

Erinnerung an Denkspuren Wilhelm Kleins

I

Alle, die in den römischen Jahren Wilhelm Kleins Exhorten und Vorträge gehört und mit ihm Gespräche geführt haben und die ihm später in Bonn und Münster begegnet sind, wissen, daß der „Sprit“ mit Begriffen wie „Vernunft“, „Verstand“, „Wissen“ nicht sehr viel im Sinn hatte. Für ihn waren Glauben und Liebe existenzielle Leitbestimmungen, die er in seinen stets wiederkehrenden monolithischen Brocken artikulierte: „Gott ist die Liebe“; „Da bleibt uns der Verstand stehen, aber nicht die Liebe“; „Gott alles in allem und in allen“; „Gott und Maria ...“ Unverkennbar verfolgte er daneben aber auch Denkspuren, die er gelegentlich und scheinbar zufällig erwähnte oder auf die er seine Schüler und Gesprächspartner ausdrücklich anzusetzen versuchte. Einiges davon ist in seinen nachgelassenen Schriften erhalten geblieben, anderes lebt nur noch in der Erinnerung weiter.

Das Denken Kleins wehrt sich gegen die Einordnung in ein abgeschlossenes, folgerichtiges theologisches System; das der jesuitischen Neoscholastik hat er tief verachtet, obwohl er den „Alumnen“, wie man damals sagte, das Auswendiglernen der philosophischen und theologischen Thesen empfahl. Er gab auch verschiedenen Ratsuchenden durchaus verschiedene, gegensätzliche, sich ausschließende Anregungen, je nach Charakter und Fähigkeit der Betreffenden. Die menschlichen Verschiedenheiten, die sprachlichen und gedanklichen Widersprüche hielt er letztlich für irrelevant, da in Gott alle Gegensätze in eins fallen.

II

„Gott ist die *coincidentia oppositorum*“ war ein von ihm häufig gebrauchtes Zitat im Anschluß an Nikolaus von Kues. Ich glaube nicht, daß Klein sich eingehend mit dem Werk des „göttlichen Cusanus“ (Giordano Bruno) befaßt hat, auch nicht mit dem Traktat *De visione Dei*, in dem der Begriff mehrmals vorkommt. Cusanus hatte die Schrift für den Abt und die Mönche des Klosters Tegernsee als Einführung in die Dunkelheit Gottes, d.h., die mystische Theologie verfaßt. Als Ausgangspunkt für ihre Betrachtungen hatte er ihnen eine so genannte Gottesikone mitgesandt: ein Bildnis Gottes, dessen Augen dem Betrachter in jede Richtung und auf jeden Standpunkt, den er einnimmt, folgen. Das Wunderbare ist, daß die Ikone fest und unverändert an der Wand bleibt und ihr Blick doch dem Betrachter an jeden Ort folgt. Das Gesicht wird also „unbewegt bewegt“ (*immobiliter movetur*). Der Betrachter wundert sich über „die Veränderung des unveränderlichen Gesichts“ (*mutationem immutabilis visus*). Im Verlauf der Meditation vor dem materiellen Schattenbild (*umbra hic contracta*) empfindet er, daß Gott seinen Blick schärfer auf ihn richtet. Er selbst kommt dazu, die Ikone nicht mehr mit leiblichen, sondern mit geistigen, intellektuellen Augen zu sehen. Dabei gelangt er zu der Einsicht, daß das Gesicht (das Sehen) Gottes jenseits von Zeit, Ort und Quantität ist, daß es Vorbild (exemplar) aller Gesichter ist, die ihrerseits Bilder (*imagines*) des nicht darstellbaren und nicht mitteilbaren Angesichts Gottes sind. Entscheidend an diesem Gedankengang ist, daß Cusanus das geistige Sehen, die intellektuelle Erkenntnis (*mentales et intellectuales oculi*) in *Abhängigkeit* von dem Sehen Gottes denkt: die Erkennt-

nis des unsichtbaren Angesichts Gottes ist dem „beschränkten“ Geist nur möglich, weil es dessen „absolute Form“ ist.

Ich bin auf diesen Passus aus *De visione Dei* etwas näher eingegangen, um zu zeigen, daß Klein damit allenfalls eine transitorische Berührung hatte, im übrigen aber von dem Denkweg des Cusanus sehr weit entfernt war. Dieser hat seinen Ursprung bei Augustinus und Anselm von Canterbury, weshalb auch von *Erkenntnis* Gottes, nicht von Glauben an Gott die Rede ist. (In dieser Hinsicht hat Cusanus das Denken des Deutschen Idealismus, namentlich Hegels, vorausgenommen). Klein hat sich in eklektischer Weise auf einzelne Elemente aus den Schriften des Cusanus bezogen, in denen er eine Bestätigung seiner eigenen Gottesvorstellung sah. Im übrigen fühlte er sich dem großen spätmittelalterlichen Denker sicher auch aufgrund der gemeinsamen Heimat an der mittleren Mosel verbunden (Traben, der Geburtsort Kleins, liegt von Kues nur etwa 3 km Luftlinie entfernt).

III

Letzteres gilt auch für das Verhältnis Kleins zu dem Münsteraner Philosophen Peter Wust (28. August 1884 - 3. April 1940). Wust stammte aus Rissenthal, einem kleinen Dorf inmitten der Wälder des nördlichen Saarlands. Er war fünf Jahre älter als Klein, besuchte aber, nach Vorbereitung durch den heimatlichen Pfarrer, mit ihm die gleiche Klasse am Trierer Friedrich-Wilhelm-Gymnasium und machte mit ihm zusammen 1907 das Abitur. Klein erinnerte sich daran, daß sie beide die beste Note erhielten. Gegen die Tendenzen des damals modernen Zeitgeistes, nach denen es unter anderem verboten war, in wissenschaftlichen Kreisen von Gott zu sprechen, hatte Wust sich vorgenommen, auf „die festgebaute Straße der Vorzeit“ zurückzufinden und sich der „ebenso schwierigen wie bedeutsamen Aufgabe“ der „Metaphysik des Geistes und seiner historischen Dynamik“ zu stellen. Anlaß dazu war ein Gespräch, das Wust am 4. Oktober 1918 mit dem protestantischen Religionsphilosophen Ernst Troeltsch (1865-1923) geführt hatte. Troeltsch sah in der äußeren Niederlage Deutschlands „nur die konsequente Folge jener inneren Niederlage, die wir bereits seit dem Tode Hegels dauernd erleiden, insofern wir den großen alten Väterglauben an die souveräne Macht des Geistes aufgegeben haben“. Er forderte Wust auf, sich in der Philosophie „für die Wiederkehr der Metaphysik gegen alle müde Skepsis einer in sich unfruchtbaren Erkenntnistheorie“ einzusetzen. Die Idee von der „Wiederkehr der Metaphysik“ hat Wust in seinem ersten bedeutenden Werk *Die Auferstehung der Metaphysik* von 1920, dann in einem Beitrag zu der Festschrift für Carl Muth (1927) und schließlich in seinem Hauptwerk *Die Dialektik des Geistes* (1928) formuliert und entwickelt.

Nach Wust hängt es letztlich an der Anthropologie, dem Humanitätsideal eines Zeitalters, wie es mit seiner Kultur, Kunst, Wissenschaft, Bildung, Religion, schließlich auch Metaphysik bestellt ist. Der *Verfall* der letzteren ist also eine Folge des veränderten Blicks auf den menschlichen Geist und zieht auch eine Trübung der Gottesidee nach sich. In der *Dialektik des Geistes* befindet sich ein Kapitel, in dem „der Verfall der spekulativen Lehre vom Wesen des Menschen“ beschrieben wird. Der „Zerstörungsprozeß innerhalb der alten metaphysischen Anthropologie“ hat nach Wusts Auffassung mit Kant einen ersten Höhepunkt erreicht, um sich im 19. Jahrhundert in katastrophaler Weise fortzusetzen. Die „alte Urstandslehre der christlichen Anthropologie“ war jedoch „schon im 16. Jahrhundert aus ihrem Gleichgewicht gebracht worden“: nämlich durch die Reformatoren. Luther redete einem „radikalen Pessimismus des Geistes“ das Wort,

vor dem er sich „nur noch durch einen Verzweiflungssprung in das absolute Dunkel des göttlichen Willens retten“ konnte. Auch Calvins theologische Anthropologie ist von „geistespessimistischen Thesen“ beherrscht. In den *Meditationen* von Descartes sieht Wust dagegen wieder den ernsthaften Willen, die metaphysischen Zusammenhänge zwischen dem Menschen, der Natur und Gott zu ergründen (Dialektik, in: Gesammelte Werke 3/1,165f.):

Glich nicht dieses Weltkind Descartes, so fromm noch in all seinem Intellektauf-ruhr, in mancherlei Hinsicht wieder dem großen Gottsucher Augustinus in der Niedergangsepoke des römischen Altertums? Was hatte dieser leidenschaftliche Denker Augustin in den *Soliloquien* [1,2,7] als den tiefsten Inbegriff seines Wahrheitssuchens formuliert? „Deum et animam scire cupio. - Nihilne plus? - Nihil.“ War das aber nicht der gleiche Refrain, der mehr als ein Jahrtausend später wieder aus den tiefernsten, weihevoll-feierlichen „Meditationen“ des französischen Edelmanns, des ewigen Jesuitenzöglings von La Flèche, erklingen sollte?

Der Weg zur Objektivität, jenseits des „immer mit vitaler Leidenschaft gespielten Willensdramas der menschlichen Historie“, führt bei Wust, ebenso wie bei Augustinus und Descartes, über das Ich, den Hinabstieg in sich selbst, „bis zu jenem Punkt nämlich, wo sein zeitlich mitschwingendes oder mitfließendes Wesen sich mit der unerschütterlichen Konstanz des ewigen Jetzt und der ewigen Memoria des göttlichen Geistes in geheimnisvoller Weise berührt“.

IV

Über Kleins Hegel-Kenntnis ist in Germaniker-Kreisen viel gerätselt worden. Manche seiner Gesprächspartner in den fünfziger und sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, wie der Freiburger Philosoph Max Müller, hatten den Eindruck, er sei ein exzellenter Kenner Hegels, insbesondere von dessen *Phänomenologie des Geistes*. Andere meinten, er habe von Hegel überhaupt keine Ahnung. Mir gegenüber bemerkte er einmal, Hegel sei „ein gläubiger Mensch“ gewesen. Es war im Jahre 1958, auf einem seiner Spaziergänge über den Pincio, durch die Villa Borghese, die er täglich anstatt der Siesta unternahm. Ich hatte damals mit der Lektüre von Kants *Kritik der reinen Vernunft* begonnen und mir dafür die erforderliche Index-Erlaubnis des Trierer Bischofs Matthias Wehr besorgt. Klein hielt das Studium von Kant für absolut überflüssig: es handele sich dabei um eine Versuchung zum Wissen, die vom Glauben abführen könne. Meinen Einwand, daß es auch Kant, nach eigener Aussage, letztlich um „die Wahrheit des Evangelii“ gegangen sei, nahm er nicht ernst: er kannte die *Kritik der reinen Vernunft* offenbar gar nicht.

In seiner Auslegung des Römerbriefs (S. 73f.) hat P. Klein als Verstehenshilfe oder Illustration der Stelle Rom 1,21: εματαιωθησαν εν τοις διαλογισμοις αυτων: „sie verblödeten in ihren Gedankengängen“ (oder: „Argumenten“) einen längeren Passus „aus dem schwierigsten philosophischen Buch, das geschrieben ist“, zitiert. Gemeint ist Hegels *Phänomenologie des Geistes*, und das (ungenaue) Zitat ist dem Abschnitt: „Die offensbare Religion“ entnommen (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Sämtliche Werke. Neue kritische Ausgabe Bd. 5: Die Phänomenologie des Geistes, Hamburg 61952, S. 539; Werke 3, Frankfurt M. 1970, S. 564). Es geht bei Hegel an der Stelle um das Gute und das Böse als dem Selbst angehörende Mächte. Weshalb Klein sie hier angeführt hat, wird aus dem Kontext nicht ganz klar - vielleicht nur, um die Sinnlosigkeit solcher philosophi-

scher Erörterungen (διαλογισμοί) zu illustrieren. Es ist durchaus möglich, daß Paulus mit διαλογισμοί auf die Erörterungen in den Athenischen Philosophenschulen (Akademie, Peripatos, Kepos, Stoa) anspielt, die ihm ja bekannt waren (Act 17,18). Aber er wendet sich nicht gegen das philosophische Denken als solches, sondern er kritisiert, daß die Menschen aus der Erkenntnis Gottes keine praktischen Konsequenzen für ihre Lebensführung gezogen haben. Möglich ist auch, daß Klein aus einer Stelle wie dieser den Gedanken hatte, den er um diese Zeit gegenüber mehreren Germanikern in privatem Gespräch äußerte: die Existenz des so genannten Bösen habe ihren Ursprung letztlich darin, daß Gott Trinität sei. An einer anderen Stelle von P. Kleins Auslegung des Römerbriefs (zu Rom 8,26; Römerbrief S. 341) heißt es:

Er [der Christ] überwindet das Ärgernis der Zweideutigkeit, an dem die Philosophen, Existenzphilosophen wie Existenzphilosophen, Hegel wie Kierkegaard, sich blutig reiben, in der Einfalt des Gebetes. Wobei wir nicht vergessen dürfen, wenn wir das hören, daß wir über den Glauben und die Liebe jener Männer kein Urteil abgeben, sondern über ihre Bücher, deren *Ausdruck* die Kirche zurückweist. Sie kann und darf ihn nicht annehmen, wie so vieles andere im Lauf der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die sie nicht, oder noch nicht annehmen darf, um nicht Ärgernisse, die die Menschen mit ihren Ausdrücken schaffen, an die Stelle des Ärgernisses des Kreuzes Christi treten zu lassen. Die *cruces philosophiae et theologiae* sind nie und nimmer das Kreuz Christi.

Er hat hier versucht, einen Standpunkt über dem Wissen, jenseits aller Philosophie, einzunehmen, und eine Praxis kirchlicher Disziplinierung verteidigt, die schon wenige Jahre danach - auch im Urteil hoher kirchlicher Amsträger - als Irrweg erkannt wurde. (Der Index der verbotenen Bücher wurde noch zu Lebzeiten Kleins ersatzlos abgeschafft). Kierkegaard gehörte allerdings zu den Philosophen, die er gelegentlich zu lesen empfahl; da er die Übersetzung seiner Werke ins Deutsche für unzulänglich hielt, sollte man sich vorher die dänische Sprache aneignen. Kierkegaard sei 1841 in den Berliner Vorlesungen Schellings mit den letzten Zuckungen des Deutschen Idealismus konfrontiert worden und habe Berlin mit Abneigung und Verachtung für diese Art des Denkens und Wissens den Rücken gekehrt.

Die Plausibilität, die im Wort (λόγος) ihren Ausdruck findet, hat P. Klein im Anschluß an Hegel (den „Mann aus den Völkern“) und Marx („den Mann aus dem *einen* Volk“) formuliert (Römerbrief, S. 52f.): sie ist gegeben „in der Vermittlung des unendlichen endlichen Wortes“.

Der Mensch braucht nur diese Vermittlung zu erkennen und zu begreifen und sich so in ihr aufzuheben, so ist er eben im menschgewordenen göttlichen Wort wie Gott selbst.

Die Gesellschaft, die durch die Wissenschaft zu ihrer Vollkommenheit gelangen soll, ist noch nicht ganz fertig. „Du mußt die Geduld der Weltgeschichte aufbringen.“ Die darin implizierte Sicht des Verhältnisses von ewigem Intellekt und geschaffenen Intellekt ist nach Klein unzutreffend, weil sich die unendliche Liebe des Vaters innerhalb der Trinität nicht allein im λόγος ausdrückt, sondern auch im πνεύμα.

Und zum Schluß bedenken wir: Der ewige Vater hat nicht nur den Sohn, sondern sendet mit dem Sohn den Hl. Geist. Und er hat eine Tochter. Diese Tochter ist die

Braut des Hl. Geistes und die Mutter seines Sohnes, die Mutter Gottes. Alma Redemptoris Mater, erhabene Mutter des Erlösers.

Ob Klein damit Hegel gerecht geworden ist und ob er einen inneren Zugang zu dessen Denken hatte, lassen wir hier einmal dahingestellt. Es sei nur daran erinnert, daß sich innerhalb der *Phänomenologie des Geistes* ein umfangreicher Abschnitt über den Geist befindet. In diesem Abschnitt gibt Hegel eine Auslegung der sittlichen Welt auf dem Hintergrund der Sophokleischen *Antigone*. Ich habe meine Zweifel, ob P. Klein eine tiefere Kenntnis dieses Zusammenhangs hatte und ob er eine solche überhaupt für nützlich und notwendig hielt - um von Hegels *Philosophie der Religion* mit ihrer glänzenden Würdigung Anselms von Canterbury ganz zu schweigen.

Tief befangen in einem Skeptizismus, ja sogar Pessimismus in bezug auf das menschliche Denken und Wissen, hielt er allein die Orientierung an der Heiligen Schrift für notwendig, und zwar in dem Auslegungsrahmen, den das kirchliche Lehramt vorgab (Römerbrief, S. 12. 19). Vermutlich waren die Jahre, in denen er als Philosophieprofessor an der Ordenshochschule in Valkenburg (Niederlande) die „Kritik“ zu lesen hatte (1922-1929) doch nicht ganz ohne Folgen für seine spätere Haltung zu der wissenschaftlichen Ausbildung des kirchlichen Nachwuchses geblieben. Der philosophische Traktat der „Kritik“ (Logica maior) innerhalb des neoscholastischen Systems diente hauptsächlich dazu, das gesamte philosophische Denken der Neuzeit, angefangen von Descartes über den Deutschen Idealismus bis zu Nietzsche und den Existentialisten, zu diskriminieren und auf einen „universalen Skeptizismus“ zu reduzieren. Ohne Zweifel hat P. Klein das alles, gehorsam und ordenskonform, in seinen Vorlesungen doziert. Hätte er es nicht getan, so wäre er ganz schnell aus dem wissenschaftlichen Verkehr gezogen worden. (Der ehemalige Jesuit und Professor an der Gregoriana Alighiero Tondi hat eindrucksvoll geschildert, unter welchen Ängsten der harmlose und gewiß jeglicher Häresie unverdächtige P. Francesco Morandini litt, der das Fach an der Päpstlichen Universität zu vertreten hatte: *Die Jesuiten. Bekenntnisse und Erinnerungen*, Berlin 1961, 229. 247).

V

Als ich P. Klein 1962 in Bonn besuchte, wo er inzwischen Superior des Paulus-Hauses der Jesuiten geworden war, machte er mich auf das wieder neu herausgebrachte Buch des von den Nationalsozialisten in Marienbad ermordeten Philosophen Theodor Lessing (8. Februar 1872 - 31. August 1933) aufmerksam: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen oder Die Geburt der Geschichte aus dem Mythos*. Er wollte es mir gewissermaßen als Gegengift an die Hand geben zu dem Studium der Klassischen Philologie und Geschichte, das ich in Tübingen bei Wolfgang Schadewaldt (1900-1974) begonnen hatte (er sah es als ziemlich nutzlos an). Lessing war unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs zu der Ansicht gekommen, daß die Versuche der Geschichtsphilosophen, in der Geschichte einen Sinn zu erkennen, sinnlos seien. Er wollte deshalb die seit Leopold von Ranke üblich gewordene Begriffsbestimmung: „Geschichte ist die Wissenschaft vom Wirklichen“ entkräften. In der Entfaltung seiner „Lehre von der Nichtwirklichkeit der Geschichte“ ging er aus von dem „mit Descartes anhebenden Grundirrtum“, „welcher von Bewußtsein und Bewußtseinsinhalten ausgeht als vom Unmittelbaren, statt bei Bewußtsein und menschlicher Bewußtseinswirklichkeit als bei etwas Mittelbarem zu enden“. Die „Entdeckung der falschen Perspektivik“ führte Lessing zu der Erkenntnis,

daß von Descartes „Irrwege wie die von Kant, Husserl, Lipps“ ausgingen, von Vico „Irrwege wie die von Hegel, Darwin, Marx“. Dem Verdikt Lessings verfielen auch die so genannte „Phänomenologie“ und die „neuscholastische Spiritualmetaphysik“, in denen er eine „dogmatische Gegenrevolution“ gegen den „Kritizismus und Skeptizismus der Vernunft“ sah.

Man sieht, daß Klein in dem bei Lessing zur Sprache gekommenen Verhältnis zur Geschichte eine Bestätigung seiner eigenen Sicht finden mußte. Lessings Werk endet mit dem Schlußgedanken, den er als „den Kern einer langen Lebens- und Welterfahrung“ bezeichnet (S. 303):

Die Entwicklung des Menschen und sein unhemmbar fortschreitender Kulturprozeß mündet mit unweigerlicher Sicherheit in den - Irrsinn.

Diese Erfahrung setzt sich fort im Alltag des aufmerksamen Beobachters (S. 305):

Man beachte in Tagen, wo alle Irrenanstalten Europas überstopft voll sind, das dissoziative Phänomen des Aneinandervorbei- und Lautvorsichhinsprechens. Auf jedem Spaziergang begegnen uns überbürdete, überhetzte Gestalten, die fortlaufend zwangsmäßig logisch delirieren und diskutieren.

An Stellen wie dieser wird deutlich, daß die Prophetie auch im modernen Judentum nicht ausgestorben ist, aber auch der tiefe (apokalyptische) Pessimismus bezüglich des Schicksals der Welt, der ein solches Prophetentum trägt. Lessings Werk trägt auf dem Titelblatt das Motto aus dem Hebräerbrief (11,1): *εστι δε πιστις των ελπιζομενων υποστασις*, mit der (falschen!) Übersetzung: „Der Glaube ist die Zuversicht der Hoffenden.“ Richtig zu übersetzen ist: „Es ist aber der Glaube die Wirklichkeit der erhofften (jenseitigen) Güter.“ Es ist keineswegs gleichgültig, wie man eine zentrale Stelle des Neuen Testaments wie diese übersetzt. Wir sind damit bei Kleins Verhältnis zur Bibel und seiner Hermeneutik angelangt.

VI

P. Klein folgte bezüglich der Auslegung der Bibel der Auffassung, die der heilige Augustinus im 12. Buch der *Confessiones* dargelegt hat: der Sinn, den der Leser aus einem Satz herauslesen kann, muß nicht identisch sein mit dem, was der Autor, Moses oder Paulus, ursprünglich gemeint hat. Denn der eigentliche Verfasser der Heiligen Schrift ist ja Gott, und der kann in den Text sehr viel mehr hineingelegt haben, als der menschliche Autor ahnen konnte (Römerbrief, S. 18-20). Dies entspricht genau der allegorischen Auslegungsmethode, mit der die Theologen der Väterzeit und des Mittelalters den *geistlichen Sinn* der Schrift zu eruieren suchten.

Trotzdem sah Klein „in dem unfehlbaren Zeugnis der Kirche“ eine verbindliche Vorgabe für das richtige Verständnis der Schrift. War ihm nicht der unsachgemäße, unverantwortliche Umgang päpstlicher Verlautbarungen mit der Bibel bekannt, in denen Zitate willkürlich aneinander gereiht als Belege für die entsprechende Lehre dienen sollten? Und die Dekrete der Päpstlichen Bibelkommission, die, nach dem Urteil kompetenter Exegeten, alle irrig sind? Er sprach mit Verehrung von Pius X. (1903-1914), der ihn mit 23 Jahren zur Priesterweihe zugelassen hatte. Auf die schier unglaublichen Exzesse der Verfolgung dieses Papstes gegen Theologen im Zuge der so genannten Antimodernismus-Campagne kam er erst im hohen Alter zu sprechen: in scharfen Worten sprach er

jetzt über das Klima von Mißtrauen und Zuträgerei, das unter dem Pontifikat des „heiligen“ Pius, auch innerhalb des Jesuiten-Ordens, herrschte. Noch unter dem Pontifikat des Papstes Pius XII. fanden gegen angesehene und untadelige Gelehrte aus der Gesellschaft Jesu intellektuelle und existenzbedrohende Hetzjagden statt - um nur an die Namen von Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) und Henri de Lubac (1896-1991) zu erinnern. Obwohl ihm bekannt war, was da von Seiten der Ordensleitung im Gange war, sprach Klein mit keinem Wort davon, wofür man Verständnis haben kann, denn er stand selbst beständig im Verdacht der Häresie. (In seinen letzten Lebensjahren nahm er dann kein Blatt mehr vor den Mund, auch nicht in bezug auf den regierenden Papst, der nach seiner Ansicht „ein beschränkter polnischer Moralprofessor“ geblieben war).

In seiner Bonner Zeit fragte ich ihn einmal, wie er dazu gekommen sei, nach kurzer Kaplanszeit in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Er antwortete, es sei hauptsächlich das Vorbild von P. Fonck gewesen, das ihn zu dem Schritt veranlaßt habe. Leopold Fonck S.J. (1865-1930) aus Koblenz war Landsmann von Klein und wie er Germaniker gewesen. Er wurde der erste Rektor des 1909 gegründeten Päpstlichen Bibelinstituts. Wie es sein Ordensbruder Peter Nober vorsichtig ausgedrückt hat, wandte er sich „gegen den Modernismus und freiere Strömungen im katholischen Lager, in denen er die Traditionstreue der katholischen Bibelarbeit gefährdet sah“ (LThK² 4 [1960], 194f.). Seinen Hauptgegner sah Fonck in dem Dominikaner Marie-Joseph Lagrange (1855-1938), der 1890 die *École Biblique* in Jerusalem gegründet hatte. Lagrange gilt als Pionier für die Einführung wissenschaftlicher und kritischer Methoden in die katholische Exegese; eben deswegen wurde er während der Modernismus-Krise heftig angefeindet. Seine Auffassungen setzten sich aber schließlich durch, auch an dem von den Jesuiten geführten römischen Bibelinstitut. Der hervorragende Orientalist und Neutestamentler Stanislas Lyonnet S.J. (1902-1986) arbeitete mit Lagrange zusammen und war mit ihm befreundet.

In den Jahren 1958-1960 hörte ich am Bibelinstitut Lyonnets Vorlesungen über den Kolosser- und den Römerbrief, was nicht nur für die Normal-Studiosi der Philosophie und der Theologie verboten war, sondern man mußte auch die gleichzeitigen Pflichtvorlesungen an der Gregoriana schwänzen. Zu dem pflichtwidrigen Verhalten hatte mich P. Klein animiert, natürlich in Kenntnis des Verbotes. Er hatte seine Affinität zum Neuen Testament (und zur gesamten Bibel), wahrscheinlich seit seiner Studenten-Zeit, bewahrt. Seinen eigenen Vorträgen über den Römerbrief und das Johannes-Evangelium legte er den griechischen Text zugrunde, und er ermahnte die Hörer eindringlich zum Studium des Griechischen - um dann aber wieder zu betonen, daß es letztlich auf die biblische Wissenschaft nicht ankomme (Römerbrief, S. 38. 68).

Merkwürdig ist auch, daß er bei seiner oft zum Ausdruck gebrachten Distanz zur Philosophie und zum (vernünftigen) wissenschaftlichen Denken entschieden jede Kritik an dem überlangen philosophischen Studium, das die *ratio studiorum* der Jesuiten vorsah, zurückwies. Er sah darin einen Ausdruck der Weisheit der Kirche, unserer Mutter (Römerbrief, S. 64-67). Es war aber im ganzen nichts anderes als der neoscholastische Blödsinn, den die Vertreter eines starr gewordenen Systems ihrer jungen Generation zumuteten, um sie im (jesuitisch verstandenen) Gehorsam zu exerzieren und ihren Intellekt und ihren Willen zugleich zu brechen. Zu einer Auseinandersetzung mit der geistigen Welt außerhalb der Kirche befähigten die auswendig gelernten Thesen dieser Philosophie keineswegs. Eine geistige und kulturelle Weiterbildung, die diesen Namen verdient, konnte man sich durch Lektüre und autodidaktisches Studium aneignen, soweit man dazu neben dem beständigen Examensdruck und den täglichen Verrichtungen des

„geistlichen Lebens“ Zeit fand. Als im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils vieles den Bach hinunterging, ließ „die Kirche“ auch die philosophische Ausbildung ihrer Priester-Zöglinge weitgehend fallen, sehr zum Schaden des intellektuellen Niveaus der zukünftigen Seelsorger.

Klein insistierte darauf, daß man die verbleibende Freizeit, auch in den Ferien, möglichst mit der Lektüre der Heiligen Schrift verbringen solle. Alles andere hielt er letztlich für „Allotria“, auf das der angehende Priester verzichten konnte und sollte. Gleichwohl wies er gelegentlich auch auf die Nützlichkeit außertheologischer Bildung hin, über die er selbst in keinem geringen Maße verfügte. Dies gehört aber zur Zweideutigkeit und Janusköpfigkeit seiner geschichtlichen Erscheinung, woran sich nicht wenige seiner Gesprächspartner und Zeitgenossen gestoßen haben. Was den hermeneutischen Zugang zur Bibel betrifft, so hielt er sich, wie schon erwähnt, an Augustinus. Das Neubedenken und die Rehabilitierung der Auslegung des spätantiken Kirchenvaters (und der Exegese der Kirchenväter überhaupt) gehört ohne Zweifel zu den bedeutenden theologischen Leistungen Kleins. Mit der Geringschätzung der kritischen Exegese des 20. Jahrhunderts, gegen deren Exzesse man gewiß Bedenken haben kann, lag er aber auf der Linie eines kirchenamtlichen und scholastischen Systems, das in den modernen philologischen und historisch-kritischen Wissenschaften eine Gefahr für den herrschenden Dogmatismus und Unfehlbarkeitswahn sah und deshalb ihnen gegenüber letztlich eine feindliche Einstellung hatte. Die exegetische Ausbildung, die die Gregoriana ihren *discipuli* im ersten Jahr der Theologie, innerhalb der *Introductio in S. Scripturam* und der *Theologia fundamentalis* bot, war lächerlich und vom Geist der Apologetik bestimmt. Dabei lehrten gegenüber auf der anderen Seite der Piazza Pilotta, am Bibelinstitut, exzellente Fachgelehrte in allen exegetischen Disziplinen, die von einer päpstlichen Einmischung in den Ablauf der Wissenschaft überhaupt nichts hielten. (P. Lyonnet: „Ad hunc locum dixit Pius XII. in sua *Encyclica* ..., sed false!“)

P. Klein dagegen überhöhte die Stellung der „Kirche“ und der Päpste als einzige legitimer und verbindlicher Interpreten der Bibel durch die Jahrhunderte und sah die entsprechenden Lehrentwicklungen in positivem Licht. Kritik äußerte er allenfalls gegenüber der modernen protestantischen Exegese und namentlich deren damals bedeutendstem Vertreter Rudolf Bultmann. Der war ihm einerseits „längst nicht radikal genug“, weil er noch einen Grundbestand von Aussagen des historischen Jesus stehen ließ, andererseits zu kritisch, weil er bestimmte Stellen aus dem Johannes-Evangelium als unecht oder sekundär ausschied. Mit dem letzteren Vorwurf trifft Klein sogar ins Schwarze, aber es stört ihn nicht, daß die betreffende Interpretation sachlich nicht zutrifft, sondern daß sie „protestantisch“ ist, das heißt: nicht innerhalb des kirchlich-päpstlichen Gehorsams steht (Johannes, S. 253; vgl. Bultmann, *Evangelium des Johannes*, S. 139, Anm. 6).

So geht auch ein sonst gewissenhafter Kritiker mit der Bibel um, wenn er auf Stellen stößt, die ihn eigentlich im tiefsten Innersten packen müssten. Aber da kommen dann Protestanten heraus, die sich von der betenden Samariterin wirklich eher ein Stück abschneiden sollten als vom Professor Dr. Nikodemus.

(Eine ausführliche Auseinandersetzung Kleins mit Bultmann findet sich: Johannes, S. 147-154).

VII

Auch der wohlwollende Betrachter kann in P. Kleins Sicht der real existierenden Kirche seines Zeitalters Züge eines „Hegelianismus“ feststellen. Wie Hegel in dem preußisch-protestantischen Staatswesen seiner Zeit die Verwirklichung des wahren Christentums sah, so hatte für Klein die Entwicklung der katholischen Lehre unter den Päpsten der vergangenen Jahrzehnte (Pius IX. - Pius XII.) einen gewissen (allerdings noch nicht endgültigen) Höhepunkt erreicht. Was er hier in eindeutig positivem Licht sah und von dem die „Häresien“ Irrwege, Abfallprodukte waren, ist die geschichtliche, äußere Gestalt der römischen Papstkirche, nicht die Geist-Kirche.

Im hohen Alter gelangte P. Klein bezüglich der nicht-katholischen und aller anderen Religionen zu einer viel weiteren Auffassung von Kirche: er sah jetzt im Denken der gesamten Menschheit aller Zeiten die große Ökumene, in der die Liebe Gottes und die Marien-Wahrheit wirksam waren und sind. Gesprächspartner in den letzten Jahren seines Lebens erinnern sich, daß sich seine Ansichten auch in zahlreichen anderen Fragen geändert hatten. Er betonte gelegentlich, daß er in Rom „noch nicht so weit“ gewesen sei und daß er überhaupt erst mit ungefähr 65 Jahren angefangen habe zu denken. Ich erinnere mich aber, daß ich noch in seiner Bonner Zeit, bei Spaziergängen im Hofgarten und am Rheinufer, mit ihm über seine Vorstellung von Luther aneinandergeriet. In der Reformation des 16. Jahrhunderts und namentlich im Auftreten Luthers sah er einen Aufstand aufgeblähter, sich selbst überschätzender Professoren gegen „die Kirche“, und das reformatorische *sola scriptura* war für ihn „der Todfeind der Marienwahrheit“ und „gleichbedeutend mit einem *sola fide*, das im letzten den Gnadenvollzug des Glaubens mit seinem ohnmächtig hinsterbenden Wissensausdruck gleichsetzt“ (Römerbrief, S. 337).

Der Ansturm der Reformation gegen die sichtbare römisch-katholische Kirche war im Grunde ein Ansturm von Professoren, die unter einer Fülle von Aufklärung aus dem aufblühenden Humanismus in die Versuchung gerieten, ihr Wissen ungeheuerlich zu überschätzen, und auf Grund dieser einseitigen Wissensaufblähung ihrer Zeit die Dogmen der sichtbaren römisch-katholischen Kirche für rückständig erklärt.

Diese Sätze, die ich bei ihm im Jahre 1958 in Rom gehört hatte, trug er mir etwa drei Jahrzehnte später in Bonn fast genau so vor. Er fragte dann, etwas provokativ, ob ich im Verlauf meiner jahrelangen Luther- und Calvin-Studien nicht zu der gleichen Meinung gelangt sei. Ich erwiderte ihm, daß die von ihm geäußerte Beurteilung der Reformation weder dem Selbstverständnis Luthers in den entsprechenden Texten, noch demjenigen Calvins, etwa in der Auseinandersetzung mit dem Kardinal Giacomo Sadoletto, gerecht werde. (Ich möchte an dieser Stelle bemerken, daß ich meinen Weg in die Luther-Forschung ganz entscheidend Klein zu verdanken habe: er empfahl mich seinem Freund Joseph Lortz [1887-1975] für ein Stipendium am Mainzer *Institut für Europäische Geschichte* und die Mitarbeit an den dort laufenden Forschungsprojekten). Als ich ihm von meinen Arbeiten in Genf über Calvin und die Anfänge der Genfer Reformation berichtete, bemerkte er, er sei auch eine Zeitlang in Genf gewesen, und ließ durchblicken, daß er das Betrachten der Alpen von der Rhône-Brücke aus für fruchtbarer hielt als die Lektüre der biblischen Kommentare Calvins. Wie auch aus seinen römischen Exhorten hervorgeht, hielt er das Paulus-Verständnis des Genfer Reformators für abwegig. Auch dies

ist eine bemerkenswerte „Denkspur“ Kleins im prägnanten Sinne, denn gelesen hat er die Kommentare Calvins bestimmt nicht.

Auf seine Charakteristik der von ihrem Wissen aufgeblähten reformatorischen Professorenschaft hielt ich ihm damals entgegen, daß es einige Generationen davor die rechtgläubigen, kirchentreuen, frommen Professoren der Pariser Universität waren, die die beiden besten Frauen der Christenheit des Spätmittelalters, Maguerite Porete und Jeanne d'Arc, in kanonischen Prozessen zu Tode brachten.

VIII

Von Luther und seinen Gesinnungsgenossen sprach Klein als von den „so genannten Reformatoren“. Die mangelhafte Orthodoxie war dabei für ihn nicht so entscheidend wie der fehlende Gehorsam gegenüber der „Kirche“, verkörpert im Papst als Inhaber der *cathedra*, und das Aufgeben des jungfräulichen Lebensideals. Sein Urteil über Luthers Theologie ist grotesk und verrät seine völlige Unkenntnis der spätmittelalterlichen Theologie und Kirchengeschichte; seine Beurteilung der Persönlichkeit des Reformators, dem sein Freund und Mitgermaniker Lortz den Rang eines deutschen Kirchenvaters zusprach, ist ungerecht und grenzt stellenweise, trotz abmildernder Formulierungen, an Diskriminierung (Römerbrief, S. 88. 91. 98. 174. 337. 373f.). Der Römerbrief, der Augustinus in Glauben und Gehorsam „in ein Gott allein geweihtes Priesterleben“ geführt hatte, war für Luther der Anlaß, der Jungfräulichkeit den Rücken zu kehren (Römerbrief, S. 91. 174).

Luther hat jahrelang Philosophie und Theologie studiert und den Römerbrief nicht verstanden, sonst wäre er nicht aus der alten Kirche fortgelaufen mit der unglücklichen Nonne.

In zahlreichen Exhorten, besonders aber in seinen einführenden Vorträgen zur Subdiakonats- und Diakonatsweihe hat P. Klein den Zölibat zu einem Quasi-Sakrament erhöht, ja die priesterliche Jungfräulichkeit war für ihn als das Gestalt gewordene Marien-Geheimnis die höchste religiöse und kirchliche Wirklichkeit überhaupt. Nüchtern betrachtet ist der Zölibat eine kanonische Bestimmung, ein menschliches Gesetz, ohne das die Kirche in den ersten Jahrhunderten auskam, ebenso wie sie ohne die Beicht auskam. Kirchliche Reformbewegungen, die sich am evangelischen und apostolischen Zeitalter orientierten, haben denn auch regelmäßig beides für überflüssig erklärt. Seine geschichtliche Wurzel hat der Zölibat im orientalischen Mönchtum. Im Westen breitete er sich hauptsächlich durch den Einfluß der großen Kirchenväter Ambrosius und Augustinus aus. Ambrosius von Mailand (339-397) hat in mehreren seiner Schriften (De Virgibus, De Viduis, De Virginitate, De Institutione virginis, De Exhortatione virginitatis, De Lapsu virginis consecratae) das jungfräuliche Leben als die vollkommene christliche Daseinsform schlechthin, das Leben verheirateter, sexuell nicht enthaltsamer Frauen und Männer dagegen als einen eher defizienten Modus des Christentums dargestellt. Innerhalb der altkirchlichen Theologie und Verkündigung hat er eine umfassende Jungfräulichkeits-Ideologie entwickelt. Augustinus erzählt im achten Buch der *Confessiones*, wie sich in Trier zwei kaiserliche Hofbeamte unter dem Eindruck der Lektüre der Vita des heiligen Einsiedlers Antonius zur Jungfräulichkeit bekehrten - und ihre Bräute gleich mit. Seine eigene Bekehrung war für Augustinus ganz wesentlich mit der Hinwendung zur sexuellen Enthaltsamkeit verbunden. In den großen mönchischen Reformbewegungen des Mittelalters, denen der Cluniacenser, Cistercienser, Camaldulens-

ser, Vallombrosaner, ergriffen Tausende junger Männer die Flucht vor der Welt und den Frauen, und die Frauen ihrerseits zogen sich hinter Klostermauern zurück.

Der mönchische und priesterliche Zölibat ließ sich jedoch niemals, zu keiner Zeit der Kirchengeschichte vollständig durchsetzen. Versuche von Seiten der Konzilien und der Hierokratie, die Disziplin zu verschärfen, führten im Gegenteil zum Eskapieren in illegale eheähnliche Verhältnisse, Prostitution, Homosexualität, Päderastie. Ignatius von Loyola kämpfte in Barcelona um die Reform von Frauenklöstern, die zu Bordellen degeneriert waren. Der „leidige Zölibat“, von dem der Papst Pius XII. behauptete, Jesus Christus selbst habe ihn eingesetzt, ist eben, wie Luther schrieb, „stracks wider die Natur“. Bei Wilhelm Klein zeigt sich aber, ebenso wie bei den neuzeitlichen Päpsten und ihren Enzyklikenschreibern, wohin die Mißachtung historischer Dokumente in ihrem Kontext und das Beiseiteschieben einfacher geschichtlicher Tatbestände führt: nämlich zu Fehldeutungen, Fehlurteilen und Irrwegen im Bereich des religiösen und moralischen Lebens. Unser Christentum beruht eben nicht - und dies hat der andere große neuzeitliche Ketzer und Kirchenvater, Johannes Calvin, beharrlich eingeschärft -, allein auf dem $\pi\tau\epsilon\mu\alpha$, sondern auf $\pi\tau\epsilon\mu\alpha$ und $\lambda\sigma\gamma\sigma$.

Es muß hier allerdings angemerkt werden, daß Klein in seiner Bonner Zeit - wohl unter dem Eindruck, den die Lebensläufe mehrerer seiner Schüler nahmen - von seiner Idealisierung und Glorifizierung des Zölibats abrückte. Er hielt ihn auch nicht mehr für eine wesentliche Grundlage des Ordenslebens. Mir gegenüber bemerkte er einmal, daß Ignatius, lebte er heute, den Mitgliedern seiner Gesellschaft die Ehe erlaubt hätte. Die theologische Unterfütterung, die P. Klein (und alle Spirituale der Priesterseminarien) der priesterlichen und mönchischen Ehelosigkeit gegeben hatten, erwies sich in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts zunehmend als unwirksam: in den siebziger Jahren setzte der große Exodus aus den Klöstern und Seminarien ein. Auch in der Gesellschaft, selbst im ländlichen, katholischen Milieu, sah man darin keinen Abfall mehr, sondern im Gegenteil: der Zölibat galt jetzt als unvernünftige, widernatürliche, tyrannische Zutat von Seiten einer vergreisten und erstarrten Hierokratie.

IX

In einer seiner kritischen Passagen über Luther hat Klein den Schweizer Theologen Karl Barth miteinbezogen, vielleicht weil Barth auf seinen Versuch, ihm die Marien-Wahrheit nahezubringen, nicht reagierte (Römerbrief, S. 152).

Die analogia entis ist keine Teufelserfindung, wie Karl Barth sich ausdrückt, und die Vernunft keine Hure, wie Luther sich ausdrückt. Gewiß entzieht sich die Wirklichkeit, wie sie sich durch die Sünde des Menschen gestaltet, einem bis ins Letzte adäquaten Ausdruck, aber jeder sieht doch leicht, daß der Ausdruck des Vatikanum I der Hl. Schrift entnommen ist, eben dem Paulusbrief, dagegen ist der Ausdruck Luthers und Barths anderen Quellen entnommen. Luther und Karl Barth merken auch nicht, wie sie selber in einem fort mit dem arbeiten, was sie Teufelserfindung und Hure nennen. Es ist seltsam, wie wir armen Menschen das so leicht vergessen in unserer gerade von den Protestanten so betonten sündhaften Verfehlbarkeit.

Ich meine, daß man nun gerade gegen Barth den Vorwurf eines mangelnden Biblizismus nicht erheben kann. Er gehört im Gegenteil zu den Gründervätern einer theologischen Richtung im 20. Jahrhundert, die versucht hat, das (philosophische) Denken aus

der Interpretation der Bibel zu eliminieren. Man lese nur einmal nach, wie bei diesem bis heute von weiten Kreisen gefeierten und überschätzten Theologen das Denken ersetzt wird durch pompöses Geschwätz im Predigtstil, etwa in seiner (Fehl-)Interpretation von Descartes (Die kirchliche Dogmatik III/1,401-415) und seiner Deutung des Todes (Die kirchliche Dogmatik III/2,714-780), um nur zwei besonders signifikante Beispiele zu nennen. Über Barths Offenbarungstheologie kommt der scharfsinnige elsässische Theologe und Schriftsteller Karl Pfleger (1883-1975) zu dem dezidierten Urteil (Christusfreude. Auf den Wegen Teilhards de Chardin, Frankfurt M. 1974, 29):

Und baut denn Barth mit all seinem Übernatürlicheitsfanatismus die Gotteserkenntnis und das Christentum auf? Er baut sie ab, weil er keinen anderen Weg zum Glauben kennt als den apriorischen, also unbewiesenen Glauben an die Offenbarungswirklichkeit selber. Diese Art von Glauben ist dem konventionellen Christentum durchaus fremd.

Es gibt auch in den nachgelassenen Schriften Kleins Äußerungen, die auf der Linie eines solchen apriorischen Glaubens zu liegen scheinen. Seine Auslegung der Bibel war jedoch von einem originellen Denken bestimmt, das nicht, wie bei Barth, „biblizistisch“ war. Die „Marien-Wahrheit“, durch die es letztlich bestimmt war, hat ihren Ursprung bei Augustinus, reicht aber über diesen zurück zu Origenes und Platon. Diese Denkspur taucht auch in der späteren christlichen Tradition immer wieder auf, vornehmlich bei theologischen Außenseitern, wie Hildegard von Bingen, den Cistercienserinnen von Helfta, Jakob Böhme, Pierre Teilhard de Chardin. Klein hat von ihnen, aus welchen Gründen immer, keine Kenntnis genommen. Mit zunehmendem Alter weitete sich jedoch sein geistiger Horizont über die konfessionellen Grenzen hinaus; sein Verständnis von Ökumene umfaßte jetzt auch die Religionen Ostasiens (Walter Romahn wird davon mehr berichten) und darüber hinaus die Menschheit und den Kosmos. Am 2. Dezember 1989 schrieb er mir von Münster:

Wann kommt einmal ein Buch: Die Muttergottes in den Weltreligionen, in allen! in der Menschheitsliteratur? in einem Schöpfungs-Universum etc.?

Man kann in diesen Sätzen einen seiner letzten Wünsche, eine Art von geistigem Vermächtnis sehen.

X

Was bleibt vom Denken Wilhelm Kleins - außer den vielen Anregungen, die er einzelnen seiner Schüler gegeben hat? Ich meine, vorläufig drei Elemente nennen zu können: 1. Unser derzeitiges Geschwätz über Gott (inclusive der Heiligen Schrift und ihrer jeweiligen Auslegung) ist nur *ein* möglicher Modus des Redens und Denkens von Gott (so dachte übrigens schon Cusanus). 2. Der Sinn der Urkunden des christlichen Glaubens reicht tiefer als deren historisch-philologisch eruierbare Bedeutung (so schon Origenes, Augustinus, Hildegard von Bingen). 3. Der Ansatz einer Antwort auf die Frage, wie der Gott in die Welt-Zeit kommt, also die nach dem Ursprung ($\alphaρχη$) der Welt und dem Beginn der Welt-Erlösung (incarnatio) ist: durch die Vermittlung der Gottesmutter ($\thetaεοτοκος$) Maria. Im Weiter- und Neubedenken dieser Elemente könnten sich Perspektiven einer Nouvelle Théologie für die *Ecclesia spiritualis* der Zukunft öffnen.