

Gaudium et spes zweimal gelesen

Über eine Konvergenz diametraler Interpretationen

Nicht nur über das Zustandekommen von *Gaudium et spes* wurde viel gestritten, sondern – im Grunde bis heute – genauso über die Auslegung. Zu den auf eminente Weise Beteiligten gehören auch Papst Johannes Paul II. und Papst Benedikt XVI. – ersterer mit einer sehr späten Wortmeldung, letzterer durch einen frühen, von Anfang an heiß diskutierten Beitrag. Beide Interpretationen werden nachfolgend analysiert und auf ihre philosophisch-theologische Tragfähigkeit untersucht. **Klaus Müller**

Eine kuriose Konstellation: Weil der am 19.04.2005 zum Papst gewählte Joseph Kardinal Ratzinger vor 30 Jahren ein Aufsehen erregenden Kommentar zu *Gaudium et spes* gab und wenige Monate vor seinem Tod ein Buch seines Vorgängers Johannes Paul II. mit einschlägigen Passagen zu diesem Konzilstext erschien, stehen wir jetzt vor zwei höchstrangigen Interpretationen von *Gaudium et spes*, die in der Lesart diametraler nicht sein könnten und trotzdem im Ergebnis konvergieren.

OPTIMISMUS-KRITIK

Gaudium et spes wurde von Anfang an höchst kontrovers ausgelegt. Galt es den einen als „das ‚gelungenste‘ Dokument des Konzils“ (*Pesch* 348), so machten andere in diesem Dokument, namentlich in seiner Einführung (GS 4–10) den tiefsten Impuls für nachkonziliare Entwicklungen aus, die das Konzil selbst nie gewollt habe. Zu den prominentesten Vertretern dieser zweiten Lesart gehörte ohne Zweifel Benedikt XVI. bereits in seiner Zeit als Theologieprofessor Joseph Ratzinger und dann als Kardinal. Bereits 1975, zum zehnten Jahrestag der Verabschie-

dung von *Gaudium et spes*, schrieb er: „Was [...] an diesem Text so wirksam wurde, war nicht die inhaltliche Summe, die ganz auf der Linie der kirchlichen Überlieferung bleibt und deren Möglichkeiten ausschöpft; es war vielmehr die allgemeine Intention des Aufbruchs, die sich hauptsächlich im ‚Vorwort‘ niedergeschlagen hatte. [...] Nicht als ob der Text selbst ausgeschöpft wäre, sondern weil die Wirkungsgeschichte [...] sich gerade an den Geist dieses Vorworts klammerte und weitgehend von dessen Zweideutigkeiten geprägt wurde.“ (*Ratzinger* 1982, 396)

Diesen „Geist des Vorworts“, auf den sich Ratzinger da beruft und den er der Zweideutigkeiten zeiht, nennt er wenig später beim Namen: es ist der „erstaunliche[n] Optimismus“ (*Ratzinger* 1982, 398), der aus dem Dokument spreche und der noch mehr die zu ihm führenden Beratungen durchherrscht habe. Würden – so Rat-

— Klaus Müller

geb. 1955, Dr. phil., Dr. theol. habil., seit 1996 Univ.-Prof. und Direktor des Seminars für Philosophische Grundfragen der Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

zingers Lesart – gemäß *Gaudium et spes* Kirche und Welt zusammenwirken, schiene nichts mehr unmöglich zu sein. Und mit diesem Konzilsdokument sei eine Art „Gegensyllabus“ (Ratzinger 1982, 398) formuliert, der nach generationenlangen Reserven und Blockaden eine grundsätzliche produktive und positive Neubestimmung des Verhältnisses zwischen katholischer Kirche und dem Denken der Neuzeit oder Moderne möglich mache.

DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG

Ratzinger hat in seiner Kritik von 1975 diesem Grundduktus von *Gaudium et spes* unverhohlen vorgeworfen, das vergessen zu haben, was man prägnant mit dem Titel des berühmten Gemeinschaftswerkes von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno auf den Nenner einer „Dialektik der Aufklärung“ bringen kann. Das meint: Vernunft, die überzeugt ist, durch Aufklärung den Menschen von allen durch die Natur auferlegten Zwängen zu emanzipieren, ihm die Furcht zu nehmen und ihn zum Herren seiner selbst zu machen, verstrickt sich im Gang

Das neuzeitliche Denken wird als grundsätzlich aporetisch qualifiziert und mit dem so genannten christlichen ‚Wissen aus der Taufe‘ konfrontiert.

ihres Fortschritts im Netz ihrer eigenen Erfindungskraft. Dort wo größte Freiheit errungen scheint, meldet sich völlig unerwartet das ungebrochene Recht der Natur zurück. Daher der Titel „Dialektik der Aufklärung“ – Dialektik im

Sinn von „Umschlag ins Gegenteil“. Vom Bewusstsein eben dieser Dialektik der Moderne kann Ratzinger in *Gaudium et spes* keine Spur erkennen. Und verblüffend sind die Belege, die er für seine Interpretationsthese des naiven Konzilsoptimismus in Feld führt: Zum einen, dass einer der klassischen Ausformulierungen der Versöhnung von Moderne und Christentum im Geiste von *Gaudium et spes*, der sogenannte *Holländische Katechismus* (Dreissen) bereits wenige Jahre nach Erscheinen in den Niederlanden selbst als Ausdruck einer bourgeoisen Religiosität diffamiert wurde, zum anderen, dass nach ebenso kurzer Zeit in Lateinamerika gegen die „Neuzeit-Euphorie“ (Ratzinger 1982, 404) des von den westlichen Kirchen dominierten Konzils die Nachtseite der Moderne in Gestalt der kolonialen Ausbeutungsgeschichte und der Fundierung der in der Gegenwart herrschenden kapitalistischen Unrechtssysteme in den Vordergrund rückte und eben dagegen der christliche Glaube in der revolutionären Lesart der Befreiungstheologien in Stellung gebracht wurde. Selbst wenn man Ratzingers Beispiele für die naive Dialektikvergessenheit von *Gaudium et spes* – vor allem das zweite – einmal

außer Betracht lässt, so verblüfft doch schon die leitende Grundthese angesichts des Textes der „Einführung“ (GS 4–10). Dort findet

sich kein einziger Zug der Beschreibung der modernen Welt von der wirtschaftlichen Dynamik bis zum religiösen Bewusstsein, der nicht mit einem „aber“ oder durch ein „und doch“ konterkariert wird: Als besondere Pointe kommt

hinzu, dass ausweislich der heute bekannten und erforschten Textgeschichte von *Gaudium et spes* die modernekritischen Züge gerade auf Betreiben deutscher Konzilstheologen in den Text Aufnahme fanden, denen die ersten, primär von französischen Kollegen stammenden Vorlagen zu optimistisch erschienen waren (vgl. *Pesch* 325–326). Der philosophischen Moderne selbst jedenfalls ist der Problemkomplex der Vernunftdialektik konstitutiv und detailliert eingeschrieben (vgl. Langthaler) – und *Gaudium et spes* reflektiert diesen Befund unübersehbar gerade in der „Einführung“ (vgl. *Pesch* 325–326). Eine Interpretation, die das ausblendet, scheint mir nur möglich unter Voraussetzung eines Neuzeitklichs, das sich der Anerkennung der inneren Differenziertheit und der genuin christlichen Wurzeln modernen Philosophierens verweigert. Ratzinger scheint mir in diese Richtung zu tendieren, wenn er das neuzeitliche Denken als grundsätzlich aporetisch qualifiziert und ihm ein von ihm so genanntes christliches „Wissen aus der Taufe“ (*Ratzinger* 1982, 347; vgl. *Sottopietra*) entgegenstellt. Genau in dieser Hinsicht ist nun auch noch die jüngste Wirkungsgeschichte von *Gaudium et spes* etwas in Blick zu nehmen.

APOKALYPTISCHE FOLIE?

Wenige Monate vor dem Tod Johannes Pauls II., im Frühjahr 2005, erschien – durchaus unerwartet – ein Buch des Papstes, *Erinnerung und*

Identität, basierend auf Jahre vorher mit zwei polnischen Philosophen geführten Gesprächen, aber dann thematisch so ausgeweitet und bearbeitet, dass manche Rezensenten, gerade auch wegen seines sehr persönlichen Tons und der häufigen Rückbezüge auf die eigene Herkunft und intellektuelle Biographie, von einem philosophischen Vermächtnis Johannes Pauls II.

*Wenn Nächstenliebe über Kulturkritik
gestellt wird, kann man das Verhältnis
zwischen Kirche und Welt nicht mehr
als Dialog bezeichnen.*

sprechen (vgl. *Johannes Paul II.*). Nicht ohne Spannung zu wenigstens einigen Passagen der Enzyklika *Fides et ratio* von 1998, die auch der neuzeitlichen Philosophie eine gewisse Wertschätzung entgegen bringen (vgl. *Müller* Kap. 2.1), wird in dem letzten Buch des Papstes ein buchstäblich rabenschwarzes Bild von der Philosophie der Moderne gemalt und diese direkt – gar unter Berufung auf Descartes’ „cogito, ergo sum“ – für das Aufkommen der Ideologien des Bösen im 20. Jahrhundert (also Nationalsozialismus und Kommunismus) verantwortlich gemacht. Descartes’ „cogito“ habe das Philosophieren auf den Kopf gestellt, und in der Logik dieses Ansatzes sei Gott auf einen Inhalt menschlichen Bewusstseins reduziert und nicht mehr als derjenige betrachtet worden, der das menschliche „sum“ bis zu seinem Grunde erkläre (vgl. *Johannes Paul II.* 24). Ich halte diese Descartes-Auslegung für unzutreffend, denn man kann sich den Hintergrund dieses berühmt-berüchtigten „je pense, donc je suis“

(Descartes 52) gar nicht dramatisch genug vorstellen. Das cartesianische cogito war eine Krisenreaktion auf den Zerfall von allem, was bislang kirchlich, gesellschaftlich und philosophisch getragen hatte und nicht zuletzt durch das Zutun der christlichen Traditionsträger selbst – Stichwort Kirchenspaltungen und Religionskriege! – destruiert worden war. Anders das Modernebild Johannes Pauls II.: Unbeschadet vereinzelter zustimmungsfähiger Elemente im modernen Denken wie etwa dem Ansatzpunkt des ethischen Personalismus bei Kant (vgl. *Johannes Paul II.* 55) wird in dem Buch des Papstes auch die gesamte nachcartesianische Philosophie in ein antitheologisches Gefälle gestellt: Die Aufklärung, so der Papst, habe sich gegen das gerichtet, was die Evangelisierung in Europa geformt habe, namentlich dem christologischen Glutkern der theologischen Tradition (vgl. *Tilliette*).

Nun fällt freilich auf, dass Johannes Paul II. dieses sein Geschichtsbild der modernen Philosophie damit verknüpft, dass er kein anderes lehramtliches Dokument so oft zitiert oder erwähnt wie *Gaudium et spes*. Brisant allerdings ist die Weise, in der das geschieht: Denn zum einen bezieht sich der Papst so gut wie an allen

zum anderen rechnet er zu den – so wörtlich – „Schlüsselworte[n]“ des Textes kein Einziges aus der Sphäre der modernen Welt, sondern ausschließlich solche aus der christlichen Sphäre wie „Kreuz, Auferstehung, Ostergeheimnis“ (*Johannes Paul II.* 37), die alle im Gedanken der Erlösung zusammenlaufen. Darum kann auch nicht mehr überraschen, wenn Johannes Paul II. das Verhältnis von Aufklärung und Christentum schließlich auf den Nenner bringt: „Wenn die Christen die Hinweise des Konzils befolgen, können sie auf die heutige Welt zugehen. Sie können sich auch wie der barmherzige Samariter dem verletzten Menschen zuneigen und versuchen, jetzt zu Beginn des 21. Jahrhunderts seine Wunden zu heilen. Die eifertige Sorge, dem Menschen Hilfe zu bringen, ist unvergleichlich viel wichtiger als Polemiken und Anklagen, die z.B. den aufklärerischen Hintergrund der großen geschichtlichen Katastrophen des 20. Jahrhunderts betreffen.“ (*Johannes Paul II.* 140)

Es zeugt ohne Zweifel von tiefer christlicher Humanität, solcher Maßen Nächstenliebe über Kulturkritik zu stellen, aber in intellektueller Hinsicht wird man diese Form der Verhältnisbestimmung zwischen Kirche und Welt nicht

mehr „Dialog“ nennen können: Die christliche Seite weiß, was der Welt fehlt und was zu tun ist; ihre Hermeneutik der Zeitzei-

chen ist abgeschlossen. Es mag etwas schroff klingen, trotzdem wage ich die These: Diese Rezeption von *Gaudium et spes* entkernt das Konzilsdokument ähnlich wie die Lesart Ratzingers, nur sozusagen seitenverkehrt: Hatte dieser ihm

Maßgebend für die Auslegung von Gaudium et spes ist ein austariertes Verhältnis von Vernunft und Religion.

Stellen auf die Dimension der Dialektik der Vernunft, also den kritischen Teil der für das Dokument charakteristischen Ja-Aber-Stellungnahme zur Moderne (so etwa mit Bezug auf GS 13 und 37) (vgl. *Johannes Paul II.* 33–34, 36);

seine Vergessenheit der Nachtseite der Moderne vorgeworfen, so bezieht sich Johannes Paul II. nur noch auf diesbezüglich einschlägige Passagen des Textes und zieht die Konturen dieser Kritik mit seiner Lesart der Philosophiegeschichte geradezu expressionistisch nach.

Mir scheint *Gaudium et spes* mehr zu sagen zu haben, als diese beiden Interpretationen dem Dokument zutrauen. Dazu bedürfte es einer ehrlichen Anerkennung der Vernunft-Dialektik, die sich zugleich mit dem – die Vernunft einbeziehenden! – Weltoptimismus des Glaubens an den menschengewordenen Gott verschwistert. Noch im Juni 2004 hat der damalige Kardinal Ratzinger anlässlich der Feierlichkeiten zum 60. Jahrestag der Landung der Alliierten in der Normandie mit einer ambitionierten Option für ein austariertes Verhältnis von Vernunft und Religion in genau diese Richtung gewiesen (Ratzinger 2004, 5). Wenn das ein Vorzeichen für Kommendes war, dann ein gutes. ■

LITERATUR

Descartes, René, Discours de la méthode. IV,1. Zit. nach Descartes: Philosophische Schriften in einem Band. Mit einer Einführung von Rainer Specht und „Descartes' Wahrheitsbegriff“ von Ernst Cassirer. Hamburg 1996.

Dreissen, Josef (Hg.), Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des holländischen Katechismus. übers. von Josef Dreissen. Nijmegen 1968.

Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W., Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. 1981. (Fischer-TB; 6144).

Johannes Paul II., Erinnerung und Identität. Gespräche an der Schwelle zwischen den Jahrtausenden. Deutsch von Ingrid Stampa. Augsburg 2005.

Langthaler, Rudolf, Gottvermissen. Eine theologische Kritik der reinen Vernunft? Regensburg 2000.

Müller, Klaus, Vernunft und Glaube. Münster 2005 [Pontes 25].

Pesch, Otto H., Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte. Würzburg 1993.

Ratzinger, Joseph Kardinal, Auf der Suche nach dem Frieden. Zit. nach Deutsche Tagespost. Nr. 407 vom 12.06.2004. Nach einem Online-Ausdruck vom 12.06.2004. 6 Seiten.

Ratzinger, Joseph Kardinal, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie. München 1982.

Sottopietra, Paolo G., Wissen aus der Taufe. Die Aporien der neuzeitlichen Vernunft und der christliche Weg im Werk von Joseph Ratzinger. Regensburg 2003. (Eichstätter Studien, NF; LI).

Tilliette, Xavier, Philosophische Christologie. Eine Hinführung. Aus dem Französischen übertragen von Jörg Disse. Einsiedel, Freiburg 1998. (Theologia Romanica; XXII).