsformel: „Im Namen Allahs, des Allerbarmers, des Barmherzigen“: *bi-smi llahi-r-rahmani-r-rahim* بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. Ein praktizierender Muslim versucht jede Tätigkeit, jede Mahlzeit oder den Beginn einer Fahrt mit dieser Formel zu beginnen, um sich selbst damit an die Verbundenheit allen Daseins an Allah zu erinnern; Vorträge, Widmungen oder Anschriften werden oft mit der Basmala eingeleitet. Ob dies wohl ein Anknüpfungspunkt für Lull war? In seinem berühmtesten Werk, dem „Buch vom Liebenden und Geliebten“ (1276/1278), hervorragend durch seine poetisch-mystische Kraft, zeigt er viele Anklänge an den Stil der frommen arabischen Sufis.

⁵³ *Petitio Raymundi pro conversione infidelium*, in: *Estudis Franciscans* 47 (1935) 100-103. *Liber de articulis fidei sacrosanctae et salutiferae legis christianae sive liber Apostrophe*, für den Papst und die Kardinäle bestimmt: Seine Methode lasse sich leicht handhaben, führe schneller und ohne jemand wehe zu tun, zum Ziel, und sei darum besser mit der christlichen Nächstenliebe zu vereinbaren; sie wirke nachhaltiger als die Zwangsmethoden, da der Geist stärker sei als die Materie. Waffen des Geistes werden nicht stumpf durch Gebrauch, seien nicht zerbrechlich und behindern nicht. (Opera, ed. Salzinger, Moguntiae, IV, 57).

⁵⁴ *Petitio Raymundi in concilio generali ad aquirendam Terram sanctam*, in: *Estudis Franciscans* 47 (1935) 104-109.

⁵⁵ *Disputatio fidelis et infidelis* (Opera, ed. Salzinger, Moguntiae, IV, 1).

⁵⁶ R. Lulli Opera, ed. Salzinger, Moguntiae 1722, vol. II, 240 (*Libre de demostracions*, ed. S. Galmés, ORL XV, Palma de Mallorca 1930). Vgl. B. ALTANER, *HistJahrbuch* 1928, S. 599.

⁵⁷ BIENVENIDO VALVERDE, *Actualidad del método luliano en sus diálogos con musulmanes*, *Estudios Lulianos* 5 (1961) 200-202. Die Missionspastoral von *Fra Junípero Serra OFM* (1713-1784) ist von ihm beeinflusst: JOSEP AMENGUAL I BATLE, *Fra Juníper Serra: Pastoral misionera inspirada en l'estil de Ramon Llull i per l'escola de Salamanca, en temps de l'absolutisme*, *Revista Catalana de Teologia* 40/1 (2015) 135-179.

⁵⁸ Vgl. JOHANNES STÖHR, *La actualidad de la teología teocéntrica del beato Ramón Llull*, *Estudios Lulianos* 14 (1970) 267-280.

⁵⁹ Vgl. dazu auch: LEO KARD. SCHEFFCZYK, *Islamischer Monotheismus und christliche Trinität*, in: ALBRECHT GRAF VON BRANDENSTEIN/ALMA VON STOCKHAUSEN (Hrsg.), *Die Kirche und der Islam*, Weilheim-Bierbronn 2003, 7-20; WALTER HOLSTEN, *Polemik der Moslems gegen die Gottessohnschaft Jesu und das Dogma der Dreieinigkeit*, in: W. Hoepfner (ed.), *Glaube im Islam*, 1971, 44-60; HEINO SONNEMANS, *Der einzige und drei-eine Gott. Trinität im Disput mit Judentum und Islam*, in: F. Hahn (Hrsg.), *Zion – Ort der Begegnung*. Festschrift für Laurentius Klein (Athenäums Monografien. Bonner biblische Beiträge 90), Frankfurt am Main 1993, S. 271-294.

⁶⁰ AAS 10 (1928) 277-288.

⁶¹ Cf. R. LULLUS, *Disputatio Raymundi Christiani et Hamar Saraceni*, III (ROL XXII, 261); *Disputatio Raymundi et Averroistae* (ROL VII, 9f.); *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, prol 4 (ROL IX, 221). *Vita Coetanea* (ROL VIII, 290 f.)

⁶² Dazu z. B. schon im: *Llibre de contemplació*, c. 187 n. 10-11 (Obres de R. Lull, Palma, V, 172).

⁶³ LULLUS, *Liber de convenientia fidei et intellectus in obiecto*, p. 1 n. 1 (ed. Salzinger, Mainz IV, 572).

⁶⁴ <http://www.eslam.de/begriffe/b/basmala.htm>. Im Koran (<http://www.eslam.de/begriffe/q/quran.htm>) beginnen 113 der 114 Suren mit der Basmala; sie kommt dort 114 Mal vor. Sie ist neben dem Glaubensbekenntnis in der arabischen Kalligraphie das am häufigsten vorkommende Motiv.

Wenn wesentliche Themen bei ihm immer wieder vorkommen, so kann man ihn deshalb nicht einfach ablehnen. Er selbst schildert an Ende des *Arbor excellentiae* im *Arbor scientiae* einen Philosophen, der sich total enttäuscht über die dürftigen Ergebnisse seines Philosophierens gesenkten Hauptes von der Quelle entfernt, die er zuvor aufgesucht hatte, um sich an ihr zu laben. Im selben Wald begegnet der Philosoph dann einem Ochsen, der fortwährend das Gras wiederkaut, das er gefressen hatte. Das führte den Philosophen zur Einsicht, er selbst habe die von ihm scheinbar beherrschte Wissenschaft noch nicht recht verdaut, und es sei nötig, sie neu zu durchdenken⁶⁵. Zumindest in diesem Sinne sind auch viele seiner philosophischen und theologischen Grundgedanken immer aktuell und bedenkenswert.

7. Zum theologischen Umfeld

Die weiter verbreiteten Kontakte zwischen den drei großen Mittelmeerrivisionen haben gegen Ende des 11. Jahrhunderts im lateinischen Westen auch zunehmende denkerische Impulse gegeben. Die Errungenschaften der griechischen Philosophie und Wissenschaft, die in Arabisch überliefert worden waren, wurden zugänglich gemacht. In Lulls Heimat Mallorca bildeten die Mudejaren, muslimisch gebliebene Mallorquiner, auch nach der christlichen Eroberung durch Jakob I die Mehrheit der Bevölkerung, so dass es dort einen gewissen pragmatisch bedingten Pluralismus gab.

Die intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Islam hat nicht erst bei Ramón Llull begonnen. *Abaelard* (1879-ca. 1142) verfasste einen *Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, bei dem der Muslim als philosophus erscheint; *Petrus Alfonsi* (1062-ca. 1140) verteidigt in seinen *Dialogi* das Christentum und argumentiert gegen Juden und gegen den Islam. Der Gedanke einer Bekehrung der Ungläubigen durch Disputation gehörte zu den ursprünglichen Ideen der Dominikaner. *Petrus Venerabilis*, Abt von Cluny, regte unterstützt von Alfons VII. von Kastilien eine erste Übersetzung des Koran an (*Robert von Ketton*). Bei *Thomas von Aquin* (z.B. in: *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos*) finden sich 854 Zitate von arabischen Philosophen und Theologen; er schätzte dabei *Avicenna* mehr als *Averroes*. Der hl. *Franziskus* kam 1219 von einer Reise nach Syrien und Ägypten zurück und hat in seiner Regel für die Minderbrüder (1221) ein eigenes Kapitel: *De euntibus inter Saracenos et alios infideles*; er soll sogar bis zum Sultan *Malek al Kāmal* vorgedrungen sein – ohne allerdings dessen Sprache zu kennen. 1234 waren die Dominikaner nach Tunis gekommen und gründeten Sprachschulen z. B. in Mallorca und Valencia, die sich aber nicht lange hielten. Sprachschulen gab es auch in Ripoll und Toledo. Ramón Llull ist nach *R. Sugranyes de Franch*⁶⁶ jedoch mit seiner theoretischen Schrift über

die Mission, dem *Tractatus de modo convertendi infideles*, den er 1292 mit einer Petition an *Nikolaus IV.* gerichtet hat, zum ersten Publizisten der christlichen Welt auf dem Gebiete der Mission geworden.

Bereits im 10. Jahrhundert hatten muslimische Theologen wie *Al-Asari* († 935) und *Al-Maturidi* († 944) dialektische Methoden in den Islam eingeführt, durch die *Mu'tazila*. Ihnen gegenüber stand eine etwas gemäßigte Schule, die nicht so extrem rationalistisch, aber doch durch Schlussfolgerungen der Vernunft zu letzten Wahrheiten gelangen wollte. Die gemäßigte Gruppe der *Asaris* begründete den Anfang einer dialektischen Methode, des *Kalām*, auf den sich die spekulative muslimische Theologie stützte. *Algazel* hatte in einem berühmten Buch festgestellt, dass seine Syllogismen sich auf erfahrbare Wahrheiten gründeten, auf Einsicht, auf ununterbrochene historische Tradition, auf Prämissen und Schlussfolgerungen, sowie auf Wahrheiten des gesunden Menschenverstandes und auf Sätze, die der Gegner schon konzidiert hatte; er wies darauf hin, dass der *Kalām* dazu dienen konnte, Zweifel bei vernünftigen und für die Wahrheit aufgeschlossenen Menschen zu beseitigen. Wichtig ist es allerdings, immer festzuhalten, dass die muslimische Theologie des *Kalām* sich auf rein rationalem Gebiet bewegte, und dass alles, was der Koran über Gott lehrt, sich direkt im Bereich der menschlichen Vernunft findet⁶⁷. So versucht der *Kalām* immer, sich auf sichere Begründungen zu stützen.

Ähnlich hat sich auch Lull immer bemüht, *rationes necessariae*⁶⁸ in seinen Dialogen und Kontroversen mit den Islam zu finden; darin gehorchte er einem Anspruch insbesondere des in Mallorca heimischen Islam und suchte die theologischen Irrtümer in ihrem eigenen Bereich zu widerlegen. So bemühte er sich schon in den Jahren 1269-1293 zuerst in seiner Heimat Mallorca immer wieder um diese *rationes necessariae*. Im Jahr 1307 kam es zu einem öffentlichen Disput in *Bugia* in Tunis, in dem er gegenüber dem dortigen Mufti die These aufstellte, dass das christliche Gesetz als richtig erwiesen werden könne, das muslimische dagegen falsch sei; er wurde verhaftet. In Tunis hatte er im Jahr 1293 und dann beim zweiten Aufenthalt 1314-1315 dem Emir *El Munimin* (dem Haupt der Gläubigen) bereits das christliche Credo in arabischer Sprache vorgelegt und Gründe hinzugefügt, die zu seiner Annahme drängen müssten. Ein Begleiter jedoch hatte rein positiv und nicht spekulativ argumentiert, so dass es zu einer Vertreibung aus dem Reich von Tunis gekommen war.

Der muslimische Philosoph im *liber de quinque sapientibus*, der ehrlich die Wahrheit Gottes suchte, wollte sich nicht mit dem Rat eines Eremiten begnügen, der ihm gesagt hatte, er solle

⁶⁵ Vgl. dazu: ESTEVE JAULENT, *Immanenz und Transzendenz im Denken Lulls*, Zeitschrift für Katalanistik 11 (1998) 8-32 [*Arbor scientiae: Immanencia o trascendencia en el pensamiento Luliano*, Studia Luliana 38 (1998) 27-49] http://www.ramonllull.net/sw_studies/studies_original/zfk.html.

⁶⁶ R. SUGRANYES DE FRANCH, *Lulle, docteur des missions*, Schöneck-Beckenried 1954, 54. Vgl. auch: FRANCO CARDINI, *Contemplatio und Missio. Einige Betrachtungen über den Zusammenhang zwischen Kreuzzug und Mission bei Ramon Llull*, in: F. Dominguez, V. Tenge-Wolf, P. Walter (Hrsg.), *Gottesschau und Betrachtung. Interpretationen zum ‚liber Contemplationis‘ des Raimundus Lullus*, Brebolz 2011, 439-453.

⁶⁷ L. GARDET/G. ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane* (Essai de théologie comparée), Paris 1945; G. C. ANAWATI, *La rencontre de deux cultures, en Occident, au Moyen-Age: Dialogue Islamo-Christien et activité missionnaire*, Estudios Lulianos 29 (1989) 155-178.

⁶⁸ Vgl. J. STÖHR, *Las „rationes necessariae“ de Ramon Llull a la luz de sus ultimas obras*, Estudios Lulianos 20 (1976) 4-52; SEBASTIÁN GARCÍAS PALOU, *Las „rationes necesarias“, del Bto. Ramon Llull, en los documentos presentados, por él mismo, a la Sede Romana*, Estudios Lulianos 6 (1962) 311-325; FRANCISCO CANALS VIDAL, *La Demonstración de la Trinidad en Ramon Llull*, Estudios Lulianos 25, 1 (1981-1983) 5-23; LEOPOLDO EIJO GARAY, *Las „razones necesarias“ del Beato Ramon Llull, en el marco de su época*, Estudios Lulianos 9 (1965) 23-38

einfach nur die Glaubensartikel gläubig annehmen; er erwartete von den christlichen Theologen, einem Lateiner, einem Griechen, einem Nestorianer und einem Monophysiten oder Jakobiten *rationes necessariae*, da er ohne vernünftige Gründe seinen Glauben nicht ändern und gegen einen andren unbegründeten eintauschen könne.

Von daher versteht man das ständige Suchen Lulls nach *rationes necessariae* für die Bekehrung; eine Überzeugung, die schon während seiner langjährigen Beziehungen mit Muslimen in Mallorca gewachsen war. Nach seiner Bekehrung im Jahre 1265 hatte Lull ja fast seine ganze Kraft der Sache der Mission gewidmet; die ersten neun Jahre nach seiner Bekehrung waren mit dem Studium der arabischen Sprache und philosophisch theologischen Studien ausgefüllt. Er suchte dann Dialog und Disputation, die durch solche überzeugenden Begründungen gekennzeichnet waren. Eine denkerische Anstrengung konnte ihm niemals als weit von der Religion entfernt, nutzlos oder widersprüchlich erscheinen, sondern immer als ein Weg, der zum Glauben führen könnte.

8. Das islamische Credo nach Lull. Seine Kenntnis der Lehren des Islam

Ramon Lull war Missionar in arabischen Landen – allerdings nicht der erste, wie man gelegentlich behauptet hat; er war auch Kenner der Welt des Islam und nennt sich selbst *Christianus arabicus*⁶⁹, der einen *modus loquendi arabicus*⁷⁰ verwende, und er benutzt gelegentlich arabische Vokabeln⁷¹.

Mallorca war im 12. und 13. Jahrhundert ein Mittelpunkt des Handels im Mittelmeerraum; die Arabisierung war recht weit fortgeschritten, zugleich auch gab es italienische Kaufleute und Araber, die eine gewisse Kenntnis der romanischen Sprache aufwiesen. Ca. 1264-1271, als er sein *liber de gentili* verfasste, waren bereits Jahrzehnte seit der Wiedereroberung vergangen. Der Islam in Mallorca war mehr traditionsverbunden und rationalistisch als in Spanien selbst. Dies erklärt die Leidenschaft Lulls für seine *rationes necessariae* schon in seiner *Ars abbreviata inveniendi veritatem* und im *liber de gentili*.

Lull stützt sich direkt auf arabische Quellen, zitiert den Koran, bringt aber mit einer Ausnahme keine näheren Zitate von muslimischen Philosophen oder Theologen. *Al Kindi* (796-866) wird im *liber de fine* erwähnt, aber nicht exakt. Sogar in der *Logik des Algazel* zitiert er nicht wörtlich und nennt nicht einmal den Namen dieses großen Philosophen (1058-111). In einem Buch über die Prinzipien der Medizin zitiert er *Avicenna* (980-1037), aber ohne nähere Angabe seines Werkes. Auch an anderen Stellen sind die beigelegten Quellenangaben bei ihm recht ungenau (z. B. von *Al Kindi*⁷²).

Allerdings bildet *Averroes* (1126-1198) eine Ausnahme⁷³. Eine Schrift vom April 1311 trägt den Titel *Sermones contra erro-*

res Averrois. In einem in Paris im September 1311 verfassten und für das *Konzil von Vienne* bestimmten Buch⁷⁴ bringt er längere Zitate. Lull wendet sich z. B. (wie auch Thomas) gegen die averroistische Lehre von der Einheit und Universalität des Erkennens für alle Menschen. Im *Liber rebrobationis aliquorum errorum Averrois* (beendet Juli 1310) werden 10 Irrtümer des Averroes aufgezählt, unter anderem auch die Leugnung der Auferstehung, der Erschaffung der Engel und der Welt usw. Im *Liber de perseitate et finalitate* nennt er im Einzelnen seine Quellen. Die Auseinandersetzung mit dem lateinischen Averroismus hat ihn stark beschäftigt; weitere Werke behandeln das Thema – wobei es nicht direkt um Averroes, sondern um die Averroisten geht: *Disputatio Raymundi et Averroistae* (Okt.–Dez. 1310), *Liber de syllogismis contradictoriis* (Februar 1311), *Liber de efficiente et effectu* (Mai 1311), *Liber lamentationis philosophiae* und *Liber contradictionis* (Februar 1311). Bei einigen Muslimen fand er im übrigen auch Zweifel an der prophetischen Qualität Mohammeds⁷⁵; Lull meint, sie hätten erkannt, dass er viele unehrenhafte Handlungen begangen habe und deswegen nicht im vollen Sinne Prophet sein könne⁷⁶; er beruft sich dafür sogar auf den Koran. Doch darin scheint er sich getäuscht zu haben, da sowohl *Avicenna* wie *Algazel* und *Averroes* sich klar zugunsten der prophetischen Sendung Mohammeds ausgesprochen haben. Lull scheint seine Überzeugung von diesen Zweifeln in Bezug auf Mohammed bei populären Quellen in Mallorca selbst gefunden zu haben. Er nennt Mohammed einen Lügner; ein Mohammedaner sei konvertiert, nachdem er die Irrtümer in dessen Schriften entdeckt habe.

Die Themen seiner Werke sind in der Regel die Unterscheidungslehren: Trinität, Inkarnation, Erschaffung und Nichtewigkeit der Welt, usw.

In seinem *Liber de gentili et tribus sapientibus* hat Lull den islamischen Glauben in 12 Artikeln zusammengefasst⁷⁷, – die er aber nicht einfach alle dem Koran entnahm: Der Islam umfasst zunächst nur den Glauben an Allah, Gott den Schöpfer, und Mohammed als seinen Prophet, später wurden die Formeln etwas erweitert: der Koran sei die entscheidende Gabe Gottes; ein Engel bringe den Menschen nach dem Tod zu Gott; alles außer Gott müsse sterben; alle müssen am jüngsten Tag Rechenschaft geben, über die Brücke gehen, Lohn oder Strafe empfangen in Himmel oder Hölle; die Auferstehung. Mohammed sei ausgenommen vom Gericht; ein Traditionsstrom des Islam besage, dass der Mensch auch nach dem Tod noch verdienen könne.

Darin sei impliziert, dass Gott nicht trinitarisch sei, dass er Urheber des Bösen⁷⁹ wie des Guten sei. Im Paradies gebe es allerdings nach einigen Muselmanen auch Schau Gottes, d. h. nicht nur materielles Glück. Aber im Islam gibt es kein einziges Mysterium, das innerlich übernatürlich wäre; alles ist intellek-

⁶⁹ Vgl. CH. LOHR SJ, [Anm. 38], S. 58. *Liber de fine*, I, 2 (ROL IX, 256); *Disputatio Raymundi christiani et Hamar Saraceni*, prolog. (ROL XXII, 172)

⁷⁰ Vgl. *Compendium artis demonstrativae*, de fine. (Opera, ed. Salzinger, Mainz III, 452)

⁷¹ Beispiele und Näheres zu den Quellen bei A. C. Meyer, [Anm. 38], 19 f.

⁷² Vgl. CH. LOHR SJ, [Anm. 38]; *Estudios Lulianos* 12 (1968) 145-160.

⁷³ Ruedi Imbach, *Lulle, face aux averroïstes parisiens*, CF 22 (1987) 261-276

⁷⁴ *Liber de ente, quod est simpliciter per se et propter se existens et agens*, Explicit, ed. Harada, Raimundi Lulli Opera Latina [=ROL], vol. 8 (1980) 245. B. ALTANER, *Raymundus Lullus und der Sprachkanon (can. 11) des Konzils von Vienne (1312)*, Historisches Jahrbuch 53 (1933) 190-219.

⁷⁵ *Raimundi Lulli Opera Latina*, vol. 8, 190-245.

⁷⁶ *Doctrina pueril*, c. 71 n. 10 (nach S. GARCÍAS PALOU, *R. Llull y el Islam* [Anm. 38], p. 417.

⁷⁷ So auch im *Liber de fine* (1305) und im *Liber de acquisitione Terrae Sanctae* (1309). Näheres bei S. GARCÍAS PALOU, op.cit., S. 374 f.

⁷⁸ Näheres bei S. GARCÍAS PALOU, *Ramón Llull y el Islam*, Palma de Mallorca 1981, 248-309.

⁷⁹ R. LLULL, *Llibre del gentil*, 161.

tuelle Zustimmung zu einem Wortbekenntnis. So kritisiert auch der Heide, dass der Islam innerlich nicht kohärent sei, wenn Mose, Jesus und Mohammed als gottgeandte Propheten gelten, obwohl ihre Aussagen gegensätzlich seien; Gott widerspreche sich nicht selbst.

In der Regel gilt der Islam als prädestinistisch: Das Schicksal des Menschen in bezug auf Himmel oder Hölle sei von Gottes Allmacht vorherbestimmt. Damit hängt ja auch der muslimische Fatalismus zusammen, dessen Begründung im Koran allerdings umstritten ist. Interessanterweise präsentiert Lull aber in seinem *Libre del gentil e los tres savis* einen Sarazenen, der eindeutig antiprädestinistisch eingestellt ist. Auch in einem späteren Werk stellt er fest, dass einige Muslimen prädestinistisch sind, andere dagegen erklären, dass der Mensch seine Freiheit gebrauchen müsse. Er kannte also die gegensätzlichen Interpretation des Denkens Mohammeds über diesen Punkt. Auch schreibt er dem *Averroes* die Leugnung der Auferstehung zu. Gegen die These von der Ewigkeit der Welt, etwa bei *Avicenna*, wendet er ein, dass Ewigkeit und Erschaffung der Welt nicht vereinbar seien⁸⁰. Die Ewigkeit Gottes könne in der geschaffenen Welt nicht völlig anders als die übrigen Attribute abgebildet werden.

9. Die Lehre von den göttlichen Grundwürden als Zentrum der Argumentation

Bei der Behandlung wissenschaftlicher Fragen kamen in der Zeit Lulls verschiedene genera der literarischen Produktion des üblichen Schulbetriebes in Betracht: *Kommentare* zur heiligen Schrift und zu den Sentenzen des *Petrus Lombardus*, *Lehrbriefe*, *Quodlibeta* und *Quaestiones disputatae*, *Opuscula* und *Traktate*. Bei Lulls Schriften fehlt nicht eine gewisse Ähnlichkeit mit manchen apologetischen *Opuscula* der Scholastik. Dennoch lassen sie sich kaum unter die bekannten genera einordnen, denn es fehlt ihnen der schulmäßige Anlass, die Glaubensgrenze traditioneller Fragestellung und die maßgebende Verwendung der aristotelischen Logik. Jedoch haben die meist als praktische Hilfsmittel für die Missionsarbeit vorgesehenen Werke Lulls trotzdem einen sehr straffen, ja oft schematischen Aufbau. Er wird bereits aus der jeweils zu Beginn der Werke vorausgeschickten Andeutung des methodischen Entwicklungsschemas ersichtlich; denn Lull nennt immer wieder eine Reihe von göttlichen Grundwürden, mit deren Hilfe er den Beweis führen will.

In vielen seiner Spätwerke, besonders seit den Diskussionen in *Tunis* vom Jahre 1293, konzentrierte er seine Überlegungen auf diese göttlichen Attribute, die er *dignitates divinae* nennt. Wer in Gott die größere Güte, Weisheit, Macht, Wahrheit, Glorie und Vollkommenheit annehme, müsse auch die wahrere Lehre haben. Eine ähnliche Attributenlehre ist auch dem Koran nicht unbekannt. Die göttlichen Qualitäten sind auch Thema vieler theologischer Schriften des Islam: Wissen, Klarsichtigkeit, Mitgefühl, Liebe, Gerechtigkeit und Verzeihen zählen zu diesen Eigenschaften, die man summarisch als die „neun- undneunzig Namen Gottes“ bezeichnete.

Doch Lull unterscheidet sich in drei Gesichtspunkten von seinen Gesprächspartnern: in der Auffassung von der Natur der

Attribute, ihrer Zahl und der Ordnung ihrer inneren Aktivität. Nach seiner Lehre sind die göttlichen Attribute oder Würdenamen nicht vom Sein Gottes verschieden; sie gehören wesentlich und nicht nur zufällig zu ihm. Was die Zahl der behandelten Attribute betrifft, so gab es unter den Arabern selbst keine völlige Übereinstimmung: teilweise sprach man von 12, 7 oder anderen; Lull kennt 16 *virtutes*, später hat er sie auf 9 reduziert. Er wirft dem Mohammedanern vor, dass sie die innere dynamische Aktivität dieser Attribute nicht verstehen, die nicht *otiosi*, d. h. leer und von Ewigkeit her passiv und inaktiv sein könnten. Es sei widersinnig, diese Attribute anzuerkennen, aber ihre dynamische Tätigkeit auf die Schöpfung zu beschränken. Er spricht von 11 Qualitäten, die in einem Dreisprung zu verstehen seien, z. B. *amans, amatum, amare; intelligens, intellectum, intelligere* usw. Damit knüpft er an bestimmte sprachliche Gegebenheiten der arabischen Sprache an, um zum christlichen Dreifaltigkeitsgeheimnis vorzudringen..

Diese „*dignitates divinae*“ erscheinen nicht nur in fast sämtlichen seiner Spätschriften am Anfang oder im Titel, sondern auch in den einzelnen Abschnitten, und bestimmen die äußere Anordnung; sie treten sogar gelegentlich als handelnde und redende Personen in dichterischer Schilderung auf. Sie dienen als Grundprinzipien und Axiome der Gedankenführung. Gewöhnlich nennt er im Anschluss an die *Ars generalis ultima*, die die letzte große Vereinfachung seiner Methodik brachte, neun *dignitates*, denen dann noch die *unitas* als Inbegriff der Grundwürden vorangestellt wird: Gottes Einheit, Wahrheit, Gutsein, Größe, ewige Dauer, Macht, Weisheit, Willen, Wertwirken (*virtus*), Wahrheit und Glorie; sie sind bei allem Wirken Gottes beteiligt; von ihnen aus kann nach Lull auch das Tun Gottes klarer verstanden, mit ihnen können die Glaubenswahrheiten in Verbindung gebracht und auch die Unterscheidungslehren begründet werden. Diese Grundwürden sind nicht als selbstständige, real verschiedene platonische Ideen gedacht, sondern untereinander und mit der göttlichen Natur absolut identisch. Oft werden sie zunächst für sich betrachtet und dann ihre Identität in Gott berücksichtigt; diese Überlegung wird zu einem heuristischen Prinzip der Urteilsfindung in der Wissenschaft von den göttlichen Dingen. Die göttlichen Grundwürden oder *principia absoluta* können miteinander konvertiert werden; Subjekt und Prädikat sind bei den Aussagen über Gott vertauschbar. Denn die göttliche Güte ist identisch mit seiner Größe, Ewigkeit, Macht; seine Größe ist gut, ewig, mächtig usw. und alle Würden sind wieder identisch mit seiner Natur.

Die islamische Theologie kannte *dignitates divinae*, indem sie die 99 wunderschönen Namen Allahs pries. Lull verfasste eine eigene Schrift *De centum nominibus Dei*⁸¹, in der er den Koran überbietet und kannte daher eine große Fülle von Gottesnamen. Er bevorzugt jedoch 10 Attribute, die Gott auch in sich selbst, nicht nur in seiner Beziehung zur Kreatur zukommen. Es treten bei ihm darüber hinaus auch noch andere Grundwürden auf, die das Verhältnis Gottes zu Geschaffenem bezeichnen, z.B. die Barmherzigkeit, die Gerechtigkeit, Geduld, usw. Diese Attribute wurden von verschiedenen Religionen anerkannt und bildeten daher einen guten Ausgangspunkt für missionarische Argumente. Sie werden nicht einfach als abstrakte Prinzipien

⁸⁰ FERNAND VAN STEENBERGHEN, *Raymond Lull contre l'éternité du monde*, in: *Studia Lullistica*, Miscellanea in honorem Sebastiani Garcias Palou (1989) 69-76.

⁸¹ JOSEP M. VIDAL Y ROCA, *Sobre „Els cent noms de Deu“*. *Aspectes de teonomàstica lulliana*, in: *Maioricensis Schola Lullistica*; *Studia Lullistica et Philologica*. Miscellanea in honorem F. B. Moll et M. Colom; *Maioricensis Schola Lullistica* 1990, p. 97-114.

verstanden, sondern haben höchste dynamische Realität in Gott. Sie gelten nicht nur von Gott, sondern kommen in unvollkommener Weise der ganzen Kreatur zu. In Gott sind diese Grundwürden in höchst würdiger Weise verwirklicht, *in grado superlativo* und sind mit seiner Natur identisch. So entsteht die auffallende Terminologie Lulls: Gott ist *unitas unissima, bonitas optima, magnitudo maxima* usw.; und diese Attribute sind miteinander konvertierbar. Durch die Beziehung zu den göttlichen Grundwürden erhalten alle Dinge ihren eigenen Platz in der Weltordnung.

Auch die Menschwerdung des Sohnes möchte er als höchste Offenbarung der göttlichen Eigenschaften in der Welt vernunftgemäß begründen. Die unendliche Tätigkeit der göttlichen Eigenschaften beruhe auf Gott selbst und führe zum Gottmenschen, denn die Differenz von Unendlichem und Endlichem musste durch eine Einigung aufgehoben werden. Der wirkliche Grund der Menschwerdung sei letztlich eine Vollendung der Schöpfung, und dies bedeute ein überzeugenderes Gottesbild als ihre Leugnung.

Lull unterscheidet drei verschiedene Beweismethoden, die jeweils dem sinnhaften, den geistigen und den göttlichen Bereich der Erkenntnis besonders zugeordnet sind. Eine noch unvollkommene Methode ist der Schluss von der Wirkung auf die Ursache, das *argumentum quia*. Ihm erspricht dem sprachlichen Ausdruck die unterste Stufe, der *gradus positivus*. Eine andere Beweisart schließt vom Größeren und Vollkommeneren der Ursache auf die Wirkung, das Geringere. Dieses *argumentum propter quid* entspricht der Komparativstufe des Eigenschaftswortes. Jedoch auf Gott, der keine Ursache hat, ist es nicht anwendbar. Für ihn gilt jedoch die höchste Form des Beweises, das *argumentum per aequiparantiam* – eine ihn kennzeichnende denkerische Besonderheit. Es geht vom Superlativ aus und zeigt in Gott die höchste denkbare Seinsfülle. In Gott sind alle durch den Glauben erst im Vollsinn erkannten Attribute unendlich vollkommen und ihre Akte ebenfalls in derselben Weise vollkommen. Bei diesem Argument handelt es sich um einen deduktiven Analogiebeweis, der sich von Kausalbeweis (*demonstratio propter quid*) unterscheidet und auf dem Fundament des Glaubens beruht⁸². Eine bei Lull beliebte Argumentationsart ist auch die *deductio ab absurdo*. Insofern die Ungläubigen negativ kritisieren, greifen sie die Vollkommenheit der Grundwürden und das harmonische Verhältnis ihrer unendlichen Akte an. Dies ist der Grund ihres Irrtums. Ein Beweis, der nur von sinnhafter Vorstellung ausgehe, wie dies häufig bei den Ungläubigen der Fall sei, sei dem Irrtum ausgesetzt, da er eben nicht von den höchsten ontologischen Prinzipien herkomme. Seine Gründe nennt Lull notwendig auch in dem Sinne, dass kein Gegenbeweis des Unglaubens möglich ist.

Oft können Lulls Ausführungen auf wenige *Grundgedanken* zurückgeführt werden: auf die Entfaltung des Gottesbegriffes im Sinne Anselms und Richards, als des Seins, das nicht größer und vollkommener gedacht werden kann, auf das Prinzip, alles anzunehmen, wodurch die Harmonie der Grundwürden und der

Symbolismus zwischen Gott und Kreatur am besten gewahrt wird, und auf die praktische Anwendung eines augustiniischen Grundsatzes für Gottes Wirken nach außen: was mit guten Gründen als besser erkannt werden kann, das hat Gott dann auch getan⁸³. Manchmal wird die Abhandlung recht schematisch – entsprechend den Kombinationsregeln der *Ars ultima* -und dabei oft auch etwas langatmig. Doch kennzeichnend ist für Lull, dass er von dem heuristischen Grundprinzip ausgeht, dass zwischen allen göttlichen Grundwürden und jeder Glaubenswahrheit eine ontologische Beziehung besteht, die es im Lichte des Glaubens aufzufinden gilt. Wenn Lull heute auch einen hervorragenden Platz unter den Logikern des Mittelalters einnimmt und seine *Ars* als Vorahnung der modernen Logik und Kombinatorik gewertet wird, lag es doch nicht in seiner Absicht, eine eigene formale Logik im aristotelischen Sinne auszubilden. Er geht immer von der im Glauben angenommenen Lehre der göttlichen Grundwürden aus und betreibt so schon praktisch angewandte Logik. In der geistigen Auseinandersetzung mit den Ungläubigen bedient er sich dieses dialektischen Systems; er geht darüber hinaus auch direkt auf die jeweiligen Angriffe ein und ignoriert nicht die Unterscheidungslehren. Jedoch fällt die unübliche große Zurückhaltung bei der Polemik und der objektive Charakter seiner Werke auf: er unterlässt im Gegensatz zu den meisten anderen Apologeten seiner Zeit jeden persönlichen Angriff, obwohl er sicher Gelegenheit dazu hatte. Nicht ein einziger Gegner wird z. B. in seinen Spätschriften namentlich genannt; der Kampf geht um die Sache und richtet sich gegen irrige Überzeugungen und unchristliche sittliche Haltungen. Er ist auch durchaus vielfach variabel in seinen Darstellungsmethoden. Besonders liebt er die Form des Dialogs; im lebendigen Streitgespräch, im Hin und Her von Frage und Antwort werden die verschiedenen Ansichten vorgetragen und die Entscheidung dann dem Leser überlassen. Es finden sich auch anschauliche Erzählungen, dichterische Einkleidungen und kontemplative Gedanken mit lebendigen Bildern. Charakteristisch für ihn ist das Mühen um eine umfassende Koordinierung und Integration des Wissens, ein einheitsstiftendes Denken der Vielheit.

Obwohl ihm Fragen der *Exegese* nicht ganz unbekannt waren, bringt Lull sehr selten Schriftzitate – und wenn es gelegentlich geschieht, dann meist mehr zur Ausschmückung. Dies bedeutet jedoch keine Geringschätzung der Heiligen Schrift. Auch bei anderen Theologen ist dieser Mangel an Schriftziten festzustellen, wenn es darum geht, besonders die spekulative Vernunft zu Worte kommen zu lassen und mit Nichtchristen zu argumentieren; so etwa im *Monologium* und *Proslogium* des heiligen Anselm oder in der *Summa contra gentiles* des heiligen Thomas. Das *Breviloquium* des heiligen Bonaventura enthält in den ersten 7 Kapiteln kein einziges Schriftwort und sogar in seinem Sentenzenkommentar gibt es lange Abschnitte ohne ein Bibelzitat. In der Auseinandersetzung mit dem Islam hätte auch die Berufung auf die Heilige Schrift wenig Sinn gehabt. Obwohl sich der *Koran* gelegentlich auf die Bibel stützt, will er selbst das eigentlich inspirierte Buch sein und wirft den Gegnern fehlende Interpretation und Fälschung der Schrift vor. In der apologetischen Literatur zwischen Christen, Juden und Mohammedanern wurde schließlich der Vorwurf Bibelfälschung häufig vorgebracht. So bildete die Schrift kaum eine gemeinsame Basis für ein Gespräch mit einem Orthodoxen, Muslimen und noch

⁸² „Nec tu, amice, credas quod de fide christianorum possit dari demonstratio propter quid, nec demonstratio palpabilis ut in scientia Geometriae; ... attamen tibi dabuntur rationes per aequiparantiam, et quendam modum noviter inventum, quod per huiusmodi rationes tuus intellectus multum fortificabitur ad cognoscendum veritatem nostrae fidei ...“ (*Liber de quinque sapientibus, prol., ed. Salzinger, Mainz 1722*).

⁸³ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, 3, c. 5 in 13 (PL 32, 1277).

weniger für die Auseinandersetzung mit arabischen Philosophen. Für die islamische Theologie des *Kalām* war das eigentliche Kriterium der religiösen Erkenntnis die erklärende und beweisende Vernunft. Wie weit einzelne arabische Quellen auf Lulls Theologie eingewirkt haben, ist bis heute auch unter Arabisten kontrovers. Gewisse formale Einflüsse werden jedoch übereinstimmend angenommen. So will sich Lull in seinem bekannten Werk vom Liebenden und Geliebten ja ausdrücklich an die Darstellungsweise der arabischen *Sufis* anschließen⁸⁴. Die Anpassung an den Islam ist vielleicht auch für die auffallende Bedeutung der Dialektik bei ihm mit verantwortlich. Eine gewisse Tendenz zur schematischen Begriffstheologie war ja auch für den Islam typisch.

Vor allem jedoch hat die augustinisch-anselmianische Theologie auf Lull eingewirkt. Manches in der Auffassung vom Verhältnis zwischen Glauben und Wissen und von den göttlichen Grundwürden ähnelt der Lehre des heiligen *Anselm* und *Richards von St. Victor*. Wohl die schwersten posthumen Angriffe gegen Lulls Orthodoxie haben sich gegen seine Lehre vom Verhältnis zwischen Glauben und Wissen gerichtet und ihn zum Rationalisten gestempelt. Er verteidigt sich jedoch selbst gegen die Behauptung, dass seine *rationes necessariae* Wert und Verdienst des Glaubens herabmindern oder in anmaßender Weise das Unendliche zu umfassen suchen. Der Verstand sei ohne Glauben völlig hilflos, wie ein Greis, der ohne Stab nicht weiterkommen kann⁸⁵. Glaubensverständnis und *donum intellectus* des hl. Geistes werden in engster Verbindung gesehen. Seine Theologie zielt nicht nur auf das *verum*, sondern auch auf das *bonum* der Wahrheiten ab; sie ist nicht reine intellektuelle philosophische Spekulation, sondern enthält ganz im Geist der Franziskanermystik auch eine affektive Komponente – wobei ebenso wie bei den größten Theologen der augustinisch-franziskanischen Richtung eine gelegentliche Verwischung der Grenzen zwischen natürlichem Erkennen und Glauben nicht ausgeschlossen werden kann. Seine *rationes* sollten als Konvenienzgründe vor allem auch der psychologischen Glaubensbegründung dienen. Er war sich allerdings auch bewusst, dass ein Grund für Missverständnisse in seiner außergewöhnlichen Darstellungsart lag, welche leicht befremdlich wirken konnte.

Jedoch wurde vor seinem Tode die Diskussion über diese Fragen noch nicht mit polemischer Schärfe geführt wie in späteren Jahren. Denn er erhielt ja eine ganze Reihe offizielle Approbationen für seine Lehre, z. B. eine Empfehlung vom Ordensgeneral der Franziskaner am 26. 10. 1290 für Italien zur Unterstützung seiner Lehrtätigkeit, am 10. 02. 1310 eine Unterstützung der Universität von Paris durch 40 Magister und Bakkalaureen, die seine Lehre approbierten und am 02. 08. 1310 durch *Philipp den Schönen* einen Empfehlungsbrief besonders für das französische Herrschaftsgebiet. Der Kanzler der Universität Paris, *Franciscus Carracoli* von Neapel, prüfte verschiede-

ne Werke Lulls und bestätigte, wie aus einem Dokument vom 09. 09. 1311 hervorgeht, nicht nur ihre Rechtgläubigkeit, sondern hob auch lobend ihren besonderen Eifer für die Ausbreitung des Glaubens hervor. Ein Angriff auf Lulls Orthodoxie hätte zu seinen Lebzeiten somit kaum Anklang finden können. Jedoch ließen sich später übereifrige Anhänger unkluge Übertreibungen seiner Lehre zu Schulden kommen. Dazu kamen politische Motive, persönliche Streitigkeiten und vielleicht auch Ordenrivalitäten, die einen Grund für die Opposition des Inquisitors *Nicolaus Eymericus OP* bildeten. Der Zisterzienser *Antonio Raimundo Pasqual* hat noch im 18. Jahrhundert umfangreiche Verteidigungsschriften „*Vindiciae Lullianae*“ geschrieben⁸⁶. Heute steht fest, dass der Inquisitor in vielen zu weit gegangen ist, und zwar nicht nur in seinem Antilullismus⁸⁷, sondern auch in der Verurteilung der Lehre der Unbefleckten Empfängnis der Gottesmutter oder der Verfolgung des heiligen *Vinzenz Ferrer*.

Jede geistige Strömung muss zunächst aus ihrer eigenen Zeit, nicht aus späteren Zeiten, verstanden werden. Das ist ein elementarer Grundsatz historischer Interpretation und gilt auch für die Theologie, die sich in einem großartigen historischen Wachstum entfaltet. Eine Formulierung, die nach einer später erreichten Klärung und Festlegung nicht mehr rechtgläubig wäre, kann in einem früheren noch ungeklärten Stadium durchaus recht verstanden werden. So brauchte auch die Frage nach dem Verhältnis von Glauben und Wissen, nach der rationalen Begründung der Glaubwürdigkeit, fast 600 Jahre immer wieder auflebender Kämpfe, so brauchte die Entwicklung der Erkenntnistheorie in der Philosophie und die Erarbeitung einer kritischen Methode in der Geschichtswissenschaft ihre Zeit, ehe sie durch das kirchliche Lehramt in der dogmatischen Konstitution über den Glauben im Ersten Vatikanischen Konzil zu einer Klärung geführt werden konnte. Und auch diese Entscheidung hat noch nicht für alle Fragen Endgültiges gebracht, sondern wurde Grundlage erneuten und noch genaueren Forschens. Wenn man also z. B. bei *Origenes* noch nicht das Nizaenum, bei *Augustinus* noch nicht das Tridentinum oder die Verurteilungen des *Bajus* und *Jansenius* voraussetzen darf, dann darf man auch von der theologischen Erkenntnistheorie des *Raimundus Lullus* noch nicht eine solche Klarheit verlangen, wie sie erst nach den jüngsten Konzilen erreicht wurde. Zur Zeit Lulls waren Entscheidungen aktuell, welche sich gegen die Gefahr des Averroismus mit seiner übermäßigen Hervorhebung der Uneinsichtigkeit des Glaubens und der totalen Trennung, ja angeblichen Unvereinbarkeit von Vernunft und Glauben, von Philosophie und Theologie richteten; in diesem Zusammenhang hat sich Lull rückhaltlos für die kirchliche Lehre eingesetzt. In die Terminologie eines Theologen darf man nicht ohne weiteres klare Abgrenzungen und Definitionen, die sich erst später durchgesetzt haben, hinein interpretieren. Gerade bei entscheidenden Begriffen wie *probare*, *intelligere*, *credere* usw., darf man nicht einfachhin die heutige Bedeutung voraussetzen; sie haben schließlich durch den wachsenden Einfluss des *Aristotelismus* erst später wichtige Veränderungen bzw. Präzisierungen gewonnen. Unter *credere* versteht z. B. Lull oft einen Glauben ohne Verständnis, ein bloßes Fürwahrhalten und will von daher zu einer höheren Form des Glaubens durch das *intelligere* kommen. Sein Begriff des *intelligere* schließt oft den Glauben schon ein. Ähnliches gilt von den Begriffen *demonstrare* und *probare*. Im allgemeinen

⁸⁴ LUDWIG KLAIBER (Hrsg. und Übersetzer), *Ramon Lull, Das Buch vom Liebenden und Geliebten. Eine mystische Sprechsammlung*, Oltten 1948; NICOLAU SJ, MIGUEL, *La mística de Ramon Lull en el Libro del Amigo y del Amado*, Estudios Lullianos 24 (1980) 129-163; ALVARO GALMÉS DE FUENTES, *Ramón Lull y la tradición árabe. Amor divino y amor cortés en el „Llibre d'aamic e amat“*, Barcelona 1999, 203 S.; R. Lull, *Das Buch vom Liebenden und Geliebten*, übers. von M. Aubry, Zürich, o. J.

⁸⁵ RAIMUNDUS LULLUS, *De multiplicatione, quae fit in essentia Dei per divinam trinitatem*, I, 1 (Raimundi Lulli Opera Latina, ed. J. Stöhr, Palmae Maioricarum 1960, op. 247, p. 137.

⁸⁶ Vgl. Anm. 20.

⁸⁷ Vgl. Anm. 19.

wird man annehmen müssen, dass Lull bei seiner Argumentation den Glauben nicht nur als psychologisch nützliche Hilfe, sondern sogar als notwendige Voraussetzung der Beweisführung mit einbezogen hat, d. h. also, dass er seine Grundprinzipien im vollen Lichte des Glaubens angenommen haben will, um dann die Folgerungen davon aufzuzeigen. Bei der Gotteserkenntnis unterscheidet Lull den Weg des Aufstiegs, die *Via ascensus*, von der Kreatur zu den Prinzipien des Glaubens, von der deduktiven *Via descensus*, die von einigen Grundwahrheiten des Glaubens ausgehend alles übrige zu erkennen sucht⁸⁸. Wie *Anselm* und *Bonaventura* schreibt er diesem Weg des Aufstiegs eine verminderte Kraft zu; hauptsächlich kommt es ihm darauf an, von einigen mit dem Glauben erkannten Wahrheiten aus andere Wahrheiten aufleuchten zu lassen. Die Tätigkeit der Vernunft beeinträchtigt nicht den Glauben, sondern erhebe ihn. Nach einem Vergleich Lulls verhält er sich wie Öl in einem Wasser gefüllten Gefäß: Das Öl bleibt immer an der Oberfläche und steigt ebenso, wie auch das Wasser zunimmt⁸⁹. Glaube und Erkennen unterstützen einander als Akte derselben Fähigkeit, und so tritt auch der Intellekt in dem Roman *Blanquerna* als „Bruder des Glaubens“ auf. Die Beweismethode des Zitierens von Autoritäten, welche bei den Heiden ja nicht anerkannt sind und oft Unklarheiten und Widersprüche enthalten, hält er bei der Missionsarbeit für inopportun. Der „Notwendigkeit“ seiner Begründungen handelt es sich kaum um eine absolute logische Gewissheit, sondern vielmehr um eine Bezeichnung des Ordnungszusammenhanges, den der Verstand mit Hilfe der Gaben des Heiligen Geistes erfassen kann. Sie hat also auch durchaus eine affektive Bedeutung – ganz im Sinne der franziskanischen Theologie gibt es eine enge Verbindung mit der Mystik. Lull hat in keiner Weise vom Lehrgut der Tradition abweichen wollen; seine Auffassungen hat er gleich bei der Niederschrift und ohne jede Einschränkung dem kirchlichen Lehramt unterworfen; in fast allen seiner Werke finden sich entsprechende Hinweise. Er sei sich keiner Abweichung vom Glauben bewusst, aber wenn ihm doch ein Irrtum unterlaufen sei, solle die Kirche darüber entscheiden. Er ist sich schließlich durchaus der Grenzen seiner Methode bewusst. Seine Begründungen sind mehr Konvenienzgründe, die überzeugen und vernünftigen Zweifel ausschließen können, aber nicht in dem Sinne notwendig sind, dass niemals Scheingründe dagegen sprechen könnten oder Freiheit und Verdienst des Glaubens aufgehoben wäre.

Wenn man die Ungläubigen zu einem Umdenken im Sinne des christlichen Glaubens bringen wolle, so müsse er ihnen auch verständlich gemacht werden. Sie wünschen dies selbst und lehnen es ab, ihre Meinung gegen eine andere unverständene und nur autoritativ dargebotene einzutauschen. Deshalb sei die geistige Anstrengung der Christen sehr notwendig; die Behauptungen dagegen, dass Gott die Heiden schon bekehren wird, wenn es ihm gefalle, so dass dafür ein besonders Studium und Predigten nicht erforderlich sind, sei nur ein Zeichen von geistiger Trägheit, von *acedia*. Lull konfrontiert nicht einfach mit der Behauptung, das Christentum sei die einzig wahre Religion; er sieht auch in anderen Religionen Elemente der Wahrheit, aber dort nicht in ihrer Bestform gegeben. Seine Auffassungen begründet er auf möglichst rationale Weise damit sie auch für Vertreter anderer Religionen nachvollzogen werden kann. Noch unrichtiger als Lull am strengen Thomismus zu messen, wäre

es, sein Vorgehen mit dem verbreiteten Relativieren der eigenen Position bei heutigen Diskussionen oder mit der rationalistischen Aufklärung des 19. Jahrhunderts zu vergleichen. Er hat mit manchmal vielleicht unzureichenden Mitteln, aber doch in großartiger Weise die Lebensprobleme seiner Zeit zu bewältigen versucht.

An erster Stelle unter den Themen seiner Schriften steht meist die Erklärung der heiligsten *Dreifaltigkeit*. Gerade in diesem Zentraldogma kam der Unterschied zu anderen Religionen zum Ausdruck; es spielte ja auch in der Polemik mit Juden und Mohammedanern eine wichtige Rolle⁹⁰. Schon im Koran zeigt sich der scharfe Gegensatz⁹¹. Jedoch bewegte ihn nicht nur apologetisches Interesse, sondern die primär missionarische Intention der Behandlung der Trinität charakterisiert auch seine ganze Theologie, welche die einheitliche Weltordnung als Abbild der innergöttlichen Ordnungsverhältnisse betrachtet⁹². Die Grundidee der Dreieinheit ist ihm nicht nur ein Hinweis auf ein trinitarisch orientiertes Weltbild, sondern ihn leitet der Gedanke der Dreieinheit auch bis in den eigenen sprachlichen Ausdruck hinein. Lull hat die Lehre von den Korrelativen unter Berücksichtigung ähnlicher Ausdrucksweisen des Islam systematisch fortgebildet. So erklären sich manche seltsame Wortbildungen: *bonitas bonissima, bonificans, bonificata*, usw.

Da Lull sich seine philosophisch-theologischen Kenntnisse weitgehend autodidaktisch angeeignet hatte, konnte er nicht mit ähnlicher öffentlicher Resonanz rechnen wie ein bedeutender Kleriker, einflussreicher Universitätsprofessor oder berühmter Ordensmann. Seine Vorstellung von Glaube und Wissen zeigt auch, dass er auf den Lehren aufbaute, die ihm seine Umgebung fern von den Zentren christlicher Wissenschaft vermitteln konnte, die noch nicht den großen Gedankenfortschritt des heiligen Thomas in sich trug. Aber schließlich war damals sogar Thomas noch weit davon entfernt, auch nur in seinem eigenen Orden als allgemein anerkannte Autorität zu gelten⁹³.

10. Würdigung seiner Persönlichkeit

Die Gefahr, dass über der Fülle des Materials und der notwendigen Einzelbeobachtungen die innere Struktur der Dinge nicht mehr klar erkannt wird, ist bei einem Mann mit vielfältigen Interessen nicht gering. Lull ist ihr nicht erlegen. Die Einheitlichkeit und Klarheit seiner Gedankenführung lässt ihn geradezu als Gegensatz zum Positivismus oder Empirismus späterer Zeit erscheinen. Den Weg des Aufstiegs zu Gott von den sinnlich erfahrbaren Dingen schätzt er wohl, hält ihn aber für

⁸⁸ Vgl. Anm. 59.

⁹⁰ Der Koran bezeichnet in Sure 5, 73 den Dreifaltigkeitsglauben als Tritheismus und behauptet: „Ungläubig sind diejenigen, die sagen: ‚Gott ist einer von dreien‘“. Vgl. Sure 4, 171.

⁹¹ Die Beurteilung seines Relationsbegriffes fällt gelegentlich wohl modernisierend und nicht ganz kohärent aus: „So verkehrt er den klassischen Personbegriff in sein Gegenteil“; „Er entwirft seine Theologie in strenger Anleitung an die offenbarungsgelietete Gestalt des christlichen, oder präziser westlich-lateinischen Glaubens ...“. „Lull gibt den Personbegriff nicht auf, um stattdessen von Subsistenzweisen zu sprechen“. (A. C. Mayer [Anm. 38], S. 281, 277, 283).

⁹² EDWARD P. MAHONEY, *Reverberations of the condemnation of 1277 in Later Medieval and Renaissance Philosophy*, *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jhdts.*, ed. J. A. Aertsen, K. Emery, A. Speer, *Miscelanea Medievalia* 28 (Berlin-New York 2001) 902-930.

⁸⁸ Cf. *Liber de ascensu et descensu intellectus* (1304).

⁸⁹ *Ars magna generalis et ultima*, p. IX c. 63; ed. Argenton. 1617, 454 s.

ungenügend, da ihm die „Via descensus“ weit wichtiger erscheint: weil Gott in der Seinsordnung der erste und größte Partner ist, deshalb muss auch in der Erkenntnisordnung der Weg, welcher von ihm und seinen höchsten Prinzipien ausgeht, den Vorrang haben.

Die Theologie und Philosophie Lulls haben einige Autoren⁹⁴ als populäre Scholastik gekennzeichnet. Aber dies ist nicht so zu verstehen, als habe er einfach die im Schulbetrieb vorgetragene Theologie für das Volk vereinfachen wollen. Seine eigenen Kenntnisse wiesen hier ja manche Lücken auf. Zwar ist die augustinisch-anselmianische Richtung eine Hauptwurzel seiner Theologie, aber die charakteristische in der *Ars ultima* grundlegende Methodik gibt doch seiner gesamten Lehre ein besonderes und ungewöhnliches Gepräge. Er will nicht einfach eine bekannte Lehrmethode vermitteln, sondern hat aus den Gegebenheiten der Situation eine eigene Methode der Kontroverstheologie entwickelt. Das schließt natürlich nicht aus, dass er faktisch doch viele bekannte Lehren der Scholastik vorträgt.

Die Wissenschaft interessiert Lull weniger um ihrer selbst willen, als im Hinblick auf die religiöse Aktion. Mit allen Mitteln will er die Menschen von ihrer sinnenverhafteten Denkweise zur Betrachtung der göttlichen Dinge anregen, so dass ihr gesamtes Handeln von der Glaubensüberzeugung getragen wird. Sein Leben und seine Lehre dienen in engster Gemeinsamkeit diesem Ziel. Seine Wissenschaft soll als *scientia practica* unmittelbar auf die lebendigen Auseinandersetzungen der Zeit wirken.

IMPRESSUM

Verleger:

Fördergemeinschaft Theologisches e.V., Köln

Herausgeber:

Prof. Dr. Manfred Hauke, Via Roncaccio 7, CH-6900 Lugano
E-mail: manfredhauke@bluewin.ch

Redakteur im Sinne des Pressegesetzes von Nordrhein-Westfalen:

Prof. Dr. Johannes Stöhr, Humboldtstr. 44, D-50676 Köln

Nicht alle Deutungen und Meinungsäußerungen in unserer Zeitschrift entsprechen immer und in jedem Fall den Auffassungen des Herausgebers. Briefe an den Herausgeber können leider nur in Ausnahmefällen beantwortet werden.

Erscheinungsweise: in der Regel mindestens zweimonatlich, sonst monatlich.

Internetseite: www.theologisches.net

Produktion:

verlag nova & vetera e.K., Estermannstr. 71, 53117 Bonn
Telefon 0228 – 9675676, Telefax: 0228 – 676209
Email: theologisches@novaetvetera.de

Für Ihre Spenden aus dem In- und Ausland nutzen Sie bitte das Konto der „Fördergemeinschaft Theologisches“ e.V.:

IBAN DE51 3706 0193 0025 8980 10

Pax-Bank, BIC-Code: GENODED1PAX

Als gemeinnütziger Verein im Sinne der Abgabenordnung sind wir auf Ihre Jahresspende von mindestens 25 Euro angewiesen und bedanken uns im voraus herzlich dafür. Ihr Spendenbetrag ist steuerlich gegen Zahlungsnachweis berücksichtigungsfähig. Bei Beiträgen von mehr als 100 Euro erhalten Sie unaufgefordert eine gesonderte Spendenquittung.

ISSN 1612-6165

Bei Lulls Lehre sind inhaltliche Besonderheiten oft weniger beachtenswert als der einheitliche Gesamtentwurf. Die Einheitlichkeit und Widerspruchsfreiheit in der Seinsordnung und die Tatsache, dass die Seinsbereiche zueinander im Verhältnis der Analogie stehen, war ihm lebendig bewusst und bildet die Voraussetzung seiner eigenartigen Formalistik, die er auf allen Wissensgebieten anwenden wollte. Seine heuristische Methode diente ihm dazu, ein einheitliches Gedankengebäude der Theologie zu errichten, das keine unverbundenen Elemente mehr enthielt. So konnte er auch den göttlichen Gesamtplan der Welt eher nachzudenken versuchen. Gott mit seinen Attributen ist Anfang und Ziel der Schöpfung und sollte deshalb auch in der Erkenntnisordnung an erster Stelle stehen, vor allem bei der Erklärung der Glaubenswahrheiten. Systematisch bemühte sich Lull, die Anwendungsmöglichkeiten seiner wenigen Grundprinzipien in der Theologie zu finden, zu prüfen und durch das Ergebnis wieder die Grundgedanken zu bestätigen. Seine Gedanken haben vielfach zunächst den Charakter von theologischen „Hypothesen“, die zwar für ihn im Glauben fest begründet sind, aber auch dem Gesprächspartner mit Hilfe der Gnade einsichtig gemacht werden können, wenn die Einordnung in das einheitliche Gesamtsystem gelungen und die Überlegenheit über die Gehenshypothese erwiesen ist.

Unbeständigkeit und Wechsel in einem Lebensgang bewirken oft, dass die ursprünglich gefassten Pläne mehrmals aufgegeben und geändert werden müssen, und deshalb schließlich die ganze Persönlichkeit ihre Mitte verliert. Selten gibt es bei einem Theologen soviel Unbeständigkeit im äußeren Leben wie bei Lull. Aber selten kommen auch die treibenden Kräfte so klar und konsequent zum Ausdruck wie bei ihm. Ob er nun als Poet, Mystiker, Verfasser einer Generalkunst oder Rechtslehre wirkt, – alles sieht er auf das eine Zentrum hingebordnet und nirgends zeigt sich bei ihm ein „Verlust der Mitte“ wie er heute auf so vielen Gebieten beklagt wird. Das theologische Fundament, welches ihm als Ausgangspunkt in seinen Überlegungen dient, ist zwar relativ dürftig, wenn man es mit den Lehren der großen Scholastiker seiner Zeit vergleicht. Dies ist nicht nur zurückzuführen auf seine populär-didaktischen Ziele, auf den Verzicht auf theologische Autoritätsbeweise oder auf didaktische Anpassung an Sarazenen und Juden, sondern auch auf die vielfach unzureichende Vorbildung⁹⁵. Doch wenn bereits der ihm bekannte Ausschnitt der Theologie soviel Bewegung und Dynamik bei ihm selbst und nachfolgenden Generationen anregen konnte, so erkennt man daran, welche gewaltige Kraft in der Theologie seiner Zeit lebendig sein musste.

Die Großzügigkeit und Weite der Zielsetzungen ist ein wichtiges Kennzeichen für die Bedeutung einer Persönlichkeit. Wenn schließlich sogar zukünftige Entwicklungen vorausgesehen werden, dann erweist sich diese Bedeutung besonders deutlich. Viele Elemente der „dialogischen“ Missionsmethode Lulls, seine Vorstellung von der Einrichtung einer Propagandakongregation, sein Kampf gegen den averroistischen Rationalismus und seinen Einsatz für die Unbefleckte Empfängnis in der Mariologie lassen den Blick Lulls für die Zukunft erkennen. Die Bereitschaft und Energie, mit der er sich noch in seinen letzten Lebensjahren große Pläne in Angriff nahm und sich von den

⁹⁴ T. und J. CARRERAS Y ARTAU und R. D'ALÓS.

⁹⁵ Näheres bei SEBASTIÁN GARCÍAS PALOU, *La formación científica de Ramón Llull*, Inca (Mallorca) 1989.

normalen Ermüdungserscheinungen des Alters nichts anmerken ließ, erweckt große Bewunderung.

Ein lebendiger *Kommunikationswille* beeinträchtigt oft die Festigkeit der eigenen Position. Bei Lull kann man derartiges nicht feststellen. Er ist davon überzeugt, dass auch bei einer Auseinandersetzung mit den Waffen in denen der Gegner versiert ist, die übernatürliche christliche Wahrheit triumphieren wird. Die theologischen Wahrheiten suchte er mit der Unbeugsamkeit seiner Logik miteinander in Beziehung zu setzen. Im vertrauenden Selbstbewusstsein des Gläubigen will er die Überlegenheit des Christen gerade in den Lehren aufzeigen, die von seinen Gesprächspartner trennen und denkt gar nicht an nebulöse Kompromissformeln oder Verschweigen. Skeptische Unsicherheit und müde Resignation in Missionsfragen, die auch in seiner Zeit weit verbreitet waren, kannte Lull nicht und bildet daher in vieler Hinsicht das Vorbild eines echten Laienapostolates. „Der Liebende erduldet Hunger und Durst, Hitze und Kälte, Armut und Blöße, Krankheit und Heimsuchungen; und er wäre gestorben, wenn er sich nicht seines Geliebten erinnert hätte, der ihn mit Hoffnung und Erinnerung und dem Verzicht

⁹⁶ R. LULLUS, *De amico et amato*, n. 33.

⁹⁷ „Nullus quippe christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illum vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem, quomodo sit“. (ANSELMUS CANT., *De fide trinitatis*, 23; PL 158, 263)

auf diese Welt und der Verachtung für den Spott den Menschen heilte⁹⁶.“

Persönlich-eigenständige Initiativen und dynamische Neuansätze entarten oft in zentrifugale Tendenzen. Lulls Wille zur Einheit mit der Lehre der Kirche steht zweifelsfrei fest; das bezeugen auch noch alle Spätwerke, die fast immer ein ausdrückliches Bekenntnis zum Lehr- und Hirtenamt der Kirche enthalten.

Bei seinen Auseinandersetzungen ging er auch nicht so vor, dass er von der Wahrheit des Glaubens zunächst einmal völlig abstrahierte, um ihn dann philosophisch „von unten“ zu beweisen. Er führte die Disputation auch nicht wie jemand, der am Glauben zweifelt, der erkannte Dinge mit Rücksicht auf den Gesprächspartner auch innerlich noch einmal in Frage stellt. Er verfiel nicht der Gefahr so vieler Religionsgespräche, die von vornherein der Wahrheit gegenüber Zugeständnisse zu machen bereit sind oder Wesentliches ausklammern, um möglichst gut „anzukommen“. Seine Wahrheitsliebe und sein missionarischer Optimismus hätten niemals ein Verschweigen oder taktisches Ignorieren der christlichen Unterscheidungslehren geduldet. Bei aller gerade für ihn so kennzeichnenden Liebe zum Dialog blieb er nicht unentschieden oder arrogant, sozusagen „neutral“ über den Parteien, sondern entsprach ganz und gar der Forderung des hl. *Anselm*: Kein Christ soll so diskutieren, als ob der Glaube selbst fraglich sei; vielmehr muss er unverrückbar daran festhalten, entsprechend leben und demütig zu verstehen suchen⁹⁷.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

THORSTEN PAPROTNY

„Erneuerung, nicht Revolution!“ Überlegungen zum „Geist des Konzils“

„Das Wort vom „Geist des Konzils“ ist im theologischen Gespräch unserer Tage häufig zu hören. Man beruft sich auf ihn im Streit der Meinungen, man glaubt ihn zu kennen oder spricht ihn dem andern ab.“² – So beschreibt der Liturgiewissenschaftler *Joseph Pascher* ein theologisches Diskursphänomen, das die Wirkungsgeschichte prägt und die Deutung des Zweiten Vatikanischen Konzils hermeneutisch strukturiert. Mehr als vierzig Jahre sind seit Paschers Äußerung verstrichen. Das sachgerechte Verständnis des Konzils jedoch scheint anhaltend ein Desiderat theologischer Forschung, die kontrovers diskutierte begriffliche Figur „Geist des Konzils“ in der Pluralität divergierender Hermeneutiken in hohem Maße gegenwärtig zu sein – auch wenn grundsätzlich niemand die im Grunde triviale Einsicht bestreitet, dass die reflektierte Lektüre von Konzilstexten das Verständnis von kirchengeschichtlichen Ereignissen, zumal wenn sie dem unmittelbaren Erleben lange entzogen sind, befördert – vom Nicaenum über das Tridentinum bis zum Ersten Vatikanischen Konzil. Verhält es sich in gleicher Weise mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil? Mit besonderer Rücksicht auf *Joseph Ratzinger*, der in der Konzilszeit den „Geist des Konzils“ geradezu enthusiastisch bezeugt und beschreibt, ab den 1970er Jahren sich aber kritisch hierzu artikuliert und dies bis zum Ende

des Pontifikats nuanciert beibehält, sollen Überlegungen hierzu angestellt werden, die zu einer Klärung des bezeichneten Phänomens und propädeutisch zu einem sachgerechten Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils beitragen können.

1. Erwägungen zum „Geist des Konzils“ in der Vorkonzilszeit

Loris Capovilla, der Sekretär von Papst Johannes XXIII., beschreibt die geistliche Atmosphäre im Vorfeld des Konzils. Die

¹ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“ in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums*, in: Heinz FLECKENSTEIN / GERHARD GRUBER / Georg SCHWAIGER / ERNST TEWES (Hrsg.), *Ortskirche – Weltkirche*. Festgabe für Julius Kardinal Döpfner, Würzburg 1973, 357-370, 366. – Die diesem Aufsatz zugrunde liegenden Gedanken konnte ich dankenswerterweise mit den Teilnehmern des Colloquiums von Herrn Bischof Dr. Rudolf Voderholzer vom 6.-8.11.2015 in Regensburg erörtern. Ein besonderer Dank gilt P. Daniel Eichhorn für sachgerechte Anmerkungen zu diesem Beitrag.

² JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 357.

am 15. Mai 1961 publizierte Enzyklika „Mater et magistra“ sei bereits vom „Konzilsklima“ gekennzeichnet gewesen.³ Julius Kardinal Döpfner erwähnt den „Geist des Konzils“ explizit in vorbereitenden Gedanken über inhaltliche Aspekte der bevorstehenden Kirchenversammlung, datiert vom „Juni/Juli 1959“:

„Ich bezweifle, ob es ratsam ist, Fragen der Angleichung des Kirchenrechtes, der Liturgiereform usw., also disziplinäre Fragen, auf dem Konzil in extenso zu behandeln. Das Konzil sollte einige Grundfragen klären und Richtlinien für die weitere Arbeit festlegen. Die Bewältigung dieser Einzelaufgaben sollte im Geiste eines Konzils geschehen, also nicht nur durch römische Dienststellen, sondern unter ausdrücklicher Hinzuziehung von Vertretern des Episkopates und der Fachleute der Weltkirche.“⁴

Unter den deutschen Bischöfen herrscht überwiegend eine positive Erwartungshaltung. Bemerkenswert ist zudem, – Joachim Schmiedls neuere Forschungen zur Konzilsgeschichte aufgreifend, – dass die päpstliche Rede zur Konzilsankündigung und ihre „Sprengkraft“, mit der Johannes XXIII. „zur Revision des kirchlichen Gesetzbuchs beitragen“ wollte, verzögert wahrgenommen wurde. Das erste kirchliche Amtsblatt in Deutschland publizierte den Text zwei Monate später; dies erfolgte am 25. März 1959 im Bistum Essen. In anderen Diözesen geschah gleiches in den nächsten Monaten, in manchen wurde ganz darauf verzichtet, möglicherweise aufgrund der noch graduellen Unbestimmtheit der Ankündigung. Im Zentrum der päpstlichen Ansprache stand ja die Diözesansynode in Rom, erst zum Schluss wurde das Allgemeine Ökumenische Konzil genannt.⁵ Gleichwohl stellen die Bischöfe erste Überlegungen an, auch wenn der Diskurs über das bevorstehende Konzil in der kirchlichen Öffentlichkeit und unter Theologen erst nach und nach beginnt. Döpfner erkennt realistisch die Grenzen, scheint mit einer möglichen Überforderung des Konzils durch umfassend diskutierte Detailprobleme zu rechnen. Darüber hinaus ist erkennbar, dass die Zusammenkunft nicht den Charakter einer symbolischen Wertschätzung der Weltkirche anzeigen, sondern den

Weg in eine deutlich konturierte Kommuniongemeinschaft der Ortskirchen mit Rom bahnen soll. Die Rede vom „Geist“ bezieht sich hier auf die im Anschluss des Konzils nötige sachgerechte Umsetzung der Konzilsbeschlüsse und Klärung von Einzelfragen unter Einbindung der Ortskirchen.

Kardinal Josef Frings legt dar – indes Jahre später, in den Lebenserinnerungen –, wie sich die anfängliche Vorfreude auf das Konzil in eine unübersehbare Enttäuschung verkehrte:

„Aber die Begeisterung bei den Bischöfen sank doch sehr, als bekannt wurde, dass Papst Johannes zu Vorsitzenden der vorbereitenden Kommissionen fast ausnahmslos die Vorsitzenden der entsprechenden Kongregationen ernannt habe. Ich erinnere mich, dass die deutschen Bischöfe einmal zusammen waren und dass einer von ihnen sagte: „Nun können wir alle Hoffnung begraben“, denn jetzt sei es klar, dass das Konzil ganz im Sinne der Kurie verlaufen werde.“⁶

Frings' Wahrnehmung wird kontrastiert durch die emphatischen Einschätzungen Capovillas. Der päpstliche Sekretär erwähnt das „geistliche Klima des Konzils“, welches „wahrhaft katholisch“ und „wahrhaft christlich“ sein solle. Bereits dem Prozess der Auswahl der jeweiligen Verfasser der kurialen Schemata wird eine geistvolle Wirkmacht zugeschrieben, auch nicht unbegründet, zumal Johannes XXIII. zumindest formell und amtlich die Beauftragung hierzu erteilt hatte. In einem Vortrag vom 24. März 1961 führt Capovilla aus:

„Der Geist macht das Konzil, das heißt die lehrende Kirche macht es, die tatsächlich in voller Freiheit die geeigneten Werkzeuge und Mitarbeiter zur Erstellung der vorbereiteten Schemata ausgewählt hat, die nach reiflicher Prüfung, Durcharbeitung und Beratung einen ganz anderen Wert annehmen werden, weil sie zur Richtschnur eines vollkommeneren kirchlichen Lebens im Dienste Gottes und seines Evangeliums werden. Der Geist, ich wiederhole es, macht das Konzil, aber der Geist arbeitet nicht unabhängig vom Herzen, das den kalten Aussagen Wärme und Liebe einhaucht und sie mit pulsierender Zeitnähe erfüllt vor den Augen einer ungezählten Menge, die aus so vielen heilsbegierigen Seelen besteht.“⁷

Capovilla konnte den entschlossenen Widerspruch zahlreicher und prominenter Konzilsväter, darunter Kardinal Frings, zu den vorbereiteten Schemata, der während der ersten Session erfolgen sollte, nicht voraussehen. Mit ergänzenden, belebenden Reflexionen rechnete er, nicht aber mit profunden Einwendungen. Capovillas Zuschreibungen illustrieren exemplarisch die gebotene Vorsicht beim Nachdenken über den „Geist des Konzils“ und sein tatsächliches oder vermeintliches Wirken.

Insbesondere in Deutschland und Österreich regte sich im Vorfeld erkennbarer Widerstand gegen die Schemata. Die vorgelegten „Thesen“, so legt Karl Rahner dar, muten an „wie Exzerpte aus Römischen Schuldogmatiken“ vergangener Zeiten – auch wenn „alle richtig“ sein mögen, seien sie doch „ohne jede strahlende Werbekraft“.⁸ Er bezeichnet, als Gutachter für den

³ LORIS CAPOVILLA, *Johannes XXIII. und das Zweite Vatikanische Konzil* [1961], in: DERS., *Johannes XXIII. Papst des Konzils, der Einheit und des Friedens*, übers. u. ergänzt v. Prof. Dr. Friedrich Dörr, Nürnberg / Eichstätt ²1964, 147-180, 177. – Vgl. ebd.: „Mutter und Lehrerin, weise, besorgt, tapfer, umsichtig und geduldig, das Alte bewundernd und dem Neuen aufgeschlossen. Sie ist die Mutter, die durch die Stimme des Papstes ihre Kinder bittet, nicht ihre Würde zu vergessen, sondern das Geschenk des Glaubens immer tiefer zu erkennen und zu mehren; vor den Augen der Welt dieses übernatürliche Licht aufstrahlen zu lassen, das unser wahrer Reichtum, unsere echte Größe ist. Die Kirche ist in der heutigen Welt jene Instanz, die bei aller Anerkennung der neuen Entwicklung der Wissenschaft und der erstaunlichen Anwendungen der Technik an erster Stelle die Achtung vor der großen Tradition der Jahrhunderte lehrt, das Vertrauen auf die Methode der Ehrlichkeit und Einfachheit, der Liebe und des gegenseitigen brüderlichen Einvernehmens betont: die einzige Methode, die Gottes und des Menschen würdig ist, wenn man die Menschen und Organisationen zu jenem Jesus zurückführen will, der sich bei allem Wandel der Verhältnisse nicht ändert; zu ihm, dem Brot des Lebens und dem Lichte der Wahrheit.“

⁴ *Notizen Döpfners zum Ökumenischen Konzil*. DAB V/7-11-1. In: GUIDO TREFFLER (Bearb.), JULIUS KARDINAL DÖPFNER, *Konzilstagebücher, Briefe und Notizen zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Regensburg 2006, 67.

⁵ JOACHIM SCHMIEDL, *Dieses Ende ist eher ein Anfang. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils durch die deutschen Bischöfe (1959–1971)*, Paderborn 2014, vgl. 64 f.

⁶ JOSEF KARDINAL FRINGS, *Für die Menschen bestellt. Erinnerungen des Altererzbischofs von Köln Josef Kardinal Frings*, Köln ¹1974, 247 f.

⁷ LORIS CAPOVILLA, *Der Papst im Evangelium, in der Geschichte und heute* [1961], in: DERS., *Johannes XXIII. Papst des Konzils, der Einheit und des Friedens* (s. Anm. 3) 105-128, 122.

⁸ KARL RAHNER, Gutachten vom 4. Januar 1962 für Franz Kardinal König, in: DERS., *Sämtliche Werke Band 21/1, Das Zweite Vatica-*

Wiener Kardinalerzbischof *Franz König* tätig, die Texte 1962 als „höchst unbefriedigend“: „Das Konzil soll doch nach dem Willen des Hl. Vaters kein Konzil sein, in dem schwierige Schulstreitigkeiten unter Theologen entschieden werden; es soll eine Botschaft an die Welt richten, die auch dort, wo sie die herbe Wahrheit des Evangeliums einer finsternen Welt verkündet, noch tröstend, strahlend, aufbauend und werbend ist. Nichts von der siegreichen Kraft des Evangeliums strahlt aus diesen Schemata aus.“ Rahner zitiert den Mainzer Weihbischof *Josef Maria Reuß*, der gesprächsweise mitgeteilt habe: „Meine schlimmsten Erwartungen sind weit übertroffen!“⁹

Ein wechsellvoll kolorierter Horizont begleitet die Bischöfe aus Deutschland und Österreich zur feierlichen Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils im Herbst 1962 nach Rom.

2. Das Zweite Vatikanische Konzil – ein „neuer Anfang“ oder eine „zweite Reformation“?

Repräsentativ für die Konzilsberichterstattung des deutschen Episkopats formuliert der Hildesheimer Diözesanbischof *Heinrich Maria Janssen* einen Bericht für Schülerinnen und Schüler. Er beschreibt seine persönliche Wahrnehmung des Konzils. Er bezieht sich auf die „unsichtbare Wirkkraft des Heiligen Geistes“. Diese sei spürbar gewesen:

„Nicht *wir* schaffen das Konzil und bringen dafür die größte Leistung! Oft und oft ist es mir handgreiflich bewusst geworden, dass ein Konzil nicht Menschenwerk ist, sondern Werk des Heiligen Geistes! Wenn nach so viel Auseinandersetzung und Meinungsverschiedenheit bei den Schlussberatungen und Abstimmungen eine solch überzeugende Einheit zu Tage trat, dann stand es für mich fest: Gottes Geist lenkt seine Kirche.“¹⁰

Papst Benedikt XVI. teilt knapp fünfzig Jahre später, auf das Konzil zurückblickend, Bischof Janssens Eindruck. Er spricht nicht von den Kontroversen um die vorbereiteten Schemata, sondern lenkt die Aufmerksamkeit auf die Einmütigkeit in Hinblick auf die mit großer Mehrheit beschlossenen Konzilstexte, die eine verlässliche Orientierung bieten, trotz aller zugestandenen Unzulänglichkeit als „Menschenwerk“, und wenn nicht dogmatische Verbindlichkeit, so doch autoritative lehramtliche Geltung beanspruchen:

„Man glaubte manchmal fast zu spüren, dass da noch ein anderer – der Heilige Geist – wirkte, der so uns alle belehrte und in den Konzilstexten einen Maßstab für jeden schuf, auch wenn sie Menschenwerk bleiben und ihre nicht zu übersehenden Unvollkommenheiten an sich tragen.“¹¹

Joseph Ratzinger berichtet als theologischer Experte unmittelbar nach der ersten Session von der „geistlichen Kraft“

des Konzils. Er greift die gängigen illustrativen Vergleiche auf, die auch von der begleitenden journalistischen Berichterstattung überliefert werden.¹² *Johannes XXIII.* wünschte, „[das Zweite Vatikanische Konzil] möge ein Fenster auf tun, um frische Luft in die Kirche einzulassen“. Die von Capovilla für geisterfüllt befundenen „vorbereiteten Schemata“ der Kurie werden von Ratzinger als unzureichend angesehen. Pointiert schreibt er: „Sie blieben beim Verurteilen stehen und schlossen mit den Fenstern auch noch die Läden ab, um im Bilde zu bleiben.“¹³ Das „wahrhaft Epochemachende“ sei die „Umwälzung gegenüber dem Geist der Vorbereitungsschemata“ in der ersten Session gewesen. Diese innere Bewegung bot zusammen mit dem „geradezu aufregenden Optimismus des Papstes“ Anlass zur Hoffnung.¹⁴ Die Schemata ordnet Ratzinger der „Tradition der kuralen Behörden“ zu, Texte aus „Defensiveinrichtungen“, für den „Kampf“ vergangener Zeiten, im „defensiven, antimodernistischen Geist“ abgefasst. Die Konzilsväter votierten für einen „neuen Anfang“, wenn erforderlich auch im lebendigen Austausch und konfliktfreudigen Widerspruch zur Kurie.¹⁵ Die Ereignisse der ersten Session ließen den Episkopat der Weltkirche als „Realität eigenen Gewichts“ erscheinen: „Es ist klar, dass eine solche Wirklichkeit sich nicht gleichsam über Nacht bilden konnte, sondern dass hier nur eine geistliche Kraft sich offen manifestierte, die längst Wirklichkeit war.“¹⁶

Die Atmosphäre beschreibt Ratzinger mit der Begriffsfigur „Klima des Konzils“. Maßgeblich hierfür sei „großzügige Haltung Johannes' XXIII.“ gewesen, ein „neues Bewusstsein“ im „Gehorsam des Glaubens“ und in „brüderlicher Offenheit“. Er erinnert an das beharrliche Bemühen, die „immer von Neuem spürbare und immer von Neuem hemmende Neurose des Antimodernismus“ zu überwinden. Die allgemeine Richtung sei „etwas missverständlich“, so Ratzinger, „immer wieder pastoral und ökumenisch“ genannt worden, „im Verlauf der folgenden Sitzungen“ innerhalb der ersten Session.¹⁷

Joseph Ratzinger zumindest urteilt über die Qualität der vorgelegten Schemata in der autobiographischen Rückschau, die er zu seinem siebzigsten Geburtstag veröffentlicht hat, mit anderer Nuancierung, die mutmaßlich im Lichte der wechselvollen Entwicklungen in der Nachkonzilszeit erfolgt, weitaus zurückgehaltener und vorsichtiger:

„Selbstverständlich hatte ich manches auszusetzen, aber zu einer radikalen Ablehnung, wie sie dann im Konzil von vielen gefordert und auch durchgesetzt wurde, fand ich keinen Grund. Gewiss, die biblische und patristische Erneuerung, die in den letzten Jahrzehnten vor sich gegangen war, hatte diesen Vorlagen nur geringe Spuren einzeichnen können; so wirkten sie et-

num, *Beiträge zum Konzil und seiner Interpretation*. Bearb. v. Günther Wassilowsky, Freiburg / Basel / Wien 2013, 37-65, 38.

⁹ KARL RAHNER, *Gutachten vom 19. September 1962 für Franz Kardinal König*, in: DERS., *Sämtliche Werke*. Bd. 21/1 (s. Anm. 8), 208-235, 210.

¹⁰ HEINRICH MARIA JANSSEN, *Ein Konzilsvater erzählt: Ein Brief des Bischofs von Hildesheim*, in: *Konzil ohne Vorbild*, hrsg. v. der Religionspädagogischen Arbeitsstelle des Verbandes der Katholischen Lehrerschaft Deutschlands, Bezirksverband Hildesheim, Schriftleitung u. Zusammenstellung von Joachim Behnke, Hildesheim 1965, 2.

¹¹ JOSEPH RATZINGER, *Geleitwort*, in: DERS.: *Gesammelte Schriften* [= JRGS], Bd. 7/1, *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg / Basel / Wien 2012, 639-640, 640.

¹² Vgl. etwa XAVIER RYNNE, *Briefe aus dem Vatikan. Die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils, 29. September – 4. Dezember 1963*. Aus dem Amerikanischen übertragen v. Helmut Lindemann, Köln / Bonn 1964, 29.

¹³ JOSEPH RATZINGER, *Zur Konzilsdiskussion über das Verhältnis von Schrift und Überlieferung* [1964], in: JRGS 7/1 (s. Anm. 11), 473-478, 475.

¹⁴ JOSEPH RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* [1963], in: JRGS 7/1 (s. Anm. 11), 296-322, 320.

¹⁵ JOSEPH RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in: JRGS 7/1 (s. Anm. 14), 318.

¹⁶ JOSEPH RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 14), 301.

¹⁷ JOSEPH RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 14), 303.

was steif und eng, zu sehr an die Theologie der Schule gebunden, zu sehr das Denken von Gelehrten und zu wenig das von Hirten; man muss aber sagen, dass sie grundsätzliche und sorgsam erarbeitet waren.“¹⁸

3. „Geist der Kuriendekrete“ vs. „Geist des Konzils“

Das von Ratzinger in der Konzilszeit beschriebene Ringen der Väter untereinander findet auch unter protestantischen Beobachtern Resonanz und Widerhall. *Karl Barth* beobachtete die Ereignisse in skeptischer Distanz. Der Tübinger Theologe *Hans Küng* war im Sommer nach Abschluss des Konzils – am 24. Juni 1966 – zu Besuch in Basel. Küng behauptete, die Kirche stünde erst am Beginn einer „Revolution“. Der Protestant widersprach entschieden und warnte vor diesem Ansinnen. „Für eine christliche Kirche ist eine Reformation gerade genug“, so beschied *Karl Barth*, seinem Assistenten *Eberhard Busch* zufolge, dem jungen Professor, der behauptet hatte, die Konstitutionen des Konzils seien „nur der kleine Anfang einer erst noch zu erwartenden großen Bewegung, die man selbst nicht aus ihnen herauslesen könne“. *Hans Küng* favorisierte energisch die Rede vom „Geist des Konzils“. *Barth*s diesbezügliche Vorbehalte vermochte er nicht zu zerstreuen. *Busch* berichtet zudem: „Auch gefiel es ihm [*Karl Barth*; TP] nicht, dass *Küng* sich jetzt gegen seine Lektüre der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils richtete: Wenn man derart das „Eigentliche“ der Theologie von den formuliert vorliegenden Texten fortlege, dann komme ihr Argumentieren schließlich auf einen billigen Taschenspielertrick heraus, bei dem man Tauben aus dem Zylinder herausfliegen lässt.“¹⁹

Vor *Hans Küng* erwähnt der evangelische Konzilsbeobachter *Kurt-Viktor Selge* den „Geist des Konzils“ und den „Geist der Kuriendekrete“. Bezüglich des Schemas „Über die Einheit der Kirche“ schreibt *Selge*, er hoffe, dass nicht „Ottavianis Geist aus Beas Händen“ sprechen werde. Die Diskussion über das Schema „De Ecclesia“ beginnt. Der Text sei vom *Bischof de Smedt* kritisiert worden. *Selge* schreibt, das Schema sei gekennzeichnet durch die „Sprache des Juridismus, der allzu sehr triumphierenden Kirche und sogar eines gewissen Klerikalismus“. Die Diskussion sei konzentriert auf „Geist und Tendenzen des sehr langen Schemas“.²⁰ Am 9. Dezember 1962 fällt der Begriff „Geist“ in Bezug auf die erörterten Schemata erstmals. *Selge* stellt den Fortgang vor, erwägt, die „Formeln von Trient“ könnten einfach wiederholt werden – erörtert wurde das Schema zur „Konstitution über die beiden Quellen der Offenbarung“ –, und fürchtet, dass die pastorale Zielsetzung des Konzils und mit ihr das „Erneuerungsprogramm“ verloren gehen könnte: „Wenn die Väter abgereist sind, könnte der „Geist des Konzils“ langsam von den Kräften der Kurie ausgelöscht werden.“²¹

Genau eine Woche später trägt *Selge* im Schweizer Evangelischen Pressedienst ähnliche Gedanken vor. Er fragt am 16. Dezember 1962 nach der „Substanz“ der katholischen Lehre. *Selge*

fürchtet, dass die „Schrift als Glaubensquelle“ vielleicht doch nicht „fließen“ könnte. Der reformatorische Protest habe seinerzeit nicht „äußeren Formulierungen“ gegolten. Dieser sei „gegen den Geist, eben gegen die Substanz“ gerichtet gewesen. Insofern vermutet *Selge*, dass es nur zu Neuformulierungen des Lehrbestandes kommen würde, stellt aber fest: „Erfreulich ist es jedoch, dass die wissenschaftliche Exegese nach allem Anschein nicht wieder unter das Joch engherziger Vorschriften im Geist der Kuriendekrete aus dem Kampf gegen den Modernismus gestellt werden wird.“²²

Somit verdeutlicht *Selge*, dass der „Geist des Konzils“ dem „Geist der Kuriendekrete“ entgegengesetzt, aber auf diese bezogen ist. Dieser „Geist des Konzils“ bezeichnet also mitnichten einen grundsätzlichen Widerspruch, der als ein die römisch-katholische Kirche beständig transformierendes neues protestantisches Prinzip verstetigt werden soll, sondern ist anlassbezogen und rational erklärbar. Nicht nur eine atmosphärische Stimmung in der Konzilsaula wird mit dieser Wendung beschrieben, sondern auch die Intention der Konzilsväter, sich nicht mit einer einmütigen Zustimmung zu den erstellten Vorlagen zufrieden zu geben, sondern die Einmütigkeit in der brüderlichen Gemeinschaft auf dem Weg des Diskurses und auch der Kontroverse zu erlangen. Der US-amerikanische Konzilsberichterstatler *Xavier Rynne* verweist exemplarisch für den wider den „Geist der Kuriendekrete“ gerichteten „Geist des Konzils“ auf eine Stellungnahme von *Kardinal Julius Döpfner*, geäußert am 17. November 1962 inmitten der Kontroverse über das von der Theologischen Kommission vorbereitete Schema über die beiden Quellen der Offenbarung. Die offene und freie Meinungsäußerung im Konzil sei mitnichten ein „Zeichen mangelnder Ehrerbietung gegenüber dem Heiligen Vater“, der diese Diskussionen ausdrücklich gewünscht habe. *Döpfner* äußert sich dezidiert kritisch über das Schema, welches „unter dem Einfluss einer Lehrmeinung, derjenigen der Lateran-Universität“ gestanden habe und beschließt seine Wortmeldung wie folgt:

„Das Schema, welches wir vorschlagen möchten, ist von Theologen verschiedener Richtung verfasst worden und unterscheidet sich durch seinen Geist völlig von dem uns vorliegenden.“²³

In diesem Sinne äußert sich auch der indische *Kardinal Gracías*, indes mit deutlicher Bezugnahme auf den Heiligen Geist: „Die Vorbereitende Kommission hatte den Heiligen Geist und die Weisheit nicht für sich gepachtet. Dem Konzil steht der Heilige Geist auf eine Weise bei, wie es Theologen nicht geschehe.“²⁴

Der Tonfall der Äußerung erscheint kraftvoll und energisch, spiegelt aber die Atmosphäre auf dem Konzil anschaulich wider und zeigt in schlichter Deutlichkeit, dass die Berufung auf den Heiligen Geist nicht dazu führt, dass dieser mit Ausschließlichkeit beherrscht werden kann und dass zugleich die Auseinandersetzung auf dem Konzil einen anderen Stellenwert besitzt, not-

¹⁸ JOSEPH RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)* [1997], Stuttgart 1998, 101.

¹⁹ S. u. vgl. EBERHARD BUSCH, *Meine Zeit mit Karl Barth. Tagebuch 1965-1968*, Göttingen 2011, 48.

²⁰ KURT-VIKTOR SELGE, *Evangelischer Bericht vom Konzil. Erste Session [1962]*, Göttingen 1965, 33.

²¹ KURT-VIKTOR SELGE, *Evangelischer Bericht vom Konzil* (s. Anm. 21), 36.

²² KURT-VIKTOR SELGE, *Evangelischer Bericht vom Konzil* (s. Anm. 21), 40.

²³ JULIUS KARDINAL DÖPFNER, *Rede vom 17.11.1962*, zit. n. Xavier RYNNE, *Die zweite Reformation. Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Entstehung und Verlauf*, aus dem Amerikanischen übertragen v. Helmut Lindemann, Köln / Berlin 1964, 181.

²⁴ KARDINAL GRACIAS, Bombay, zit. n. Xavier RYNNE, *Die zweite Reformation* (s. Anm. 23), 168.

wendig besitzen muss, als die Kommissionen, die in der Vorbereitung auf das Konzil entsprechende Texte erstellt haben, so gut diese auch immer gearbeitet haben mögen.

4. Das „Konzil der Publizistik“

Mit dem markanten Titel „Die zweite Reformation“ erscheint 1964 der erste Band von *Xavier Rynne* in deutscher Übersetzung, der zugespitzt die Rezeptionserwartungen in Deutschland anzeigt, die das Zweite Vatikanische Konzil begleiten, ein Titel, der zugehörige Diskurse wenn nicht begründet, so doch verstärkt und das Konzil mit einem signifikanten Identitätsmarker versieht. Die amerikanische Originalausgabe des Bandes lautet indessen schlicht „Letters from Vatican City“. Rynne schreibt im Gegensatz dazu, die meisten Bischöfe erwarteten „eine Entscheidung zugunsten bedeutender Verbesserungen in der kirchlichen Praxis“ – wohlgermerkt, Johannes' XXIII. zitierend, von einer „Erneuerung der Kirche“, bezogen auf zeitgemäße Formen der Verkündigung, mitnichten im Blick auf Korrekturen der kirchlichen Lehre, mitnichten von einer Reformation nach dem Muster bekannter kirchengeschichtlicher Ereignisse im 16. Jahrhundert.²⁵

Papst Benedikt XVI. beschreibt 2012 die feierliche Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils und sagt, dies sei „ein glanzvoller Tag“ gewesen.²⁶ Als „Lernende in der Schule des Heiligen Geistes“ hätten sich die versammelten Bischöfe verstanden, in der „Schule der gegenseitigen Zusammenarbeit“ und dies als „im Glauben lebende und wirkende Diener des Gotteswortes“.²⁷ Vor diesem skizzierten Hintergrund weist er darauf hin – wie *Xavier Rynne* 1963 trotz des irreführenden Titels, für den er selbst nach gängiger verlegerischer Praxis mutmaßlich nicht verantwortlich war, dargelegt hat –, dass die Konzilsväter weder einen „anderen Glauben“ noch eine „neue Kirche“ schaffen, sondern die Kirche aller Zeiten „tiefer verstehen“ und von Christus her „erneuern“ wollten.²⁸

Die deutsche Übersetzung des Titels des Buches von *Xavier Rynne* birgt jedoch einen Deutungsansatz, der symptomatisch für die Vielzahl der das Konzil begleitenden Diskurse ist, die *Papst Benedikt XVI.* 2013, kurz vor dem Amtsverzicht, die Unterscheidung des „wahren Konzils“ vom „Konzil der Medien“ vornehmen lässt, ohne dies jedoch inhaltlich auszuführen. Dieses „Konzil der Medien“ grenzt er vom „Konzil der Väter“ ab, es sei gedacht worden in den politischen „Kategorien der heutigen Medien“: „Es war fast ein Konzil für sich, und die Welt hat das Konzil durch diese, durch die Medien wahrgenommen. Das Konzil, das mit unmittelbarer Wirkung beim Volk angekommen ist, war also das der Medien, nicht das der Väter.“²⁹

Auch in der Autobiographie hat *Joseph Ratzinger* dies angesprochen. Das Interesse an der Theologie in Deutschland „wuchs noch unter dem Eindruck der häufig erregenden Debatten über die Dispute der Väter“: „Von Mal zu Mal fand ich, aus Rom zurückkehrend, die Stimmung in der Kirche und unter den Theologen aufgewühlter. Immer mehr bildete sich offenbar der Eindruck, dass eigentlich nichts fest sei in der Kirche, dass alles zur Revision stehe. Immer mehr erschien das Konzil wie ein großes Kirchenparlament, das alles ändern und alles auf seine Weise neu gestalten könne. Ganz deutlich war das Anwachsen des Ressentiments gegen Rom und gegen die Kurie, die als der eigentliche Feind alles Neuen und Vorwärtsweisenden erschien.“³⁰

Henri de Lubac teilt diese Einschätzungen und spricht von einem „Gegen-Konzil“, nämlich „über die Existenz einer ganzen Bewegung im Umfeld des Konzils, die von einem Teil der Presse gestützt wurde und nicht aufhörte, auch den kleinsten Vorschlag, der ohne Argwohn geäußert wurde, zu verdrehen“.³¹

Die Differenzierung zwischen dem Konzil und der öffentlichen medialen Wahrnehmung hat bereits dreißig Jahre vorher der damalige Präfekt der Glaubenskongregation anlässlich einer Feier für den emeritierten Regensburger *Bischof Rudolf Gruber* vorgenommen. Dieser, so *Ratzinger*, habe sich bemüht um „das wahre Konzil der Kirche, nicht das Konzil der Publizistik, das zusehends die ursprüngliche Wirklichkeit überlagerte und Erneuerung als Veränderung vergrößerte und missdeutete“, im Gegensatz zur sachgerechten Rezeption im Bistum Regensburg. Dort wurde „Erneuerung als Verlebendigung, Reinigung, Vertiefung, das heißt in ihrem eigentlichen Sinne – nicht gegen, sondern in der Kontinuität des Glaubens vollzogen“.³²

Benedikt XVI. greift das im Diskurs so facettenreiche wie umstrittene Wort vom „Geist“ auf – er spricht statt vom unbestimmten „Geist des Konzils“ vom „Geist“ und „Willen der Konzilsväter“ und löst den Begriff aus der bestehenden Denkfigur, die als Leerstelle figuriert und mit beliebigen kirchenpolitischen und -reformatorischen Absichten versehen wurde und wird: „Deshalb ist eine Hermeneutik des Bruchs absurd, gegen den Geist und gegen den Willen der Konzilsväter gerichtet.“³³

³⁰ JOSEPH RATZINGER, *Aus meinem Leben* (s. Anm. 18), 100 f.

³¹ HENRI KARDINAL DE LUBAC, *Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München / Wien / Zürich 1985, 36. S. ebd.: „Ähnlich hat auch Msgr. Delhaye von einem „Untergrund-Konzil“ gesprochen, das 1968 offenkundig wurde, aber schon seit 1962 im Verborgenen wirkte. Es war „fest entschlossen, die Lehre von Trient und Vatikanum I zurückzuweisen“. (Womit vielleicht nicht einmal zuviel gesagt ist.)“ *Henri de Lubac* illustriert dies anhand der Erregung, die im Umfeld der *Nota praevia explicativa* entstanden ist. Spätfolgen dieses Wirbels bezeugt auch noch eine neuere Publikation der Konzilsgeschichtsschreibung, jüngst von Massimo Faggioli vorgelegt, der Luis Antonio Tagles Einschätzung unreflektiert aufgreifend, von den „Wunden des Krieges, der von der Konzilsminderheit gegen die bischöfliche Kollegialität geführt wurde“, spricht. MASSIMO FAGGIOLI, *Sacrosanctum Concilium. Schlüssel zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, aus dem Italienischen v. Dr. Stefan Meetschen, Freiburg / Basel / Wien 2015, 105.

³² JOSEPH RATZINGER, *Wegweiser des Glaubens. Rede anlässlich einer Feier des emeritierten Bischofs von Regensburg, Rudolf Gruber, 1983*, in: DERS., *Gesammelte Schriften* [= JRGS], Bd. 12, Kündler des Wortes und Diener eurer Freude. Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes, Freiburg / Basel / Wien 2010, 283-284, 283.

³³ BENEDIKT XVI., *Vorwort* (s. Anm. 26), 9.

²⁵ XAVIER RYNNE, *Die zweite Reformation* (s. Anm. 23), 24. Missverständliches mag Rynne selbst befördern, wenn er ebd. schreibt: „Der Papst selber sprach von einer Erneuerung, welche „die schlichten, reinen Gesichtszüge, wie sie die Kirche Jesu bei ihrer Geburt trug“, wiederherstellen würde. Luther, Calvin und Melancthon müssen sich in ihren Gräbern darüber gewundert haben, solche Worte von den Lippen eines römischen Papstes zu vernehmen.“

²⁶ BENEDIKT XVI., *Vorwort*, in: JOSEPH RATZINGER: *Gesammelte Schriften* [= JRGS], Bd. 7/2: *Zur Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg / Basel / Wien 2012, 5-9, 5 f.

²⁷ BENEDIKT XVI., *Vorwort* (s. Anm. 26), 8.

²⁸ BENEDIKT XVI., *Vorwort* (s. Anm. 26), 9.

²⁹ BENEDIKT XVI., *Die Kraft des Konzils ist die wahre Erneuerung der Kirche*, in: *Osservatore Romano* 9/2013 vom 1. März 2013.

5. Joseph Ratzinger und der „Geist des Konzils“

Auch Joseph Ratzinger hat mit wechselnder Akzentuierung vom „Geist des Konzils“ gesprochen.³⁴ Als Berichterstatter der ersten Session beabsichtigt er die „inneren Bezüge“ und das „geistliche Profil des Konzils“ darzulegen. Die „Erneuerung der Kirche“ gehört wesentlich hierzu.³⁵ Er hebt die Sachlichkeit der Diskussionen und das herzliche Verhältnis der Konzilsväter untereinander hervor. Diese Atmosphäre deutet er zwar nicht als Geist, wohl aber als „Ausdruck des geistig-geistlichen Klimas auf dem Konzil im Ganzen“.³⁶ Er zählt hierzu den freimütigen Widerspruch gegen die „Theologie der Verbote“ und das „leidenschaftliche Aufbegehren der europäischen Episkopate“. Ratzinger war überzeugt davon, wie viele andere Bischöfe und Theologen, dass mit der herkömmlichen „Art von Verteidigung der Glaube von innen zerstört wurde“. Insoweit bot der lebendige Diskurs während der ersten Sitzungsperiode einen ermutigenden Kontrast. Die Konzilsväter hofften auf einen Weg der Erneuerung von Kirche und Glaube durch die „Möglichkeit der freien Bewährung in dem durch die modernen Methoden der Wissenschaft geprägten Denken von heute“. Die vormals apologetisch betriebene feindselige Abschottung von der Welt wurde nach und nach überwunden.³⁷ Die entschlossene Zurückweisung der von den vatikanischen Behörden und Kommissionen im Vorfeld der Kirchenversammlung entwickelten Schemata bezeichnet Ratzinger als positiv konnotierten „Aufruhr des Konzils“.³⁸ Ein besonderes, belebendes und befreiendes „Klima“ sollte geschaffen werden, ein „Klima der Freiheit und des Vertrauens“. Aus dem „Willen zur Offenheit“ werde „am allermeisten Geist und Sinn des gegenwärtigen Konzils“ erkennbar. Es gehe, so Ratzinger, um den „Geist der Freiheit der Kinder Gottes“, in welchem „christlicher Glaube wahrhaft leben und gedeihen“ kann, im Gegensatz zum Verharren in bloßen „Ängstlichkeiten“.³⁹ Statt sich zu verschließen zeige sich die Kirche bereit,

„auf dem Weg des Glaubens voranzugehen“. Mitnichten sei das Konzil eine „abgeschlossene Angelegenheit“.⁴⁰

Drei Jahre später, nach der letzten Sitzungsperiode des Konzils, spricht Ratzinger zwar ernüchert über den entschwundenen „Enthusiasmus“ und den „fast verlorenen Optimismus“, aber noch immer, unbefangen, auch freudig vom päpstlichen „Ja zum Geist des Konzils“. *Paul VI.* hatte das positive Konzilsklima, das „geistige Klima“, zugleich ins Gedächtnis zurückgerufen und im Heute wiederhergestellt.⁴¹ Ratzinger unterscheidet explizit zwischen Geist und Buchstabe des Konzils, wenn er „trotz vieler unbefriedigend bleibender Einzelaussagen“ das Schema XIII, die spätere Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“, positiv beurteilt. Er schreibt, „fast wichtiger als die Lösungen, die der Text bietet“, sei das „hinter ihm stehende Ethos“, welches „eine neue Art kirchlichen Redens hervorbrachte: der Mut, ein offenes Dokument zu verabschieden, das nicht abschließende Definition, sondern ein Anfang zu sein wünscht, der weiterführen soll“.⁴² Ratzinger verwendet den Begriff „Geist des Konzils“ zur Charakterisierung der konzilskritischen Haltung der Integralisten um Erzbischof *Marcel Lefèbvre*. Diese beurteilten „den Geist des Konzils als eine Abwendung von der christlichen Überlieferung und so als eine gefährliche Fehlentscheidung“.⁴³

Eine „zunehmende Ermüdung“ kennzeichnet viele Sitzungen der letzten Session, noch einmal aber – wiederum dezidiert zustimmend und positiv – beschreibt Ratzinger den offensichtlich in der bleiern Stimmung als höchst erfrischend erlebten „Geist des Konzils“ in deutlicher Unterscheidung zu dem Duktus der vorgelegten Texte. Er spricht hiervon anlässlich der kontroversen Debatte über die ohne vorherige Diskussion in der Konzilsaula, aber in Abstimmung mit den Bischofskonferenzen vorgeschlagene Vereinfachung des Ablasswesens: „Im vorgelegten Entwurf war vom Geist des Konzils kein Hauch zu spüren [...]. An dem lebhaften Beifall, den die Kardinäle König und Döpfner für ihre tiefgehende theologische Kritik des Textes und die positive Entfaltung des Themas ernteten, zeigte sich, dass der Geist des Konzils noch immer lebendig und unverändert derselbe war.“⁴⁴

Die begriffliche Figur „Geist des Konzils“ wird Joseph Ratzinger nicht mehr in dieser eindeutig positiven Akzentuierung verwenden.⁴⁵ Atmosphärische Verschiebungen beobachtet er be-

³⁴ S. und vgl. hierzu besonders: RUDOLF VODERHOLZER, „Der Geist des Konzils“. Überlegungen zur Konzilshermeneutik, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*. 123 Jg., Ausgabe 3/2014, 169–189, bes. 176 ff.

³⁵ Joseph Ratzinger legt dies in einem Bericht für amerikanische Leser dar. Er schreibt: „Diese Erneuerung hat vielmehr eine zweifache Intention. Ihr Bezugspunkt ist der Mensch der Gegenwart in seiner Wirklichkeit und in seiner Welt, wie sie ist. Das Maß der Erneuerung aber ist Christus, wie die Schrift ihn bezeugt. Und wenn die Erneuerung das Evangelium Christi zu durchdenken und auf eine Weise auszusprechen sucht, die für den Menschen der Gegenwart verständlich ist – d. h. auf zeitgenössische Weise [...] –, dann besteht das Ziel genau darin, dass Christus verstanden wird. Die Folge davon ist, dass der Mensch, dem Christus nahegebracht worden ist, jetzt beginnen kann, sich Christus anzuvertrauen – ihm, der unser Gestern und unser Morgen im Heute seines ewigen Lebens umfasst.“ JOSEPH RATZINGER, *Schritte einer spirituellen Bewegung* [1966], in: *JRGS* 7/1 (s. Anm. 11), 293–295, 294.

³⁶ JOSEPH RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils* [1964], in: *JRGS* 7/1 (s. Anm. 11), 359–410, 388.

³⁷ JOSEPH RATZINGER, *Ergebnisse und Probleme der dritten Sitzungsperiode* [1965], in: *JRGS* 7/1 (s. Anm. 11), 417–472, 438.

³⁸ JOSEPH RATZINGER, *Zur Konzilsdiskussion über das Verhältnis von Schrift und Überlieferung* (s. Anm. 13), 475. – S. ebd.: „Es verlangte ein positives Eingehen auf die legitimen Probleme des Menschen heute, der in der Welt von heute, nicht in der von vorgestern glauben muss, wenn der Glaube nicht zu einer vorgestrigen Angelegenheit herabgemindert werden soll.“

³⁹ JOSEPH RATZINGER, *Zur Konzilsdiskussion über das Verhältnis von Schrift und Überlieferung* (s. Anm. 13), 478.

⁴⁰ JOSEPH RATZINGER, *Schritte einer spirituellen Bewegung* (s. Anm. 35), 293 f.

⁴¹ JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* [1966], in: *JRGS* 7/1 (s. Anm. 11), 527–575, 530.

⁴² JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (s. Anm. 41), 551.

⁴³ JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (s. Anm. 41), 552.

⁴⁴ JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (s. Anm. 41), 571.

⁴⁵ Die Eindrücke stellen sich schon im Zuge und unmittelbar nach der letzten Sitzungsperiode des Konzils ein. Vgl. JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (s. Anm. 41), 574. Bei aller „Freude über das Erneuerungswerk des Konzils“ droht die „Verwässerung und Verbilligung des Ganzen“, besonders sichtbar durch die nun einsetzende „liturgische Gestaltungsfreudigkeit“. Ratzinger gibt zu bedenken: „Gewiss, das Konzil hat uns zum Bewusstsein gebracht, wie sehr in der Tat die Kirche in einer neuen Situation von innen her der Erneuerung bedurfte. Aber darüber darf man nicht vergessen, dass die Kirche allzeit Kirche geblieben ist und dass allzeit in ihr der Weg

reits im Umfeld der letzten Session. Explizit nennt er öffentliche Debatten über den priesterlichen Dienst und den Zölibat. Ein „Klima der Sensationen“ sei „um das Konzil herum entstanden“ und Sorge für „Unruhe“ bei den Gläubigen.⁴⁶ Kontroversen ziehen auf und zeichnen sich ab, der „Geist des Konzils“ wird aber selbst noch nicht zum Gegenstand von Kontroversen. Der Begriff dient hier zur Klarstellung und Unterscheidung.

6. Kontroversen über den „Geist des Konzils“ in der theologischen Diskussion

Besonders Otto Hermann Pesch hat mit Bezug auf die Theologie Joseph Ratzingers das Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils kritisch diskutiert. Pesch legte in seiner 1993 erstmals publizierte Studie spezifische Auslegungsregeln dar, mit denen er eine deutliche Unterscheidung von Geist und Buchstabe des Konzils verbindlich festlegen will. Wenn etwas in den Konzilstexten deutlich vermittelt werde, „besteht der dringende Verdacht, dass es gerade relativiert und abgeschwächt werden soll“. Im Gegenzug gelte es „streng darauf zu achten, was ein solcher Text *nicht* sagt“.⁴⁷ Pesch formuliert:

„Bei den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils werden wir oft genug sehen und zu beachten haben, was das Konzil *nicht* sagt, um ermessen zu können, was vor dem Hintergrund der vorausgehenden Diskussion die Sinnspitze des Textes ist.“⁴⁸

Diese Überlegungen von Pesch sind jedoch nicht neu. Er übernimmt die Gedanken diskret von Karl Rahner und spitzt diese zu. Deutlich erkennbar ist dies an dem zunächst von Rahner und dann von Pesch verwendeten Begriff der „Sinnspitze“.

Rahner hat in einem Vortrag über die zweite Session des Konzils in Hinsicht auf die paulinische Unterscheidung von Buchstabe und Geist davon gesprochen, dass die „Weisungen“ und „Wahrheiten“ des Konzils in „glaubende Herzen fallen und dort Geist und Leben zeugen“ müssten. Dieses sei ein Anfang, die Erneuerung beginne danach:

„Auf einem Konzil kann viel Geist und Leben walten und sich bezeugen. Aber genau genommen kann ein Konzil nur den Buchstaben, nicht den Geist unmittelbar vermitteln.“⁴⁹

Rahner stellt fest, es habe ein „konziliares Klima der Freiheit“ bestanden.⁵⁰ Er spricht auch das „geistige und religiöse Klima“ an. Dieses habe eine Reihe von Elementen enthalten, „die nicht einfach in die konziliaren Dekrete“ eingegangen seien. Die „geheime Einwirkung des Geistes Gottes“ könne „in diesem Abstand zwischen konziliarer Mentalität und endgültigem Dekret“ zwar der „Ort der Klärung“ sein. Jedoch hält es Rahner für unangemessen, „mehr auf das geistige Klima als auf das sachliche Ergebnis“ zu achten. Die „lehrhafte oder rechtliche Objektivation“ deswegen zu verwerfen sei ein „Kurzschluss“.⁵¹

Ein Jahr später erfolgt eine Akzentverschiebung. In dem Vortrag „Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens“ – nach Abschluss des Konzils in Basel und München im Dezember 1965 gehalten – erklärt Rahner, nun mit der Verwendung des Begriffs der „Sinnspitze“, den später Pesch aufgenommen hat:

„Denn das Wichtigste an diesem Konzil sind nicht die Buchstaben der Dekrete, die erlassen wurden. Schon darum nicht, weil sie erst noch in Leben und Tat durch uns alle übersetzt werden müssen. Der Geist, die letzten Tendenzen, Perspektiven und Sinnspitzen dessen, was da geschah, sind das Wichtigste. Diese werden bleiben und wirken.“⁵²

Neben dieser verborgenen Aneignung bezieht sich Pesch auf Joseph Ratzinger, der – im Gegensatz zu seinen Überlegungen als Theologe seinerzeit – als „Chef der Glaubenskongregation“ nicht auf eine „Entfaltung im Geist der Mehrheit“ und Fortschreibung der „Konzilskompromisse“ setze. Er wende sich gegen jene, die das Zweite Vatikanische Konzil ausschließlich als Inspirationsquelle und „Bewegungsfaktor“ ansähen. Pesch beharrt auf der Gültigkeit des „aktenkundigen ‘Geist[es] des Konzils‘“, insbesondere gegen die Rücksichtnahmen bei der „Abschwächung der Texte“, die vorgenommen worden sei, um Beschlüsse auf breitest möglicher Mehrheit zu erzielen. Pesch formuliert apodiktisch: „Der „Geist des Konzils“ ist der aus den

⁵⁰ KARL RAHNER, *DIE ZWEITE KONZILSPERIODE* (S. ANM. 8), 408.

⁵¹ KARL RAHNER, *Die zweite Konzilsperiode* (S. Anm. 8), 421. – Rahner gibt ein erläuterndes Beispiel hierzu: „Das Klima zum Beispiel, in dem das Schema über die Kirche und die Kollegialität des Episkopats erwuchs, konnte auch Elemente enthalten, die problematisch und jedenfalls der Mentalität mancher fremd sind: berechnete oder unberechnete Aversion gegen einen römischen Zentralismus, gegen eine zu sehr sich als selbstverständlich empfindende Latinität in der Kirche, berechtigtes oder unberechtigtes Verlangen nach größerer Selbstständigkeit der Bischöfe, berechtigtes oder unberechtigtes Empfinden, die zentrale Kirchenleitung sei den Anforderungen der heutigen Zeit nicht genügend gewachsen. Wer aber nun aus einer Aversion gegen *diese* Mentalität des Konzils, aus einer Aversion, die gar nicht in jeder Hinsicht unberechtigt oder auch nur reaktionär sein muß, das Schema selbst in seiner nüchternen, sachlichen, aus der selbstverständlichen Tradition der Kirche geschöpften Lehre verwirft oder bezweifelt, der begeht einen doppelten Kurzschluß: er verwirft eine Lehre, die bei sachlicher und nüchterner theologischer Arbeit durchaus in den Quellen der Offenbarung und Überlieferung gesehen werden kann, und er versagt sich der Einsicht, dass auch diese Mentalität eine solche Erblehre deutlicher ergreift und aktualisiert, als Mentalität einer Zeit bei all ihrer Problematik die geschichtliche Konkretheit des Willens Gottes sein kann, der seine Kirche in eine von ihm gewollte Zukunft führt.“

⁵² KARL RAHNER, *Konziliare Lehre der Kirche und künftige Wirklichkeit christlichen Lebens* [1965], in: DERS.: *Sämtliche Werke*. Bd. 21/1 (S. Anm. 8), 496-510, 509.

des Evangeliums gefunden werden konnte und gefunden worden ist.“ S. ebd., 575: „Am Ende lebt die Kirche in trüben und in großen Zeiten tiefst vom Glauben derer, die einfachen Herzens sind, so wie Israel davon gelebt hat, auch noch in den Zeiten, in denen pharisäischer Legalismus und sadduzäischer Liberalismus das Angesicht des auserwählten Volkes entstellten. Es blieb lebendig in denen, die einfachen Herzens waren: Sie waren es, die die Fackel der Hoffnung weitergaben an das Neue Testament; ihre Namen sind die letzten des alten Gottesvolkes und die ersten des neuen in einem: Zacharias, Elisabeth, Joseph, Maria. Der Glaube derer, die einfachen Herzens sind, ist der kostbarste Schatz der Kirche; ihm zu dienen und ihn selbst zu leben die höchste Aufgabe kirchlicher Erneuerung.“

⁴⁶ JOSEPH RATZINGER, *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils* (S. Anm. 41), 569.

⁴⁷ OTTO HERMANN PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 1993, 154 f. Vgl. ebd.

⁴⁸ OTTO HERMANN PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (S. Anm. 47), 156.

⁴⁹ KARL RAHNER, *Die zweite Konzilsperiode [1964]*, in: DERS., *Sämtliche Werke*. Band 21/1 (S. Anm. 8), Freiburg / Basel / Wien 2013, 407-424, 423.

Akten und im Blick auf die Vorgeschichte des Konzils hervortretende Wille der überwältigenden Mehrheit der Konzilsväter, auch dort, wo er durch Einsprüche und manchmal auch unfaire Tricks einer kleinen Minderheit im Einzelnen verwässert und abgeschwächt wurde – und als solcher ist er eine gültige Auslegungsregel für die Konzilstexte.⁵³

Pesch weist auf die kirchengeschichtlich berechnete Berücksichtigung der Konzilsakten hin, versäumt aber die von ihm verfochtene Ausschließlichkeit der Interpretationsregel adäquat zu begründen. Mit der Legitimation vermittelt der Berufung auf den Konzilsgeist wird das systematische Konstruktionsprinzip benannt und als authentisches Rekonstruktionsprinzip vorgestellt. Es ist jedoch Konstruktion, nicht Rekonstruktion. Auf Grundlage der wissenschaftsmethodischen Deutungshoheit wird aus den diskursiven Kontroversen innerhalb des Konzils und den Erwartungen im Vorfeld desselben eine Meinung gebildet, die mit einem umfassenden Erklärungsanspruch verbunden wird und als sachgerecht wie auch verbindlich gültig angesehen werden soll. So wird aus dem kirchengeschichtlich fixierbaren Aufruhr der Konzilsväter gegen die Schemata der Kurie, der Widerspruch also zu den vorbereiteten Texten, in ein imperatives Modell transformiert und dies mit der fortwährenden Berufung auf den „Geist des Konzils“ legitimiert, der somit als ein beliebig verwendbares reformatorisches Prinzip figuriert, um einzelne Vorhaben zur Veränderungen der Kirche oder der Theologie zu begründen, weil diese dann als verborgene „Sinnspitzen“ der Konzilstexte vorgestellt werden können – um den von Rahner erstmals gebrauchten und von Pesch neu ins Spiel gebrachten Begriff zu verwenden.

Joseph Ratzinger erläutert als Professor in Regensburg und nicht erst als Präfekt, dass die „dialektischen Tricks“ nicht zur Vertiefung des Verständnisses beitragen. Er stellt fest: „Nur das Ganze trägt.“⁵⁴ Ratzinger bezieht sich auf das Verhältnis der Pastoralkonstitution zur Kirchenkonstitution und wendet sich gegen eine irreführende „Auslegung des Konzils, die dessen dogmatische Texte nur als Präludien eines noch unfertigen Konzilsgeistes versteht“. Ratzinger betont: „Wo der Geist des Konzils gegen sein Wort gewendet und lediglich vage aus der auf die Pastoralkonstitution zulaufenden Entwicklung destilliert wird, gerät dieser Geist zum Gespenst und führt ins Sinnlose. [...] Nur das Ganze in der richtigen Zentrierung ist wirklich Geist des Konzils.“⁵⁵

Die anhaltenden Diskussionen um den Konzilsgeist greift *Benedikt XVI.* in der ersten Weihnachtsansprache vor dem Kardinalskollegium auf und grenzt sich unmissverständlich von dem höchst missverständlichen Begriff ab. Der Papst benennt die verbreitete Auffassung, der „wahre Geist des Konzils“ müsse zum „Vorschein“ gebracht werden. Dieser spiegele sich in den Texten nur unzureichend wider. So sei es nach jener Lesart erforderlich, „mutig über die Texte hinauszugehen“, denn „man solle nicht den Konzilstexten, sondern ihrem Geist folgen“ – und implizit jenen, die Auslegungen unter Berufung auf den „Konzilsgeist“ vornehmen.⁵⁶ Kritisiert werden die Konstruktionen, die unter Berufung auf den „Geist des Konzils“ über die dargelegten Konstitutionen hinaus und auch gegen diese zu argumentieren und zu polarisieren versuchen.

Benedikt XVI. führt mit den angestellten Überlegungen zur adäquaten Hermeneutik des Konzils die Gedanken fort, die er mit Blick auf die Diskurs- und Rezeptionsgeschichte bereits anlässlich des 60-jährigen Priesterjubiläums von Kardinal Frings behutsam benannt hatte: „Manches ist anders gekommen als er gewollt hatte; gewiss waren die Folgen des Konzils weithin anders als im Ringen der römischen Tage gedacht.“⁵⁷

Dies sind Überlegungen, die in ähnlicher Weise *Henri de Lubac* 1985 in einem Gespräch mit *Angelo Scola*, damals Professor der Lateran-Universität, über das Konzil äußert. De Lubac berichtet, dass junge Katholiken, denen der Glaube „keine Gewohnheit“, die Liturgie weder „Ästhetik oder ein Zufluchtsort“ und die Liebe „keine Gefühlsduselei“ sei, sondern als „wirkliche Realisten“ das Zweite Vatikanische Konzil in der „grauen Vorzeit“ verortet sehen, in ihrem Leben, in der „Treue zur Kirche“ und im Glauben davon bestimmt seien. Er schreibt, das Konzil habe ein „wechselhaftes Klima“ geschaffen, geschuldet auch der Zeit des Umbruchs, in der es stattgefunden habe: „Das notwendige Werk der Unterscheidung der Geister wird dazu beitragen, die Luft zu reinigen und das gute Klima weiter auszubreiten.“⁵⁸ Mit eben dieser Intention überein stimmten Papst

⁵⁶ BENEDIKT XVI., *Ansprache von Benedikt XVI. an das Kardinalskollegium und die Mitglieder der Römischen Kurie beim Weihnachtsempfang am 22. Dezember 2005*, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 172*, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006, 11.

⁵⁷ JOSEPH RATZINGER, *Die Situation der Kirche heute. Hoffnungen und Gefahren* [1970], in: *JRGS 7/1* (s. Anm. 11), 584-601, 601.

⁵⁸ HENRI KARDINAL DE LUBAC, *Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils* (s. Anm. 31), 122 f. – Auch knapp dreißig Jahre nach de Lubacs Beobachtungen kommt Hubert Windisch zu einem vergleichbaren Ergebnis: „Wenn ich in den letzten Jahren bei Vorlesungen das Konzil erwähnte, kam es immer häufiger vor, dass einer der Studenten fragte: Welches Konzil meinen Sie? Anfangs irritierten mich solche Zwischenfragen. Wie konnte jemand auf die Idee kommen, ich könnte ein anderes Konzil als das II. Vatikanische Konzil meinen? Doch ich verstand notgedrungen, dass diese Zwischenfragen berechtigt sind. Sie zeigen eine ganz unkomplizierte Relativierung des II. Vatikanischen Konzils durch die jüngere Generation an – und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen in zeitlicher Hinsicht: Die Fragesteller sind in der Regel nach 1980 geboren, so dass das II. Vatikanische Konzil für sie weit weg ist. Es ist für sie einfach ein Stück Kirchengeschichte. [...] Zum anderen erfolgt die Relativierung des II. Vatikanischen Konzils auch in inhaltlicher Perspektive. Das II. Vatikanische Konzil fügt sich demnach in die Reihe von vielen Konzilien ein und ist in Kontinuität, nicht im Bruch mit ihnen zu sehen und zu verstehen – vor allem mit den vier großen Ökumenischen Konzilien der ersten Jahrhunderte (Nicäa 325, Konstantinopel I 381, Ephesus 431,

⁵³ OTTO HERMANN PESCH, *Das Zweite Vatikanische Konzil* (s. Anm. 47), 160. – Vgl. Hubert WINDISCH, 50 Jahre und eine Ewigkeit, in: Peter HOFMANN / KLAUS M. BECKER / JÜRGEN EBERLE (Hrsg.), *Taufberufung und Weltverantwortung. 50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil*, Paderborn 2013, 185-194, 186: „Dieser Eigen-Geist, der für den jeweiligen „Geist des Konzils“ erhalten muss, zeichnet sich durch eine selektive Wahrnehmung und einen selektiven Gebrauch der Texte des II. Vaticanum aus.“

⁵⁴ JOSEPH RATZINGER, *Buchstabe und Geist des Zweiten Vaticanums in den Konzilsreden von Kardinal Frings* [1987], in: *JRGS 7/1* (s. Anm. 11), 616-638, 621.

⁵⁵ JOSEPH RATZINGER, *Kirche und Welt. Zur Frage nach der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils* [1975], in: *JRGS 7/2* (s. Anm. 26), 1040-1059, 1055. – S. ebd.: „Wenn die kritische Bestandsaufnahme der letzten zehn Jahre zu diesen Einsichten führt, wenn sie die Erkenntnis freilegt, dass man das Zweite Vaticanum ganz lesen muss, und zwar orientiert auf die zentralen theologischen Texte zu und nicht umgekehrt, dann könnte solche Besinnung für die ganze Kirche fruchtbar werden und zur Konsolidation in nüchterner Reform helfen.“

Benedikts Äußerungen hinsichtlich des Zweiten Vatikanischen Konzils – zu einer Unterscheidung der Geister beizutragen, die mitnichten ein Phänomen der 1980er Jahre oder auch der Gegenwart ist, sondern die bereits von *Joseph Pascher*, dem ehemaligen liturgischen Lehrer des emeritierten Papstes aus Freising, 1973 benannt und exakt beschrieben wurde und im Folgenden erörtert wird.

7. Der „Geist des Konzils“ – Klarstellungen und Unterscheidungen

Joseph Pascher analysiert 1973 die zunehmend irritierende Rede vom „Geist des Konzils“. Diese sei von einer „gewissen Nebelhaftigkeit“ im „Sprachgebrauch“ gekennzeichnet. Das Phänomen des Konzilsgeistes sei im „theologischen Gespräch“ und im „Streit der Meinungen“ frühzeitig aufgetreten. Pascher erwähnt die „geistige Atmosphäre“, das gemeinsame Ringen der Konzilsväter, die gegensätzlichen Positionen und die immer wieder erzielte Einmütigkeit während des Konzils. So wie in Apg 15,28 vom „Heiligen Geist“ gesprochen wurde, sei in der modernen Rede über den „Geist des Konzils“ nicht gedacht worden, „wenn man auch meinen möchte, im „Geist des Konzils“ müsste etwas vom Geist Gottes spürbar werden“. Er hält es für ebenso verständlich, von einer besonderen Atmosphäre, von einem geistlichen Klima zu sprechen, grenzt sich aber von der Konzentration auf die „Psychologie der Konzilsväter oder ihrer Theologen“ ab. Pascher nimmt die paulinische Unterscheidung von Geist und Buchstabe in Bezug auf das vielfach gelobte und mit einem besonderen „Geist des Konzils“ identifizierte Konzilsklima auf und stellt fest:

„Aber darin einen „Geist des Konzils“ zu erblicken, auf den man sich wie auf eine Autorität berufen könnte, verrät Unkenntnis über Wesen und Wirkungsweise eines Allgemeinen Konzils im Sinn des christlichen Glaubens. Den Zugang zur eigentlichen Bedeutung des Ausdrucks gewinnt man, wie es scheint, von seiner polemischen Verwendung her, in der „Geist“ und „Buchstaben“ gegeneinander ausgespielt werden.“⁵⁹

So müsste die „Rede vom Geist des Konzils“ auf die „Konzilsbeschlüsse“ bezogen sein – ungeachtet einer möglichen „Berufung“ auf den „Geist derer, die beteiligt waren“, ungeachtet einer möglichen Aufschlüsselung durch die „statistische Untersuchung oder Meinungsanalyse“. Pascher erläutert:

Chalcedon 451) [...]“ – Hubert WINDISCH, *50 Jahre und eine Ewigkeit. Herausforderungen für die Seelsorge nach dem II. Vatikanischen Konzil* (s. Anm. 52), vgl. ebd., 187: „Viele meiner Kollegen bleiben bei der Lektüre von *Gaudium et spes* bei den ersten Zeilen hängen [...] und vergessen dabei bei aller notwendigen Weltoffenheit von Theologie und Pastoral die Stoßrichtung des gesamten Dokuments, die darin besteht, die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu deuten (vgl. GS 4), um letztlich die Welt mit all ihren Lebensbereichen zu Christus zu führen.“

⁵⁹ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 357. – Ebd., 357 f.: „Geist und Buchstabe sind die beiden Begriffe, in denen das Neutestamentliche und das Alttestamentliche zueinander in Beziehung gebracht und gegeneinander abgegrenzt werden. Der „Buchstabe“ wird abgewertet, aber doch nicht völlig, weil er doch so etwas ist wie eine Vorausverkündigung des Neuen. Der Geist und das Neue sind für Paulus wesentlich durch den heiligen Gottesgeist bedingt. Wohl aus diesem Grund wird das Begriffspaar nicht auf das Neue angewandt. Lässt man den Gedanken einer positiven Beziehung zwischen Buchstaben und Geist fallen, so eignet sich das Begriffspaar für die Polemik.“

„Es gibt keinen unabhängig über den Beschlüssen schwebenden „Geist des Konzils“, von dem das theologische Sein der *Concreta* abhängig wäre. [...] Gedanklich – und nur so – vom Konkreten abgelöst, kann der „Geist des Konzils“ auch für andere Ergebnisse der Kirchenversammlung nutzbar gemacht werden.“

Pascher erwähnt den teilweise uneinheitlichen Sprachgebrauch in den Beschlüssen, der für sich genommen problematisch sei. Eine verlässliche Interpretation setze die „genaue Kenntnis der Beschlüsse“ voraus, ja die „genaue Kenntnis“ sei die „genaue Interpretation“ und zwar „je entscheidender die Texte für den „Geist des Konzils“ sind“. Er benennt „zwei Interpretationsgrundsätze“, die zu berücksichtigen seien. Der erste Grundsatz bezieht sich auf den Abstimmungsprozess:

„Vor der endgültigen Abstimmung wurde der zur Entscheidung anstehende Text den Konzilsvätern in einer „Relatio“ erläutert. Sie stimmten im Sinn dieser Relatio zu oder lehnten in ihrem Sinn ab. Darum ist die Relatio für den Sinn der Beschlüsse maßgebend. Eine ihnen zuwiderlaufende Interpretation ist unmöglich, unmöglich auch, aus einer solchen Fehlinterpretation etwas für den „Geist des Konzils“ zu entnehmen.“⁶⁰

Der zweite Grundsatz ist die „Stellung des Papstes zum Konzil“. Das Konzil vermag ohne den Papst keine Beschlüsse zu fassen. Pascher erläutert dies am Beispiel der „*Nota praevia explicativa*“ unter Bezugnahme auf Ratzinger. Diese sei vergleichbar bedeutend wie die „Relatio zur Vorlage“ und „maßgebend für die Interpretation und das Verständnis des Konzilsgeistes“: „Was von den Bischöfen und ihren Theologen erarbeitet wird, ist erst dann Konzilsbeschluss, wenn der Papst beigetreten ist, und zwar in dem Sinn, in dem dies geschah“. *Joseph Pascher* begreift das Konzil wie Ratzinger als Ganzheit: „In jedem der vielen Artikel manifestiert sich etwas vom „Geist des Konzils“. Aber die einzelnen Artikel stehen nicht isoliert nebeneinander, sondern im Rahmen eines Ganzen. [...] Auf diese Weise sorgt die Konstitution dafür, dass über dem Geist des Einzelnen der Geist der jeweils höheren Einheit und zuletzt der Geist des Ganzen sichtbar wird, eben das, wonach hier gefragt wird: Der „Geist des Konzils“ im Unterschied zum Buchstaben der Konzilsbeschlüsse oder, richtiger: der „Geist des Konzils“ eingehüllt in das Wort des Artikels, Kapitels und des Ganzen.“⁶¹

Pascher arbeitet mit dem Begriff „Geist des Konzils“ weiter, basierend auf dem dargelegten Verständnis. Unter Bezugnahme auf die Liturgiekonstitution zeigt er deren Einbettung in die Lehre der Kirche aller Zeiten, insbesondere hinsichtlich der Berücksichtigung der Enzyklika „*Mystici Corporis Christi*“ von *Pius XII.*⁶² Gleiches gelte für die Begrenzung liturgischen Eigensinns. Der Priester nehme „in der Vertretung des Bischofs jene Würde in Anspruch, die in dem Wort „in persona Christi“ formuliert ist“, bleibt aber dem Bischof nicht gleichgesetzt und darf, wie von *Pius XII.* bereits bekräftigt, die Liturgie nicht eigenmächtig abändern. So werde die historisch gewachsene „Überbetonung des Klerus“ relativiert.⁶³ Pascher schreibt:

„Die Richtung geht auf eine dem Glauben entsprechende Ausgewogenheit zwischen dem Bischofs- und Presbyteramt

⁶⁰ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 358 f.

⁶¹ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 359 f.

⁶² Vgl. JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 362.

⁶³ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 364.

und dem Volk der Getauften innerhalb des einen Gottesvolkes. Eine Demokratisierung im Sinn des modernen Begriffes der Demokratie ist von vornherein nicht das Ziel der Entwicklung. So sehr diese Rückbildung „Geist des Konzils“ ist, Demokratisierung ist das krasse Gegenteil. [...] Ein bedeutungsvoller Schritt in der Rückentwicklung markiert die Enzyklika „Mediator Dei“ in der oben erwähnten Aussage, dass die Gläubigen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern gemeinsam mit ihm die unbefleckte Opfergabe darbringen. Diese Aussage hat das Zweite Vatikanum übernommen. Es ist sicher der erhabenste Fall der „tätigen Teilnahme“, aber auch die Grenze des Möglichen im „Geist des Konzils“.⁶⁴

Die Betonung einer Begrenzung der Machtbefugnis des Priesters erweist sich rückblickend als noch sehr viel nötiger, wenn man die schon 1973 feststellbaren Nachwirkungen der Liturgiereform bedenkt. Pascher formuliert somit entschieden: „Wenn es im „Geist des Konzils“ darum geht, die Kirche sozusagen an Haupt und Gliedern zu erneuern, so ist noch auf ein ganz wichtiges Moment im Kirchenverständnis zu achten, das die Form der Erneuerung mitbestimmt. Die Kirche versteht sich auf dem Konzil als die Kirche, die Christus gegründet hat, als die identische Kirche. Da sie ein lebendiges Gebilde in irdischer Unvollkommenheit ist, kann es nicht nur eine Entwicklung zum weniger Vollkommenen geben, sondern sie ist angelegt auf eine Entwicklung zum Vollkommeneren. Aber nie kann es einen Bruch der Identität geben. Immer ist die Veränderung Entwicklung innerhalb der Identität. Darin besteht die Bedeutung der kirchlichen Überlieferung. [...] Auch das ist „Geist des Konzils“: Erneuerung, nicht Revolution!“⁶⁵

Paschers Darlegungen decken sich mit Ratzingers Einschätzungen, in denen Entwicklungen aus der Nachkonzilszeit berücksichtigt werden. Ratzinger hebt hervor, mit Bezug auf Kardinal Frings, dass die Kirche nur „aus dem Ganzen leben“ und schöpfen könne – „es interessiert immer das Ganze“: „Der Glaube schöpft aus dem Ganzen.“⁶⁶ Pascher weist nach, dass – so in der Liturgiekonstitution – „als letzte Instanz der Apostolische Stuhl entscheidet“ und dass „Experimente“, ob von Bi-

schöfen oder Bischofskonferenzen „aus eigener Machtvollkommenheit“ beschlossen, ein „Verstoß“ gegen die Konstitution, somit auch unvereinbar mit dem „Geist des Konzils“ wären und folgert entsprechend: „Es zeigt sich, dass von „Geist des Konzils“ nicht gesprochen werden kann, ohne den hierarchischen Kirchenbegriff zu bedenken, in dem alles eingelagert ist, was man im einzelnen „Geist des Konzils“ nennen kann. Man kann den Buchstaben der Artikel nicht pressen, ohne den Geist zu beachten, der alle Beschlüsse und ihre Wortlaute im Kirchenbegriff zur Einheit zusammenfasst. [...] Man sollte beurteilen können, ob die Berufung auf die Konstitution eitler Buchstabendienst ist oder dem „Geist des Konzils“ entspricht. Es sollte aber auch erkennbar werden, wann die Berufung auf den „Geist des Konzils“ unheilvolle Schwärmerei ist. Es sollte ein Urteil darüber ermöglicht werden, wann das Wort vom „Geist des Konzils“ ein heiliges Prinzip ist, in dem das hochgemute Denken des Apostelkonzils in Jerusalem mitschwingt, und wann es zum Schlagwort in einem unheiligen Kampf erniedrigt ist.“⁶⁷

Um zu erkennen, dass auch theologische Diskurse den Charakter eines solchen höchst weltlichen Disputes mit erbitterter Entzweiung annehmen können, genügt eine kurze Vergegenwärtigung altkirchlicher Streitigkeiten, wie sie Joseph Ratzinger mehrfach am Beispiel Basilius’ des Großen, der in kraftvoller Sprache Formen der binnenkirchlichen Auseinandersetzung anschaulich benennt, in Erinnerung gerufen hat, ein Text aus der Zeit der Kirchenväter, der auch manche theologische Kontroverse in der Gegenwart – etwa zur sachgerechten Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils und über die Bedeutung des „Geist[es] des Konzils“ – treffend kennzeichnen könnte.⁶⁸

8. Abschließende Überlegungen und Perspektiven

Thomas Weiler stellt in seiner Dissertation aus dem Jahr 1996 fest, dass die „Zahl der Konzilsväter und -theologen, die vom „Geist des Konzils“ Zeugnis geben können“, geringer würde. Joseph Ratzinger gehöre zu ihnen. Ratzingers „Zeugnis vom „Geist des Konzils““ solle helfen, das Zweite Vatikanische Konzil zu verstehen und dazu beitragen, dass es „endlich wahrhaft zum Leben gelangt“.⁶⁹ Es erstaunt zwar, dass Weiler im Zusammenhang mit Ratzinger die Begriffsfigur 1996 in eindeutig

⁶⁴ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 365.

⁶⁵ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 366.

⁶⁶ JOSEPH RATZINGER, *Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanums in den Konzilsreden von Kardinal Frings* (s. Anm. 52), 621. S. ebd.: „Ein Progressismus, der heute behauptet, nach dem Konzil interessiere alles Vorkonziliare nicht mehr, ist genau das, was Frings mit seinem Denken ausschließen wollte: Nein, es interessiert immer das Ganze. Der Glaube schöpft immer aus dem Ganzen. So wie nach dem Ersten Vatikanum und nach Pius XII. die griechischen Väter, Augustin, Thomas von Aquin unverändert wichtig blieben, so bleiben nach dem Zweiten Vatikanum das Erste wichtig und bleibt Pius XII. wichtig. In diesem Sinn ist der damalige Progressismus des Kölner Kardinals heute von höchster Aktualität: Auch heute ist jene Vergesslichkeit unerträglich, die nur noch die letzten zwanzig Jahre oder womöglich noch viel weniger wissen will. Auch heute muss Glaubensverkündigung katholisch sein, das heißt: aus dem Ganzen leben, immer wieder direkt aus der Bibel schöpfen, immer wieder aus den großen und reinen Quellen aller Zeiten trinken. Nur dann bleibt der Glaube groß und weit; nur dann reicht er in jene Tiefe und wächst er in jene Höhe, durch die er Himmel und Erde verbindet. Die dialektischen Tricks, mit denen man uns von der Last des Geheimnisses befreien und uns scheinbar ganz auf die Höhe der Zeit bringen will, überleben den Augenblick nicht, auf den allein sie sich gründen. Nur das Ganze trägt.“

⁶⁷ JOSEPH PASCHER, *Der „Geist des Konzils“* (s. Anm. 1), 370.

⁶⁸ Vgl. BASILIUS DER GROSSE, zitiert nach: JOSEPH RATZINGER, *Die Situation der Kirche heute* (s. Anm. 57), 585 f. – „Ist diese Unruhe der Kirchen nicht grausamer als das Gewoge des Meeres? In ihr ist jede Grenze, die von den Vätern gezogen wurde, in Bewegung geraten, jeder Grundstein, jede Sicherheit der Lehren ist erschüttert. Alles löst sich auf; was sich über morschem Fundament erhebt, wankt. Übereinander fallend stoßen wir uns gegenseitig nieder [...]. Eine wahrhaft finstere und traurige Nacht liegt über den Kirchen, da die Lichter der Welt, die Gott gesetzt hat, die Seelen der Völker zu erleuchten, verbannt wurden. Das Übermaß der Streitsucht untereinander raubt jenen jegliche Besinnung, während schon die Furcht vor der allgemeinen Auflösung droht [...]“

⁶⁹ THOMAS WEILER, *Volk Gottes – Leib Christi: die Ekklesiologie Joseph Ratzingers und ihr Einfluß auf das Zweite Vatikanische Konzil, mit einem Vorw. v. Joseph Ratzinger*, Mainz 1997, 14. – Weiler relativiert dies jedoch, da er die persönliche Sichtweise betont – „so, wie er es erlebt und verstanden hat“. Die von Weiler vorlegte Studie „will so das Ihre dazu beitragen, dass das Konzil und das, was es wirklich gewollt hat – zumindest aus der Sicht eines Teilnehmenden –, nicht in Vergessenheit gerät.“

positiver Konnotation aufgreift und ihre Zentralität in Bezug auf das sachgerechte Verständnis des Konzils betont. Der Sache nach verweist er aber berechtigterweise auf Ratzingers Theologie, die aus heutiger Sicht im Verbund mit seinem Wirken und seinen Äußerungen im Pontifikat klärend und aufklärend zu einer sachgerechten Hermeneutik des Konzils einen wesentlichen Beitrag leisten kann.⁷⁰ In Bezug auf die ungenierte Verwendung der Begriffsfigur erscheint Vorsicht ratsam zu sein. Die wechsellvollen Konnotationen erfordern zumindest höchste Sensibilität im Umgang mit dieser Wendung. Wie in diesem Beitrag gezeigt, hat sich das Bedeutungsfeld im Lauf der Rezeption des Konzils verlagert und die jeweils vorgestellte Deutung mitunter förmlich von dem kirchengeschichtlichen Bezugspunkt emanzipiert. Fraglich erscheint, ob die Diskurse über das Diskursphänomen „Geist des Konzils“ dazu beitragen, ein sachgerechtes Verständnis des Konzils heute zu befördern. Zur Konzilsge-
 schichte gehört unbestreitbar auch die Diskursgeschichte. Sofern der „Geist des Konzils“ einer trotzig kirchenpolitischen Agenda oder auch einen ortskirchlichen Eigensinn bezeichnet, der den „Geist des Aufbruchs“, der historisch exakt benannt werden kann, als eine Art reformatorisches Prinzip ausgibt und einen konstitutiven Widerspruchsgeist befestigen will, konterkariert die Begriffsfigur vom „Geist des Konzils“ alle Dokumente, die Intentionen der Konzilsväter, ja das Zweite Vatikanische Konzil selbst und behindert, ja verhindert das sachgerechte Verständnis. Diese Praxis steht der gebotenen Treue zum Konzil entgegen, wenn „Geist“ und „Buchstabe“ erst voneinander separiert und dann in Opposition zueinander gestellt werden. Die wechsellvollen Deutungen und Zuschreibungen und ihre Folgen sind unverkennbar. Vermehrt Berücksichtigung finden müsste ferner die bereits 1985 geforderte „vertiefte Rezeption des Konzils“ im Abschlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode:

„Die theologische Auslegung der Konzilslehre muss alle Dokumente für sich genommen und in ihrer Verbindung zueinander vor Augen haben, damit man so den Gesamtsinn der oft untereinander verflochtenen Konzilsaussagen genau darstellen kann. Man möge besonders die vier großen Konzils-Konstitutionen beachten, die der Verständnisschlüssel für die anderen Dekrete und Erklärungen sind. Man darf den pastoralen Charakter genauso wenig von der lehrmäßigen Kraft der Dokumente trennen, wie man Geist und Buchstabe des Konzils nicht gegeneinander ausspielen darf. Schließlich muss man das Konzil in Kontinuität mit der langen Tradition der Kirche verstehen. Gleichzeitig müssen wir aus der Konzilslehre das Licht für die heutige Kirche und die Menschen unserer Zeit annehmen. Die Kirche ist auf allen Konzilen ein und dieselbe.“⁷¹

Ungleich wichtiger und konzilsgerechter als die anscheinend verborgenen, vielleicht auch nicht vorhandenen, indes im Diskurs folgenreichen und oft mit beliebiger Zuschreibung verwendeten „Sinnsitzen“ erscheint der 1985 von der Bischofssynode

bereits erinnerte „Gesamtsinn“ zu sein. Für eine sachgerechte Hermeneutik des Zweiten Vatikanischen Konzils bietet sich das Studium der auf das Konzil bezogenen Schriften Joseph Ratzingers, die in das Denken mit der Kirche eingebettet sind, hinzugenommen ebenso die im Pontifikat geäußerten Reflexionen zu diesem herausragenden kirchlichen Ereignis, dessen Rezeption, später dann auch bezogen auf den „Geist des Konzils“, er bereits 1966 kritisch reflektiert hat. *Henri de Lubac* weist in einem Brief an der Pater Wenger, den Redakteur der Zeitschrift „La Croix“, auf die sich abzeichnenden Auseinandersetzungen zwischen progressistischen und integralistischen Strömungen hin, auf die Gefahr der Verweltlichung und Verdunstung des christlichen Glaubens. Ein Gegensatz hierzu stellt der Vortrag „Der Katholizismus nach dem Konzil“ dar, gehalten von Joseph Ratzinger auf dem Katholikentag desselben Jahres, der unbedingt zu berücksichtigen sei und ebenso maßgeblich für wie klarsichtig auf das Zweite Vatikanische Konzil bezogen ist. De Lubac schreibt, dieser Beitrag „enthält das Modell einer kraftvollen Kurskorrektur, die im echten Geist des Konzils und des wahren aggiornamento dringend vorzunehmen ist“ und bekräftigt: „Das Verlangen vieler nach echter Erneuerung vermehrt sich [...]“⁷²

Die Erneuerung der Kirche auf Christus hin war das Ziel des Zweiten Vatikanischen Konzils, nicht eine zweite Reformation oder gar Revolution im Zeichen eines sogenannten „Geist[es] des Konzils“, der mehr als fünfzig Jahre nach dem Abschluss vielfach eher beschworen als diskutiert wird und die Deutung des Konzils heute maßgeblich mitbestimmt. Die Analyse und die kritische Reflexion des theologischen Diskursphänomens „Geist des Konzils“ mag dazu beitragen, das Zweite Vatikanische Konzil immer besser zu verstehen. Das Konzil und seine Dokumente mit gebotener Ernsthaftigkeit zu berücksichtigen und zu verwirklichen ist für die Kirche und für die in das Denken mit der Kirche eingebundene Theologie ein bleibendes Erfordernis. Die Treue zu Christus geht einher mit der Treue zum Konzil und zur Kirche aller Zeiten. Dieses glaubwürdig zu zeigen und vor den Augen der Welt zu bezeugen war ein wesentliches Anliegen von Papst em. Benedikt XVI. in der Zeit seines Petrusdienstes.

*Dr. Thorsten Paprotny
 Leibniz Universität Hannover
 Institut für Theologie und
 Religionswissenschaft
 Appelstr. 11 A
 30167 Hannover*

⁷⁰ Vgl. auch: THORSTEN PAPROTNY, „Nur das Ganze trägt“. *Das Zweite Vatikanische Konzil im Lichte der Theologie Joseph Ratzingers*, in: Mitteilungen des Instituts Papst Benedikt XVI. (= MIPB) 7/2014, hrsg. v. Rudolf VORDERHOLZER / Franz-Xaver HEIBL / Christian SCHALLER, Regensburg 2014, 75-90. – Die Gedanken dieses Beitrags führe ich fort in der im Entstehen begriffenen Studie „Dynamik der Treue“. *Das Zweite Vatikanische Konzil im theologischen Denken Joseph Ratzingers – Benedikts XVI.* fort.

⁷¹ *Schlussdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt*. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 68, hrsg. v. Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1985, 5 f.

⁷² HENRI KARDINAL DE LUBAC, *Meine Schriften im Rückblick* [1992]. Mit einem Vorwort von Erzbischof Christoph Schönborn, übers. v. Manfred Lochbrunner, August Berz u.a., Einsiedeln / Freiburg 1996, 446 f.

Die moralische und kommunikative Haltung des Hochschullehrers bei der Persönlichkeitsbildung der Studenten

Einleitung

Der Heilige Vater Franziskus unterstrich in seiner Ansprache im Europaparlament in Straßburg: „Die Erziehung darf sich nicht darauf beschränken, eine Ansammlung von technischen Kenntnissen zu vermitteln, sondern muss den äußerst komplexen Wachstumsprozess des Menschen in seiner Ganzheit fördern. Die Jugendlichen von heute verlangen, eine angemessene und vollständige Ausbildung erhalten zu können, um mit Hoffnung in die Zukunft zu schauen und nicht mit Enttäuschung“¹. Den Akzent auf die ganzheitliche Entwicklung der Persönlichkeit der Studenten zu setzen erfordert eine reife Haltung und ein reifes Handeln der Hochschullehrer. Es geht darum, dass man im Prozess der Persönlichkeitsbildung eines jungen Menschen nicht ohne Autorität auskommen kann, die Obhut und Fürsorge für ihn glaubwürdig macht. Die Autorität ist die Frucht der Erfahrung und Kompetenz und man gewinnt sie durch ein konsequentes Leben und persönliches Engagement², das sich im hohen moralischen und kommunikativen Niveau äußert. Dank der Autorität kann der Student im Lehrer einen Meister erkennen. In diesem Zusammenhang werden folgende Fragen besprochen: die moralische Haltung als Voraussetzung für die Autorität des Lehrers, seine kommunikative Haltung und Grundprinzipien der Persönlichkeitsbildung des Studenten.

I. Die moralische Haltung als Voraussetzung für die Autorität des Lehrers

Die Haltung ist ohne Zweifel eine erlernte Neigung zum Reagieren auf eine sozial bestimmte Art und Weise und äußert sich in konkreten Taten. Sie bestimmt Handlungen, die eine Antwort auf gesellschaftliche Erwartungen sind. Die Haltung bedeutet auch eine organisierte Ansammlung von Reaktionen, die im Inneren der Person stattfinden und die man in ihrer äußeren Form wahrnimmt³. Es ist zu betonen, dass die Quelle einer Haltung die vom Hochschullehrer angenommene Weltanschauung ist.

Dies bedeutet, dass der Grad der Beeinflussung des Schülers durch einen Hochschullehrer von dessen Stärke und Persönlichkeitsreichtum abhängt. Je stärker eine Persönlichkeit herausgebildet ist, „desto größeren Einfluss besitzt sie. Und über eine Herausbildung der Persönlichkeit entscheidet weitgehend die Hierarchie der Werte und die auf ihr aufgebaute Weltanschauung“⁴. Aus diesem Grund bemerkte Benedikt XVI., dass es zwischen Generationen eine Spaltung gibt, die die Folge der fehlenden Weitergabe von Gewissheiten und Werten ist⁵. Es soll also auf das Verständnis von Haltung, moralischer Autorität und Verantwortung als Zeichen der Klugheit aufmerksam gemacht werden.

1. Das Verständnis von Haltung

Dem Begriff Haltung werden viele Bedeutungen beigemessen. Die fehlende Eindeutigkeit des Begriffs scheint dessen typischstes Merkmal zu sein. Dennoch wurde „Haltung“ in den Sozialwissenschaften zu dem meist gebrauchten Begriff.

In vielen Definitionen kann man bestimmte, sich wiederholende Elemente finden, die den Bedeutungskern des besprochenen Begriffs bilden. Demnach werden bei der Organisation der Haltung drei Komponenten unterschieden: die kognitive, affektive d.h. emotionale und behaviorale. Die kognitive Komponente stützt sich auf das Wissen über den Gegenstand der Haltung. Hierzu können Personen, soziale Gruppen, geistige und materielle Werte gehören.

Es soll aber betont werden, dass das Wissen über den Gegenstand der Haltung ein bestimmtes Stereotyp sein kann, also keine Wahrheit. Die Erkenntnis umfasst nämlich nicht nur das Wissen, sondern ist auch mit eigenen oder von anderen übernommenen Urteilen und Meinungen gefärbt⁶. Deshalb erfordert eine Annäherung den guten Willen. Eine stereotype Denkweise ist „schwer zu überwinden, weil sie mit Faulheit des Menschen einhergeht, mit Denkträgheit zusammenhängt“⁷. Neben einer stereotypen Denkweise tauchen auch Vorurteile, stark gefühlbetonte und beurteilende Haltungen auf, die eine negative Konnotation mit psychologischem Hintergrund haben⁸. Deshalb sagte Papst Franziskus – „Geht vorwärts! Im Leben finden sich immer solche Personen, die euch Vorschläge unterbreiten werden, damit ihr bremsst, um euren Weg zu versperren. Bitte, geht gegen den Strom. Seid tapfer, geht mutig gegen den Strom“⁹.

Die Haltung verbindet sich immer mit der affektiven Beurteilung. Sie kann positiv oder negativ sein. Aus diesem Grund wird eine innerlich gleichgültige Haltung zu einem Widerspruch, weil sie im Grunde genommen eine emotionale Beziehung zur anderen Person voraussetzt¹⁰. In dieser Perspektive unterstreicht Franziskus die Haltung der Nähe und Kultur der Begegnung. Seiner Meinung nach ist die Universität ein privilegierter Ort, „an dem man die Kultur des Dialogs fördert, lernt und nach ihr lebt. Sie beseitigt nicht auf eine unkritische Art und Weise Unterschiede und Pluralismen – und das ist eine der Gefahren, die Globalisierung mit sich bringt –, aber sie führt sie auch nicht zu den Extremen, damit sie die Ursache eines Konflikts werden, sondern öffnet sie auf eine konstruktive Begegnung.

Das heißt eben Verstehen und den Reichtum des anderen Menschen aufwerten, ohne dass man auf ihn mit Gültigkeit oder Angst schaut, sondern ihn als Entwicklungsfaktor ansieht.

¹ FRANZISKUS. *Między godnością i transcendencją. Przemówienie w Parlamencie Europejskim*, „L'Osservatore Romano” 12:2014 S. 12.

² Vgl. BENEDIKT XVI. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania (21.01.2008)*. „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 5.

³ Vgl. J. TUROWSKI. *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin 1993 S. 48-49.

⁴ E. STANIEK. *Wychowawca – zawód czy powołanie? „Przebudzenie”* 10:1996 S. 21.

⁵ Vgl. BENEDIKT XVI. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania (21.01.2008)*. „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 4.

⁶ Vgl. J. TUROWSKI. *Socjologia. Małe struktury społeczne*. Lublin 1993 S. 50-51.

⁷ R. KAPUŚCIŃSKI. *Dalem głos ubogim*. Kraków 2008 S. 31.

⁸ Vgl. M. CZYŻEWSKI. *Uprzedzenie*. In: *Encyklopedia socjologii*. Red. Z. BOKSZAŃSKI und andere. B. 3. Warszawa 2000 S. 273.

⁹ FRANZISKUS. *Wy jesteście zwiastunami nadziei. Spotkanie z młodzieżą z diecezji Piacenza-Bobbio (28.08.2013)*. „L'Osservatore Romano” 10:2013 S. 4.

¹⁰ Vgl. M. MARODY. *Postawa. Zawartość znaczeniowa pojęcia*. In: *Encyklopedia socjologii*. Red. Z. BOKSZAŃSKI und andere. B. 3. Warszawa 2000 S. 152.

*Die Dynamik, die die Beziehungen zwischen Personen, Gruppen, Ländern regiert, trägt oft keine Anzeichen der Nähe, Begegnung, sondern beinhaltet die Eigenschaften eines Konflikts. Fürchtet euch nie vor Begegnung, Dialog, Konfrontation, auch zwischen Universitäten*⁴¹.

Letztendlich charakterisiert sich die Haltung durch ein behaviorales Element. Dies bedeutet, dass Meinungen und emotionale Einstellung den Menschen zu einer bestimmten Handlung gegenüber einem bestimmten Subjekt drängen. Das äußert sich durch Wort und Handeln und löst eine konkrete Aktivität aus. Es ist hinzuzufügen, dass man mit Haltung dann zu tun hat, wenn sie sich mit relativ festen Beurteilungen verbindet¹².

2. Die moralische Autorität

Im Prozess der Persönlichkeitsbildung der Studenten ist es sehr wichtig, eine moralische Autorität zu haben. Die Autorität macht die Ausübung der Macht glaubwürdig und ist die Frucht von Erfahrung und Kompetenz, und man gewinnt sie „*dank des konsequenten Lebens und persönlichen Engagements, das eine wahre Liebe darstellt*“¹³. Dann bedeutet die Liebe Treue, Charakterstärke und „*Pflichterfüllung*“¹⁴. In diesem Kontext wird der Mensch zum Hüter der Würde einer anderen Person, und nicht zum Förderer von Verachtung und Herabwürdigung. Die Moral beginnt deshalb – nach Kardinal Ratzinger – „*mit Blick auf den anderen, hütet die Wahrheit und die Würde des Menschen: der Mensch braucht selbst zu sein und seine Identität in der Welt der Dinge nicht zu verlieren*“¹⁵. Was ist also Moral?

Das Wort „*Moral*“ aus dem Griechischen „*ethos*“ meint Sitte und Brauch; „*moralitas*“ aus dem Lateinischen bedeutet Sittlichkeit. Es geht um eine allgemeine Pflicht, die die richtigen Beziehungen zwischen Menschen bedingen. Diese Pflicht gilt nicht wegen gesellschaftlicher Sanktionen, sondern wegen der Ausrichtung auf den Menschen als freies und vernünftiges Wesen¹⁶. Anders gesagt: Der Mensch ist verpflichtet, den anderen wie einen Menschen zu behandeln. Weil der andere Mensch ein Mensch ist, „*kann unsere Beziehung zu ihm nicht so sein, wie zu Sachen oder Gegenständen. Der Mensch darf nicht ein Mittel sein, um ein Ziel zu erreichen. Der Mensch darf lediglich ein Ziel des menschlichen Handelns sein*“¹⁷. Dies bedeutet, dass ein positivistischer Lebensstil, der nur darauf basiert, was man messen und berechnen kann, auf dem geraden Weg zu einem moralischen Zusammenbruch führt, und dort – wie Benedikt XVI. bemerkte – „*wo die Moral sinkt, sinkt auch das Recht. Und dort, wo das Recht nicht gilt, taucht Korruption und Gewalt auf und samt ihnen Zerstörung des Gemeinwohls*“¹⁸. Aus diesem

Grund gewinnt man die moralische Autorität durch Menschsein. Das Menschsein in jeder Hinsicht. *Menschlich sein heißt edel, gut und gerecht sein und sich durch echte Vernunft und Klugheit auszeichnen*¹⁹.

3. Die Verantwortung als Zeichen der Klugheit

In der Apostolischen Konstitution „*Sapientia Christiana*“ zeigte Johannes Paul II. die Klugheit als moralische Fähigkeit, die nicht nur auf die Verbesserung des Intellekts zurückgeführt werden kann²⁰. „*Klugheit*“ gehört zu den Worten, die auf der Börse der Gegenwartssprache keinen festen Wert besitzen. Die Klugheit scheint sogar altmodisch, ironisch gefärbt und von hochmütigem Sarkasmus geprägt zu sein²¹. Was ist sie eigentlich? Die Klugheit ist die Teilnahme an der göttlichen Sichtweise und Beurteilung der Dinge gemäß der Wirklichkeit²². Sie setzt die Verantwortung für den Studenten, den mitarbeitenden Professor und andere Mitarbeiter der Hochschule voraus. Für den Nächsten verantwortlich zu sein bedeutet, dass „*wir sein Wohlergehen wollen und das tun, was für ihn gut ist, und möchten, dass er sich auf die Logik des Guten öffnet; sich für den Bruder zu interessieren bedeutet Augen auf seine Bedürfnisse öffnen, die Härte des Herzens überwinden, die angesichts des Leidens der anderen verblendet*“²³.

In dieser Perspektive ist ein Hochschullehrer nur dann in der Lage, die Persönlichkeit der Studenten zu bilden, wenn er eine moralische und berufliche Autorität besitzt. Der Mangel an Autorität bedingt, dass der Dozent ein bestimmtes Wissen vermitteln kann, aber ohne die Möglichkeit der erzieherischen Beeinflussung. Die Erziehung verlangt dagegen eine Ausgewogenheit zwischen Disziplin und Freiheit, denn ohne Regeln „*des Handelns und Lebens, die im Alltag gelten, auch in unwichtigen Sachen, bildet sich der Charakter nicht, und ist nicht darauf vorbereitet, sich den Proben zu stellen, an denen es in Zukunft nicht fehlen wird*“²⁴.

Das Leben ist voller Stresssituationen, die man bewältigen und lösen muss. Das Leben ist die Fähigkeit, Schwierigkeiten zu überwinden, und wenn ja, dann ist es nicht auszuschließen, dass man Fehler macht. Die Aufgabe des Professors, der Meister sein will, besteht darin, junge Leute darauf vorzubereiten, dass sie mit Stresssituationen umgehen können²⁵. Nicht zufällig betonte Benedikt XVI.: „*ein verantwortlicher Mensch ist derjenige, der für sich und andere Verantwortung tragen kann. Ein*

¹¹ FRANZISKUS. *Apokalipsa, która nie nastąpi. Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury*. „L'Osservatore Romano” 11:2013 S. 28.

¹² Vgl. J. TUROWSKI. *Socjologia. Małe struktury społeczne*. (Socjologie. Kleine soziale Strukturen) Lublin 1993 S. 51.

¹³ BENEDIKT XVI. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania* (21.01.2008). „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 5.

¹⁴ BENEDIKT XVI. *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Młodzieży* (Watykan, 15.03.2012). „L'Osservatore Romano” 5:2012 S. 11.

¹⁵ J. RATZINGER. *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Częstochowa 2005 S. 90.

¹⁶ Vgl. J. KOWALSKI. *Moralność*. In: Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*. Red. J. NAGÓRNY, K. JEŻYNA. Radom 2005 S. 339-340.

¹⁷ J. TISCHNER. *Jak żyć?* Wrocław 1994 S. 78.

¹⁸ BENEDIKT XVI. *Elementarz Benedykta XVI – Josepha Ratzingera dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*. Kraków 2008 S. 71.

¹⁹ BENEDIKT XVI. *Uczmy się przeżywać z Chrystusem cierpienia życia chrześcijańskiego. Lectio divina dla duchowieństwa diecezji rzymskiej*. „L'Osservatore Romano” 5:2010 S. 25.

²⁰ Vgl. JOHANNES PAUL II. *Konstytucja apostolska Sapientia Christiana. O uniwersytetach i wydziałach kościelnych* (Watykan, 15.04.1979) Nr. 1.

²¹ Vgl. BENEDIKT XVI. *Elementarz Benedykta XVI dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*. Kraków 2008 S. 182.

²² Vgl. EBENDA, S. 183.

²³ BENEDIKT XVI. *Praktykowanie miłości bliźniego jest udziałem w nowej ewangelizacji. Przemówienie do członków Koła św. Piotra z okazji przekazania <obola>* (24.02.2012). „L'Osservatore Romano” 4:2012 S. 37.

²⁴ DERSELBE. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania* (21.01.2008). „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 5.

²⁵ Vgl. E. STANIEK. *Wychowawca – zawód czy powołanie*. S. 21

gläubiger Mensch versucht außerdem, und vor allem, sich vor Gott zu verantworten, der ihn als erster geliebt hat²⁶.

Ein verantwortlicher Hochschullehrer sensibilisiert seine Studenten für verschiedene Lebenssituationen, in denen es Gläubige und Nichtgläubige, Mutige und Feiglinge, Eifersüchtige, Verdorbene und Uneigennützigke, mit Gesicht und ohne Gesicht vorkommen. Es geht also um die Bildung der Persönlichkeit des Studenten in der vollen Lebensrealität. „Sollten wir nun in schweren und Krisensituationen“ – wie ein Vertreter der akademischen Welt Papst Franziskus fragte – „nichts damit zu tun haben wollen und uns dagegen verschließen? Ich denke, es gibt nicht nur einen Weg, den wir gehen können, sondern dass der historische Moment, in dem wir leben, uns dazu drängt, die Wege der Hoffnung zu suchen und zu finden, die vor unserer Gesellschaft neue Horizonte öffnen können“²⁷.

II. Die kommunikative Haltung des Lehrers

Papst Franziskus machte in der Adhortation „*Evangelii gaudium*“ auf die Notwendigkeit aufmerksam, sich die Führungspädagogik anzueignen, die es ermöglicht, die vollständige Reife zu erreichen. Dank ihr kann man die Fähigkeit erwerben, freie und verantwortliche Entscheidungen zu treffen²⁸. Diese Pädagogik setzt die Fähigkeiten der Kommunikation und Freundschaft voraus, die tief in der menschlichen Natur verwurzelt sind. Es geht also um solche Kommunikationspädagogik, die hilft, die Nähe zu entdecken und aufzubauen²⁹. Die päpstliche Bemerkung ist äußerst wichtig, da „eine positive Eigenschaft der neuen kulturellen Wirklichkeit, die auf elektronischen Kommunikationsmitteln basiert, das Gemeinschaftsgefühl wiederherstellen“ soll³⁰. Eine kommunikative Haltung des Hochschullehrers umfasst: den Begriff der Kommunikation, die Kommunikation als Form der Gestaltung einer gesunden Umwelt, und die sachliche Sprache der Kommunikation.

1. Der Begriff der Kommunikation

Die Kommunikation bedeutet zweifellos nicht nur die Nutzung der Medien. Insbesondere beruht sie darauf, für andere als Person erreichbar zu sein. Die Kommunikation bedeutet einen freundlichen Blick auf den Empfänger. Sie nimmt immer die Form einer persönlichen Beziehung an³¹. Deshalb ist die Kom-

munikation ein riesengroßer Weg, der zum Aufbau des Gemeinschaftsgefühls in dem akademischen Milieu führt³².

In diesem Kontext sind „*der Wunsch nach der Verbindung und der Instinkt der Kommunikation so selbstverständlich in der gegenwärtigen Kultur, in Wirklichkeit sind sie nichts anderes als moderner Ausdruck der Grund- und festen Neigung des Menschen, sich selbst zu überwinden, um Beziehungen zu anderen Menschen aufzunehmen*“³³.

Es handelt sich um die Erfahrung der zwischenmenschlichen Bindung, die bewirkt, dass die Universität zu einem Ort der gegenseitigen Akzeptanz, des Entgegenkommens und der Verringerung der Distanz wird³⁴. Es geht auch darum, den Jugendlichen sachkundig beizubringen, in der Welt der Kommunikation zu leben „nach solchen Kriterien wie Menschenwürde und Gemeinwohl“³⁵.

Es ist bemerkenswert, dass dank der elektronischen Revolution die Leute, die bis jetzt nichts von sich wussten und sich früher nie gesehen haben, auf einmal vieles über sich schon wissen. Eine gute Kommunikation zu fördern bedeutet – nach Ewa Kucharska – „eine Klarheit darüber zu haben, was man übermitteln und erreichen möchte“³⁶. Der Gegensatz einer guten Kommunikation ist Pragmatismus des Alltagslebens, in dem sich scheinbar alles in bester Ordnung befindet, und in Wirklichkeit der Glaube ausbrennt und in die Mittelmäßigkeit sinkt. Diejenigen, die zur Bildung der Persönlichkeit der Studenten und zur Kommunikation im Leben berufen sind, „erliegen der Faszination der Dinge, die nur Dunkelheit und Müdigkeit hervorrufen und den apostolischen Dynamismus schwächen“³⁷.

2. Die Kommunikation als Form der Bildung eines gesunden Milieus

Benedikt XVI. bemerkte, dass im Bildungsprozess der Persönlichkeit der Studenten zum Herzen der Erziehung die zuverlässige Hoffnung wird³⁸, die sich nur im gesunden Milieu entwickeln kann. Ein gesundes Milieu ist solches, in dem Liebe und Freundschaft im im Kader der Professoren Mut und Eigenschaften wahrer Meister herausbilden können. Die Haltung des Meisters äußert sich im konsequenten Zeugnis des eigenen Lebens und der Entschlossenheit, die bei der Bildung der starken Charaktere seiner Studenten sehr wichtig ist³⁹. Deshalb ist die

³² Vgl. F. LOMBARDI. *Uffici stampa nella Chiesa* Wykład niepublikowany. (Fatima, 10.09.2009). Fatima 2009 S. 7.

³³ BENEDIKT XVI. *Nowe technologie, nowe relacje. Trzeba rozpoznać kulturę szacunku, dialogu i przyjaźni. Orędzie na 45 Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* (24.01.2011). „L'Osservatore Romano” 3:2009 S.5.

³⁴ Vgl. FRANZISKUS. *Przekaz o rodzinie jako uprzywilejowanym miejscu spotkania w bezinteresownej miłości. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2015*. „L'Osservatore Romano” 3-4:2015 S. 16.

³⁵ EBENDA, S. 17.

³⁶ E. KUCHARSKA. *Komunikacja interpersonalna*. In: *Pracownik socjalny wobec wyzwań współczesności*. Red. T. W. GIERAT, E. KUCHARSKA, A. GRUDZIŃSKI. Kraków 2012 S. 356.

³⁷ FRANZISKUS. *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium*. Vatikan 2013 Nr. 83.

³⁸ Vgl. BENEDIKT XVI. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowani* (21.01.2008). „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 6.

³⁹ Vgl. DERS. *Wychowanie do dobra jest możliwe również w naszych czasach. Przemówienie z okazji przekazania diecezji rzymskiej*(23.02.2008). „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 11.

²⁶ BENEDIKT XVI. *List do diecezji rzymskiej o pilnej potrzebie wychowania* (Schreiben an die Diözese und die Stadt Rom über die dringende Aufgabe der Erziehung) (21.01.2008). „L'Osservatore Romano” 4:2008 S. 5.

²⁷ FRANZISKUS. *Apokalipsa, która nie nastąpi. Przemówienie do przedstawicieli świata akademickiego i kultury*. „L'Osservatore Romano” 11:2013 S. 27.

²⁸ Vgl. FRANZISKUS. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*. Vatikan 2013 Nr.171.

²⁹ Vgl. DERS. *Przekaz o rodzinie jako uprzywilejowanym miejscu spotkania w bezinteresownej miłości. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2015*. „L'Osservatore Romano” 3-4:2015 S. 16.

³⁰ K. GURBA. *Prawo galaktyk do powrotu*. In: *W prostocie prawdy, w pokorze miłości, Studia i materiały dedykowane ks. prof. zw. dr hab. Janowi Walowi*. Red. T. BORUTKA und andere. Kraków 2009 S. 264.

³¹ Vgl. J. P. FOLEY. *Bóg w globalnej wiosce. Arcybiskup John Patrick Foley w rozmowie z Ulrichem Bobingerem*. Übersetzt von M. RODKIEWICZ. Kraków 2002 S. 103.

grundlegende Aufgabe einer Hochschule, auch einer katholischen, die Erziehung des Gewissens, weil sie sich mit der Bildung der nötigen Verantwortung im Bereich der individuellen und sozialen Ethik verbindet⁴⁰.

In diesem Kontext ist zu betonen, dass Information und Wissen – obwohl sie wichtig sind – nicht ausreichen. Vielmehr, die Information selbst vereinfacht, „*stellt Unterschiede und andere Auffassungen einander gegenüber und ermuntert, sich für eine oder andere Seite auszusprechen, statt ein allgemeines Bild der Situation darzustellen*“⁴¹. Nebenbei ist zu bemerken, dass eine wichtige Frage der Erziehung die Kommunikation ist. Es gibt nämlich keine soziale Interaktion ohne Kommunikation⁴². Wenn man die Analyse einer Mitteilung durchführt, dann berücksichtigt man das technische Wissen. Danach kommt die Zeit für ein solides Wissen über das Problem, über das man sprechen will. In der Endetappe wird die Überzeugung von den richtigen Gründen der Informierung klar, weil die Informierung gleichzeitig eine Formung des Zuhörers ist⁴³. So gesehen ist die Informierung durch eine Wahl konkretisiert, weil sich nicht alles darstellen lässt. Jede Wahl wird auch zu einer konkretisierten Beurteilung, die den Menschen in den Bereich der ethischen Beeinflussung einführt. Dann ist die Beurteilung verantwortungsvoll, wenn sie sich auf allgemein anerkannte Werte stützt⁴⁴. Deshalb ist die Informationsstrategie immer direkt mit der moralischen Haltung der diese Strategie vorbereitenden Person verbunden⁴⁵.

Nebenbei ist zu bemerken, dass eine wichtige Frage im Prozess der Persönlichkeitsbildung der Studenten ist, in ihnen das Bewusstsein zu schaffen, das Geheimnis zu wahren. Es geht darum, dass die Diskretion die Grundvoraussetzung für das Vertrauen ist. Derjenige, der nicht begreift, was eine Diskretion ist, ist nicht vertrauenswürdig⁴⁶.

Aus diesem Grund unterstrich Franziskus, dass die Kirche Erzieher braucht, die eine Erfahrung in der Begleitung haben und die vernünftig handeln, verstehen und warten können⁴⁷; auf diese Weise bilden sie ein Milieu der ständigen Entwicklung auf jeder Ebene.

3. Die sachliche und empathische Sprache

Benedikt XVI. bemerkte in seiner Ansprache an die Mitglieder der Vollversammlung des Päpstlichen Rates für die Kultur, dass Kommunikation und Sprache ein Schlüssel dazu sind, sich selbst zu äußern und andere zu verstehen. Sie sind ein wichtiger Ausdruck der menschlichen Kultur. Dazu gehören Begriffe und Informationen, Lebensregeln und Überzeugungen. Ohne sie wäre es äußerst schwer, soziale Beziehungen aufzunehmen und sich in der Menschlichkeit zu vervollkommen und Fortschritte zu machen⁴⁸. In dieser Perspektive, in die Interaktion mit Jugendlichen zu kommen, bedeutet, zuhören zu können, mit ihnen das Leben zu teilen und sich ihnen mit Aufmerksamkeit zuzuwenden. Deshalb ist eine grundlegende Anforderung, sie zu erreichen, dass man eine einfache, sachliche und verständliche Sprache spricht. Es geht darum, dass man kein Risiko, in die Leere zu sprechen, läuft⁴⁹. Die Einfachheit der Kommunikation ist äußerst wichtig, denn „*die Unfähigkeit der Sprache einen tiefen Sinn und die Schönheit der Glaubenserfahrung zu übermitteln, kann eine der Ursachen der Gleichgültigkeit, vor allem junger Leute sein*“⁵⁰.

Eine einfache Sprache ist eine sachliche Sprache, und so eine Sprache passt zu Sachen, ist konkretisiert und bringt Licht⁵¹. Aus diesem Grund sollte man aus dem religiösen Glauben wertvolle „*Hinweise und Inspiration schöpfen, um einen rationalen, verantwortungsvollen und respektvollen Dialog zu führen, der zum Aufbau einer menschlicheren und freieren Gesellschaft beiträgt*“⁵². Außer der einfachen und sachlichen Sprache charakterisiert sich die kommunikative Haltung des Hochschullehrers durch Empathie. Man definiert sie als eine Fähigkeit, Emotionen und Gefühle anderer Menschen zu empfinden. Es ist die Fähigkeit, sich in der Situation eines Studenten wiederzufinden und mit seinem Leid oder seiner Freude zu identifizieren. Die Empathie ist die Fähigkeit, Angst mit dem Leidenden zu teilen, seine Probleme in solcher Weise zu spüren, als ob sie unsere eigenen wären⁵³.

Die Empathie setzt die Demut voraus, die es möglich macht, den jungen Leuten nah zu sein; sie macht sensibel für ihre Wunden, Fragen und Bedürfnisse⁵⁴.

⁴⁰ Vgl. DERS. *Konferencja prasowa na pokładzie samolotu lecącego do Meksyku*. „L'Osservatore Romano” 5:2012 S. 27.

⁴¹ FRANZISKUS. *Przekaz o rodzinie jako uprzywilejowanym miejscu spotkania w bezinteresownej miłości. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2015*. „L'Osservatore Romano” 3-4:2015 S. 17.

⁴² Vgl. R. NĘCEK. *Sieci społecznościowe nowym miejscem Ewangelizacji w edukacji Księży Rogacjonistów*. In: *Pedagogia duszpasterstwa św. Hannibala Maria di Francia*. Red. E. KUCHARSKA, R. NĘCEK. Kraków 2014 s. 52; *In network sociali come nuovo logo di Evangelizzazione nell'educazione Dei Padri Rogazionisti*. In: *Opzionalne preferenziale per i poveri S. Annibale Maria di Francia*. Red. R. NĘCEK, E. KUCHARSKA. Roma 2014 S. 44.

⁴³ Vgl. J. P. FOLEY. *Bóg w globalnej wiosce. W rozmowie z Ulrichem Bobingerem*. Übersetzt von M. RODKIEWICZ. Kraków S. 32.

⁴⁴ Vgl. BENEDIKT XVI. *Elementarz Benedykta XVI dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*. Kraków 2008 s. 216.

⁴⁵ Vgl. R. NĘCEK. *Komunikacja medialna w służbie godności osoby ludzkiej w świetle nauczania społecznego Kościoła*. In: *Godność w perspektywie nauk*. Red. H. GRZMIL-TYLUTKI, Z. MIREK. Kraków 2012 S. 119.

⁴⁶ Vgl. E. STANIEK. *W poszukiwaniu mądrości*. Kraków 2004 S. 79.

⁴⁷ Vgl. FRANCISZEK. *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium*. Nr 171.

⁴⁸ Vgl. BENEDIKT XVI. *Nowe i kreatywne języki, pozwalające prowadzić dialog ze wszystkimi. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady Kultury 13.11.2010*. „L'Osservatore Romano” 1:2011 S. 27.

⁴⁹ Vgl. FRANZISKUS. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, Nr. 158.

⁵⁰ BENEDIKT XVI. *Nowe i kreatywne języki, pozwalające prowadzić dialog ze wszystkimi. Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady Kultury (13.11.2010)*. „L'Osservatore Romano” 1:2011 s. 27.

⁵¹ Vgl. J. TISCHNER. *Etyka solidarności*. Kraków 2000 S. 17-18.

⁵² BENEDIKT XVI. *Przybywam jako przyjaciel i zwiastun Evangelii. Ceremonia powitalna w Białym Domu, Waszyngton, 16. 04. 2008*. „L'Osservatore Romano” 5:2008 S. 40.

⁵³ Vgl. R. KAPUŚCIŃSKI. *Dalem głos ubogim. Rozmowy z młodzieżą*. Kraków 2008 S. 73; R. NĘCEK. *Komunikacja medialna w służbie godności osoby ludzkiej*, S. 118.

⁵⁴ Vgl. FRANZISKUS. *Rewolucyjny gest Kościoła. Przemówienie do uczestników zgromadzenia generalnego włoskiej Konferencji Instytutów Świeckich (10.05.2014)*. „L'Osservatore Romano” 6:2014 S. 42.

III. Grundprinzipien für einen die Persönlichkeit der Studenten bildenden Pädagogen

Ein Hochschullehrer ist verpflichtet, seine Studenten über wesentliche Haltungen aufzuklären, die die täglichen, zwischenmenschlichen Beziehungen gestalten und einen unbestrittenen Einfluss auf die qualitative Realisierung des Gemeinwohls und des Wohls einer menschlichen Person haben. Papst Franziskus unterstrich, dass ein Erzieher nicht als Experte für apokalyptische Diagnosen und Urteile angesehen werden kann, sondern als fröhlicher Förderer des Guten, der Wahrheit und Schönheit⁵⁵. Deshalb achtet ein Hochschullehrer nicht nur auf eine kompetente Vermittlung seines Wissens, sondern auch auf die Werte, die helfen, noch mehr Mensch zu sein. In diesem Kontext lohnt es sich, an die selbstverständlichen Werte zu erinnern, die aber immer öfter in Vergessenheit geraten. Dazu gehören: Mut, Vergebung und Dankbarkeit.

1. Der Mut

Die Erziehung der Schützlinge zum Mut zeugt von der Klugheit des Lehrers. Der Mut gehört zu den Hauptelementen der Persönlichkeit und zeugt von der Durchsetzungskraft.

Mit Mut ist auch die Fähigkeit verbunden, sich nicht von verschiedenen Meinungen beeinflussen zu lassen. Es ist ein Handeln, das durch seine eigene, innere Erkenntnis bedingt ist, unabhängig davon, ob es Zorn oder Zustimmung der Umwelt auslöst⁵⁶. Das Gegenteil von Mut ist Feigheit. Eine der peinlichsten Schwächen, die niemand wahrhaben will, ist eine Haltung, die zur Flucht, zum Rückzug und zum Verlassen eines Hilflösen zwingt. Feigheit macht die menschliche Person zum Sklaven der Angst. Über Erfolg im Leben entscheidet Mut⁵⁷. Benedikt XVI. bemerkte, der Mut werde des Öfteren zum Widerspruch und sei dann echt, wenn er der Liebe entspringt, und Liebe sei in Worten und Haltung spürbar. Das Maß des Mutes ist Aufbauen, Entwicklung und nicht Herabwürdigung und Zerstörung⁵⁸. Zusätzlich ist ein vernünftiger Mut - nach Franziskus – mit heiliger Schläue verbunden, und „*die heilige Schläue ist eine Tugend. Es handelt sich um jene geistige Fähigkeit, die uns Gefahren erkennen und vermeiden lässt*“⁵⁹.

2. Die Vergebung

Die Vergebung stellt einen Weg zur Versöhnung dar, die nur dann möglich ist, wenn sie auf Wahrheit fußt. Eine richtig verstandene Gerechtigkeit wird auf diese Weise zum Ziel der Vergebung. Es geht darum, dass Vergebung keinen Freispruch bedeutet. Ganz im Gegenteil, sie ist eine Bestätigung der Schuld, weil man dann vergibt, wenn der Nächste schuld ist. Jedoch die Vergebung reinigt nicht den Schuldigen, sondern befreit den Geschädigten von der Lust der Vergeltung⁶⁰.

⁵⁵ Vgl. DERS. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium*, Nr. 168

⁵⁶ Vgl. BENEDIKT XVI. *Światłość świata. Sensacyjny wywiad z papieżem*. Kraków 2011 S. 96.

⁵⁷ Vgl. E. STANIEK. *Pedagogiczne zasady Mistrza z Nazaretu*. Kraków 1995 S. 32-33; R. NĘCEK. *Od kapłaństwa do społeczeństwa. Wybrane kwestie z nauki społecznej papieża Franciszka*. Kraków 2014 S. 53.

⁵⁸ Vgl. BENEDIKT XVI. *Światłość świata*, S. 96.

⁵⁹ FRANCISZEK. *Idąc za światłem, poszukali Światła. Homilia podczas Mszy świętej w uroczystość Objawienia Pańskiego(6.01.2014)*. „L'Osservatore Romano” 2:2014 S. 41.

Deshalb „*besteht kein Widerspruch zwischen Gerechtigkeit und Vergebung. Denn die Vergebung beseitigt weder noch verringert sie die Forderung nach Wiedergutmachung, die wesentlich zur Gerechtigkeit gehört. Statt dessen strebt sich die Wiedereingliederung sowohl der Einzelpersonen und der Gruppen in die Gesellschaft als auch der Staaten in die Gemeinschaft der Nationen an*“⁶¹. Es geht darum, dass das Böse nicht eigenständig existiert. Das Böse ist ein deutlicher Mangel an Gutem. Es erscheint auf einem guten Organismus und wird zum Schatten der wahren Wirklichkeit⁶². Das Gute dagegen hat eine Natur des Lichtes. Wenn ihm keine Hindernisse in den Weg gestellt werden, verbreitet es sich von selbst. Das Gute entspringt dem tiefen Glauben. Man braucht nicht viel, um viel zu ändern⁶³. Und noch mehr, die Vergebung ist „*eine Dynamik der Kommunikation, die sich verschleißt, die zerbricht, und die man durch ausgedrückte und angenommene Reue wieder aufnehmen und wachsen lassen kann*“⁶⁴. Deshalb ist eine Bitte um Vergebung etwas mehr als nur ein moralischer Appell. Sie ist – in ihrem tiefsten Sinn – ein eucharistisches Gebet⁶⁵.

3. Die Dankbarkeit

Die Erziehung junger Menschen zur Dankbarkeit zeugt von der Größe der Erzieher.

Es geht darum, dass Dankbarkeit eine Wahrnehmung des Guten ist, das man von einem anderen Menschen empfindet. Je mehr wir die Größe einer Hilfe kennen, desto besser können wir denjenigen aufwerten, der das Gute getan hat. Es ist zu bemerken, dass Freude und Zufriedenheit des Beschenkten eine Frucht des guten Willens des Helfenden ist.

Die Dankbarkeit ist ein Zeichen des Respektes vor der Arbeit und der Zeit der anderen Person. Die Dankbarkeit ist jedoch ein selten anzutreffendes Phänomen in der Natur; es ist einfacher zu nehmen als zu danken⁶⁶. Deshalb nennt Papst Franziskus die Unfähigkeit „danke“ zu sagen „*eine Grobheit*“⁶⁷.

Die Dankbarkeit ist jedoch eine Blume, die auf einem edlen Boden wächst. Nur ein Mensch von edlem Herzen kann die Blume der Dankbarkeit pflegen⁶⁸, weil er sich dessen bewusst ist, dass die Dankbarkeit das Gedächtnis des Herzens an die Zukunft ist. Dies bedeutet, dass die Dankbarkeit eine wesentliche soziale Dimension hat, weil sie Herzen gewinnt und sie auf neue Wünsche öffnet. So verstandene Dankbarkeit charakterisiert Menschen mit offenem Verstand und glaubendem Herzen⁶⁹. Es

⁶⁰ Vgl. EBENDA. *Nieszczęsny dar wolności*. Kraków 1998 S. 113.

⁶¹ JOHANNES PAUL II. *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju. Przebacz, a zaznasz pokoju (1997)* Nr. 5.

⁶² Vgl. J. TISCHNER. *Ksiądz na manowcach*. Kraków 2007 S. 130.

⁶³ Vgl. EBENDA, S. 132.

⁶⁴ FRANZISKUS. *Przekaz o rodzinie jako uprzywilejowanym miejscu spotkania w bezinteresownej miłości. Orędzie na Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 2015*. „L'Osservatore Romano 3-4: 2015 S. 16.

⁶⁵ BENEDIKT XVI. *Jezus z Nazaretu. Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*. Bd. I, S. 140

⁶⁶ Vgl. R. NĘCEK. *Od kapłaństwa do społeczeństwa*, S. 87-88.

⁶⁷ FRANZISKUS. *Niech was będzie słycać. Spotkanie z młodzieżą argentyńską (25.07.2013)*. „L'Osservatore Romano” 8-9:2013 S. 9.

⁶⁸ Vgl. DERS. *Uczmy się przepraszać i przebaczać sobie nawzajem. Spotkanie z parami narzeczonych (14.02.2015)*. „L'Osservatore Romano” 3-4:2014 S. 19.

ist nicht schwer, zu verstehen, dass nur diejenigen erziehen können, die selbst erzogen sind.

Resümee

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die moralische und kommunikative Haltung der Hochschullehrer einen bedeutenden Einfluss auf die Persönlichkeitsbildung der Studenten hat. Zwischen Erziehung und Kommunikation gibt es außerdem eine enge Verbindung, weil die Erziehung sich durch Kommunikation ereignet, die positiv oder negativ die Entwicklung und

⁶⁹ Vgl. H. WALDENFELS. *Na imię mu Franciszka. Papież ubogich*. Poznań 2014 S. 52.

⁷⁰ Vgl. BENEDIKT XVI. *Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju. Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju(1.01.2012)*. „L’Osservatore Romano” 2:2012 S. 5.

⁷¹ Vgl. FRANZISKUS. *Prawdziwa władza jest służbą*. Kraków 2013 S. 90.

⁷² FRANZISKUS. *Prawdziwa władza jest służbą*, S. 117.

Formung junger Menschen beeinflusst⁷⁰. Obwohl die Erziehung – nach Franziskus – dem allgemeinen Verfall unterliegt und jeder Versuch, eine Einheit zu erreichen, zunichte gemacht wird wegen Interessen, die in den meisten Fällen nicht viel mit dem Erziehen zu tun haben⁷¹, so bleibt jedoch die Erziehung immer ein Ausdruck der sozialen Liebe. In ihr existieren nämlich Paradoxe: je mehr man auf Details und einzelne Anliegen jedes Studenten achtet, desto mehr „*verbindet sich sein Handeln damit, was gemeinsam, was groß ist, was die Nation und den Staat aufbaut*“⁷².

Ks. Dr. Robert Nęcek
R.M. ul. Pijarska 7/9
31-015 Kraków
POLEN

Robert Nęcek, Dr. habil. der Sozialwissenschaften, ist Leiter des Lehrstuhls für Medienbildung, Institut für Journalismus und Soziale Kommunikation, Fakultät für Sozialwissenschaften, Päpstliche Universität Johannes Paul II., Krakau (Polen).

MICHAEL SCHMITT

Wie weit darf die „Seelsorge für homosexuell empfindende Menschen“ gehen?

Zwischenruf an einige Priester der Stadtkirche Frankfurt, an Katholiken des Bistums Limburg und darüber hinaus (Februar 2016)

Die jüngst erfolgte Veröffentlichung der Frankfurter Stadtkirche „Mit Offenheit und Wertschätzung“ kündigte ein problematisches Projekt an. Man möchte – neben sicherlich anerkennenswerten Maßnahmen – unter anderem eine Forderung realisieren, die in der Weltkirche über ein Jahr lang, bis zum Abschluss der Bischofssynode in Rom (Oktober 2015), heftige Auseinandersetzungen provozierte: die Segnung homosexueller Paare. Sie wurde vor allem von deutschen Bischöfen und Theologen gefordert – neben ihrer Forderung nach der Kommunionzulassung „wiederverheiratet“ Geschiedener. Während beides in Rom aber dank entschiedener weltkirchlicher Interventionen verhindert wurde (was der ‚leicht‘ überheblichen Selbsteinschätzung der deutschen Theologie ihren realen Platz in der Weltkirche aufzeigte), will man nun im Bistum Limburg, in der bischofslosen Zeit, offensichtlich Fakten schaffen.

Das Projekt wurde bereits im Dezember vorgestellt. Was gerade im Jahr der Barmherzigkeit eventuell sehr christlich erscheint, zeigt leider den erwähnten Pferdefuß. Er steckt in folgendem Satz der Ankündigung vom Dezember:

„Zur umstrittenen Frage der Segnung homosexueller Paare unterstrich Pater W., dass Paare seit vielen Jahren auch in der katholischen Kirche den Segen Gottes zugesprochen bekämen.“

In einer vorangegangenen Veröffentlichung zum Projekt hatte er erwähnt, dass er selbst und andere Priester bereits homosexuelle Paare nichtöffentlich gesegnet hätten. (Wir erinnern: wegen einer solchen – demonstrativ angelegten – Segnung (mit

Fernsehkameras) hatte *Bischof Tebartz* zu Beginn seiner Limburger Zeit einen Dechanten zurück gestuft zum einfachen Pfarrer! (Sic!)

Wir begrüßen ausdrücklich die seelsorgerliche Zuwendung zu homosexuell empfindenden Menschen; es ist sicher ein neues Feld der Pastoral, das zu beachtlichen Sensibilität und hohe Kompetenz erfordert. Zu befürchten steht nach den entsprechenden Erklärungen allerdings, dass hier unzulässig weit über das Ziel hinaus geschossen wird. Wir sprechen uns gemäß der Lehre der Kirche klar gegen die Einführung von Segnungen aus. Unsere öffentliche Stellungnahme, in der wir unsere Ablehnung darlegen, lesen Sie im Anhang.

Öffentlich machen wir sie zum einen wegen der öffentlichen Wirkung, die gerade diese Frankfurter Initiative haben wird; sie wird Nachahmer finden, was nicht begrüßt werden kann. Zum anderen gehen wir an die Öffentlichkeit wegen der weit verbreiteten Argumentationsnot vieler katholischer Mitchristen, denen der grassierende Relativismus schon seit Langem den Glaubenskompass verwirrt. Wir möchten ihnen mit unserer Stellungnahme im angesprochenen Kontext Argumente an die Hand geben [siehe unten].

Sehr nachdenklich stimmt uns allerdings das Fehlen priesterlicher Zwischenrufe. Unseres Wissens haben sich bisher weder aus der Stadtkirche, noch aus der Diözese Priester öffentlich gegen die geplanten Segnungen ausgesprochen. Es ist davon auszugehen, dass – wie im Bischofsstreit – viele Priester damit grundsätzlich nicht einverstanden sind. Warum schweigen sie? Gibt es innerhalb des Klerus überhaupt eine offene Auseinandersetzung zum Thema oder herrscht im Bistum Limburg be-

reits ein quasi verordneter Mainstream, gar ein Klima der Angst angesichts des allgegenwärtigen Limburger Klüngels? Es darf nach unserer Überzeugung auf keinen Fall eine Schweigespirale bezüglich der geplanten Segnungen homosexueller Paare geben!

[Wir dokumentieren nun die im eben wiedergegebenen offenen Brief erwähnte Stellungnahme]

Seid Salz – nicht Zucker – der Erde. Stellungnahme der Laieninitiative „Una Sancta Catholica“ zum aktuellen Projekt „Homosexuellenseelsorge“ der „Stadtkirche Frankfurt“

Jeder Mensch verdient seelsorgerische Zuwendung, natürlich auch der homosexuell empfindende Mitmensch. Das war niemals ein Streitpunkt. Ebenso wenig war und ist strittig, dass es gläubige Katholiken unter ihnen gibt, wie wir ja auch von etlichen Priestern mit gleichgeschlechtlicher Neigung wissen. Das Wort des Anstoßes, das den Widerstand des Glaubens („Widersagst du ...?“) hervorrufen muss, ist die beabsichtigte „Segnung“. Wer die Segnung homosexuell empfindender Paare propagiert, der erweckt zwangsläufig den Eindruck, dass die Kirche auch deren sexuelle Handlungen segnet. Das aber hat sie von Anfang an eben nicht getan, und sie wird es heute und in Zukunft nicht tun, weil es nicht in ihrer Macht steht: Heilige Schrift, Lehramt und Tradition sind hier so eindeutig wie die Zehn Gebote und das „Amen“ in der Kirche. Die Kirche segnet nicht, was sie mit ihrem Herrn als sündig erkennt. Hier unterscheidet sie allerdings deutlich: Nicht der Sünder wird abgelehnt, nicht der Mensch – wohl aber seine verkehrte Handlung. Sie lehrt: Den Sünder zu lieben, die Sünde aber zu hassen.

Die Kirche ist nun einmal nicht die „Welt“, die – zumindest in den Medien – schon lange keinen Anstoß mehr nimmt an homosexuellen Handlungen und an vielem anderen, dem der Getaufte jedoch bewusst „widersagt“ („Absage“ im Taufritus). Christen gehen in Vielem nicht konform mit der Welt.

Wie könnte auch ausgerechnet diese oft so inhumane Menschenwelt für den Glauben ein Maßstab sein? Sie, die sich maximalem Konsum verschreibt, während es zugleich an allen Ecken und Enden brennt und die Bilder der Opfer uns bis in die Träume verfolgen? – Das Salz des Evangeliums schmeckt dieser Welt freilich nicht, doch kaum etwas ist ihr „not-wendiger“, als die mitunter bittere Prise Salz, die aber dem Leben erst seinen guten Geschmack und seine Stimmigkeit verleiht.

Viele Priester scheinen heute diese jesuanische Grundwahrheit vom Salz vollkommen verdrängt zu haben. Ihre Predigten über „Barmherzigkeit“ klangen während der letzten Monate allzu süßlich und deshalb hohl, ließen sie doch den großen Ernst der Predigt Jesu vermissen, sein kompromissloses „Kehrt um!“. Es kann nur ein falsch verstandenes Barmherzigkeits-Konzept sein, das Priester zu Segnungen gleichgeschlechtlicher Paare verleitet und sie selbst in die Irre führt.

Sie übersehen, was sie nicht übersehen dürfen; wo Jesus nämlich zur Ehebrecherin sagt: „Auch ich verurteile dich nicht“, sprechen sie ihm dies zwar authentisch in Richtung Homosexuelle nach, doch sie übergehen Jesu zweiten, erschütternden Satz, ohne den der erste nicht denkbar ist: „Geh und sündige von jetzt an nicht mehr!“ [Joh 8, 11] Sprechen sie ihm diesen zweiten, entscheidenden Satz ebenfalls nach? Oder haben unsere barmherzigen Priester bezüglich Sex schlichtweg das anstößige Wort „Sünde“ aus ihrem seelsorgerlichen Vokabular gestrichen?

Gerade das klassische Barmherzigkeits-Gleichnis Jesu vom verlorenen Sohn stellt eindeutig Sündenerkenntnis, Reue und Umkehr des Sohnes vor die Heimkehr zum barmherzigen Vater. Bevor der Vater ihn nämlich in die Arme nimmt, bekennt der Sohn rückhaltlos seine Sünde. *Papst Franziskus*: „Die Beichte ist die Pforte zur Barmherzigkeit. Ohne die Umkehr in der Beichte könnt ihr so oft durch die Heilige Pforte rennen, wie ihr wollt, es nutzt euch nichts.“¹

Wo keine Sünde benannt wird, wirkt die proklamierte, permissive Barmherzigkeitshandlung gerade dann besonders verwerflich, wenn man sie der Lehre über die Werke der Barmherzigkeit gegenüber stellt. Neben den „sieben leiblichen Werken“ (Hungrige speisen, Gefangene besuchen ...) sind hier die „sieben geistigen Werke“ der Barmherzigkeit anzusprechen (Trauernde trösten, Unwissende lehren ...), zu denen ausdrücklich die Zurechtweisung der Sünder zählt! Statt dem weit verbreiteten Unschuldswahn nachzugeben („schuld sind nur andere“), soll der Seelsorger die dem Menschen innewohnenden, schuldhaften Blockaden der Seele aufspüren, sie zurecht weisen, d.h. ihre Destruktivität bewusst machen und ihm so den Weg frei räumen helfen im Sakrament der Versöhnung. Es verhält sich damit also gerade umgekehrt, als es jene Segnungen aktuell in Frankfurt suggerieren wollen: barmherzig ist, wer einen Sünder zurecht weist, unbarmherzig aber, wer ihn in seinem Tun nicht in Frage stellt oder ihn sogar darin bestärkt!

Verirrte Hirten? Liebe Priester der Stadtkirche Frankfurt, die Ihr Homopaare segnen wollt (... noch ist das nur ein kleiner Teil), lasst es sein! Übt nicht die falsche Barmherzigkeit, die der Welt freilich gefällt, wie dieser überhaupt so manches gefällt, das munter in Richtung Abgrund taumelt. Seid vielmehr wahrhaft barmherzig, indem ihr homosexuell empfindende Mitmenschen, die katholisch leben wollen, liebevoll belehrt und zur Umkehr von schwulen Praktiken ruft, gemäß der Lehre des Katechismus, nach der Weisung des Herrn und um ihrer selbst willen. Denn dies ist der Sinn aller Gebote: „... damit es ihnen wohl ergehe und sie lange leben auf Erden“. Es soll ihnen hier wohl ergehen! In diesem Leben! – Natürlich geht es noch mehr um ihr ewiges Heil, das der flüchtige Zeitgeist nicht einmal entfernt zu beurteilen vermag; eine Perspektive also, die weit über das kurze Erdenleben hinaus reicht ...

Nur so werdet Ihr, verehrte Priester, Euch als die wahren Hirten zeigen, deren Stimme die Schafe erkennen. Wer aber nicht durch die Tür (der Lehre) in den Schafstall kommt, ist ein Dieb und ein Räuber (Joh 10, 1). Lasst Euch, verehrte Hirten, zur Abwechslung einmal vom *sensus fidei* der Laien² zur Herde zurück rufen, bevor Euch der Pfiff eines kirchlichen Schiedsrichters definitiv und laut vernehmlich Euer „Abseits“ verkünden könnte!

Wer aber als Priester bestreitet, dass homosexuelle Handlungen nach der Lehre der Kirche (welche die Lehre der Apostel ist) sündhaft sind, verliert seine Glaubwürdigkeit als katholischer Hirte (1 Joh 1, 8-10). Das muss so deutlich gesagt werden.

¹ Vgl. jetzt auch PABST FRANZISKUS, *Der Name Gottes ist Barmherzigkeit. Interview mit Andrea Tornielli*, München 2016.

² Durch die Teilhabe am prophetischen Amt Christi „haben die Gläubigen einen ‚Instinkt‘ für die Wahrheit des Evangeliums. Er befähigt sie einerseits zu erkennen und zu unterstützen, was die authentische christliche Lehre und Praxis ist, und andererseits zu verwerfen, was falsch ist“. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Sensus fidei und sensus fidelium im Leben der Kirche* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 199), Bonn 2014, Nr. 2 (S. 7).

Er tendiert zu „fortschrittlichen“ (d.h. hier: von der Lehre Christi und der Apostel fort schreitenden) Teilen der EKD, die mit dieser Irrlehre einverstanden sind (z.B. die EKHN Hessen-Nassau). Dort mag er ganz offiziell Gleichgesinnte finden.

Alle aber, die gerne katholisch bleiben, orientieren sich weiterhin an der bewährten Lehre der Kirche, um Salz – nicht Zucker – der Erde zu sein. Auch beim Thema Homosexualität.

Ausführliche Informationen zur Lehre der Kirche bezüglich der Homosexualität und der katholischen Seelsorge für homosexuelle Menschen dokumentiert unser DOSSIER „Warum die

Kirche keine Homopaare segnet“. Siehe unsere Webseite „Una Sancta Catholica – Laien ...“ [una-sancta-catholica.de].

Frankfurt, Aschermittwoch 10. Februar 2016

Verantwortlich im Sinne des Presserechtes:

*Michael Schmitt
Laieninitiative Una Sancta Catholica
Habsburgerallee 21
60385 Frankfurt*

BUCHBESPRECHUNGEN



Markus Büning

Jesu Gewand berühren:
die heilende Zuwendung Jesu in den
Sakramentalien der Kirche

Mit einem Vorwort von Bischof Vitus
Huonder

Christiana Verlag im Fe-Medienverlag
Kisslegg 2015

141 Seiten, kartoniert

ISBN 978-3-7171-1252-5, 7,95 EUR

Der Autor *Markus Büning* greift das Thema der Sakramentalien der Kirche auf. Es handelt sich um ein Buch, welches die vielleicht in Vergessenheit geratene Bedeutung des Weihwassers, des Kruzifixes, des Segens, des Rosenkranzes, des Skapulars und der Reliquienverehrung erörtert.

Der Autor erklärt auf ganz praktische Weise, wie diese Sakramentalien im Leben wichtiger Menschen, die für uns Vorbilder sein können, gewirkt haben; deutlich wird die Kostbarkeit dieser noch heute andauernden Bräuche.

Das Vorwort verfasste Bischof *Vitus Huonder* von Chur. Gott habe sich mit der Natur des Menschen solidarisiert, und eben deshalb erhält die Körperlichkeit des Menschen einen hohen Wert. Diese wird zu einem Mittel, durch welches sich Gott dem Menschen persönlich zuwendet. In der Liturgie zum Beispiel erfahren wir immer wieder diese Verbindungen Seines Wortes mit spezifischen Zeichen und Gesten oder auch mit Berührungen. Dort wird zum Ausdruck gebracht, dass das geistige Wort mit und durch die Materie zum Wirken kommt. Sakramentalien gehören eben auch zu diesen heiligen Zeichen; und sofort wird man an den Vorfall der Frau erinnert, die durch das bloße Berühren des Gewandes Jesu geheilt wurde. Denn von Ihm ging etwas aus, was man mit Worten nicht beschreiben konnte. „*Wenn ich auch nur sein Gewand berühre, werde ich geheilt*“ (Mt 9,21).

Es ist also eine Einführung in die Welt der Sakramentalien, deren Deutung und Erschließung mit zum Auftrag der kirch-

lichen Verkündigung gehört. Klargestellt wird, dass ein lebendiger Glauben auch sichtbarer Ausdrucksformen bedarf. Aufgezählt werden zum Beispiel Weihrauch, Kerzen, Orgelmusik, bunte Fenster, Heiligenfiguren, Gemälde, Kreuze, Medaillen und auch viele Gesten.

Das Untergewand Jesu wurde nicht zerteilt (Joh 19, 23-24); es ist somit zum Symbol für die Einheit der Kirche geworden und ebenfalls als ein Zeichen der Erlösung zu verstehen. Das heißt: Christus gab Alles bis aufs Letzte, einschließlich seiner Kleider. Auch deshalb ist Er Allein der Erlöser. Ausschließlich von Ihm kommt alle Heilung. Deshalb ist es wichtig, Sakramentalien nur mit Ihm in Zusammenhang zu bringen. Diese sind also keine Wundermittel. Deshalb liegt hier auch kein Aberglaube vor. Gott ist in Jesus Christus berührbar und sichtbar geworden, Christus selber ist das sichtbare Wort Gottes.

Der Autor stellt dann die Verehrung des Gewandes Jesu vor im sogenannten *Trierer Rock*. Dieser sei nach der Überlieferung das Sakramentale Seines Gewandes, das von der Kaiserin Helena (der Mutter des Kaisers Konstantin) der Trierer Ortskirche nach ihrer Pilgerfahrt ins Heilige Land als Geschenk dargebracht wurde. Seit Jahrhunderten wird diese Reliquie verehrt, und es gibt auch bis heute keinen hinreichenden Grund, um an ihrer Echtheit zu zweifeln. Jesus sagte der blutflüssigen Frau eben nicht, dass es sein Gewand sei, das sie geheilt habe; sondern es sei ihr unerschütterlicher Glaube gewesen, der sich im Berühren des Gewandes kundgetan habe.

Und so zeigen sich Sakramentalien als Übersetzungshilfen für unseren Glauben. Die Tendenz, eine bilderlose Frömmigkeit darzustellen, spricht gegen die Leiblichkeit des Menschen, und nimmt deshalb auch die Inkarnation von Jesus Christus, des Sohnes Gottes, nicht ernst.

Im Weltkatechismus heißt es, Sakramentalien würden zur Vorbereitung auf einen würdigen Sakramentenempfang dienen. Das beginnt zum Beispiel mit dem *Weihwasser*, welches beim Eintreten in die Kirche das Zeichen der heiligen Taufe ist, die uns zu Gotteskinder hat werden lassen.

Und somit wird der Leser bereits im zweiten Kapitel des Buches mit der heiligen *Johanna von Orleans* konfrontiert, welche noch auf dem Scheiterhaufen nach Weihwasser verlangte. Das sind ganz eklatante Zeugnisse für die Benützung des Weihwas-

sers. Geweihtes Wasser also, welches Katholiken ein Leben lang begleitet, sogar hin bis zur Segnung der Totenbahre.

Weihe ist immer als eine Befreiung zu verstehen, also auch als Reinigung von vielen Versklavungen, die verhindern, frei für Christus zu sein. Im Alten Testament ist bereits der Exodus als Vorausdeutung der Taufe zu verstehen. Das ewige Heilige „Land“ ist die Verheißung, die sich aber nur mit dem Kreuzestod und der Auferstehung des Gottessohnes verwirklicht, also mit dem Erlöser der Menschheit. Weihwasser aber auch für die Segnung der Tiere, der Häuser, der Menschen. Auch Eltern können ihre Kinder mit Weihwasser segnen. Weihwasser ebenfalls als eine Hilfsquelle für die Armen Seelen. Johanna von Orleans wusste von der tröstenden Kraft dieses Zeichens und zeigte somit ebenfalls, dass sie keine Hexe war. Des weiteren verlangte sie nach einem Kruzifix und starb dann in den Flammen mit dem Namen Jesu auf Ihren Lippen.

Es ist der seligen *Maria Restituta Kafka* zu verdanken, der Protomärtyrerin Österreichs, dass das *Kreuz* eben nicht aus der Öffentlichkeit verschwand. Denn dies war der Grund für ihre Hinrichtung 1943. Sie verteidigte energisch bis zum Tode das Kreuz als Zeichen des Heils in Krankenhäusern, Schulen, Rathäusern usw., denn nur in diesem Zeichen könne man Tod, Teufel und Sünde überwinden. Sie wurde deshalb enthauptet und in ein Massengrab geworfen.

Das nächste Kapitel handelt über den seligen *Markus von Aviano*. Dieser Kapuzinermönch war im 17. Jahrhundert ein Wanderprediger, welche die Menschen segnete. Er durchwanderte viele Länder, und die Menschen folgten ihm in Massen, um seinen *Segen* zu erhalten, und zwar um des Glaubens willen. Während seiner Predigtreisen heilte er viele Kranke. Im Neuen Testament begegnet uns der Begriff „*eulogia*“, Gottes „gutes Wort“, das uns vermittelt wird. Christus lässt die Kinder zu sich kommen und segnet sie (vgl. Mk 10,16). Er segnet seine Jünger und uns ebenfalls. Er ist für uns alle zum Segen geworden, Er, der unser Heiland ist. Segnungen sind eben als Hauptteil der Sakramentalien zu verstehen. Segnungen von Personen, Speisen, Ernten usw. Alles ist mit der Bitte verbunden, uns doch immer zu beschützen. Gott soll immer mit uns sein, denn allein sind wir ohne Schutz. Das unermüdliche Ziel des Markus von Aviano war die Wiederherstellung der Einheit im Glauben Europas. Es bestand damals die Bedrohung durch das Osmanische Reich, und er ist als Vorläufer für die christliche Identität Europas zu sehen. Eine Identität, die heutzutage stark angegriffen ist mit der Ausbreitung einer Kultur des Todes. 1699 starb Markus von Aviano in der Kaiserresidenz in Wien in Anwesenheit des Kaisers, der immer mit großer Bewunderung zu ihm aufgeschaut hatte. Er zeigt auch durch sein eigenes Leben, wie sehr Gottes Segen im Leben jedes einzelnen Menschen geistige Früchte hervorbringen kann. Der Selige Markus von Aviano wird als ein großer Schutzpatron Europas verehrt.

Dann der heilige *Damian de Veuster*. Er wird als ein Märtyrer der Nächstenliebe verehrt. Er opferte sein Leben im Dienst der Aussätzigen 1889 auf der Insel Molokai. Seine Kraft schöpfte er aus dem lebendigen Kontakt zum eucharistischen Heiland und dem permanenten Gebet des Rosenkranzes.

Der *Rosenkranz* ist eine Perlenschnur, die eine berührbare Heilige Schrift darstellt. Durch dieses meditative Gebet werden die Lebensgeheimnisse Jesu vermittelt. Nur in einer Hinwendung zu Gott, durch und mit Maria, vermögen wir einen wirklichen Dienst an Kirche und Welt zu vollziehen. Auch er (so wie die heilige Johanna von Orleans) wurde in seinen letzten Jahren

noch begleitet von Neid unter den Klerikern, die ihm dieses große Lebenswerk nicht gönnten und ihn sogar noch in seinem Leiden an der Lepra mit „Mobbing“ begleiteten.

Der selige *Isidor Bakanja* aus dem Kongo verteidigte 1909 das karmelitanische *Skapulier* bis zum Tode. Er trug es offen und war auch nicht dazu bereit, von seinem katholischen Glauben zu schweigen. Deshalb wurde er fast bis zum Tode gepeitscht mit einer ganz schrecklichen Peitsche. Trappistenpatres kümmerten sich dann um ihn, und es wurden ihm die Sterbesakramente gespendet. Dann versorgte ein Katechist den Schwerkranken bis zu seinem Ende. Isidor war also ein Märtyrer, der durch das Skapulier in das Land des Karmels geführt wurde. Der Karmelorden widmet sich dem Dienst der Muttergottes zum Wohl der ganzen Kirche. Das Skapulier dient dazu, die Verehrung Mariens zu einer Grundhaltung des ganzen Lebens zu machen.

Mit der seligen *Anna Katharina Emmerick* kommt das Buch zur letzten Betrachtung. Es geht um die Sakramentalien der *Reliquien*. Anna Katerina verfügte über die große Gabe, die Echtheit der Reliquien und ihre Identität zu erkennen. Das heißt, sie erfuhr dann einen lebendigen Kontakt mit diesen Heiligen. Ihr Dülmener Tagebuch ist ein Betrachtungswerk, das später in verschiedene Bücher aufgeteilt wurde. Dieses wurde vom Regisseur Mel Gibson als Grundlage benützt für den 2004 entstandenen Film: „Die Passion Christi“. Anna Katharina Emmerick hatte die Wundmale Christi empfangen und lebte als Schwerkranke nur von der heiligen Eucharistie. An ihrem Krankenbett fanden viele Menschen Trost und Hoffnung wieder.

Eine Reliquienverehrung ist bereits im Alten Testament biblisch festgelegt und zeigt, dass sich Gottes Wunderkraft durch Gegenstände, die mit seinen auserwählten Zeugen in Kontakt gekommen sind, manifestieren kann. Es wäre demnach lieblos, den Menschen diese Möglichkeit zu nehmen. Anna Katharina war so sehr von der Gnade Gottes erfüllt, dass sie empfänglich für Gott und alle Personen und Dinge war, die von ihm geheiligt waren. Sie war eine besondere Freundin Gottes und lebte eine große Bereitschaft zur Aufopferung ihres Leides vor. Sie war stark genug, um die Grundhaltung, Gottes Willen an sich geschehen zu lassen, zu bezeugen und den Menschen vorzuleben.

Das Buch endet mit einem interessanten Kapitel, welches die vielen Bräuche der Sakramentalien als Mittel der Alltags- und Jahresheiligung erörtert, wie zum Beispiel der am 3. Februar angebotene Blasius-Segen. Dieser Segen ist eine Bitte an Gott, vor Halskrankheiten bewahrt zu bleiben. In Paderborn wird dieser Segen am Gedenktage des Heiligen stündlich gespendet und zwar mittels einer Reliquienbüste. Diese enthält eine große Reliquie des hl. Blasius, die man aufs Haupt gelegt bekommt. Die Mutter Kirche ist erfindungsreich in ihrer seelsorglichen Begleitung. Ausgerichtet auf die verschiedensten Situationen, Bedürfnissen, Gefühle, Erlebnisse der Menschen in der Kirche. Bitten kann deshalb jeder Katholik um die Spendung dieser Sakramentalien. Durch all diese Zeichen werden wir an der Hand zu Ihm geführt, dessen Gewand wir ja alle zu berühren wünschten. Denn nur Er ist unser Weg des Heils, Er ist die Wahrheit und das wirkliche Leben.

Christa Bisang
Bachelor of Theology, Pharm. Dipl.
Via San Bernardo 21
6949 Comano, Schweiz
christa.bisang@gmail.com



Manfred Spieker

Gender-Mainstreaming in Deutschland

Konsequenzen für Staat, Gesellschaft und Kirchen

Ferdinand Schöningh, Paderborn 2015
2. korrig. u. erweiterte Ausgabe 2016
116 Seiten, broschiert
ISBN 978-3-506-78396-7, 16,90 EUR

Manfred Spieker, von 1983 bis 2008 Professor für christliche Gesellschaftswissenschaften an der Universität Osnabrück, legt ein übersichtliches und zum praktischen Handeln einladendes Werk vor, das sich kritisch mit der Gender-Ideologie in Deutschland beschäftigt. „Gender“ meint das durch die Gesellschaft geprägte Geschlecht. Der Begriff des „Gender-Mainstreaming“ hat eine mittlerweile 20jährige „Karriere“, der es in allen Bereichen der Gesellschaft um sogenannte „Geschlechtergerechtigkeit“ geht. „Mainstreaming“ meint die Strategie, ein bestimmtes Thema – hier die Geschlechterperspektive – in den „Hauptstrom“ (mainstream) der Politik einzubringen und somit in allen Bereichen anzuwenden. Der „Pferdefuß“ dieser auf den ersten Blick einleuchtenden Forderung zeigt sich in der Leugnung des je spezifischen Mann- oder Frauseins (Judith Butler) und im Abschied von dem im deutschen Grundgesetz verlangten besonderen Schutz von Ehe und Familie (Art. 6 Grundgesetz), der als „Diskriminierung“ der Homosexuellen gilt (Kapitel I).

Spieker zeigt dann die Implementierung des „Gender-Mainstreaming“ in der Politik (Kapitel II). Das Lebenspartnerschaftsgesetz von 2001 hat den vom Grundgesetz geforderten besonderen Schutz für Ehe und Familie „ad absurdum“ geführt. Der 7. Familienbericht der Bundesregierung, veröffentlicht 2006 von Ursula von der Leyen, reduziert die Familie (wie der Marxismus von Friedrich Engels) auf eine „soziale Konstruktion“, so dass die „bürgerliche“ Familie des Grundgesetzes als „Anachronismus“ erscheint. Die negativen Folgen der Scheidungen werden dabei verharmlost. Ignoriert wird in diesem Bericht die Scheidungsforschung, die für die Betroffenen von einer Scheidung ungleich höhere psychische, physische und ökonomische Belastungen belegt als bei intakten Familien. Unsinnig ist die Feststellung des 7. Familienberichtes, wonach die Kinder in den Krippen „feste Bezugspersonen“ bräuchten, aber diese „möglichst zahlreich“ sein sollten. Eine Schande ist es, wenn ein Krippenplatz mit rund 1000 Euro monatlich finanziert wird, aber es nur 150 Euro pro Monat als Betreuungsgeld gibt. Eine sogenannte „Sexualpädagogik der Vielfalt“ entwickelt inzwischen das „Gender-Mainstreaming“ weiter zum „Diversity-Mainstreaming“, mit der man jegliche Unterscheidung der Geschlechter überwinden will. Wenn diese Art der „Vielfalt“ zum Kriterium der Genehmigung von Schulbüchern in allen Fächern erklärt wird (wie etwa in Niedersachsen), dann reduziert man, so Spieker, die Zivilgesellschaft, mit der die Schulen zusammenarbeiten sollen, auf das LSBTI-Spektrum (Lesben-Schwule-Bisexuelle-Transsexuelle-Intersexuelle), während die Familienverbände ignoriert werden. Die innere Widersprüchlichkeit dieser Bewegung zeigt sich dann im wütenden Vorgehen gegen die Menschen, die (nicht selten mit Erfolg) ihre homosexuelle Neigung verändern wollen. Die Gender-Lobby be-

nimmt sich wie König Heinrich VIII. von England, der von seinem Lordkanzler Thomas Morus nicht nur Schweigen zu seinem Ehebruch verlangte, sondern darauf bestand, dass er seine neue Ehe gutzuheißen habe.

Ein weiteres Kapitel befasst sich mit dem Thema des Gender-Mainstreaming in den christlichen Konfessionen (Kapitel III). Die Erosion des Christentums zeigt sich etwa in der Familiendankschrift der EKD von 2007, die den Anstieg der Scheidungen als Zeichen der Befreiung von Bevormundung begrüßt. 2013 gründete die EKD ein eigenes Studienzentrum für Genderfragen. Auch in der katholischen Kirche zeigen sich mannigfaltige Anpassungen an der Gender-Ideologie, bis hin zur Revision des kirchlichen Arbeitsrechtes durch die deutschen Bischöfe im Jahre 2015. Das „Zentralkomitee der deutschen Katholiken“ fordert in seiner Erklärung zu Ehe und Familie vom 9. Mai 2015 eine „vorbehaltlose Akzeptanz des Zusammenlebens in festen gleichgeschlechtlichen Partnerschaften“ und fordert deren kirchliche Segnung. Eine sogenannte „gendersensible Theologie“ verabschiedet sich von einer naturrechtlichen und schöpfungsgemäßen Sicht des Mann- und Frauseins, die als „essentialistische Geschlechteranthropologie“ verballhornt wird.

Dagegen tritt die Kritik des Gender-Mainstreaming bis jetzt leider nur wenig auf den Plan, wie etwa die hilfreichen Beiträge von Gabriele Kuby und Birgit Kelle. Zu den wenigen mutigen Bischöfen, die sich zur Thematik geäußert haben, zählen Rudolf Voderholzer und Vitus Huonder. Die neueren Dokumente des Heiligen Stuhls und der Päpste (einschließlich Papst Franziskus) verteidigen die Komplementarität der Geschlechter. Es gilt, das geschaffene Menschsein von Mann und Frau sowie die christliche Familie gegen eine „neue Gnosis“ zu verteidigen, in der sich eine ganz ähnliche Herausforderung zeigt, wie sie der hl. Irenäus im 2. Jh. in seinem großen Werk „Gegen die Häresien“ bewältigte.

Spieker zeigt dann Ehe und Familie als Ressource der Gesellschaft (Kapitel IV). In der Glücksforschung spielen Ehe und Familie unter sieben Glücksfaktoren die wichtigste Rolle. Die Humanwissenschaften unterstreichen die Bedeutung der ersten Lebensphase innerhalb der Familie. Die gesellschaftlichen Folgen zerbrochener Familien und die demographische Entwicklung sind katastrophal, wie der Autor mit diversen Statistiken eindrucksvoll belegt. Unter möglichen Strukturreformen erscheinen vier „Wege aus der Gender-Falle“ wichtig: 1) Transferzahlungen für Familien, 2) die sequentielle Vereinbarkeit von Familie und Beruf für die Mütter, 3) ein Familienwahlrecht und 4) eine kinderbezogene Rentenversicherung (d.h. die Gerechtigkeit gegenüber den Erwerbstätigen, die Kinder aufgezogen haben).

Gefordert wird schließlich eine neue Rezeption der Enzyklika „*Humanae vitae*“ für eine menschenwürdige Sexualität (Kapitel V).

Das Buch von Manfred Spieker ist ein wichtiger Beitrag der akademischen Theologie, um eine naturrechtlich und christlich inspirierte Förderung der Familie zur Geltung zu bringen. Es ist eine Pflichtlektüre für alle Menschen in Deutschland, die im Bereich der Zivilgesellschaft und der Kirche Verantwortung tragen.

*Prof. Dr. Manfred Hauke
Via Roncaccio 7
6900 Lugano
Schweiz*



Erzbischof Karl Braun

Bei Christus bleiben

Gedanken zu einem Herzensanliegen Christi im Blick auf Leben und Dienst des Priesters

Fe-Medienverlag, Kisslegg 2014

168 Seiten, kartoniert

ISBN 978-3-86357-101-6, 8,50 EUR

Das vorliegende Werk des emeritierten Erzbischofs von Bamberg bedeutet ein großartiges Geschenk für seine Priester. Es ist die Frucht eines jahrzehntelangen geistlichen Lebens als bischöflicher Oberhirte von Eichstätt und Bamberg, ein lebendiges Zeugnis für die Zuverlässigkeit und geistliche Wirksamkeit der christlichen Lehre in einer Zeit vielfältiger Unsicherheiten und Infragestellungen, ja einer noch fortdauernden Kulturrevolution (vgl. S. 12). „Bleibt in mir“ ist das Herzensanliegen Jesu Christi (S. 26-40), und ist das Ziel der Berufung (S. 45-47). „Bei Christus bleiben“ in den Sakramenten und im Gebet (S. 48-84), in der Arbeit (S. 85-105), in Prüfungen und Versuchungen (S. 113-132) und im Leiden (S. 133-150), Früchte des Bleibens bei Christus (S. 157-165) – so lauten einige Hauptthemen des Bandes.

Ein einleitendes Vorwort hat Prof. Dr. Veit Neumann, ein Nachwort Prof. Dr. Andreas Wollbold verfasst. Das Buch enthält über 100 Verweise auf Quellen, - aus dem Bereich des kirchlichen Lehramtes und auch auf zuverlässige neuere Autoren. Einige Verweise könnten vielleicht noch vervollständigt werden; doch dies ist im Zusammenhang der pastoral-geistlichen Zielsetzung des Werkes nebensächlich.

Aus seiner langjährigen geistlichen Erfahrung spricht der Erzbischof nicht nur die Priester an, sondern alle Christen, die nach einem vertieften geistlichen Leben suchen. Der Wandel der heutigen Lebensverhältnisse und viele Fragestellungen und Krisenphänomene erschweren ja das geistliche Leben, können aber auch Impulse für eine erneute Besinnung auf das Wesentliche sein.

Der Grund unseres Bleibens bei Christus ist letztlich Gott, der Bleibende (S. 41-45) und das Ziel der Berufung ist: „dass sie mit ihm seien“ (Mk 3,14) (S. 41-47).

Zu Eucharistie und Bußsakrament erklärt der Bischof: „*Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht*“ (Joh 15,5). Wir gehen nicht fehl, wenn wir als Priester diese Verheißung zunächst und zuerst auf das beziehen, was Zentrum des priesterlichen Lebens ist: auf die Feier der Eucharistie, die Herzmitte unserer priesterlichen Existenz, unseres Lebens und Wirkens“ (S. 52).

„Wenn wir ihrer Bedeutung für unser Priestersein innewerden, verstehen wir die Ermutigung des Konzils zur täglichen Eucharistiefeier, die auch dann, wenn keine Gläubigen dabei sein können, ein Akt Christi und der Kirche ist und dieser immer neue Gnaden schenkt. Eine rein bedürfnisorientierte Messfeier verfehlt das Wesen unseres Priestertums. Wir müssten uns dann die Frage gefallen lassen, ob wir uns mehr oder weniger nur als Funktionäre verstehen. Wir haben als Priester nichts Wichtigeres zu tun, als die Eucharistie zu feiern, und dies möglichst jeden Tag“ (ebd.).

„Die Liturgie der Priesterweihe zeigt, dass das Tun des Priesters seinen Gipfel erreicht, wenn er das Opfer Christi feiert und sich selbst mit Christus als Opfergabe darbringt; dass er berufen ist, wie Christus Opfernder und Opfer zu sein. Nur der Priester,

der so aus dem eucharistischen Opfer lebt, lebt aus der Mitte seiner priesterlichen Existenz“ (S. 56).

Die Ausführungen sind durch viele einschlägige Texte des Konzils und von Papst Johannes Paul II. belegt und ergänzt. „In unserem Priesterberuf genügt es nicht, dem Herrn unsere Zeit und Arbeitskraft zur Verfügung zu stellen und unsere ‚Pflicht‘ zu tun. Von uns verlangt der Herr mehr. Wir müssen uns mitopfern mit Christus“ (S. 57).

Im Anschluss an den heiligen Papst wird verwiesen auf den engen Zusammenhang zwischen Eucharistie und Bußsakrament (S. 61 f.). „Wenn uns am regelmäßigen, wenigstens monatlichen Empfang des Bußsakrament ist nichts mehr läge, wären wir sicherlich auf dem Weg innerer Verschlämpung“.

Ein großes Anliegen ist dem Autor die eucharistische Anbetung und kontemplative Betrachtung; er widmet mit diesem Thema ausführliche Darlegungen (S. 63-84).

Eine Prüfung für den Priester kann die gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit oder die Unansehnlichkeit im engeren Wirkungs- und Lebenskreis bedeuten, sowie das Gefühl der Überforderung: „Wir sind nahe daran, müde zu werden, den Mut zu verlieren; wir stehen in der Gefahr, Trägheit und Widerwillen, Frustration und Aggressivität, Unlust und Traurigkeit, Verdrossenheit und Überdross, nicht-mehr-Mögen und Resignation in das Herz einziehen zu lassen. Akedia nannten die Mönche der christlichen Frühzeit diesen Zustand. Die Akedia können wir überspielen, in dem wir über die Maßen geschäftig sind, uns in Hektik stürzen, fortwährend nach Neuem und Außerordentlichem suchen, die Unzufriedenheit mit uns selbst und unserer Situation auf andere projizieren“ (S. 114). „*Bleibt in mir, dann bleibe ich in euch*“ (Joh 15,4). Er, der uns dies ins Herz spricht, weiß um die Situation, die jeder von uns in einem Wirken durchlebt und durchsteht; er kennt unser Unvermögen, unsere Ohnmacht. ‚Bleibt in mir!‘ Dieses Wort des Herrn fordert uns auf ihm treu zu sein und an dem Platz zu bleiben, auf den er uns gestellt hat. Seine Frage: ‚*Wollt auch ihr weggehen?*‘ (Joh 6,67) ist der Prüfstein, an dem sich die Echtheit der Jüngerschaft, unsere Freundschaft mit ihm entscheidet“ (S. 116).

Nach vielen ermutigenden Worten zitiert der Erzbischof auch den heiligen *Ignatius von Antiochien*: „Die dem Scheine nach glaubwürdig sind und abweichende Lehren verkünden, sollen dich nicht erschüttern. Steh fest wie ein Amboss unter den Schlägen! Es gehört zu einem großen Kämpfer, Hiebe hinzunehmen und zu siegen. Vor allem aber müssen wir um Gottes willen alles ertragen, damit auch er uns ertrage. Werde noch eifriger als du schon bist! Lerne die Zeiten verstehen! Harre auf den, der über der Zeit ist, den Zeitlosen, den Unsichtbaren, der unseretwegen sichtbar wurde, den Ungreifbaren, den Leidensunfähigen, der unseretwegen leidensfähig wurde, der auf jede Weise unseretwegen geduldet hat!“ (S. 123).

Verwiesen wird auch auf verschiedene aktuelle Versuchungen, die unser Bleiben bei Jesus gefährden wollen – ganz im Anschluss an Schrifttexte (S. 12f.). So bedeuten gesundheitliche Probleme und Enttäuschungen oft ernste Prüfungen. Doch die Früchte des Bleibens in Christus sind schon nach der biblischen Theologie überreich (S. 155-157).

Das Buch des Erzbischofs bringt uns in einer verständlichen, bibelnahen und zugleich theologisch-kontemplativen Sprache grundlegende Glaubensmysterien nahe. Es kann allgemein sehr empfohlen werden.

Prof. Dr. Johannes Stöhr
Humboldtstr. 44
50676 Köln

Johannes vom Kreuz: Des hl. Johannes vom Kreuz Sämtliche Werke in fünf Leinenbänden, München, Kösel 1956-57, 5. Aufl., goldgepr. Leinenbände, *Bände in sehr schönem Zustand, nur bei Band 4 Leinen stellenweise aufgehellt, innen gut* 59 EUR

Gamber, Klaus: Die Messfeier nach Altgallikanischem Ritus, anhand der erhaltenen Dokumente dargestellt, Regensburg, Pustet 1984, 95 Seiten, kartoniert, *sehr gut* 13 EUR

Puniet, Pierre de: Das römische Pontifikale - Geschichte und Kommentar, vollständig in 2 Bänden, Band 1: Historische Einführung, Firmung und Ordinationen, Band 2: Consecrationen u. Benedictionen, Klosterneuburg, Augustinus Verlag 1935, 288 + 327 Seiten, Leinen, Namensstempel, schönes Ex. 36 EUR

Lanner, Alois: Deutsches Laienbrevier - Psalmen, Hymnen und Gebete, Freiburg, Herder 1919, VIII + 272 Seiten, dunkelblaues Leinen mit Rotschnitt, *schönes Exemplar* 10 EUR

Vade mecum sacerdotis: Vade mecum sacerdotis, sive preces ante et post missam, alicque selectae sacerdotibus utilissimae necnon extractum Ritualis Romani, Regensburg, Pustet 1955, 286 Seiten, Dünndruck, Druck in rot/schwarz, schwarzes Leder mit Goldschnitt, *Büchlein wie neu* 29 EUR

Soreth, Swibert (Übers.): Grundriss der Heilslehre, Compendium Theologiae des Hl. Thomas von Aquino, Augsburg 1928, 271 Seiten, Halbleinen, *schönes Ex. aus Klosterbibl.* 10 EUR

Kuehnelt-Leddihn, Erik von: Zwischen Ghetto und Katakomben, Von christlicher Existenz heute, Salzburg, Otto Müller 1960, 357 S., Leinen mit Schutzumschlag, schönes Ex. 18 EUR

Auer, Johannes: Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus, München 1937, 307 Seiten, broschiert, *außen angestaubt, Seiten in gutem Zustand* 16 EUR

Kaufmann, Thomas / Kottje, R. / Moeller, B. / Wolf, H. (Hgg.): Ökumenische Kirchengeschichte, komplett 3 Bände, Band 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter, Band 2: Vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit, Band 3: Von der Französischen Revolution bis 1989, Darmstadt, Wissensch. Buchgesellschaft 2006, Hardcover mit Schutzumschlägen, *nur minimale Lager Spuren an den Schutzumschlägen, sonst wie neu* 98 EUR

Schneider, Athanasius: Dominus est, Gedanken eines Bischofs aus Zentralasien über die heilige Kommunion, Übersetzt von Gertrud Rieger und Esther Ruch, SJM-Verlag 2008, 67 S., Hardcover, *taffelloses Exemplar* 12 EUR

Berger, Rupert / Schütz Franz: Das große SCHOTT-Fürbitzbuch: 4 Bände, Band 1: Sonn- und Festtage A - B - C, Band 2 und 3: Wochentage im Jahreskreis nebst Heiligengedenktagen, Band 4: Verschiedene Anlässe, Freiburg, Herder 1988 - 1990, Hardcover mit Lesebändchen, *Band 4 mit Namensstempel auf Vorsatz, schönes Exemplar* 85 EUR

Behrends, Okko / Knütel, R. u.a. (Hrsgg.): Corpus Iuris Civilis, Text und Übersetzung, komplett 4 Bände, Auf der Grundlage der von Theodor Mommsen und Paul Krüger besorgten Textausgaben, Band 1: Institutionen, Band 2 - 4: Digesten, Heidelberg, C. F. Müller 1997-2005, große, rote Leinenbände mit Schutzumschlägen und je 1 Lesebändchen, *taffelloses Ex.* 295 EUR

Congregatio de Causis Sanctorum (Ed.): **Beatificationis et Canonizationis servi Dei Caroli e domo Austriae**, Imperatoris ac regis (1887-1922), Vindobonae, Positio super virtutibus et fama sanctitatis, Vol. I und II, Rom, Tipografia Guerra 1994, zwei sehr umfangreiche rote ca DIN A4-Leinenbände mit insg. ca. 2.500 Seiten nebst Tafeln und Photos, *Band 2 mit 1 Knickspur in der rechten oberen Ecke des vorderen Buchdeckels, beide Bände zudem etwas gebrauchsspurig, Schnitt gebrauchsflechtig, privat angebrachtes Fingerregister, innen gut* 750 EUR

Wust, Peter: Die Dialektik des Geistes, Augsburg, Filser 1928, 752 S., Leinen, insgesamt gutes Ex. aus Klosterbibl. 12 EUR

Goethe, Johann Wolfgang von: Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens, Münchner Ausgabe, komplett 21 Bücher in 33 Bänden, Gütersloh, Bertelsmann 1985-1998, Lizenzausgabe des Hanser Verlages, insgesamt ca. 34900 Seiten, weinrote Leinenbände mit Schutzumschlägen und Lesebändchen, *sehr gutes Exemplar, offenbar ungelesen* 240 EUR

Adkinson, Robert (Hrsg.): Heilige Symbole, Die Schlüssel zu den großen Mysterien der Welt, München, Verlag Knesebeck 2009, 791 Seiten mit zahlreichen farbigen Abbildungen, Hardcover, *Name und Datum auf Fußschnitt, sonst innen und außen wie neu* 13 EUR

Matz, Wolfgang: Adalbert Stifter oder Diese fürchterliche Wendung der Dinge, Biographie, München, Hanser 1995, 405 Seiten, Leinen mit Schutzumschlag, *Buch wie neu* 14 EUR

Börner-Klein, Dagmar / Zuber, Beat: Josippon, Jüdische Geschichte vom Anfang der Welt bis zum Ende des ersten Aufstands gegen Rom, Hebräisch / dt., Wiesbaden 2010, 912 S., Hardcover mit Schutzumschlag, *praktisch wie neu* 18 EUR

Schwester Maria Bernardina: P. Martin von Cochem, Sein Leben, sein Wirken, seine Zeit, Nach historischen Quellen bearb., Mit Bildniß und facsimilierter Handschrift, Mainz, Kirchheim 1886, 215 Seiten mit 1 Frontispiz und Faksimile, Halbleinen mit Rotschnitt, *außen berieben, innen gut, aus Kloster* 18 EUR

Guardini, Romano: Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben, Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag 1995, 2. Auflage, 367 Seiten, kartoniert, *sehr gutes Exemplar* 11 EUR

Holzer, Anton: Vatikanum II, Reformkonzil oder Konstituante einer neuen Kirche?, Basel, Saka 1977, 352 Seiten, Paperback, *einige Unterstreichungen und Randmarkierungen mit Kugelschreiber, ansonsten gut erhaltenes Exemplar* 19 EUR

Hildebrand, Dietrich von: Was ist Philosophie? aus Reihe: Gesammelte Werke, Band 1, Regensburg, Habel 1976, 264 Seiten, kartoniert mit Schutzumschlag, *Umschlag mit leichteren Gebrauchsspuren, innen sauber und schön* 25 EUR

Hildebrand, Dietrich von: Moralia, Nachgelassene Schrift, aus Reihe: Gesammelte Werke, Band IX, Stuttgart, Kohlhammer 1980, 523 Seiten, kartoniert, *außen berieben und mit Gebrauchsspuren, innen sauber und gut* 12 EUR

Junkelmann, Marcus: Die Legionen des Augustus, Der römische Soldat im archäologischen Experiment, Mainz, Philip von Zabern 1986, 313 S. mit zahlreichen Abb, Hardcover mit Schutzumschlag, *dieser etwas unschön, Widmung, S. 27 mit 1 Knickspur, ansonsten Buch innen sehr gut, schönes Ex.* 12 EUR

Granada, Ludwig von: Gedenkbuch des christlichen Lebens, komplett 4 Bände, Aachen 1834 - 1836, kleine, goldgeprägte Halblederbände der Zeit, *Band 1 und 3 je mit einem Riß (6 cm) im Außenfalz, Lederrücken mit Abrieb, sonst Bücher außen aber altersgemäß gut und vor allem solide erhalten, sonst gut erhalten aus Klosterbibliothek* 66 EUR

Weber, Joseph: Kurzes Handwörterbuch des Kirchenlateins, Zum Codex iuris canonici, Missale, Breviarium nebst sämtlichen Proprien aller (auch nur zum Teil) deutschsprechenden Bistümer sowie zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen, schließlich zum Rituale Romanum und Memoriale Rituum, Limburg, Steffen 1940, 2., verb. Auflage, 238 Seiten, Halbleinen, *Bibliotheksschildchen, einige Unterstreichungen bzw. Randbemerkungen mit Kugelschreiber, sonst innen gut* 28 EUR

Kleutgen, Joseph: Die Theologie der Vorzeit, vertheidigt von Joseph Kleutgen, komplett in 4 Bänden (in 3 Bänden) UND beigebunden im ersten Band: Beilagen zu den Werken über die Theologie und Philosophie der Vorzeit, Band 1 und 2 in 2., verb. und sehr vermehrter Aufl., Halbleder der Zeit, *außen mit Alters- und Gebrauchsspuren, aber insgesamt solide erhalten, Seiten altersgemäß nachgedunkelt bzw. etwas fleckig, sonst Bücher innen sauber und gut erhalten aus Kloster* 75 EUR

Hildebrand, Dietrich von: Reinheit und Jungfräulichkeit, München, Kösel & Pustet 1928, 213 Seiten, Leinen mit Farbschnitt, Einband vorn fleckig, Buchblock etwas durchgelegen (im Preis berücksichtigt), Name und Klosterstempel, Kopfschnitt leicht angestaubt, innen sauber und gut 29 EUR

Lucius, Ernst: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hrsgg. von Gustav Anrich, Tübingen 1904, 526 Seiten, Halbleinen der Zeit mit Leinenecken, außen noch gut erhalten aus Klosterbibl., innen Stempel sonst sauber und gut 29 EUR

Müller, Johann Baptist SJ / Umberg, Johann Baptist SJ: Zeremonienbüchlein, für Priester und Kandidaten des Priestertums, Nach den vereinfachten Rubriken bearbeitet von Johann Bapt. Umberg SJ, Freiburg, Herder 1958, 23. Auflage, XV + 302 Seiten mit 1 ausfaltbaren Übersicht, Leinen, Vorderdeckel leicht hochstehend, Klebespuren abgelöster Transparentbänder auf den Innendeckel, Titelblatt mit Knick, sonst gut, 28 EUR
Doublette der gleichen Ausgabe vorhanden, gut erhaltenes Exemplar 34 EUR

Dillersberger, Josef (Hrsg.): Das Stundenbuch, Ein Laienbrevier, Salzburg, Otto Müller 1940, 1102 Seiten, Dünndruck, weinroter Leinenband, Bibliotheksschildchen auf Buchrücken, Kopf-

schnitt angestaubt, insgesamt außen schön, kleine Signatur auf Titelblatt, innen ansonsten schön ohne nennenswerte Gebrauchsspuren 14 EUR

Arndt, Augustin SJ: Das Buch der Psalmen, Lateinisch und deutsch mit erklärenden Anmerkungen, Regensburg, Kösel & Pustet 1921, 2. Auflage, 480 Seiten, Dünndruck, schwarzer Leinenband mit Goldschnitt, Buch außen etwas fleckig aber solide erhalten, Goldschnitt stellenweise leicht matt, Klosterstempel auf Rückseite des Titelblatts, leichte Lesespur rechts unten, sonst Seiten sauber und gut 26 EUR

Lehmann, Paul: Erforschung des Mittelalters, komplett 5 Bände, Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Unveränd. Nachdruck von 1941, Stuttgart, Hiersemann 1959 - 1962, blaue Leinenbände, Schattenspur eines abgelösten Bibliotheksschildchens auf den hinteren Buchdeckeln, alle Bücher sehr schön aus Klosterbibl., lediglich Kopfschnitt angestaubt 280 EUR

Henkel, Arthur / Schöne, Albrecht (Hgg.): Emblemata, Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Taschenausgabe, Stuttgart, Metzler 1996, LXXIII + 2110 Spalten mit zahlreichen Abbildungen im Text, Hardcover, tadelloser Exemplar, Buch praktisch wie neu 24 EUR

Ständiger Ankauf und Übernahme von

Sammlungen, Nachlässen und Bibliotheken mit Büchern aus unseren Sammelgebieten:
Theologie, Philosophie, Geschichte, Orts- und Landeskunde, Reiseliteratur und Militaria.
- Deutschlandweit. Bitte fragen Sie unverbindlich an. -

Bücherkiste – pro Buch: 5,- EUR – versandkostenfrei ab Bestellung eines weiteren Titels – Bücher in sehr gutem Zustand:

(1) **Andreae, B.:** Am Birnbaum: Gärten u. Parks im antiken Rom, 148 S., Zabern 1996, (2) **Beck, M.:** Wege der Mystik bei Th. v. Aquin, 218 S., Eos 1990, (3) **Beer, T.:** Der fröhliche Wechsel u. Streit, Grundzüge d. Theologie M. Luthers, 563 S., Johannes 1980, (4) **Bellinger, G.:** Der Catechismus Romanus u. die Reformation, 312 S., Olms 1987, (5) **Bleistein, R.:** Rupert Mayer, der verstummte Prophet, 447 S., Knecht 1993, (6) **Brieskorn, N.:** Finsteres Mittelalter? Über das Lebensgefühl einer Epoche, 301 S., Grünewald 1991, (7) **Görg, P. H.:** Die Wüstenväter: Antonius u. d. Anfänge des Mönchtums, 174 S., St. Ulrich 2008, (8) **Haas, A.:** Todesbilder im Mittelalter, Fakten u. Hinweise in d. dt. Literatur, 299 S., Wissensch. Buchges. 1989, (9) **Howgego, C.:** Geld in d. antiken Welt, 229 S., Wissensch. Buchges. 2011, 2., akt. A., (10) **Hüntelmann, R.:** Wirklichkeit und Sinnerfahrung: Grundfragen der Philosophie im 20. Jhrdt., 274 S., Röhl 1998, Paperback (etwas angestaubt), (11) **Ignatius v. Loyola:** Geistliche Briefe, 340 S., Benziger 1956, (12) **Kentenich, J.:** Texte zum Vorsehungsglauben, 249 S., Patris 1988, 3., korr. A., Paperback, (13) **Kock, E.:** Er widerstand: Bernhard Lichtenberg, 238 S., Morus 1996, (14) **Kuby, G.:** Mein Weg zu Maria, 381 S., Goldmann 1998, (2), (15) **Kuschel, K.-J.:** Jesus im Spiegel d. Weltliteratur, 767 S., Patmos 1999, (16) **Langosch, K.:** Hymnen u. Vagantenlieder, Latein. Lyrik d. Mittelalters mit dt. Versen, 344 S., Wissensch. Buchges., 1961, 3., verb. A., (17) **Latacz, J.:** Troja u. Homer, Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels, 377 S., Koehler & Amelang 2001, (18) **Lechner, G. M.:** Maria Gravida, Zum Schwangerschaftsmotiv in der bildenden Kunst, 493 S., Schnell + Steiner 1981, (19) **Lefebvre, M.:** Die priesterliche Heiligkeit, 387 S., Sarto 2011, Paperback, (20) **Mann, J.:** John H. Newman als Kerygmater, 200 S., St. Benno 1965, Paperback, (23) **Maurach, G.:** Methoden der Latinistik, Lehrbuch zum Selbstunterricht, 194 S., Wissensch. Buchges. 1998, (24) **Meister Eckhart:** Philosophisch leben, 159 S., Herder 2010, (25) **Montefiore, S. S.:** Jerusalem, Die Biographie, 871 S., Fischer 2011, (26) **Morgenstern, M./ Zimmer, R.:** Hinter-Gründe, Philosophie und ihre Fragen, 178 S., Patmos 1995, (27) **Newman, J. H.:** Gott, das Licht des Lebens, Gebete u. Meditationen, Grünewald 1987, (28) **Newman, J. H.:** Apologia pro vita sua, Geschichte meiner relig. Überzeugungen, 444 S., Media Maria 2010, (29) **Norden, E.:** Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, 410 S., Teubner 1996, (30) **Nordhofen, E.:** Tridentinische Messe, ein Streitfall, 142 S., Butzon & Bercker 2009, (31) **Paprotny, Th.:** Die philosophischen Verführer, Nachdenken über die Liebe, 228 S., Wissenschaftl. Buchges. 2006, (32) **Papst Franziskus:** Mein Leben, mein Weg, 223 S., Herder 2013, (33) **Pascal, Bl.:** Pensees, Über die Religion und einige andere Gegenstände, 588 Seiten, Verlag L. Schneider 1994, (34) **Perrottet, T.:** In Troja ist kein Zimmer frei, Bildungs- und Vergnügungsreisen in d. Antike, 508 S., Blessing 2002, (35) **Rahlf, A.:** Septuaginta, Duo vol. in uno, Text in Griechisch, 1184 und 941 Seiten, Dt. Bibelgesellschaft 1979, (36) **Ratzinger, J.:** Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura, 167 Seiten, EOS 1992, (37) **Rucker, Eugen:** Die Freude deines Heils, Betrachtungen über das Danken, 296 S., EOS 1997, (38) **Scheffczyk, Leo:** Maria, Mutter und Gefährtin Christi, 360 Seiten, St. Ulrich 2003, (39) **Scheffczyk, Leo:** Glaube als Lebensinspiration, 446 S., Johannes 1980, (40) **Schwarz, B.:** Ewige Philosophie, Gesetz u. Freiheit in d. Geistesgeschichte, 143 S., Schmitt 2000, kart., (2), (41) **Seibt, F.:** Glanz u. Elend des Mittelalters, 427 S., Siedler 1999, (42) **Seuse, H.:** Deutsche Schriften, Übertragen von A. Gabele, 347 S., Insel 1924, (43) **Sonnabend, H.:** Mensch und Landschaft in der Antike, Lexikon der Histor. Geographie, 659 S., Metzler 1999, (44) **Steidle, B.:** Benediktusregel, 229 S., Beuron 1963, (45) **Thomas v. Aquin:** Über die Trinität, Eine Auslegung d. gleichnamigen Schrift d. Boethius, 302 S., Freies Geistesleben 1988, (46) **Thomas von Aquin:** Über das Sein u. das Wesen, Latein.-dt., 166 S., Wissensch. Buchges. 1991, (47) **Tück, J.-H.:** Der Theologenpapst, Würdigung Benedikt XVI., 574 Seiten, Herder 2013, (48) **Ziegler, H.:** Wehe euch, ihr Heuchler, Die ureigenen Worte Jesu, 237 Seiten, Walter 1993, Paperback, (49) **Neumüllers-Klausner, R.:** Res Medii Aevi, Kleines Lexikon der Mittelalterkunde, 317 Seiten, Harrassowitz 1999, (50) **Veit, A.:** Volksfrommes Brauchtum u. Kirche im deutschen Mittelalter, 251 Seiten, Herder 1936.