

DIE NEUE ORDNUNG

begründet von Laurentius Siemer OP
und Eberhard Welty OP

Nr. 2/2018 April 72. Jahrgang

Editorial

Wolfgang Ockenfels,
Lust und Recht auf Heimat 82

Stefan Hartmann, Jesus und die Tora. Rabbi
Jacob Neusner und Joseph Ratzinger 84

Beate Beckmann-Zöller, Der Schleier – Zei-
chen für Unterwerfung oder Hingabe? 96

Hans-Peter Raddatz, Letzte und vorletzte
Dinge im System des Islam. II.: Allahs End-
zeitplan für die Weltherrschaft 108

Bericht und Gespräch

Franco Rest, Desiderius Erasmus von
Rotterdam oder die verspätete Reformation 123

Stephan Raabe, Glaube, Mystik und Ver-
nunft. Martin Luther, die mittelalterliche
Mystik und Benedikt XVI. 132

Thomas Keith, Martin Luther im Spiegel der
Kritik Heinrich Denifles OP 140

Giuseppe Franco, Führungsethik 152

Besprechungen 155

Herausgeber:
Institut für
Gesellschaftswissenschaften
Walberberg e.V.

Redaktion:
Wolfgang Ockenfels OP (verantw.)
Wolfgang Hariolf Spindler OP

Redaktionsbeirat:
Stefan Heid
Martin Lohmann
Herbert B. Schmidt
Manfred Spieker
Horst Schröder
Johannes Zabel OP

Redaktionsassistentin:
Andrea Wieland und Hildegard Schramm

Druck und Vertrieb:
Verlag Franz Schmitt, Postf. 1831
53708 Siegburg
Tel.: 02241/64039 – Fax: 53891

Die Neue Ordnung erscheint alle
2 Monate

Bezug direkt vom Institut
oder durch alle Buchhandlungen

Jahresabonnement: 25,- €

Einzelheft 5,- €

zzgl. Versandkosten

ISSN 09 32 – 76 65

Bankverbindung:
Darlehnskasse Münster
IBAN: DE70 4006 0265 0017 0202 00
BIC: GENODEM1DKM

Anschrift der
Redaktion und des Instituts:
Simrockstr. 19
D-53113 Bonn
e-mail: ifgwb@t-online.de
Tel.: 0228/21 68 52
Fax: 0228/22 02 44

Unverlangt eingesandte Manuskripte und
Bücher werden nicht zurückgeschickt.
Verlag und Redaktion übernehmen keine
Haftung

Namentlich gekennzeichnete Artikel
geben nicht unbedingt
die Meinung der Redaktion wieder.

Nachdruck, elektronische oder photome-
chanische Vervielfältigung nur mit
Genehmigung der Redaktion

<http://www.die-neue-ordnung.de>

<http://www.youtube.com>

[http://www.facebook.com/](http://www.facebook.com/institutwalberberg/)

[institutwalberberg/](http://www.facebook.com/institutwalberberg/)

Editorial

Lust und Recht auf Heimat

Seltsam, wie schnell ein konservatives Sehnsuchtsstema wie „Heimat“ wieder das Licht der Tagesordnungen erblickt. Und wie eifrig, aber lustlos sich regierungsamtliches Handeln an diesem Thema reibt und entzünden möchte. Das kommt nicht von ungefähr. Denn die Heimatfrage ist zu einer politischen Haupt- und Streitfrage geworden, seitdem sich alternative Parteien und identitäre Bewegungen ihrer angenommen haben, und zwar europa- und weltweit und mit wachsendem Erfolg. Das empfinden die lokalen Machteliten, die als Kosmopolitiker herumschwärmen, zurecht als Bedrohung, denn es droht ihnen heimatlicher Machtverlust. Ei, warum nicht gar? In Demokratie und Marktwirtschaft ist Konkurrenz immer schon als Gefährdung jeweiliger Machtmonopole empfunden worden. Gerade deshalb sind ja diese freiheitlichen Ordnungen erfunden worden: Damit es überhaupt zu gewaltlos-friedlichen Machtwechseln kommen kann.

Nach *Karl R. Popper*, dem das katholisch-soziale Denken ziemlich fremd war, besteht der Vorzug der Demokratie nicht darin, das vermeintlich Gute in der Politik beständig zu bestätigen, sondern darin, das erfahrbare Übel zu minimieren und abzuwählen. Darin liegt der Clou der Demokratie. Aus dieser kritischen Sichtweise finden gerade konservative Katholiken eine politische Heimat in der Demokratie, die neben dem formalen Mehrheitsprinzip besonders den natürlichen Menschenrechten verpflichtet ist. Wenn diese etwa zur willkürlich-machtpolitischen Interpretation freigegeben sind, z.B. wenn ein „Menschenrecht“ auf Tötung ungeborenen oder „lebensunwerten“ Menschenlebens zeitgemäß behauptet und europaweit durchgesetzt wird, hat die Stunde des demokratischen Widerstands geschlagen. Wachsame Christen müssen hier nicht erst auf die amtliche Genehmigung ihrer Oberhirtinnen und Oberhirten warten.

Die Demokratie Kriterien mit einem emotionalen oder patriotischen Heimatbegriff, gar mit einem „Recht auf Heimat“ zu verbinden, dürfte für traditionsvergessene C-Parteien eine verrückte Verrenkung bedeuten. Aber was macht man nicht alles um der politischen Machterhaltung willen? Der Erfolg der anderen macht neidisch und gierig, und so überrascht es nicht, wenn sich im politischen Konkurrenzkampf die bisherigen Machtverwalter einige dicke Scheiben vom erfolgreichen Gegner abschneiden. Dieser soll natürlich den überkommenen Heimatbegriff „instrumentalisiert“ haben, während jene sich anschicken, den altehrwürdigen Begriff neu zu „besetzen“ und durch „soziale Konstruktion“ inhaltlich zu füllen: Eine altbekannte semantische Strategie, die nicht erst durch nominalistische Hermeneutik und den Begriffsschwindel der Achtundsechziger in Verruf geraten ist.

Bleiben wir lieber bei den Realitäten. Da ist zunächst die Folge einer chaotischen „Globalisierung“, die ihren „Kapitalismus“ ohne Rücksicht auf nationale, kulturelle, religiöse, ökologische und soziale Verluste mit allen Mitteln durchsetzen

will. Aber auch auf europäischer Ebene stellt sich heraus, daß die heimatliche Identität und nationale Verantwortlichkeit nicht länger mehr von abstrakten kosmopolitischen Einheitsparolen verdrängt werden können. Vielmehr fragen immer mehr Europäer nach einer sozialökonomischen Politik, welche sie in Schutz nimmt vor einer anonym-kapitalistischen Macht, der die Begrenzung durch das personale Subsidiaritätsprinzip völlig zuwider ist. Obwohl gerade in diesem Prinzip der Beitrag der Katholische Soziallehre zur Konstitution Europas aufleuchtete. Aber Europa ist inzwischen zu einem zentralistischen Konstrukt verfallen, das nicht mehr nach seinen christlichen Ursprüngen fragt, sondern bloß noch nach kurzfristiger ökonomischer Effizienz eines „Solidarausgleichs“ zur Vergemeinschaftung der Schulden und zur „Rettung“ des Euros.

Was hat hier der Heimatbegriff zu suchen? Er bleibt zunächst ein Sehnsuchtswort, das sich sehr unterschiedlich identifizieren läßt. Abgesehen von sentimentalen Ergüssen, die sich in „kitschigen“ Heimatfilmen, in *Freddy Quinn*- und *Heino*-Gesängen trotz hinterhältigem Nazi-Verdacht gerne noch entfalten dürfen, bedeutet Heimat vor allem die verbindliche Erinnerung an die eigene Familie, an den eigenen Freundeskreis, an die eigene Glaubensgemeinschaft, an die eigene Sprach-, Kultur- und Rechtsgemeinschaft. Und an die ureigene Landschaft mit ihren Jahreszeiten und Klimazonen, in die man hineingeboren wurde.

Hier geht es also um die eigene Herkunftserinnerung – und damit auch um eine Zukunftserwartung, die es etwa einem Rheinländer, der vom eigenen Vater in das Vaterland und von einer westfälischen Mutter sprachlich auf hochdeutsch eingewiesen wurde, verbietet, die rheinische Assimilation an Glaubens- und Weltanschauungsfragen aufzugeben. Es gibt Gott sei Dank und nach wie vor eine nicht nur römische, sondern auch eine rheinisch-katholische Liberalität, die sich nicht den Zwängen universalistischer Machtansprüche ausliefert. Sie unterscheidet zwischen „de ming“ und „de sing“, was nicht auf chinesische SprachEinflüsse, sondern auf die Grunddifferenz zwischen „Mein“ und „Dein“ auch in den religiös-kulturellen Ansprüchen verweist.

Und es gibt immer noch ein „Recht auf Heimat“. Dieses wurde schon im 15. Jahrhundert, zu Zeiten beginnender Kolonisierung proklamiert. In seiner Bulle „Dudum nostras“ von 1435 verurteilte Papst *Eugen IV.* die Versklavung, Enteignung und Vertreibung der Eingeborenen. Eine aktuelle Erinnerung an ein Heimatrecht, das jetzt vor allem in Afrika grausam mißachtet wird - etwa durch ökonomisch-militärische Interventionen - und Migrationsströme produziert, die ihrerseits das angestammte Heimatrecht der eingeborenen Europäer tangieren.

An ihrem Lebensende lassen sich Christen an eine ganz andere Heimat erinnern: „Wir sind nur Gast auf Erden und wandern ohne Ruh“, mit mancherlei Beschwerden der ewigen Heimat zu.“ Man möge aber bitte nicht die ewige mit der weltlichen Heimat verwechseln. „Wir können nicht den Gang der Geschichte aufhalten“, meinte *Wolfgang Schäuble* jüngst mit Blick auf die Islamisierung. Natürlich können wir den Gang der Wölfe aufhalten, wir müssen es sogar. Er ist jedenfalls nicht der Gang der Heilsgeschichte in die ewige Heimat.

Wolfgang Ockenfels

Stefan Hartmann

Jesus und die Tora

Rabbi Jacob Neusners Dialog mit Jesus und die Rezeption bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.¹

Wer in Bamberg in der Israelitischen Kultusgemeinde und im Jüdischen Lehrhaus, eigentlich einer Talmud-Tora-Schule, über das Thema „Jesus und die Tora“² sprechen will, kann nicht umhin, zuerst an den örtlichen Märtyrer der Tora, an den Unternehmer und damaligen Vorsitzenden der jüdischen Gemeinde Bamberg *Willy Lessing* (1881-1939) zu erinnern. In der Pogromnacht vom 9. auf den 10. November 1938 wurde er angerufen, die Synagoge brenne. Er lief zur brennenden Synagoge und wollte die heiligen Torarollen retten. Dabei wurde er von den Brandstiftern erkannt, angepöbelt und grausam verprügelt. Danach folgten sie ihm bis in seine Wohnung, zündeten auch diese an, zogen ihn hinaus und schlugen ihn auf der Straße zusammen. Am 17. Januar 1939 erlag er 58-jährig seinen schweren Verletzungen und starb an gebrochenem Herzen. Der Beistand des Leibarztes des Bamberger Erzbischofs *Johann Jacob von Hauck* und Pflege im Krankenhaus, wenn auch nur in einer Besenkammer, denn Juden durften offiziell im Krankenhaus nicht mehr gepflegt werden, konnten ihm nicht mehr helfen.

Die von *Willy Lessing* mit dem Einsatz seines Lebens erfolglos vor Schändung durch die Nazis bewahrten Torarollen sind Herzmitte einer Synagoge, sozusagen ihr Allerheiligstes wie der Tabernakel mit der Eucharistie in katholischen Kirchen. Unser Thema ist also ganz zentral für Judentum und Christentum zugleich. Aber im Gefolge des im Jahr 2017 wegen des 500. Jubiläums der Wittenberger Thesen bedachten Reformators *Martin Luther* wurden Gesetz und Evangelium, die Tora und der Glaube an Jesus, oft polemisch gegeneinander gestellt. Das seit 2007, seit dem Erscheinen seines ersten Jesus-Buches, bestehende Gespräch zwischen *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* und dem New Yorker Judaisten und Rabbiner *Jacob Neusner* (1932-2016) kann dagegen im Blick auf die Tora zu mehr Verständnis beitragen, ohne die bleibenden Unterschiede in der Wahrnehmung und Deutung der Person Jesu zu verwischen. Vor dem Einstieg in diese geistigen Begegnungen und Gespräche, seien einige kurze Hinführungen gegeben.

Die Tora als Wesenskern des Judentums

Die *Tora* (auch Thora, Torah; Betonung auf „a“, auf Jiddisch Tojre, auch Taurroh; von hebräisch תּוֹרָה ‚Gebot‘, ‚Weisung‘, ‚Belehrung‘, von יָרָא ‚unterweisen‘) ist der erste Teil des Tanach, der hebräischen Bibel. Sie besteht in erster Linie aus den fünf Büchern (Genesis, Exodus, Levitikus, Numeri, Deuteronomi-

um), die dem Volk Israel durch den Propheten *Mose* überliefert wurde. Manchmal werden weitere geschichtliche, prophetische und weisheitliche Bücher ihr zugerechnet, sodaß das „alte“ oder „erste“ (*Erich Zenger*) Testament der Christen als mit ihr identisch angesehen werden kann. Die Tora ist ein geschichtliches Werk über das Bundesgeschehen zwischen Gott und seinem Volk. Daraus ergibt sich die gegenseitige Verpflichtung im „Gesetz“ (griech. *Nomos*), zusammengefaßt in den „Zehn Geboten“ (*Dekalog*) und vielen Einzelvorschriften, die besonders das Buch *Deuteronomium* enthält. Hier erklingt auch das zentrale „Sch‘ma Israel!“, „Höre Israel, der HERR ist unser Gott, der HERR ist einer. Und du sollst den HERRN, deinen Gott lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft. Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen und sollst sie deinen Kindern einschärfen und davon reden, wenn du in deinem Hause sitzt oder unterwegs bist, wenn du dich niederlegst oder aufstehst. Und du sollst sie binden zum Zeichen auf deine Hand, und sie sollen dir ein Merkzeichen zwischen deinen Augen sein, und du sollst sie schreiben auf die Pfosten deines Hauses und an die Tore“ (Deuteronomium 6, 4-9, nach der revidierten Lutherübersetzung 2017).

Tora als „Weisung“ meint zunächst die autoritative Unterweisung, die Eltern ihren Kindern und Weisheitslehrer ihren Schülern vermitteln. Erst in einem zweiten Schritt wurden auch die Weisungen Gottes (JHWHs) als Tora bezeichnet. Die prophetische wie die weisheitliche Literatur sah sie wie die erzieherische Weisung von Eltern und Lehrern als Wegweisung zu einem im Willen Gottes gelingenden Leben an. Bei *Jesus Sirach* ist die Identifikation der Tora mit der personifizierten göttlichen Weisheit (Sir 24, 23) greifbar, wodurch die auch mündlich überlieferte Tora zum universalen Gesetz über Israel hinaus wird. Im Lauf der Zeit verschob sich die Bedeutung aber mehr in den konkret-gesetzlichen Bereich und wurde zum schriftlich fixierten Gesetz Gottes, nach seinem Promulgator „Tora des *Mose*“ genannt.

Es ist ein von Christen manchmal übernommenes antijudaistisches Zerrbild der Tora, wenn sie als bloße Aneinanderreihung von kleinlichen Gesetzesvorschriften, die penibel erfüllt werden mußten und bei Nichteinhaltung mit strengen Strafen geahndet wurden, verstanden wird. Dann wird Jesus als der liberale Reformator und prophetische Überwinder einer menschenverachtenden „pharisäischen“ Gesetzmäßigkeit vorgestellt. Dies entspricht so nicht der Realität und wird von der Jesusforschung widerlegt³. Eine grundsätzliche Stellungnahme des historischen Jesus zur Tora einschließlich ihrer Gültigkeit ist in den synoptischen Evangelien (*Markus, Matthäus, Lukas*) nicht erkennbar. Sie ist für ihn eine selbstverständliche Gegebenheit kollektiver jüdischer Identität. Bekannt ist die Äußerung: „Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben [...] wer auch nur eines von den kleinsten Geboten aufhebt und die Menschen entsprechend lehrt, der wird im Himmelreich der Kleinste sein. Wer sie aber hält und halten lehrt, der wird groß sein im Himmelreich“ (Mt 5, 17. 19). Eigenwillig ist jedoch Jesu Interpretation einzelner Toragebote, besonders in der Bergpredigt, was dann Thema der Auseinandersetzung *Jacob Neusners* mit ihm sein wird. Die Mitte seines Toraverständnisses ist das Doppelgebot der Gottes-

und Nächstenliebe, wie er es gegenüber einem Schriftgelehrten bestätigt hat (Mk 12, 28-34). Die Paderborner Neutestamentlerin *Angelika Strotmann* sieht die Tora als Grundlage und Zentrum des jesuanischen Ethos: „Jesu Verkündigung und Praxis richten sich ganz an der Tora aus, stehen jedoch in der Linie ihrer prophetischen und teilweise weisheitlichen Auslegungstradition und nur ansatzweise in der Tradition gesetzesgelehrter Auslegung.“⁴

Antinomistische Tora-Kritik im Christentum

Trotz der Orientierung des historischen Jesus an der Tora, gab es im sich auf ihn berufenden Christentum zunehmend ein Ressentiment gegen das mosaische Gesetz. Am Anfang steht (trotz Röm 2) die Gesetzeskritik des konvertierten Pharisäers *Paulus von Tarsus*, vor allem im Galaterbrief. Rechtfertigung des Sünders geschieht nicht zuerst durch Beachten des Gesetzes, nicht durch fromme oder caritative „Werke“, sondern durch den Glauben an das Evangelium des gekreuzigt-auferstandenen Christus. Auf *Paulus*, dessen persönliche Dramatik verschieden gedeutet werden kann⁵, berufen sich sowohl der vom Kirchenvater *Irenäus von Lyon* „des Teufels Sprachrohr“ genannte „Erzketzer“ *Marcion* (85-160), der pauschal einen guten Gott der Liebe im Neuen Testament vom bösen Gott der Gesetze und der Bestrafung im Alten Testament unterschied, als auch der Reformator *Martin Luther*, von dem es kaum zitierbare antijudaistische und antisemitische Äußerungen gibt. Es entsteht seit der frühen Kirche trotz der gemeinsamen Wurzel mit dem Judentum⁶ zunehmend ein meist christlich kaschierter „Antinomismus“⁷.

Die verhängnisvolle protestantische Trennung von Gesetz und Evangelium setzt sich fort bis zum berühmten liberalen Dogmengeschichtler *Adolf von Harnack* (1851-1930), der um die Jahrhundertwende in seiner Vorlesung „Das Wesen des Christentums“ den gütigen Vatergott Jesu gegen den strengen Gesetzesgott des Alten Testaments stellte und dann 1920 in seiner Arbeit über *Marcion* die These formulierte: „Das Alte Testament seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.“ In seinen „Reden über das Judentum“ sagte 1952 dazu *Martin Buber*: „Harnack starb 1930; drei Jahre danach war sein Gedanke, der Gedanke Marcions, in Handlung umgesetzt, nicht mit Mitteln des Geistes, sondern mit denen der Gewalt und des Terrors“. Die Mahnungen *Immanuel Kants*, der im Anschluß an die „goldene Regel“ (Mt 7,12) den moralischen Gewissensanspruch des Gesetzes von der biblischen Heteronomie der Tora in das autonome Subjekt verlegte („kategorischer Imperativ“), konnten den verheerenden Gang der Geschichte nicht aufhalten.⁸ Um so erstaunlicher ist, daß 2013 der Berliner evangelische Theologe *Notger Slenczka* wiederum die provokante und angesichts des Holocaust unsensible Empfehlung aussprach, das Alte Testament (AT) aus dem Kanon der Heiligen Schriften herauszunehmen und auf das Niveau von apokryphen Schriften herabzustufen.⁹ Die Kritik daran war heftig, aber weiterführend.

Auch in der katholischen Kirche, die *Luthers* extremen Paulinismus nicht übernahm, war trotz der klaren Gesetzeslehre ihres größten Theologen *Thomas von Aquin* (S.Th. I-II, 90-108) eine antijudaistische Ablehnung der Tora-Bindung leider bis in die jüngste Vergangenheit verbreitet. Selbst *Romano Guardini* (1885-1968) hat noch 1937 (!) geschrieben: „Mit Christus hat es [das Gesetz] seinen Sinn verloren, und Paulus hat dafür gesorgt, daß es vom christlichen Gewissensbereich ausgeschieden wurde.“¹⁰

Ein spektakulärer Fall war der des bekannten Heidelberger Neutestamentlers *Klaus Berger* (Jg. 1940), dessen Dissertation über die Gesetzesauslegung Jesu 1967 von der Münchener Katholisch-Theologischen Fakultät abgewiesen wurde. Das war ähnlich dramatisch wie das dort 1955 auf Betreiben von *Michael Schmaus* unterbrochene Habilitationsverfahren *Joseph Ratzingers*, der nach Überarbeitung und Kürzung seiner Arbeit über *Bonaventura* 1957 dann doch noch reüssieren konnte. *Bergers* eigener exegetischer Doktorvater *Otto Kuss* agierte gegen ihn und nannte seine Arbeit häretisch, ihr fehle „der notwendige Antijudaismus“¹¹. Hauptanklagepunkt war, wie *Berger* in einem Gespräch mit *Veit Neumann* kundgab: „Wenn jemand sagt, Jesus hat das jüdische Gesetz nicht abgeschafft, sondern eingehalten und bewahrt, dann war das zu viel an gutem Judentum bei Jesus. Und das konnte und durfte damals eben nicht sein.“¹²

Berger, der damals Hildesheimer Priesterseminarist war, wurde danach bei seinem Bischof als nicht weihfähig denunziert und mußte seine wissenschaftliche Laufbahn in evangelischen Fakultäten fortsetzen. In seinem Buch „Glaubensspaltung ist Gottesverrat. Wege aus der zerrissenen Christenheit“¹³ beschreibt er einleitend seine heimatlose „ökumenische Existenz“ als Liebhaber des Neuen Testaments: „Liebe macht verrückte Sachen. Auch die Liebe zur Heiligen Schrift, zum Neuen Testament. Diese Liebe ist mir über alles kostbar. Oft denke ich an Rabbiner-Erzählungen, an Bilder von Chagall, in denen ein Jude, die Tora fest umklammernd, durch Himmel und Hölle geht. Und das ist sie, meine Geschichte: ich wollte Priester werden und durfte es nicht, weil ich wissenschaftliche Positionen vertreten habe, die die katholische Kirche nicht hören wollte.“¹⁴

Erst nach seiner Emeritierung konnte *Berger* sich 2006 wieder zu seiner Kirche bekennen, nachdem diese im Anschluß an *Thomas von Aquin* ihre antijudaistische Gesetzeslehre im 1993 erschienenen „Katechismus der Katholischen Kirche“ von Grund auf reformiert hat. Das war vor allem ein Verdienst des für den Katechismus als damaliger Präfekt der Glaubenskongregation hauptsächlich verantwortlichen *Joseph Kardinal Ratzinger*. Dort gibt es nun eigene Abschnitte „Jesus und das Gesetz“ (Nr. 577-582) und „Das neue Gesetz – das Gesetz des Evangeliums“ (Nr. 1965-1974). Ein zentraler Satz lautet nun (kursiv i. Orig.): „Das Gesetz des Evangeliums erfüllt die Gebote des Gesetzes“ (Nr. 1968). In einem Kommentar zu den Katechismus-Stellen schreibt *Ratzinger*: „Jesus hat nicht als Liberaler gehandelt, der eine etwas weitherzigere Gesetzesauslegung empfiehlt und sie selber vorführt. In der Auseinandersetzung Jesu mit den jüdischen Autoritäten seiner Zeit stehen sich nicht ein Liberaler und eine verknöcherte traditionalistische Hierarchie gegenüber. Mit dieser geläufigen Optik verkennt man den Konflikt des Neuen Testaments von Grund auf; man wird

damit weder Jesus noch Israel gerecht.“¹⁵ Dennoch bleibt der Unterschied zwischen jüdischem und jesuanischem Tora-Verständnis bestehen und ist Thema des nun zu behandelnden Gesprächs.

Jacob Neusners Begegnung mit dem Jesus der Bergpredigt

Als rabbinischer Jude sieht *Jacob Neusner* die Problematiken um Jesu Toraverständnis auch nach den römischen Korrekturen anders und eben letztlich ungeklärt. Vor seinem für den jüdisch-christlichen Dialog so wichtigen Buch „Ein Rabbi spricht mit Jesus“¹⁶, die Erstauflage erschien 1993 in New York unter dem Titel „A Rabbi talks with Jesus“, hat *Neusner* immer wieder jüdisch-christliche Themen behandelt. 1990 erschien ein Gesprächsband mit dem befreundeten katholischen Priesterautor *Andrew M. Greeley*, in dem *Neusner* zu dem Ergebnis kam, „daß es zwischen Judentum und Christentum keinerlei Überschneidungen gibt, [...] daß die beiden Religionen, selbst wenn sie dieselbe Schrift lesen, unterschiedliche Fragen stellen und zu unterschiedlichen Schlußfolgerungen gelangen – sie haben keine gemeinsame Tradition.“¹⁷

In seinem auch durch die Rezeption *Joseph Ratzingers* („Das bei weitem wichtigste Buch für den jüdisch-christlichen Dialog, das in den letzten Jahren veröffentlicht worden ist“) bekannt gewordenen Buchdialog mit Jesus sprengt *Neusner* freundliche jüdische Würdigungen Jesu als „großer Bruder“ (*Martin Buber*) oder „Bruder Jesus“ (*Shalom Ben-Chorin*). Er wirft Jesus in allem Respekt letztlich sogar Unbrüderlichkeit gegen sein Volk Israel und egozentrische Relativierung der Tora vor. „Ich bemühe mich, auf diesen Seiten Jesus mit Hochachtung zu begegnen, aber ich will auch mit ihm über das streiten, was er sagt.“¹⁸ Solche „Streitgespräche“ begleiteten das rabbinische Judentum schon immer und fanden ihren Niederschlag in der Mischna und im Talmud, in denen Tora-Deutungen des Judentums gesammelt wurden.

Bewußt möchte *Neusner* daran anschließen. Er mischt sich fiktiv unter die Zuhörer Jesu: „Ich möchte wissen, wie ich reagiert hätte, wenn ich dort am Fuße jenes Berges gestanden hätte, auf dem Jesus seine später so genannte ‚Bergpredigt‘ hielt.“¹⁹ Dabei beschränkt er sich ausschließlich auf den Text des Matthäusevangeliums, um als praktizierender und gläubiger Jude das neue Tora-Verständnis Jesu auf sich wirken zu lassen: „Der Jesus bei Paulus ist von den Toten auferstanden. Der Jesus bei Johannes steht insgesamt außerhalb von Israel, bei ihm sind die ‚Juden‘ die anderen und die Feinde. Aber der Jesus bei Matthäus ist als einer von uns dargestellt.“²⁰ Das Wort Tora hat für *Neusner* zwei Bedeutungen: „Einmal bezeichnet es die Offenbarung Gottes an Mose auf dem Berg Sinai. In der anderen Bedeutung meint es die Unterweisung in der Lehre der Tora durch einen Lehrer.“²¹

Als ein solcher Lehrer wird Jesus von Matthäus vorgestellt. Und mit ihm führt *Neusner* sein friedliches Streitgespräch, weil er glaubt, daß „Gott uns eine andere Tora gegeben hat als die, die Jesus lehrt“²². „Ich werde Jesus von Angesicht zu Angesicht fragen: Wie kannst du die Menschen auffordern, einige der Zehn Gebote zu verletzen, und doch behaupten, die Tora zu lehren, die Gott Mose am

Sinai gab?“²³ Schon im voraus gibt *Neusner* seine Grundhaltung bekannt: „Ich folge Jesus nicht nach, ich arbeite nicht gegen ihn, ich sage nur ein höfliches Nein und gehe meiner Wege.“²⁴ Es geht ihm nicht um Gewinner oder Verlierer im Streitgespräch, sondern darum, daß Juden und Christen ihre jeweiligen Positionen klären und selbst besser verstehen, warum sie Juden oder Christen sind und gerne bleiben. Irgendeine missionarische Absicht liegt ihm fern.

Neusner stört Jesu Rede vom „Himmelreich“, die sich zu sehr an den Einzelnen und zu wenig an die Gemeinschaft im Hier und Jetzt wendet. Das „Ich aber sage euch“ in den Antithesen der Bergpredigt kann *Neusner* zunächst gelten lassen, denn es stellt einen verschärfenden „Zaun“ um die Gebote der Tora, um deren innerlichen Sinn frei zu legen. Nicht nur das Töten, sondern auch der Zorn gegenüber dem Bruder, nicht nur der Ehebruch, sondern bereits der lüsterne Blick, nicht nur der Meineid, sondern der Schwur überhaupt widerspricht bereits dem Sinn der Tora. „Diese Aussagen Jesu weisen in das Zentrum, das Herz der Tora-Botschaft.“²⁵ Die Lehre jedoch, dem Bösen keinen Widerstand zu leisten und dem Schlagenden die andere Wange hinzuhalten (Mt 5, 38f), widerspricht der Tora. Es geht nicht um Rache oder Vergeltung, sondern um Schutz des Guten und Schwachen vor dem Bösen und der Gewalt.

Die öffentliche Gerechtigkeit des heiligen Volkes Israel, was anders auch die katholische Soziallehre oder die christliche Sozialethik „Gemeinwohl“ nennt, scheint von Jesus hier zu wenig beachtet zu sein. Er spricht nicht wie die Tora zum ewigen Israel, sondern zu einer Gruppe von Jüngern. Im „Ich aber sage euch“ und im matthäischen Satz: „Er lehrte wie einer, der (göttliche) Vollmacht hat, nicht wie die Schriftgelehrten“ (Mt 7, 29) stellt sich die Person Jesu vor und über seine Tora-Lehren. Erst recht, wenn dann die seliggepriesenen werden, die nicht wegen der Tora, sondern „um *meinetwillen* beschimpft, verfolgt und verleumdet werden“ (Mt 5, 11). Es fehlt eine Botschaft an ganz Israel. „Nach den Kriterien der Tora hat Jesus etwas beansprucht, das außer Gott niemandem zusteht.“²⁶

Neusner spezifiziert seinen Widerspruch zu Worten Jesu aus der Bergpredigt mit seinem Umgang mit dem Dekalog-Gebot der Elternliebe und der Heiligung des Sabbats. Das Wort „ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10, 34ff), das Eltern und Kinder, Schwiegertochter und Schwiegermutter, entzweit, wird von *Neusner* als destruktiv empfunden: „Es beunruhigt mich zutiefst, daß ich, um Jesus zu folgen, Heim und Familie im Stich lassen soll, während mir die Tora beiden – und der Gemeinschaft – gegenüber doch heilige Pflichten auferlegt hat.“²⁷ Auch ist dem Tora-Judentum wichtig, daß Gebet und Kult öffentlich stattfinden, nicht nur in der stillen Kammer.

Ganz verwerflich und gegen die Tora gerichtet erscheint Jesu Wort nach dem Gang mit seinen Jüngern über die Kornfelder und dem Ausreißen der Ähren am Sabbat: „denn der Menschensohn ist Herr auch über den Sabbat“ (Mt 12, 8). Mit dem Wort „ich will euch Ruhe verschaffen“ (Mt 11, 28) stelle Jesus sich auf dieselbe Ebene wie der Sabbat. Natürlich ist es auch nach der Tora erlaubt und sogar geboten, im Notfall am Sabbat Gutes zu tun, was aber nicht geht ist die Relativierung der von der Tora gebotenen Heiligung des Sabbats durch Jesu

persönliche Sendungsansprüche. Das wird von *Neusner* ausführlich entfaltet²⁸: „Israel ist Israel am Sabbat; in Heiligkeit tut jeder das, was Gott tat, ganz Israel erlebt die vollkommene Schöpfung, die an diesem Tag gesegnet und geheiligt wird. Ich frage mich: Wo ist Jesu Botschaft für mich nicht nur als Privatperson, die nicht töten, nicht ehebrechen und kein falsches Zeugnis ablegen soll, sondern die Botschaft für mich als Teil der Familie und als Teil der Gemeinschaft, die Teil der sozialen Ordnung des heiligen Volkes ist?“²⁹

Im Zentrum der Tora und der Lehre Jesu steht das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22, 36-39), „an diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten“ (Mt 22, 40). Wobei das Gesetz auch für den Tora-gläubigen Juden nicht auf Tafeln, sondern geistig in die Herzen geschrieben ist. In einem fiktiven Dialog mit einem sich nach Jesus erkundigenden Tora-Lehrer antwortet *Neusner* auf die Frage, was Jesus von der Tora weggelassen habe mit: „Nichts“, auf die Frage was er hinzugefügt habe: „Sich selbst.“³⁰

Das betrifft auch seine Sicht auf „Schriftgelehrte und Pharisäer“, der *Neusner* im Kapitel „Ihr sollt heilig sein. Heiliger als heilig“³¹ deutlich widerspricht: „Jesu harsche Kritik an den Schriftgelehrten und Pharisäern ärgert mich deshalb, weil auch ich mich nach den Geboten und Verboten richte, die Schriftgelehrte und Pharisäer beachten. Ich bin nämlich überzeugt, daß Gott von mir erwartet, daß ich die Gebote der Tora erfülle, daß er will, daß ich nach Heiligkeit strebe.“³² Fast scheint es, als ob *Neusner* nun Jesus wegen seines Unverständnisses selbst indirekt den Vorwurf der Heuchelei macht, die nicht nur im pauschalen Vorwurf der Scheinheiligkeit, sondern auch in einem penetranten Moralismus (bis hin zu den bekannten „Wehe“-Rufen in Mt 23) gegenüber Vertretern der Tora enthalten war. Ähnlich wurde und wird ja bis heute die Bergpredigt oft moralistisch und gesinnungsethisch mißbraucht. „Wenn ich mich zwischen Jesus und den Pharisäern hätte entscheiden müssen, hätte ich Jesus ehrerbietig zugewinkt und wäre den Pharisäern gefolgt.“³³

Auch Jesu Kritik an Reinheits- und Speisevorschriften, an kultischen Ritualen wie Händewaschen und Opfern, wird von *Neusner* mit der Tora zurückgewiesen. Recht und Ritual sind kein Widerspruch. Es ist das Heilige und Göttliche selbst, das mit diesen Vorschriften und Geboten geachtet wird, nicht bloß menschliche Überlieferung. Das Heiligkeits- und Reinheits-Ideal der Priesterschaft wird auf das gesamte Volk Gottes ausgedehnt. Es geht um Heiligkeit und Frömmigkeit, nicht um Moralismus oder falsche Skrupel beim Waschen und Essen. Natürlich gibt es rein äußerliche Frömmigkeit und eine innerliche Unreinheit, aber *Neusner* zitiert in dem Zusammenhang einen an die Mischna anknüpfenden Ausspruch des Rabbi *Pinchas ben Jair*: „Heiligkeit führt zu Demut, Demut führt uns zur Furcht vor der Sünde, Furcht vor der Sünde führt uns zu Frömmigkeit, Frömmigkeit führt uns zum Heiligen Geist.“³⁴

Rabbi *Jacob Neusners* fiktive Begegnung mit dem Jesus des Matthäus war eine undramatische Ver-gegnung. Er folgt ihm nicht nach Jerusalem, denn „ich sehe nicht, wie deine Lehren und die Lehren der Tora zusammengehen. Es ist nicht so, daß das, was du sagst, nichts mit der Tora zu tun hat, manches hat sehr wohl

damit zu tun. Aber deine Lehre und die Lehre der Tora passen meist nicht zusammen.“³⁵

Jesus erschütterte mit seiner Eigenwilligkeit auch die mit dem Befolgen der Tora verbundene Heilsgewißheit. Er lebte in einer Naherwartung des Himmelreiches, Juden wie *Neusner* geht es dagegen um den Willen Gottes im Hier und Jetzt: „Ich gehe nach Hause. Er ruft *mich*, aber ich bin ein Teil von *uns*. Er sagt, ich solle Heim und Familie verlassen, aber Gott hat uns am Sinai gesagt, daß es kein Himmelreich gibt ohne Heim und Familie, ohne Dorf und Gemeinschaft, ohne Land und Volk. Das Reich Gottes wird hier unten kommen, in Gottes Volk, und jeder kann zu Gottes Volk, zu Israel, gehören.“³⁶ So bleibt am Ende des Gespräches von Rabbi *Neusner* mit Jesus über die Tora ein unüberbrückbarer Gegensatz der beiden Berge: des Berges auf dem Sinai und des Berges am See von Galiläa. Der galiläische Wanderprediger, der einmal als zwölfjähriger „Streber“ im Jerusalemer Tempel die Schriftgelehrten beeindruckte (Lk 2, 41-52), hat bei Rabbi *Jacob Neusner* den Rabbiner-Test nicht bestanden.

Die Rezeption Neusners bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.

Eine alte talmudische Überlieferung sagt, daß der Messias dann kommen kann, wenn alle Juden sich an die Tora und die 613 Mizwot (Einzelgebote) halten. Die Predigt und Lehre Jesu ist danach wohl eine Messias-Verhinderung – außer er wäre, wie Christen es sehen, in der Tat selbst der Messias. In seinem Aufsehen erregenden ersten Jesus-Buch „Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung“ gibt *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* dem zweiten Abschnitt seines Kapitels über die Bergpredigt die Überschrift „Die Tora des Messias“. Hier findet auch sein spannendes Gespräch mit Rabbi *Jacob Neusner* statt³⁷.

Der Inhaber des Petrusamtes möchte mit seiner Jesus-Trilogie keinen lehramtlichen Akt setzen, sondern seine persönliche Suche nach dem „Angesicht des Herrn“ (Ps 27, 8) ausdrücken. „Es steht jedermann frei, mir zu widersprechen. Ich bitte die Leserinnen und Leser nur um jenen Vorschuß an Sympathie, ohne den es kein Verstehen gibt.“³⁸ Auf dem Berg der Seligpreisungen sitzt Jesus „auf der ‚Kathedra‘ des Mose, aber nicht wie die Lehrmeister, die in der Schule zu solchen gebildet werden; er sitzt dort als der größere Mose, der den Bund ausweitet auf alle Völker hin.“³⁹ Das ist sicher ein Satz, dem Juden so nicht zustimmen. *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* schenkt *Neusner* seinerseits Sympathievorschuß und möchte „als Christ in das Gespräch des Rabbi mit Jesus mit eintreten, um von ihm her das authentisch Jüdische und das Geheimnis Jesu besser zu verstehen.“⁴⁰

Mit der Bezeichnung „Die Tora des Messias“ oder „Jesus als ‚Tora in Person‘“⁴¹ greift *Ratzinger* die Vorbehalte *Neusners* auf. Er bestätigt auch dessen Wahl seines Evangelisten: „Matthäus hat sein Evangelium für Judenchristen und darüber hinaus in die jüdische Welt hineingeschrieben, um diesen großen Impuls, der von Jesus gekommen war, neu zur Geltung zu bringen.“⁴² Jesus läßt als Lehrer für *Neusner* nichts weg aus der Tora, fügt aber verwirrend sich selbst hinzu. „Dies ist der zentrale Punkt des Erschreckens vor Jesu Botschaft für den gläubi-

gen Juden Neusner, und dies ist der zentrale Grund, warum er Jesus nicht folgen will, sondern beim ‚ewigen Israel‘ bleibt: die Zentralität des *Ich* Jesu in seiner Botschaft, die allem eine neue Richtung gibt.“⁴³

Besonders zeigt sich dies an Jesu Behandlung des Sabbatgebotes und des Gebotes der Elternliebe. Wenn der Menschensohn „Herr über den Sabbat“ (Mt 12, 8) ist, dann wird für den gläubigen Juden die soziale und kultische Ordnung auf den Kopf gestellt: „Jesus versteht sich selbst als die Tora – als das Wort Gottes in Person.“⁴⁴ Die Kirche hat dann die soziale Funktion des Sabbats wieder bestätigt durch die von Kaiser *Konstantin* durchgeführte „christlich inspirierte Rechtsreform“⁴⁵, die den Sonntag als „Herrentag“ der Ruhe mit Freiheit von Arbeit auch für Sklaven verband. Das 4. Gebot, von der Kirche ebenfalls propagiert, legt eine präzise Sozialordnung vor und bezieht sich auf den Zusammenhalt in Familie und Volk. Bei Jesus ist davon nichts zu finden: „Die Nachfolge Jesu bietet keine politisch konkret realisierbare Sozialstruktur. Auf die Bergpredigt könne man keinen Staat und kein Sozialordnung aufbauen, wird mit Recht immer wieder gesagt. Ihre Botschaft scheint auf einer anderen Ebene angesiedelt.“⁴⁶

Die Bergpredigt Jesu rechtfertigt daher auch keine vorwiegend politische Befreiungstheologie. Dahinter steht sein Anspruch, „mit seiner Jüngergemeinschaft Ursprung und Mitte eines neuen Israel zu sein: Wir stehen wieder vor dem Ich Jesu, der auf der Höhe der Tora selbst, auf der Höhe Gottes spricht“.⁴⁷ *Ratzinger* sieht im sich provokativ aufbäumenden Ich Jesu die Willensgemeinschaft des Sohnes mit dem Vater verkörpert. Dennoch lebt er als hörende und gehorchende Ich-Person vom Du des himmlischen Vater her letztlich doch im Kern jenes Gehorsams, den die Tora meint.⁴⁸

Im Blick auf die neuzeitliche Säkularisierung ist dabei folgende Beobachtung *Ratzingers* interessant: „Das Fehlen der ganzen Sozialdimension in Jesu Predigt, das *Neusner* aus jüdischer Sicht durchaus einsichtig kritisiert, birgt und verbirgt zugleich einen weltgeschichtlichen Vorgang, der als solcher in keinem anderen Kulturraum stattgefunden hat: Die konkreten politischen und sozialen Ordnungen werden aus der unmittelbaren Sakralität, aus der gottesrechtlichen Gesetzgebung, entlassen und der Freiheit des Menschen übertragen, der durch Jesus im Willen Gottes gegründet ist und von ihm aus das Recht und das Gute sehen lernt.“⁴⁹

Dem widerspricht ja der theokratische Islam mit seiner Scharia. Es geht Jesus eben nicht nur um eine liberale Tora-Auslegung, sondern um die Verlegung ihres Anspruchs. Nicht die Autorität des Gelehrten entscheidet bei ihm, sondern „seine göttliche Autorität – das Sohnsein Jesu in der Gemeinschaft mit dem Vater – ist die Voraussetzung, damit dieser Ausbruch ins Neue und Weite ohne Verrat und ohne Eigenmacht möglich wird. [...] Jesus will weder die Familie noch die Schöpfungsintention des Sabbat aufheben, aber er muß für beides einen neuen, weiteren Raum schaffen.“⁵⁰ Diese Antwort wird *Neusner* nicht zufriedenstellen, aber sie ist christlich genauso redlich wie die kritischen Anfragen des Rabbiners.

Sein Gespräch mit *Jacob Neusner* abschließend gibt *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* zu bedenken, daß kasuistisches Recht und seine konkreten Regelungen

immer auch reformierbar und kritikbedürftig sind: „In der Tat gehört zu einer Sozialordnung auch Entwicklungsfähigkeit; sie muß sich unterschiedlichen historischen Situationen stellen und sich am Möglichen orientieren, ohne dabei den ethischen Maßstab als solchen aus dem Auge zu verlieren, der dem Recht seinen Rechtscharakter gibt.“⁵¹ Auch innerhalb der Tora gibt es unterschiedliche Stufen von Autorität. An der Spitze steht aber die Einzigkeit Gottes. „Nur er, JHWH, darf angebetet werden.“⁵² Daraus entfließt aber, besonders bei den Propheten, die Verantwortung für die Armen, für Witwen und Waisen, sprich die Nächstenliebe. Hierauf können der jüdische Rabbi und der christliche Theologenpapst sich einigen. Dem in Rom wirkenden Theologen *Achim Buckenmaier* ist zuzustimmen, wenn er schreibt: „Letztlich wird die Bewahrheitung, das Jesus wirklich die Tora Israels in Person ist, das Leben seiner Jünger heute sein müssen, das Leben der Christen und ihr Verhältnis zum ‚ewigen Israel‘.“⁵³

Zu Leben und Verkündigung Jesu gehört nicht nur sein Berg der Seligpreisungen, sondern auch der Weg hinauf nach Jerusalem, wohin Rabbi *Neusner* Jesus nicht folgen wollte. Wieweit und ob Erfüllung des Gesetzes mit dem Tod am Kreuz zu tun hat, ist ein anderes Thema. *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.* widmet ihm seinen zweiten Jesus-Band: „Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung“.⁵⁴ Dort bleibt der galiläische Jude aus Nazareth mit seinem messianischen Bewußtsein ein Zeichen des Widerspruchs, sein Verhalten ist paradox und herausfordernd, nicht nur für die Tempelhierarchie, auch für heidnische Römer und überforderte Apostel-Jünger. Dies hat der Existenzphilosoph *Sören Kierkegaard* in seiner „Einübung im Christentum“ (1850) schlüssig aufgewiesen. Eine philosophische Vertiefung des Tora-Themas und seiner Personalisierung könnte auch die von Papst *Johannes Paul II.*, dem großen Freund Israels und der Juden, geschätzte „Philosophie des Anderen“ des kritischen *Heidegger*-Schülers *Emanuel Levinas* (1906-1995) bieten.⁵⁵

Anmerkungen

1) Es handelt sich um den überarbeiteten Text eines Vortrags im Rahmen der 2. Jüdischen Kulturtage Bamberg am 23. Mai 2017 (auch 68. Jahrestag der Verkündigung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland).

2) Es wird hier die inzwischen meist übliche Schreibweise „Tora“ (ohne h) verwandt.

3) Vgl. Angelika Strotmann, *Der historische Jesus: eine Einführung*, 2. Auflage Paderborn 2015, 140-156 („Leben aus der Tora: das Ethos Jesu“).

4) Ebd. 155. Vgl. exegetisch Karl Kertelge (Hg.), *Das Gesetz im Neuen Testament* (QD 108), Freiburg i. Br. 1989; Meinrad Limbeck, *Das Gesetz im Alten und Neuen Testament*, Darmstadt 1997. Umfassend ist die von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. als „ökumenischer Zwilling“ seiner Jesus-Trilogie empfohlene Darstellung von Joachim Ringleben, *Jesus. Ein Versuch zu begreifen*, Tübingen 2008, wo die Aussagen Jesu zu Gesetz/Tora im Abschnitt über die Bergpredigt behandelt werden („Ich aber sage euch“, 148-225).

5) Besonders spannend ist die des Judaisten und evangelischen Theologen Reinhold Mayer: *Versuch über Paulus. Von einem, der auszog, um allen alles zu werden, und dabei fast alles verlor*, Tübingen (Bilam Verlag) 2012. Vgl. auch die Ansprachen im „Paulusjahr“ 2008/2009: Benedikt XVI., *Von Gott geliebt. Der Papst spricht über Paulus*, Augsburg 2009.

- 6) Vgl. Andreas Bedenbender (Hg.), *Judäo-Christentum. Die gemeinsame Wurzel von rabbinischem Judentum und früher Kirche*, Paderborn Leipzig 2012. Grundlegend für die frühen jüdisch-christlichen Entwicklungen ist die Arbeit „Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity“ von Daniel Boyarin (deutsch: *Abgrenzungen. Die Aufspaltung des Judäo-Christentum*. Aus dem Amerikanischen von Gesine Palmer, Berlin Dortmund 2009).
- 7) Vgl. den vor allem an Franz Rosenzweig und Jacob Taubes orientierten Sammelband: *Torah – Nomos – Ius. Abendländischer Antinomismus und der Traum vom herrschaftsfreien Raum*. Hrsg. von Gesine Palmer, Christiane Nasse u.a., Berlin 1999.
- 8) Vgl. meinen Essay „Tödlicher Antinomismus“, in: *Freiburger Rundbrief NF 18* (2/2011), 111-118.
- 9) So in seinem Aufsatz „Die Kirche und das Alte Testament“, in: Elisabeth Gräb-Schmidt, Reiner Preul (Hg.), *Das Alte Testament in der Theologie* (Marburger Jahrbuch Theologie XXV), Leipzig 2013, 49-81. Zur Diskussion vgl. Jan-Heiner Tück, *Christentum ohne Wurzel? Warum das Alte Testament nicht aus dem christlichen Kanon herausgenommen werden darf*, in: *Stimmen der Zeit* 141 (2016), 43-55; Konrad Schmid, *Christentum ohne Altes Testament ?*, in: *IKaZ Communio* 45 (2016), 591-604.
- 10) *Der Herr. Über Leben und Person Jesu Christi*, neu ediert Paderborn/Freiburg i.Br. 1980, 195.
- 11) Äußerung in: Klaus Berger, *Theologie als Abenteuer. Gespräche mit Veit Neumann*. Mit einem Vorwort von Wolfgang H. Spindler OP, Würzburg 2014, 47.
- 12) Ebd. 51.
- 13) München 2006.
- 14) Ebd. 15.
- 15) Joseph Kardinal Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Urfeld 1998, 36.
- 16) *Ein jüdisch-christlicher Dialog*. Aus dem Amerikanischen von Karin Miedler und Enrico Heinemann, Freiburg i. Br. 2007.
- 17) Ebd. 12f.
- 18) Ebd. 8.
- 19) Ebd. 10.
- 20) Ebd. 26. Vgl. das Nachwort: „Eine Auseinandersetzung mit dem Jesus bei Matthäus ist überzeugend, weil hier die Tora als gemeinsame Grundlage tatsächlich vorhanden ist“ (ebd. 164).
- 21) Ebd. 18.
- 22) Ebd. 19.
- 23) Ebd. 20.
- 24) Ebd. 21.
- 25) Ebd. 39.
- 26) Ebd. 49.
- 27) Ebd. 61.
- 28) Ebd. 76-92 (4. Kapitel „Gedenke des Sabbats: Halte ihn heilig!“).
- 29) Ebd. 91.
- 30) Ebd. 114.
- 31) Ebd. 117-133.
- 32) Ebd. 118.
- 33) Ebd. 128.
- 34) Ebd. 135.

- 35) Ebd. 153.
- 36) Ebd. 159.
- 37) Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i. Br. 2007, 131-160. Zu einer ersten Reaktion vgl. Angelika Standhartinger, Der Papst und der Rabbi. Anmerkungen zum christlich-jüdischen Dialog im Jesusbuch von Benedikt XVI., in: Thomas Söding (Hg.), Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler, Freiburg i.Br. 2007, 147-156; Jan-Heiner Tück, Jesus – das Wort Gottes in Person. Zum Disput zwischen Joseph Ratzinger und Jacob Neusner, in: Helmut Hoping, Michael Schulz (Hg.), Jesus und der Papst. Systematische Reflexionen zum Jesus-Buch des Papstes, Freiburg i.Br. 2007, 48-59. Neusner selbst antwortete umgehend freundlich mit dem Aufsatz „Die Wiederaufnahme des religiösen Streitgesprächs auf der Suche nach theologischer Wahrheit“, in: IKaZ Communio 36 (2007), 293-299. Am 18. Januar 2010 gewährte Benedikt XVI. im Zusammenhang mit dem Besuch der römischen Synagoge Rabbi Neusner und seiner Frau Suzanne eine Privataudienz.
- 38) A.a.O. 22.
- 39) Ebd. 96.
- 40) Ebd. 99.
- 41) Vgl. im Anschluß an den Galaterkommentar von Heinrich Schlier den Beitrag von Achim Buckenmaier, Jesus – die „Tora in Person“, in: Ders./ Rudolf Pesch / Ludwig Weimer, Der Jude Jesus von Nazareth. Zum Gespräch zwischen Jacob Neusner und Papst Benedikt XVI., Paderborn 2008, 17-43, und den Aufsatz des Exegeten Rudolf Pesch, Hat Jesus die Tora außer Kraft gesetzt?, Ebd. 44-83, wo Neusner vorgehalten wird, den mathäischen Jesus individualistisch mißverstanden zu haben (82).
- 42) A.a.O. 132.
- 43) Ebd. 136f.
- 44) Ebd. 143.
- 45) Ebd. 144.
- 46) Ebd. 146.
- 47) Ebd. 147.
- 48) Vgl. ebd. 150.
- 49) Ebd. 151.
- 50) Ebd. 153.
- 51) Ebd. 157.
- 52) Ebd.158.
- 53) A.a.O. (Anm.41) 43. Vgl. zum Ganzen auch das Zeugnis des aus jüdischer Familie stammenden Pariser Erzbischofs Jean-Marie Kardinal Lustiger (1926-2007): „Die Verheißung. Vom Alten zum Neuen Bund“ (Augsburg 2003). Lustiger verfaßte auch das Geleitwort zu Rudolf Pesch, Gott ist gegenwärtig. Die Versammlung des Volkes Gottes in Synagoge und Kirche, Augsburg 2006.
- 54) Freiburg i. Br. 2011.
- 55) Zur ersten Info vgl. Norbert Fischer / Jakub Sirovátka (Hg.), Die Gottesfrage in der Philosophie von Emmanuel Levinas, Hamburg 2013.

Dr. theol. Lic. theol. Stefan Hartmann wirkt nach priesterlicher Tätigkeit in der Universitäts- und Pfarrseelsorge als Autor, Dozent und Redner in Bamberg.

Der Schleier – Zeichen für Unterwerfung oder Hingabe in Islam und Christentum?

1. Einleitung

Wenn wir nach einem Zeichen für den Islam in unseren Städten suchen, dann ist es vor allem der Schleier, den manche (nicht alle) islamische Gläubige tragen, der uns ins Auge fällt. Er wird allerdings nicht von Männern getragen, allein Frauen repräsentieren im Straßenbild also die Religion des Islam. Wie kommt das und was bedeutet das? Nun tragen ja auch katholische und orthodoxe Ordensfrauen einen Kopfschleier, ebenso evangelische Diakonissen und Schwestern aus neueren evangelischen Gemeinschaften (z.B. Christus-Bruderschaft Selbitz). Was sagt das Neue Testament über das Schleier-Tragen aus? Was symbolisiert der Schleier und warum tragen ihn nur Frauen?

Um auf diese Besonderheit hinzuweisen, initiierte eine iranische Journalistin eine provokative Aktion namens „men in hijab“, in der sich Männer verschleiern fotografieren lassen.¹ Ist der Schleier ein religiöses oder ein politisches Zeichen? Muslime könnten ja auch unabhängig von ihrem Geschlecht ein Halskettchen mit einem kaligraphischen Schriftzug tragen, um zu zeigen, daß sie zu Allah und *Mohammed* gehören.

Das Stückchen Stoff birgt allerdings geistigen Sprengstoff, da es um das Verhältnis von Männern und Frauen geht und um deren Beziehung zu Gott. Obwohl Christen und Muslime gemeinsam an Gott, den Schöpfer des Universums, an den Gesetzgeber und Richter glauben, haben beide Religionen allerdings unterschiedliche Gottesbilder, die wiederum unterschiedliche Menschenbilder ausprägen und je nach religiösem Hintergrund stark unterschiedene Lebenswelten für Männer und Frauen. Unterschiedlichkeit in den Gottes- und Menschenbildern heißt allerdings nicht, daß wir nicht zusammen leben und arbeiten können.

2. Unterschiedliche Gottes- und Menschenbilder

Während der Mensch sich gemäß dem Koran vor Allah nur als *Diener* eines Herrschers verstehen kann, für den politische Macht, Befehl, Gesetz und Gehorsam im Zentrum stehen, lehrt Jesus ein Menschenbild, in dem wir *Söhne* und *Töchter* eines königlichen Vaters werden können: Ein *Herrscher-Diener-Verhältnis* gegenüber einem *Familien-Verhältnis* vom Vater zu seinen erwachsenen Kindern, das von Liebe und Freundschaft, nicht in erster Linie von Befehl und Gehorsam geprägt ist. Im islamischen Selbstverständnis ist allerdings das Diener-Allahs-Sein keine Herabwürdigung, sondern höchste Auszeichnung²; das Selbst-Verständnis der Christen als Söhne Gottes hingegen erscheint Muslimen anmaßend und blasphemisch. Im muslimischen Menschenbild gibt es gegenüber

Gott zwar das Kalif-Sein, d.h. der Mensch ist Stellvertreter Allahs auf Erden. Aber weder die Existenzform als Kind noch als Geliebter oder Freund³ sind in islamischer Theologie bekannt, da Allah keinen Sohn als Mittler hat, der sowohl ihm als auch dem Menschen gleich wäre: „Allah ist darüber erhaben, daß er ein Kind haben sollte.“ (4,171) „Es steht dem Allerbarmenten nicht zu, daß er sich ein Kind nimmt.“⁴ Jeder in den Himmeln und auf der Erde kommt zum Allerbarmenten *nur als Diener*.“ (19,92f. und 112,1-4) „Ich [Allah] habe die Dschinn [Dämonen] und Menschen nur dazu erschaffen, daß sie mir *dienen*.“ (52,56) „Allah ist *gütig gegen seine Diener*. Er beschert, wem er will (Gutes). Er ist der Starke und *Mächtige*.“ (42,19) Auch *Mohammed* steht Allah gegenüber nicht aufrecht, sondern liegt als Diener (*abd*, 2,23) vor dem Herrn (*rabb*) gemeinsam mit den anderen Allah ergebenden Gläubigen (48,29). Nur der Sohn Gottes Jesus, der Gott *und* den Menschen gleich ist, ermöglicht strukturell eine Beziehung zwischen Gott und Mensch als unter Freien und „Gleichen“ (bei gleichzeitiger größter Ungleichheit *major dissimilitudo*), so daß wir Söhne und Töchter Gottes heißen.

Der Mensch im Islam ist Diener, und so wie der Mann Allah unterworfen ist, so ist das Volk dem islamischen Führer und die Frau dem Mann unterworfen. Ähnliche Strukturen lassen sich teilweise auch in der Geschichte des Christentums beobachten, wurden aber immer von der biblischen Quelle her kritisiert, denn sie entsprechen nicht der Haltung und Lehre Jesu Christi.

3. Tiefere Bedeutung des „Kopftuchs“

Der „Schleier“ ist ein Symbol für die wörtliche Übersetzung des Begriffs „Islam“: Unterwerfung, allerdings nur der Frau unter den Mann. Der Schleier gilt heute in Europa medienwirksam als „Zeichen der religiösen Selbstbestimmung“. Dabei sind sich Muslime untereinander gar nicht einig, ob eine Verschleierung für die Frau *religiös* überhaupt notwendig ist.⁵ Die verschiedenen Kulturen, die im Laufe der Zeit islamisch geworden sind, haben unterschiedliche Bekleidungs-traditionen in die unterschiedlich gehandhabte islamische Scharia-Vorschrift zur Verhüllung übernommen, vom Niqab über den Tschador zur Burka usw. Eigentlich sollen Männer *und* Frauen ihre „Scham“ bedecken (33,35). Für Männer liegt der von islamischen Rechtsgelehrten definierte Schambereich zwischen Bauchnabel und Knie. Die Verhüllung wird im Koran tatsächlich nicht für alle Frauen gefordert, sondern nur für Ehefrauen des Propheten (33,53.59), ansonsten ist unbestimmt von „Augen senken“, Verdecken des Dekolletés und des Schmuckes die Rede (24,31).⁶

Wir müssen weiter fragen: Ist der Schleier nun ein Bestandteil der „Religion“⁷ – also eine zeitlose Bestimmung – oder einfach von „Kultur“ und damit relativ, zeit- und modegebunden und daher nicht als religiöses Symbol zu betrachten, sondern bedenkenlos abzulegen? Es gab Zeiten sehr liberalen Umgangs mit der Verschleierung der Frau,⁸ doch diese kopftuch-freie Zeit beruhte auf dem Wunsch muslimischer Staatenlenker, Religion aus der Öffentlichkeit zu verban-

nen, um einen Entwicklungsnachteil auszugleichen. Die Zeiten haben sich gewandelt.

„Religiös“, nicht „kulturell“ ist etwas im Islam, wenn es im Vorbild des Verkünders *Mohammed* verankert ist, z.B. seine Beziehung zu gläubigen Frauen: *Mohammed* gab ihnen nach der Überlieferung auch zum Vertragsabschluß nicht die Hand, um sich nicht zu verunreinigen.⁹ Dadurch bestätigte *Mohammed* mit seiner Handlung die grundsätzliche biologische Unreinheit der Frau (durch ihre Menstruation begründet¹⁰), so daß ein Muslim auch heute, wenn er strenggläubig *Mohammeds* Vorbild folgt, keiner Frau die Hand geben darf, ohne sich hinterher rituell zu reinigen.¹¹ Auch *Mohammeds* polygame Ehe gilt Muslimen als überzeitliches Vorbild, Kinderheirat eingeschlossen,¹² denn er ehelichte seine Lieblingsfrau *Aischa*, als sie 6 Jahre alt war, selbst über 50, und vollzog die Ehe mit ihr, als sie mit 9 Jahren geschlechtsreif wurde. Damit gilt für traditionelle Muslime das Kopftuch nicht nur als Zeichen der Geschlechtertrennung, sondern auch der Unterwerfung der Frau unter den Mann, und auch die Eheformen Polygamie und Kinderheirat werden nicht als kulturell, sondern als religiös-politisch verpflichtend bzw. erlaubt verstanden. „Wenn einer dem Gesandten (Mohammed) gehorcht, gehorcht er (damit) Allah.“ (4,80)

Wenn nun *Mohammeds* Ehefrauen einen Schleier getragen haben, muß das noch nicht bedeuten, daß alle muslimischen Frauen sich verschleiern müßten. Doch selbst wenn: Wofür steht denn der Schleier oder das Kopftuch? Das Kopftuch kennzeichnet in seiner religiösen Tiefenbedeutung die magisch-konnotierte sexuelle Kraft, die dem als erogen empfundenen Frauenhaar in allen Kulturen zugeschrieben wird bzw. wurde, und die beherrscht werden muß. Würde man das Haar offen zeigen, ließe man dieser Kraft unkontrolliert ihren Lauf, wären Chaos und Dekadenz der Gesellschaft vorprogrammiert. Damit steht das Kopftuch für die *Last* der Frau: Sie trägt damit die Verantwortung für die sexuelle Verführbarkeit des Mannes. Um eine Störung der öffentlichen Ordnung durch Vergewaltigung oder Ehebruch und untergeschobene Kinder zu vermeiden, muß sie ihre Haare oder sogar ihren ganzen Leib verhüllen.

Nicht der Mann, so wie in Jesu Bergpredigt angeraten, soll sein „Auge ausreißen“ (Mt 5,29), d.h. seinen Blick beherrschen und abwenden, wenn er ihn zum Ehebruch verführt. Nicht der Mann soll aus Gottes- und aus Nächstenliebe seine Triebe beherrschen und seine Gedanken kontrollieren, die ihn unrein machen könnten (Mt 15,18–20). Vielmehr soll der muslimische Mann *nicht sich selbst*, sondern *seine Töchter und seine Frauen* als „Besitz“ *beherrschen*; und zwar indem er dafür sorgt, daß die Verpflichtung der Verschleierung der Mädchen ab ca. neun Jahren mit Beginn der Menstruation oder kurz davor durchgesetzt wird. Selbst wenn ein Vater das für seine Töchter nicht wünscht, werden verschiedene Verwandte ihn an diese traditionelle Pflicht erinnern. In dieser Situation einer auf die Gemeinschaft der Großfamilie, nicht auf das Individuum, konzentrierten Ehre- und Scham-Kultur das Kopftuch freiwillig *nicht* zu tragen, erfordert von muslimischen Teenagerinnen und jungen Frauen eine enorme psychische Kraft. Es überfordert sie, wenn nicht unsere Politik sie stärkt.

Anders als eine Kette um den Hals oder ein Kruzifix an Wand oder Wegesrand wirkt das Kopftuch der Frau viel gewichtiger auf die Persönlichkeit ein: Nicht umsonst werden in Zwangslagern Menschen die Haare abgeschoren und in Armeen Soldaten die Haare kurzgeschnitten. Denn unsere Haare drücken unsere Individualität aus, die Person zeigt sich von sich her als sich selbst gehörig. Zudem ist das Kopftuch mit einem „Zwang“ verbunden, denn es geht ja nicht darum, es nur nach Lust, Laune oder zu bestimmten religiösen Veranstaltungen und Anlässen zu tragen und es dann wieder sein zu lassen. Sondern mit dem „Kopftuch“ ist die Vorstellung eng verknüpft, daß nur eine Kopftuch-tragende Frau eine „moralisch-reine“ und „ehrenhafte“ Frau ist. Daher kann sich eine islamisch-gläubige Frau nicht frei darstellen als Person und *aus eigenem Antrieb* moralisch gut handeln. *Immanuel Kants* Argument ist auch hier anzuwenden: Eine Frau, die ihre Haare verhüllen muß und womöglich in manchen Ländern sogar an den Genitalien beschnitten oder verstümmelt wird, um Ehebruch zu verhindern, hat nicht die Freiheit, aus eigener Motivation und Verantwortung heraus sexuell treu zu sein, ohne äußere, physische oder psychische Beeinträchtigung.¹³

Allerdings soll auch der islamische Mann seine Blicke gegenüber Frauen senken, diese Regel wird allerdings kaum beachtet. (24,30) Dominanter hat sich folgender überzeitlich formulierter Koran-Vers durchgesetzt, der den Mann als Besitzer seiner Ehefrau(en) auffordert: „Eure Frauen sind für euch ein Saatfeld. So geht zu ihm, wo immer ihr wollt! Sorgt für euch vor!“ (2,223) Die Frau wird hier als Besitz verstanden, nicht als freie Person¹⁴: sie ist damit ein *Etwas*, kein *Jemand*.¹⁵

4. Die Kopftuch-Frage ist eine politische Frage

In der sogenannten „Kopftuch-Frage“ geht es also nicht allein um die humanistisch-spirituelle Seite des Islam, worunter die fünf „Säulen“ zu verstehen sind: 1) das Glaubensbekenntnis zu Allah und seinem Propheten *Mohammed*, 2) das Gebet – als Pflichtritual, nicht als Dialog verstanden, 3) das Almosengeben, 4) das Fasten im Monat Ramadan, 5) die Wallfahrt nach Mekka, sondern es geht in der Frage der Verschleierung der Frau um die politisch-ganzheitliche Form des Islam, zu der auch das Geschlechterverhältnis gehört. Das Stück Stoff, das den Islam symbolisiert, verweist auf die öffentliche und damit politische Geschlechtertrennung (*pardah*)¹⁶, die nicht in der religiös-rituellen Praxis, sondern in der politisch-religiösen Ehrenkultur des Islam gründet. Und damit verstößt diese Praxis gegen unsere rechtsstaatliche Gleichheit der Geschlechter.

Das Ziel der Geschlechtertrennung ist die von Allah verheißene sexuell-befriedete Gesellschaft, in der es keine Verwirrung zwischen den Geschlechtern gibt, keinen Ehebruch und keinen vorehelichen Geschlechtsverkehr der Frau (bei den Männern ist das nicht wichtig). Die Verschleierung als Symbol ist nur die Spitze eines Eisberges an Überzeugungen der „Ehren“-Kultur, die sich privat-religiös geben, aber sich gegen die Grundüberzeugungen unserer Gesellschaft richten.¹⁷ Durch das Christentum fand eine Aufhebung der „Ehren“-Kultur statt,

die in allen Religionen außerhalb des Christentums zu finden ist. Es entehrt nicht mehr die ganze Groß-Familie, wenn ein Ehebruch zwischen zwei Menschen geschieht, die Sünde betrifft die beiden Personen, und wirkt sich natürlich aus auf deren Partner und Kinder; es werden aber weder Eltern noch Geschwister „entehrt“. Der Ehebruch bleibt eine Sünde, man differenziert in christlich-geprägten Kulturen zwischen moralisch-richtigen und falschen Handlungen, unmoralische Handlungen werden nicht mehr durch einen Ehrenmord, die Steinigung, geahndet. Genau diese Ehrenkultur hat Jesus durch seine Aussage „wer von euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein“ abgeschafft.¹⁸

Das Kopftuch drückt aus, daß Männer und Frauen getrennt sind in der Öffentlichkeit, weil jede Frau nur einem bestimmten Mann zugehören kann, wie ein Besitz, eine Ware. Das Kostbare an jeder Frau ist ihr Unterleib, in dem sie neues Leben tragen kann – für die Familie ihres Mannes. Denn bei Scheidung gehören die Kinder der Familie des Mannes als Besitz, sie dürfen allerdings bis 7 bzw. 9 Jahren bei der Mutter aufwachsen. Daher wird dieser Unterleib zunächst von ihrem Vater und ihren Brüdern oder Cousins gegen vorzeitige Übergriffe geschützt, damit ihr Wert für eine spätere Heirat nicht gemindert wird. Später, wenn der Unterleib einem Besitzer durch den Heiratsvertrag zugeordnet wurde, wird er vom Ehemann geschützt, jeweils durch den Verschleierungszwang.

Natürlich kann der Vater oder der Ehemann liberal sein und den Zwang lockern, aber das hängt nicht von dem Mädchen bzw. der jeweiligen Ehe-Frau oder von einer religiös- und politisch-gestützten Bestimmung ab, die die Gleichheit der Geschlechter anordnen würde. Sondern auf den Schleier zu verzichten zeigt heutzutage eine liberale Haltung, die gegen die religiös-politische Scharia durchgesetzt werden muß, in der das Kopftuch als Zeichen der moralischen Reinheit verstanden wird. Das Kopftuch-Tragen ist daher niemals eine private Entscheidung, es steht für das einzelne Mädchen immer ein politischer Druck dahinter. Deutlich wird das am Projekt von *Seyran Ates*, die in Berlin die Ibn-Ruscha-Goethe-Moschee gegründet hat, in der Männer und Frauen gleichberechtigt in einem Raum und ohne Kopftuch beten können. Sie kann dieses Projekt nur unter großem Polizeischutz durchführen, da sie Morddrohungen bekommt. Denn nach Scharia-Bestimmungen ist es für Frauen nur erlaubt zu beten, wenn sie einen Schleier tragen, andernfalls sind ihre Gebete rituell ungültig.

Daß die Frage nach Verschleierung nicht nur muslimische Gläubige betrifft, zeigen unterschiedliche Erfahrungen. Durch Bekleidungsformen entsteht ein gesellschaftlicher Druck, der auch von Minderheiten ausgehen kann, zumindest in den Gebieten, in denen Muslime mehrheitlich zusammen leben. Der Anlaß für *Michel Houellebecq's* Roman „Unterwerfung“, in dem es um die fiktive Islamisierung Frankreichs geht, ergab sich z.B. aus folgender Situation: Als er nach einer Zeit im Ausland 2013 nach Frankreich zurückkehrte, fiel ihm stärker als zuvor auf, wie prägend die islamische Lebensweise auf den französischen Alltag wirkte. Als sich eine Bekannte bei ihm beklagte, daß sie in ihrem Pariser Viertel oft wegen ihrer Kleidung von jungen Muslimen angepöbelt werde, sagte ihr *Houellebecq*: „Dann verschleierte dich doch!“ Erschrocken darüber, daß er selbst bereits die Spielregeln des traditionellen Islam für ein sorgenfreies Frauenleben

in Frankreich akzeptiert hatte, war die Idee zum Roman geboren: „Wenn Du einen Schleier trägst, hast Du keine Probleme mehr.“¹⁹

Houellebecq spekuliert sogar, daß auch Frauen mit der Islamisierung Europas einverstanden sein könnten, inklusive Unterwerfung unter den Mann und einer Rückkehr des Patriarchats nach Europa. Denn manchen Frauen könnte es gefallen, „keine Freiheit und keine Sorgen mehr zu haben.“²⁰ Freiheit wird tatsächlich zunehmend als Last empfunden: *Rupert Scheules* Ethik-Monographie *Wir Freiheitsmüden*²¹ klingt symptomatisch. Inzwischen gibt es unter westlichen postchristlichen Frauen die Tendenz, sich nach klaren Rollenbildern zu sehnen und sie in der BDSM-Sexualität zu suchen.²² Dort übernehmen intellektuelle Frauen die Rolle der „Sub“, die dem Mann als dem „Dominus“ unterworfen ist, wie mir ein Student letztthin erklärte: Am Stammtisch würden die Männer dann wetteifern, wer die gehorsamste Sub „hat“, die unterwürfig neben dem Tisch kniet und freiwillige Unterwerfung und Selbst-Versklavung mit Handschellen und Hundehalsband demonstriert.

Nach traditionell-islamischen Spielregeln²³ wäre die Freiheit der Frau gefährdet, sich in der Öffentlichkeit in ihrer Individualität darzustellen und dabei unbelästigt zu bleiben; das Haar offen zu tragen, wie Männer auch, und je nach Jahreszeit, Lust, Mode oder religiösem Anlaß den Kopf mit Tuch oder Mütze zu bedecken oder nicht. Schon jetzt sind muslimische Mädchen, die kein Kopftuch tragen, in Deutschland großem Druck ausgeliefert.²⁴

Es ist nicht gleichwertig zu betrachten, ob Christen in der Öffentlichkeit ein Kreuz am Halskettchen tragen oder Muslime ihre Töchter – nicht die Söhne – ab einem Alter von neun Jahren mit Beginn der Menstruation an den Schleier gewöhnen. In diesem Alter können Mädchen keine freie Entscheidung treffen, sie müssen ihren Erziehungsberechtigten folgen. Und über bestimmte Dinge darf man Menschen keine Entscheidung fällen lassen: man darf weder eine Fünfjährige fragen, ob sie sich für oder gegen eine Genitalverstümmelung entscheiden möchte, noch eine 14jährige, ob sie lieber ihren Cousin heiraten oder aus der Familie verstoßen werden will. Ein Mädchen in der Entwicklung sollte auch keine kopftuchtragende Lehrerin oder Richterin als Vorbild erleben. Mädchen sollten vielmehr lernen, daß man auch ohne Kopftuch eine tugendhafte Frau sein kann, und daß man keine Frau verachten darf, die kein Kopftuch trägt, weil sie deswegen angeblich unrein sei.

5. Ehe als Sakrament oder Vertrag?

Während Muslime die Ehe als Vertrag verstehen, ist für katholische und orthodoxe Christen die Ehe ein Sakrament. Das bedeutet, daß der Ehemann die Ehefrau so liebt, wie Jahwe sein Volk Israel liebt, eben wie ein Bräutigam, für den es nur eine einzige Braut geben wird: „Du und ich – jetzt und für immer, egal wie viele Runzeln Du im Alter haben wirst.“ So wie Jahwe Israel liebt, so liebt Jesus Christus seine Kirche, die sein Leib ist. Und ebenso sollen sich Mann und Frau lieben, als ein untrennbarer „Ehe-Leib“, weil der Bund vor Gott sakramental geschlossen wurde und Gott der Dritte in diesem Ehebündnis ist. Als Sakrament

ist die Ehe kein Vertrag, den man über eine Ware (den Unterleib der Frau) schließt und relativ problem- und schmerzfrei wieder lösen kann, sondern ein Bund, der eine *personale Bindung* schafft.

Für Muslime ist die Ehe ein Vertrag, wie andere geschäftliche Verträge auch. Das läßt sich auch vom Gottes-Verhältnis her begründen: Auch Allah sucht sich ein anderes Volk, wenn ihn eines verläßt. Er geht dem Verlorenen nicht nach, sondern sucht sich „andere, die er liebt und die ihn lieben“ (5,54). Nach diesem Vorbild ist die Polygamie und die Scheidung vom Mann her leicht religiös zu stützen: Ein Mann darf vier Frauen „haben“, und dazu noch Sklavinnen, wenn er sich ihren Unterhalt finanziell leisten kann. Um *Besitz* geht es, um die Verdinglichung von Frauen, die dem Mann unterworfen werden, sollte er sich dem religiösen System des Islam unterwerfen. Das Kopftuch kennzeichnet letztlich ein „Besitztum“: die erogene Zone der Frau ist nur vor dem Ehemann, dem Besitzer, zu enthüllen. Eine Steigerung dieser Symbolkraft wird erreicht, wenn Ehefrauen laut Koran wie eine Ware „ausgetauscht“ werden können: „Und wenn ihr eine Gattin anstelle einer anderen nehmen wollt“ (4,20). Oder ein Wort Allahs an *Mohammed*: „Dir sind von jetzt ab keine weiteren Ehefrauen mehr erlaubt, noch darfst du für sie andere Gattinnen eintauschen, auch wenn dir ihre Schönheit gefällt, abgesehen von jenen, die du von Rechts wegen besitzt (d.h. die Sklavinnen).“ (33,52).

6. Begründung für die Freiheit und Gleichberechtigung der Frau

Der Schutz der Frau, ob gläubig oder nicht, vor Vergewaltigung liegt im christlichen Menschenbild und wird durch die Selbst- und Triebbeherrschung des Mannes gewährleistet. In vom Christentum geprägten Kulturen, selbst wenn sie heute säkular und der christlichen Religion entfremdet sind, wirkt somit an der Wurzel, unbeachtet und zuweilen vergessen, die gesetz- und kulturgewordene Bergpredigt Jesu (Mt 5-7): „Ihr habt gehört, daß gesagt worden ist: Du sollst nicht die Ehe brechen. Ich aber sage euch: Wer eine Frau auch nur lüstern ansieht, hat in seinem Herzen schon Ehebruch mit ihr begangen. Wenn dich dein rechtes Auge zum Bösen verführt, dann reiß es aus und wirf es weg! Denn es ist besser für dich, daß eines deiner Glieder verlorengelht, als daß dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird.“ (Mt 5, 27-29) Nicht die Frau soll sich verschleiern – allerdings doch dezent mit ihren Reizen umgehen –, sondern der Mann soll sich beherrschen.

Zwar trugen frühere christliche Frauen-Generationen und manche Gesellschaften noch heute ebenfalls Kopftücher; aber immer ging es dabei um einen zeitgebundenen *Brauch* und somit um *Kultur*, nicht Religion, wie Paulus bestätigt (1 Kor 11,5.16). Frauen und Männer werden in dieser Bibelstelle gebeten, keinen Anstoß an *vorherrschende Sitten* zu nehmen. Es gibt also im Neuen Testament *keine zeitlose* Bestimmung hinsichtlich der Verschleierung der Frau, selbst wenn immer noch manche christliche Kreise an der Tradition des Kopftuchtragens im Gottesdienst als wörtlich-verstandener überzeitlicher Anweisung festhalten, z.B. evangelisch-freikirchliche Brüdergemeinden, Orthodoxe oder manche katholi-

sche Strömungen, die in Rom beim Papst einen Kopfschleier tragen. Doch die Bekleidungs-Sitten verändern sich: Waren in den 70er Jahren bei uns noch schulter- und rückenfreie Kleidungsstücke bei Frauen als unzüchtig verpönt, die die Männer zu sexuellen Gedanken verführten, so verschiebt sich die Grenze der Kleidermode heute auf die „Bauch-“ bzw. „Pobacken-Freiheit“. Daher würde man heute in westlich-geprägten Ländern Christinnen für die Gottesdienst- und Gebetszeiten raten, diese Leibesregionen zu bedecken, nicht aber die Haare, um nicht unnötig Männer während der Gebetszeit zu sexuellen Gedanken zu reizen. Genauso würde man heute junge Männer bitten, ihre Oberarme und ihr Brusthaare als Männlichkeits-Symbole nicht demonstrativ aufreizend in der Kirche zu zeigen. Zugleich werden Jungen in der religiösen Erziehung zur Selbstbeherrschung ihrer sexuellen Gedanken angeleitet.

Im Christentum gibt es nach Gal 3,16 („es gibt weder Mann noch Frau in Christus“) kein Privileg mehr, Mann zu sein, daher ist auch die politische Gleichberechtigung von Mann und Frau bei gleichzeitiger Unterschiedlichkeit ihrer geschlechtlichen Bestimmungen als Vater und Mutter religiös gestützt. Das Phänomen der Frau als Person, der wir freie verantwortliche Entscheidungen zutrauen, entstammt der biblischen Botschaft durch Jesus Christus selbst. Er nahm Frauen in der Glaubensweitergabe und in der Umkehrhaltung ernst: die Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4,1-42) und die blutflüssige Frau (Mt 9,18-22 parr.); er lobt *Marias* geistige gegenüber *Marthas* Haushalts-Tätigkeit (Lk 10,38-42) und er nahm Frauen sogar in seine Jünger-Gruppe auf (Lk 8,1ff.). Jesus hatte also weder Angst, sich durch die Berührung oder das Zusammensein mit Frauen zu verunreinigen, noch sah er seine „Ehre“ in Gefahr. Er ließ sich sogar von einer Prostituierten die Füße waschen und zeigte damit, daß die Frau genauso wie der Mann *Person* ist, nicht „unrein“ durch ihre Biologie und daher in Religionsdingen – der Beziehung zu Gott – gleich verantwortlich zu behandeln wie der Mann.

Das freie „Ja“ der Frau (nicht ihres Vaters) in der christlichen Ehe stammt nicht erst aus der feministischen Bewegung, sondern aus der Botschaft Jesu, auch wenn die Kirchen nicht gerade Meister in der Umsetzung waren. Aber es war die kulturelle Prägung durch die christliche Ehemoral²⁵, die aus der germanischen und römischen Frau eine freie Frau machte: Ursprünglich wurden auch unsere Vorfahren zwangsverheiratet.

7. Ehe und Ehelosigkeit

Die christliche Frau (ebenso wie der christliche Mann) hat immer zwei Optionen – sie kann im Stand der Ehelosigkeit oder der Ehe leben. Das heißt, sie kann entscheiden, ob sie die *Ganz-Hingabe allein im zölibatären Bund mit Christus* leben will. Nach Mt 19,11-12 tun das katholische/orthodoxe Orden, evangelische Diakonissen und Schwestern; für Männer: im Priestertum, Orden oder in evangelischen Bruderschaften. Und sie kann zugleich wählen, ob sie entweder in die Unsichtbarkeit tritt (kontemplative Orden) oder sich sichtbar anders in die Gesellschaft einbringt (aktive Orden, Säkular-Institute oder Jungfrauenweihe). Oder sie kann die Ehe wählen: damit trifft sie die Entscheidung, die Beziehung zu

Gott zugleich mit dem *Bund an einen Ehepartner* sichtbar in der Gesellschaft zu leben. Dagegen hat die islamische Frau *nicht die Wahl, nicht* an einen Mann gebunden zu leben. Die Lebensform der nicht-verheirateten Frau ist im religiös-politischen System des Islam nicht vorgesehen.²⁶ Denn durch sie würde das Ideal einer sexuell-befriedeten Gesellschaft, so wie sie den Muslimen von Allah versprochen ist, irritiert werden.

Es gibt daher für die muslimische Frau kein religiös-gestütztes Vorbild, wie es für die christliche Frau die Ordensfrau ist, die nur Gott gehört.²⁷ Es gibt für Musliminnen also kein religiöses Vorbild für die Emanzipation der Frau, für die *Selbst-Habe* der Frau, die *nicht* Habe eines Mannes ist: in islamischen, hinduistischen und anderen Kulturräumen ist die Frau zuerst „Habe“ (Besitz) ihres Vaters, dann ihres Ehemannes und zuletzt, als Witwe, ihres Sohnes.²⁸

Auch die katholischen und orthodoxen Ordensfrauen und die evangelischen Diakonissinnen tragen ein Kopftuch, allerdings nicht, um sich als unrein oder minderwertiger als der Mann zu kennzeichnen, oder gar als nichtpersonaler, funktionaler „Besitz“ eines Mannes. Sondern sie bezeugen mit ihrem Kopftuch ihre freiwillige Ehelosigkeit und alleinige „Ehe mit Christus“. Das bedeutet für sie, daß sie beim schönen erotischen Spiel der geschlechtlichen Reize nicht mitmachen. Allerdings tun sie das nicht, weil sie Sexualität an sich für schlecht halten, sondern weil sie einen höheren Wert gefunden haben: die alleinige Erfüllung durch Christus im Verzicht auf gelebte Sexualität.

Damit zeigen Ordensfrauen, daß Sexualität nicht „alles“ ist, um ein erfülltes Leben zu führen. Sie wenden sich gegen die Vergötzung und Idolisierung von vergänglicher sexueller Lust, die ihren positiven Wert in der Ehe hat, aber nicht überbewertet werden sollte. Ordensfrauen und -Männer zeigen mit ihrer freiwilligen Ehelosigkeit, daß die Person nicht allein von ihrer Geschlechtlichkeit her bewertet und in ihrer Individualität und Schwäche nicht instrumentalisiert werden darf. Denn jeder Mensch ist ganzheitlich zu lieben. Ehe und Ehelosigkeit (Mt 19-11-12) ergänzen sich daher im christlichen Kulturraum und ermöglichen die freie Wahl: Jeder Mensch kann sich dafür entscheiden, *nicht* leiblich Mutter oder Vater werden zu müssen, da es auch die geistige Mutter- und Vaterschaft als religiöses Vorbild gibt. Wenn eine Frau sich dafür entscheidet, zu heiraten und Mutter zu werden, dann in dem Wissen, daß diese Berufung zur Mutter nicht alles ist, wozu sie als Frau berufen sein kann und wodurch eine Frau ihren Wert erhält.

Im Vergleich mit dem islamischen Geschlechterverhältnis können wir tiefer verstehen, wie Jesus sich das Verhältnis von Männern und Frauen im Christentum vorstellt: Mann und Frau können sich nach christlicher Vorstellung *gegenseitig* für einander *hingeben*. Es kann aber auch sein, daß der eine die andere unterwirft, vergewaltigt. Das wäre eine völlig andere Beziehungsqualität, die nicht der Liebe entspricht, die Jesus vorgelebt hat. In der *Unterwerfung* liegt ein *einseitiges* Gewalt- und Machtgefälle vor. *Hingabe* dagegen ist ein freiwilliger gewaltfreier Akt. Wenn ich aber im Kampf gegen einen Mächtigeren verloren habe oder den Kampf vermeiden will, unterwerfe oder ergebe ich mich. Der andere ergibt sich aber nicht zugleich auch mir.

Dem muslimischen Mann sind sowohl Ungläubige, als auch Sklaven und Frauen unterworfen. Allerdings können Ungläubige sich freiwillig selbst aus diesem unterworfenen Status lösen, indem sie islamisch-gläubig werden; Sklaven können durch ihren Besitzer von ihrem Schicksal erlöst und freigekauft werden; aber eine muslimische Frau kann ihren Status niemals verändern:²⁹ „Die Männer stehen über den Frauen, weil Allah sie (von Natur aus vor diesen) ausgezeichnet hat und wegen der Ausgaben, die sie von ihrem Vermögen (als Morgengabe für die Frauen?) gemacht haben. Und die rechtschaffenen Frauen sind (Allah) demütig ergeben und geben Acht auf das, was (den Außenstehenden) verborgen ist, weil Allah (darauf) achtgibt (d.h. weil Allah darum besorgt ist, daß es nicht an die Öffentlichkeit kommt). Und wenn ihr fürchtet, daß (irgendwelche) Frauen sich auflehnen, dann vermahnt sie, meidet sie im Ehebett und schlägt sie!³⁰ Wenn sie euch (daraufhin wieder) gehorchen, dann unternimmt (weiter) nichts gegen sie! Allah ist erhaben und groß.“ (4,34; Übersetzung von *Rudi Paret*)³¹

Im Neuen Testament ist das Geschlechterverhältnis dagegen nicht durch Unterwerfung, sondern durch gegenseitige Hingabe gekennzeichnet: Mann und Frau sollen sich *einander* unter-ordnen (Eph 5,21) – keiner unter-wirft den anderen. In der Sündenfall-Ordnung galt das Modell der „Herrschaft“ des Mannes über der Frau (Gen 3,16), das zur „Tyrannei“ und zur Misogynie (Frauenverachtung) ausgeartet war. Doch die Zeit der Sündenfall-Ordnung ist mit der Erlösungsordnung Jesu beendet, bzw. muß in jeder Generation bewußt angenommen und in Freiheit umgesetzt werden.³²

8. Schluß

Der muslimische Schleier zeigt letztlich an, worum es in der Wortbedeutung von Islam geht, die Unterwerfung unter Allah, und für die Frau zugleich unter den Mann. Die gute Nachricht, die Europa durch Jesus Christus erreicht hat, lautet, daß Gott Männer und Frauen nicht entmündigen will, sondern beide Geschlechter zur Freundschaft und zur gegenseitigen Hingabe beruft. Denn er selbst hat sich und seine *All-Macht* für uns hingegeben in seiner *Ohnmacht* am Kreuz, in *Voll-Macht*. Christen sprechen in den geistlichen Laien-Bewegungen von „Lebensübergabe“: Ich gebe mein Leben freiwillig dem Gott der Liebe hin, weil er sich *für mich hingegeben hat* in Jesus. Er kam in unser schwaches Menschsein und hat sein Leben bis zum Tod am Kreuz für mich hingegeben, damit wir in diesem Leben ein neues Leben haben können. „Hingabe“ und „Liebe“ drücken etwas Gegenseitiges aus.

Daher dürfen wir uns auch nicht gegenseitig entmündigen, weder in der Kirche, noch in der Beziehung zwischen Mann und Frau, denn Jesus hat seine Nachfolger „nicht mehr Knechte, ... sondern Freunde genannt“ (Joh 15,15).³³ Ein Freund hilft freiwillig mit bei dem Auftrag, den er Jesus tun sieht. Ein Freund wird nicht unterworfen, sonst wäre er Knecht. Als Freund kann man sich dennoch manchmal als Knecht erleben, weil man sich in den Dienst des Freundes, des Vaters, begibt, wie auch *Paulus* (Tit 1,1). Aber Jesus nennt uns Freunde, da ein Knecht nicht versteht, was der Herr tut, ein Freund – und ein erwachsener Sohn oder

eine erwachsene Tochter – versteht ihn dagegen sehr gut und vertraut ihm, denn er wird in die Pläne eingeweiht – auch in Gottes Vorstellung für eine Beziehung zwischen Mann und Frau, die von Freiheit, Güte und Liebe geprägt ist.

Anmerkungen

- 1) Masih Alinejad 2016 „meninhijab“, The Huffington Post, 29. Juli 2016. www.huffingtonpost.de/2016/07/29/maenner-muslime-kopftuch_n_11256550.html.
- 2) Middelbeck-Varwick, Anja, „Und die gläubigen Männer und Frauen sind untereinander Freunde.“, in: Hölscher, Andreas/ Middelbeck-Varwick, Anja, Frömmigkeit, Münster 2005, 128-141, 135.
- 3) Nur Abraham wird so genannt (4,125), nicht einmal Mohammed.
- 4) Die Ablehnung der Dreieinigkeit richtet sich gegen eine polytheistische Sexualisierung Gottes und beruht letztlich auf einem Mißverständnis der Trinität als Vater-, Mutter-, Kind-Gott im Koran (5,116).
- 5) Wenn der umstrittene Offenbarungs-Anlaß (asbab an-nuzul) für 24,31 und 33,59 hinzugezogen wird, wird die Verschleierung als Pflicht für alle muslimischen Frauen interpretiert.
- 6) Knieps, Claudia, Geschichte der Verschleierung der Frau im Islam, Würzburg 1993.
- 7) Edward von Roy: <https://schariagegner.wordpress.com/2016/08/08/warum-der-freiheitliche-rechtsstaat-das-richterinnenkopftuch-nicht-integrieren-kann/>.
- 8) Ahmed, Leila, A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America, Yale University Press 2012. <http://www.zeit.de/gesellschaft/2016-03/hidschab-kopftuch-islam-geschichte>, 8.4.2016.
- 9) Mohammed: „Ich gebe Frauen nicht die Hand.“ Maalik, Ahmad, Al-Nasaa'i, At-Tirmidi, Ibn Maajah. Al-Albaani hat ihn als sahiih [d. h. „gesund“] eingestuft in ‚Sahiih al-Jaami‘, Bd. 1, 494. Aischa: „Bei Allah, die Hand des Gesandten (salla-llahu alayhi wa sallam) berührte nie eine andere Frau (außer seinen Ehefrauen). Er pflegte ihre Treueide nur wörtlich anzunehmen.“ Al-Bukhaari und Muslim.
- 10) Fragwürdiger Hadith Mohammeds: „die Frau ist im Glauben und in der Intelligenz unvollkommen“; der „Glaube“ der Frau ist unvollkommen, weil ihre Gebete und ihr Fasten während der Menstruation nicht rituell gültig sind vor Allah. Vgl. Samir, Vgl. Samir, Samir Khalil, 100 Fragen zum Islam, Augsburg 2009, 90.
- 11) <http://www.spiegel.de/schulspiegel/muslim-verweigert-lehrerin-in-hamburg-den-hand-schlag-a-1102376.html>.
- 12) Scheikh Mahmoud al-Masri: <http://www.islaminstitut.de/Anzeigen-von-Fatawa-43+M5db4804a1a3.0.html>.
- 13) Vgl. auch Dirie, Waris, Schmerzenskinder, 2. Aufl. München 2016.
- 14) Vgl. zum Person-Sein der Frau im Christentum und dem fehlenden Personen-Status der Frau im Islam: Schröter, Hiltrud, Das Gesetz Allahs. Menschenrechte, Geschlecht, Islam und Christentum, Königsstein 2007.
- 15) Spaemann, Robert, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen etwas und jemand, Stuttgart 1996.
- 16) Vgl. Kissler, Alexander, „Kopftuch und Staatsdienst schließen sich aus“, Cicero, 9.6.2015.

- 17) Vgl. Ahmed, Leila, *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence*, Yale University Press 2012.
- 18) Beutler, Kurt, *Ehrenmorde vor unserer Haustür*, Gießen 2016.
- 19) Maus, Stephan, „Das Lumpen-Orakel“, in: *Stern* 6 (29.1.2015), 104.
- 20) *Zeit online*, „Der Tod ist nicht auszuhalten“. 23.1.2015. Interview mit Iris Radisch, vgl. Anm. 13.
- 21) Scheule, Rupert, *Wir Freiheitsmüden. Warum Entscheidung immer mehr zur Last wird*, Regensburg 2015.
- 22) Illouz, Eva, *Warum Liebe weh tut*, Frankfurt a. M. 2011; *Die neue Liebesordnung*, Frankfurt a. M. 2013.
- 23) Gleichberechtigung wird von liberalen Euro-Islam-Gläubigen und Fatima Mernissi (1940-2015) vertreten, von der alevitischen Minderheit („caferitische-zwölferschiitische“ Konfession).
- 24) Vgl. dazu die Islamwissenschaftlerin Breuer, Rita, „Mobbing gegen kopftuchfreie Mädchen“, in: *Emma* 9 (2009), <http://www.emma.de/artikel/verkehrte-welt-mobbing-gegen-kopftuchfreie-maedchen-264094>.
- 25) Hilpert, Konrad, „Die Idee der Menschenwürde aus der Sicht christlicher Theologie“, in: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.), *Menschenwürde. Philosophische, theologische und juristische Analysen*, Frankfurt a. M. 2007, 41-55.
- 26) Ausgenommen später entwickelte Sufi- oder Derwisch-Orden.
- 27) Vgl. Beckmann-Zöller, Beate, *Frauen bewegen die Päpste*, Augsburg 2010.
- 28) Frauen im Koran (bis auf Maria, die bei ihrem Eigennamen genannt wird) werden nur in Bezug auf ihr Verwandtschaftsverhältnis zu einem Mann genannt. Vgl. Samir, Samir Khalil, *100 Fragen*, vgl. Anm. 110.
- 29) Vgl. Lewis, Bernard, *Die Juden in der islamischen Welt*, München 2004, 18f.
- 30) Vgl. <https://www.alhadith.de/f/uber-das-schlagen-der-frauen/>.
- 31) Zentrum für Islam. *Frauenforschung und -förderung* (Hg.), *Ein einziges Wort und seine große Wirkung – Eine hermeneutische Betrachtungsweise zum Qur'an Sure 4, Vers 34*, Köln 2005.
- 32) Beckmann-Zöller, Beate, „„Geist“-begabt: Phänomenologie des Leibes ... und die „Erlösung der Geschlechter“. Edith Steins Anthropologie gegenüber Geschlechterkonstruktionen der Gender-Theorien und der Religionen“, in: Edith Steins Herausforderung heutiger Anthropologie, Heiligenkreuz 2016, 340-362.
- 33) Vgl. dazu Leroy, Herbert, *Nicht Knechte, sondern Freunde*, Zürich / Einsiedeln / Köln 1973.

Dr. Beate Beckmann-Zöller ist Religionswissenschaftlerin, wirkt als Dozentin an der katholischen Stiftungsfachhochschule für soziale Arbeit in München und leitet die Edith-Stein-Gesellschaft in Speyer.

Letzte und vorletzte Dinge im System des Islam

Teil 2: Allahs Endzeitplan als Blaupause für die Weltherrschaft

1. Westeliten als Djihaad-Funktionäre

In Teil 1 wurden die bemerkenswerten politischen Einflüsse und ihre aktuellen Wirkungen umrissen, welche die Randbedingungen des islamischen Endzeit-Systems zum Motor des europäischen, speziell deutschen Rotbraun-Sozialismus machen und den totalitären Trend fördern, der sich unter dem Schleierbegriff der „Globalisierung“ als kapitalgetriebene Arbeitsversklavung ausbreitet.

Im zweiten Teil sollen diese Aspekte vertieft und wesentliche Details des Endzeit-Systems vorgestellt werden. Dessen von obsessiver Sexualität und Gewalt geprägte Ideologie, die sich in Paradies- und Höllen-Ideen ausweitet, biegt der sogenannte *Kulturdialog* zu universalem „Frieden“ um – ein Propaganda-Spektrum, das von Nobelpreisträgern bis zu Pöbelkadern von SA-ähnlichem Format reicht. Diese Phalanx überzieht die Steuerbürger mit einer grenzenlosen Forderungsdoktrin, die unter dem jüngsten Motto „Wir müssen auf die Muslime einzeln zugehen“ (*Merkel*) mit Zuwanderung, Rechtsspaltung und Besitzverzicht von der einstigen Demokratie zu einem System der Staatszerstörung und parasitären Auspressung pervertiert ist.

Die im islamischen Endzeit-Schema wirksame Gewaltmechanik, die auf dem weltweiten Djihaad beruht und sich in täglichen Mehrfach-„Gebeten“ wachhält, läßt sich von der islamisierten Propaganda der neo-totalitären Euro-Institutionen ebenso als unpolitische „Eschatologie“ darstellen, wie die pseudo-demokratischen EU-Staaten die radikale Polit-Ideologie des Islam nicht nur als „Religion“ vermarkten. Mit ihr getarnt, konnten die Akteure ihre Herkunft aus europäischer Gewalt-Tradition (*Napoleon, Hitler, Stalin*) verschleiern, die in liberaler Maskerade dem Euro-Altvolk den Islam mit Dauer-Immigration und Moscheevernetzung als „Leitkultur“ aufzwingt.

Wie in dieser Zeitschrift wiederholt diskutiert, leitet sich die Familienähnlichkeit der historischen Allianz aus elitärer Machttechnik ab, die sich zu allen Zeiten auf Kosten der Masse pragmatisch arrangiert und in der Geschichte der euro-islamischen Konflikte ihre spezifische Ausprägung findet. Im Zentrum der Ähnlichkeit steht die Neigung beider Systeme zum Massenmord, dessen moderne Version mit den Religionskriegen begann, sich in Aufklärung und Sozialismus gegen Kirche und Bürgertum verstärkte und im Islam als weltweiter, eschatologisch zu verstehender Langzeit-Djihaad gegen den Nichtislam, speziell gegen das Christen- und Judentum zur Geltung kommt. Als Zwischenstation dieses metapolitischen Weltbildwandels stellt sich die beispiellose Muslim-Invasion dar, die seit dem *Merkel*-Dekret von 2015 nach Deutschland strömt, längst auch nach

ganz Europa ausfächert und mit dem Familien-Nachzug den Kultur-Infarkt des Kontinents vollenden kann.

Dazu leistete auch die Kirche ihren Friedensbeitrag. Nach dem islamorientierten Pontifikat *Johannes Pauls II.* und dem eher christlichen Interims-Störfeuer durch *Benedikt XVI.* konnte sich unter *Franziskus* die theo-sozialistische Komponente verstärken und dogmenwidrige Innovationen bewirken, die sich noch bewähren müssen. Vorläufig sollen sich allerdings im egalitären Sinne der Global-Ideologie Gott, Bibel und Mission von Allah, Koran und Djihaad nicht unterscheiden und somit auch Skrupel des christlichen Gewissens entfallen bzw. sich dem Islam unterwerfen.

So sind auch die wesentlichen Stolpersteine aus dem Weg islamischen Endzeit-Denkens und -Handelns geräumt, den die in Teil 1 skizzierten „Roads to Paradise“ (Brill Leiden 2007/2017) gläubig beschreiben. Denn für deren Herausgeber steht fest, daß Kritik am Islam, geschweige denn Alternativen zu dessen „Humanität“ ein „Menschheitsverbrechen“ darstellen. Bei dem monumentalen Umfang (1500 Seiten) und über 50 Autoren bleibt indes nicht aus, daß sich trotz aller Konformität ungewollte Nuancen einschleichen, die die „eschatologische“ Verfaßtheit des Islam und ihre radikale Relevanz für den herrschenden Kapitalsozialismus offenlegen.

Dessen zunehmende Abhängigkeit von der „Religionsfreiheit“ für den Islam wird in einer stabilen Vernetzung mit der Muslimbruderschaft erkennbar, die sich mit Saudi-Arabiens Dominanz in der OIC und im globalen Investment verbindet und dabei Deutschland zur Führungskraft Europas in der Wandlung zu einem Neo-Kalifat macht (vgl. NO 4/14). Angesichts der Bedrohung durch die regierungsseitig geförderte Islamgewalt bei abnehmenden Möglichkeiten des Widerstands kann den Deutschen unter den Zwängen der Arbeits-Funktionalität und täglichen Eintrichterung des „Friedens“ durchaus die historische Notwendigkeit dämmern und auch die *Merkel*-Doktrin einleuchten, daß es zu ihrer Islamisierung „keine Alternative“ geben soll.

Dies um so weniger, als der Weltbildwandel einen unausweichlichen Ökonomie-Faktor enthält. Der Übergang von der mit Kohle und Rohöl angetriebenen, industriellen Verbrennungsära mit hohem Arbeitsanteil zum Zeitalter der digital kontrollierten Weltgesellschaft auf der Basis von Formen elektronischer Produktion, erneuerbarer Energien, genetischer Reproduktion und abnehmendem Arbeitsanteil wird der Faktor Mensch zunehmend überflüssig. Mit Blick auf über tausendjährige Erfahrung der Muslime in der Beseitigung des Überflüssigen, das sie „Unglauben“ nennen, erscheint es vor dem biopolitischen Hintergrund Europas, das sich mit Abtreibung und Enteignung vom Eigenen selbst befreit, als logische Konsequenz, daß der Djihaad mit weiter zunehmender Intensität den Kontinent in Besitz nimmt.

Da Macht männlich bestimmt ist und ihre Ausuferungen mit der Entrechtung der Frau die Geldgier und Homosexualität hervorheben, erlangt der Islam für die ähnlich motivierten Machtextreme Europas besondere Bedeutung. Denn die „Glaubensbasis“ bildet mit Koran und Tradition ein sozialdarwinistisches Sy-

stem, das den Stärkeren begünstigt, in archaischen Räuber-Beute-Mustern die Auspressung und Beseitigung des Schwächeren bzw. „Unglaubens“ sichert sowie die biologische Reproduktion mit strikter Kontrolle der Frau und ihres Gebärpotentials maximiert.

Leicht erkennbar steht diese Struktur spiegelbildlich konträr zu den vom Verfasser wiederholt betonten Kriterien der jesuanischen Zeitenwende, die nach dem Judentum die paganen Religionen des Vorderen Orients sowie das römische Imperium insgesamt erschütterte bzw. überwand und schließlich die europäische Kultur begründete. Denn diese Wende richtet sich gegen Machtextreme generell und speziell gegen solche, die sich einerseits in Frauenunterdrückung und Geldgier sowie andererseits in magischen Vernunftbremsen und dumpfen Traditionen ausdrücken, die Opportunismus und Heuchelei begünstigen und den Machtextremen mit ihren bekannten, mörderischen Entartungen systematischen Vorschub leisten.

Insofern der Islam sich aus dem Dihad gegen den Unglauben allgemein und aus der Überwindung des Christen- und Judentums speziell definiert, die er in seiner Region fast vollendet hat, entwickelte er eine reaktionäre Gegenbewegung welt-historischer Dimension, die unseren antikulturellen Extremismen als progressiv und revolutionär erscheint. Denn sie hat sich unter dem Deckmantel „demokratischer“ Religionsfreiheit und Toleranz als bestens geeignet erwiesen, in Verbindung mit moderner Sozialtechnik und Denknivellierung die globale Einheitsgesellschaft voranzubringen und sich dabei als bio-darwinistische Führungskraft zu profilieren.

Die moderne Realutopie der Weltgesellschaft, deren antichristliches Weltbild mit dem Islam konform geht, kann also mit dessen Routinen aus Geld, Drohung und Gewalt, die man als „Religion“ propagiert, der Realisierung konkret näher rücken. Und nicht nur das: Die Nähe der beiden Weltfaktoren ist historisch und ideologisch so tief verankert, daß *Modernisierung nicht nur Technisierung, sondern auch Islamisierung bedeutet* (s.u.). Dies ließ und läßt die Westgesellschaften in vormodernes Denken und magienahe Kulte driften, die die elitären Machttorden zur Namensgebung mit „Orient“ sowie die Bank- und Handelstradition zur Überhöhung des Islam inspirieren.

Da der teuflische *Iblis* dessen System bedroht, das sich seit über einem Jahrtausend kaum verändert hat, blühen dort weiterhin Aberglaube und Sexualmagie, die die *Umma* (Gemeinschaft) auf Glied und Vulva fixieren (s.u.), den Koitus über das „Gebet“ stellen, die Vergewaltigung normalisieren und den Inzest – speziell kraft Strafvergewaltigung in der Familie – als unvermeidliche Kollateral-Maßnahme erscheinen lassen (vgl. Raddatz, Allahs Schleier, 311ff.). Diese extrem sexualisierte Weltsicht setzt sich auch über den Tod hinaus in ihre Endzeit-Phantasien fort, deren obsessiver, ästhetisch garnierter Umgang mit Dihad, Körperlichkeit und Luxus die dritte Basis des Islam sowie Schnittstelle zur elitären Hedonie der Moderne bildet.

Der soziopolitische Akademie-Diskurs und die proislamische Kader-Propaganda sind weder an einer korrekten Information der Öffentlichkeit interessiert, noch

aufgrund selbstverschuldeter Moral-Dekadenz und intellektuellen Dilettantismus‘ dazu fähig, wobei sich die Hedonie als Politmittel entpuppt, denn das ultraprüde Schweigen zu Allahs liberalen Sexualregeln ist impliziter Teil des „Kulturdialogs“. Im Ergebnis treffen die räuberische Gewalt und wahllose Vergewaltigungswucht der Massiv-„Immigration“ die Einheimischen nahezu unvorbereitet, wobei sie als Steuerzahler die langfristigen Investitionen in diese Verdrängungspolitik natürlich selbst aufbringen.

Angesichts der tiefen Verankerung des islamaffinen Trends verwundert dies kaum, nachdem sich die Euroeliten in Politik, Wirtschaft, Philosophie und Literatur seit der antichristlichen Aufklärung und im Kulturkampf zunehmend beeindruckt zeigten von der Gewaltästhetik islamischer Potentaten und ihrer effizienten Machtechnik, die im wahren Wortsinne „aus dem Jenseits“ kommt, indem sie die gläubige Folgsamkeit der Masse im paradiesträchtigen „Gebets“-Turnus über den Tod hinaus sichert (s.u.).

Mit dem Fortschritt des Trends nach dem Zweiten Weltkrieg verfestigte sich das Dogma von der hochkulturellen Friedensfähigkeit des Islam, die unter dem Logo des *Cordoba-Ideals* zu einer Art Markenbegriff der Kulturindustrie wurde. Dabei ist zu beachten, daß sich mindestens drei Viertel aller Nachkriegskonflikte den USA und islamischen Staaten „verdanken“, die weltweit auch die bestgefüllten Gefängnisse und Foltersysteme betreiben. Hier wirken despotische Kräfte, die im Zuge der Islamisierung nun in Europa um sich greifen und auf dem bewährten Sonderweg auch Deutschland erfassen, „von dessen Boden nie wieder Krieg ausgeht“, aber in Afghanistan nonchalant betrieben werden kann, weil er von den USA ausgeht.

2. Aufbruch in die Realutopie

Wie *Angela Merkel* gemäß den totalitären Prinzipien der EU-Politik immer wieder bestätigt, gibt es zu deren Islam-Diktaten keine Alternative. Mit Blick auf die selbstbezügliche Struktur des Koran (s.u.) – aus EU-Sicht des „größten Buchs der Menschheit“ (*Tony Blair, Xavier Solana*) – dessen alleinige Richtwerte die Kontrolle der Gläubigen und die System-Ausweitung auf eine globale Endzeit sind, erlangen deren Kriterien auch für Europa wachsende Wirksamkeit. Einem biophysikalischen Prozeß ähnlich, nehmen Inhalte politreligiöser West-Vorstellungen allmählich die Bedeutungen eschatologischer Begrifflichkeiten des Islam auf.

So kann z.B. die Oszillation von *Rechtspopulismus* und *Islamophobie* als scheinbar nur verbales Chamäleon erscheinen, das allerdings nicht weniger als den Fundus des Weltwandels selbst verdeutlicht: die Mutation der Aufklärungsideologie zur Religionsfreiheit für koranische Gewaltlizenzen. In diesem Kontext perfektioniert sich der „Antifaschismus“ zum *universalen Haß-Passepartout* (*hate speech*), das sich je nach Bedarf gegen Christen, Juden, Bürger, Demokraten, Deutsche, Russen etc. einsetzen läßt, soweit deren Interessen dem islamisierenden Spaltungsprozeß (noch) entgegenstehen. Insofern westliche Utopien, die aus der Aufklärung gegen Kirche und Bürgertum kommen, ihre Wurzeln in Ko-

ran und Tradition suchen, wird also die Eschatologie als dritte Säule des Islam besonders relevant,

Allein schon die „Roads to Paradise“ und ihre Bibliographie vermitteln einen Eindruck von dem enormen Umfang der Thematik, ganz zu schweigen von der gemiedenen, weil teilweise islamisch unkorrekten Literatur, die den Komplex um ein Mehrfaches übersteigt. Daher muß eine Auswahl der Aspekte genügen, die die eschatologische Seinsform des Islam angemessen beschreiben und die Perspektiven der aktuellen Islamisierung zwischen Radikalismus und Utopie hinreichend erklärbar machen.

Wer noch an dieser Dimension zweifelte, konnte sich von der deutschen Politik überzeugen lassen, deren Institutionen in wahnhaft anmutender Einheit das Land mit der historisch einmaligen Masse von 2 Millionen Orientalen und Afrikanern in 2 Jahren überschwemmten. Der Wahn scheint indes auf einer bestimmten Methode zu beruhen, die sich bei näherem Hinsehen als Leihgabe bzw. Nachahmung des politischen Endzeitdenkens im Islam entpuppt. Dort gehört es zum Makro-Djihad, im Stile der Sintflut die Ungläubigen in den Muslimwellen schlicht zu vernichten, was die Blaupause für die Massaker der Islam-Geschichte bildet und sich nun im Deutschland-Tsunami mit absehbaren Folgen fortsetzt: „Die Völker werden von Zuständen heimgesucht, die einem Auslöschen ... [und] deren Verhältnisse, wenn man sie in ihrer Primitivität betrachtet, einem Neuanfang gleichkommen“ (Al-Biruni, gest. um 1050 – Strohmaier, In den Gärten der Wissenschaft, 37 – Leipzig 1991).

Insofern läßt sich die Sachlage zwar nicht rational, geschweige denn demokratisch, wohl aber eschatologisch lösen, indem hier zwei übergeordnete Muster wirken, die den Eliten aller Zeiten das Instrument des Übermenschen an Hand geben, der die Welt mit völkischer Gewalt zerstört und neu schafft. Es geht hier um die mythischen Urvölker der Gog und Magog (Genesis 10, Koran 21/96), deren brachiale Gewalt aus dem Norden des Orients kommt, einst von *Alexander dem Großen* in Schach gehalten wurde, aber immer wieder den kultivierten Süden heimsucht, bis sie am Fels Israel zerbrechen soll (Handwörterbuch des Islam [HdI] 801f. – Leiden 1941).

Der Übermensch, der damit musterhaft zusammenwirkt, erscheint in Gestalt des (nicht koranischen) *dajjal* (arab.: falscher Prophet, Betrüger, Antichrist), der die Manipulation elitärer Macht zwischen Mensch und Gott beispielhaft verkörpert. Er tritt als überzeitlicher Tyrann und als satanischer Gegenspieler Gottes und Allahs auf, dessen Doppelfunktion dem Islam asymmetrisch dient. Denn indem er den wahren Messias vortäuscht, dem speziell die Juden anhängen wollen, weil sie ihn versäumt haben, kommt er in Allahs Endgericht als *Antichrist* in Christus zum Vorschein, der den Djihad vollendet, alle Christen tötet und alle Kreuze vernichtet (ebd., 86f.).

Die christliche Version folgte dem natürlich nicht, sondern verortete den *dajjal* in den Übermenschen, die die Eroberer-Fluten des Islam als Gog-Magog-Variante und Inkarnation des Bösen über den christlichen Orient hereinbrechen ließen (Möhring, Weltkaiser der Endzeit, 122f. – Stuttgart 2000). Beide Lesarten

sehen *Jerusalem* als überzeitlichen Schauplatz der eschatologischen Weltenwende, der – abgesehen vom jüdischen Naturrecht – die Kontrahenten Anspruch auf diesen Ort erheben läßt. Nicht zuletzt ist vorsichtshalber vor der Verwechslung des Orient-Übermenschen mit dem „Verborgener Imam“ der Schia zu warnen, der als messianischer *Mahdi* die Endzeit ankündigt und die Spaltung von der Sunna verkörpert (Raddatz, Iran, 54).

Bei der fundamentalen Bedeutung des Endzeitglaubens als Motor des Dihad und dritter Säule des Islam überhaupt versteht es sich ebenso, daß der „interreligiöse Dialog“ sich nach Koran und Tradition nun auch Allahs Endzeit-Imperativ eignet und mit dessen Paradies-Hölle-Raster in die islamisch inspirierte Weltnivellierung einschwenkt, die man profan auch „Globalisierung“ nennt. Papst *Franziskus* geht hier beispielhaft voran, indem er den Verantwortlichen in Myanmar empfiehlt, dem Muster des Palästina-Kunstvolks zu folgen. Danach soll das aus Bangladesch stammende Muslim-Kunstvolk der Rohingya Anspruch auf einen Teil des uralten Staatsgebiets Burmas erheben, mit dem sie allerdings historisch ebensowenig zu tun haben wie die zugereisten Palästinenser mit dem Staatsgebiet Israels.

Um so überfälliger erscheint die Bereicherung der laufenden Propaganda um die Vielfalt der Paradies-Rhetorik, die den Dihad beflügelt und mit „Religionsfreiheit“ auch die muslimische Landnahme legitimiert. Deutschland wird zum kongenialen Schrittmacher und Gradmesser des Trends, indem es sich mit der Beseitigung rechtsstaatlicher Schranken gegen Allahs Gewaltlizenz sowie der Nachordnung und Enteignung der Einheimischen den koranfixierten Immigranten als fortschrittlichster Aspirant für die Ernennung zum Islamparadies auf Erden präsentiert.

Hier sei an das Lob Allahs erinnert, der den Muslimen die ganze Welt vermacht hat (Teil 1) – „Preis sei Allah, der uns sein Versprechen wahrgemacht und das Land zum Erbe gegeben hat ... (so) können wir im Paradies Wohnung nehmen“ (39/73f.). Wie gigantisch dieses Erbe war, zeigten nicht nur die Land- und Vermögensmassen, die die Muslime unter der ersten Dynastie der Umayyaden (661-750) zusammenrafften, sondern auch die ungeheuren Energien, die der Koran als Vermächtnis des Verkünders in ihnen entfesselte. Binnen eines guten Jahrhunderts wurden große Teile der römisch-hellenisch-christlichen Mittelmeerkulturen sowie des Irak und Iran niedergewalzt und viele Millionen „Ungläubige“ in die muslimische Hölle geschickt.

3. Sexualität als Endzeitmotiv

Als wichtigster Impuls läßt sich der von ethischem Denken unbelastete, primordiale Beuteinstinkt der „Gläubigen“ entblättern, dessen ebenso archaische Sexualität die Grundlage von „Glaube und Taten“ (*iman wa amal*) bildet und frappierend genau *Sigmund Freud* bestätigt. Denn in dessen Umkehrung konzentriert sich die Macht des Islam in der kollektiven Reproduktion, die als *Kultur ohne Scham* die Ideale des bürgerfeindlichen Globalsozialismus verfolgt – *Vergewaltigung, Homosexualität, Analverkehr, Inzest* (vgl. Foucault, Butler, Laclau)

– und mit der parasitären Fixierung auf Raub und Beute einen kompetenten Partner des Neoliberalismus abgibt..

Solcherart gleichgeschaltet, weist die Einheit islamischen Denkens und Handelns, die sich auf Allahs Weltherrschaft fixiert, eine konkrete Hierarchie auf, die den „Glauben“ als biopolitisches Programm enthüllt. Zur Verdeutlichung kann die Pyramide dienen, an deren *Spitze* als oberste Muslim-Pflicht der Koitus steht, der alle Bereiche des polit-religiösen Lebens beherrscht. Er dominiert die *Mitte* mit dem Moschee-„Gebet“ als Liturgie des Welt-Djihad und füllt an der *Basis* die Umma als biologische Grundlage auf, die trotz der Verluste durch innere Kämpfe und US-Kriege kein Problem hat, ihre Kontingente zur „Befriedung“ des Westens zu entsenden.

Indem diese Pyramide die Stringenz der Orthodoxie mit der Sinnenfreude des Sexualbereichs verbindet, entstand eine Literaturgattung, die sich im Dienste biopolitischer Machtsicherung in der Tradition islamischer Kasuistik mit den Details der Begattung beschäftigt. Auch hier sind Paradies und Hölle nicht weit, wobei das Paradies der Frauen in der Pflicht zur nachwuchsoffenen Entspannung irdischer Erektionen besteht, die der ansonsten kinderfeindliche „Kulturdialog“ als „Würde der Frau“ anpreist. Da man ihr den Verstand abspricht, ist sie auf eine Sklavenexistenz beschränkt, die sich koranisch verbrieft (4/34) zum Mann wie dessen Position zu Allah verhält. Daraus folgt, daß wenn sie sich sexuell verweigert, sie vom „Glauben“ abgefallen ist, zumal der irdische Koitus als „Vorhof zum Paradies“ (*Al-Ghazali*) gilt. Kein Wunder, daß sich dann auch der Zugang zum mannzentrierten Paradies erschwert, wo sie gegen die legendären Jungfrauen ohnehin chancenlos ist.

Dies um so mehr, als sich ihr Körper nicht erneuert, wohl aber die paradiesische Jungfräulichkeit, die der „ewigen Erektion“ des Islam nach jedem Koitus ein „ewiges Hymen“ anbietet (*Asha, Du Statut Inferieur de la Femme en Islam, 57 – Paris 1992*), das sein rituelles Gegenstück im Schwarzen Stein der Kaaba (arab.: ku’ba/ka’ba = Hymen/Würfel) hat. Dieses ostentative Vulvensymbol weiblicher Reproduktionskraft küssen die Pilger in erregtem Massenandrang, wenn sie die Ka’ba im rituellen Umlauf (*tawaf*) umkreisen, und vollziehen mithin einen kollektiven Cunnilingus des sexuellen Imperativs, der den *Kairos* des Manneslebens als Initiation für die Genüsse im Jenseits (*akhira*) vermittelt (*Gopal, Gabriels Einflüsterungen, 136 – Freiburg 2004*).

Die Wallfahrt verdankt ihre Prominenz als sakralisiertes Sexualforum *Mohammad* selbst, dessen oft gelobte Potenz allerdings keinen ungeteilten Respekt fand. Der prominente Gewährsmann *Djabir b. Abdallah al-Ansari* brachte die Skepsis auf einen klaren Punkt: „Ich weiß, daß der Prophet und seine Genossen sie praktizieren (die Zeitehe auf der Wallfahrt), dennoch finde ich es widerwärtig, daß die Leute ständig den Geschlechtsverkehr mit den Frauen ... betreiben und dann die Wallfahrt mit tropfenden Eichel vollziehen ...“ Später faßte *Djabir* in Gegenwart *Mohammads* ebenso drastisch nach: „Sollen wir (wirklich) dorthin gehen mit unseren Penissen, die von Samen nur so tropfen?“ Die Antwort des Verkünders, der zuvor Koitus-Kauf betrieb, aber im Koran den Pilger-

Beischlaf verbot (2/198), war eindeutig: „Ja“ (vgl. Gribetz, Strange Bedfellows, 30-32 – Jerusalem 1990; Nagel, Muhammad, 358).

Das totalisierte Geschlechtsdenken überführte die Räuber-Beute-Matrix schon im 12. Jahrhundert in einen Techno-Sexualraster, der den männlichen „Samenapparat“ (*Al-Ghazali*) auf das weibliche „Saatfeld“ (Koran) zuordnete und mit maximierter Reproduktion eine Vorform faschistischer Biopolitik in Gang setzte. Die auf Raub und Tribut fixierte Expansions-Ideologie verhinderte die Sublimierung des Geldes als Potenzprothese (*Freud*), trieb somit einen verschärften Sozialdarwinismus voran und übte mit der Pracht eines Despotismus, der sich an massenhafter Arbeitsversklavung nährte, erheblichen Einfluß auf die Eliten des aufklärerischen Geldliberalismus aus.

Im Zuge der welthistorischen Annäherung nutzt der neue Kultur-Hybrid heute die Energien moderner Wissenschaft und Rüstungs-Technologie, „nimmt Wohnung“ im irdischen Paradies Europa und braucht nur Allahs Djihad-Regeln zu folgen. Sie versprechen im Koran um so mehr „großen Lohn“, je erfolgreicher die Anhänger Allahs den Auftrag zu „Glaube und Taten“ in der Islamisierung der Welt umsetzen.

Mithin leuchtet die doktrinär verordnete Islam-Invasion im *Merkel*-Stil ein, die „keine Grenzen“ ziehen kann, weil sie nicht von der deutschen Führerin, sondern von der islaminspirierten Eliten-Allianz USA-UNO-EU kommt und seit dem OIC-Manifest von 2005 zunehmend strikt realisiert wird. Dies äußert sich wiederum im Chamäleon des „Kulturdialogs“, jenem Ideologie-Transfer, der sein Heilsobjekt von allen Gewalt-Aspekten reinigen soll, so offensichtlich sie auch sein mögen. Der erforderlichen Täuschung springt die islamische Orthodoxie bei, die im Rahmen ihrer „religiösen“ Betrugsroutinen (*taqiyya*) Toleranz simuliert, indem sie westliche Faktoren aufnimmt, solange sie die „Glaubensgrundlagen“ nicht tangieren. Hier entfaltet sich inzwischen eine Schieflage zugunsten des Islam, die der Asymmetrie des Macht-Modus zugunsten der Elite auffallend ähnelt.

4. „Kulturdialog“ zwischen Paradies und Hölle

Hinsichtlich der „konkreten“ Ausstattung des Paradieses nehmen sogar einige der durchaus orientophilen Autoren der *Roads to Paradise* fast „ungläubig“ zur Kenntnis, wie monoton sich Allahs Jenseitskomfort „tatsächlich“ darstellt. Zwar schwelgt er in Superlativen, die sich indes relativieren, indem sie die Defizite des despotischen Diesseits spiegeln und sich in Wiederholungen erschöpfen. Logische Folge ist die Stereotypie der westlichen Wahrnehmung, die sich um so starrer auf die Jungfrauen fixiert, je mehr sie sich vom Boulevard-Entertainment vereinnahmen läßt.

In der Totalität des euro-islamischen Weltbildwandels macht die Ästhetik keine Ausnahme, weil sie den Austausch politreligiöser Imperative (*Kant*) begleitet, indem sich die Euro-Islam-Allianz gegen die Metaphysik der christlichen Altkultur stemmt. So verschiebt die vereinte radikale Erfahrung das dingliche Allah-Paradies ins globale Diesseits, dessen Terror indes überall dort auf – zumeist

temporären – Widerstand stößt, wo sich noch nichtislamische Enklaven erhalten haben.

Abgesehen von ihrer Gesamtheit als Glaubensanker der Muslime, setzen sich die Paradies-Schablonen zu einem System zusammen, das auf sakrosankte Weise – wie die *Merkel*-Invasion zeigt, auch auf Knopfdruck – die oben erwähnten, kollektiven Instinkte und Impulse aktivieren und die Gewalt entsprechend „natürlich“ erscheinen lassen kann. In einer Mischung aus Ästhetik und Lebenswelt stellt schon eine kleine Stichprobe aus den *Roads*-Quellen ein Paradies vor, das mit einer Auswahl weniger Elemente hinreichend beschrieben ist und die „Augenhöhe“ mit der proislamischen Denkart der interkulturellen Autoren bestätigt.

Als Relikt der überzeitlichen Angst vor den Gog-Magog-Barbaren umgibt das Paradies ein Wallsystem bzw. Mauerwerk, das sich der Macht *Alexanders* verdanken soll (s.o.), aber eher vom Schutzwall (Pers.: *paradeiza*) des zoroastri-schen Varuna-Glaubens ableitet (Raddatz, Iran, 29ff.). Den liefert der Koran – nebst Christen- und Judentum – der Elimination aus und räumt diesen Ungläubigen für eine ungewisse Zeit ein, mit Demut, Tribut und entführten Frauen die sofortige Tötung zu vermeiden.

Die Komponenten der Jenseits-Matrix, die unter „Eschatologie“ läuft, kommen formal einem modernen Baukasten-System nahe, dessen Elemente sich in den *Roads*-Artikeln zu einer Gesamtaussage nach orthodoxem Geschmack konfigurieren. Hier dominiert das Bild eines harmonischen Gartens, dessen Schutzwall den Zugang durch acht Tore gewährleistet. Obwohl dort Sonne und Wetter durch einen künstlichen, eher bukolisch anmutenden Glanz ersetzt werden, herrscht eine üppige und schattige Natur vor, deren euphorisch beschriebener Überfluß von Flüssen unter der Oberfläche genährt und oberhalb von Zephir-Winden umfächelt wird.

Unendliche, ornamentartige Arrangements von Bäumen, Früchten, Speisen, Getränken etc. gruppieren sich – teilweise auch aus Gold und Silber gefertigt – in attraktivem, sich wiederholendem Ambiente, das die privilegierten Insassen mit einer wahrhaft paradiesischen Harmonie erfreut und reichlichen Platz für eine opulente Bewirtung bietet. Einheitlich in grüne Seide gekleidet und auf Brokat-Polstern ruhend, von großäugigen Jungfrauen und schwarzgelockten Epheben umsorgt, tafeln sie in bankettartigen Formationen, trinken ingewerewürzten Wein, essen bevorzugt edles Geflügelfleisch und zeigen keinerlei profane Wirkung wie Temperament, Alkoholisierung oder gar Verdauung. Sie befehligen sich gesetzter Rede in gedämpftem Ton, die jedes Geschwätz, aber auch die Kommunikation zwischen größeren Gruppen meidet. Indem dies an die Szenarien westlicher Utopien erinnert, kann die euro-islamische Elite die modernen Klischees vom kultivierten Palastislam nutzen und die Konformierung nach Allahs Geboten weiter vorantreiben.

Ein repräsentatives Beispiel kommt von der Orientalistin *Angelika Neuwirth*, die als Anwältin eines zum „verbindenden europäischen Dokument“ umgewidmeten Koran auftritt (Nagel, *Angst vor Allah?*, 31 Anm. 24). Zwar spiegelt der Text

Mohammads Psyche im Konflikt mit den Juden, Christen und Stammesfürsten des spätantiken Arabien wider, weist aber keinerlei wurzelhafte Verbindung zur Kultur Europas auf.

Eine mögliche Erklärung für diese gewagte These, die nicht durch die aufgepflanzte Islamophilie der Aufklärer und ihrer Folge-Extremisten gestützt werden kann, liefert *Neuwirth* in ihrem *Roads*-Beitrag zum *Paradise as a Quranic Discourse* (Bd. 1, 67-92). Sie kennzeichnet zutreffend den eschatologischen Impetus des Korans als realutopischen Willen zur Formung einer islamischen Zukunftsgesellschaft, baut dann aber einen etwas angestaubten Trick der akademischen Hütchenspieler ein.

Denn zur arabischen Genese der *Mohammad*-Ideologie zieht sie ein Scheinargument bei, das die Chimäre einer „europäischen Verbindung“ erzwingt, indem sie eine Anleihe am postmodernen Konstruktivismus vornimmt, die den historischen Kontext zersetzt. Im Zentrum des Vorgangs steht *Mohammads* Rede von der „Wohnstatt“, die die Muslime „im Paradies nehmen“ und die nach der Islamisierung Arabiens das Leitmotiv bildet, das die lange Kette der Eroberungen als Vorstufen des Paradieses bis hin zur aktuellen Deutschland-Invasion in Gang hält. *Neuwirth* stellt richtig fest, daß dieser Ablauf die Aufgabe der beduinischen „Wohnstatt“, d.h. der Lebensform zwischen Nomaden und Sesshaften bedingte, erwähnt aber nicht, daß der Islam die arabische Altkultur gewaltsam beendete. Statt dessen biegt sie die Kampflieder der Stammesdichter zu einer literarischen Keimzelle des Islam mit Kulturwirkung auf Europa um, was die Geschichte und Islam-Ideologie zugleich vergewaltigt.

Denn die Dichter, Literaten und späteren Abweichler, die sich gegen die Zerstörung ihrer Gemeinschaften wandten, wurden oft genug von *Mohammads* Auftragsmördern und deren Nachfolgern liquidiert, nicht nur weil sie der Ideologie, sondern mit der individualisierenden Hochsprache auch der kollektivierenden Befehlsdiktation des Koran im Wege standen. *Muhammads* „Wer befreit mich von meinen Feinden?“ wurde zum überzeitlichen Motiv, das die charismatische Konkurrenz aller Muslime und ihrer Helfer um djihadische Korrektheit bis in unsere Zeit antreibt.

Gleichwohl soll mit der konstruktivistischen Umkehrung des Faktischen neben der Tradition eine neue „Realität“ mit einem zentralen Impetus entstanden sein, ohne den der Endzeitglaube mit seinen Auswanderern „eigentlich“ kaum hätte zustande kommen können. Hier entsteht ein weiteres Konstrukt, das wie viele Klischees im „Kulturdialog“ den Islam von Gewalt reinigt und vorliegend *so tut, als ob* (Kant) der Koran so entstanden ist, wie *Neuwirth* und das schillernde *Roads*-Chamäleon dies aus dem Ex-post-Hut soziologischer Kontingenz-Kriterien (S. 71) zaubern wollen.

Die Autorin agiert keineswegs unbewußt als Täterin des modernen Ideologietransfers, der in doktrinären Zeitreisen historische Phasen in die Gegenwart zieht. Nach diesem Muster beruht die Kirche noch heute auf ihrer Kreuzzugs-Mentalität und hat *Mohammad* im „interkulturellen Dialog“ der Spätantike mit den Stammesdichtern ein Arabien des „Friedens“ geschaffen. Diese „Logik“

erzwingt dann sogar, auf den Koran als „verbindendes europäische Dokument“ zu schließen und liefert lediglich eine weitere Variante „intellektueller“ Servilität, die wissenschaftlichen Dilettantismus voraussetzt. Den komplettiert *Neuwirth* mit der korrekten Prüderie, der zufolge sich in Allahs Paradies die ihm unterstellte Sexualisierung angeblich nicht finden läßt.

Bis auf versprengte Ultra-Metaphysiker bezweifelt niemand, daß ein ontologischer Unterschied zwischen Macht und Masse besteht, der den Eliten mit Religionen und Ideologien eine evolutionäre, unveränderbare Dominanz verleiht. Während diese Konstellationen im Weltfortschritt diverse, mehr oder minder zivilisierte Kulturen hervorbrachten, bewahrten sie Reste ihrer natürlichen Herkunft, die sich in Alpha-Mustern gegenüber der Herde ausdrückt und in die Machtextreme und Massenmorde der Geschichte ausufert. Sie werden an den Kriterien der jesuanischen Zeitenwende ablesbar, die als ultimatives Machtmaß zwischen Gott und Mensch den Mißbrauch von Macht, Frauen, Geld und Tradition zur unausweichlichen Disposition stellt.

Die *Neuwirth*-These ist eines der brauchbareren Beispiele für die akademischen Täuschungs-Strategien, die die Islam-Propaganda zum globalen Kulturgeschäft ausgeweitet haben. Hier ist besonders zu beachten, daß sich Allahs Endzeitkonzept gemäß der Basis- Definition gegen Christen und Juden nicht auf eine Transzendenz der letzten Dinge, sondern ein „immanentes Jenseits“ der vorletzten Dinge richtet, das den Klassen- und Rassen-Extremen der Euro-Radikalismen nahekommt. Das scheinbare Jenseits- Paradox des Islam löst sich in der Bedeutung der Apokalypse auf, die nicht als Weltkatastrophe, sondern als *koranisch offener Weg zur Welterlösung durch Islamisierung* gelten soll (Roads, 92ff., Cook, *Contemporary Muslim Apocalyptic Literature*, Einleitung – Syracuse University Press).

Hier tut sich der *Roads*-Mitherausgeber *Todd Lawson* im Zuge der wechselseitigen Ideologie-Anpassung besonders hervor, ohne sein systembedingtes Kreisen in der islamozentrischen Endlosschleife zu bemerken – ein Vorgehen, das Bedingungen des „eleganten Unsinn“ (*Alan Sokal*) erfüllt. Hier geht es um besonders absurde Konstrukte aus pseudowissenschaftlichen Klischeekästen und Zeitreisen, die indes Sinn machen, weil sie der Meinungsherrschaft dienen und mit Profit und Privilegien affenartige Nachahmung begünstigen (vgl. Raddatz, *Allah im Wunderland*, 17f.).

Lawson zufolge ist der Koran „ungewöhnlich selbstreflexiv ... Er ist nicht nur eine Offenbarung, sondern identifiziert sich wiederholt selbst als Offenbarung, wobei auch diese Identifikation eine Offenbarung ist“. Indem der Autor sich als Selbstoffenbarung offenbart, verliert er sich in einer leerlaufenden, weil selbstbezüglichen Unsinn-Spirale, die demonstriert, wie sich eine *petitio principii* in der ideologischen Praxis auswirkt: „Er (der Koran) ist in akuter und einzigartiger Weise selbstbezüglich, soweit Inhalt, Form und Funktion betroffen sind – kurz: *der Koran kann als „Hauptcharakter“ des Koran gedacht werden*“ (ebd., 94f., Übers. und Kursiv. vom Verf.). Indem *Lawson* hier fast den hebräischen Jahwe kopiert – „Ich bin“ – fallen Unendlich und Null fast zusammen, was auf die

Parallelen radikaler Gedankenfolgen zu mathematischen Reihen verweist, die sich asymptotisch einem Grenzwert nähern (s. Teil 1).

Um „Offenbarungen“ zu produzieren, muß sich diese „Methode“ – im Zweifel mit Gewalt – gegen Kritik immunisieren. Im Vorfeld gibt sie keine Auskunft darüber, inwieweit „Inhalt, Form und Funktion“ konkret tangiert sind und was eigentlich unter einem „Nebencharakter“ des Korans zu verstehen wäre. Dieser „Diskurs“-Stil ist Domäne der Meinungsdiktatur, die in der Ablehnung von Argumenten Wunsch und Wirklichkeit vertauscht und schon bei Humor um ihre Wirkung fürchten muß. Der weniger elegante Unsinn „offenbart“ sich natürlich in dem banalen Umstand, daß jeder Text, ob in Religion, Wissenschaft, Literatur oder als Gebrauchsanweisung, wenn er nicht plagiiert wurde, auf jeweils eigene Weise „einzigartig“ ist.

So wie der Ideologie-Transfer den Islam von den Ethiklasten einer Religion befreit, entsorgen die islamisierten Euro-Eliten die Kulturreste des Kontinents und läuten mit der *Merkel*-Invasion die islamisch inspirierte Erlösung im „immanenten Jenseits“ der aktuellen Räuber-Beute-Allianz ein. Ihr greift die deutsche Führerin beherzt in die Speichen, indem sie Sorgen über die Gewaltwellen als „unbegründete Ängste“ zurückweist. Es sei „nirgends eine Bedrohung erkennbar“, und wenn irgendwelche Phobiker Gefahren wittern sollten, könnten sie „in die Kirche zum Beten gehen“.

Der zynischen Preisgabe des Bürgerschicksals entspricht die Führungs-Anweisung, „auf jeden einzelnen (Muslim) zuzugehen“, was mit vielen ähnlichen Formulierungen den begonnenen Machtwechsel bestätigt. Denn wer mit der Immigrant-Routine von Mord und Totschlag Macht über (deutsches) Leben und Sterben ausübt, hat sich bereits Allahs Real-Eschatologie unterworfen und bezieht seine „Legitimität“ längst nicht mehr aus der Verfassung.

5. Die Macht der Islam-Eschatologie

Um so deutlicher kann der Ideologie-Transfer die Wachablösung mit dem *Barzakh* (pers./ arab.: Isthmus, Limbus) vorantreiben, einem weiten Feld der Jenseits-Diskussion, das einen diffusen Interimszustand zwischen einer obsoleten und einer ganz anderen Existenzform bezeichnet. Insofern ist von großem Interesse die *Barzakh*-Variante des Hochislam, die sich auf den Limbus zwischen Tod und Auferstehung konzentriert und wie sich zeigen läßt, auch politische Relevanz hat. Vordergründig bildet er eine Schwebe, aus der sich Höllen- von Paradies-Kandidaten scheiden, woraus sich wiederum Gegensatz- und Trennungs-Ideen abzweigen. Sie beziehen sich auf den Menschen und das Leib-Seele-Problem sowie kosmisch auf Himmel, Erde und Unterwelt, die Allah mit Glaubenswissen (ma'rifa) und Geistern (djinn) spirituell zugänglich macht (HdI, 77).

Ibn al-Arabi (gest. 1240), großer Denker des Islam, brachte diese Elemente in ein transparentes System, das dem Einzelnen als „Summe der Gedanken und Taten“ eine Orientierung im Achsenkreuz zwischen Welt und Nachwelt, Materie

und Geist vermittelte und den Gelehrten ein Massen-Steuerungsmittel mit einer jenseitsfixierten Emotionsskala zwischen Angst und Hybris an die Hand gab.

Indem dieses System die absolute Wirkung von Glauben und Handeln nach Allahs Regeln im Diesseits zugrunde legt, soll es die Rechtleitung sichern, die die Angst vor dem Vakuum nach dem Tod dämpft: „Im Isthmus (*barzakh*) ist jeder Mensch eine Schachfigur seinem Verdienst gemäß, eingekerkert in der Prägung durch seine Taten“ (Chittick, *Death and the World of Imagination*, 63 – New York University Press). Je bewußter dem Einzelnen die Bedeutung seines Gehorsams für die „Zeit danach“ wird, desto präziser folgt er dem Regelwerk Allahs und der Kontrolle durch die Gemeinschaft, die „das Richtige gebietet und das Falsche verbietet“ (3/111). So erfolgt die Auferstehung des Geistes im Wissen und des Körpers in den Werken.

Indem dies im Achsenkreuz der Existenzbilanz die Aufwärtsbewegung zum Heil bedeutet, läßt die Vorprägung keine Alternative zu, die nicht ethische Dekadenz und eschatologische Bedrohung nach sich zieht. Jede abweichende Denk- und Handlungsweise trägt dem Gläubigen Abwärtsschübe ein, die seinen Status auf Stufen des Räuberischen und Bestialischen drücken, aber mit hervorragenden Taten, speziell im Djihaad gegen den Unglauben, der psycho-projektiv seinerseits als räuberisch und bestialisch gilt, auf heilsfähige Niveaus zurückführen kann (Chittick, 62). Mit Ausnahme des „Märtyrers“ ist das Paradies zwar nicht versprochen, aber es kann näher rücken: „Heile Seelen glauben und bekennen sich zu Allahs Einheit. Das Bekenntnis zur Einheit (*tauhid*) und zum Glauben (*iman*) verhindert Schmerz (*alam*) und Strafe (*adhab*)“ (ebd.).

Schmerz und Strafe wecken die Assoziation zur Grabesstrafe, einer wesentlichen, im Volk gefürchteten Funktion des *Barzakh*. Sie besteht in der Heimsuchung durch die (nicht koranischen) Todesengel *Munkar* und *Nakir* (arab.: grauenerregend, leugnerisch) und bedeutet eine abschreckende Behandlung des zuvor sündigen Toten, die die streng Glaubenden als entsetzliche Realität ängstigt. Während die Endzeitbüttel nach peinlichem Verhör mit Keulen auf den Delinquenten einschlagen, rücken die Wände des Grabes zusammen, bis seine Knochen zerbersten. Es versteht sich, daß diese Tortur, die dem Judentum entlehnt sein soll, jeden Ungläubigen postmortal erwartet (Encyclopaedia of Islam VII, 577).

Die Frage, warum die Seele im Limbus des Isthmus zwischen Tod und Auferstehung ausharren muß, entspricht der Frage, warum der Mensch mit Leib und Seele entsteht und vergeht. Mithin spiegelt der *Barzakh* den diesseitigen Lebensweg im jenseitigen Seelenweg, der durch Paradies oder Hölle führt und die Macht aufzeigt, die Allahs Dauerschöpfung auf die Menschen ausübt. Hier erscheint die überzeitliche Kernkraft des Islam, die die transzendente Bedrohung in immanente Herrschaft umsetzt und mit der *Vernichtung des Unglaubens als Bedingung der Erlösung* den Djihaad zum Lebenselixier der Umma macht. Demgemäß kommt hier auch die Dynamik zum Ausdruck, die den Koitus über das „Gebet“ und die Wallfahrt stellt sowie zu erklären hilft, warum Modernisierung auch Islamisierung bedeutet (s.o.).

Und dies um so mehr, als das so machtschaffende wie parasitäre Metasystem schon im ersten Jahrhundert militärisch (s.o.) und im weiteren Verlauf auch dokumentarisch zum Vorschein kommt. Während die koranischen Verse über das Paradies solche über die Hölle um das Dreifache übersteigen, verkehrt sich dieses Verhältnis ins Gegenteil, indem die Paradies-Nachrichten in der Traditions- und Endzeit-Literatur etwa ein Drittel der Höllenberichte ausmachen (s. Teil 1).

Da diese Hebelwirkung die Asymmetrie zwischen Herrschaft und Massengehorsam plastisch reflektiert, verstärkt sich auch die Grausamkeit der Propaganda, in der sich die Hölle auf ihren obsessiven *Kern der Verbrennung* komprimieren läßt: „O die ihr glaubt, bewahrt euch selbst ... vor einem Feuer, dessen Brennstoff Menschen und Steine sind ... (66/6) Siehe, wer da unsere Zeichen verleugnet, den werden wir im Feuer brennen lassen; so oft ihre Haut verbrannt ist, geben wir ihnen eine andere Haut, damit sie die Strafe kosten (4/56) – Und siehe, es ist die Glut, welche die Kopfhaut abzieht (70/15) – So oft sie aus Angst zu entrinnen suchen, sollen sie zurückgetrieben werden: Kostet die Strafe des Verbrennens“ (22/22).

Abgesehen vom Erbe Allahs, das im Holocaust aufscheint und die „Religions“-Ideen *Hitlers, Himmlers* und *Bormanns* im Islam verortet (Rodinson, Mohammed, 138; Peters, Time Immemorial, 164), macht *Ibn al-Arabi* sein Eschatologie-System am Diesseits-Gegensatz des Djihad zwischen den „Leuten des Friedens“ (Muslime) und den „Leuten des Krieges“ (Nichtmuslime, speziell Christen und Juden) fest. Das Endzeit-Pendant unterscheidet zwischen den „Leuten des Gartens“ und den „Leuten des Feuers“ (Chittick, 73ff.), welche letztere eine Dauerschleife zwischen Verbrennen und Regenerieren durchlaufen – eine wichtige Parallele zu den Jungfrauen speziell und der Paradies-Organisation allgemein, die wie ein *perpetuum mobile* operiert.

Auch hier löst sich das Paradox durch die Apokalypse als endzeitlichem Diesseits-Spiegel auf. Da alle Schöpfung von Allahs Allmacht kommt, werden Gnade und Zorn in Bezug auf die „Wohnstatt“ (Paradies oder Hölle) austauschbar, weil sie sich – wie das radikal-selbstreflexive „Denken“ (s.o.) – auf sich selbst zurückkrümmen. Denn wie *Ibn al-Arabi* stetig beteuert, sind die Höllen-Insassen von Allahs Gerechtigkeit so durchdrungen, daß sie die Bestrafung um so mehr als Beglückung empfinden, je phantasie- d.h. qualvoller die Torturen gestaltet sind (ebd., 79).

Natürlich drängt sich die Sado-Maso-Mechanik auf, die alle totalitären Systeme kennzeichnet, vorliegend allerdings ein aufschlußreiches Feigenblatt umschnallt. Den Unterschied soll Allah selbst ausmachen, den die „Leute des Gartens“ in der *visio beatificata islamica* schauen, während er sich den „Leuten des Feuers“ verhüllt, ihnen also die Erkenntnis ihrer Umstände versperrt. Denn auch die Hölle hat acht Tore, von denen eines indes auf ewig verschlossen ist, weil es das *Privileg der Macht über Zeit und Raum, Gut und Böse, Leben und Tod, Lohn und Strafe* bewahrt.

Dem Beobachter dieses Szenariums öffnet sich mit der überzeitlichen Mechanik des Islam die asymmetrische Wirkung des Macht-Masse-Modus, der den „Willen Gottes“ grundsätzlich zu Lasten der Masse in den Dienst der Eliten stellt. Die Konstruktion der „abrahamitischen Religionen“ erscheint den „Führern“ der sogenannten „Weltgemeinschaft“ nun besonders nützlich, weil sie es geschafft haben, die drei Religionen den „einen Gott“ anbeten zu lassen, der in Europa allerdings immer deutlichere Konturen Allahs annimmt.

Ibn al-Arabi drückt das religionsphilosophische Konzept auf eine Weise aus, die acht Jahrhunderte später kaum machtdienlicher sein könnte: „Allah schuf den Kosmos in seiner Essenz nur für die Glückseligkeit; Elend widerfährt demjenigen, den es trifft, als Zufall, denn das Reine Gute, unberührt vom Bösen, ist das Sein Allahs, der dem Kosmos Existenz verlieh...“ Das Böse haftet dem (Massen-) Menschen zwischen Notwendigkeit des Reinen Seins (Allah) und Unmöglichkeit des Reinen Nichts an: „Es (das Böse) kommt aus der Richtung der möglichen Existenz, nicht von Allah ... Der Kosmos ist das essentielle Objekt der Gnade; Schmerz erfährt er nur in dem, was zufällig geschieht“ (ebd., 79).

Ähnlich *Hegel*, der sich die (elitäre) Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit des (Massen-)Gehorsams vorstellte, formuliert der geniale Philosoph die quasi-göttliche Machtlizenz für die Islameliten, die uneingeschränkt herrschen und Elend „ohne Grenzen“ verursachen, das freilich nicht von Allah, sondern vom Zufall kommt. Mit anderen Worten: Da es *keine Schuld im Islam* gibt, bietet er sich in der Moderne als „Religion“ der globalen Eliten an, deren historische Vorläufer kraft des evolutionären Macht-Modus (s.o.) seit jeher jede Schuld auf die Masse abwälzen, einst geadelt durch *Kant*, der die Masse mit „selbstverschuldeter Unmündigkeit“ abkanzelter.

Mit den sich islamtechnisch auflösenden Institutionen Europas driftet auch die Zunft der organisierten Esoterik-Orden allmählich in ihren eigenen „*Barzakh*“, zumal an deren Tropf obskurer „Geheimriten“ eine überflüssige Verschwörungs-Industrie hängt. Sie nimmt nicht zur Kenntnis, daß mit der längst erfolgten Machtergreifung der ursprüngliche Zweck der Geheimhaltung entfallen ist, und höhere Weihen der Führung in Politik, Recht und Bildung nur durch „Ordinierte“ erreicht werden können. Allerdings bleibt das überzeitliche Weltgewissen bestehen: Die Entlastung von Elitenschuld ist zwar Aufgabe jeder Ideologie, doch steht seit zwei Jahrtausenden der „Erste Stein“ der menschheitlichen Zeitenwende dagegen, den offenbar keine Macht der Welt zum Verschwinden bringt, solange es denkende Menschen gibt.

Dr. Hans-Peter Raddatz, Orientalist und Finanzanalytiker, ist Autor zahlreicher Bücher über die moderne Gesellschaft, die Funktionen der Globalisierung und den Dialog mit dem Islam.

Bericht und Gespräch

Franco Rest

Desiderius Erasmus von Rotterdam oder die verspätete Reformation

Nachdem sich die Lutherfeiern des Jahres 2017 aufgelöst haben, und die 500-Jahres-Jubiläum-Events verklungen sind, könnte es sinnvoll sein, ernsthafter und nachdenklicher auf die vergangenen 500 Jahre zurückzuschauen. Allein die Vermutung, daß sich die Wahl des Anlasses im Jahr 1517 vermutlich auf einen „Fake“ beruft, weil der sog. Thesenanschlag überhaupt nicht stattgefunden hat, macht die Suche nach besseren Impulsen für unsere Zeit und für Europa notwendig. Und da bieten sich eben – weniger streitsüchtig und hitzköpfig – unbedingt die Person und das Lebenswerk des etwas älteren *Erasmus* von Rotterdam an.

Zu dieser Vorbemerkung wenigstens einige Erläuterungen:

1. Das *Luther*-Jubiläum hat im Jahr 2017 einige unerträgliche Auswüchse hervorgebracht - wohl in Nachahmung der aus der Wandvertäfelung der Wittenberger Stube herausgebrochenen *Luther*-Hölzer, denen eine Wirksamkeit gegen Zahnschmerzen zugesprochen wurde: eine *Martin-Luther*-Münze, einen Plastik-*Luther* mit Bibel bei Playmobil, die Piazza Martin Lutero in Rom, den *Martin Luther* auf der Mops-Tour in Coburg, das *Luther*-Bier „Reformator 17“ aus Bergisch-Gladbach, das *Luther*-Pop-Oratorium und vieles mehr.

2. Von einem Anschlag der 95 Thesen an die Schloßkirche in Wittenberg, wo man dem Ereignis inzwischen sogar eine Bronzetür gewidmet hat, berichtet *Martin Luther* selbst nirgendwo; vielmehr spricht er von einer privaten, also nichtöffentlichen Vorlage seiner Thesen als Diskussionspapier bei einigen Bischöfen. Vom Thesenanschlag ist erst gegen Ende seines Lebens bei *Georg Rörer* 1544 und nach seinem Tode erstmalig bei *Melanchthon* 1546 die Rede. Beide, *Rörer* und *Melanchthon* waren nachweislich 1517 nicht in Wittenberg, was ihr einige Jahrzehnte verspätetes Zeugnis mindestens unglaubwürdig erscheinen

läßt. Trotzdem wurde der „Thesenanschlag“ ein erfolgreicher Propaganda-Clou auch für das Jahr 2017.

3. Zu den beiden Reformations-Matadoren *Erasmus* und *Luther*, mit deren Wahl ausdrücklich die Verdienste anderer Reformatoren nicht geschmälert werden sollen, hier einige wichtige Lebensdaten: *Erasmus* wurde 1466, *Luther* 1483 geboren; *Erasmus* starb 1536, *Luther* 1546; damit sind sie nicht nur Zeitgenossen, sondern auch vom Alter her so etwas wie Lehrer und Schüler. *Erasmus* nutzte vor allem die damalige Weltsprache Latein, *Luther* wurde als Förderer der deutschen Sprache bekannt. Bezüglich der biblischen Texte machte sich *Erasmus* durch eine kritische Ausgabe des griechischen Neuen Testaments so sehr verdient, daß *Luther* diese bei seiner Verdeutschung unmittelbar verwendete. Beide hatten Verbindungen zum Augustinischen Regelwerk, das Liebe in der Ordensgemeinschaft, gegenseitiges Ermahnen, Verzicht auf Besitz, Enthaltensamkeit, Unterordnung unter die Oberen und regelmäßiges Gebet umfaßt; *Erasmus* als Augustiner-Chorherren in Steyn bei Gouda, *Luther* als Mönch bei den Augustiner-Eremiten in Wittenberg.

Beide nutzten eifrig den erst kürzlich erfundenen Buchdruck des *Johannes Gutenberg* mit beweglichen Lettern (1450), allerdings zu jeweils durchaus unterschiedlichen Zwecken: *Erasmus* zur Reformation der christlichen Welt durch die „bonae literae“, zu denen er vor allem die klassische griechische und lateinische Antike, die Kirchenväter und eben die Bibel zählt; *Luther* zur engagierten Diskussion der geistigen und ethischen Grundlagen des Papst- und Kaisertums bis hin zur publizierten Polemik und dem, was wir heute als „Propaganda“ bezeichnen würden.

Erasmus war auch als Zeitkritiker aktiv und richtete sich dabei gegen Menschen, Kirche, Fürsten vor allem in den „Vertrauten Gesprächen“ von 1518 (*colloquia familiaria*) und im „Lob der Torheit“ (*laus stultitiae* 1511); dadurch „legte er gewissermaßen die Eier, welche *Luther* und *Zwingli* schließlich ausbrüteten“. *Luther* war zunächst keineswegs an Konfrontation und Kirchenspaltung interessiert, sondern am Umgang des Menschen mit seiner Sündhaftigkeit, an jenem Christenglauben, der zur Gerechtigkeit durch Gnade führe, und an den fehlenden Begründungen für die besonderen Rechte der Päpste sowie der Irrtumslosigkeit der Konzilien. Beide zerstreiten sich wegen der Frage, ob der menschliche Wille einer prädestinatorischen Vorbestimmung folgt oder von Grund auf und gottgewollt frei ist.

Mehr Erasmus – weniger Luther

Loblieder über *Martin Luther* sind im Jahre 2017 genug gesungen worden vor allem wegen seiner Verdienste um eine „renovatio ecclesiae christianae“. Doch was seit 1520/21 nach der Bannbulle gegen ihn, parallel zur Reichsacht, und während er sich der Übersetzung der Bibel widmete, an politischer Radikalisierung durch den Ritteraufstand (1522), den Bauernkrieg (1525), durch Bilderstürme, Schwärmertum und durch militärische Aufrüstung geschah, und wie er selbst damit umging, hat ihn und die Reformation vom Frieden, von einer huma-

nistischen Weltordnung vor allem für Europa und also auch von seinem Lehrer und über viele Jahre wohlwollenden Freund *Erasmus von Rotterdam* entfremdet. Protestantismus und Reformation wurden politisch, radikal, destruktiv und schismatisch, also nicht spirituell, kontemplativ, (kontrovers)theologisch, „fromm“ und auch nicht „weise“. Weil der Lutherismus und nicht *Erasmus* obsiegte, wurden *Zwingli* erschlagen, *Thomas Münzer* gequält, den Wiedertäufern die Zungen und Herzen ausgerissen, Rom verwüstet.

Erasmus war wohl der einzige Reformator, der mit Hilfe der Vernunft tatsächlich eine Reform bzw. eine Erneuerung („renovatio“) oder noch besser ein wieder Aufblühen („reflorescentia“) der Kirche Jesu Christi versucht hat. Er wollte nie parteiisch sein, verzögerte deshalb jegliche Entscheidung im Papst-Kaiser-Luther-Zwingli-Streit bis über seinen eigenen Tod hinaus, verweigerte die Unterwerfung unter die allzu irdischen Unvernünfte, weshalb ihn *Luther* verfluchte.

Bereits in seinem „Lob der Torheit“ hatte die sprechende Göttin „Stultitia“ das Programm der christlichen Reformation zusammengefaßt: „Da die ganze Lehre Christi nichts anderes einschärft als Sanftmut, Verträglichkeit und Geringschätzung irdischer Güter, wem sollte da der Sinn dieser Stelle nicht gleich in die Augen springen? Christi Absicht war klar: Er wollte seine Sendboten noch gründlicher als vorher entwaffnen; sie sollten nicht nur auf Schuhwerk und Tasche nichts geben, sondern obendrein auch ihr Oberkleid abwerfen, völlig unbehindert durch Kleidung und Gepäck die Aufgaben des Evangeliums in Angriff nehmen und sich nichts anderes beschaffen als ein Schwert – natürlich kein solches, mit dem Räuber und Mörder wüten, sondern das Schwert des Geistes, das selbst in die verborgensten Falten des Herzens dringt und mit einem Streich alle Leidenschaften so gründlich ausrottet, daß jenen nichts anderes mehr am Herzen liegt als ein gottesfürchtiger Wandel.“

In der Maske des Narren, nicht der des Revoluzzers wie *Luther*, verkündete *Erasmus* früher als dieser, aber klarer, geradezu liebevoller, was für die Humanisierung Europas auch durch so etwas wie Kirche notwendig wäre: beispielsweise Verzicht auf Prunk um der Selbstdarstellung willen; Wiederbesinnung der Bischöfe und Päpste auf die eigentlichen Rollen als mühsame, sorgenvolle, kummervolle Hirten und Verwalter der geistlichen Güter, also nicht als „Geldbeschaffer“; Nacheifern im gesamten Lebensstil dem Vorbild Christi, also „in seiner Armut, seinen Belastungen, seinem Lehren, seinem Kreuz, seiner Verachtung der diesseitigen Güter“. Wörtlich – und das 6 Jahre vor jeglichem Thesenanschlag: „Nur ein Körnchen von jenem Salz, von dem Christus spricht, dürfte genügen, und geschehen wäre es um all den Reichtum, die Ehren, die Macht, die militärischen Siege, um die zahllosen Gefälligkeiten, Dispenserteilungen, Steuern, Ablässe und die vielen Pferde, Maultiere, den ganzen Rattenschwanz von Begleitern und um all die anderen Sinnesfreuden ... An deren Stelle würde er Nachtwachen, Fastenübungen, tränenreiche Meditationen, Gebets- und Predigtwochen, das Brüten über Folianten, Lamentationen und tausend andere Drangsale einführen.“

Dann verklagt *Erasmus* in der Gestalt der „Stultitia“ die Päpste, die anderen Kirchenfürsten und auch die „Weltgeistlichen“ wegen ihrer Praktiken mit Verbo-

ten, Bannandrohungen, Exkommunikationen, Verkündigungen von Höllenqualen, Kriegsführungspraktiken mit der Inkaufnahme des Verlustes jeglicher Moral, Geilheit nicht nur auf Geld und Ämter, sondern auch auf irdische Lust.

Alles, was später in Protestpapieren, Hetzkampagnen, Propagandaschriften von sogenannten und tatsächlichen Reformatoren gegen jemanden, irgendwas oder auch für etwas geschrieben wurde, steht bereits bei *Erasmus*, aber eben im Stile von Spott, Humor, liebevoller Ermahnung, Spiegelhaltereie und dann behutsamer Substanz. Und *Erasmus* macht auch nicht halt vor der Heiligen Schrift; aber er nutzt sie nicht als Keule gegen irgendwelche „Sünder“, sondern als Wundpflaster für die Verletzungen bei den Menschen dieser Welt. Er beansprucht auch nicht mit seiner Weisheit über den anderen zu stehen, sondern kennt die Kunst, sich selbst zu relativieren: „Ich rede wenig weise, weil es das Vorrecht der Toren ist, die Wahrheit auszusprechen, ohne zu verletzen.“ Das genau wäre es, weshalb „mehr Erasmus und weniger Luther“ verlangt werden müßte. *Luther* störte sich nicht wegen der Wunden, die er schlug. Keine Schrift aus der Zeit vor 500 Jahren hat dringlicher um eine umfassende Kirchenreform und um die Rolle von Kirche in dieser Welt gerungen als das „Lob der Torheit“ von *Erasmus von Rotterdam*; und sein Verdienst war es, wenigstens versucht zu haben, die „Reformation“ in eine Re-Humanisierung der europäischen und soeben erst entdeckten weiteren Welt zu zwingen. „Wo immer du die Wahrheit antriffst, betrachte sie als christlich!“

Stefan Zweig hat einmal den *Erasmus-Luther*-Konflikt in die Worte gefaßt: „Konzilianz gegen Fanatismus, Vernunft gegen Leidenschaft, Kultur gegen Urkraft, Weltbürgertum gegen Nationalismus, Evolution gegen Revolution“.¹ *Luther* war zu fanatisch, zornbesetzt, intolerant; er kannte nur Nein oder Ja; ihm fehlte der Zugang zu den Zwischentönen des Menschlichen. Leidenschaftlich raufte er mit Menschen, Gott und Teufel. Der jüngere *Martin Bucer* (1491-1551) schrieb einmal: „Fast tödlich durchschauert’s mich, wenn ich an die Wut denke, die in dem Manne kocht, sobald er mit einem Gegner zu schaffen hat“; er war eben ein gebildeter Landsknecht, der auch „eine gute, starke Lüge“ nicht scheute; „ein Christ muß auch ein Kriegsmann sein“. *Erasmus* stöhnt: „Hätte er doch all sein Tun und Denken nur maßvoller getan“. Für *Luther* gab es nichts Wichtigeres als die Religion; für *Erasmus* nichts Wichtigeres als das Humane.

Weniger Entweder-Oder, mehr Sowohl-als-Auch

Erasmus schreibt: „Martin Luther hat einiges ausgezeichnet gesagt und gut gewarnt, und ich wollte, er hätte diese guten Dinge nicht durch seine unerträglichen Fehler gestört. Aber selbst wenn er all dies in frommer Art geschrieben, würde ich meinen Kopf nicht in Gefahr setzen, um der Wahrheit willen. Es hat nicht jeder die Kraft zum Märtyrer, und ich muß traurig fürchten, daß im Falle eines Tumults ich das Beispiel Petri verfolgen würde. Ich befolge die Gebote des Papstes und der Fürsten, wenn sie gerecht sind, und ich erdulde ihre üblen Gesetze, weil es sicherer ist. Ich glaube, daß ein solches Verhalten allen wohlmeinenden Menschen gemäß ist, wenn sie keine Hoffnung auf erfolgreichen Widerstand

sehen ... Alles, was Luther fordert, habe ich selber gelehrt, nur nicht so heftig und ohne jene nach Extremen haschende Sprache.“ Auch *Erasmus* wollte dem Evangelium dienen, aber eben auch auf evangelische Weise.

Konsequent waren es die nicht zur Veröffentlichung, sondern nur zur Beratung für den Kurfürsten *Friedrich von Sachsen* bestimmten, „*Axiomata*“ (1520) des *Erasmus*, welche verhinderten, daß die Bücher *Luthers* verbrannt worden wären; typischerweise plädierte *Erasmus* in der *Luthersache* für ein Gelehrtschiedsgericht.² *Luther* hat dieses Vorgehen dem *Erasmus* niemals gedankt. Aber *Erasmus* weigerte sich auch, Parteigänger *Luthers* zu werden; sein Lebenswerk war und blieb die Vereinigung von Renaissance und Reform, und das vor allem in Wissenschaft, Philosophie, Sprache und Kunst, unter Rückgriff auf Antike und Kirchenväter.

Aus heutiger Sicht sind *Luthers* Ausschließlichkeiten in all ihrer theologischen Dialektik kaum noch verständlich, und vor allem stehen sie dem „*simul iustus et peccator*“, dem Zugleich von Gerechtfertigt-Sein und Sünder-Sein des Menschen entgegen: *sola fide* = allein durch den Glauben, *sola gratia* = allein durch Gnade, *sola scriptura* = allein durch die Heilige Schrift, *solus christus* = allein durch Christus. Das Evangelium möchte weniger Disputationen halten als Wilde besänftigen, Räuber sozialisieren, Kriegstreiber befrieden, Großmäuler zu Segenspendern machen.

So kam es 1524 zum offenen Bruch zwischen *Erasmus* und *Luther*. Dazu erwähnte *Erasmus* die damals vielleicht als nebensächlich erscheinende, aus heutiger Sicht jedoch wohl entscheidende Frage nach der Freiheit oder Unfreiheit des menschlichen Willens.³ Für ihn sind der einzelne Mensch und mit ihm die ganze Menschheit in der Lage, sich über einen geschulten Willen zu höherer Sittlichkeit zu entwickeln; das widerspricht zutiefst dem lutherischen Fatalismus. Für *Luther* unterliegt der Mensch – in fast islamisch erscheinender Devotion – einzig der Gnade Gottes; deshalb muß er auch nicht aus freier Entscheidung Gutes tun, sondern nur den Geboten, den Schriften, dem Vorbild Christi folgen.

Erasmus denkt jedoch nicht in den Kategorien des Entweder-Oder, entweder der Mensch ist frei oder er unterliegt der Prädestination, der Vorherbestimmung seines Tuns, sondern er sucht und kennt die Vermittlung zwischen beidem.⁴ Es würde ja vielleicht schon reichen, meint *Erasmus*, dem Menschen wenigstens die Illusion eines freien Willens zu belassen um der Güte, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes willen. „Ich schließe mich der Meinung derer an, die einiges dem freien Willen anheimstellen, aber einen großen Teil der Gnade, denn wir sollen der Scylla des Stolzes nicht auszuweichen suchen, um in die Charybdis des Fatalismus gerissen zu werden.“ Seine humane, menschliche, allzu menschliche Theologie ringt sich nicht gegen das Entweder-Oder einfach nur zu einem Sowohl-als-Auch durch, sondern zu einem sowohl Entweder-Oder als auch Sowohl-als-Auch.

Aber das ist dem Hitzkopf *Luther* zu kompliziert oder zu wenig rigoros.⁵ Also verfaßt er seine Schrift von der „Knechtschaft des Willens“. Und gegen *Erasmus* richtet er seinen Fluch, bei dem er sich (fast wie in einer muslimischen Fatwa)

sogar auf Gott beruft: „Darum gebiete ich euch auf Gottes Befehl, ihr woltet dem Erasmus Feind sein und euch vor seinen Büchern hüten. Ich will gegen ihn schreiben, sollt ihr gleich darüber sterben und verderben; den Satan will ich mit der Feder töten... wie ich Münzern getötet habe, dessen Tod liegt auf meinem Hals“. *Luther* begründet die Knechtschaft des menschlichen Willens u.a. wie folgt: „Es ist notwendig und heilsam für den Christen, zu wissen, daß Gott nichts zufällig vorher weiß, sondern daß er alles mit unwandelbarem, ewigem und unfehlbarem Willen sowohl vorhersieht, sich vornimmt und ausführt. Durch diesen Donnerschlag wird der freie Wille zu Boden gestreckt und ganz und gar zermalmt.“

Aber handelt Gott tatsächlich nur „so an den Menschen, wie der Töpfer an seinem Ton wirkt“? Hier wird deutlich, warum wir für unsere Zeit mehr *Erasmus* als *Luther* benötigen. Alle Phantasien von Prädestination und Determination passen nicht in unsere Zeit; sie widerstreiten unserem Verständnis von der Würde des Menschen. Gottes Gnade ist zwar der Würde förderlich und sogar ein Teil von ihr, denn wenngleich Gott dem Menschen aus Gnade seinen Willen gibt, so benutzt ihn der Mensch doch selbständig; aber der Mensch ist eben nicht nur gut, wenn er Gott in sich trägt, und schlecht, wenn es der Teufel ist; er ist keineswegs machtlos gegen die göttliche „Vorsehung“.

Mit *Erasmus* dürfen wir das Menschliche, also auch die unveräußerlichen Menschenrechte im menschengewordenen Christus aufsuchen, dürfen aus freien Stücken „menschlich“, friedliebend und nachsichtig mit den Mitmenschen sein. Menschheitsreligion kommt ohne Glaubensfanatismus aus, gerade weil der Wille frei ist. Wir sind nicht entweder in Gottes oder in des Teufels Hand, sondern sowohl in Gottes Hand als auch auf uns selbst gestellt; und das eine bedingt sogar das andere, schließt es eben nicht aus.

Eine humanistische Reformation für Europa und die Welt

Gleichzeitig mit den religiösen Reformimpulsen umsegelte *Ferdinand Magellan* von 1519-1522 die Erde, bewies damit ihre Kugelförmigkeit endgültig und relativierte die Bedeutung des Ablaßstreits in Deutschland auf eine Regionalposse. Aber mit der Entschlüsselung der Geheimnisse unserer Erde entstand auch der Mut zur Entschlüsselung der Geheimnisse Gottes; die Menschen standen auf aus demütiger Unterwerfung; aufrecht wurden sie mutig zum Selbstdenken; sie wollten nicht mehr Entscheidungen hinnehmen, sondern selbst fragen. An die Stelle der Klöster traten nun in Europa die Universitäten, und die religiösen Bekenner wurden durch eine andere Spezies von „Professoren“ ersetzt. Zu den ersten dieser Gattung gehörte *Erasmus*, der nichts mehr anzufangen wußte mit den Höllenvisionen des *Savonarola* oder mit der Teufelsangst *Martin Luthers*. Aber seine mutigen Gedanken brachten ihn nicht mehr auf den Scheiterhaufen oder zu Bannbulln, weil er behutsam genug dachte ohne zu poltern, zu beleidigen und zu provozieren.

Selbst wenn es eines Tages tatsächlich zu so etwas wie „Vereinigte Staaten von Europa“ kommen würde, bleibt die Gefahr von Störungen durch vielfache For-

men von Irrationalität virulent; der nationalistische Fanatismus wäre mit einer humanistischen Union nicht gezähmt; die Kultur des Individuellen kann immer dem Wahn des Kollektiven unterliegen. Das hat die lutherische Reformation durch die Geschichte bestätigt, daß besonders im Angesicht apokalyptischer Prozesse die Vernunft und der freie Wille unterliegen können.

Die erasmischen Reformbemühungen waren demgegenüber daran orientiert, daß im Blick auf das Menschliche es keine christlichen oder heidnischen Wahrheiten geben kann, sondern daß die Wahrheit, wo immer sie sich zeigen mag, als „göttlich“ zu betrachten wäre. Deshalb zerrt *Erasmus* das Leben Christi und die Evangelien aus der Kasernierung in Klöstern und bei Priestern heraus und gibt sie an den Alltagsmenschen, an den Bauern hinter dem Pflug, an den Weber am Webstuhl; doch er schafft nicht den Sprung in die Nationalsprache, sondern übersetzt den ganzen Text nochmals in besseres Latein und ediert das Neue Testament 1516 parallel in Griechisch und Latein.

Humanität im Sinne des *Erasmus* ist wie das lateinische Wort „*humanitas*“ vorgibt: menschheitlich, menschenwesentlich und mitmenschlich, oder mit heutigen Worten gesagt: global-universal, humanökologisch und demokratisch-sozial. Aber die Wurzeln dieser Humanität bleiben immer im Erdreich der inneren Freiheit und Unbestechlichkeit des Menschen verwachsen. Daher verabscheut der erasmische Humanismus auch jegliche Gewalt im Zwischenmenschlichen wie auch im Zwischenstaatlichen.

Luther ist ganz und gar deutsch; deshalb waren die Lutherfeiern des Jahres 2017 auch vor allem ein gesamtdeutsches Großereignis. *Erasmus* war dem „Vaterländischen“ gänzlich abhold. „Die ganze Welt ist ein gemeinsames Vaterland“, schreibt er in den „*querela pacis*“. Dieses Weltvaterland entsteht auf den Grundlagen von Bildung und Kultur. In dieser Tradition müßten die Europäer immer das Unbestreitbare und Verbindende betonen; Europa wäre eine moralische Idee; als Teil der „Christenheit“ sind wir europäische Christen nicht Vertreter einer Religionsgemeinschaft von vielen, sondern eines „Christentums“ im universalistischen Sinne, dienend, demütig, menschheitlich. *Sören Kierkegaard* hat genau diesen Gedanken später wieder existentiell-christlich aufgegriffen.

Luther hatte ein eher gespanntes Verhältnis zum Frieden, was er insbesondere im Bauernkrieg bewies. *Erasmus* dagegen findet keine Vereinbarkeit von Gerechtigkeit und Krieg, sondern hält es eher mit *Ciceros* Aussage, ein ungerechter Friede sei immer noch besser als ein gerechter Krieg. Gleiches gilt für *Erasmus* auch bei den geistigen Auseinandersetzungen; er erkennt, wie aus Parolen Parteilichkeit und aus Dogmen Unvereinbarkeiten entstehen. Die *Humanitas* als Menschheitseinheit ist nur über die Einsicht in die menschlichen Gemeinsamkeiten und nicht über Einzigkeiten erreichbar.

Beide hatten erleben – oder doch zumindest erfahren dürfen, wie *Luthers* Parolen die Zerschlagung des letzten noch wirksamen Einheitselements eines human(istisch)en Europa, der lateinischen Kirche, begleiteten. Lutherisch gesinnte Söldner zerstörten 1527 beim sog. „*Sacco di Roma*“ unter dem Kommando *Georg von Frundsbergs*, was vom Glanz des christlichen Rom noch verblieben

war; sie sahen den Papst als Antichristen⁶, die Kleriker und Mönche als dessen Helfer, plünderten die Kirchen zehn Monate lang, vergewaltigten die Nonnen, zelebrierten obszöne Liturgien mit konsekrierten Hostien, schändeten die Gräber der Heiligen und „wählten“ in einer Parodie *Martin Luther* zum neuen Papst; aber *Luther* schwieg.

Eine „Refloreszens“ des „wiedervereinigten Christentums“ im humanistischen Sinne wäre durchaus möglich⁷, wenn sich das Papsttum künftig als „Primat inter pares“ verstünde, auf trennende „Rechte“ verzichten würde, außerhalb der römischen Kirche Ordinierte als legitime Verkünder der Frohbotschaft anerkennen, die erreichte ökumenische Verständigung als Zwischenbilanz festschreiben und die auch außerhalb des Katholischen entstandene Frömmigkeitspraxis als legitim ansehen könnte, wenn die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ von 1999 auch im Bereich des Amtsverständnisses als dem apostolischen Glauben angemessen verstanden würde, die wechselseitige Zulassung zum Herrenmahl⁸ ausgesprochen werden könnte, die christlich gesinnten Menschen zu einem ökumenischen Gemeindeleben bemutigt und endgültig das sinnlose Gerede vom „Ablaß als Frucht der Buße“ ausdrücklich beendet würde.

Aber dafür bräuchte es umfassende Bildung, wie sie nahezu ein Jahrhundert nach *Luther* und *Erasmus*, während des Dreißigjährigen Krieges *Johan Amos Komensky (Comenius)* formulierte, eine Bildung aller Menschen vom einfachsten Gläubigen bis zum Hochschullehrer und zu künftigen Päpsten, in allen Dingen, mit allen Mitteln.⁹ Allerdings machte auch *Erasmus* den Fehler vieler Humanisten, nicht wie *Luther* dem „Volk aufs Maul zu schauen“ und also Bildung zu demokratisieren, sondern diese Bildung von Oben herab betreiben zu wollen. Bildung muß entstehen, wachsen und zum Blühen kommen, eben „refloreszieren“, von unten bis nach oben.

Diese Ermahnung ist für unsere Zeit mehr als dringlich angesichts der noch ausstehenden Reformationen vor allem im Islam, aber auch im Judentum und in den Welt-Philosophien. Mit *Erasmus* dürfen wir weiter und wieder von der Aufhebung der Gegensätze träumen, von der universalen Gerechtigkeit, von der Vereinigung aller, nicht nur der europäischen Nationen, von einer humanen Weltkultur, vom stetigen Anstieg des Geistes und von der Humanisierung der Humanitas.

Anmerkungen

1) Stefan Zweig, Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam. S. Fischer: Frankfurt 1981 (1938), 103.

2) „...Die Härte der Bulle hat alle anständigen Leute beleidigt, da sie der Milde des Heiligen Vaters völlig unwürdig ist. – Von allen Universitäten haben nur zwei Luther verdammt, und diese haben ihn nicht widerlegt ... Das Beste auch für den Papst wäre, die Sache durch angesehene und unverdächtige Richter beilegen zu lassen ... Die Welt dürstet nach dem wahren Evangelium, und der ganze Zug der Zeit geht dahin, dem soll man sich nicht auf so gehässige Weise entgegensetzen.“ Vgl. Max Richter, Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften. Salzwasser: Paderborn 2012 (1907), 21.

- 3) „De libero arbitrio“, vom freien Willen handelt die entscheidende Schrift, die Erasmus sich widerstrebend gezwungen sah, gegen Luther zu veröffentlichen.
- 4) Ein Zitat: „Unter den vielen Schwierigkeiten, die einem in der Heiligen Schrift begegnen, ist kaum ein so unergründlicher Irrgarten wie der vom freien Willen. Vor kurzem wurde dieser Gegenstand wieder hervorgeholt von Martin Luther. Alles, was Menschen tun – und seien sie noch so fromm – wäre Sünde, die ewige Verdammnis eintrüge, wenn nicht der Glaube und Gottes Barmherzigkeit sich ins Mittel legte.“
- 5) Luther versteigt sich sogar zur Blasphemie mit den Worten: „Wenn ich bete, geheiligt werde dein Name, so fluche ich wider Erasmus und alle Ketzer, die Gott lästern und schänden.“
- 6) Erstmals deutete Luther bereits im Dezember 1518 in einem Brief an Johannes Lang (Erfurt) an, daß er den Papst für den Antichristen halte. Im Juni 1520 schrieb er dann öffentlich: „Wenn wir die Diebe mit dem Galgen, die Räuber mit dem Schwert, die Häretiker mit dem Feuer strafen, warum greifen wir nicht viel mehr diese Magister des Verderbens, diese Kardinäle, diese Päpste und diese ganze Dreckansammlung des römischen Sodom, die die Kirche Gottes ohne Ende zerstört, mit allen Waffen an und waschen unsere Hände in ihrem Blut, so wie wir uns und die unsern von einem allgemeinen und für alle höchst gefährlichen Brand befreien?“ Vielleicht stammen diese Worte allerdings nicht von Luther, sondern von Melancthon; aber das mildert nicht ihre Wirkung.
- 7) Vgl. dazu u.a. Otto Hermann Pesch, Luther und der Papst. Die Geschichte der Trennung und die ökumenischen Chancen der Gegenwart. In: Christ in der Gegenwart 2. Juli 2017.
- 8) Zulassung aller zum jeweiligen „Herrenmahl“ ist (noch) nicht „Mahlgemeinschaft“, wäre aber ein wichtiger Schritt in diese Richtung.
- 9) Vgl. dazu seine pansophischen und panpädagogischen Schriften.

Literatur

- Erasmus von Rotterdam: Das Lob der Torheit. Eine Lehrrede. Manesse: Zürich 2002 / 2011.
- Erasmus von Rotterdam: Ausgewählte Schriften. Lat. / dt. Hrsg. von Werner Welzig. Mit einem neuen Vorwort von Peter Walter. 4./5. Aufl. 2016; 8 Bde. WBG: Darmstadt 1967.
- Erasmus von Rotterdam: Vertrauliche Gespräche. Diogenes: Zürich 2000.
- Zweig, Stefan: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam. Herbert Reichner: Wien 1938 (Neuaufgabe: S. Fischer: Frankfurt/M. 2016).
- Clark, Kenneth: Glorie des Abendlandes „Civilisation“. Rowohlt: Reinbek 1977.
- Richter, Max: Desiderius Erasmus und seine Stellung zu Luther auf Grund ihrer Schriften. Salzwasser: Paderborn 2012 (1907).
- Ribhegge, Wilhelm: Erasmus von Rotterdam. WBG: Darmstadt 2010.
- Munkler, Herfried: Ein Humanist zwischen den Fronten. Erasmus von Rotterdam. Stets auf Ausgleich bedacht. Kriege lehnte er konsequent ab. In: ZEIT-online 21. Nov. 2012.

Prof. em. Dr. Franco Rest lehrt Sozialphilosophie und Sozialethik an der Fachhochschule Dortmund.

Stephan Raabe

Glaube, Mystik und Vernunft

Martin Luther, die mittelalterliche Mystik und Benedikt XVI.

„Der Glaube beginnt mit der Ermutigung zum Sein“
Prof. Dr. Bernhard Vogel,
einem Vorbild der Christdemokratie, zum 85. Geburtstag¹

Martin Luther gilt als ein Wegbereiter der Neuzeit. Aber war er, der von 1483 bis 1546 lebte, nicht viel stärker mit dem Mittelalter verbunden und durch dieses geprägt, als es lange Zeit wahrgenommen wurde? War es nicht sogar die spätmittelalterliche Mystik, die ihn erst auf seinen Weg zur Reformation führte? Und was bedeutet das für Glaube, Theologie und Ökumene heute?

„Der Anfang der Reformation lag im Mittelalter. Ihren Nährboden bildete die Mystik.“ Das ist die zentrale These, die *Volker Leppin*, evangelischer Theologe, Professor für Kirchengeschichte an der Universität Tübingen und Experte für das Mittelalter, in seinem Buch über die „fremde Reformation“ aufstellt und in profunder Weise belegt.² Er eröffnet damit neue Perspektiven mit Blick auf *Luther* und seine Theologie, die das ökumenische Gespräch anregen können, wobei er als Historiker den Reformator aus seiner Zeit heraus ergründet. Aber nicht nur das: Auch mit dem negativen Klischee vom „dunklen Mittelalter“ räumt er dabei *en passant* gründlich auf. Gerade die Kirche des Mittelalters sei vielgestaltiger und offener gewesen, als wir es heute gemeinhin im Blick hätten (S. 213).

Seine Grundthese vom Anfang der Reformation in der mittelalterlichen Mystik entfaltet *Leppin* in sieben Kapiteln. Am Anfang steht „Luthers spätmittelalterliche Frömmigkeit“ (I.), es folgt der Weg zunächst „Von der mystischen Lektüre zu den 95 Thesen“ (II.), dann „Von der Reform zur Kirchenkritik“ (III.); der Bruch mit der Kirche wird in „Ketzer hier, Antichrist dort“ (IV.) beschrieben, die Folgen macht *Leppin* in den „Transformationen der Mystik“ (V.) in Bezug auf Sakramente und Kirche und mit Blick auf Herrschaft und Gesellschaft in „Von der Mystik zur Politik“ (VI.) deutlich; schließlich werden noch „Mystische Wege jenseits von Luther“ (VII.) bei Karlstadt, *Münzer* oder den Täufern und Spirituellen beleuchtet. Der Epilog faßt die weitere Entwicklung der Mystik im Protestantismus zusammen, die im 19. und 20. Jahrhundert überwiegend als „falsche Frömmigkeit“ abgekanzelt worden und erst durch die „ökumenische und internationale Öffnung der Reformationsforschung“ wieder auf die Tagesordnung gekommen sei (S. 210).

Natur und Vernunft versus Offenbarung und Glauben?

Bekannt ist, daß *Martin Luther* sich gegen die in seiner Zeit gängige, eben mittelalterliche scholastische Theologie und ihren Rückgriff auf *Aristoteles* wandte.

Damit positionierte er sich gegen den großen Theologen und Philosophen des Dominikaner Ordens, *Thomas von Aquin* (um 1225-1274), mit Nachwirkungen bis in unsere Zeit. Diesbezüglich beklagte Papst *Benedikt XVI.* in seiner Rede vor dem Deutschen Bundestag am 22. September 2011: „Der Gedanke des Naturrechts (wie er gerade bei Thomas zu finden ist, Anm.d.V.) gilt heute als eine katholische Sonderlehre, über die außerhalb des katholischen Raums zu diskutieren nicht lohnen würde, so daß man sich schon beinahe schämt, das Wort überhaupt zu erwähnen.“ Dennoch warb *Benedikt* – nicht zuletzt auch mit Bezug auf den Römerbrief (2,14 f.), der wiederum für *Luther* prägend war – entschieden für die Berücksichtigung von „Natur und Vernunft als die wahren Rechtsquellen“, um die Frage zu beantworten, wie man das wahrhaft Rechte erkennen könne.³

Luther hatte in der Heidelberger Disputation im April 1518, durch die innerhalb seines Augustiner-Ordens eine Klärung der durch seine Ablaßthesen von 1517 aufgeworfenen Fragen herbeigeführt werden sollte, in polemischer Weise zwischen einer „Theologie des Kreuzes“ und einer „Theologie der Herrlichkeit“, wie er sie beispielhaft bei *Thomas von Aquin* am Werke sah, unterschieden. Während die „Theologie der Herrlichkeit“ Gott auch durch seine Schöpfung auf vernünftigen Wege näher kommen will, konzentriert sich die „Theologie des Kreuzes“ allein auf die Selbstoffenbarung Gottes durch das Leiden und Kreuz Christi. Mit seiner konfrontativen Kritik an der aristotelisch-thomistisch geprägten Scholastik grenzte *Luther* sich einerseits theologisch von der mittelalterlichen, scholastischen „Theologie der Herrlichkeit“ ab, andererseits schloß er an einen neuen Geist der Zeit an, der sich im Humanismus der platonischen Ideenlehre zuwandte, so eine oft zu lesende Interpretation.

Übersehen wird dabei, daß dieser neue Zeitgeist so neu gar nicht war. Denn neuplatonische Tendenzen, die vor allem die Mystiker beeinflussten, hatte es auch schon früher gegeben und zwar interessanterweise ebenfalls bei den Dominikanern, die sich seit Ende des 13. Jahrhunderts eigentlich zunehmend auf die scholastische Lehre von *Thomas von Aquin* festlegten. Parallel dazu gab es jedoch auch eine dominikanische Denkrichtung, die an einige neuplatonische Motive bei *Albert dem Großen* (um 1200-1280) anschloß, so etwa bei *Dietrich von Freiberg* (um 1240 – um 1320), *Berthold von Moosburg* (gest. nach 1361) und *Ulrich von Straßburg* (um 1220-1277), die wiederum auf den Dominikaner *Meister Eckhart* (um 1260 – vor 1328) einwirkten und über ihn die spätmittelalterliche Spiritualität im deutschen Raum beeinflussten.

Die Inspiration Luthers durch den Dominikaner Johannes Tauler

Folgt man *Leppin*, kam *Luther* als Augustinermönch maßgeblich über seinen Beichtvater und Ordensoberen *Johann von Staupitz* (ca. 1468-1524) zur Lektüre von *Johannes Tauler* (ca. 1300-1361), einem der populärsten geistlichen Autoren des späten Mittelalters und Vertreter der deutschsprachigen Dominikaner-Spiritualität, der eine kirchenkonforme Variante der Mystik *Meister Eckharts* geboten habe.⁴ Hier – aus dem Geist mittelalterlicher Mystik – habe *Luther* „gewissermaßen die Grundmelodie der späteren Rechtfertigungslehre“ gefunden (S.

25), daß Gott allein den Menschen gerecht mache, ohne Leistung von Seiten des Menschen. Jene „Taulersche Grundmelodie“ habe er erst später, inspiriert durch die Lektüre von *Paulus* und *Augustinus*, systematisch entfaltet, nicht im Gegensatz zur Mystik *Taulers*, wie *Leppin* ausdrücklich feststellt, sondern im Zusammenklang mit ihr. Der Grundgedanke sei eben ein biblisch-mystischer aus dem Mittelalter gewesen. Das, was später auch in *Luthers* Augen als neu gegolten habe, habe im Alten gewurzelt (S. 26). *Volker Leppin* zieht daraus die Schlußfolgerung: Wenn man sich heute von *Martin Luther* in die *Tauler*lektüre hineinziehen lasse, könne das helfen, so schlichte wie falsche Vorstellungen zu korrigieren, wie etwa die Gegenüberstellung: hier die neue, ganz auf Christus ausgerichtete Frömmigkeit *Luthers*, dort die alte ganz auf die Kräfte des Menschen (Werkgerechtigkeit) vertrauende Frömmigkeit des Mittelalters (S. 28f.).

Merkwürdig ist, daß es trotz der von *Leppin* apostrophierten mystischen Wurzeln *Luthers* offenbar keine Hinweise auf eine geistige Verbindung zur *Gertrud der Großen* (1256-1301/02), einer der herausragenden Frauen und Mystikerinnen des Mittelalters gibt, die im Klosters Helfta bei Eisleben, dem Geburtsort des Reformators, gelebt hat. Denn auch *Gertrud* hatte ein theologisches Bekehrungserlebnis, wie *Luther*, auch sie übersetzte zumindest Teile der Bibel in die deutsche Sprache, auch sie betonte die Botschaft von Gottes Güte mit Christus im Zentrum verbunden mit einer Rechtfertigungslehre, die das Vertrauen auf Gott hervorhob, auch sie schloß vor allem an die paulinische Theologie an, neben der johanneischen. Gerade zu Lebzeiten *Luthers* 1505 und 1536 kam es zur Drucklegung von Werken *Gertruds*. *Johannes Justus von Landsberg* (um 1490-1539), ein Kartäuser-Mönch aus Köln und Herausgeber ihrer Werke, sah in *Gertruds* Theologie sogar eine Möglichkeit, die beginnende Spaltung der Christenheit durch eine Besinnung auf die allen gemeinsame biblisch-christliche Grundlage zu überwinden. Angesichts all dessen lohnte es sich, der Frage einer Verbindung zwischen *Luther* und *Gertrud von Helfta* einmal genauer nachzugehen. Zudem wäre es interessant, näher zu untersuchen, inwieweit sich die spätmittelalterliche Mystik auch in der Vielzahl von *Luthers* Kirchenliedern ausdrückt, die die protestantische, heute aber auch katholische Frömmigkeit nicht unwesentlich prägen.

Daß *Luther* zu seiner Zeit keineswegs der einzige war, der die zentrale Rolle der Lehre von der „iustitia passiva“, daß Gott allein den Menschen gerecht mache, wiederentdeckt hat, darauf verweist *Leppin* im Anschluß an den Bonner katholischen Kirchenhistoriker *Hubert Jedin* (1900-1980). Dieser hatte bereits 1959 auf eine frappierende Parallele bei dem späteren Kardinal *Gasparo Contarini* (1483-1542) hingewiesen: „trotz (oder wegen) seiner intensiven Suche nach Reform“ habe *Contarini* aber auf der anderen Seite bei den Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts gestanden, bemerkt *Leppin* (S. 31). Das Beispiel zeigt: Die Rechtfertigungslehre an sich und die Suche nach Erneuerung der Kirche mußten keineswegs notwendigerweise in eine Kirchenspaltung münden. Und auch heute gilt, daß „die Grunddifferenz zwischen lutherischer und römisch-katholischer Glaubenslehre/Theologie (...) wohl in anderen Punkten als in der Frage der Rechtfertigung“ liegt.⁵ Deshalb konnten Katholische Kirche und Lutherischer Weltbund am 31. Oktober 1999 feststellen, daß trotz weiter vorhandener Unter-

schiede: „zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht“.⁶

In diese Richtung weist auch eine andere These *Leppins*: Wäre *Luthers* Beichtvater *Johann von Staupitz* nicht bei der alten Kirche geblieben, so würden ihn seine Aussagen zur Zentralität Christi, zur Ausschließlichkeit der reinen Gnade und zur Ablehnung menschlicher Werke als Weg zum Heil „heute wohl zum Star des Luthertums machen, und es wäre klar, daß die Heldenverehrung, die alles auf *Luther* konzentriert, an den historischen Geschehnissen vorbeigeht“ (S. 46). Allerdings hält *Leppin* ebenso fest: Auch wenn „eine gänzlich ‚neue‘ Rechtfertigungslehre“ nicht erst habe entdeckt werden müssen, so konnte diese in ihrer konkreten Entfaltung sehr wohl „zum Hebel der kirchenverändernden Argumentation gemacht werden“ (ebd.).

Glaube und Vernunft bei Luther und Benedikt XVI.

Der theologisch-philosophisch Interessierte vermißt in diesem Zusammenhang ein Kapitel zur genaueren Einordnung *Luthers* und seiner mystischen Wurzeln in das Denken seiner Zeit. *Erwin Iserloh* (1915-1996), der Münsteraner Kirchenhistoriker und Ökumeniker, hat eine solche Verortung 1966 einmal vorgenommen.⁷ Indem er einerseits die Prägung, andererseits die kritische Auseinandersetzung *Luthers* mit dem Nominalismus *Wilhelm von Ockhams* (um 1288-1347) analysiert, kommt er zu dem Ergebnis, daß erstens die anti-scholastische Haltung des Wittenbergers doch mehr eine anti-nominalistische gewesen sei und zweitens die Wiederentdeckung der „*iustitia passiva*“ eigentlich etwas Grund-Katholisches wieder in den Fokus gerückt habe. *Luther* habe insofern in Besinnung auf eine ältere Tradition bei *Augustinus* eine zu seiner Zeit zumindest einseitige, nicht mehr voll katholische Theologie, niedergedrungen. Das bedeutet: Es führt nicht nur aus den Impulsen spätmittelalterlicher Mystik ein geistlich-spirituellem Weg zu *Luthers* Rechtfertigungslehre, sondern ebenso aus der spätmittelalterlichen philosophisch-theologischen Auseinandersetzung ein geistig-wissenschaftlicher Weg dorthin. *Luther* habe, so *Iserloh*, diesbezüglich eine Überprüfung der Theologie und eine Neugewinnung ihrer Grundlage in Gang gesetzt.

Der Wittenberger erreichte die „neue“ theologischen Grundlegung durch die Befreiung von „der theologischen Schultradition einer ganz von der Philosophie her bestimmten Systematisierung des Glaubens“⁸ in den theologischen Exklusivpartikeln: *sola gratia, sola fide, sola scriptura* (allein die Gnade, der Glaube, die Schrift)⁹. Betrieb *Luther* gerade damit nicht aber eine Desintegration von Theologie und Philosophie, die Auflösung der Jahrhunderte alten Synthese von griechisch-römischer Philosophie und christlicher Theologie? War genau diese Trennung nicht andererseits Voraussetzung für die Entwicklung der modernen Philosophie und Wissenschaft?

Benedikt XVI. spannte diesen geistesgeschichtlichen Bogen in seiner Ansprache an der Universität Regensburg 2006, die der „Selbstkritik der modernen Vernunft“ gewidmet war. Der Papst erläuterte: Im späten Mittelalter hätten sich

bereits bei *Johannes Duns Scotus* (um 1266-1308) Tendenzen in der Theologie entwickelt, die die alte Synthese von Theologie und Philosophie aufgesprengt hätten und später von *Luther* und der Reformation fortgesetzt worden seien. „Gegenüber dem sogenannten augustinischen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus eine Position des Voluntarismus, die schließlich in den weiteren Entwicklungen dahinführte zu sagen, wir kennen von Gott nur seine *Voluntas ordinata*¹⁰. Jenseits davon gebe es die Freiheit Gottes, kraft derer er auch das Gegenteil von allem, was er getan hat, hätte machen und tun können. (...) Die Transzendenz und die Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, daß auch unsere Vernunft, unser Sinn für das Wahre und Gute kein wirklicher Spiegel Gottes mehr sind, dessen abgründige Möglichkeiten hinter seinen tatsächlichen Entscheiden für uns ewig unzugänglich und verborgen bleiben.“¹¹

Benedikt spricht damit einen weiter (latent oder manifest?) bestehenden Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus im Gottesverständnis, im Menschenbild und in der Zuordnung von Glaube und Vernunft an: einerseits die Betonung der absoluten Souveränität und Freiheit Gottes, andererseits Gottes Wesensbestimmung als Vernunft, die der Papst in seiner Regensburger Rede in dem Satz: „Nicht vernunftgemäß handeln ist dem Wesen Gottes zuwider“ zum Ausgangspunkt seiner Argumentation macht.¹²

Auf das Menschenbild bezogen bedeutet das: Hier die optimistische Sicht des Menschen mit seiner Vernunft, seinem freien Willen und seinem Sinn für das Wahre und Gute als „Spiegel Gottes“, dort der skeptische Blick auf den Menschen mit seiner Sünde, Fehlbarkeit und Korruptierbarkeit, die ihn als „Spiegel Gottes“ sozusagen blind macht, ihn im Gebrauch der Vernunft und des Sinnes für das Wahre und Gute jedenfalls einschränkt.¹³ Das führt zu unterschiedlichen – nicht notwendigerweise gegensätzlichen – Brennpunkten christlicher Hoffnung. Bei *Luther* liegt er in der freien, unerforschlichen Annahme des Menschen durch die Gnade Gottes (*sola gratia*); bei *Benedikt* in der „Überschreitung der Schranken des Menschseins“ in der Nachfolge Jesu, die jedoch „durch die Gottebenbildlichkeit als Erwartung und als Möglichkeit im Menschen schon von der Schöpfung her angelegt ist.“¹⁴

Eine Weitung des modernen Vernunftbegriffs ist nötig

Damit klingt erneut die mittelalterliche Diskussion zwischen Nominalismus und älterer Scholastik über das Verhältnis der ungeschaffenen zur geschaffenen Gnade an.¹⁵ Weil die spätmittelalterliche Mystik in diesen Diskussionszusammenhang eingebettet war, der – wie die beiden Reden des Papstes in Deutschland 2006 und 2011 zeigen – bis in unsere Tage reicht, wäre es aufschlußreich gewesen, im Buch von *Leppin* noch etwas mehr über das Verhältnis von Mystik, Theologie und Philosophie bei *Luther* zu erfahren. In unserer Zeit, die stark von einer naturwissenschaftlich technischen Rationalität dominiert wird, ist diese Verhältnisbestimmung von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Insofern wirft die „fremde Reformation“ mit „Luthers mystischen Wurzeln“ einmal mehr die von *Benedikt XVI.* in Regensburg formulierte Frage auf, wie denn heute „Ver-

nunft und Glaube auf neue Weise zueinanderfinden“ können, auf welche Weise wir wieder zu einem solchen Vernunftbegriff kommen können, in dem Theologie, gerade auch mystische Theologie, und philosophische Metaphysik selbstverständlich ihren Platz haben, weil sie die eigentlich menschlichen Fragen vernünftig reflektieren.

Wenn stimmt, was der Theologe und Jesuit *Karl Rahner* bereits in den 1960er Jahren prophezeit hat, daß der Fromme von morgen ein Mystiker sein werde, „einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein“¹⁶, dann stellen sich für den christlichen Glauben jenseits konfessioneller Unterschiede in der post-modernen, digitalen Gesellschaft geradezu existentielle Fragen in Bezug darauf, inwieweit ein solcher mystischer Glaube vernunftmäßig anschlussfähig bleibt oder aber vollends in eine Parallelwelt abgeschoben wird. Für den Bereich des wissenschaftlichen Austausches hat der Inhaber des Berliner *Guardini-Lehrstuhls*, *Ugo Perone*, die Situation jüngst folgendermaßen beschrieben: „Das Ringen um den Glauben ... scheint heute aus der Philosophie und sogar aus der Theologie verschwunden zu sein. Jede Disziplin bleibt in ihrem eigenen Bereich und wagt sich kaum hinaus. Es herrscht eine elegante und gut erzogene Indifferenz. Eine weitverbreitete Gleichgültigkeit scheint heute der Weg zu sein, alte Konflikte zu überwinden und sie zur Vergangenheit zu verdammen.“¹⁷ Diese Situation, wenn sie denn zutreffend beschrieben ist, muß Christen – zumal nach dem Jahr des Reformationsgedenkens an den großen Gottsucher *Martin Luther* – beunruhigen. Sie fordert Protestanten wie Katholiken gleichermaßen heraus.

Neubestimmung von Differenz und Gemeinsamkeit

Diese Überlegungen zeigen, in welcher vielfältiger Weise „Die fremde Reformation“ von *Volker Leppin* auch katholische Leser und damit ökumenische Diskussionen anzuregen vermag, selbst wenn der Autor das in dieser spezifischen Richtung gar nicht angestrebt haben wird. Sein eigentliches Ziel ist nämlich ein doppeltes: zum einen will er mit der Mystik „eine lange, intensive Tradition“ wiederaufnehmen, „die vor allem das Luthertum über Jahrhunderte hinweg geformt hat“ (S. 212) und damit den protestantischen Horizont wieder weiten; zum anderen will er dadurch die Reformation „in den ökumenischen Horizont der Christentums-geschichte“ einordnen und so „das Verhältnis von Differenz und Gemeinsamkeit neu bestimmen“ (S. 212f.). Denn nach Auffassung *Leppins* resultierte die Kirchenspaltung eben „nicht unmittelbar aus dem religiösen Impuls der Reformation, sondern aus einem vielfältigen Geflecht unterschiedlicher Entwicklungen des späten Mittelalters“ (S. 213). Gerade die Einsicht in die Herkunft reformatorischer Theologie aus der spätmittelalterlichen Mystik lasse „konfessionelle Grenzziehungen weniger scharf erscheinen, als dieses manchen Erben Luthers lieb wäre“ (S. 212). Das Wissen darüber, wie es über mehrere Entwicklungsstufen am Ende dann schließlich zur Kirchenspaltung gekommen sei, könne „dazu beitragen, deren Folgen zu verflüssigen“ (216).

Das ist mit Blick auf das gerade absolvierte „Reformationsjubiläums“ durchaus provokativ, denn es stellt das hergebrachte protestantisch-katholische Selbstver-

ständnis, die gewachsenen Identitäten in Teilen in Frage. Doch können solche Provokationen, zumal wenn sie gut begründet sind, wie bei *Leppin*, gerade indem sie alte Fixierungen lösen dazu führen, den Glauben neu zu denken. In diesem Sinne ist *Volker Leppin* ein Werk gelungen, das den Leser zum tieferen Nachdenken über den christlichen Glauben führt. Eine lohnende und reichhaltige Lektüre.

Anmerkungen

1) Das Zitat von Reinhold Schneider ist der programmatischen Rede Bernhard Vogels entnommen: „In Verantwortung vor Gott und den Menschen (Erfurt 2001), in: Ders., Sorge tragen für die Zukunft. Reden 1998-2002, Berlin 2002, S. 141-153, hier 150. Auf Bernhard Vogel trifft zu, was er selbst einmal zu Konrad Adenauer festgestellt hat: Er „war Pragmatiker, aber er war seinen Wertgrundlagen verpflichtet. Er verfolgte sein Ziel aufgrund seiner Weltanschauung. Er war gläubiger Christ und sich der Verantwortung vor Gott und den Menschen bewußt. Die Verbindung von Grundsätzen und politischen Pragmatismus war das Geheimnis seines Erfolges“, in: Bernhard Vogel, Hans-Jochen Vogel, Deutschland aus der Vogelperspektive. Eine kleine Geschichte der Bundesrepublik, Freiburg i.Br. 2007, S. 59.

2) Volker Leppin: Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln, C.H. Beck Verlag München 2016, 247 Seiten, Zitat S. 31; die folgenden Seitenangaben im Text beziehen sich auf das Buch.

3) Die Rede Benedikt XVI. im Deutschen Bundestag ist zugänglich unter: <https://www.bundestag.de/parlament/geschichte/gastredner/benedict/rede/250244>.

Arno Anzenbacher: Christliche Sozialethik, Paderborn u.a. 1998, resümiert in seinem „Exkurs: Evangelische Sozialethik“, S. 171-174, hier 171: „Die neuscholastische Orientierung am klassischen Naturrecht blieb der evangelischen Sozialethik weithin fremd. Das wirkte sich ambivalent aus: Einerseits konnte die evangelische Theorieentwicklung dadurch jenen Antimodernismus vermeiden, der die katholische in manchen Aspekten bis zur Ungleichzeitigkeit prägte. Andererseits neigte das evangelische-soziale Denken (...) eher zur unkritischen Rezeption der modernen Entwicklungen.“

Selbstkritisch räumt der evangelische Sozialethiker Martin Honecker im „Grundriß der Sozialethik“ (Berlin, New York 1995, S. VIII) ein: Die evangelische Ethik der Nachkriegszeit habe sich „weithin in der unergiebigsten und irreführenden Alternative von Ordnungstheologie (Luthers Zwei-Reiche-Lehre, Anm. d. V.) oder christologischer Begründung der Ethik (Königsherrschaft Christi, Anm. d. V.) verfangen“, weshalb sie in ihrem Ansatz unzureichend sei. Honecker konzipiert demgegenüber die Sozialethik als teleologische Güterlehre, die weithin geschichtliche Erfahrungen vergegenwärtige, in Anschluß an Schleiermacher und auch im Rückgriff auf Thomas von Aquin (ebd. S. VI, 1, 5). Das macht sie stärker anschlussfähig an ein modernes Naturrechtsverständnis.

4) Eckhart wurden an seinem Lebensende von einer päpstlichen Untersuchungskommission bestimmte häretische Irrtümer vorgeworfen.

5) Vgl. Stefan Hartmann: Ökumenische Gedanken zum Reformationsjubiläum, in: Die Neue Ordnung 6/2016, 443-452, hier 443.

6) Siehe den Text der gemeinsamen Erklärung Nr. 40. unter: <http://www.theology.de/religionen/oekumene/evangelischerkatholischerdialog/gemeinsameerklarungzurrechtfergungslehre.php>.

- 7) Vgl. Erwin Iserloh: Luthers Stellung in der theologischen Tradition, in: Wandlungen des Lutherbildes. Studien und Berichte der katholischen Akademie in Bayern, Würzburg 1966, 15-47.
- 8) Ansprache von Benedikt XVI. in der Aula magna der Universität Regensburg am 12.9.2006 zum Thema: Glaube, Vernunft und Universität.
- 9) Vgl. Leppin a.a.O. S. 14 f.
- 10) Den in der Ordnung der Offenbarung enthalten Willen Gottes.
- 11) Ansprache des Papstes in Regensburg a.a.O.
- 12) Deshalb geht die Kritik von protestantischer Seite, die sich gegen eine einseitige Darstellung der „Interpretation ihrer Geschichte“ durch den Papst wendet, am eigentlichen theologischen Kernpunkt, dem Gottes- und Menschenbild, vorbei; vgl. dazu etwa Rolf Schieder (Prof. für praktische Theologie an der Humboldt-Universität Berlin): Wann protestieren die Protestanten? Viel radikaler als den Islam griff Papst Benedikt die evangelische Kirche an, in: Berliner Zeitung vom 12.9.2006: <http://www.berliner-zeitung.de/viel-radikaler-als-den-islam-griff-papst-benedikt-die-evangelische-kirche-an-wann-protestieren-die-protestanten--15803450>.
- 13) Diese unterschiedlichen Sichtweisen kommen auch in der Auseinandersetzung Martin Luthers in einem seiner bedeutendsten theologischen Texte mit dem Humanisten Erasmus von Rotterdam zum Ausdruck. Vgl. Erasmus von Rotterdam: De libero arbitrio (Vom freien Willen) 1524 und Martin Luther: De servo arbitrio („Über den geknechteten Willen“ oder „Vom unfreien Willen“), 1525.
- 14) So programmatisch von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. in der Einleitung des ersten Teils seiner Trilogie über Jesus von Nazareth, Freiburg i.Br. 2007, S. 33, festgehalten. Den Hinweis verdanke ich dem Beitrag von Thomas Söding: Vernunft und Verantwortung des Glaubens. Zur Rationalität von Religion und Politik bei Benedikt XVI.: http://www.ruhr-uni-bochum.de/imperia/md/content/nt/aktuelles/papstbesuchdeutschland/rationalit__t_von_religion_und_politik.pdf.
- 15) Vgl. Iserloh 1966, a.a.O.
- 16) Karl Rahner: Frömmigkeit früher und heute, in: ders., Schriften zur Theologie, VIII, 2. Aufl., Einsiedeln 1976, 22f.
- 17) Ugo Perone: Philosophie und Theologie angesichts der Irritationen der Religion, in: Ders., Carla Danani, Silvia Richter (Hg.), Die Irritation der Religion. Zum Spannungsverhältnis von Philosophie und Theologie, Göttingen 2017, 7-18, hier 7: <https://books.google.de/books?id=1oypDQAAQBAJ&pg=PA7&lpg=PA7&dq=Ugo+Perone+Theologie+und+Philosophie&source=bl&ots=bmI784qnAk&sig=N4Rbh8sd9BGN6cBMhrPBTok8kVQ&hl=de&sa=X&ved=0ahUKEwjdKInGmOPSAhXDGCwKHfWVAmQQ6AEIQjAH#v=onepage&q=Ugo%20Perone%20Theologie%20und%20Philosophie&f=false>.

Stephan Raabe ist Landesbeauftragter und Leiter des Politischen Bildungsforums Brandenburg der Konrad-Adenauer-Stiftung.

Martin Luther im Spiegel der Kritik

Heinrich Denifle OP: „Luther, in dir ist nichts Göttliches!“¹

Im Jubiläumsjahr sollte uns die Reformation als „Teil der Freiheitsgeschichte der Neuzeit“ verkauft werden.² Eine breite ökumenische Front, von *Margot Käßmann* bis *P. Anselm Grün OSB*³ oder *Walter Kardinal Kasper*⁴ – um nur drei der prominentesten Gestalten zu nennen – will *Luther* anschlussfähig machen für Religion und Gesellschaft heute. Die Politik stimmte gerne ein: laut Bundespräsident gehört „die Botschaft der Reformation mitten hinein in unsere Gegenwart [...]“. Die Botschaft von Freiheit, Vielfalt und Gerechtigkeit.⁵ Jesus Christus kommt in solchen Reden bezeichnender Weise nicht mehr vor.

Wie hängt dieses Bild der Reformation und ihres Initiators mit den historischen Vorgängen vor 500 Jahren zusammen? Um das zu verstehen, hilft ein Blick auf einen Klassiker der *Luther*-Kritik.

Denifle und sein Werk über Luther

Den Kirchenhistoriker *P. Heinrich Denifle O.P.* (1844-1905), seit 1883 Unterarchivar am Vatikanischen Archiv in Rom, führten eingehende Forschungen über das Mittelalter zu den Depravationserscheinungen in der Kirche des 14. und 15. Jahrhunderts und von dort zu *Luther* und der *Reformation*.

Seine Monographie⁶ schlug ein wie eine Bombe. Die erste Auflage war binnen eines Monats vergriffen. Das Monumentalwerk zeichnet in „einer unerbittlichen und unwiderstehlichen Logik“ (G, S. 48) ein neues Bild des ‚Reformators‘. *Denifle* „has thrown more light on Luther's career and character than all the editors of Luther's works and all Luther's biographers taken together. [...] He makes Luther exhibit himself.“⁷ Darüber hinaus „beließ [er] es aber nicht beim Nachweis von Irrtümern, Vergehen und Charakterfehlern aus den zeitgenössischen Quellen, sondern entlarvte die bisherige Biographik und -Forschung als teils leichtgläubige, teils absichtsvoll fälschende, jedenfalls unwissenschaftliche und unkritische Zusammenstellung von Fabeln, Halb- und Unwahrheiten.“⁸

Die Argumentations- und Widerlegungsgänge mäandern, sind verwinkelt und nicht frei von Schleifen (ein Punkt wird an verschiedenen Stellen unter unterschiedlichen Aspekten behandelt), zudem ohne gründliche scholastische Vorkenntnisse nicht immer leicht nachzuvollziehen. *Denifle* spricht selbst von „weit ausholende[n] Erörterungen“ in der Auseinandersetzung mit „irrigen Aufstellungen und schiefen Urteile[n] der protestantischen Theologen und Lutherforscher“ (L I.1, S. XXIV). Stilistisch zeigt sich die Darstellung gewandt und sprachmächtig, oft auf den Punkt formuliert in hypotaktischen Perioden, die am lateinischen Satzbau geschult sind.

Eine Streitschrift, keine Biographie

Denifle wollte, so *Albert Maria Weiß O.P.*, „die dogmatischen und die sittlich-religiösen Wandlungen des Reformators“ schildern, der ein Mensch war, „bei dem die persönliche Stimmung alles macht und alles ersetzt.“ (LP, S. VI) „Es genügte nicht selten ein augenblicklicher Ingrimms dieses Mannes, dieses ‚ausgewählten Rüstzeug Gottes‘, um ihn zu einer der kirchlichen Lehre widersprechenden Behauptung zu treiben.“ (L I.2, S. 656) Haß gegen Papst und Papsttum sei schließlich „die Seele des Luthertums geworden“ (L II, S. 136).

Gegen seine Kritiker stellt *Denifle* klar, daß er keine „Brandschrift“ verfassen wollte, „sondern in schlichter, unverblümter Ehrlichkeit ein Buch für die Gelehrten“ (L I.1, S. III). Sein „Hauptaugenmerk [sei] darauf gerichtet, die wahre und gesunde kirchliche Lehre vor Luther in ihrem Verhältnis zu dem, was Luther aus ihr macht, möglichst objektiv aufzufassen und darzustellen“ (L I.1, S. XXII). Bei dieser Methode sind ausgewogene Urteile, wie sie etwa eine Lebensbeschreibung liefern kann oder soll, nicht zu erwarten; der Verfasser selbst schiebt voraus, er habe keine Biographie beabsichtigt (L I.1, S. XXIV). Nach *Weiß'* Einschätzung wäre ein besser passender Titel „Kritische Untersuchungen über die Lutherlegende“ gewesen (LP, S. 203).

Diese Untersuchungen zogen vehemente, vielfach unsachliche und persönliche Reaktionen von protestantischer Seite auf sich, gegen die sich ihr Verfasser nach Kräften zur Wehr setzte. Inhaltlich hängten sich die Entgegnungen an Nebensächlichem auf. *Denifle* bemängelt die „Unwissenheit und Leichtfertigkeit und zugleich Aufgeblasenheit“ einiger Kritiker (L I.1, S. XII), namentlich *Theodor von Koldes*; *Adolf von Harnack* und *Reinhold Seeberg* widmete er eine eigene Replikschrift.⁹

Die Sprache des Geschichtsforschers ist energisch, zum Teil polemisch. Die Heftigkeit der Kritik trug sicherlich einiges zur Art der Er widerungen bei.

„Was die Schärfe der Polemik betrifft, so hat *Denifles* scharfe und mitunter derbe Sprache doch schon ein bedeutendes fundamentum in re; sein Ton begreift sich ganz wohl, wenn man sich einen Mann von der wissenschaftlichen Gründlichkeit und Ehrlichkeit eines *Denifle* der Arbeitsweise und den Arbeitsgrundsätzen der modernen Lutherforscher gegenübergestellt denkt. [...] Die Methodologie der protestantischen Lutherforscher ist es, welche den gelehrten Dominikaner in Harnisch gebracht hat.“ (G, S. 47) *Weiß* spricht von „Ungestüm und [...] Ungeschminktheit [...]“ der „kräftige[n] Tiroler Natur“ seines Mitbruders (LP, S. 67); er selbst habe bei der Herausgabe des 2. Bandes manches Urteil gemildert oder geändert, „unnötige Schärpen und Ausfälle“ möglichst unterdrückt (LP, S. 65). Den Ton des Kritikers rechtfertigte aber der Ton des Kritisierten.

Der Ton macht die Musik – Luthers Zoten

„Luther war kein Sohn der Berge und tritt doch aller Welt, dem Papst zu allermeist, mit seinen plumpen Holzschuhen bauernmäßig auf Fuß und Kopf, oder

schlägt gar jedem höhnisch seine Stiefel voll Kot ins Gesicht. Wo hat Denifle auch nur annähernd etwas ähnliches getan? [...] Gerade Luthers Roheit muß seinem Gegner einige Entschuldigung dafür bieten, daß er sich bei der Wegräumung dieses heillosen Schmutzes dann und wann bespritzt hat.“ (LP, S. 69)

Luther, stellt *Denifle* angewidert fest, „führt die Sprache der gemeinsten Menschen!“ (L I.2, S. 817) *Denifle* reiht seitenlang Belege aneinander, in denen – bevorzugt mit Bezug auf den Papst – die Rede ist von A***, furzen und sch***, so daß man den ‚Reformator‘ für einen Koprolaliker halten kann.

Mit der Schrift „Wider das Papsttum zu Rom“ (1545), die zu vulgären Holzschnitten, welche den Papst verspotten sollen, unbeholfene ordinäre Vierzeiler bringt, habe sich *Luther* schließlich „an Gemeinheit übertroffen, und das will viel sagen.“ (L I.2, S. 843)

„Wüßten wir von Luther auch nichts anderes, als daß er [...] eine so beispiellos unflätige Sprache geführt, und der geistige Autor jener zumeist ebenso unflätigen Bilder, und Verfasser der sie begleitenden Verse war (worüber sich wohlweislich alle Kritiker fein ausgeschwiegen haben), so wäre Luther schon deshalb als ‚Reformator‘, ‚Gottesmann‘ usw. von jedem Vernünftigen zu verwerfen.“ (L I.1, S. XXII)

„Konzessionsgelüste“ der *Luther*-Versteher

Nicht nur der Wittenberger Theologe und seine Adepten, sondern auch die Laueheit des liberalen Katholizismus seiner Zeit heizten *Denifles* Glut an. *Weiß* meint, sein Mitbruder habe sich auch deshalb so scharf geäußert, weil er sah, daß seine Glaubensgenossen den Irrtum und die damit verbundene Gefahr nicht ausreichend erkannten und bekämpften (LP, S. 75). Nicht unerwartet kam für den Verfasser nach Erscheinen des 1. Halbbandes das „Schweigen der berufenen Vertreter der katholischen Kirchen-Geschichtswissenschaft und Theologie in Deutschland“, denen er „Konzessionsgelüste“ (L I.1, S. VI) attestiert. „Infolge der heutigen Universitätsbildung, oder um reale praktische Vorteile zu erreichen, oder um den bürgerlichen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten zu befestigen, oder aus anderen Gründen, kann eben eine gewisse Strömung der Versuchung nicht widerstehen, katholische Prinzipien, wenn nicht aufzugeben, so doch *abzuschwächen*“ (L I.1, S. VII). Die Parallelen zur gegenwärtigen Situation, gerade im Lutherjubiläum, sind offensichtlich.

Lug und Trug

Bereits im 1. Abschnitt über die Mönchsgelübde verdeutlicht *Denifle* einen seiner inhaltlichen Hauptkritikpunkte am Wittenberger Theologen, nämlich dessen Unaufrichtigkeit. Er weist nach, daß *Luther* seine eigene mönchische Lebensweise nachträglich verdrehte, indem er sich ein Übermaß an Kasteiungen zuschrieb, mit der unzutreffenden Behauptung, diese seien im Geiste der Kirche und des Ordens gewesen und ihm von jenen als geeignete Bußwerke angeboten worden. „[D]er junge Luther nach seiner Selbstschilderung ist unhistorisch, er ist nicht der unzufriedene, am Mönchtum mäkelnde, in Fasten, Beten und Kasteien in

ständiger Gewissenszerknirschung sich verzehrende Augustiner, nein, er hat sich im Mönchtum wohl gefühlt, den Frieden dort gefunden, erst später ihm den Rücken gekehrt.“¹⁰

Die weiteren Vorwürfe lauten: „Gemeinheit“, „Fälschung“, „List und Trugschlüsse“ (L I.1, S. XXXV) sowie „Verleumdung“ (L I.1, S. XXXVI). „Die katholische Lehre, die er bekämpfte, gestaltete er je nach eigenem Bedarf“, machte sie „immer mehr zur Fratze [...], um die seinige mehr hervorzuheben. Das Mittel war beiderseitig dasselbe: Lug und Trug.“ (L I.2, S. 760)

Mit Unehrlichkeit und Tücke mischten sich in *Luthers* Charakter Streitsucht, Zorn und Selbstgerechtigkeit. Er sah sich selbst als von Christus eingesetzt, seine Lehre als von Gott gewollt, als Gottes Wort (L I.2, S. 762), ihm von Gott geöffnet (L I.2, S. 767). „Derartige Selbstgerechte gab es von jeher, und nicht am wenigsten unter den Ordensleuten.“ (L I.2, S. 456)

Römerbrief und Rechtfertigungslehre

Der Wendepunkt in *Luthers* Leben und Lehre lag nach *Denifle* Mitte 1515; im 4. und 5. Kapitel seines Kommentars zum Paulinischen Römerbrief sei er zum Häretiker geworden, habe er seine ersten Fälschungen vorgenommen und seine ersten fertigen Lehrsätze aufgestellt.

Akribisch belegt *Denifle*, daß *Luther* von der Scholastik, gegen die er polemisierte, wenig Ahnung hatte. Ein Ergänzungsband¹¹ – Zeugnis der stupenden Gelehrsamkeit des Forschers und seines unvorstellbaren Arbeitseifers – bringt 65 vorlutherische Quellen, die den Römerbrief auslegen. Viele von ihnen existieren nur als Handschriften, zu ihrer Erschließung mußte *Denifle* quer durch Europa reisen. Dieser Band reißt die „*Wurzel aller übrigen Lutherlegenden*“ aus (LP, S. 101), indem er den Wittenberger Theologen der Lüge oder zumindest Ignoranz selbst beim Herzstück seiner ‚Reformation‘, der Rechtfertigungslehre, überführt. Denn von den Exegeten des Römerbriefs hat „*kein einziger* aus ihnen (von denen *Luther* nachweisbar mehrere gekannt hat, außer jenen aber keinen, der nicht unter jenen sechzig wäre) unter Gerechtigkeit Gottes die strafende Gerechtigkeit, den Zorn Gottes verstanden [...]. Sämtliche verstanden darunter jene Gerechtigkeit, durch die wir gerechtfertigt werden, Gottes unverdiente *rechtfertigende Gnade*, eine durch den *Glauben* (allerdings nicht den toten, welchen *Luther* meint) zuteil werdende wahre und wirkliche *Rechtfertigung* des Menschen.“ (L I.1, S. 395)

Dieser Befund führt zum Schluß: „*Luther* war in der Theologie nur ein Halbwisser, ein Halbgebildeter, zugleich aber ein Groß- und Absprecher sondergleichen, der in seiner stolzen Anmaßung der Welt weiß machen wollte, als beginne Theologie und Evangelium erst mit ihm.“ (L I.2, S. 589)

Einen scholastisch geschulten systematischen Forscher und Denker wie *Denifle* muß die Art, wie der ‚Reformator‘ vorging, erzürnen. „*Luther* wütete nach Willkür auf dem Glaubensgebiet wie niemand vor ihm. Logik ist daselbst nicht notwendig; diesen Gedanken hatte ihm bereits 1518 *Carlstadt* abgelauscht. Dialektik erschien *Luther* und seinen Genossen als Fessel; ihr Denken mußte ungebunden

sein, um sich ungeniert in ihrem Element, in Widersprüchen und Trugschlüssen bewegen zu können.“ (L I.2, S. 620)

Luthers Ignoranz setze sich in der Lutherforschung fort. „Sie sind sämtlich mehr oder weniger unfähig, die Scholastiker zu verstehen [...] ganz abgesehen davon, daß ihnen die katholische Kirche schon a priori verdächtig, ja verhaßt ist, weil sie das Übernatürliche lehrt und bekennt, und weil sie den Glauben an die Offenbarung nicht zu einem Kindermärchen macht“ (L I.2, S. 888-889). Die zweite Feststellung trifft wohl auch auf einen (mindestens) nicht unerheblichen Teil der heutigen *katholischen* Universitäts-Theologinnen und Theologen zu, zumindest auf die historisch-kritische Fraktion.

Negatives Menschenbild

„Luthers Theologie ist trotz alles Redens von Christus nicht ‚christozentrisch‘, sondern ‚anthropozentrisch‘. / Der Mittelpunkt in Luthers ‚Theologie‘ ist nicht Christus, oder die Rechtfertigung aus dem Glauben, sondern der Mensch, und zwar ein spezieller Mensch: es ist Luther mit seinem individuellen traurigen Innern, das er auf alle anderen übertrug.“ (L I.2, S. 622-623) Denifle kann diese Behauptung zwar ausführlich belegen, dennoch brachte er gerade damit die protestantischen Theologen in Rage, die darin ein unlauteres *argumentum ad hominem* sahen. Luther habe, so sein dominikanischer Kritiker, aus seiner eigenen, als unüberwindlich erlebten „Begierlichkeit“ (concupiscentia, Neigung zur Sünde) ein negatives Menschenbild abgeleitet. Er verstieg sich dahin, „das gesamte Tugendleben zu verwerfen, während doch nur das [seinige], weil wurmstichig, nichtig war.“ (L I.2, S. 456) „Der ganze Mensch ist nach Luther völlig verwüstet, alles, was er tut, ist nur Sünde, eitel Sünde, selbst das gute Werk!“ (L I.2, S. 633) Getilgt werden müsse die Sünde „in Christus als ihrem Subjekte [...]. Das gemütliche Vertrauen bewirkt, daß Sünder und Christus die Rollen, oder, wie in einem Ballspiel, die Kugeln wechseln: der Sünder wirft die Sünden auf Christus, dieser die Gerechtigkeit auf den Sünder. / Man begreift die Freude so mancher lauen Christen über diesen Erfolg.“ (L I.2, S. 699-700) In Konsequenz führe das Bild vom heillos sündigen Menschen „auf dem *sittlichen* Gebiete zum *Sichgehenlassen*“ (L I.2, S. 621).

Die Feuerprobe für den gelebten Glauben und seine Wahrheit sei der Tod, das Sterben. Gerade in diesem Punkt aber habe die neue Lehre über ihre Adeptinnen und Adepten Melancholie und Verzweiflung statt Befreiung des Gewissens und Heilsgewißheit gebracht. „Es liegt eine schreckliche Ironie darin, wenn wir die protestantischen Prediger, die in Nachahmung Luthers den Mund nicht genug voll nehmen konnten, um die Tröstlichkeit des neuen ‚Evangeliums‘ gegenüber der Beängstigung des Gewissens durch die katholische Lehre zu preisen, gezwungen sehen, öffentlich auf die Zunahme der Melancholie und der Selbstmorde hinzuweisen.“ (L I.2, S. 782)

„Es ist eine nicht wegzuleugnende Tatsache, daß Luthers Anhang unter dem von ihm gepredigten ‚Evangelium‘ und seit demselben sittlich weit schlechter und verkommener wurde, als es je die Gesellschaft unter dem Papsttum gewesen

war.“ (L I.2, S. 797) Allgemein habe die Trennung des Glaubens von den Werken – es gehe darum, an Christus zu glauben, nicht darum, nach seinem Vorbild zu handeln – den Sittenverfall befördert. Konkret habe der Kampf gegen Zölibat und Keuschheit, die „Aufreizung zum öffentlichen Gelübdebruch“ (L II.1, S. 851) und die Auflösung des Ehesakraments zum sittlichen Verderb beigetragen.¹² „Weit entfernt, der Verrohung seines Jahrhunderts entgegengearbeitet zu haben und den niedrigen Geschmack des Pöbels, an den er sich wandte, zu heben und zu veredeln, hat er mehr als andere direkt und indirekt zur wachsenden Verrohung seiner Zeit beigetragen!“ (L I.2, S. 852) Die Massen „ergriffen, wie ihre Prediger, die christliche Freiheit als Freiheit von jedem Gesetze, als Freiheit von allen Verpflichtungen [...]. Luthers ‚Evangelium‘, in seiner Wirkung betrachtet, erwies sich zunächst als eine Schule, als Seminar von Sünden und Lastern.“ (L I.2, S. 798-799) Er selbst wußte darum und hat es oft genug bedauert.

„Wir Deutsche sind nun aller Länder Spott und Schande, die uns halten für schändliche, unflätige Säue.“ Derselbe, der dies ausgesprochen, bedauert, als Deutscher geboren zu sein, deutsch gesprochen und geschrieben zu haben, und begehrt von hinnen zu fahren, damit er das über Deutschland hereinbrechende Strafgericht Gottes nicht erlebt. [...] Luther habe einen Haufen toller, unsinniger Menschen, die an der Kette gelegen, losgemacht, schrieb Schwenkfeld an den Herzog von Liegnitz, für die es wie für das Gemeinwohl besser gewesen sein würde, wenn er sie an der Kette gelassen hätte“ (L I.1, S. 20).

Nach *Weiß'* Einschätzung hat die Reformation „den Gesamtcharakter des deutschen Volkes bedeutend umgestaltet“: „Alle jene zarten Tugenden, die der Apostel unter dem Namen der Sanftmut und der Bescheidenheit Christi zusammenfaßt (2 .Kor. 10, 1), (...) bezeichnen man heute verächtlich als passive, als unmännliche, als weibische Tugenden.“ (L II, S. 355) So kam es zu einem germanischen „*Atavismus*“, zum „*Wiedererwachen der im deutschen Charakter von Urzeit her grundgelegten Fehler*“; die vom Übernatürlichen „bisher im Zaum gehaltene wilde Natur“ brach „in barbarischer Roheit hervor.“ (L II, S. 361)

„Lutherpsychologie“

Auf 50 Seiten analysiert *Weiß* *Luthers* Charakter und untermauert dabei im Wesentlichen Urteile *Denifles*. Der sei dem ‚Reformator‘ nicht zu nahe getreten und habe nicht kleinlich über ihn geurteilt; „er hat in einzelnen untergeordneten Dingen das Bild Luthers verzeichnet, [...] aber er hat *Luther nicht falsch geschildert*, er hat *die Aufgabe des Geschichtsforschers* [...] *glänzend gelöst*“ (LP, S. 262). Zum Schluß seiner 300-seitigen Einführung kommt *Weiß* zu einem ausgewogenen Urteil.

„Von dem *idealen* Luther mit dem Heiligenschein um das Haupt, den Heiligen Geist am Ohr, ist nicht viel übriggeblieben. Der wirkliche, der *historische* Luther ist, wie er selber gesteht und wie alle urteilsfähigen Beobachter bestätigen, von einem Geiste getrieben, der mit dem heiligen Geist nichts zu schaffen hat. [...] Seine Arbeitskraft, seine Sprachgewalt, seine Volkstümlichkeit sind Dinge, die

man nur mit Bewunderung nennen kann [...]. Aber sein Charakter ist und bleibt eine großartige Verzerrung großartiger Anlagen.“ (LP, S. 292)

Luther sei „seiner ganzen *Anlage* nach die *Verkörperung des deutschen Durchschnittscharakters aus jener Zeit* [...], *der größte Landsknecht*, aber nicht der größte Deutsche.“ (LP, S. 293)

„Pastorengeschichtsschreibung“ und Luther-Mythen

„Die Reformation ist nicht als übernatürliche Offenbarung vom Himmel fertig herabgefallen; sie ist nicht, wie Minerva aus dem Haupt des Zeus, aus Luthers Kopf herausgesprungen“ (L II, S. VII). *Weiß* nennt die Reformationshistoriographie oder -hagiographie einer „*abergläubischen Überschätzung Luthers*“ (L II, S. 3-4) „*Pastorengeschichtsschreibung*“ (L II, S. 1). Die Forschungen von *Denifle* und *Weiß* kommen zu einem entgegengesetzten Ergebnis: *Luther* war „kein schöpferischer Geist“, er ist „gemacht worden von den Umständen je nach den Umständen“ (L II, S. 2) und war später „der reine Spielball der Ereignisse, der schlaun Gönner, die ihn lockten, und des Widerspruchs gegen alles, was ihm belästigend und erzürnend im Wege stand.“ (L II, S. 3)

Die Begründung der Reformation aus dem Ablaßhandel und anderen Übertreibungen im religiösen Leben sei kindisch – das sei, „als wenn man die allgemeine Herrschaft des Anarchismus daraus ableiten wollte, daß die Staatsgewalt zu lange das Lotto geduldet habe.“ (L II, S. 5)

„Die Reformation ist *nicht eine sittliche Reaktion*, noch viel weniger *eine religiöse Neugestaltung* [...]. Sie ist das Ende eines anderthalbhundertjährigen *Auflösungsprozesses*. [...] Daß der Abfall von der Kirche gerade die Gestalt des Luthertums angenommen hat, das ist Luther zuzuschreiben. [...] *Die Wiege der Reformation ist das 15. Jahrhundert mit all seinen religiösen, theologischen und sittlichen Übelständen*.“ (L II, S. 6-7) „Das Luthertum hat keinen Anspruch darauf, etwas Neues in die Welt eingeführt zu haben, es hat nur aus allen Herren Ländern die Keime der Zersetzung gesammelt und die bedenklichsten Richtungen der Vergangenheit, soweit wie möglich, in einen gewissen Zusammenhang gebracht“ (L II, S. 474).

Beträchtliche geistige Vorarbeit hätten die Konzilien von Konstanz (1414-1418) und vor allem von Basel (1431-1449) geleistet, die von Professoren beherrscht wurden. „Sie empfanden es nicht im mindesten als eine Überschreitung ihrer Befugnisse, [...] wenn sie sich geradewegs als Lehrer für die Bischöfe und für die ganze Kirche aufspielten“ (L II, S. 76). Hier läßt sich zwanglos an einige heutige Professoren denken, die ähnlich anmaßend auftreten.¹³

Nicht zuletzt waren es nationale Interessen, welche die kirchliche Einheit zerstörten. „Die Nationen hatten seit geraumer Zeit am ungenähten Rock Christi nach Kräften zerrissen und an sich gerissen“ (L II, S. 69).

Luthers Zeit war eine revolutionäre Zeit, es war die eines *Columbus*, eines *Copernicus*. „Alles, was bisher als Gesetz gegolten hatte, schien eine Fessel für den

ins Unermeßliche strebenden neuen Menschen.“ (L II, S.8) So ist das Luthertum für *Weiß* eng verbunden mit der Moderne, den modernen Ideen.

Seines Erachtens hat „der *moderne Protestantismus mit der Gestalt, die Luther seiner Reform gegeben hat, schlechterdings nicht mehr gemein* [...] außer dem Interesse für die *Person Luthers*.“ (LP, S. 85) Der moderne Protestant verehere seinen Konfessionsstifter mit Dankbarkeit, „weil er ihn vom römischen Joch befreit hat. Er selber ist indes durchaus nicht gesonnen, sich unter das Joch Luthers zu begeben oder unter diesem zu bleiben. Deshalb ist ihm Luther so groß, weil ihm dieser die innere Freiheit erkämpft hat, die Freiheit auch von Luther.“ Die meisten Protestanten kannten den historischen *Luther* nicht einmal. Für sie sei er „nicht ein Mensch, sondern die abstrahierte, die ewig unvergängliche, die sublimierte Idee des Protestantismus.“ (LP, S. 89) So käme es zur Mythologisierung *Luthers* und zur Legendenbildung. „Wir können an Luther Irrtümer und Fehler nachweisen, so viel wir wollen, *damit treffen wir nicht den Protestantismus*. Im Gegenteil, dann hängt er sich nur um so mehr an Luther, nicht den *geschichtlichen*, sondern den *idealen* Luther, nicht an den Luther, über den er selber seufzt, wohl aber an den Luther, den er *sich selbst geschaffen* hat.“ (LP, S. 91-92) Genau das läßt sich in diesem Jubiläumsjahr beobachten: die dunklen Seiten, tiefen Defizite und die schwere historische Schuld¹⁴ der Figur sind bekannt, dennoch wird sie als mythischer Heros christlicher Freiheit und Wegbereiter der Moderne gefeiert (und das inzwischen nicht nur vom Protestantismus).

Selbsterlösung statt Kirche

Luthers ‚Reformation‘ war ein „Angriff [...] auf die *Grundlagen des Glaubens*“ (L II, S. 16). Wichtige Voraussetzung für das Gelingen dieses Angriffes war „*das Absterben des kirchlichen, des priesterlichen und zuletzt des christlichen Geistes im Klerus*“ (L II, S. 37), hinzukam „*die Blindheit und die Teilnahmslosigkeit, die in den kirchlichen Kreisen so vielfach gegen die Erkenntnis des Übels stumpf machte*“ (L II, S. 50). Übertragen auf die heutige Situation könnte das die von den beiden Päpsten *Benedikt XVI.* und *Franziskus* kritisierte Verweltlichung der Kirche¹⁵ sein, die sie anfällig für ähnliche Angriffe macht.

Für die Massen spielten dogmatische Erwägungen anfangs gar keine Rolle und religiöse nur sehr selten. Auslöser für ihren Abfall war eine „*Abneigung gegen Rom und gegen das hierarchische System*. [...] Vielfach fiel die mißvergnügte Menge einzig darum ab, weil es ihr Spaß machte, daß die geistlichen Herrschaften in Verlegenheit gebracht wurden“ (L II, S. 120).

Die Bedeutung der 95 Thesen lag und liegt in der Darstellung eines von der Kirche unabhängigen Christentums. „Der Christus des Herrgottschnitzlers von Wittenberg war (...) nicht der Stifter der Kirche, sondern vielmehr ein Mittel zum Kampf gegen sie“ (L II, S. 6). *Luther* trennt die „lebendige Verbindung von Sichtbarem und Unsichtbarem. Da ist der Gedanke ausgeschlossen, als ob eine Gnade von der Zugehörigkeit zur Kirche bedingt, durch das Priestertum vermittelt, in den Sakramenten mitgeteilt würde.“ (L II, S. 127)

„Gott rettet nicht durch menschliche Vermittlung. Gott spricht nicht durch Menschen, Gott hilft nicht auf menschliche Weise und gibt seine Gnade nicht durch natürliche Mittel; jeder muß allein auf eigene Rechnung und auf eigene Gefahr suchen, wie er mit Gott zurechtkommt; andere können ihm nicht beistehen, und er selber ist unfähig, etwas zu tun – das ist die Heilslehre des Luthertums“ (L II, S. 317).

Der Mensch wird „sein eigener *Selbsterlöser* und sein eigener *Selbstrechtfertiger*“ (L II, S. 170). 1522 faßte Luther Christentum in die Formel ‚Glauben und Liebe‘ zusammen. „Der *Glaube* ist eben in seinem System die persönliche Zurechtlegung des Wortes und des Werkes Christi, also die subjektive Anpassung des Christentums an das eigene Ich. Die *Liebe*, so sagt er wenigstens später, sei einfach die Wohltätigkeit gegen den *Nächsten*.“ (L II, S. 209) Übrig bleibt eine Art Humanitätsreligion, eine säkularisierte subjektivistische Laienreligion, „[e]in *Phantasiechristentum*, das sich einer nach eigenem Ermessen zurecht legt“ (L II, S. 481), „ein *philosophische[r] Idealismus mit christlicher Ausdrucksweise*“ (L II, S. 482). Genau das liegt auch im heutigen Zeitgeist.

Protestantische Kirchen unter staatlicher Autorität

Das Luthertum war anfangs „eine leere *Luftreligion*“; dann machte Luther daraus, „wie er sich selbst ausdrückte, eine *Trotzreligion*, und als er sah, daß es auch mit dem Trotz allein nicht getan sei, eine *Notreligion*, wahrhaftig zusammengesetzt wie der Unterschluß eines Abbrändlers. [...] [E]r mußte froh sein, daß die Fürsten etwas Festeres bauten, und das war der *Protestantismus*. Der Protestantismus war eine widerspruchsvolle *Kompromißreligion* und ein Abfall vom echten Luthertum.“ (L II, S. 477-478)

„Das Luthertum, bisher eine *Religion des vollendeten Subjektivismus*, wird jetzt eine *Autoritätsreligion*. Nur ist die Autorität, die jetzt Bekenntnis und Leben regelt, eine rein menschliche, anfänglich die Autorität Luthers, bald die der weltlichen Obrigkeit.“ (L II, S. 230) Der Protestantismus versuchte, dem religiösen Leben eine kirchliche Gestaltung und Ordnung zu verleihen. Luther selbst war davon nicht erbaut, sah es aber als unvermeidlich an. Seine Zeit war vorbei, er nahm in der neuen Bewegung nur noch eine Ehrenstellung ein, die Hauptsache erledigten die weltlichen Mächte. „[D]ie Neuchristen, die Luther mit dem Lockruf von Freiheit und von Gleichheit der Kirche entfremdet hatte“, wurden nun unter ein Joch gebracht, „von dem sie in vergangenen Zeiten nur selten einen Vorgesmack genossen hatten. An die Stelle der Unterordnung unter die kirchliche Autorität trat nun die *vollständige Unterwerfung in religiösen Dingen unter die weltliche Gewalt*.“ (L II, S. 234) Die neue Konfession ordnete sich der Herrschaft deutscher Fürsten anstelle der des Papstes und seiner Bischöfe unter. „Man hat wieder eine Kirche, aber eine weltliche Kirche unter weltlicher Oberhoheit, selbstverständlich keine allgemeine Kirche, sondern lauter Landeskirchen, Territorialkirchen, Winkelkirchen“ (L II, S. 248). Schließlich entstand, allen voran in Preußen, eine „Sklaverei unter dem Joch des Staates, die aus den

Kirchen Polizeianstalten, oder [...] Leitriemen in der Hand des Staates gemacht hatte“ (L II, S. 349).

Luther, Denifle und die „Diktatur des Relativismus“¹⁶

Das ursprüngliche Luthertum sieht *Weiß* in *Kants* Philosophie wiederaufleben und vor allem in der vergleichenden Religionswissenschaft und der Religionsphilosophie. Für sie sind alle Formen von Religion als historische Phänomene relativ und als solche gleichberechtigt. Wenn diesem methodischen Forschungsprinzip allgemeine Normativität zugemessen wird, kommen wir zu einer Diktatur des Relativismus, in der die Frage nach Wahrheit nicht nur obsolet, sondern gar ungehörig ist.

Was immer man an *Denifles* Werk bemängeln oder auch bewundern will: es ist der Wahrheit verpflichtet. *Weiß* sieht seinen Mitbruder „als Glaubensverteidiger“: „Das Buch wurde, ohne daß er zu Anfang vielleicht selbst dessen Zweck und Natur klar vor Augen hatte, eine *dogmengeschichtliche Streitschrift*.“ (LP, S. 77) Glaubenskämpfe mit festen Überzeugungen und Grundsätzen sind aber im liberalen, subjektivistischen, relativistischen Zeitalter unzeitgemäß, ja verpönt, werden als beschränkt, engherzig, inquisitorisch gebrandmarkt – bereits damals, vor 100 Jahren, wie auch (stärker noch) heute, da geflissentlich alles auszuklammern und zu verschweigen ist, was den ökumenischen Frieden gefährden könnte. „Jener weichliche Geist, der Frieden predigt auf Kosten der Wahrheit, [...] jener geheime Egoismus, der sich freisinnig zeigt zum Schaden für das göttliche Wort,“ spornte *Denifle* aber nur zu größerem Einsatz an. „So ist er ins Grab gegangen, geschmäht als Fanatiker von den Gegnern, gemieden, angefeindet, verleugnet von manchen Glaubensgenossen.“ (LP, S. 80) Dennoch erkannten auch Lutherforscher seine wissenschaftliche Leistung an, vor allem bei der Quellenerschließung und Textkritik.

Der aktuelle Umgang mit *Luther*, die Bilder und Legenden, die von ihm verbreitet werden, die Aneignung der Figur und ihrer Lehren und die Interessen dahinter entsprechen in vielem den von *Denifle* und *Weiß* beschriebenen Prinzipien. Daß die Ergebnisse ihrer Untersuchungen zum historischen *Luther* im Jubiläumsjahr stärker widerhallten, wäre im Interesse der Wahrheit zu wünschen (gewesen).

Anmerkungen

- 1) Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. Quellenmäßig dargestellt von P. Heinrich Denifle O.P. 1. Band (Schluß-Abteilung). Mainz 1906². S. 852.
- 2) So die „Theologische Botschaft des Leitungskreises Reformationsjubiläum 2017“: https://r2017.org/fileadmin/downloads/news/160329_Erklaerung_Leitungskreis_final.pdf (letzter Zugriff 21.10.17).
- 3) Anselm Grün/Nikolaus Schneider: Luther gemeinsam betrachtet. Reformatorische Impulse für heute. Münsterschwarzach 2017.
- 4) Martin Luther – Eine ökumenische Perspektive. Ostfildern 2016.
- 5) Eröffnung der „Weltausstellung Reformation. Tore der Freiheit“ (Wittenberg, 20.05.17). <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Stein->

meier/Reden/2017/05/170520-Wittenberg-Weltausstellung-Reformation.html (letzter Zugriff 21.10.17). Den notorisch intoleranten Luther, der alle, die nicht seine Meinung teilten, als „Sau“, „Teufel“ oder „Antichrist“ titulierte, zu einem Botschafter der Vielfalt zu erheben, zeugt von erheblicher historischer Ignoranz.

6) Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung. 2 Bände (1. Band in 2 Halbbänden). Mainz 1904-09 (im Folgenden zitiert als „L“ mit Bandangabe: I.1, I.2 (jeweils 2. Aufl.), II). P. Albert Maria Weiß O.P. (1844-1925) führte nach Denifles Tod 1905, mit 61 Jahren – Luther habe ihn umgebracht, schrieb Denifle an Martin Grabmann (Grabmann: P. Heinrich Denifle O.P. Eine Würdigung seiner Forschungsarbeit. Mainz 1905. S. 53; im Folgenden zitiert als „G“) – dessen Arbeit zu Ende. Er schickte dem 2. Band eine 300-seitige Ergänzungsschrift voraus: Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende. Denifles Untersuchungen kritisch nachgeprüft von Albert Maria Weiß O.P. Mainz 1906² (im Folgenden zitiert als „LP“). Denifle selbst hat knapp 1.400 Seiten zum Thema Luther gefüllt, Weiß' Anteil umfaßt 800 Seiten.

7) Reginald Walsh: Heinrich Seuse Denifle. In: The Catholic Encyclopedia. Bd. 4. New York 1908. <http://www.newadvent.org/cathen/04719a.htm> (letzter Zugriff 21.10.2017).

8) Hole Rößler: Luther, der Teufel. Einführung in die Sektion. In: Luthermania – Ansichten einer Kultfigur. Virtuelle Ausstellung der Herzog August Bibliothek im Rahmen des Forschungsverbundes Marbach Weimar Wolfenbüttel 2017. <http://www.luthermania.de/exhibits/show/hole-roessler-luther-der-teufel> (letzter Zugriff 21.10.17).

9) Luther in rationalistischer und christlicher Beleuchtung. Prinzipielle Auseinandersetzung mit A. Harnack und R. Seeberg. Mainz 1904.

10) Walther Köhler: Katholizismus und Reformation. Gießen 1905. S. 68-69.

11) Quellenbelege über die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia dei (Rom. 1,17) und Justificatio. Mainz 1905.

12) In diesem Zusammenhang bringt der katholische Ordensmann eine Kritik an Luthers Frauenbild, die auch einer protestantischen Feministin gut zu Gesicht stünde: Frauen müssen für Luther „entweder zur Ehe oder zur Hurerei“ gebraucht werden (Luther-Zitat; L I.1, S. 276), ihnen wird „die Rolle eines bloßen Werkzeuges zur Befriedigung des Geschlechtstriebes des Mannes zugeteilt“ (L I.1, S. 275), sie werden „rücksichtslos und roh zu einer Tragkuh herab[ge]würdigt[...]" (L I.1, S. 276).

13) cf. „Widerstand gegen Papst Benedikt XVI. Theologe Küng ruft Bischöfe zum Ungehorsam auf“. <http://www.rp-online.de/panorama/deutschland/theologe-kueng-ruft-bischoefe-zum-ungehorsam-auf-aid-1.2008702> (15.04.10, letzter Zugriff 21.10.17) // „In Deutschland ist eine neuerliche Debatte um das Verhältnis der akademischen Theologie zum Lehramt von Papst und Bischöfen entbrannt. In einem Facebook-Eintrag (siehe unten) kritisierte der Passauer Bischof Stefan Oster am Wochenende die Auffassung einiger Professoren, die der Theologie ein 'unverzichtbares wissenschaftliches Lehramt in der Kirche' neben dem Lehramt der Bischöfe zuschreiben wollten.“ (<http://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/oster-kritisiert-liberale-theologen>. 07. 02.16, letzter Zugriff 21.10.17).

14) Kurz sei an zwei Kampfschriften erinnert: (1) „Wider die mörderischen und räuberischen Rotten der Bauern“ (1525) gegen den Bauernaufstand: „Drumb sol hie zuschmeysen, wurgen und stechen heymlich odder öffentlich, wer da kan, und gedencken, das nicht giftigers, schedlichers, teuffelischers seyn kan, denn eyn auffrurischer mensch, gleich als wenn man eynen tolln hund todschlahen mus“ (<http://www.zeno.org/nid/2000534736X>, letzter Zugriff 21.10.17). Für einen Bauern, der gegen sein wirtschaftliches Elend und für seine soziale Befreiung rebellierte, war Luthers Freiheit nicht ge-

meint. Geschätzt 100.000 Bauern, die ihre Hoffnungen auf den ‚Reformator‘ gesetzt hatten, wurden nach seinem Aufruf auf teilweise bestialische Weise hingerichtet. (2) Die Pogromschrift „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543) enthält alle Versatzstücke neuzeitlicher europäischer antisemitischer Dekrete. Nicht zufällig war es die Nacht auf Luthers Geburtstag, in der 1938 die Synagogen in Deutschland brannten.

15) „Papst Benedikt XVI. Die Entweltlichung der Kirche“. <http://www.faz.net/aktuell/politik/papstbesuch/papst-benedikt-xvi-die-entweltlichung-der-kirche-11370087.html> (25.09.11, letzter Zugriff 21.10.17) // „Franziskus warnt vor Verweltlichung der Kirche“. <http://www.zeit.de/gesellschaft/2013-03/papst-franziskus-messe-botschaft> (14.03.13, letzter Zugriff 21.10.17).

16) Dieser Begriff, mit dem Joseph Kardinal Ratzinger erstmals in seiner Predigt zur Missa pro eligendo romano pontifice am 18.04.05 die Zeitsignatur der Gegenwart beschrieb (http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418.ge.html, letzter Zugriff 21.10.17), wurde zu einem zentralen Reizwort seines Pontifikats. Papst Franziskus bekannte sich vor dem Diplomatischen Corps am 22.03.13 zur Richtigkeit der Analyse seines Amtsvorgängers (nach kathpedia.de).

Dr. Thomas Keith ist Literaturwissenschaftler und Mitglied der Hugo-Ball-Gesellschaft; er lebt in Leopoldshafen.

Giuseppe Franco

Führungsethik

Die Wirtschafts- und Unternehmensethik sowie Führungsethik befinden sich heute in einer günstigen Konjunkturphase. Die Wirtschaftskrise der letzten Jahre, deren Auswirkungen noch spürbar sind, und dringende Probleme der Armut, der Arbeitslosigkeit, des Marktversagens und der sozialen Ungerechtigkeit sowie die Skandale und die Unehrllichkeit im Verhalten bei Einzelpersonen und Unternehmen, aber auch die Umweltproblematik haben das Interesse an der Wirtschaftsethik gesteigert.

Schon in den letzten Jahrzehnten hatte sich die Beschäftigung mit wirtschaftsethischen Fragestellungen entwickelt, durch Publikationen und Tagungen, durch die Einrichtung von Lehrstühlen und Forschungsinstituten. Die Aufmerksamkeit bei dieser Frage gilt auch für öffentliche Diskussionen und publizistische Veröffentlichungen. Wirtschaftsethik ist zu einem Zauberwort geworden, das nicht nur die akademische Reflexion, sondern auch das menschlichen Leben betrifft, denn es handelt sich dabei nicht nur um theoretische Fragen oder Themen von allgemeiner Aktualität, sondern auch um Probleme, die von großer existentieller, gesellschaftlicher und rechtlicher Bedeutung sind.

Elmar Nass: Handbuch Führungsethik. Teil I: Systematik und maßgebliche Denkrichtungen. W. Kohlhammer, Stuttgart 2018, 255 S.

Das vorliegende Handbuch von *Elmar Nass*, Professor für Wirtschafts- und Sozialethik an der Wilhelm Löhe Hochschule und Leiter des dortigen Institutes für Ethik der Gesundheits- und Sozialwirtschaft, stellt den ersten Band eines in zwei Bänden konzipierten Werkes. Dieses erste widmet sich den theoretischen Grundlagen und einer systematischen Einordnung der Ansätze zur Führungsethik; der folgende zweite Teilband wird eine auf die Praxis orientierte Ergänzung bieten, um am Beispiel der Diakonie Neuendettelsau aufzuzeigen, wie eine wertorientierte Führungsethik in der Praxis umsetzbar ist.

Dieses Handbuch von *Nass*, das sich sowohl an wissenschaftlich am Thema Interessierte aber auch an wertorientierte Unternehmen und Führungskräfte wendet, bietet eine wissenschaftliche Grundlegung der Führungsethik sowie eine erste systematische Orientierung und Bewertung der verschiedenen Paradigmen und Modelle zur Führungsethik. Es werden darüber hinaus exemplarische Denkrichtungen auf der Grundlage ihrer Wertebasis mit tugend- und institutionsethischen Konsequenzen gegenüberstellend kritisch bewertet und die Stärken und Schwächen von alternativen Modelle der Führungsethik erarbeitet.

Im Kap. 1 erarbeitet der Autor eine metatheoretischen und normativen Perspektive aus, die als Leitfaden dazu dient, die Führungsethik als wissenschaftliche Teildisziplin der Wirtschaftsethik zu verorten. Diese normative

Systematik stellt auch die Grundlage dafür dar, in Kap. 2 und 3 Paradigmen, Denkrichtungen und Ansätze der Führungsethik nach der ihnen jeweils zugrundeliegenden Wertebasis zu identifizieren, einzuordnen und zu unterscheiden.

Diese Metatheorie setzt eine Idee von Führungsethik, die: 1) individual- und institutionsethische Dimension und Aspekte enthält; 2) auf das Verantwortungs- und Würdeverständnis viel Wert legt; und 3) als normative Bewertung und Grundlage für die praktische Gestaltung wirtschaftlicher und menschenwürdiger Führungskultur in Unternehmen verstanden wird.

Um diese fundamentalethische Perspektive bzw. Meta-Systematik zu formulieren, die bislang in der Sekundärliteratur fehlte, rekurriert und analysiert der Autor die Grundparadigmen der Wirtschaftsethik, die später auf das Thema Führung bezogen werden und für eine Einteilung von Denkrichtungen und Ansätzen der Führungsethik verwendet werden. Es werden daher exemplarisch ausgewählte Paradigmen und Modelle der Wirtschaftsethik kritisch und vergleichend diskutiert, darunter die ökonomische Wirtschaftsethik von *Karl Homann*, die integrative Wirtschaftsethik von *Peter Ulrich*, und der christliche Ansatz von Wirtschaftsethik. Diese drei Ansätze stehen exemplarisch und entsprechend für normativ individualistische, deontologische und metaphysische Denkrichtungen, zu denen weitere Ansätze zugeordnet werden können.

Die Analyse dieser anerkannten Modelle der Wirtschaftsethik erfolgt durch eine Darstellung und kritische Würdigung ihrer Wertebasis sowie ihrer Auffassung über die Vereinbarkeit der Ziele von Menschendienlichkeit und Wirtschaftlichkeit und des Verhältnisses von ethischer und ökonomischer Rationalität.

Die vorherigen gewonnenen Ergebnisse einer Systematik für Führungsethik sowie der Diskussion um die drei grundlegenden Paradigmen der Wirtschaftsethik werden dafür fruchtbar gemacht, um die Einordnung von Denkrichtungen und Ansätzen der Führungsethik zu ermöglichen. Im Kap. 2 wird eine eigene kritische Diskussion um den Führungsansatz des komplexen systemischen Paradigmas durchgeführt, um zu zeigen, in welchem Sinn es als Führungstheorie bzw. Führungsethik zu verstehen ist. Im Kap. 3 werden drei Grundparadigmen der Führungsethik unter Berücksichtigung ihrer Wertegrundlage analysiert und bewertet sowie auf ihre Praxistauglichkeit hin überprüft, indem sie in die vorherigen dargestellten und gewürdigten Denkrichtungen von Wirtschaftsethik – normativ-individualistische, deontologische und metapsychische Denkrichtungen – eingeordnet werden.

Die Identifizierung, Darstellung und exemplarische Systematisierung dieser Paradigmen bietet auch eine erste Klassifizierung der führungsethischen Ansätze, die in Zukunft verwenden werden kann, um weitere Ansätze einzuordnen und kritisch zu analysieren. Auf diese mögliche Weiterentwicklung und Erweiterung sowie Ausdifferenzierung und Bewertung von weiteren Ansätzen weist auch der Autor in dem abschließenden Kap. 4 hin. Hier bietet er auch einen Standpunkt mit Ausblick über die Zukunft der Führungsethik aus

theoretischer und praktischer Perspektive, die eine Fortführung in dem geplanten praxisbezogenen Folgeband zu diesem Handbuch finden wird.

Das Handbuch, das detaillierte Sachinformationen bietet und Ausgangspunkt wie Grundlage für künftige Forschungsfragen ist, ist sehr klar geschrieben und didaktisch gut gestaltet. Die Verwendung graphischer Darstellungen und zusammenfassende Zwischenergebnisse erleichtern und reizen die Lektüre an. Die Ergebnisse dieser Arbeit folgen aus der Erarbeitung einer Systematik der Führungsethik, ihrer wissenschaftlichen Grundlegung sowie der sorgfältigen Sichtung, kritischen Darstellung und vergleichendem Bewertung, dazu dem Differenzieren, Analysieren und Reflektieren exemplarischer Grundparadigmen der Wirtschaftsethik und der übersichtlichen Klassifizierung der Denkrichtungen von Führungsethik.

Nass gelingt es, eine Forschungslücke zu schließen, die hinsichtlich der Literatur und Ansätze zu guter Führung von Unternehmen schon allzulange bestand und ein Forschungsdesiderat war. Darüber hinaus wird durch dieses Handbuch die Relevanz und Wissenschaftlichkeit eines metaphysischen Ansatzes der Wirtschafts- und Führungsethik gezeigt, die christliche begründet wird und dessen normativer Ausgangspunkt im christlichen Menschenbild liegt. Der Autor widerlegt die Kritik, daß eine solche christliche Wirtschaftsethik als „vormodern“ zu bezeichnen ist und zeigt, daß sie einen wesentlichen Beitrag zur Gestaltung von einer menschenwürdigen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung sowie zur Lösung von Fragen der Führungsethik leisten kann.

Interessant wäre in diesem Zusammenhang und im Lichte der von *Nass* formulierten Systematik der Führungsethik sowie der Klassifizierung ihrer Grundparadigmen die Offenlegung des Ertrages, der Aktualität und Relevanz des führungs-ethischen und wirtschaftsethischen Ansatzes der mittelalterlichen Ordensregel und von Ordensweisheiten durchzuführen, vor allem der Franziskaner und der Benediktiner. Auch eine christlich begründete Wirtschafts- und Führungsethik kann das moralische Fehlverhalten der Wirtschaftssubjekte und Institutionen analysieren, Handlungsempfehlungen zur konkreten Orientierung im Hinblick auf die Gestaltung einer gerechten Gesellschaftsordnung, die Herstellung menschenwürdiger Arbeitsbedingungen und eine gerechte Verteilung innerhalb der Ordnungssysteme bieten, in deren Mittelpunkt der Mensch steht.

Dr. theol. habil., Dr. phil. Giuseppe Franco ist Privatdozent am Lehrstuhl für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Besprechungen

Menschenwürde

Dieses Buch hält, was sein Titel verspricht: die denkgeschichtlichen Wege zur Menschenwürde auszukundschaften – geisteswissenschaftliche Pfade hin zu jenem für die Gegenwart so wichtigen Schlüsselbegriff, der allüberall Zustimmung erfährt, an dessen Sinnverständnis sich jedoch die Geister scheiden. Gerade wegen dieses Streites um die Menschenwürde ist es mehr als lohnend, ja unverzichtbar, sich wichtige geschichtliche Haltestellen auf dem langen Weg hin zum gegenwärtigen (Un-) Verständnis des Begriffs, der ja ein Programm in sich trägt, vor Augen zu führen.

Wege zur Menschenwürde. Ein deutsch-italienischer Dialog in memoriam Mario A. Cattaneo, hrsg. v. Vanda Fiorillo u. Michael Kahlo, Mentis Verlag, Münster 2015, 489 S.

Daß in diesem Band tiefer gegraben wird als in vielen Pamphleten zum Thema heute üblich, verbürgt vielleicht schon die herausragende Gestalt, dem er gewidmet ist: *Maria A. Cattaneo*, der 1934 in Rom geborene und 2010 in Venedig verstorbene italienische Gelehrte von europäischem Rang, Rechts- und Staatsphilosoph, der auch Mitglied der Wissenschaftlichen Gesellschaft der Goethe Universität Frankfurt am Main war und gelegentlich in deutscher Sprache veröffentlichte, hat ein beneidenswert umfangreiches wissenschaftliches Lebenswerk hinterlassen und sich besonders um die Erforschung des Naturrechts und dessen Bedeutung als Fundament des Menschenwürdebegriffs große, auf Dauer bleibende Verdienste erworben. Für ihn waren, wie *Wolfgang Naucke*, emeritierter Rechtsphilosoph

der Universität Frankfurt am Main, treffend in seiner Würdigung des Geehrten schreibt, „Aufklärung, Kant und ein modernes christliches Naturrecht“ die gleichgestimmten Förderer eines „verbindlichen rechtlichen Leitbildes, des Leitbildes eines menschenwürdigen, den Einzelnen schützenden Rechts.“ (S. 458) Dieses Leitbild sah er heute zunehmend in Gefahr.

Deshalb ist der Sammelband „Wege zur Menschenwürde“ mehr als eine thematische Hommage an den Philosophen und Juristen *Cattaneo* – auch wenn er vier verdienstvolle Beiträge, die hoffentlich den Namen *Cattaneos* in Deutschland gegenwärtiger machen, als das heute der Fall ist, zu Person und Werk dieses bedeutenden Wissenschaftlers enthält. Wer dessen Sorge um das Leitbild des Rechts in unserer Gegenwart teilt, ist ja gut beraten, eben jene Pfade zu erkunden, auf denen sich das europäische Denken dem Begriff der Menschenwürde Schritt für Schritt näherte, um dann heute, in der Gegenwart, wieder aus jenen Quellen schöpfen zu können, deren Austrocknung einer der maßgeblichen Gründe dafür sein mag, daß jenes von *Cattaneo* beschworene Leitbild des Rechts in Bedrängnis geraten ist.

Eröffnet wird der Band mit einem unüberhörbaren Paukenschlag: nämlich *Giulio M. Chiodis* ausführlichem Beitrag „Über den Begriff der Menschenwürde in der ‚Oratio‘ von Giovanni Pico della Mirandola“ (S. 13-71); *Chiodi*, dessen Darstellung gar nicht genug hervorgehoben werden kann, faßt nicht nur den aktuellen Stand der Forschung zusammen, sondern zeichnet ein Bild von *Pico*, das allen heftig und mit stupender Sachkunde widerspricht, die in diesem Autor der beginnenden Renaissance den Anfang einer Säkularisierung – oder gar eine Begründung des Konstruktivismus – sehen (wollen). Für *Pico*

– und andere Autoren seiner Zeit – ist „die Menschenwürde unmittelbar von Gott gegeben“. (S. 59)

Das Thema ‚dignitas‘ im humanistischen Zeitalter zeigt ganz deutlich, daß es keinen Sinn macht, „wenn man diese aus dem Menschen als geschöpftem Wesen herausreißt. Die Würde des Menschen ist sehr wohl die Würde, Mensch zu sein. Aber Mensch im Einklang mit der eigenen Natur zu sein, bedeutet, sich selbst, getreu den unerschöpflichen Möglichkeiten, die uns von unserem Schöpfer zuteil wurden, zu formen. Nur unter dieser Voraussetzung können wir den richtigen *Pico* erkennen.“ (S. 59 f.)

Aus diesem Begriff der Menschenwürde lassen sich keine Menschenrechte ableiten; er gewährleistet allerdings jene Freiheit, derer ein Mensch bedarf, um sein eigens Potential – seine Natur – zu entfalten, und zwar unter den Vorzeichen von ‚gut‘ und ‚böse‘ – und sich infolge seiner freien Wahl immer stärker zum Guten oder immer mehr zum Bösen hinzuneigen. *Pico* vergleicht aus diesem Grund den Menschen mit einem Chamaeleon, das diese – oder auch jene – Färbung annehmen kann.

Chiodis Beitrag ist auch deshalb so eindrucksvoll, weil er in seinen Schlußbetrachtungen den Blick weitet und zusammenfassend mit Blick auf *Pico* festhält: Für ihn ist die „Vernunft ohne Glaube gottlos und dazu leer, der Glaube ohne die Vernunft ungebildet und rückständig. Das pichianische Gleichgewicht umfaßt gleichermaßen Wissenschaft und Glaube, sodaß diese beiden Dimensionen einander kennen und anerkennen. Mit anderen Worten, dieses Gleichgewicht ist der Inbegriff des wahren Humanismus“. (S. 67) Für dieses Verständnis lassen sich in der Renaissance zahlreiche Beispiele hohen Ranges finden. Dieses Gleichgewicht verfehlt weder eine konfessionelle Welt-

anschauung noch eine Staatsreligion, sondern eine ausgeklügelte Koexistenz von Wissenschaft und Glaube.

Weitere wichtige Stationen auf dem Weg zum zeitgenössischen Menschenwürdebegriff werden in den nachfolgenden Aufsätzen beschrieben – wobei es für den Leser wohltuend ist, daß allzu detaillierte Spezialisierungen in den Fragestellungen zugunsten von zusammenfassenden, ausnahmslos sachkundigen Gesamtdarstellungen vermieden werden.

Die „Zweite Scholastik“ im 16. Jahrhundert und ihre Begründung einer Kolonialethik (*Franco Todescan*, S. 71 ff.), *Samuel Pufendorf* (*Vanda Fiorillo*, S. 111 ff.), *Christian Thomasius* (*Gianluca Dioni*, S. 11 ff.), *Christian Wolff* (*Tommaso Opocher*, 147 ff.), *Immanuel Kant* (*Norbert Hinske*, *Christoph Enders*, *Thomas Vormbaum* und *Carla De Pscale*, S. 157-205), *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Antonio Rosmini* und *Alessandro Manzoni* (*Markus Krienke* und *Christiane Liermann Traniello*, S. 223-249), *Giacomo Leopardi* (*Maria Pia Paternò*, S. 249 ff.). Abgerundet wird dieses lesenswerte Buch mit Beiträgen zu systematischen Fragestellungen wie beispielsweise der aktuellen und kontroversen Debatte über die sogenannte ‚Rettungsfolter‘ (*Paolo Becchi*, *Kurt Seelmann*, *Stephan Stübinger*, *Michael Kahlo* und *Benno Zabel*, S. 291-429).

Es kann nicht verwundern, daß im Kreise der in einer von kluger Hand – und nach sachlichen Kriterien – getroffenen Auswahl der dargestellten Philosophen *Kant* und die Aufklärung ein besonderes Schwergewicht bilden. Denn zweifellos ist *Kants* Würdebegriff bis zur Formulierung des Deutschen Grundgesetzes 1949 – und weit darüber hinaus – ein Dreh- und Angelpunkt der gesamten Auseinandersetzung – bis heute. Und

man muß kein Prophet sein, um zu sagen, daß dies auch so bleiben wird.

Wie bahnbrechend *Kant* Würdebegriff nicht nur in seiner Wirkung, sondern auch hinsichtlich seiner Begründung ist, erläutert mit größter Sachkunde *Norbert Hinske*, der jüngst *Kants* Vorlesung über das Naturrecht – das sogenannte „Naturrecht Feyerabend“, benannt nach dem Verfasser der Vorlesungsnachschrift, *Gottfried Feyerabend* – neu herausgegeben hat: „Der Mensch hat Würde, weil er der Ort des Unbedingten ist.“ (S. 161) So faßt *Hinske* die Begründung *Kants* in einem Satz zusammen. Und es wird wohl nie eine bestandsversprechende Grundlegung des Würdebegriffs geben können, die an dieser Feststellung Anstoß oder gar von ihr Abstand nimmt; mit dieser Feststellung steht und fällt jede Debatte über Grund und Wirkung des Begriffs.

Entsprechend assistiert *Christoph Enders* aus rechtswissenschaftlicher Sicht: „Kants Rechtslehre formuliert das zentrale, aus der Würde des Menschen abzuleitende Rechtsprinzip und zieht damit Konsequenzen aus dem strikten moralphilosophischen Würde-Befund, dessen Bedeutung am Ende gerade im Kontrast zur vereinzelt Relativierung hervortritt ... Kants Rechtslehre erweist sich als wesentlicher Bestandteil einer umfassenden praktischen Philosophie der Würde des Menschen.“ (S. 171, S. 187)

Wenn die Herausgeber in ihrem Vorwort auf den Zwiespalt zu sprechen kommen, daß einerseits die Menschenwürde heute eine zentrale, auch praktisch wirkungsmächtige Kategorie in den Kulturen und Rechtsordnungen darstellt, andererseits jedoch eine konsentrierte Begründung der Menschenwürde nach wie vor nicht auszumachen ist (S. 9), dann muß man die Herausgeber und Beiträger dieses Buches be-

glückwünschen, weil sie unverzichtbare Bestandteile einer bis heute leider tatsächlich nicht konsentrierten Begründung zusammengetragen, ausgeleuchtet, gewogen und gewürdigt haben.

Ein Begriff, der als Fundament einer Rechts- und Gesellschaftsordnung dienen soll, macht das ständige Ringen um seine Begründbarkeit unverzichtbar. Das vorliegende Buch leistet dazu einen wichtigen Beitrag.

Christoph Böhr

Personalismus

Seit Mai 2014 ist der Salesianer Don Boscos und ehemalige Benediktbeuern Dogmatiker *Stefan Oster* (geb. 1965) Bischof von Passau, das fast zwei Jahre auf einen neuen Oberhirten warten mußte. Das Warten hat sich gelohnt, nicht nur für die Kirche von Passau, sondern für den deutschen Katholizismus insgesamt. Sein Theologischer Referent *Bernhard Klinger* hat einen Sammelband mit von *Oster* selbst ausgewählten Aufsätzen herausgebracht.

Person-Sein und Person-werden stehen dabei im Mittelpunkt. Ein dialogischer Personalismus, der sich auf *Thomas von Aquin* und den Regensburger Philosophen *Ferdinand Ulrich* bezieht, prägt die verschiedenen Texte. Sie vermitteln dicht und im Bemühen um Verständlichkeit, was breiter in *Osters* Augsburger Dissertation über *Ulrich* und seiner Trierer Habilitation bei *Rudolf Voderholzer*, dem heutigen Bischof von Regensburg, über die Ontologie und Phänomenologie der Gabe bis hin zur Eucharistie der Kirche philosophisch und theologisch ausgearbeitet wurde:

Stefan Oster, Person-Sein vor Gott. Theologische Erkundungen mit dem Bischof von Passau. Herausgegeben

von Bernhard Klinger, Freiburg i. Br. 2015, 399 S.

Es ist für *Oster* kennzeichnend, daß eine strikte Trennung von Philosophie und Theologie in seinem Denken nicht mehr gegeben ist. Glaube und Vernunft werden im ersten Aufsatz über die natürliche Gotteserkenntnis zusammen gesehen (14-33), dann die Gefahr des egozentrischen Mißbrauchs von theologischer Theorie in der pastoralen Praxis aufgezeigt (34-42). Mit der Liebe Gottes zu den Menschen läßt sich nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn eine verborgene Wahrheit des Atheismus verbinden (43-58). Seinem philosophischen Lehrer *Ferdinand Ulrich* sind zwei Aufsätze gewidmet, die bei aller Komplexität dessen Größe und Einmaligkeit erahnen lassen. Das christliche Menschenbild ist „Person-Sein vor Gott“, nicht idealistisch, sondern ontologisch und als Begegnung/Beziehung grundgelegt. Dem entspricht der geschilderte Realismus der Erbsündenlehre, die *Oster* ganz neu und ungewohnt aufleuchten läßt (125-146). Vergebung von Schuld und Sünde bedarf christlich des Stehens unter dem Kreuz (147-164). Es folgen Texte zur Anthropologie des Ordenslebens, zur Erziehungsmethode seines Ordensvaters *Don Bosco* und der zentrale Aufsatz „Personale Selbstwerdung und Trinität“ (215-242), der über *Thomas von Aquin*, *Sören Kierkegaard* und *Hans Urs von Balthasar* zur „Wirkgestalt“ der Liebe in Maria führt: „In ihr wird vollends ablesbar, daß der dreifaltige Gott im Menschen wohnt. Und daß der Mensch in seinem heilen Selbstvollzug in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Abbild des Dreieinen ist“ (242). Ähnlich zentriert sind *Osters* dichte Aufsätze im Gespräch mit *Walter Kasper* und *Joseph Ratzinger* zur „dialogischen Denkform als Paradigma der Theologie“ (243-346).

Konkret sind auch die Schlußtexte des Bischofs (347-391), die bereits in seine Passauer Amtszeit fallen: ein die Phänomenologie der Liebe aufgreifendes Referat vor seinen bischöflichen Kollegen über den Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und dem sakramentalen priesterlichen Amt, ein ursprünglich über „Facebook“ veröffentlichter Text zur Problematik des Kommunionempfangs wiederverheiratet-geschiedener Katholiken und schließlich unzeitgemäße Gedanken zu „Gottvergessenheit und Sexualität“, die versuchen, in überzeugender Sprache die kirchliche Sexualmoral einsichtig zu machen. Die strittigen Fragen werden souverän und eigenständig angegangen. Die philosophisch-theologischen Aufsätze des sensibel dem personalen Geheimnis von Begegnung und Beziehung verpflichteten Bandes sind nicht immer leicht zu lesen, lohnen aber jede ihnen gewidmete Mühe. Sie lassen *Osters* bischöfliches Motto „Victoria veritatis caritas“ (Der Sieg der Wahrheit ist die Liebe) erspüren und können es bestätigen.

Stefan Hartmann

Jesuiten

Der Historiker *Markus Friedrich*, seit 2013 Professor für Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit an der Universität Hamburg, legt mit seinem Werk „Die Jesuiten. Aufstieg, Niedergang, Neubeginn“ eine Gesamtdarstellung dieses einzigartigen Ordens der Katholischen Kirche dar, die sowohl für die Kirchengeschichte als auch für die Profangeschichte relevant ist.

Markus Friedrich, Die Jesuiten. Aufstieg, Niedergang, Neubeginn, München 2016, 727 S.

Daß es dem Autor in allem um eine wissenschaftlich fundierte, möglichst vorurteilsfreie und unpolemische Annäherung an einen Orden, dessen Geist, Strukturen und Mitglieder geht, welchem im Zusammenhang mit seiner vorübergehenden Aufhebung durch Papst *Clemens XIV.* in seinem Breve „*Dominus ac Redemptor*“ (21. Juli 1773) eine offene und verdeckte Feindseligkeit von vielen Seiten widerfahren war – bis hin zu kruden Verschwörungstheorien, wird bei der Lektüre des profund recherchierten, nüchtern dargebotenen und zugleich interessanten Buches immer wieder deutlich.

Drei historische Entwicklungsstufen des Jesuitenordens können benannt werden: von der Gründung durch *Ignatius von Loyola* und seine Gefährten (1540), einschließlich der päpstlichen Anerkennung, bis zur Aufhebung (1573); dann von der Wiedererrichtung (1814) bis in etwa zum 2. Vatikanischen Konzil, und nachher.

Der Schwerpunkt der Darstellung liegt auf der ersten Phase des Jesuitenordens und untersucht hier zuerst „Innenleben und Strukturen des Ordens“ (26-128) sowie das Verhältnis des Ordens zur Gesamtkirche („Der Orden, die Kirchen und die Gläubigen“, 129-248). Es geht hier insbesondere um die jesuitische Spiritualität des „Gott in allen Dingen Findens“, der missionarischen Ausrichtung auf das Heil der Seelen und die größere Ehre Gottes, um die innere und äußere Bindung an das Papsttum, die spezifische Eigenart der Organisation und Leitung des Jesuitenordens, das Verhältnis zu anderen religiösen Orden sowie auch um kontroverstheologische Aspekte in der theologischen und pastoralen Auseinandersetzung mit den Protestanten.

Dann wird nach der Rolle und Aufgabe der Jesuiten im Bezug zur säkularen

Ordnung, also vor allem zu Staat und Gesellschaft gefragt („*Saeculum und Reich Gottes: Die Jesuiten ‚in der Welt‘*“, 249-392). Dabei steht der Orden im Spannungsfeld von Armutsideal und ökonomischen Aktivitäten; Jesuiten spielen eine maßgebliche Rolle als Beichtväter und Berater an Fürstenhöfen; sie leisten einen unverzichtbaren Beitrag zu ganzheitlicher humanistischer Bildung und weisen bedeutende Wissenschaftler in ihren Reihen auf, ja widmen sich auch den Künsten in ihren verschiedenen Formen. Immer geschieht dies unter der Prämisse ihres seelsorglichen Zieles, in besonderer Verbundenheit mit dem Papst, auch wenn sich gewiß so manche Einzelbeispiele finden lassen, die auch Defizite und Versagen von Jesuiten belegen.

„Der weltumspannende Orden“ (393-523) wird vom Autor in einem weiteren Hauptteil behandelt. Hier wird die umfassende Missionstätigkeit im Vergleich und in Detaildarstellungen untersucht. Ob Kanada, Paraguay oder China: die Herausforderungen der Mission waren jeweils verschieden. Doch haben die Jesuiten durch ihre Fähigkeit der Anpassung an lokale Sprachen und Kulturen oftmals erfolgreich Wege gefunden, das Evangelium Christi den Menschen fremder Länder zu vermitteln und sind dabei zugleich als kulturelle Botschafter in beiden Richtungen aufgetreten. Nicht selten kamen die Jesuiten dabei auch in Konflikt mit den Vertretern der Kolonialmächte, die partiell andere Ziele verfolgten als sie.

Die komplexen Vorgänge um die Aufhebung und den Wiederbeginn des Jesuitenordens („*Eine Welt ohne Societas Iesu: Feindschaft, Aufhebung, Neubeginn*“, 524-565) sind ein weiteres wichtiges Thema, bevor in einem Epilog noch ein Blick auf den „Orden in der

Moderne“ (566-593) geworfen wird, der natürlich bei Papst *Franziskus* endet.

Im Anhang finden sich Abkürzungsverzeichnis, Anmerkungen (auf 58 Seiten), Quellen- und Literaturverzeichnis (mit 61 Seiten), Abbildungsverzeichnis und Namenregister sowie im inneren Buchdeckel 3 Karten zur Ausbreitung des Ordens. Der theologisch gebildete Leser ist immer wieder überrascht, wie kenntnisreich und detailgenau manche Vorgänge geschildert werden, so z.B. die Auseinandersetzung im moraltheologischen und dogmatischen Bereich zwischen Jesuiten und Jansenisten (166-178). Nicht immer gelingt es jedoch dem Historiker *Friedrich*, die theologische Präzision zu wahren, was insgesamt aber nur leicht ins Gewicht fällt. Auch vermißt man, wie dies bei der Fülle des verarbeiteten Materials kaum anders möglich ist, natürlich so manche Darstellungen über den Jesuitenorden, wie z.B. die Publikationen des Autorenteam um die Historiker *Werner Drobisch* und *Peter G. Tropper* über „Die Jesuiten in Innerösterreich“ (2006) oder die „Chronik des Jesuitenkollegs Klagenfurt“ (2014).

Die Lektüre dieser Monographie über den Jesuitenorden bietet eine wichtige Zusammenschau komplexer Strukturen und Vorgänge, mit jeweils wechselnden kirchlichen und politischen Akteuren. Es trägt bei zum besseren Verständnis der Kirchengeschichte insgesamt sowie auch der Geschichte der politischen, sozialen sowie kulturell-religiösen Entwicklungen in Europa und der Welt. In ihren besten Zeiten waren die Jesuiten eine Avantgarde der christlichen Reform. Ob der Orden nochmals zu dieser Hochform wird aufschließen können, muß offenbleiben. Das Potential dazu wäre jedoch allemal vorhanden.

Josef Spindelböck