ORIENTIERUNG

Nr. 13/14 58. Jahrgang Zürich, 15./31. Juli 1994

UNTERWEGS ZUR EINHEIT war das Leitwort des 92. Katholikentages in der sächsischen Landeshauptstadt Dresden (29. Juni bis 3. Juli 1994). Vier Schwerpunkte (Themenbögen genannt) sollten in Gottesdiensten, Bibelarbeiten, Diskussionsforen, Vorträgen das Generalthema strukturieren.[1] Mit dem ersten Stichwort «...damit Leben lohnt» sollte nach den Grundbedingungen des menschlichen Zusammenlebens gefragt werden in einer Situation zunehmender Unübersichtlichkeit. Das zweite Unterthema «...damit Einheit gelingt» zielte auf die Probleme und die Chancen nach der deutschen Einheit, auf die Erfahrungen der Deutschen mit ihrer Geschichte im zwanzigsten Jahrhundert, vor allem aber nach 1945. Der dritte Schwerpunkt «...damit Menschheit überlebt» machte darauf aufmerksam, daß die Einheit Deutschlands nur gelingen kann, wenn sie eingebunden bleibt in eine weltweite Verantwortung. Friedenssicherung und Umweltschutz, Nord-Süd-Gefälle und Ost-West-Partnerschaft wie die Ausbrüche von Antisemitismus, Nationalismus und Rassismus in Europa kamen damit zur Sprache. Im vierten Problembereich «...damit Glaube wächst» sollte angesichts zunehmender Privatisierung des christlichen Glaubens über das Selbstverständnis der Kirche als dem Volk Gottes gefragt werden, das heißt nach dem aktuellen Stand der Ökumene und und den Chancen eines Dialogs zwischen Christentum und Weltreligionen, zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden. Dieses Hauptprogramm war begleitet von 28 Zentren und Werkstätten, in denen zu Themen wie christlich-jüdischer und christlich-muslimischer Dialog, Arbeitswelt, Ökumene, Familie, Politik und Wissenschaft einzelne Gruppierungen aus dem deutschen Katholizismus ihre Positionen zur Diskussion stellen konnten.[2]

Katholikentag Dresden 1994

Beim ersten Hinhören erweckte das Motto des Katholikentags den Eindruck, es würde um ein innerkirchliches Thema, nämlich um die Einheit der Christen gehen, während es von den Veranstaltern eindeutig politisch verstanden wurde: es sollte nach der Rolle der Katholiken im Prozeß des Zusammenwachsens der Bevölkerung nach der deutschen Einheit von 1990 zu gefragt werden. Aber die Wahl des Ortes brachte es mit sich, daß das ökumenische Thema auf vielen Ebenen auf dem Katholikentag präsent war. Nicht nur war die gastgebende Diözese Dresden-Meißen mit Bischof *Joachim Reinelt* auf die tatkräftige Hilfe der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Sachsens und ihrer Gläubigen in Dresden angewiesen, die großzügig gewährt wurde. Auffallend war auch die Präsenz von nichtkatholischen Referenten und Diskussionsteilnehmern auf fast allen Veranstaltungen, und bemerkenswert war das gemeinsame vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) und dem Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT) veranstaltete Forum «Warum sind die Christen nicht eins? Möglichkeiten und Grenzen ökumenischen Zeugnisses.»

Die Wahl von Dresden als Ort des Katholikentags stand außerdem für eine noch weitergehende ökumenische Herausforderung. Fanden doch hier 1988 und 1989 (neben Magdeburg 1988) zwei Versammlungen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung statt, auf denen von Christen in der damaligen DDR entscheidende Impulse für die Europäische Versammlung in Basel (1989) formuliert wurden.[3] Konziliarer Prozeß und ökumenische Partnerschaft sind im Verlaufe dieser Zusammenarbeit von evangelischen und katholischen Christen in der ehemaligen DDR zu Momenten gemeinsamen Glaubens und Bekennens geworden. Dies wurde in einer Reihe von Diskussionsbeiträgen des Katholikentages ausdrücklich zur Sprache gebracht und deren Fortsetzung eingeklagt.

So erinnerte der Vorsitzende des EKD, Landesbischof *Klaus Engelhardt,* auf dem Forum «Warum sind die Christen nicht eins? Möglichkeiten und Grenzen ökumenischen Zeugnisses» ausdrücklich an den konziliaren Prozeß und dessen ökumenische Bedeutung: «Die ökumenische Gemeinsamkeit der katholischen und evangelischen

KATHOLIKENTAG
Dresden 1994: Das Leitwort «Unterwegs zur Einheit» – Dresden und die deutsche Einheit – Möglichkeiten und Grenzen ökumenischen Zeugnisses – Frauen und katholische Kirche – Zum Dialogpapier des ZdK – Zum konziliaren Prozeß *Nikolaus Klein*

DEUTSCHLAND
Claus Graf Schenk von Stauffenberg: 50 Jahre nach dem Attentat vom 20. Juli 1994 auf A. Hitler – Zur Aktualität des deutschen Widerstandes gegen den Nationalsozialismus – Die Biographie des Attentäters *Claus von Stauffenberg* – Herkunft aus einer württembergischen Adelsfamilie – Begeistert für die schönen Künste – Kontakte zu Stefan George – National gesinnt und loyal gegenüber der Weimarer Republik – Karriere als Berufsoffizier – Beschäftigung mit wirtschaftspolitischen Fragen – Krieg und erste Kontakte mit dem Widerstand – Szenar des Attentats und Profil einer Neuordnung – Ein weitverzweigtes Netz der Konspiration – Der 20. Juli 1944 und sein Mißlingen – Durch ein militärisches Standgericht erschossen – Stationen eines langen Weges in den aktiven Widerstand. *Otto Betz, Thannhausen*

PASTORAL
«Gott ist größer als unser Herz»: Zum Hirtenschreiben der oberrheinischen Bischöfe vom Juli 1993 – Zur Pastoral mit Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen – Spannung zwischen doktrinärer Prinzipientreue und Erfordernissen der individuellen Seelsorge – Das Gesetz wichtiger als der Mensch? – Die klassische Lehre von der Epikie – Geschichte und existentielle Entscheidung – Der geistliche Sinn der Gläubigen – Wie kann der Wille Gottes gefunden werden? *Klaus Fischer, Heidelberg*

LITERATUR
«Was man scharf anblickt, blickt scharf zurück»: Zum 150. Geburtstag von *Gerard Manely Hopkins* (1844–1989) – Konversion und Eintritt in den Jesuitenorden – Mikrologische Beschreibung der Einzeldinge – Suche nach einem hochartifiziellen Stil – Mißtrauen gegenüber festen Zuordnungen – Das Wechselspiel von Begreifen und Ergriffenwerden – Die Wirklichkeit als Schöpfung – Im Kontext des Viktorianismus – Wirkungen und Nachgeschichte. *Wolfgang Kaussen, Frankfurt*

GESCHICHTE
Anfänge des West-Ost-Techniktransfers: Europäische Expansion und Kontakte mit China in der Ming-Dynastie – Der Jesuit *Johann Schreck* (1576–1630) – Publikationen über Mechanik und deren technische Anwendungen. *Jean-Pierre Voiret, Freienbach*

Kirche und der Freikirchen hat in der ehemaligen DDR vor der Wende eine große Nähe zueinander gebracht. Es hat sich gezeigt: Gemeinsam einzutreten für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung ist ebenso katholisch wie evangelisch. Wenn wir dazu nicht mit aller Entschlossenheit bereit sind, verweigern wir unserer Welt eine Botschaft, auf die sie angewiesen ist und auf die zu hören sie auch immer wieder bereit ist.» Als Bedingung eines glaubwürdigen Zeugnisses von Christen verschiedener Konfessionen schlug *Elisabeth Moltmann-Wendel* auf dem gleichen Forum vor, den Begriff der Einheit zu differenzieren, indem sie die angelsächsische Tradition des «wie agree to disagree» in Erinnerung rief und sie mit dem Kennzeichen «Streitkultur» beschrieb: «‹Streit› ist kein beliebtes Wort, Kultur dafür schon eher. Mit dem Wort Streitkultur wird eine Auseinandersetzung, ein Dialog zwischen unterschiedlichen Positionen bezeichnet, wo das Gegenüber nicht erniedrigt und erledigt wird, sondern in seiner Ganzheit und seiner Würde erhalten bleibt. Wo sich die Gegner aus den unterschiedlichen Positionen Argumente und Bereicherungen holen und wo es keine Sieger und keine Besiegten geben sollte. Streitkultur charakterisiert ein postbürgerliches Zeitalter. War das bürgerliche Zeitalter auf Harmonie und Verdrängung von unliebsamen Verhaltensweisen ausgerichtet, so deckt Streitkultur nichts mehr zu und macht offen für kreative Auseinandersetzung.» Auf dem Hintergrund eines solchen Verständnisses von Einheit der Christen beschrieb E. Moltmann-Wendel das Spezifische der christlich-jüdischen Tradition als die «Annahme des Fremden, und dieses Annehmen müssen wir immer neu aktualisieren, und *darin* sollten Christinnen und Christen *eins* werden». Damit gab sie der im andern erfahrenen Fremdheit eine positive Bestimmung, und sie kennzeichnete das, was sonst weithin im ökumenischen Dialog als Hindernis verstanden wird, als die eigentliche ökumenische Chance.

Frauen und katholische Kirche

Aber nicht nur zu einer Chance für die Ökumene, sondern auch zu einem Kriterum innerkatholischer Erneuerung könnte der Vorschlag von E. Moltmann-Wendel werden. Daß darin ein produktives Potential verborgen sein kann, zeigten in ersten Ansätzen die Reaktionen von katholischen Frauengruppen (Katholische Frauengemeinschaft Deutschlands [kdf], die Fraueninitiative «Maria von Magdala» für die Frauenordination) zum päpstlichen Schreiben «Ordinatio sacerdotalis» (vom 22. Mai 1994). In dieser Verlautbarung formulierte *Johannes Paul II.* ein endgültiges Nein zur Ordination von Frauen in der katholischen Kirche und das Ende jeder Diskussion darüber. In ihrem entschiedenen Einspruch gingen die Vertreterinnen der genannten Frauenorganisationen über die notwendigen Differenzierungen, die in der Werkstatt «Gemeinde im Wandel» vom Tübinger Theologen *Peter Hünermann* formuliert worden sind, hinaus. Er wies darauf hin, die Argumente der katholischen Kirche gegen eine Ordination von Frauen berücksichtigten nicht hinreichend genug, daß Frauen schon in der frühen Kirche wichtige Funktionen innegehabt haben. Auch könne nicht damit argumentiert werden, daß im Apostel- oder Zwölferkreis um Jesus nur Männer gewesen seien. Das jüngste Papstschreiben sei in dieser Hinsicht «differenzierungsbedürftig». Zu solchem Differenzierungsbedarf gehört auch, was auf dem gleichen Forum die Präsidentin des Berliner Abgeordnetenhauses *Hanna-Renate Laurien* forderte, daß nämlich die Diskussion darüber gerade jetzt nicht abgebrochen, sondern gefördert und Frauen dazu ermutigt werden sollten. Gleichzeitig wies sie aber auf die Gefahren eines zu langsamen Wandels in der katholischen Kirche hin. In der gleichen Diskussion strich die evangelische Bischöfin *Maria Jepsen* aus Hamburg eigens heraus, die evangelische Kirche aus ihrer ökumenischen Verpflichtung gegenüber der katholischen Kirche müßte daran festhalten, daß die Frauenordination in der evangelischen Kirche eine Bereicherung und einen Korrektur kirchengeschichtlicher Fehlentwicklung und keineswegs ein Problem darstelle.

Wie schwierig der innerkatholische Dialog über Glaubensfragen weiterhin ist, zeigte sich auf dem Forum, auf dem *Annette Schavan* im Auftrag der Sachkommission «Pastorale Grundfragen» des ZdK den Diuskussionsprozeß erläuterte, den das im Herbst 1991 vom ZdK veröffentlichte «Dialog-Papier» ausgelöst hatte.[4] Ihre Darlegung, daß hinter der Initiative der Sachkommission die Option gestanden sei, zu einer Verlebendigung der Glaubens- und Kirchengemeinschaft einen Beitrag zu leisten, indem sie den Dialog als geistliche Grundhaltung in einer dreifachen Differenzierung begreife, nämlich als Aufruf zur Konkretion, zu besseren Konfliktlösungsstrategien und zu mehr Transparenz in den Gesprächs- und Entscheidungsprozessen, fand bei ihrem Gesprächspartner, Bischof von Fulda, Erzbischof *Johannes Dyba,* eine in Form und Inhalt nur zynische Kommentierung.

Dialog und konziliarer Prozeß

Erzbischof Dybas Intervention mag in ihrer Form einmalig sein. In ihrer inhaltlichen Position offenbart sie eine Haltung, die innerhalb der katholischen Kirche in den letzten Jahren zur Verschärfung von Konflikten entscheidend beigetragen hat. Sie stellt zudem bewußt neue Formen von dialogischen Initiativen in Frage, mit denen Christen in Deutschland ihre Verantwortung gegenüber der Gesellschaft wahrzunehmen suchen (die Diözesanforen in München-Freising, Freiburg, Köln, Münster/Westf., Regensburg, Essen und Rottenburg-Stuttgart sowie den Konsultationsprozeß der Deutschen Bischofskonferenz zur Erstellung eines Hirtenwortes über die soziale und wirtschaftliche Lage in Deutschland). Sie beweist gleichzeitig aber auch keinen Sinn für jene Charakterisierung, mit der der evangelische Bischof von Berlin-Brandenburg, *Wolfgang Huber,* die tätige Verantwortung des Christen in der Gesellschaft zu beschreiben versuchte «Frieden/Schalom». In diesem Begriff sah er die drei weiterhin gültigen Herausforderungen des konziliaren Prozesses zusammengefaßt: die vorrangige Verpflichtung auf Gewaltfreiheit, der unauflösliche Zusammenhang von Freiheit und Gerechtigkeit, die Option zur Bewahrung der Natur. *Nikolaus Klein*

[1] Für die Bibelarbeiten waren folgende Texte ausgewählt: Joh 17,20–26; Jes 2,1–5; Phil 2,1–11.

[2] Zum Katholikentag gehörte auch die *Kirchenmeile,* eine vom Hauptbahnhof über den Altmarkt bis zum Albertplatz sich erstreckende Zeltstadt, in der rund 180 katholische Verbände, Institutionen, Geistliche Gemeinschaften und ökumenische Initiativen sich den Besuchern des Katholikentages wie der Bevölkerung von Dresden präsentierten, wie der *Dresdentag,* das heißt der Samstag mit freiem Zugang zu den Veranstaltungen des Katholikentages.
Im Vorfeld des Katholikentages gab es gemeinsame Planung wie auch dann im Verlaufe der Veranstaltung selber vom ZdK und der «Initiative Kirche von unten» IKvu gemeinsam getragene Foren. Trotzdem hielt die IKvu mit guten Gründen zusätzlich an ihrem traditionellen «Kirchentag von unten» fest.

[3] Zu seiner Geschichte und seinen Auswirkungen auf die innenpolitische Entwicklung in der ehemaligen DDR: G. Krusche, Das ökumenische Engagement des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, in: T. Rendorff, Hrsg., Protestantische Revolution? (Arbeiten zur kirchlichen Zeitgeschichte. Reihe B, 20). Göttingen 1993, S. 145–155 und 156–168 (Diskussion); E. Bahr, Sieben Tage im Oktober. Aufbruch in Dresden. Leipzig 1990.

[4] Vgl. Text des Dialogpapiers, Impulse zum Dialog und Stellungnahmen zum Dialogpapier: A. Schavan, Hrsg., Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche. Kevelaer 1994.

ORIENTIERUNG paßt leicht in jedes Reisegepäck und eignet sich als Gesprächsstoff. Wir wünschen Ihnen frohe und erholsame Sommertage.
Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der ORIENTIERUNG

Claus Graf Schenk von Stauffenberg

Das Nazireich Hitlers ist Vergangenheit, ist ein dunkles Stück unserer Geschichte. Der zweite Weltkrieg ist längst in die Chroniken und die Schulbücher eingegangen. Die überlebenden Kriegsteilnehmer gehören zur älteren Generation. Auch die Geschichte des Widerstands gegen Hitler, von seiten der Offiziere, der bürgerlichen Gruppen, der Kirchen, der Arbeiterschaft, ist längst aufgearbeitet und in wissenschaftlichen Schriften festgehalten. Manche Namen – wie die der Geschwister Scholl – sind sogar ins allgemeine Bewußtsein eingegangen. – Warum ist es nötig, auf diese Zeit immer wieder einzugehen, sich an die Geschehnisse zu erinnern? Einer von vielen Gründen liegt darin, daß es auch gegenwärtig neonazistische Narren gibt, die in törichter Unkenntnis der damaligen Umstände das Unrechtssystem verklären und an die Unheilsgeschichte wieder anknüpfen wollen.

Aber wichtige Ereignisse haben ihre Bedeutung auch in sich, sie dürfen nicht in Vergessenheit geraten. Es gibt zwar das boshafte Wort: das einzige, was man aus der Geschichte lernen kann, ist, daß man aus der Geschichte nichts lernen kann; aber es versteht sich wohl doch von selbst, daß wir aus dem Lebensschicksal von Menschen lernen können, wenn wir Anteil bekommen an ihrem Weg, den Stationen ihres Lebens, den Lernprozessen und Wachstumsschritten.

Die Widerstandsbewegung gegen Hitler hat viele großartige Gestalten gehabt, die unvergessen bleiben und deren Briefe und Tagebücher auch heute noch lesenswert sind. Die zentrale Gestalt des 20. Juli 1944 ist eine Symbolfigur eigener Art, von einer ganz besonderen Faszination. Mit dem Grafen Stauffenberg wollen wir uns heute etwas intensiver befassen.*

Die Herkunft der Stauffenbergs

Die Stauffenbergs gehören zum württembergischen Uradel, seit 1262 ist ihre Familie im Schwäbischen belegt, ihre Burg stand bei Hechingen, ist aber längst verschwunden. Die Beifügung «Schenk» zu ihrem Namen soll auf die Staufen zurückgehen, ein Stauffenberg soll das Amt des Schenken bei den Staufen innegehabt haben. Aus der Familie gingen einige Fürstbischöfe hervor, einer war es in Konstanz, ein anderer in Bamberg. Die Familie hatte ihren Familiensitz in Lautlingen auf einem Jurafelsen, unweit der Donau. Dort hatten die Stauffenbergs ihre Ortsherrschaft und die Patronatsherrschaft der Kirche.

Der Vater von Claus Stauffenberg, Graf Alfred Schenk von Stauffenberg, war Oberhofmarschall im Dienst des württembergischen Königs und hatte auch seine Wohnung im alten Renaissanceschloß der Residenz. – Die Mutter Caroline war eine geborene Gräfin Üxküll, einige Jahre diente sie der württembergischen Königin als Hofdame. Die Familie stammte ursprünglich aus dem Baltikum, lebte aber schon generationenlang in Deutschland. Ein direkter Vorfahr von ihr war General Gneisenau. Die ganze Liebe der Gräfin Stauffenberg gehörte der Dichtung, der Kunst und der Musik, während der Graf ein praktischer Mann war, der seinen Garten in Lautlingen bearbeitete, Rosen züchtete und mit handwerklichem Geschick überall anpackte, wo es nötig war.

Am 15. November 1907 wurde in Jettingen Claus von Stauffenberg geboren, zwei Jahre vorher hatten die Eltern schon ein Zwillingsbrüderpaar bekommen: Berthold und Alexander. Die drei Brüder wuchsen in Stuttgart auf, zunächst im Alten Schloß, später vor allem in Lautlingen. Alle drei besuchten das humanistische Eberhard-Ludwig-Gymnasium; die christlich fundierte und humanistisch geprägte Erziehung hat wesentlich zu ihrer Charakterbildung beigetragen. Bei einer Theateraufführung der Schule (man spielte Schillers «Tell») übernahm Claus die Rolle des Stauffacher und hatte die Verse zu deklamieren:

«Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht.
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last, greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich
Und unzerbrechlich, wie die Sterne selbst.
Der alte Urstand der Natur kehrt wieder,
Wo Mensch dem Menschen gegenübersteht,
Zum letzten Mittel, wenn kein andres mehr
Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben.
Der Güter höchstes dürfen wir verteid'gen
Gegen Gewalt. Wie stehn für unser Land!»

Claus hat als Schüler viel gelesen: Goethe, Hölderlin, aber auch Georg Herwegh, Rudolf G. Binding, Oswald Spengler. Rilkes «Cornet» war ihm so ans Herz gewachsen, daß er ihn auswendig rezitieren konnte. Natürlich spielte auch der «Wanderer zwischen beiden Welten» von Walter Flex eine große Rolle. – Im Hause Stauffenberg wurde eifrig musiziert, Claus spielte so gut Cello, daß man annahm, er würde nach dem Abitur Musik studieren. Auch die Architektur zog ihn stark an und kam als mögliches Studienfach in Frage. – Die Brüder schlossen sich einer Gruppe der Bündischen Jugend an, die sich «Neupfadfinder» nannten. Zu ihrem Programm gehörte die Abkehr von einer spießbürgerlichen Enge, aber auch die Besinnung auf nationale Erneuerung: «Wir Neupfadfinder streben nach Erneuerung unseres inneren und äußeren Lebens im Glauben an eine kommende deutsche Kultur. Sie bedarf eines neuen Menschen, und sie führt in ein neues Reich...» Die Liebe zur Natur, das Kennenlernen ihrer Schönheiten, aber auch die Romantisierung der mittelalterlichen Ritterzeit waren damals kennzeichnend für die Intentionen der Jugendbewegung.

Neigung zum Musischen und Kontakt zu Stefan George

Wichtiger aber war noch die Begegnung mit einem der großen Dichter dieser Zeit, mit Stefan George. Er hatte einen Kreis eingeweihter Freunde um sich versammelt, wurde als ihr «Meister» verehrt und war ihre unangefochtene Autorität. Er war der Verfechter einer «konservativen Revolution» und sagte den damals vorherrschenden Tendenzen in der Kunst und in der Politik den Kampf an. Der Blick war auf das alte Hellas gerichtet, von dort her sollte sich auch Germanien wieder regenerieren. Die Brüder Stauffenberg ließen sich von den seherischen Gaben Georges tief beeindrucken (Claus war fünfzehn Jahre, als er in den Kreis eintrat), die Vorstellungen von einem «neuen Reich», in dem wieder geistige Ordnung und sittlicher Ernst vorherrsche, hatte eine faszinierende Anziehungskraft. Claus hat in dieser Zeit selbst Gedichte geschrieben, die in ihrer idealistischen Intention und der Formstrenge denen des Meisters ähneln:

«Nur kleine schar ist zu der sicht berufen
Nur kleine schar hat von dem hehren held geträumt
Sie schweigen stille, haben nichts mit euch gemein
sie knieen gläubig an des Meisters stufen...»

Es war durchaus ein elitäres Bewußtsein, das sich in diesen Versen aussprach, jedoch berief er sich bei diesem Gefühl der Berufung nicht auf die adelige Herkunft und auf die ererbten Privilegien, vielmehr war es eine Verpflichtung für andere, eine Berufung zur Solidarität. Als 16jähriger widmete er seinem – sehr verehrten – Bruder Berthold ein Gedicht, in dem es heißt:

«Ich wühle gern in alter helden sagen
Und fühle mich verwandt so hehrem tun
Und ruhmgekröntem blute.

Ich könnte nicht die alten zeiten missen
wo wäre denn daß ich mein leben schaute
Wenn nicht in höchster sein?»

Claus von Stauffenberg war in diesen Jahren häufig krank und konnte nur unregelmäßig die Schule besuchen. Nach dem Abitur war es deshalb für alle eine Überraschung, daß er nicht Architektur studieren wollte oder Musik, auch nicht Jura wie sein Bruder Berthold oder

* Dieser Beitrag ist die durchgesehene Fassung eines Vortrags, den unser Autor, Prof. Dr. Otto Betz, am 20. Juli 1994 in Jettingen (dem Geburtsort Stauffenbergs) gehalten hat.

Geschichte wie der andere Bruder Alexander, sondern daß er in die Reichswehr eintrat, um Offizier zu werden. 1926 wurde er Fahnenjunker im Reiterregiment 17 in Bamberg.

Nach dem Rekrutenjahr kam er zur Infanterieschule nach Dresden. Dort lernte er Manfred von Brauchitsch, den späteren Rennfahrer, kennen, der über die gemeinsame Zeit berichtete: «Wir besuchten unter anderem Museen und zuweilen auch Gottesdienste in historischen Kirchen, wobei uns nicht in erster Linie die religiöse, sondern die ästhetische Seite – Architektur, Musik – fesselte... Das hervorstechendste Merkmal an ihm (Stauffenberg) waren seine hervorragenden geistigen Fähigkeiten, sein geschliffener Verstand. Während wir mit dem Unterrichtsstoff unsere Mühe hatten, bewältigte er ihn leicht, begann zusätzlich mit dem Erlernen der russischen Sprache und widmete sich künstlerischer Betätigung... Stauffenberg lehnte den stumpfen und rüden Kasinogeist ab. Freundschaftlicher Geselligkeit durchaus nicht abgeneigt, verurteilte er jedoch Zechereien und Ausschweifungen der Kameraden und nahm dies auch bei seinen Freunden sehr übel.»

Nach der Dresdener Zeit kam Stauffenberg auf die Kavallerieschule nach Hannover, was ihm als hervorragendem Reiter und Pferdeliebhaber (der Dressur galt seine besondere Liebe) durchaus entgegenkam. Nach Bamberg zurückgekehrt, wurde er am 1. Januar 1930 Leutnant, am 1. Mai 1933 Oberleutnant. In Bamberg war es auch, daß er den Freiherrn von Lerchenfeld kennenlernte, der als Konsul im Fernen wie Nahen Osten tätig gewesen war. Bei einem Ballabend traf er auf dessen Tochter Nina, die beiden lernten sich lieben und heirateten am 26. September 1933. Schon der Vater Stauffenberg hatte – als treuer Katholik – eine Protestantin geheiratet, auch Nina von Lerchenfeld war evangelisch, erklärte sich aber zu einer katholischen Eheschließung bereit. Aus dieser Ehe gingen fünf Kinder hervor: Berthold, Heimeran, Franz Ludwig und Valerie; die jüngste Tochter Konstanze wurde erst nach dem Tod ihres Vaters (am 27. Januar 1945) geboren.

Sein politischer und kultureller Horizont

In seiner politischen Einstellung war Claus von Stauffenberg ein loyaler Bürger der Republik, der sich nie an einer Verächtlichmachung der Weimarer Republik beteiligt hatte, die damals gerade im Offizierskorps nicht selten war. Er war durchaus national gesinnt und forderte eine Revision der Versailler Verträge und hoffte auf eine Gleichstellung Deutschlands mit seinen Nachbarn. Aber mit den Zielen der Nationalsozialisten konnte er sich nie anfreunden, auch wenn in der ersten Zeit nach Hitlers Machtergreifung noch nicht von einer ausdrücklichen Gegnerschaft gesprochen werden kann. Immerhin wird überliefert, daß Stauffenberg und einige seiner Freunde demonstrativ eine Kundgebung der Nazis verließen, als der Redner – der berüchtigte Julius Streicher, Herausgeber der Hetzschrift «Stürmer» – sich in wüsten Beschimpfungen der Juden erging und einen ekelerregenden sexuellen Jargon pflegte, obwohl junge BDM-Mädchen anwesend waren.

Als am 4. Dezember 1933 Stefan George im Tessin in der Schweiz starb, waren die drei Brüder Stauffenberg am Sterbebett und hielten mit anderen Freunden dort Totenwache. George muß den drei jungen Männern sehr verbunden gewesen sein, in seinem Gedichtband «Das neue Reich» von 1928 hatte er ein Gedicht Berthold von Stauffenberg gewidmet, in dem die Strophe steht:

«Was dient uns schlachtenvorteil scharfsinn kraft
Im blutgedüngten marschland mutige wehr!
Wenn uns die hoheit stirbt.»

George schwebte eine «platonische Akademie» vor, deren Angehörige sich im Geist, aber auch in freundschaftlicher Beziehung, sich aneinander gebunden fühlen sollten. Er hoffte, daß aus dieser Akademie Menschen hervorgehen würden, die seine Ideen eines gewandelten und erneuerten Reiches in die Tat umsetzen würden. Dichter sollten neben den Ingenieuren stehen, Architekten neben Ärzten, Offiziere neben Kunsthistorikern. Er wollte bei jungen Menschen die versteckten Begabungen wecken, die in späterer Zukunft wirksam werden sollten. Im Freundeskreis bekamen die meisten Angehörigen einen zusätzlichen Namen, Berthold wurde «Adjib» genannt (der Wunderbare, nach einer Prinzengestalt aus Tausendundeinernacht), dessen Zwillingsbruder «Offa», Claus allerdings blieb auch im Kreis Claus.

Man wird sagen können, daß – neben den starken Einflüssen der Herkunftsfamilie, der Schule und der jugendbewegten Gruppe – der George-Kreis wesentlich dazu beigetragen hat, den geistigen Horizont Stauffenbergs zu erweitern und bewirkte, daß er nicht in einem ideologisch verengten Gesichtskreis steckenblieb. Auch während seiner Offiziersausbildung beschäftigte er sich mit Literatur und Geschichte, mit Philosophie und bildender Kunst, pflegte weiter das Cellospiel und besuchte Konzerte. In einer offiziellen Beurteilung seines Eskadronchefs vom Oktober 1933 heißt es: «Zuverlässiger und selbständiger Charakter mit unabhängiger Willens- und Urteilsbildung. Besitzt bei ausgezeichneten geistigen Anlagen überdurchschnittliches taktisches und technisches Können... Zeigt viel Interesse für soziale, geschichtliche und religiöse Zusammenhänge.»

Von 1936 bis 1938 besuchte Stauffenberg die Berliner Kriegsakademie. Er arbeitete in dieser Zeit eine Studie aus, die die «Abwehr von feindlichen Fallschirmtruppen im Heimatgebiet» zum Thema hatte, die ihm einen ersten Preis eintrug und mehrfach gedruckt wurde. Was dabei besonders auffällt, ist, daß er einem Guerillakampf (was ja mit einer Bewaffnung der Zivilbevölkerung verbunden sein muß) äußerst skeptisch gegenüberstand, weil dadurch einer Verrohung und Brutalisierung der Menschen Tür und Tor geöffnet wird. Wenn man an die Auswirkung der Guerilla in Jugoslawien, im Libanon und anderswo denkt, kann man die Einwände Stauffenbergs nur allzu gut verstehen und bekräftigen.

Die Freunde und Gefährten dieser Zeit rühmen seine Eloquenz und sein Selbstbewußtsein, das aber mit einer ausgeprägten und natürlichen Bescheidenheit verbunden gewesen sei. Er machte den Eindruck unbedingter Verläßlichkeit, war immer zum kräftigen Zupakken bereit, wenn es galt, tätig zu werden. Wegen seiner blitzenden Intelligenz und seiner planerischen Fähigkeiten wurde er «der neue Schlieffen» genannt. Einer notierte sich den Eindruck: «Man kann nicht wissen, wie er in der Zeit einmal noch eingreifen wird, aber daß noch eine Aktion in diesem Mann steckt, darin trügen mich nicht meine beiden Augen.» Auffallend müssen seine Augen gewesen sein, «sie gaben seine Heiterkeit und Großsinnigkeit, seine Gescheitheit und Wohlmeinendheit sogleich zu erkennen» (schreibt Eberhard Zeller, 1965[5], S. 229). Da ist von Aufmerksamkeit und Schärfe der Beobachtung die Rede, vom starken Willen und der Beharrlichkeit.

Die Einstellung zum Nationalsozialismus

Nie wollte er bei einem rückwärtsgewandten Blick auf verlorene Zeit stehenbleiben, nie bei einem fruchtlosen Jammern über die Misere der Gegenwart stehenbleiben. Ihn beschäftigte, «wie man das Lebendige gegen die Wucherung der technischen Zivilisation rette. Er wurde ungeduldig bei bloßen Darlegungen des Übels und stimmte wenig mit ein in die Klagen, die bei geistigen Menschen sonst fast unvermeidbar scheinen, wenn sie sich mit einer ihnen von Grund aus widrigen Umwelt begegnen. Ihn reizten vor allem die Vorstellungen, wie man es anders mache» (Zeller, 1965[5], S. 231).

Stauffenberg war ein tüchtiger Offizier geworden, und er freute sich, daß Deutschland sein «Tief» überwunden hatte und wieder Selbstbewußtsein gewann. Aber wie stand er zum Nationalsozialismus? Es mag sein, daß die sogenannte «Reichskristallnacht», als sich in einem genau geplanten barbarischen Akt der brutale Antisemitismus der Nazis austobte, ihn zu neuen Einstellungen zwang. Er empfand die Judenverfolgung als Schandfleck auf dem deutschen Ehrenschild, weil Recht, Anstand und Sitte notwendig vom Vaterland gewahrt werden müßten. – Nach einer hervorragend abgeschlossenen Dolmetscherprüfung in Englisch durfte er eine Englandreise machen, was dazu beitrug, seinen Fragehorizont zu erweitern und ihn mit englischen Offizieren bekannt machte. Aber er las damals auch das epochemachende wirtschaftstheoretische Werk von

John Maynard Keynes: «Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes», das damals die Gemüter bewegte.

Als im Januar 1939 ein Kreis von Offizieren zu einem Vortrag über Gneisenau zusammenkam, den Stauffenberg einführte, sagte er am Schluß lachend: «Ja, sehen Sie, das haben wir nun gelernt: so hat es Der gemacht!» Jeder konnte sich sein Teil denken. Gneisenau hatte seine Pläne einer Erhebung durchgeführt, nun kam es darauf an, sich die aktuellen Konsequenzen zu überlegen.

Nicht lange danach war der Ernstfall da, der Krieg begann. Claus von Stauffenberg tat seine Pflicht, er war am Polenfeldzug beteiligt, zeigte sich als hervorragend geeignet für die Truppenführung und die Lösung von Organisationsproblemen. Hatte er in den Monaten vor Kriegsbeginn von Hitler noch abschätzig als dem «Tapezierer» gesprochen und zu einem befreundeten Professor gesagt: «Der Narr macht Krieg», so fühlte er sich jetzt doch zur Solidarität mit dem Vaterland verpflichtet. Auch beim Frankreichfeldzug hatte er wichtige Funktionen zu erfüllen. Er konnte aber die Niederwerfung Frankreichs nur unter einem Gesichtspunkt gutheißen, daß man nun die beiden Länder, Frankreich und Deutschland, einander näherbrächte und ein neues Verhältnis möglich mache. Als Mitglied des Hauptquartiers mußte er bald erleben, daß fragwürdige Entscheidungen getroffen wurden, daß verbrecherische Übergriffe – vor allem durch die Waffen-SS – nicht geahndet wurden. Vor allem der Beginn des Krieges mit Rußland war ja mit ungeheuerlichen Verbrechen verbunden. So weit es in seiner Macht lag, versuchte Stauffenberg, eine menschliche Behandlung der Zivilbevölkerung durchzusetzen. So setzte er trotz starker Widerstände eine Eingabe durch, die die Zwangsrekrutierung von russischen Zivilarbeitern kritisierte, er empfand die Behandlung dieser Arbeiter als «eine unverantwortliche Herausforderung des Ostens». Zu seinen Aufgaben gehörte es auch, die russischen Freiwilligenverbände, die auf deutscher Seite mitkämpften, zu betreuen. Dabei war es ihm wichtig, daß sie sich als freiwillige Kampfgruppen verstehen sollten und daß sie ihre heimischen Sitten, ihre Lieder und Tänze, ungehindert weiter pflegen durften.

Als im Oktober 1942 im Hauptquartier von Winniza mehrere Vorträge über die Agrarpolitik in den besetzten Ostgebieten gehalten wurden, meldete sich Stauffenberg anschließend und hielt einen halbstündigen Stegreif-Vortrag, in dem er sich mit erstaunlicher Offenheit gegen den ganzen ostpolitischen Kurs der deutschen Führung aussprach. «Wir säen einen Haß, der sich einstmals an unseren Kindern rächen wird», das war der Tenor seiner Ausführungen. Man könne den Krieg im Osten nur gewinnen, wenn man auch die Menschen dort für sich gewinnen würde, aber alles, was geschehe, würde sie mit Notwendigkeit zu Feinden machen.

Entstehung von Attentatsplänen

Trotz dieser kritischen Einstellung gehörte zu dieser Zeit Stauffenberg noch nicht ausdrücklich zu einem Widerstandskreis. Zwar hatte er durch seinen Onkel, den Grafen Nikolaus von Üxküll und Fritz-Detlof Graf von der Schulenburg von Widerstandsgruppen gehört, die sich damals schon mit Umsturzplänen trugen. Er selbst äußerte sich dazu, er sei noch nicht so weit. Im Herbst 1942 sagte er seinem Vetter, Hans Christoph Freiherrn von Stauffenberg, der im Auftrag von Helmut James von Moltke an ihn herangetreten war, um ihn für Widerstandsaktionen zu gewinnen: zunächst müsse der Krieg gewonnen werden, dann könne man mit der braunen Pest aufräumen. Aber schon am Ende des Jahres 1942 war ihm klar, daß der Krieg nicht mehr zu gewinnen sei und daß es nur einen Weg zur Beendigung des Krieges gebe: das Attentat auf Hitler. Im Januar 1943 besuchte er den Generalfeldmarschall von Manstein und suchte ihn für einen Staatsstreich zu gewinnen. Der aber hielt ein solches Vorgehen für undurchführbar und verweigerte seine Mitwirkung.

Im Februar 1943 wurde Graf Stauffenberg zum Afrika-Korps zu einer Panzerdivision versetzt. Aber schon am 7. April 1943 wurde er bei einem Tieffliegerangriff in Tunesien schwer verletzt. Noch auf dem Hauptverbandplatz mußte ihm die rechte Hand über dem Handgelenk amputiert werden, von der linken Hand blieben ihm nur drei Finger. Auch das linke Auge war verloren. Mit einem der letzten Truppentransportschiffe kam er nach Italien und wurde anschließend in ein Münchner Lazarett verlegt. Eine Mittelohr- und eine Kniegelenksoperation waren nötig, dann durfte er von Ende Juni bis Anfang August einen Genesungsurlaub in Lautlingen bei seiner Familie verbringen. Schon am 9. August meldete er sich wieder in München zurück, ihm war klar geworden, daß die Attentatspläne auf Hitler nur von ihm ausgeführt werden konnten, er stellte sich mit allen seinen Kräften dafür zur Verfügung.

«Nachdem die Generäle bisher nichts erreicht haben, müssen sich nun die Obersten einschalten», zu dieser Überzeugung war er gekommen, zumal die wirklich einflußreichen Marschälle sich einer aktiven Rolle beim Widerstand entzogen. In der Zeit der Rekonvaleszenz hatte sich Stauffenberg mit den Schriften seines Vorfahren Gneisenau auseinandergesetzt und bei ihm die Sätze gelesen: «Zu einer Revolution würde ein Volkskrieg führen? Ja, wenn die Völker, von ihren Regenten verraten und verlassen, zur Selbsthilfe greifen werden!... Beginnen wir den ehrenvollen Kampf mit mutigem Herzen und mit Vertrauen auf Gott, der eine gerechte Sache nicht verlassen wird – der uns vielleicht nur deshalb so tief sinken ließ, um aus demselben Deutschland, worin die religiöse Freiheit aufblühte, die politische zugleich mit der Veredelung des Volkes aufgehen zu lassen.» Von dieser religiös geprägten nationalrevolutionären Gesinnung war auch Stauffenberg erfüllt. Er sprach übrigens lieber von einer «deutschen Erhebung» statt vom «Widerstand», er wollte nicht frühere Zustände restaurieren, sondern dazu beitragen, daß etwas Neues entstünde. Von ihm wird folgendes Wort überliefert: «Es kann nicht so weitergehen. – Es wird höchste Zeit. – Es muß aber etwas Neues kommen. – Wir dürfen nicht restaurieren. – Man kann die Geschichte nicht zurückdrehen. – »

Szenar des Attentats und Profil einer Neuordnung

In Berlin beriet sich Claus Stauffenberg intensiv mit seinem Bruder Berthold und war dann im September 1943 fast täglich mit seinem Mitverschwörer und Freund Henning von Tresckow zusammen. Heimlich trafen sie sich im Grunewald oder sonst irgendwo und berieten ausführlich und bis ins Detail die Planung des Staatsstreichs. Olbricht hatte mit Tresckow eine geniale Idee entwickelt. Es war ein Plan entwikkelt worden, der im Falle innerer Unruhen (etwa durch die vielen ausländischen Zwangsarbeiter ausgelöst) in Kraft treten sollte und der Wehrmacht alle Verfügungsgewalt übertrug. Diesen Einsatzplan mit der Code-Bezeichnung «Walküre» wollten die Verschwörer benutzen, um nicht nur in Berlin, sondern in allen von den Deutschen besetzten Zentren den Umsturz bewirken zu können. Die ganze Planung, zum Schutz des NS-Systems entworfen, sollte benutzt werden, um eben dieses Terrorsystem zu stürzen. Nun wurde eine Fülle von Einzelplänen entwickelt, wie das ganze Unternehmen ablaufen könnte. Marschbefehle, Einsatzverordnungen usw. mußten vorbereitet werden. Drei Damen hatten die Aufgabe, diese Akten heimlich zu schreiben und zu vervielfältigen: Erika von Tresckow, Margarete von Owen und Ehrengard Gräfin von der Schulenburg. Die wichtigste Verlautbarung, die dann auch von den Rundfunkanstalten ausgestrahlt werden sollte, begann mit dem Satz: «Der Führer Adolf Hitler ist tot!» Das mußte der Ausgangspunkt und die Voraussetzung des ganzen Umsturzes zur Rettung Deutschlands sein.

Die Mitverschworenen sorgten dafür, daß Graf Stauffenberg eine Aufgabe bekam, die es ihm ermöglichte, in das streng abgeschirmte und vielfach gesicherte Führerhauptquartier zu kommen. Er wurde Chef des Stabes beim Chef des Allgemeinen Heeresamtes in Berlin. Er war zuständig für die Ausbildung, Ergänzung und Ausrüstung des Ersatzheeres. Und da die Wehrmacht an den vielen Fronten fast ausgeblutet war, kam den kärglichen Möglichkeiten des Ersatzheeres eine bedeutende Rolle zu.

Eigentlich sollte Stauffenberg von Professor Sauerbruch eine künstliche Hand bekommen. Als aber bekannt wurde, daß dazu noch zwei

Operationen und eine längere Erholungsphase nötig seien, verzichtete er auf die künstliche Hand mit der Bemerkung, er habe jetzt dringendere Aufgaben zu erfüllen.

Es ist erstaunlich, daß sich Stauffenberg nicht ausschließlich mit der technischen Vorbereitung des Umsturzes befaßte, sondern daß immer auch Gespräche über die mögliche Neuordnung Deutschlands nach der Beseitigung der Nazidiktatur und nach Beendigung des Krieges geführt wurden. Rudolf Fahrner, ein überlebender Freund Stauffenbergs, hat nach dem Krieg die Hauptpunkte der erhofften neuen Struktur benannt, die damals im Mittelpunkt standen: Gewissensfreiheit sollte herrschen, die Einigung und Zusammenarbeit unter den Völkern müsse gefördert werden, aus allen Schichten der Bevölkerung müßten geeignete Kräfte für die Regierung gefunden werden, die Volksvertretung müßte nicht unbedingt von Parteien, sondern könnte auch von Repräsentanten der Gemeinden, Berufsgruppen und Interessengemeinschaften gebildet werden, das Verhältnis zwischen Arbeitgebern und -nehmern müßte in einem Geist der gemeinsamen Verantwortung neu geregelt werden. Wirtschaft und Industrie sollten eine dienende, keine herrschende Rolle spielen. Ganz im Vordergrund stand die Wiederherstellung der Würde und der Rechte des Menschen. Ähnlich wie Graf Moltke, der geistige Mittelpunkt des Kreisauer Kreises, war er davon überzeugt, daß die Großgrundbesitzer auf einen Teil ihres Besitzes verzichten müßten, um ein neues soziales Denken zu fördern. – Diese neuen Aspekte einer sozialverantwortlichen Gesellschaftsordnung verdankte Stauffenberg wesentlich einem anderen Mitverschwörer, den er jetzt kennen und schätzen lernte, obwohl der aus einem anderen «Lager» kam: dem Sozialdemokraten Julius Leber.

Geheimes Verbindungsnetz der Mitverschworenen

Auf den großen Kreis der Mitverschworenen kann hier nicht eingegangen werden, man muß sich vorstellen, daß ein geheimes Verbindungsnetz alle Metropolen des damals von deutschen Truppen besetzten Gebietes miteinander verband. In jahrelanger Arbeit waren diese Mitwisser für den Umsturz gewonnen worden, sie waren eingeweiht und hatten der notwendigen Verschwörung zugestimmt, obwohl sie genau wußten, daß sie mit dem Leben spielten und daß allein schon die Mitwisserschaft geheimer Pläne ausreichte, sie zum Tode zu verurteilen. Vor allem beim Stab des Befehlshabers in Frankreich hatte sich in Paris ein Kreis gefunden, der mit allen Konsequenzen für die Revolte gegen Hitler arbeitete. – Dazu kamen Generäle, die von Hitler kaltgestellt worden waren, aber auch Juristen, Diplomaten, Theologen der beiden Konfessionen, Gewerkschafter. Alle waren durch die Verbrechen der Nazis zu Gegnern des Systems geworden und wollten das Ihre dazu beitragen, Hitler zu stürzen. Schon im November 1939 hatte General Helmuth Stieff nach einer Polenreise geschrieben: «Ich schäme mich, ein Deutscher zu sein! Diese Minderheit, die durch Morden, Plündern und Sengen den deutschen Namen besudelt, wird das Unglück des ganzen deutschen Volkes werden.» Die Judendeportationen kennzeichnete er «eines angeblichen Kulturvolkes unwürdig». 1942 schließlich schrieb er: «Und wenn ich ihr selbst zum Opfer fallen sollte. Ich bin dieses Schreckens ohne Ende müde!» – Man muß sich vorstellen, daß diese zentralen Gestalten zur gleichen Zeit die Repräsentanten der deutschen Armee sein mußten *und* im Verborgenen am Sturz Hitlers arbeiteten. Stieff war am 30. Januar 1944 der jüngste der an diesem Tag beförderten Generäle und setzte sich mit allen Kräften für ein Attentat auf den «Führer» ein. – Natürlich gab es innerhalb der Opposition unterschiedliche Gruppen, die auch verschiedene Ziele für den Neuaufbau Deutschlands hatten. Zunächst mußte aber die Voraussetzung für einen Neubeginn geschaffen werden.

Der modifizierte Walküre-Plan sah vor, daß die Machtstellung der SS und ihre Einflußmöglichkeiten ausgeschaltet werden mußten, damit die Wehrmacht die Voraussetzungen für eine Beendigung des Krieges schaffen konnte, was zunächst einmal mit einem Rückzug aus den besetzten Gebieten verbunden war. Wie aber sollte ein Attentat auf Hitler überhaupt ermöglicht werden?

An Attentatsplänen hatte es auch bisher schon nicht gemangelt. Einmal war es sogar beinahe gelungen, Hitler durch eine in sein Flugzeug geschmuggelte Bombe in die Luft zu jagen, aber der Zündmechanismus versagte und die Maschine landete – zur Enttäuschung der beteiligten Offiziere (Tresckow, Stieff und Schlabrendorff) – wohlbehalten im Hauptquartier Rastenburg. Ein andermal wollte sich einer der Verschwörer zusammen mit Hitler selbst in die Luft sprengen (Hitler besichtigte sowjetische Beutewaffen im Berliner Zeughaus). Aber da die Besichtigung nur wenige Minuten dauerte, konnte der Offizier den Zündmechanismus nicht auslösen und die Chance war vertan.

Anfang Juli 1944 wurde die Lage kritisch, einmal deshalb, weil die Ostfront in Rußland und dem Baltikum zusammenzubrechen drohte und in Frankreich die Invasion der Alliierten begonnen hatte, dann aber auch, weil die Gestapo in den Ring der Verschwörer einzudringen drohte. Nachdem schon im Januar 1944 Graf Moltke verhaftet worden war, wurden nun Adolf Reichwein und Julius Leber verhaftet. Sollte man jetzt noch den großen Schlag führen – oder war es dazu schon zu spät? Henning von Tresckow, der mittlerweile wieder als Regimentskommandeur an die Ostfront beordert worden war, sagte: «Es kommt nicht mehr auf den praktischen Zweck an, sondern darauf, daß die deutsche Widerstandsbewegung vor der Welt und vor der Geschichte den entscheidenden Wurf gewagt hat. Alles andere ist daneben gleichgültig.»

Tresckow hatte bei seinem Weggang von Berlin Stauffenberg noch eine wichtige Gabe hinterlassen: ein Paket mit englischem Sprengstoff, das sich bei weitem besser für eine Bombe eignete als vergleichbare deutsche Fabrikate. Nun kam es auf die Verwirklichung der Pläne an.

Am 18. Juli bekam Stauffenberg die Weisung, er solle am 20. Juli im Führerhauptquartier über die Neuaufstellung von Volksgrenadierdivisionen berichten, die dazu beitragen sollten, die zerbröckelnde Ostfront wieder zu stabilisieren. Vertrauliche Nachrichten gingen an alle vertrauten Freunde und Mitverschworenen, daß nun der entscheidende Tag gekommen war. Von Stauffenberg wird berichtet, daß er an diesem Tag – wie sonst – an seinem Dienstort in der Bendlerstraße, dem Oberkommando des Heeres, war und das gewohnte Bild der Ruhe und gelassenen Heiterkeit bot. Mit Adam von Trott zu Solz, einem befreundeten Mitverschworenen, führte er noch ein Gespräch, den Abend verbrachte er mit seinem Bruder Berthold.

Die bürgerliche (westorientierte) Opposition um Gördeler, zusammen mit der traditionell ausgerichteten militärischen Widerstandsgruppe um den Generaloberst Beck, und die mehr linksorientierte Gruppe der Sozialdemokraten mußte in Bereitschaft stehen, ihre Funktionen zu erfüllen, wenn die Konspiration zum Ziele kam. Sofort sollte ja eine Regierung gebildet werden, sollte Generalfeldmarschall von Witzleben die Führung der Wehrmacht übernehmen. In den 18 Wehrkreisen sollten möglichst verläßliche Leute als «Politische Beauftragte» bereitstehen und die Verwaltung in ihre Hände nehmen.

Das religiöse Ethos des Grafen Stauffenberg wird z. B. daran erkennbar, daß er am Vorabend des 20. Juli, auf der Heimfahrt von der Bendlerstraße nach Wannsee, wo er bei seinem Bruder Berthold in der Tristanstraße wohnt, in Dahlem halten läßt, um eine Kirche zu besuchen, in der gerade ein Abendgottesdienst stattfindet.

Der 20. Juli 1944

Am nächsten Morgen fährt Stauffenberg zum Flugplatz Rangsdorf, steigt mit Generalmajor Stieff und Oberleutnant Werner von Haeften in eine Kuriermaschine vom Typ Ju 52, die um 10.15 Uhr in Rastenburg, in der Nähe des Hauptquartiers in Ostpreußen, landet. Claus von Stauffenberg hat die Aktentasche dabei, in der sich die Plastiksprengstoffladung befindet. Die Lagebesprechung mit Hitler soll um 13 Uhr sein. Die «Wolfsschanze» ist durch mehrere Sperrkreise geschützt, die aber glatt durchquert werden können. – Durch Marschall Keitel erfährt Stauffenberg, daß sein Vortrag schon um 12.30 Uhr stattfinden soll, weil am frühen Nachmittag ein Besuch Benito Mussolinis vorgesehen ist.

In einem Nebenzimmer drückt Stauffenberg mit einer Flachzange den chemisch-mechanischen Zeitzünder; in einer halben Stunde wird die Bombe explodieren. Da er nur noch drei Finger an seiner einzig gebliebenen Hand hat, ist das sicher eine schwierige Operation, aber er hat sie lange geprobt. Pünktlich betritt er die «Lagebaracke», 25 Personen sind dort

versammelt, um einen mächtigen Holztisch gruppiert, auf dem eine Lagekarte der Ostfront liegt. Stauffenberg schiebt seine hochexplosive Mappe unter den Tisch, unweit von Hitler, verläßt dann unter dem Vorwand, noch schnell einen Anruf abwarten zu müssen, den Raum und geht zur Wehrmachtsadjutantur, wo ein bestellter Wagen für ihn vorfährt. Mit Werner von Haeften beobachtet er die Lagebaracke, bis um 12.42 Uhr eine Detonation die Luft erschüttert und Trümmer durcheinanderwirbeln. Eilig fahren die zwei zum Flugplatz, und es gelingt ihnen durch Kaltblütigkeit und Glück, die Sperrkreise zu überwinden, obwohl sofort Alarm ausgelöst wird. Um 13 Uhr sitzen sie in einer He 111 und fliegen nach Berlin zurück.

Das Unwahrscheinliche geschieht: die Bombe mit ihrer hohen Explosivkraft hat zwar die Baracke zerfetzt und viele der Anwesenden mehr oder weniger schwer verletzt, einige starben auch an ihren Verletzungen, Hitler dagegen wird nur gering verwundet, seine Hose ist zwar zerrissen, er hat Prell- und Brandwunden, aber Keitel kann ihn fast unverletzt aus den Trümmern geleiten. Das Hauptziel der konspirativen Aktion, die Ausschaltung Hitlers, ist mißlungen. Der Mitverschworene General Fellgiebel ruft in Berlin an und berichtet, daß Hitler lebt. Nun weiß man in der Bendlerstraße nicht, ob der Plan Walküre gestartet werden soll oder nicht. Kostbare Zeit geht verloren, weil Generalleutnant Thiele seine Informationen von der Wolfsschanze nicht weitergibt.

Um 15.30 Uhr landet Stauffenberg mit der He 111 und unterrichtet telefonisch die Verschworenen vom Attentat und ist entgeistert, daß «Walküre» noch nicht ausgelöst worden ist. Generaloberst Fromm, der für diese Auslösung zuständig ist, aber nicht zum Kreis der Frondeure gehört, ruft in der Wolfsschanze an und erfährt, daß Hitler das Attentat überlebt hat. Deshalb verweigert er das Anlaufen der Aktion. Um 16.50 Uhr trifft Stauffenberg in der Bendlerstraße ein, greift sofort aktiv in das Geschehen ein, indem er Fromm festsetzt und die Aktion konzentriert in Gang setzt und kontrolliert.

Über sein Telefon unterrichtet er die verschiedenen Wehrkreise und läßt die Staatsstreichmaßnahmen systematisch anlaufen. Auch in Berlin hat die Aktion Wirkung gezeigt, verschiedene Heeresverbände rücken aus und besetzen die vorgesehenen Positionen, z. B. die Rundfunkanstalten, dort werden aber die vorgesehenen Proklamationen nicht gesendet.

Der Kommandeur des Wachbataillons «Großdeutschland», Major Remer, schöpft als erster Verdacht und geht zum Propagandaminister Göbbels und kann mit Hitler telefonisch Verbindung aufnehmen. Danach ist er nicht mehr bereit, die Befehle aus der Bendlerstraße auszuführen und ist bereit, die aufständischen Offiziere niederzuschlagen.

Die beschwörenden Informationen Stauffenbergs, Hitler sei tot und Generaloberst Beck habe die Bildung einer provisorischen Regierung übernommen, finden nicht mehr das offene Ohr der vielen Fragesteller, die sich telefonisch melden oder in die Bendlerstraße kommen. Die eingehenden Befehle werden von Leutnant Röhrig in der Informationszentrale nicht mehr weitergegeben.

Um 21 Uhr trifft das Wachbataillon «Großdeutschland» beim Bendlerblock ein und bezieht Stellung. Jüngere Offiziere, die nicht in die Verschwörung eingeweiht waren, tun sich zusammen und jagen durch die Gänge des Bendlerblocks, verhaften die Verschwörer und beenden damit den ganzen Putsch. Stauffenberg verteidigt sich mit einer Pistole, wird aber überwältigt und dabei selbst verwundet. Generaloberst Beck wird von Fromm aufgefordert, sich selbst zu erschießen. Die Generäle Hoepner und Olbricht setzen sich hin und schreiben noch Abschiedsbriefe an ihre Angehörigen. Generaloberst Fromm erklärt: «Im Namen des Führers hat ein Standgericht stattgefunden. Das Standgericht hat vier Herren zum Tode verurteilt.» Es waren Oberst Mertz von Quirnheim, General Olbricht, Oberst Graf von Stauffenberg und Oberleutnant Werner von Haeften. Um Mitternacht wurden die Urteile von Angehörigen des Wachbataillons im Hof vollstreckt. Werner von Haeften versucht sich noch vor Stauffenberg zu werfen, was aber mißlingt. Stauffenberg soll mit dem Ruf gestorben sein: «Es lebe das heilige Deutschland!» – Möglicherweise hat er auch gerufen: «Es lebe das heimliche Deutschland», das war nämlich ein Wort aus dem George-Kreis, das die Distanz zum «offiziellen» Deutschland betonen sollte.

Stauffenbergs Leben – ein Lernprozeß

Die meisten von den Menschen, die Stauffenberg gekannt haben, stimmen in der Beurteilung seiner Eigenart und Besonderheit überein. Der große, schlanke und bewegliche Mann muß einen ausgesprochenen Charme ausgestrahlt haben. Seine Liebenswürdigkeit und Originalität wird immer wieder hervorgehoben, er konnte einen Kreis von Menschen blendend unterhalten, aber auch zuhören. Tatkraft war mit Nachdenklichkeit gepaart. Im Juni 1940, als Frankreich überwunden war und der Waffenstillstand bevorstand, schrieb er seiner Frau Nina:

«Neben Triumph und Freude ist da unvermeidbar die Überschau über die Jahrzehnte, die wir miterlebten, mit dem Wissen, wie wenig Endgültiges es gibt, und daß die schroffste Umwandlung, ja Umkehr wahrscheinlicher ist als das Beharren auch nur für wenige Jahre.»

Es ist bewegend, wenn man den Lernprozeß Stauffenbergs verfolgt: Er blieb nicht bei einer vorgefaßten Meinung stehen, sondern behielt eine innere Beweglichkeit, versuchte immer weitere Komponenten in sein Denken einzubeziehen. Sehr früh schon sah er die vornehmste Aufgabe des Menschen in einem Dienst an der Allgemeinheit. Die schwärmerische Verehrung Stefan Georges führte sicher auch zu einem elitären Erwählungsbewußtsein, zumal der «Meister» zu einem etwas welt- und wirklichkeitsfernen Idealismus hinführen wollte. Die Einstellung zum Nationalsozialismus war lange Zeit nicht eindeutig. Einerseits wollte er mit dem «braunen Zeug» nichts zu tun haben und verabscheute die «braune Pest», aber es beeindruckte ihn schon, daß Hitler die Deutschen wieder zu einem größeren Selbstbewußtsein führte und das Volk aus seiner Notsituation herauszuführen schien. Zu einer offenen Gegnerschaft konnte er sich lange nicht entschließen, obwohl er die Judenverfolgung immer verurteilte und den vulgären Nazismus verachtete. Wir müssen annehmen, daß er lange schwankte, ob die kritischen Einwände gegen Hitler und seine Ideologie so viel Gewicht hätten, daß er sich eindeutig in den Kreis der Widerstandsbewegung einreihen müsse. Irgendwann muß er erkannt haben, daß er nicht länger Handlanger einer falschen, ja verbrecherischen Politik sein könne. Als für ihn die innere Entscheidung getroffen war, ging er den eingeschlagenen Weg. Auch jetzt muß es eine permanente Gewissensbelastung gewesen sein, nach außen den loyalen Offizier zu spielen, um unter dieser Schutzmaske die Arbeit des Aufruhrs und der Konspiration zu treiben. Ehrgeizig und selbstbewußt ist Claus von Stauffenberg gewesen, aber sein Handeln wurde doch nie von Machtsucht oder einem Karriereverlangen bestimmt. Er ist sich wohl bewußt gewesen, daß sein Handeln zu einem Opfergang führte. Es waren durchaus Gedanken von einem Heldentum, die ihn beseelten, aber sie waren bestimmt von der Überzeugung ethischer Verantwortung.

Dieses Ethos wird z. B. daran ablesbar, daß die Verschwörer lange an einem Manifest gearbeitet haben, das ihr Handeln legitimieren sollte. Darin wird den nazistischen Machthabern vorgeworfen, sie hätten eine Schreckensherrschaft errichtet, die göttlichen Gebote verhöhnt, das Recht zerstört, das Glück von Millionen vernichtet, Ehre und Würde, Freiheit und Leben anderer für nichts erachtet, den guten Namen der Deutschen durch grausame Massenmorde besudelt, das Volk ins Unglück gestürzt. Den Fahneneid, den die Soldaten auf Hitler abgeleistet hatten, sollte kein Soldat als weiterhin verpflichtend ansehen, denn Hitler habe seinerseits durch die Verletzung göttlichen und menschlichen Rechts seinen Eid unzählige Male gebrochen (vgl. dazu Peter Hoffmann 1992, 345). Stauf-

fenberg hat – wie Gördeler während des Prozesses vor dem Volksgerichtshof bezeugte – an diesem «Aufruf an das Deutsche Volk» wesentlich mitgearbeitet. Er war nicht nur der «Täter», sondern auch ein Vordenker. Wenige Tage vor dem Attentat äußerte er sich: «Es ist Zeit, daß jetzt etwas getan wird. Derjenige allerdings, der etwas zu tun wagt, muß sich bewußt sein, daß er wohl als Verräter in die deutsche Geschichte eingehen wird. Unterläßt er jedoch die Tat, dann wäre er ein Verräter an seinem eigenen Gewissen.»

Es ist ein weiter Weg gewesen, den Graf Stauffenberg zurückgelegt hat. Die romantischen Träume eines poetischen Reiches des Geistes mußten zerstieben, die Sehnsucht nach der Erneuerung der Monarchie, wie sie noch der Vater gehabt hatte, mußte aufgegeben werden, die Privilegien des Adels durften keine Rolle mehr spielen, mit dem Ende der deutschen Militärmacht mußte gerechnet werden, die Lösung der sozialen Frage wurde als vordringlich empfunden, die Politik sollte wieder auf einer religiös verankerten Sittlichkeit basieren und das Staatswesen mit einer religiösen Grundauffassung verbunden werden (Peter Hoffmann, a.a.0. 343).

Manche Ideen vom Neuaufbau und der Strukturierung des politischen Lebens in einem Nachkriegsdeutschland mögen unausgegoren gewesen sein, sie hätten sicher wesentlich modifiziert werden müssen. Es ist auch anzunehmen, daß bei einem Gelingen des Umsturzversuchs die unterschiedlichen Vorstellungen der Verschwörer schnell zu Differenzen und Konflikten geführt hätten. Entscheidend aber war doch, daß endlich den Verbrechen Einhalt geboten wurde, die unsinnige Rassenideologie überwunden und die Chance für ein Ende des Krieges geboten wurde.

In der von Stauffenberg vorgesehenen Rundfunkansprache steht der Satz, der die Triebkraft seines Handelns kennzeichnet: «Wir haben handeln müssen aus der Verpflichtung des Gewissens heraus.» (a.a.O. 371) *Otto Betz, Thannhausen*

Literatur:
Wolfgang Venohr, Stauffenberg. Symbol der deutschen Einheit, Ullstein, Frankfurt am Main 1986
Christian Müller, Oberst i. G. Stauffenberg. Eine Biographie, Droste Verlag, Düsseldorf 1971
Joachim Kramarz, Stauffenberg. Das Leben eines Offiziers, Bernard und Graefe Verlag für Wehrwissen, Frankfurt am Main 1965
Kurt Finker, Stauffenberg und der 20. Juli 1944, Union Verlag, Berlin 1967
Heinrich Fraenkel, Roger Manvell, Der 20. Juli, Ullstein, Frankfurt am Main 1969
Eberhard Zeller, Geist der Freiheit. Der 20. Juli, Gotthold Müller Verlag, München 1965[5]
Peter Hoffmann, Widerstand – Staatsstreich – Attentat. Der Kampf der Opposition gegen Hitler, Piper Verlag, München 1984[4]
Hans Rothfels, Die deutsche Opposition gegen Hitler, Fischer-Taschenbuch 198, Frankfurt am Main 1958
Peter Hoffmann, Claus Schenk Graf von Stauffenberg und seine Brüder, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1992

«Gott ist größer als unser Herz»

Den Gewissensentscheid eines jeden Menschen achten

Mit Datum vom 10. Juli 1993 veröffentlichten die Bischöfe O. Saier (Freiburg), K. Lehmann (Mainz), W. Kasper (Rottenburg) ein *Gemeinsames Hirtenschreiben zur Pastoral mit Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz* und gaben ihm einige ausführliche «Grundsätze» für die mit der Seelsorge Beauftragten bei.*

Die Bischöfe lassen keine Zweifel an der «unveränderlichen» und «unverkürzten» Lehre Jesu und der Kirche, welche die Ehescheidung stets verworfen hat. Doch merken sie an, die Auslegung dieses Verbots vom Neuen Testament selbst an («Unzuchtsklausel») über Recht und Praxis anderer christlicher Kirchen bis zur neueren Forschung eröffne mehr Perspektiven als gemeinhin angenommen.

Die bischöflichen Texte haben eine pastorale Zielsetzung: «Ausgangspunkt aller Bemühungen ist die feste Überzeugung, daß Menschen aus gescheiterten Ehen ein Heimatrecht in der Kirche behalten»; ihnen müsse «erfahrbar» nahegebracht werden, «daß sie in der Kirche zu Hause sind». Zu Hause fühlen werden sich solche Christen aber nicht schon in einer Kirche der guten Theorie und guten Worte, sondern in einer Kirche des «heilenden Umgangs» miteinander, in einem «Raum des Verstehens und der Annahme». Die Bischöfe bedauern, daß in vielen Gemeinden «noch viel Härte und Unversöhnlichkeit» herrsche und daß über Christen, deren Ehe zerbrochen ist, vom bloßen Hörensagen her gerichtet werde. Sie erwarten von anderen Christen statt dessen besondere Zuwendung, Solidarität, Wertschätzung, «vorurteilsfreie Aufnahme».

Die Bischöfe wissen sich hier im alten Spannungsfeld zwischen doktrinärer Prinzipientreue und Erfordernissen der individuellen Seelsorge. Sie wissen wohl auch, daß nicht nur die böse Neigung des menschlichen Herzens, sondern auch die vielberufene Klarheit, Eindeutigkeit und Allgemeingültigkeit der kirchlichen Lehre zu der beklagten richtenden Härte und Unversöhnlichkeit verführen kann. Ja, manch rigoroser Tonfall aus biblischer Zeit trägt dazu bei: Die Ehebrecher «wird Gott richten» (Hebr 13,4), und sie werden «das Reich Gottes» nicht «erben» (1 Kor 6,9f.).

Da Menschen zu vereinfachenden Pauschalurteilen neigen, bedarf der «unvoreingenommene» und «heilende Umgang» mit Christen, die durch eine Ehe verwundet sind, grundsätzlicher Besinnung und differenzierender Theorie. Außer in Andeutungen ist derartiges weder im Hirtenschreiben selbst noch im Begleittext zu finden.

So, wenn – wie im päpstlichen Rundschreiben «Familiaris Consortio» – eine «differenzierte Sicht der jeweiligen Situation» des geschiedenen und evtl. wiederverheirateten Christen (z.B. seines Schuldanteils) gewünscht wird. Oder wenn auf «lebensgeschichtliche Belastungen», ja überhaupt auf den «Weg ihrer Lebensgeschichte» (z.B. bei Alleinerziehenden) verwiesen wird. Oder wenn die Unumkehrbarkeit von Entwicklungen gesehen (z.B. keine Rückkehr zum ersten Partner möglich) und anerkannt wird, daß Entwicklungen, die nicht sein sollten, vielleicht schuldhaft waren, eine Situation bewirken können, die eine neue «sittliche Realität» und «eine neue sittliche Verpflichtung» einschließen: der Öffentlichkeit, vor allem dem neuen Partner und den Kindern gegenüber, die zu verlassen neues «schweres Unrecht heraufbeschwören würde». Bei der Frage der Zulassung zur Eucharistie wird «das Gewissensurteil des einzelnen» anerkannt und der Priester ermutigt, die «getroffene Gewissensentscheidung» zu achten und achten zu lassen. Ausdrücklich bedacht wird die Möglichkeit, «daß ein Betroffener trotz des Vorliegens objektiver Schuldmerkmale sich subjektiv keine schwere Schuld zugezogen hat» und im Gewissen zum Beispiel davon überzeugt sein kann, daß seine «frühere, unheilbar zerbrochene Ehe niemals gültig war».

Fassen wir zusammen: Die Bischöfe erkennen die Differenziertheit der individuell-persönlichen Situation. Sie bejahen

*Text der «Grundsätze für eine seelsorgliche Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen und von Wiederverheirateten Geschiedenen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz» in: Herder Korrespondenz 47 (1993) S. 460–467; Text des gemeinsamen Hirtenbriefes und Abschnitt 4 der Grundsätze auch in einer englischen Übersetzung in: Origins 23 (10. März 1994) S. 670–676. – Das Schreiben der oberrheinischen Bischöfe vom 10. Juli 1993 hat inzwischen ein weltweites Echo ausgelöst: Amtskollegen brachten mehrheitlich ihre Vorbehalte und Besorgnisse zum Ausdruck. Am 24. Juni 1994 hatten die drei Unterzeichner, Erzbischof O. Saier (Freiburg), W. Kasper (Rottenburg-Stuttgart) und K. Lehmann (Mainz) ein letztes Gespräch in Rom, bei dem über die von ihnen erbetenen Klarstellungen keine Einigung erzielt werden konnte. Eine römische Stellungnahme wird für den Sommer oder Frühherbst erwartet.

die Bedeutsamkeit der «Lebensgeschichte» mit unumkehrbaren Entwicklungen. Sie sehen, daß die «Situation» nicht der kleinstmögliche Zustand einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit ist, sondern ein Novum, etwas qualitativ Neues in der geschichtlichen Dimension. Sie anerkennen, daß der einzelne Mensch (und sei es durch schuldhafte Verwicklungen) auf *seiner* – subjektiven – Seite neue sittliche Anforderungen empfangen kann, die er – obschon in objektivem Schuldwiderspruch zur allgemeinen Lehre der Kirche lebend – nur unter erneuter schwerer Schuld ignorieren könnte. Schließlich machen die Bischöfe klar: diese subjektiv neue sittliche Situation, die der einzelne – in einer neuen Lebenspartnerschaft lebend – durch sein Gewissen erkennt und eigenverantwortlich «vor Gott» vollzieht, hat auch geistliche Bedeutung: der geschiedene/wiederverheiratete Christ kann zwar nicht generell, doch unter Umständen selbstverantwortlich an der Eucharistiefeier der Gemeinde teilnehmen und kommunizieren.

All das ist natürlich eingebunden in den Kontext traditioneller Lehrinhalte. Aber «die oft sehr komplexen einzelnen Fälle» rufen nach theoretischer Klärung dessen, was da gelebt wird und wofür viele Menschen ein Gespür haben. Das Folgende ist freilich nicht mehr als eine Skizze.

Das Gesetz wichtiger als der Mensch?

Schon in der Antike wurde das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen als Problem gesehen. Bei *Platon* ist das Besondere nur die unfertige, vergängliche Erscheinung der allgemeinen Idee; mehr Schein als Sein. Das/der einzelne ist ein bloßer «Fall» des Allgemeinen. Die entsprechende Denkweise lautet etwa: «Alle Menschen unterstehen dem natürlichen Sittengesetz. – XY ist ein Mensch. – Also untersteht XY dem Sittengesetz.»

Der einzelne ist ein x-beliebiges Beispiel der allgemeinen Regel. In der Folgezeit zeigen sich weitere Akzente des Problems: Abstractum – Concretum, Gesetz – Faktum, Notwendiges – Zufälliges, Kollektiv – Individuum, Theorie – Praxis. Noch *Hegel* verschmäht das Zufällige, «empirische Einzelne», weil es sich nicht als notwendiges «Mittel», als «List der Vernunft» begreifen läßt.

Die christliche Verkündigung brach dieses Denken ein Stück weit auf. Da ist z. B. die Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit der Person *Jesu:* sein Tod am Kreuz, der, *obwohl nur einmal* geschehen, erlösende Bedeutung für alle Menschen aller Zeiten hat.

Oder seine lehrreiche Praxis: Wenn er z. B. am Sabbat heilt und klarmacht, der Sabbat sei für die Menschen gemacht, nicht umgekehrt (Mk 2,23–3,6), wenn er – dem «moralischen Empfinden» zuwider – auch mit Sündern und Zöllnern Tischgemeinschaft pflegt, weil Zöllner und Dirnen für Gott empfänglicher seien als die Gesetzestreuen (Mt 21,32; Lk 18,10–13), wenn er Gottes Verhalten erläutert in einer den Gerechtigkeitssinn provozierenden Weise: «Blickst du böse, weil ich gut bin?» (Mt 20,15; vgl. Lk 15,29–32), wenn er sich der vernichtenden Verurteilung eines Sünders widersetzt (Joh 8,10f.), wenn seine Berufung zur Jüngerschaft mit allgemein verbindlichen Maßstäben nicht zu fassen ist (Mk 10,17–31 par.), dann provoziert Jesus nicht nur die Frage nach der Reichweite allgemeiner Weisungen, sondern führt überdies auf einen Weg, wo der Kopf nicht ausruhen kann auf dem Kissen von ein für allemal festgestellten Grundsätzen (vgl. Mt 8,20; Lk 9,58). Rationales Erkennen wird «Stückwerk», Liebe aber «unvergänglich» genannt (1 Kor 13,8–13).

Diese und andere Impulse lenkten die Nachdenklichkeit mehr und mehr auf das Geheimnis des Menschen und seiner Individualität.

Die Lehre von der Epikie

Bedeutsam ist schon die auf *Aristoteles* fußende Lehre bei *Thomas von Aquin* über «Epikie» (Aequitas, Billigkeit).

So ehrwürdig diese Lehre ist – in den neuen Weltkatechismus (der in seiner deutschen Ausgabe immerhin 816 Seiten umfaßt) fand sie keinen Eingang. Thomas macht darauf aufmerksam, daß die Verhaltensweisen der Menschen, auf welche die Gesetze abgestimmt sind, unendlich variieren können; daß es deshalb kein Gesetz gibt, das nicht in irgendeinem Fall versagt, d. h. diesen Einzelfall nicht vorhersieht und erfaßt. Denn, so schon Aristoteles, das Gesetz bezieht sich eben nur auf die Mehrheit der Fälle. Daher kann es eine Minderheit von Fällen geben, die das Gesetz nicht angemessen berücksichtigt hat. Hier ist oder wäre die buchstäbliche Anwendung eines Gesetzes nicht gerecht, gegen dessen Sinn: Verwirklichung oder Förderung von Gerechtigkeit. In diesen Fällen, sagt Thomas, sei es «malum» (böse, schlecht), das Gesetz zu befolgen; gut jedoch, den Wortlaut des Gesetzes außer acht zu lassen und das zu befolgen, was der «Sinn» der Gerechtigkeit und der allgemeine Nutzen fordere. Man muß in so einem Fall – erklärt Aristoteles – das entscheiden, was der Gesetzgeber *entscheiden würde,* wäre er in diesem Fall anwesend, und was *er* bestimmt hätte, wenn er von diesem Fall wüßte. Darauf beziehe sich Epikie, die höher stehe als eine bestimmte Form von Gerechtigkeit.

Man merkt, hier werden Gelegenheiten bedacht, wo das Gewissen des einzelnen selbständig eine unableitbare Entscheidung fällen muß. Wenn aber das individuelle Gewissen diese selbständige «elastische» Entscheidung zu fällen vermag, muß es, nach *J. H. Newman,* eine spezielle Fähigkeit, den «Folgerungssinn» («illative sense»), besitzen. Das Leben kennt ja oft genug komplexe Situationen, die nach individuell richtiger Abwägung gegebener Werte (sittlicher und nicht-sittlicher) rufen. Cum grano salis könnte man den «Folgerungssinn» Newmans als «sense of equity» bezeichnen. Die Epikie beziehe sich jedoch, sagen viele Experten, nur auf die menschlichen, nicht auf die göttlichen Gesetze.

Thomas von Aquin denkt anders und unterscheidet: Die Gerechtigkeit, wie sie z. B. die Zehn Gebote ausdrücken, ist unwandelbar; wandelbar jedoch ist ihre Anwendung: die Frage, welche Handlungen jeweils als Mord, Diebstahl, Ehebruch usw. zu qualifizieren sind. Begründen kann man diese Unterscheidung von «unwandelbar» und «wandelbar» in ethischen Normen u. a. mit der begrenzten Fassungskraft des menschlichen Verstandes, mit der Zeitbedingtheit von Formulierungen, mit dem Wandel der Voraussetzungen. Die Lehre von der Epikie (als Sonderform der Gerechtigkeit) entstand im Horizont einer statisch gedachten Welt-Ordnung.

Geschichte als Raum existentieller Entscheidung

Erschwerend für die Frage nach Ordnung, Gesetz ist die Erfahrung, die Welt sei innerlich, nicht nur äußerlich, ein unaufhörlicher «Fluß» (Leben, Zeit, Geschichte, Evolution) von Gegensätzen. Hier hatte Hegel eingesetzt und versucht, Gott, Geist, Wahrheit, Leben, Geschichte und Entwicklung in prozeßhafter Einheit zu sehen und alle einzelnen in die universalgöttliche Vernunft hinein «aufzuheben».

Gegen diesen spekulativen Griff nach Gott und Mensch protestierte *Kierkegaard.* Er betonte sowohl die Unbegreiflichkeit Gottes wie auch die Paradoxie menschlicher Existenz. Um zum Absoluten, zu Gott, zu kommen, darf der Mensch nicht Zeit und Geschichte überschreiten wollen; muß er sich vielmehr in Zeit und Geschichte hineinbegeben, weil – aufgrund der Menschwerdung Gottes – nur hier Gott zu finden ist. Hier allein – im «Augenblick» des entscheidenden «Sprunges» – geht es um Glaube oder Sünde; zugleich geht es um die Menschwerdung des Menschen. Diese besteht im Einnehmen des rechten Verhältnisses zu dem in ihm, dem Menschen, ursprünglich angelegten Gegensatz- und Spannungsverhältnis zwischen Ewigem und Zeitlichem, Unendlichem und Endlichem, zwischen Freiheit und Notwendigkeit. Für Kierkegaard ist die abendländische Tradition mit ihrem begreifenwollenden Wahrheitsstreben stets geneigt, dieses Gegensatzverhält-

nis nach einer Seite hin aufzulösen und damit den Ernst der menschlichen Existenz vor Gott preiszugeben. Die spekulative Tradition verfällt damit jedoch nur einer der Formen der Verzweiflung. Mensch werden, wahrhaft «existieren» kann aber der Mensch nur, wenn Gott ihm sich offenbart, d. h. wenn Gott ihm seinen Zustand als trotzige Verzweiflung und als Gottferne («Sünde») aufdeckt und ihm durch seine eigene (freilich sündelose) Menschwerdung in Christus «die Annahme seiner selbst» (Guardini) möglich macht. Die souveräne Freiheit Gottes wie auch die angstbetonte Geschichte menschlicher Freiheit und Schuld sind also spekulativem Zugriff entzogen.

Kierkegaards Ansatz führte weiter zu den Fragen von Situationsethik, Individualethik, Existentialethik. Es gibt ja «die Möglichkeit, daß Gott irgendwann – oder grundsätzlich auch fortwährend – an den Einzelnen herantritt, ihm einen Lebensweg zu zeigen, den dieser sich aus den Elementen der Situation (und Individualität) und aller Gesetzeskenntnis heraus nicht zu errechnen, den er auf Grund irgendeines Wissens um das Sein des eigenen Ichs nicht zu vermuten vermag» (Josef Fuchs).

Jeder Mensch steht – sagt *Karl Rahner* – zwar unter dem Gesetz seines Mensch-Wesens, somit auch unter allgemeinen Sollensnormen. Dennoch ist ein Mensch nicht bloß ein «Fall», quasi punktförmiger Platzhalter und Hüter allgemeiner Normen. Weil individueller Geist mit Verstand, Freiheit und Verantwortungswissen, ist er besonders, einmalig, eine «Existenz» anrufbar im «Kairos» durch einen Imperativ, der wesensverschieden ist von allgemeinen Normen. Gottes Ruf an den einzelnen als solchen (z. B. zu Glaubensmission, Friedensmission, Nächstenhilfe, Schaffung eines Kunstwerkes usw.) kann die Opferung von Anlagen und Außerachtlassung von Normen beinhalten. Nach *Max Müller* ist der Schritt vom Allgemeinen zum Konkreten zugleich der Schritt in die Geschichte, wo die Veränderung und das Unwiederholbare des «Geschicks» sich auszeitigt. Die christliche Weisung lautet nun aber nicht: Realisiere, wenn du handelst, stets die höhere (umfassendere) Wertordnung!, sondern: Liebe deinen Nächsten! «Der Nächste» aber ist nicht nur ein religiöser, sondern auch ein *geschichtlicher* Begriff. Er korrespondiert einem geschichtlichen Ruf oder Auftrag im «Kairos». Da wird der persönlichen Freiheit zugemutet, eine qualifizierte «existentielle Entscheidung» zu fällen. Nämlich zu erkennen, was in dieser geschichtlichen Stunde das Notwendige(re) ist «und ob dieses Notwendige auf mich angewiesen ist und in welcher Weise es auf mich angewiesen ist». Bin ich ihm gewachsen und bereit, dann *soll* ich eine Aufgabe übernehmen, die ich als die nur meine erkenne: z. B. Einsatz in der Forschung, in der Mission oder in einem wichtigen Amt.

Solche Überlegungen, die qualitative Einmaligkeit des Gottesbezugs einer «Existenz» betreffend, haben Gewicht wohl nicht nur für Eliten und historische Sternstunden, sondern auch für das gewöhnliche «Geschick».

Gott der Lebenden, nicht der Toten

Oder wie sonst sollte man den nicht ganz seltenen «Fall» einordnen, wie ihn auch die Oberrheinischen Bischöfe in ihrem Hirtenwort bezeugen: Ein kirchlich getrautes Paar erlebt das unheilbare Scheitern seiner ehelichen Verbindung schon nach kurzer Zeit. Später begegnen der eine oder beide anderen Menschen, mit denen sie (standesamtlich) eine neue Ehe eingehen mit dem Gefühl: Jetzt ist es richtig! Ihre frühere Eheschließung empfinden sie als unreif (ohne eine kirchenrechtliche Nichtigkeit geltend machen zu können), die neue Partnerschaft jedoch erfahren sie als Geschenk, Chance und Glück. Kinder und ein harmonisches Familienleben bezeugen den Segen, der auf dieser Zweitehe liegt.

Wiederverheiratete Geschiedene verstoßen gegen den Syllogismus der reinen Wesensordnung:

«Alle verheirateten Menschen sind an einen Partner gebunden bis zum Tod;
XY ist verheiratet;
also ist XY gebunden bis zum Tod»

Aber wie sollte das der göttlichen Weisheit letzter Schluß sein, wenn wir die obengenannte Lehre und Praxis Jesu bezüglich der Einmaligkeit jedes Menschen bedenken? Ist hier nicht auch – bei aller Unaussprechlichkeit des «Falles» im einzelnen – ein besonderer «Gerechtigkeitssinn» (Epikie) denkbar? Ja, kann eine neue Heirat in einzelnen Fällen sogar eine «existentielle Entscheidung» aufgrund einer besonderen Berufung beinhalten? Ist so etwas undenkbar bei einem «Vater», der ein Freudenfest feiern läßt für den wiedergefundenen «verlorenen Sohn», sehr zum Ärger des Daheimgebliebenen? Denken wir nicht zu klein von Gott, wenn wir unterstellen, Menschen, deren Ehe gescheitert ist, müßten eben ihre Unreife und Schuld schmerzlich ausleiden und lebenslangen Verzicht leisten auf Bessermachen und Familienglück? Ist Gott etwa selbst seinen Geboten unterworfen? Hat er aber nicht den Propheten Hosea ausgeschickt, eine Hure zu heiraten und mit ihr Kinder zu zeugen, ihn nochmals angewiesen, eine Hure zu kaufen und zu lieben – und sei alles auch «nur» zum Zwecke symbolischer Predigt?

Mancher wird nun von Polemik reden. Sind doch nach der Glaubensmetaphysik des Thomas von Aquin die Gebote in der Vorsehung Gottes selbst verankert. Daran erinnert der Weltkatechismus. Er lehrt, das Gewissen sei ein Vernunfturteil, soll es doch die (allgemeinen) Prinzipien der Moral erkennen und danach urteilen. Doch ist diese Tradition stets durch Rationalismus gefährdet. Da wird, wie im Weltkatechismus, eingeschärft, man dürfe nicht Böses tun, um Gutes zu erreichen. Die Tradition weiß jedoch, daß Gott immer wieder den Weg des Bösen zum Guten führt («felix culpa»). Das erwähnte Hosea-Beispiel beschäftigte auch Thomas. Er folgert daraus, daß Gott ein Ehebruchs-Verhältnis *in einer gegebenen Situation* in ein Ehe-Verhältnis umwandeln könne!

Entstammt dann aber das unbefangenere Verhältnis Gottes zu Sünden und Sündern nur seiner Allwissenheit oder auch einer weniger ausgeprägt «moralischen» Grundhaltung (Vater vor Richter)? Denkt Gott seine Gebote womöglich weniger als «eherne» Gesetze denn als Orientierungsmaßstäbe, Richtungweiser, o. ä.?

Wird die abendländische Ideenlehre, nach der das Ganze (z. B. Staat, Kirche; Gerechtigkeit) höher stehe als das/der einzelne, nicht relativiert durch den biblischen Vorrang des wiedergefundenen einzelnen vor «99 Gerechten»?

Schon der gesellschaftliche Bezugsrahmen kann die Bewertung einer Scheidung und Wiederheirat verändern. Als J. H. Newman z. B. die Scheidung des 62jährigen, in Finanznot steckenden *Marcus Tullius Cicero* von Terentia und dessen Wiederheirat mit der reichen Publilia untersuchte, kam er zum Schluß, man habe bei der moralischen Verdammung Ciceros seinen «Fall» aus der konkreten Situation herausseziert, statt ihn innerhalb des ethischen, gesellschaftlichen, ja ökonomischen Bezugsrahmens seiner Zeit zu verstehen. Newman äußert Verständnis für Cicero im Blick auf die «Bedingung einer Gesellschaft, die auch sittlich verwerfliche Handlungen mit dem Ruf von Ehre und Tugend versöhnen konnte».

Moderner gesprochen spiegelt Newmans Verständnis den Unterschied zwischen Verantwortungsethik und Gesinnungsethik. Gibt es in der Kirche vielleicht eine Basis für die Annäherung so entgegengesetzter Einstellungen?

Der «geistliche Sinn der Gläubigen»

Nun besteht ja neben der rational betonten eine patristisch-franziskanische Tradition. Mit *Origenes* sieht sie die Getauften mit einem geistlichen «Sinn für Gott» begabt. Nach Vorgaben bei den Kirchenvätern entwickelt *Bonaventura* eine Lehre von den Geistlichen Sinnen. Sie gipfelt im «sentire Deum in se», d. h. im fühlenden Ertasten Gottes mehr als im Erkennen, ein Geschehen in der «Spitze der Seele».

Dieses Verständnis verbindet alle großen Mystiker. Es hat für heutige Maßstäbe den Vorzug, daß es «ganzheitlich» ist und auf die Mitte der Person weist.

Damit verwandt ist die Erkenntnis von *Pascal:* «C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Volià ce que c'est que la foi.» Wir erkennen, nach Pascal, die ersten Prinzipien sogar der Mathematik und Physik vorrangig mit dem Herzen, und die Vernunft muß sich auf die Erkenntnisse des Herzens stützen.

Die Relativierung der Ratio/Raison in dieser Tradition bereitet immer wieder Kopfzerbrechen. Dazu kommt die Frage, wie weit eine rational betonte Moral den geistlichen Menschen beurteilen kann. Denn das Gewissen ist letztlich ein geistgeleitetes Wissen der Liebe (was Liebe tut bzw. nicht tut). «Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu», sagt *Paulus*. Darum übt etwa *Johannes Tauler* (14. Jh.) in seiner Predigt «Von irdischer und himmlischer Liebe» mit Zuhörern eine Gewissenserforschung, die Rechttun und Übeltun einzig am Maßstab der Liebe mißt.

Nicht zufällig assoziiert sich hier die kirchliche Lehre vom geistlichen «Glaubenssinn» (sensus fidelium) des Gottesvolkes. Nach der Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils ist dieser allen Gläubigen, Bischöfen wie Laien, als besondere Kompetenz «in Sachen des Glaubens und der Sitten» (!) gleichermaßen verliehen, mit der Folge, daß auch die Amtsträger «mit Hilfe der Erfahrung der Laien in geistlichen wie in weltlichen Dingen genauer und besser urteilen» können. In einer Anmerkung verweist das Konzil in diesem Zusammenhang auf eine Äußerung Papst *Pius' XII.:* «In den Entscheidungsschlachten kommen manchmal gerade von der Front ‹der Laien› die glücklichsten Initiativen.»

Ob wohl manche leitende Instanzen der Kirche das Glaubens- und Gewissensurteil der Gläubigen nicht oft allzu selbstverständlich vorwegnehmen? Berufen sie sich auf Paulus? Paulus, der anfangs zu den korinthischen «Brüdern» noch nicht wie zu Geisterfüllten reden wollte, waren sie für ihn doch «noch irdisch eingestellte, unmündige Kinder», die nur Milch, aber noch keine feste Speise vertrugen (1 Kor 3,2), derselbe Paulus leitet die gleichen Leute zu verantwortungsbewußtem Umgang mit ihrer christlichen Mündigkeit und Freiheit an: «Gebt acht, daß eure Vollmacht (Freiheit, Selbstverantwortung) nicht den Schwachen zum Anstoß wird» (ebd. 8,9). Das heißt Vertrauen haben zum «sensus fidelium».

Das Finden des Willens Gottes

Der *Baalschem* verdeutlichte einst einem Schüler die Art Gottes: «Wenn ein Vater seinen kleinen Sohn will gehen lehren, stellt er ihn erst vor sich hin und hält die eignen Hände zu beiden Seiten ihm nah, daß er nicht falle, und so geht der Knabe zwischen den Vaterhänden auf den Vater zu. Sowie er aber zum Vater herankommt, rückt der um ein weniges ab und hält die Hände weiter auseinander, und so fort, daß das Kind gehen lerne.»

Der Knabe, das unmündige Kind muß den eigenen Schritt und Gang lernen, den eigenen Weg «zum Vater» finden. Das kirchliche Amt ist noch zu wenig geneigt zur «Er-mündigung» der Christen, mit den Vorgaben, Idealen und Konzepten christlicher Ethik ihren Lebensweg im Glauben frei, verantwortlich, kreativ zu gestalten. Kinder wollen und müssen Mündigkeit lernen, sonst emanzipieren sie sich gewaltsam oder bleiben lebenslang «Muttersöhnchen», hier: vergrabene Glaubenstalente.

Mit dem verbreiteten Den-Teufel-an-die-Wand-Malen, etwa mit der Behauptung, in der modernen Gesellschaft herrsche bloß der Ungeist der Beliebigkeit, des Laxismus, Permissivismus, Hedonismus usw., schafft man keine mündigen Christen und richtet auf Dauer jeden Rest von eigener Autorität zugrunde. Moralische Gefahren und Fallen stellen sich dem Erwachsenen ja anders dar als einem Kind. Und das «Wesen» des erlösten Menschen ist nun einmal ein anderes als das des erbsündig-heidnischen. Das Schreiben der Oberrheinischen Bischöfe läßt ein Bewußtsein davon erkennen, daß neue Wege gefunden werden müssen.

Dazu bedarf es freilich intensiver geistlicher Erwachsenen-Bildung, die auf Kultur des Herzens, auf Kultur jenes Gottesgespürs zielt, das, wie gesagt, aus dem Herzen, aus der Personmitte kommt, wo auch das Gewissen wurzelt.

«Existentialethik» oder «existentielle Ethik» meint – wie *Herbert Alphonso* zeigt – praktisch die Aufgabe, den Willen Gottes als die ureigene «persönliche Berufung» zu entdecken und sich dessen täglich in der «besonderen Prüfung» zu vergewissern. Das heißt auch, «mitten im Betrieb» (in actione) kontemplativ leben zu lernen, zu lernen, auf dem Grund der «persönlichen Berufung» durch geistliche Unterscheidung Gott in allen Dingen zu finden: Worin gründet je mein Auftrag und letzter Sinn im Leben?

Schlagen wir von hier aus einen Bogen zum «schöpferischen Gewissen». Nach *Bernhard Häring* weiß das «schöpferische Gewissen» um Gott, «den Guten», über das Gesetz hinaus. Angesichts geschenkter Zeichen von Huld und Gnade muß es weniger fragen, «Was darf/muß ich tun?», als vielmehr «Wie kann ich dem Herrn das Gute vergelten, das er mir getan?» Oder: «Wie kann ich das Gute, das ich empfing, weitergeben, übersetzen in meine Lebenswirklichkeit? Wie können wir dem liebenden Gott hier und jetzt schöpferisch, innovativ gleichsam Gestalt geben?»

So wenig darauf abstrakt zu antworten ist, so zahlreich sind die konkreten Antwortmöglichkeiten. Diese Konkretisierungen werden früher oder später «gebrochen» sein, Mischungen aus gutem Willen, Liebe, Begrenzung, Versagen und Schuld durch Verletzung allgemeiner Normen. Dennoch sollte, von Ausnahmen abgesehen, auch in «Gebrochenheit» die gute Grundrichtung erkennbar sein.

Hilfreich der Rat von Alphonso: «Wir tun gut daran, klar zwischen ‹Billigung› und ‹Annahme› zu unterscheiden. ‹Billigung› oder ‹Mißbilligung› ist ein *Urteil.* ‹Annahme› oder ‹Nicht-Annahme› ist eine *Haltung.* Gott kann so viele Dinge, die ich sage und tue, nicht billigen, doch in genau diesen Dingen *akzeptiert* er mich bedingungslos. Was Gott mir gegenüber tut, das soll auch ich mir selbst gegenüber tun.»

Viele leiden in Versagen oder in Unklarkeit unter großer Strafangst vor Gott. Gott «akzeptiert» den Sünder, heißt übersetzt etwa so: Du sollst nicht sterben, sondern leben! Du mit deiner Angst um deine Zukunft, deine Identität. Ich kenne deine Leiden. Geh deinen Weg weiter «und sündige nicht mehr»! (Vgl. Joh 8,11). Fürchte dich nicht, hab Vertrauen! Gott ist größer als dein Herz! Heilswichtig ist dein Glaube; geh in Frieden (vgl. Lk 7,50). Ich habe dich bei deinem Namen gerufen. Mein bist du! Erkenne meine Berufung – die «Quelle zu unendlichem Leben» (Jesus zur Samariterin, die sechs Männer hatte, Joh 4,7-26) – in deinem Herzen! Und weder du noch sonst jemand nenne «Sünder», wen Gott rechtfertigt!

Klaus Fischer, Heidelberg

«Was man scharf anblickt, blickt scharf zurück»

Zum 150. Geburtstag von Gerard Manley Hopkins

«Es ist schrecklich, so etwas zu äußern, aber in gewisser Hinsicht bin ich Kommunist. (...) Es ist wirklich eine furchtbare Sache für den größten und unentbehrlichsten Teil einer sehr reichen Nation, ein so drückendes Leben führen zu müssen, ohne Würde, Wissen, Trost, Freude oder Hoffnung inmitten eines großen Überflusses – eines Überflusses, den sie zudem selber hervorbringen. (...) England ist unermeßlich reich geworden, aber dieser Reichtum ist nicht bis in die Arbeiterklasse gedrungen; ich möchte sogar annehmen, daß er ihre Lebensbedingungen noch verschlechtert hat. (...) Je mehr ich mich umsehe, desto schwärzer, und zwar verdientermaßen, sieht mir die Zukunft aus; daher will ich lieber nichts mehr darüber schreiben.» (An Bridges, 2. 8. 1871)

So faßte ein englischer Jesuit und Dichter sein Land und seine Zeit, die ihn nicht erkannten, selbst scharf ins Auge: Gerard Manley Hopkins, am 28. Juli 1844 – wenige Monate vor Fried-

rich Nietzsche – als Sohn eines Kaufmanns und Generalkonsuls in Stratford, einem Außenbezirk des heutigen London geboren, aufgewachsen in einem musischen Elternhaus, zeichnerisch, musikalisch, sprachlich und spekulativ selbst hochbegabt, ausgebildet zum klassischen Philologen an der Eliteschmiede von Balliol College. Aber Oxford wird ihm in anderer Hinsicht zum Schicksal. Bereits 1866 ist er dem Beispiel John Newmans gefolgt und von der anglikanischen zur katholischen Kirche konvertiert, zwei Jahre später wird er Jesuit. Vom Zentrum der Gesellschaft, in das ihn Familie und Studium gestellt haben, geht er damit zur Peripherie. Es ist dies eine Lebensentscheidung, die er, wiewohl angefochten, nie mehr zurücknimmt:

«Was nun meine Gelübde anbelangt, so habe ich sie nicht nur etwa zweiundzwanzig Mal öffentlich abgelegt, sondern sie auch vor mir selber jeden Tag wiederholt, so daß ich wirklich den schwärzesten Meineid geleistet hätte, wenn ich jetzt noch austreten wollte. Und außerdem könnte ich mit St. Peter sagen: Zu wem soll ich gehen? *Tu verba vitae aeternae habes.*» (An Dixon, 24. 9. 1981)

Im Zuge dieser Entscheidung verbrennt Hopkins seine Frühdichtung – sie bleibt uns in Abschriften erhalten. Erst sieben Jahre später wird er sich, auf Anregung eines Vorgesetzten, mit dem Jahrhundertgedicht *Der Schiffbruch der «Deutschland»*, einem Gedicht von ganz neuartiger prosodischer Struktur, entschieden auf die Dichtung zurückwenden (und zugleich wird er sich, nachdem die Publikation dieses Gedichts in einer Zeitschrift des Ordens nicht zustande kommt, bestimmt fühlen, seine Dichtung nicht mehr öffentlich zu machen). Die Jahre davor, Jahre der langwierigen jesuitischen Ausbildung und erster eigener Unterrichtstätigkeit, hat Hopkins in einem frühen Sonett als eine Zeit poetischer «Dürre» vorausgeahnt. Und doch treten sie uns künstlerisch geformt vor Augen über den unvergleichlichen Erlebnis- und Beschreibungsstil seiner Tagebücher und über die immer wieder verblüffenden Selbstreflexionen und Wertungen seiner Briefe. Geprägt sind sie bereits durch die beiden sein Dichtungsverständnis formierenden Begriffe «instress» und «inscape», «Ein-Prägung» und «In-Gestalt».

Die Besonderheit der Dinge

Noch in Oxford hatte Hopkins das Werk des schottischen Franziskaners und Scholastikers Duns Scotus für sich entdeckt. Duns hatte im Gegensatz zum thomistischen Vorrang des prägenden Allgemeinen das im Einzelnen vorrangig veranlagte Selbstsein ins Zentrum seiner Philosophie gestellt und den Primat des Willens vor der Vernunft betont. Von dieser Lehre fühlte sich Hopkins in seinem intuitiven Verhältnis zur Wirklichkeit bestätigt. Hingegeben an die Eigenart der ihn umgebenden Phänomene, zeichnete und beschrieb er sie in seinen Tagebüchern mit mikrologischer Besessenheit – Menschen, Naturerscheinungen jeder Art wie Wolkengestalt und Formbildung des Wassers, das Astwerk von Bäumen, die Merkwürdigkeiten eines Blütenstands, Gerätschaften oder Bauwerke:

«Was man scharf anblickt, blickt, scheints, scharf zurück, daher die wahre und die falsche Inkraft der Natur. Eines Tages, Anfang März, als lange Wolkenwimpel über Kemble End aufstiegen, bildete sich auch eine große, schleifenförmige Windung, die nicht zu den Wimpeln, sondern zum Hauptstrang gehörte und sich so langsam bewegte, daß man es kaum wahrnehmen konnte, und diese schien den ganzen Zenith auszukleiden und mit einem weißen Feld aus Wolken zu füllen. Ich schaute lange zu ihr auf, bis die große Höhe und die Schönheit der Gestaltung – regelmäßig gewellte Knoten, die, wenn ich mich recht erinnere, an feinen Stengeln ansetzten, wie Laubwerk in Holz oder Stein – sich mir ganz stark eingeprägt hatte. Sie machte wunderbare Verwandlungen durch, gliederte sich stärker in Rippen und lief an einer Stelle in kleine Zweige wie bei einer Koralle aus. Wenn man nicht von Zeit zu Zeit den Geist auffrischt, kann man sich nicht immer daran erinnern oder sich vorstellen, wie tief die Ingestalt in den Dingen ist.» (Tagebuch 1871)

Die Besonderheit der Sache aber wird zunehmend zur Besonderheit eines von Anfang an hochartifiziellen Stils. Hier wurzeln die Mißverständnisse, die ihm später die Vorwürfe von «quaintness» und «oddity» eintrugen: also von Kuriosität und Bizarrerie. Doch wird Hopkins – bei aller Bereitschaft zur Selbstprüfung – nicht müde werden, darauf hinzuweisen, daß er nicht nur verständlich schreibe, sondern im Blick auf die Dinge präzise und einzig sachgerecht.

Hopkins' Weigerung, im Einzelnen zunächst die Gattung wahrzunehmen und in der Gattung vorrangig das Ganze der Vernunft, weist voraus; sie löst in Dichtung das ein, was Adorno als die «Utopie der Erkenntnis» erst fordern wird: im Begriff «das Zurüstende und Abschneidende zu übersteigen», «das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen». Zugunsten solcher Erkenntnis war Hopkins bereit, sich über manches hinwegzusetzen. In einem Preissonett auf den von ihm geliebten, aber als Protestanten «verketzerten» Komponisten *Henry Purcell* formulierte er herausfordernd «abrupt» seine Vorstellung von heiligendem Selbstsein:

Sei, Los, sanft gefallen, sanft, sanft gefallen, dir, mir
So lieb, erzeigner Geist, wie in Henry Purcell atmend er währt.
Äon, seitdem er ging, uns schied; daß umgekehrt
Äußerer Spruch, der ihn hinstürzt, den Kirche Ketzern zugezählt hier.

Nicht, was sein Gefühl, Geist, was Glutstolz, Furcht Gottes, wie schier
Auch Liebe, Mitleid, was andrer schön Tönen wohl nährt,
Der Züge Veste, die mich trifft, wie sie mehrt
Ihr Eigensein, schroff, ins Ohr hineinzustoßen Begier.

Laß ihn, mit Engelsklang, steigern mich, stillen! ich werde
Nur seine Heiten schaun, Mondmale fremd, flaumfiedrig unter den
Schwingen: so Sturmvogel, groß, beging seine Weile die Erde

Er, sturmpurpurroten Strand, auf Federn Sturmpurpurrot –, wehn
Auf seiner Schneeschwingen Strahlen: kolossalen Lächelns Gebärde,
Bewegung bedeutend nur, frisch fächelt Wunder dem Verstehn.

Begreifen und Ergriffenwerden

Modernität der Modell-Bildung, Mißtrauen gegenüber festen Zuordnungen zugunsten von funktionellem Denken beweist sich vor allem darin, wie Hopkins den Betrachter und das Objekt seiner Betrachtung mit- und aufeinander agieren sieht. Für das Wechselspiel von Begreifen und Ergriffenwerden, die schwierige Komplementarität zweier Selbstbewegungen in Sache und Sprache fand Hopkins zugleich subtile und in ihrem Alltagsbezug frappant vertraute Metaphern:

«Weder bewegt uns das Gewicht noch die Heftigkeit des Schmerzes, d.h. eigentlich des Gegenstandes, der den Schmerz verursacht, an sich oder lockt die Tränen hervor, wie ein scharfes Messer nicht schneidet, wenn es eingedrückt wird, so lange dies ohne das geringste Zittern der Hand geschieht; aber es gibt fast immer ein Zucken, irgend ein unvorhergesehenes Ausweichen zur Seite, das in beiden Fällen den Widerstand aufhebt und ein plötzliches Eindringen verursacht; und diese Bewegung kann so leicht sein, daß die Erschütterung unmittelbar in den Körper eingegangen zu sein scheint, ohne das Bewußtsein auf ihrem Weg zu passieren.» (Tagebuch 1869)

Hopkins bedurfte des konkreten Bezugspunktes seiner Erfahrungen, seiner Sinnlichkeit. Selbst wenn es ihm in einer dogmatisch angelegten Predigt um das liebende Herz Jesu zu tun war, mündete seine Theologie in die ganz bildhafte Anschauung buchstäblich auch der brutalen Seite von Wirklichkeit:

«Der Schlag des Herzens ist die innerste Wahrheit der Natur. Und wie für andere Menschen gilt dies auch für Christus: das heiligste Herz ist das Herz, das freudig schwoll, wenn Christus im Geist frohlockte, und das sank, wenn er traurig war, das seine verborgene und geheiligte Rolle im ganzen Leben Christi spielte, in allem, was er tat und litt, das in seinem Todeskampf in furchtbarer und unnatürlicher Anstrengung das Blut aus sich heraustrieb in Gestalt des strömenden blutigen Schweißes, und das, nachdem es zu schlagen aufgehört hatte, durchbohrt wurde und seinen Inhalt durch die Öffnung in Christi Seite vergoß.»

Von dieser ebenso naturalistischen wie emphatischen Erfahrung des Natürlichen, Menschlichen und Göttlichen sah sich Hopkins sein Leben lang getragen. Dies beweisen die mehreren Gedichte, in denen ihm Christi Sorge um seine Geschöpfe zu eigener Sprache wurde und in denen immer auch sein

zurückgezogen-verstecktes und dabei ganz hingegebenes Herz, sein «heart in hiding», selbst schlug. Im Gegensatz zu naturalistischen, vitalistischen oder gegenwärtig ökologischen Konzeptionen von Natur erkannte Hopkins über die Epiphanien der Wirklichkeit «Schöpfung» und nicht die bloße Funktionalität eines zufällig in Gang geratenen selbstreferentiellen Prozesses. Des personalen Impulses *hinter* aller Natur gewiß, lieh Hopkins dieser Natur und ihrer Bekümmerung seine Stimme. In Gedichten wie *Binsey-Pappeln, Duns Scotus' Oxford* oder *Ribblesdale* stellte er sich jenen Deformationen des Frühkapitalismus und der Industrialisierung, deren Gefährdungspotential nach weiteren einhundert Jahren Fortschritt noch krasser zutage tritt:

Erde, schöne, lieblich Land, dein Gepränge
Laub, schwer hangend Gras, hebst dich himmelwärts,
Fehlt zwar zu bitten Zunge, fühlend Herz,
Hast einzig Sein, Sein aber sonder Länge –

Du kannst nur sein, doch *wie* dus tust! bedränge
Ihn, der dein traut Tal teilte, nein, noch grundwärts
Teilt ers: daß deine Wasser sich winden, gewährts,
Daß alles dein an Falsch und Folter hänge.

Sieht, spricht und spürt Erde anders als im verbissen
Erhabnen Menschen? – Er Erbe, doch beflissen
Seiner Selbstsucht Vasall, selbstdrillend Getriebe.

Was Erdrund reich macht, hat er ihm roh entrissen,
Und spätre Welt beschwert nicht sein Gewissen:
Drum sorgt Erdbraue, sorgt und kümmert die liebe.

Das Gedicht vom «Turmfalken»

Seine prägnanteste Formulierung aber fand das Ineins der Wirklichkeiten Natur, Mensch und Gott im Gedicht vom *Turmfalken,* das Hopkins selbst für sein bestes hielt und das er Christus widmete: Es ist eines jener – nicht eben häufigen – Kunstwerke, die das Programm des erst aufkommenden Symbolismus bereits vollkommen erfüllen. Ob mit dem emporstrebenden, sich zügelnden und wieder herabstürzenden Falken nun Christus, der christliche Ritter, der Dichter, der Satan oder aber der immerkreisende Vogel gemeint sei – vom präzisen sinnlichen Eindruck aufsteigend ist der Flugkurve der beobachteten Kreatur das Parabolische selbst eingeschrieben.

Heut morgen wars, da sah ich Morgens Liebling,
  Des Taglichtreichs Dauphin, zwielichtherzognen Falken fliegen,
  Auf ebener, steter Lüfte Woge reiten ihn, sich ersiegen
Hoch Höhe, sah, wie er flügelzügelnd bannernd aufwärtsging
Vor Lust! dann fort, fort voran sein Geschwing,
  Stieß, schwebte: Wie Schlittschneiden weich sich in Bogenbug schmiegen,
  Stand starkem Wind er. Mein Herz, in sich verschwiegen,
Verzückte ein Vogel – Ermeistern, Meisterschaft von solchem Ding!

Tiers Schöne, Traun, Tat – hier euch, feurig Gebarn, stolz Zimier,
  Schnallt: stürzt! UND dann Dir entschlagend Feuer hold
Drohn billionenmal mehr, o mein Chevalier!

  Nicht wunder nehms: schier Schleppen schafft, daß Pflug, schollt
Er, glänzt, und, ah Liebster, fahlblau Aschenschnee
  Kreißt, reißt fallend er auf, granatnes Gold.

Das poetische Umfeld seiner Gegenwart musterte Hopkins scharf und erspähte dabei durchaus die Moderne. Grenzlinien zog er unerbittlich. Whitmans kolloquiale und intuitiv beherrschte Prosodie etwa wies er als naturalistisch zurück; der Unterschied zwischen Versdichtung als sinnlich vollkommener Rede und Alltagssprache blieb ihm Differenz ums Ganze. Alle Verfahren, deren sich Hopkins in mimetischer und zugleich emphatischer Absicht bedient – neben dem berühmten «Sprung-Vers» Kontrapunkt, Assonanz, Alliteration, Neologismus, Torsion der Satzstellung – haben ihre Ratio in seiner fundamentalen Überzeugung, in einem wirklich tragfähigen Credo an Kunst müsse von Natur «X» nicht abgezogen, ihr vielmehr addiert werden. Unerhörten Ausdruck fordern hieß für ihn: durchs typisch viktorianische Dekor und Gefällige aufs Archaische, Authentische zurückgreifen. Daß etwa der «Sprung-Vers», sowenig wie seine übrigen «Verfahren», schlechthin neu sei, prätendierte Hopkins nie, aber durchaus war ihm bewußt, daß er ihn als erster systematisch und damit schlagend verwendete:

«Kurz gesagt, besteht dieser Rhythmus darin, daß man allein nach Akzenten oder Betonungen skandiert, ohne Rücksicht zu nehmen auf die Zahl der Silben, so daß ein Versfuß aus einer einzigen betonten Silbe bestehen kann, aber auch aus vielen unbetonten und einer betonten. Ich will nicht behaupten, daß diese Idee durchaus neu ist; es finden sich Andeutungen davon in der Musik, in Kinderreimen und volkstümlichen Sprüchen, selbst bei den Dichtern hier und dort, und da ich einmal darauf aufmerksam geworden war, fand ich, daß auch schon Kritiker wenigstens von der Möglichkeit eines solchen Rhythmus gesprochen haben.» (An Dixon, 5. 10. 1878)

Die Lizenz, die damit für Freiheiten der Verssprache gegeben schien, nutzte Hopkins in der entgegengesetzten Richtung zu Gedichten, deren harte, an Pindar geschulte Fügung und punktuelle Überstrukturiertheit ihm selbst bewußt war und deren Verständnis er zu erleichtern, zugleich aber festzulegen versuchte durch ein System prosodischer Zeichen. Auch empfahl er laut zu lesen, damit sich die Bildung seiner Verse leichter erschließe. Zwangsläufig geriet Dichtung von solch unnachsichtig geballter Originalität gleich mehrerer «Verfahren» in Spannung zu ihren mit anderen, maßvolleren Sprechweisen vertrauten Zeitgenossen. Auf lange Sicht hat Hopkins' Lyrik, deren spezielle Formation von Vitalität und Kalkül immer mehr beeindruckte, als Schule machte, die Probe bestanden, nicht nur ganz «eigen» zu sein. Im Gegensatz zu zeitgleichen Zeugnissen deutscher Lyrik erweist sich bei ihm der Rückgriff auf den germanischen Stabreim als dichterisch tragfähig; es ist, als reiße vor ihrer zivilisatorischen Bändigung eine originäre Sprache den Rachen auf; Hopkins setzt das Wölfische des Englischen frei, intoniert es als Urgesang:

Daß Natur ein heraklitisch Feuer ist, und vom Trost der Wiederauferstehung

Auf pilzt Wind Wolken, rauft Federn, packt Polster, paradiert, Vorbei-
jagd auf Luftbahn: Himmelslärmer, Prachtbande, drängt
  vor, formiert funkelnd im Flug.
Bestürzend roh putzen, weißen, wo immer Ulmes Kraftbug,
Splitterlicht, Schattentau weitschwingend umschlingend schneidend,
  und eins die zwei.
Köstlich des strahlen Winds Ungestüm, rüttelt, ringt, fegt Erde frei
Von Gestersturms Furchen; in Pfütze von Radreifs Zug
Schafft Schlick um: Knetteig, Kruste, Staub; steifte so je, buk
Aus: Schwadronen Masken, Menschmale, Trittdrecks Quälerei,
Fußzerstampft. Millionfach befeuert, Naturs Freudenfeuer hellt
Fort, doch stille herzliebsten ihr, ihr hellstselbstig Fanal
Mensch, wie flugs Feuerstrieme, Geistmal verfällt!
Beide in grundloser Tiefe, in Dunkel ohngleichen all
Ertränkt. O Schande und Scham! Menschform, jäh hellt,
Blitzt, hoch oben, Stern sie, Tod fleckt schwarz sie aus, kein Mal
  Irgend an ihr stahl –
gleich, das Wüste nicht wegwächst, Zeit wüstet. Genug! Auferstehung
  gellt,
Herzensfanfare! Weg Kummers Keuchen, freudlose Tage vergällt.
  Über meinem splitternden Deck hellt
Jäh Leuchtfeuer, Ewigkeitsstrahl, Fleisch, faule, sterblicher Abfall,
Verfall überdauerndem Wurm; Weltwildfeuer, laß Aschen nur, fahl:
  Im Blitznu, beim Posaunenhall,
Bin ich gleich ganz, was Christ, weil er war, was ich bin, ich,
Der Hansnarr, schwache Scherbe, Gestoppel, Splint, Edelststein,
  unsterblich,
  Ist Edelststein, unsterblich.

Im Kontext des Viktorianismus

Freilich: den Viktorianismus in Motivwahl, Denkweise und Stil seiner Epoche verleugnet auch Hopkins' Dichtung nicht. Daß Hopkins in zwei großen Gedichten, davon eines zugleich sein längstes und bekanntestes, den Schiffbruch zum Thema

macht, beweist dies ebenso wie andere mannigfache Motivparallelität zur Lyrik der Rossetti, Tennyson, Arnold; unübersehbar, zur anderen Seite des Spektrums hin, die Strukturähnlichkeit seiner Wortmusik mit den Sprachspielen von Carrol und Lear. Gegenüber solchen Bezügen springen zugleich aber die charakteristischen Differenzen ins Auge. Niemals hätte er Verse für einen immerhin denkbaren Lebensentwurf gelten lassen können wie das satte Ruh- und Todverlangen in Tennysons *Lotos-Essern:* nicht auch nur entfernt vermochte er «Frieden» zu denken als Auflösung sittlichen Wollens («What pleasure can we have / To war with evil?»); niemals wäre der Rückzug ins rein Private, in die Beziehung auf nur einen Menschen, wie in Arnolds berühmtem Zeitgedicht *Strand von Dover,* seine Sache gewesen. Hopkins funktionalisierte seine Sprachbeherrschung innerhalb des ethischen Konzepts. Ob er sich in die Rolle des mit seinem Herrn ringenden Jakob imaginierte, ob er in einem seiner letzten Sonette mit Gott «rechtete» und seine Erlösung geradezug einklagte – immer ist hier die Verstärkung seiner bei aller körperlichen Zerbrechlichkeit virilen, ritterlichen Natur wirksam durch das Exerzitium des Soldaten Christi. Und selbst wenn Hopkins Geduld sagt – «Wildtaube Friede, wann wirst, Scheue, Flügel schließen, / Nachdem du mich ummaßt, mir unter Zweigen sein?» –, meint er gespannte Erwartung: «O sicher, raubt mein Herr mir Frieden, seiner statt / Gibt er Geduld!»

Abgerungen wird dies freilich schon in jungen Jahren den erheblichen Gegenkräften seines Lebens und Schreibens: den schwarzgalligen Stimmungen, dem Überdruß, der Ermüdbarkeit. Daß er «keine Energie» habe und «immer müde» sei, «irgend etwas für mich selbst zu tun», klagt er schon 1866 in einem Brief an den Freund Baillie. Diesen Zustand seelischkörperlicher Erschöpfung, durch welche die Attitüde zeittypischer Melancholie, die herbstliche Stimmung des Fin-de-siècle, vernehmlich hindurchsingt, fühlt sich Hopkins zum Ende seines Lebens hin in immer kürzeren Abständen ausgesetzt:

«Meine Zeit ist, wie ich Ihnen wohl früher schon einmal schrieb, nicht so völlig besetzt, daß ein anderer an meiner Stelle nicht noch allerhand leisten könnte; aber ich kann es nicht und habe auch keine begründete Hoffnung, daß ich jemals viel leisten werde, nicht nur in der Dichtung, sondern überhaupt.» (An Dixon, 25. 6. 1883)

Als Hopkins diese Zeilen an Dixon schrieb, stand er nach Jahren eigener Unterrichtstätigkeit an Schulen des Ordens und praktischer Seelsorge in den Großstädten London, Liverpool und Glasgow kurz vor dem Aufbruch zur letzten Station seines Lebens. Mit der Berufung zum Gräzisten an die Royal University of Ireland in Dublin winkte etwas wie Verheißung, geistliche Berufung, Altphilologie und Dichtertum endlich zu harmonisieren. Doch solche Aussicht trog: Hopkins fand sich in die Fremde und in eine antagonistische Umwelt verschlagen, konfrontiert mit der mühseligen Kleinarbeit an Examensarbeiten aus ganz Irland. Die Briefe und «dunklen Sonette», die er dieser Zeit abrang, sind Zeugnisse oft abgrundtiefer Verzweiflung.

Aas-Labsal, eines von ihnen, eröffnet im Duktus einer der berühmtesten Oden von John Keats: «Nein, nein, geh nicht zum Lethe, noch wringe / den dichtwurzligen Eisenhut für seinen giftigen Wein.» Hören wir aber, wie Hopkins sodann den Ausdruck seines Schmerzes aus Sätzen, die er vorfindet, «macht»: wie er von Zitationen aus den biblischen Büchern *Klagelieder, Jesaja* und *Hiob* zu einem Gedicht gelangt ohne eigene Worte, einer Fügung, zusammengeschmolzen im Ton einer dunklen, ganz eigenen Prosodie, einem zugleich hochpersönlichen und subjektlosen Gebilde:

Nie, niemals wirst mir, Aas Verzweiflung, Labsalmahl:
Nie lös ich Menschseins letztes Tau – hats kaum mehr Spannkraft –, noch werd ich todmatt schrein *Kann nicht mehr.* Ich kann;
Kann etwas: tagwärts hoffen wider Nichtseins Wahl.

Doch ach! Warum wog, o Du Schrecklicher, grob mich, ein Pfahl,
Dein Weltwinde-, rechter Fuß? legtest Löwenpranke mir an,
Des Dunkelblick mein zerbrochen Bein schon schlingend besann?
Zerstürmtest stoßweis mich: zu entziehn sich, fliehn ein Häufchen Qual?

Warum? Daß schier mein Korn läg, klar, die Spreu stöb achtlos. In aller Mühsalqual, da ich den Stab geküßt, scheints, nein,
Deine Hand, trank mein Herz, sieh! sich stark, stahl Lust, hat frohlockt, gelacht.
Gelacht wem? Dem Helden, dessen Hand – Himmel hält sie – mich schlug, Fuß mich klein-
trat? dem, der ihr trotzte, mir? Von beiden wem? jedem? Dies Jahr von Nacht,
Von ehdem Dunkel, da ich Wurm wand wider, Gott! den Herrgott mein.

Im selben Jahr, in dem Nietzsche vom Gebirge den rhetorischen Abstieg nimmt mit der Botschaft des Übermenschen, kehrt Hopkins in seinem eigenartigen dramatischen Versuch über das Martyrium der Heiligen Winifred (*St. Winifreds Quell*) mit der rhetorischen Selbstermächtigung des vereinsamten Ichs zugleich das Verzweiflungspotential im Credo dieses Übermenschen nach außen. «Mein Herz, wo sind wir gewesen? Was haben wir gesehn, mein Geist?» eröffnet darin der Mörder das Räsonnement mit den Anfangsversen eines der späteren «dunklen Sonette», und der Un-Tat folgt die Rechtfertigung des Einzelnen als ein Blutsturz von Hopkins' Motivwelt:

«Was ich getan hab gewaltsam, / Hab ich wie ein Löwe getan, (...) Was ist Tugend? Kühnheit; einzig das kühne Herz. / Und Recht? Nur Entschlossenheit; Wille, wer unbewegt seinen Willen / Gleich mir, seine eigne Natur kennend bis ins innerste Herz, das Geschäft der Natur, / Rasch ausführt ohne zu zucken. (...) / Wir können nicht aus-leben solch ein Leben; manchmal müssen wir ermüden / Und in dieser düsteren Welt welche Erquickung kann ich finden? / (...) mein anderes Selbst, diese Seele, / Des Lebens Innigstes, dieses liebe, dieses scharfe Selbstgefühl, / Mit graunvollem Niedertröpfeln von Gedanken bitter wie Blut, / Muß allen Tag lang schmecken nach Mord.»

Mit bestürzender Kontrolliertheit werden die in den Gedichten der Reife seit 1877 einmal als gültig erkannten emphatischen Formulierungen festgehalten und im Funktionsgefüge des Langpoems, um es mit einer Lieblingsvorstellung Hopkins' zu sagen, neu «geladen». Zustande kommt so – im Sinne moderner Lyriktheorie – ein «Überkreuzungsphänomen», und sichtbar werden Bruchkanten und Wundmale einer großen Konfession.[1]

Wirkungen und Nachgeschichte

Vom Ende dieses Lebens her wird eines seiner großen Motive als das wirklich obsessive erkennbar: der Ruhm. Immer wieder verteidigte Hopkins im persönlichen Verkehr mit den wenigen, die ihn auch als Dichter kannten, den Verzicht auf Ruhm und mit ihm die Entscheidung für mönchisches Leben: eine Existenzform, auf die moderne Dichter sich gerne berufen haben. Immer wieder verwies er auf den großen Frieden der Seele, den er dem Rückzug aus allem «Trubel äußerer Tätigkeit» zu verdanken habe (an Dixon, 24. 9. 1881). Aber kontrapunktisch dazu macht sich, und zwar von Jahr zu Jahr leidenschaftlicher, mit der Hopkins eigenen nach innen drängenden Intensität, eine zweite Stimme geltend: jene, die vertrauen will auf «Führung» einer Hand, die gnädig ist, sogut sie auch die Rute zu brauchen weiß:

«Wenn ich hinsichtlich irgend welcher Dinge, z. B. meiner Gedichte, auf solche Führungen warte, auf welchem Wege sie mir auch immer zukommen mögen, so handle ich in jeder Beziehung weiser, als wenn ich versuchen wollte, meinen eigenen scheinbaren Interessen zu dienen. (...) Sie werden nun begreifen, was alles gegen mich steht; aber weil, wie Salomon sagt, jedes Ding seine Zeit hat und es nichts gibt, was nicht eines Tages doch geschieht, so kann es sein, daß auch die Zeit meiner Gedichte kommen wird.» (An Dixon, 1. 12. 1881)

Und kurz vor dem Tod wird sich diese Stimme ihrer Legitimität bewußt:

[1] Vgl. hierzu die Gedichte *God's Grandeur, The Windhover, Carrion Comfort, No worst, there is none, I wake and feel the fell of dark, Patience, hard thing, My own heart let me more have pity on* und *Tom's Garland.*

«Übrigens möchte ich, sozusagen mit Bedacht und vor Gott, folgendes sagen: ich meine nämlich, Du und Dixon und alle wirklichen Dichter, ihr solltet immer im Gedächtnis behalten, daß der Ruhm, das Bekanntsein, obgleich es an sich eines der gefährlichsten Dinge für den Menschen ist, trotzdem die wahre und einzig zuträgliche Luft, das wahre Element, die richtige Umgebung ist für das Genie und seine Werke. Wofür sind denn Kunstwerke eigentlich da? Um zu erziehen, um Maßstäbe aufzustellen. Erziehung ist für die Vielen gedacht, Maßstäbe sind für den allgemeinen Gebrauch da. (...) Wir müssen also versuchen, bekannt zu werden, unbedingt darnach streben, Mittel und Wege zu finden. Und dies ohne Marktschreierei im Verfolg und ohne Stolz auf den Erfolg der Sache. (...) (An Bridges, 13. 10. 1886)

Daß und wie der Modernist Hopkins zu Lebzeiten unzeitgemäß blieb, schien über den Zeitraum von dreißig Jahren nach seinem Tod 1889 nur überboten durch den fortgesetzten Mangel an Wirkung. Zwar konfrontierte Hopkins' Nachlaßverwalter Bridges in den Jahrzehnten nach 1890 eine konventionsgläubige Leserschaft mit Hopkins-Gedichten von nicht extremer Faktur. Aber die wenigen Publikationen in Anthologien und seine Hinweise stießen auf Desinteresse, ja Feindschaft. Erst nach dem wirklichen Epochenbruch widerfährt Hopkins Gerechtigkeit. Mit einer sorgfältigen und klugerweise kritisch eingeleiteten Edition ausgewählter Gedichte des Freundes legt Bridges, inzwischen poeta laureatus, 1918 den Grund für Hopkins' Nachruhm; endgültig mit der zweiten Auflage der *Poems* 1930 gelingt der Durchbruch. Virginia Woolf erwirbt die Erstausgabe der Gedichte und nimmt Einblick in Hopkins' Handschriften. Eliot, Yeats, Graves, der Auden-Kreis, Dylan Thomas setzen sich mit ihm auseinander; P. Valéry «blättert» ihn eher zufällig «auf», findet in ihm, nach anfänglichem Widerstreben, einen «ausgezeichneten Orientierungspunkt» und «Erleuchtung» (Cahiers, 22. 11. 1934). In den Untersuchungen des «New Criticism», in den Lektüren von I. A. Richards, C. K. Ogden, W. Empson, F. R. Leavis, später H. M. MacLuhan und R. Jakobson, wird der Dichter zum Kronzeugen zeitgenössischer Lyriktheorie; an den komplexen formalen Verfahren seiner Dichtkunst entwickelt die formalistische Literaturtheorie ein gut Teil ihrer Maßstäbe. Gleichzeitig wird Hopkins' Biographie in seinen Briefen, Tagebüchern, Skizzen und Vorträgen anschaulich. In der beispiellosen Art seines Nachlebens erfüllt sich der Wunsch, den ihm zu Lebzeiten, in den Augenblicken von Verzweiflung und in der Angst, als Dichter verlorenzugehen, seine Not abrang: nicht in die Versuchung des Ruhms gestellt zu werden und doch zu wirken. Die schier unglaubliche Verwirklichung dieses Wunsches aber ist ihm, seinen Bitten entsprechend, zumindest wie eine Gnade zuteil geworden.

Wolfgang Kaussen, Frankfurt

Bibliographische Hinweise:
Gerard Manley Hopkins, The poetical works of Gerard Manley Hopkins. Edited by Norman H. MacKenzie, Oxford 1990. Gerard Manley Hopkins, Gedichte, Schriften, Briefe. Herausgegeben von Hermann Rinn, Übersetzungen von Ursula Clemen und Friedhelm Kemp, Einführung von Wolfgang Clemen, München 1954 (daraus die Prosazitate und das Zitat aus *St. Winifreds Quell).*
Gerard Manley Hopkins, Sonnets. Mit Übertragungen von Wolfgang Kaussen.
S.P.Q., Fankfurt am Main 1993 (daraus die Gedichtzitate).
Norman White, Hopkins. A literary biography. Oxford 1992.

Anfänge des West-Ost-Techniktransfers

In der Zeit der Mongolenherrschaft in China (sog. Yüan-Dynastie, 1279–1368), als die Seidenstraße durch Zentralasien für Reisende ziemlich sicher und das Reich China für Fremde offen war, haben sehr viele chinesische Techniken Europa über diese Strecke erreicht. Viele Europäer gingen damals nach China – der bekannteste unter ihnen war wohl Marco Polo – und kamen mit neuen Kenntnissen zurück. Auch die Araber haben uns vor und während der Yüan-Dynastie einige Techniken aus China (z. B. die Papierherstellung) vermittelt: Der damals herrschende Ost-West-Techniktransfer hat nicht wenig zur Auslösung der Renaissance in Europa beigetragen.

Nach der Vertreibung der Mongolen aus China (1350–1367) zog sich das Reich der Mitte von der Weltbühne zurück, restaurierte seine Große Mauer und vermied die Kontakte zur Außenwelt. Erst gegen Ende der Dynastie gaben die Ming-Herrscher dem Druck der europäischen Expansion etwas nach (Besetzung von Macao durch die Portugiesen 1557) und ließen auch wieder einige Missionare in das Land einreisen. Der erste Jesuit, *Matteo Ricci,* kam 1582 nach Chaoqing.

In den ersten Jahrzehnten des 17. Jh. kamen so nach und nach einige Missionare, insbesondere wie gesagt Jesuiten, ins Land. Durch eine geschickte Anpassung an die Sitten und an die Kultur der Nation hinterließen sie einen guten Eindruck. Der Jesuitenorden schickte auch bewußt Menschen mit hoher Bildung nach China: Neben Theologie hatten die meisten Astronomie, Mathematik, Kartographie usw. studiert. Zudem gaben sie sich die Mühe, in China möglichst schnell die Landessprache zu lernen. So wurden sie rasch als Gelehrte von einem Teil der führenden Klasse Chinas, den sogenannten Mandarinen, akzeptiert und erhielten sogar früh Zugang zum kaiserlichen Hofe.

Johann Schreck

Johann Schreck, geboren 1576 in Konstanz, hatte Medizin in Altdorf bei Nürnberg und ab 1603 Philosophie und Mathematik in Padua studiert. Dort lernte er *Galileo Galilei* kennen und wurde 1611 mit ihm und einigen anderen angesehenen Gelehrten in die von Fürst *Federico Cesi* gegründete *Academia dei Lincei* gewählt. Im gleichen Jahr gab er seine vielversprechende weltliche Karriere auf und trat dem Jesuitenorden als Novize bei. Nach dem notwendigen Studium der Theologie wurde er 1618 in Rom Priester und entschloß sich für die China-Mission. Er erreichte China am 22. Juli 1619. Nach ein paar Lehr- und Missionsjahren in Süd- und Mittel-China, während welcher er mit *Li Zhicao* einen medizinischen Traktat schrieb, wurde er in die am Hof tätige jesuitische Kalenderreform-Mannschaft nach Peking gerufen. Dort schrieb er unter seinem chinesischen Namen *Deng Yühan* mehrere astronomische Bücher sowie – in Zusammenarbeit mit dem Chinesen *Wang Zheng* – sein berühmtes «Yüanxi Qiji tushuo» («Seltsame westliche Maschinen in Bild und Text»): Mit diesem Buch wurde, nach vielen Jahrhunderten des Ost-West-Techniktransfers, zum ersten Mal ein größerer Beitrag zum neuen West-Ost-Techniktransfer geleistet.

Seit der Mongolenzeit hatte nämlich in Europa die Renaissance stattgefunden. Damit entstand in Europa ein wirtschaftlicher, technischer und wissenschaftlicher Aufschwung ungeahnten Ausmaßes. Die Expansion mittels einer bald weltweit operierenden Schiffahrt führte nun zu einem neuen Phänomen: Neben der Aufnahme von fremdem Wissen begann Europa, eigenes Wissen zu verbreiten, während es gleichzeitig über seine Missionare und seine Kauf- und Seeleute Informationen aus der ganzen Welt immer systematischer sammelte. Vor Johann Schreck hatten schon andere Jesuiten China zwar gründlich über westliche Geometrie informiert (die «Elemente» von Euclid wurden 1607 durch Matteo Ricci S. J. und Xü Guangxi ins Chinesische übersetzt), aber nur summarisch über westliche Technik. Ein erstes Büchlein, das «Taixi, shuifa» («Hydraulische Technik des Fernen Westens») von *Sabatino de Ursis S. J.* und *Xü Guangxi* 1612 herausgegeben, hatte ledig-

lich über europäische Wassermaschinen Auskunft gegeben. Dieser kleine Band sollte später zu einem Kapitel von Xüs landwirtschaftlicher Enzyklopädie «Nongzhen qüanshu» werden. 1623 war auch das «Xi xuefan» («Kompendium des westlichen Wissens») von *Giulio Aleni S. J.* erschienen, aber es war bloß eine bibliographische Zusammenfassung des Inhalts westlicher Bücher, welche *Nicolas Trigault S. J.* für die Pekinger Beitang-Bibliothek nach China gebracht hatte.

«Seltsame westliche Maschinen»

Mit dem «Qiji tushuo» von Schreck und Zheng (1627) dagegen wurde ein gründliches Handbuch der westlichen Technik in vier Bänden veröffentlicht, wobei das vermittelte Wissen aus dem Werk der besten europäischen Ingenieure bezogen wurde: *Agricola, Besson, Cardan, Di Giorgio, Da Vinci, Ramelli, Taccola, Verant, Vitruv, Zeising* und *Zonca.* Der erste Band enthielt allgemeine Grundlagen über das Messen, Wiegen, Rechnen sowie Grundlagen der Geometrie; Bd. II erklärte die Prinzipien der Mechanik (Hebelgesetz, Statik, Dynamik); Bd. III beschrieb zahlreiche westliche Maschinen als Anwendungen der in Bd. II erklärten Gesetze der Mechanik; dieser Band enthielt somit die meisten Bilder; Bd. IV war schließlich ein Zusatzband, der die gemeinsamen Eigenschaften elementarer Maschinen und Antriebe angab.

Es ist interessant, den Ursprung der im Band III veröffentlichten Bilder zu untersuchen: Die meisten (elf) stammten aus dem Buch «Schatzkammer mechanischer Künste» (1570) des Tessiner Ingenieurs *Augusto Ramelli* (1531–1608), wie wenn der Schweizer Jesuit dem Schweizer Ingenieur den Vorzug gegeben hätte. Von den anderen Bildern stammten acht von Verant, fünf von Besson, vier von Di Giorgio, während die Werke der anderen Ingenieure nur je eins bis drei Bilder geliefert hatten.

Erwähnen muß man noch, daß der Co-Autor des «Qiji tushuo», Wang Zheng, 1627 unter dem Titel «Zhuji tushuo» («Beschreibung aller Maschinen in Bild und Text») ein eigenes, dem «Qiji tushuo» verwandtes Werk veröffentlichte. Dieses Buch zeigte Maschinen und Mechanismen, die er selber erfunden bzw. aus den westlichen Maschinen weiterentwickelt oder angepaßt hatte. «Man kann so Wang Zheng als den ersten modernen chinesischen Ingenieur bezeichnen», schrieb deshalb *Joseph Needham.*

In dieser frühen Phase der West-Ost-Kontakte sind die Chinesen von technischen Veröffentlichungen vom Typ «Qiji tushuo» weder stark beeindruckt noch stark beeinflußt worden. Sie hatten genügend eigene Maschinentypen, um alle ihre vorindustriellen Bedürfnisse mit rein chinesischen Mitteln zu befriedigen; solche Bücher sind somit für sie bloße Kuriositäten geblieben. Ihre Gelehrten haben sich damals viel mehr für unsere Geometrie und unsere Astronomie interessiert. Für China wirklich neu waren im «Qiji tushuo» ohnehin nur die Archimedes-Schraube, die Zylinder-Kolbenpumpe, die Kurbelwelle und der Uhrwerkmechanismus.[1] Die anderen, darin beschriebenen Maschinen kannten die Chinesen in irgendeiner ähnlichen Variante schon – und dies oft seit einigen Jahrhunderten. Die Motivation, die erwähnten vier Neuerungen anzuwenden, fehlte aber im 17. Jh. den Chinesen.

Erst später, im 19. Jh. nach den Anfängen der mit der Einführung der Dampfmaschine vollzogenen industriellen Revolution, wurden die Chinesen auf die Effizienz der europäischen Kriegs- und Industriemaschinen richtig aufmerksam. Und erst die Niederlage ihrer altmodischen Armee und Marine im Jahre 1894 gegen die nach westlichem Vorbild aufgebauten japanischen Militäreinheiten, überzeugte einen Teil ihrer Eliten davon, daß China mit lediglich traditioneller asiatischer Technik in der «modernen Welt» keine Zukunftschancen mehr hatte.

Stadlin und Sonnenberg

Zum Schluß noch ein paar Worte zu den im 17. Jh. in China tätigen Schweizer Jesuiten. Neben Schreck, der am 11. Mai 1630 in Peking starb, sind damals zwei andere Jesuiten dort tätig gewesen: Der Luzerner *Walter Ignaz Sonnenberg* (1628–1680) sowie der Zuger *Franz Stadlin* (1658–1740). Stadlin wurde zum obersten Uhr- und Automatenmacher am kaiserlichen Hof. Zwei andere, *Beat Amrhyn* und *J. B. Charandy,* starben während der beschwerlichen Reise nach China. Was Johann Schreck selber betrifft, so werden heute Zweifel laut, ob er wirklich Schweizer oder aber Deutscher gewesen sei. Der erste Historiker des jesuitischen Ordens, *Bartoli,* nannte ihn 1663 «Suisse», was der große Technikhistoriker Chinas, J. Needham, in unserem Jahrhundert bestätigte. *J. Dehergne* bezweifelte jedoch 1973 diese Angabe und nannte Schreck «Schwabe», also Deutscher. «Aber» – so betonte er selber – «man weiß heute nicht so genau, wie in der Optik des Ancien Régime die Gesetzgebung für einen im Ausland geborenen Sohn gehandhabt wurde.»

Die in Luzern im ersten Halbjahr 1994 gezeigte Ausstellung «China, Wiege des Wissens» war eine Schau zum Erleben (Demonstrationen!) und zum Anfassen. Zahlreiche Nachbildungen von alten Maschinen (an denen man drehen und ziehen durfte!) zeigten, daß es in der Zeit des Imperium Romanum am «anderen Ende» der Welt auch eine Supermacht (das Reich der Mitte) gab, die technisch auch sehr fortschrittlich war und eine hochentwickelte Wirtschaft besaß. Der Westen bezog von dort zahlreiche wertvolle Techniken, bis die Jesuitenmissionare im 17. Jahrhundert einen neuen, West-Ost gerichteten Techniktransfer eröffneten. Ein Exemplar des Buchs von Schreck und Wang Zheng sowie ein Exemplar des Mechanikkompendiums Ramellis konnten bewundert werden.

Jean-Pierre Voiret, Freienbach

[1] Ein Teil des Uhrwerks, die sog. «Hemmung», kannten die Chinesen allerdings schon seit der Tang-Dynastie, als sie zur Stabilisierung der Drehbewegung einer astronomischen Maschine einen solchen Mechanismus entwickelt hatten.

Diese Ausgabe (13/14) erscheint als erste Ferien-Doppelnummer, die zweite (15/16) folgt Ende August.

ORIENTIERUNG erscheint 2× monatlich in Zürich
Katholische Blätter für weltanschauliche Information
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Administration:
Scheideggstraße 45, Postfach, CH-8059 Zürich
Telefon (01) 2010760, Telefax (01) 2014983
Redaktion: Nikolaus Klein, Karl Weber,
Josef Bruhin, Werner Heierle, Josef Renggli, Pietro Selvatico
Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Paul Konrad Kurz (Gauting), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Walf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 1994:
Schweiz: Fr. 46.– / Studierende Fr. 32.–
Deutschland: DM 54,– / Studierende DM 36,–
Österreich: öS 400,– / Studierende öS 270,–
Übrige Länder: sFr. 42.– zuzüglich Versandkosten
Gönnerabonnement: Fr. 60.– / DM 70,– / öS 500,–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich
Schweiz: Postkonto Zürich 80-27842-8
Deutschland: Postgiroamt Stuttgart (BLZ 600 100 70)
Konto Nr. 6290-700
Österreich: Z-Länderbank Bank Austria AG, Zweigstelle Feldkirch (BLZ 20151),
Konto Nr. 473009306, Stella Matutina, Feldkirch

Druck: Vontobel Druck AG, 8620 Wetzikon

Abonnements-Bestellungen bitte an die Administration.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.