

*Hypothesen sind Netze, nur der wird fangen, der auswirft.
Ist nicht America selbst durch Hypothese gefunden?
Hoch und vor allem lebe die Hypothese – nur sie bleibt
Ewig neu, so oft sie sich auch selbst nur besiegte.*

Novalis



ISBN: 978-3-938880-94-4



Schriftstücke – Beiträge zu Philosophie und Literaturwissenschaft 2

Schriftstücke

Beiträge zu Philosophie und
Literaturwissenschaft

Band 2
Person und Erzählung



PARODOS

Schriftstücke
Beiträge zu Philosophie und Literaturwissenschaft
Band 2

Person und Erzählung

Herausgegeben von
Lu Jiang und Michael Neecke



Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Parodos Verlag, Berlin 2019

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Print Group Sp. z o.o., Stettin
Printed in Poland

ISBN: 978-3-938880-94-4

www.parodos.de

Inhalt

Thomas Petraschka

Unter welchen Voraussetzungen können anachronistische
Interpretationen gerechtfertigt sein? Eine kleine Systematik 7

Silvan Kufner

Romantische Oneironautik: Überlegungen zum Potential
anachronistischer psychologischer Interpretationen am
Beispiel Novalis' 22

Georg R. Kaulfersch

Renaissance und Individualisierung. Perspektiven auf die
Konstituierung von personaler Identität an der
Epochenschwelle zur Frühen Neuzeit 46

Ignacio Ramos Riera

Selbstrelativierung und Geschichtlichkeit. Zum Begriff des
Verstandes bei Jerónimo Nadal und Martin Luther 91

Michael Neecke

Zwischen Descartes und Luther: Anmerkungen zu einer
Wissensarchäologie des *Tösser Schwesternbuchs* 108

Viktor Horáček

Individualität und Sozialität im Werk von René Descartes
und Oscar Wilde 140

Bernd Baier

Das Tier als Person: Vom Umgang mit Individualität in der
zoologischen Forschung

154

Christine Pretzl

Im Spannungsfeld von Oralität und Literalität.
Zur Genese der Grimmschen Märchentexte in ihrer
identitätsstiftenden Funktion

159

Rezension

Verena Schlarb, *Narrative Freiheit. Theologische Perspektiven zur
Seelsorge mit alten Menschen in Pflegeheimen*

183

Thomas Petraschka

Unter welchen Voraussetzungen können anachronistische Interpretationen gerechtfertigt sein?

Eine kleine Systematik

Viele Beiträge zur Debatte um anachronistische Interpretationen nach dem äußerst einflussreichen *Meaning and Understanding in the History of Ideas*-Essay Quentin Skinners (1969) sind auf eine ähnliche Weise aufgebaut. Das Schema ist in etwa folgendes: Anachronistische Interpretationen, so erfährt man, seien traditionellerweise in keiner interpretierenden Disziplin erlaubt, das sei klar, unstrittig und auch kaum weiter begründungspflichtig. Dann aber – dies ist gewissermaßen die Pointe vieler Debattenbeiträge – wird diese augenscheinlich so geläufige Praxis wieder relativiert: Ein generelles Verbot anachronistischer Interpretationen sei wiederum »too severe« oder »too restrictive« (Prudovsky 1997, 30), eine »simplistic rule« (Jardine 2000, 253), die auf »curious methodological strictures« (Jardine 2000, 134) gegründet oder sogar »grotesquely mistaken« (Femia 1981, 114) sei. Stattdessen täte jeder Interpret gut daran, einen oft geradezu pathologischen »anachronism complex« (Rée 1991, 979) zu überwinden, einen »more discriminating approach« (Jardine 2000, 253) zu versuchen und zwischen »virtuous« und »vicious«, »legitimate« und »illegitimate« (Jardine 2000, 264), »acceptable« und »unacceptable« (Jardine 2000, 272) oder »guten« und »schlechten« (Spoerhase 2004, 213) Anachronismen zu unterscheiden. Was genau der Fall sein muss, damit Anachronismen *virtuous*, *legitimate* und *acceptable* statt *vicious*, *illegitimate* und *unacceptable* sind, differiert von Ansatz zu Ansatz.

Ich werde im Folgenden eine Systematisierung dieser Ansätze versuchen und fragen, welche Strategien zur Legitimierung anachronistischer Interpretationen grundsätzlich möglich sind.

Option 1: »Anachronistische Interpretationen sind immer gerechtfertigt, weil man ohnehin niemals nicht-anachronistisch interpretieren kann.«

Die erste Möglichkeit, eine anachronistische Interpretation zu rechtfertigen, besteht darin, zu behaupten, dass die Frage nach der Legitimität anachronistischer Interpretationen kein spezifisches Problem darstellt und

- Sweeney, Eileen C.: Abelard's *Historia Calamitatum* and Letters: Self as Search and Struggle, in: *Poetics Today* 28:2 (2007), S. 303-336.
- Syson, Luke: Introduction, in: ders./Mann, Nicholas (Hrsg.): *The Image of the Individual. Portraits in the Renaissance*, London 1998.
- Ulbricht, Otto: Ich-Erfahrung. Individualität in Autobiographien, in: Dülmen, Richard van (Hrsg.): *Entdeckung des Ich. Die Geschichte der Individualisierung vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Köln/Weimar/Wien 2001, S. 109-144.
- Velten, Hans R.: *Das selbst geschriebene Leben. Eine Studie zur deutschen Autobiographie im 16. Jahrhundert*, Heidelberg 1995.
- Veenstra, Jan R.: The New Historicism of Stephen Greenblatt: On Poetics of Culture and the Interpretation of Shakespeare, in: *History and Theory* 34 (1995), S. 174-198.
- Warnke, Martin: Individuality as Argument, in: Mann, Nicholas/Syson, Luke (Hrsg.): *The Image of the Individual. Portraits in the Renaissance*, London 1998, S. 81-89.
- Zäh, Helmut: Ein Gelehrter und Pädagoge von europäischem Format: Hieronymus Wolf, in: *Eine Augsburger Schule im Wandel der Zeit*, 2000, S. 30-41.
- Zimmermann, Price T. C.: Bekenntnis und Autobiographie in der frühen Renaissance, in: Niggel, Günther (Hrsg.): *Die Autobiographie. Zu Form und Geschichte einer literarischen Gattung*, Darmstadt 1998, S. 343-366.

Ignacio Ramos Riera

Selbstrelativierung und Geschichtlichkeit

Zum Begriff des Verstandes bei Jerónimo Nadal und Martin Luther

Einleitung

Zur Zeit des Humanismus und der großen Reformen gab es Gestalten, die ihre Umgebung auf besondere Weise prägten, indem sie für die Entstehung neuer Denksysteme verantwortlich waren. Jerónimo Nadal (1507-1580) trug insbesondere zur ersten Herausbildung der Konturen der sogenannten »ignatianischen« Spiritualität bei; damit ist eine Weltanschauung und eine Auffassung des Glaubens gemeint, die auf Ignatius von Loyola (1491-1556) und seinen Exerzitien¹ basiert. Der Einfluss Martin Luthers (1483-1546) auf die anfängliche Entwicklung des »reformierten Glaubens« braucht nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden. Nach wie vor genießt er die Anerkennung, Schöpfer einer ebenso eigenständigen wie wirkmächtigen Synthese gewesen zu sein. An diese europäischen Schlüsselgestalten heranzutreten, vermittelt einen Einblick in manche der gesellschaftlichen und philosophischen Fragen der Zeit: das echte Vermögen des Verstandes und das Zutrauen, das er verdient, sind keineswegs die am wenigsten wichtigen unter ihnen.

Ignatius fungiert im Denken Nadals als hermeneutisches Prinzip, genauer gesagt, als aktiver Vertreter der Überzeugung, dass der Schöpfer mit seinem Geschöpf in einen direkten kommunikativen Umgang treten kann². Diese Überzeugung taugt nach Nadals Meinung als Interpretationswerkzeug für das eigene Leben. Luther seinerseits nimmt ebenfalls an, dass der Einzelne direkter Adressat der Selbstmitteilung ist, die von Gott ausgeht, und zeigt sich deshalb davon überzeugt, dass keine sekundäre Vermittlungsinstanz dies irgendwie schwächen darf³. In diesem Punkt stehen diese Gestalten einander nah und so können sie auch miteinander verglichen werden, um die genauen Nuancen zwischen ihnen offenzulegen. Um aber die Reichweite der Überzeugung, dass eine unmittelbare Kommunikation mit Gott im Bereich des Glaubens möglich ist, ausloten zu können, darf man nicht an der Instanz des Subjekts vorbeigehen, näm-

lich an der Person als aktivem Benutzer ihres Verstandes – genauer gesagt: an der Person als aktivem Verstand –, die imstande sein soll, ein solches Prinzip auf ihre eigene Realität anzuwenden.

Biographische Gründe für eine Selbstrelativierung

Nolens volens wurde das Leben Martin Luthers zu einem Brennpunkt des heftigen religiösen und gesellschaftlichen Wandels seiner Zeit. Die Verwicklungen und Wechselfälle seines Lebens lassen sich dementsprechend keineswegs primär als strategische Entwicklung eines Reformationsentwurfs betrachten, so als wäre er dabei nicht leidenschaftlich völlig betroffen gewesen oder vom Verlauf der Geschehnisse überrascht worden. Sein persönliches Schicksal fiel mit der Entwicklung des »neuen Glaubens« und der Prinzipien desselben zusammen. Auch seine Konzepte und Gedanken haben eine tiefe Verwandlung durchgemacht. Sein Verstandsbegriff blieb von dieser grundlegenden Veränderung ebenfalls nicht ausgenommen. Manche Erfahrungen können erwähnt werden, die ihn zur Selbstrelativierung führten. Nicht die geringste unter diesen dürfte sein, dass er die mönchische Kutte ablegte und einige Jahre danach sich in einen neuen Lebensstand mit Katharina von Bora als andauernde Basis begab. Inwiefern übte im Leben Martin Luthers dieser Faktor der Berufungsumstellung Einfluss auf seine Kritik und Relativierung des Verstandes aus? Man kann annehmen, dass das Verhältnis zur eigenen Sexualität und zur Entwicklung von intimen menschlichen Beziehungen Luther wichtiges Material bot, um den Bezug zwischen Glaubenslogik und Verstand herauszuarbeiten⁴. Die Geschichte Luthers ist nun freilich im Allgemeinen besser erforscht als diejenige Nadals und so werde ich auf des Letzteren Umstände meinen Blick richten, um aus diesem Lebensprozess heraus eine Basis für den Vergleich mit Luther zu gewinnen. Die Perspektive ist dabei, genau wie im Fall Luthers, dass der geschundene Reifeprozess von Nadal originales Denken erzeugte.

1545 befand sich Nadal in einem Prozess der Selbstdeutung, der die Gestaltung seines Lebens im Ganzen ermöglichen sollte, mit anderen Worten, er rang damals um die Unterscheidung der eigenen Berufung. Er hatte schon lang gesucht, ohne auf einen zufriedenstellenden Weg zu stoßen. Dann kam er endlich durch Umwege wieder auf Ignatius von Loyola zu, der für ihn damals – nach einer vorausgehenden Zeit der Ablehnung, Trennung und gegenseitigen Distanz über mehrere Jahre – eine Alternative von einem respektablen Leben ausmachte. 1545 war Nadal endlich bereit, die Einladung des Ignatius vom Jahr 1535 anzunehmen, sich für die Übung der *Ex.* zurückzuziehen. Als diese Geistlichen Übungen nach einigen Tagen der intensiven Meditation schon weit fortgeschritten waren,

hatten sie für Nadal noch überhaupt keine Klarheit gebracht. Anscheinend hatte ein verschwommener Widerwille in ihm tief Wurzeln geschlagen, wie eine Blockade, die ihn damals nach wie vor davon abhielt, die Lebensweise des Ignatius – die Nadal auf einer theoretischen Basis schon zu schätzen wusste – als eine echte Möglichkeit für sich selbst betrachten zu können. Als er in diesen Schwierigkeiten steckte und sich mit dem Begleiter der Exerzitien schon dazu entschieden hatte, die Flinte ins Korn zu werfen, wenn in der fraglichen Nacht wieder kein Ergebnis im Unterscheidungsprozess eintreten sollte, fühlte er plötzlich wie die Hemmungen seines Geistes von ihm abfielen und in demselben Moment beschloss er, sich fortan dem Lebensweg des Ignatius zuzugesellen. Dies war am 23. November 1545, achtzehn Uhr dreißig⁵.

Der Nadal, der in seinem kleinen Werk *Chronicon* (ca. 1568) Auskunft über seinen Unterscheidungsprozess gibt, versteht sich selbst in einer wesentlichen Kontinuität mit dem Nadal vom Ende November 1545. Jener 38-jährige Nadal, der doch stolz auf seine intellektuelle Kompetenz als *doc.theol.* sein konnte, hatte schon wegen der andauernden existenziellen Betrübnis lernen müssen, sich selbst in Frage zu stellen. Wenzel hat in Anlehnung an Ricœur daran erinnert, dass Hermeneutik sowohl als »Sammlung des Sinns« als auch als »Übung des Zweifels« betrieben werden kann⁶. Ich würde darüber hinaus hinzufügen, dass sich die Hermeneutik zudem als »Widerfahrnis der Ratlosigkeit« verstehen lässt. Die neuen philosophisch-theologischen Fundamente, die Nadal aufgrund seiner für ihn verwirrenden Erfahrung in den *Ex.* im November 1545 gelegt hatte, bedeuteten eine plakative Relativierung mitten im Zentrum des reflexiven Selbst: Er stellte fest, dass sein Verstand ihm bis dato nicht erlaubt hatte, den Sinn seiner bisherigen Biographie herauszufinden und damit auch nicht, ebendiesen Sinn als Schlussfolgerung aus einer Kette von gedeuteten biographischen Schritten zu erfassen. Zwei Passagen des *Chronicon*, die sich aufs Jahr 1535 beziehen, verraten dieses neue »selbst-relativierte« Bewusstsein in besonderer Weise:

»... nie wurde meine Berufung, so wie ich denke, verloren; die Berufung, an die ich immer gedacht habe, sie fing in Paris an, und wurde von meiner Bosheit abgelehnt«.

»Überhaupt nichts mehr erkannte ich fortan von ihnen [nämlich von Ignatius und dessen Gefährten, mit denen Nadal sich 1545 vereinte]; ich dachte weder mehr an sie, noch fragte ich nach ihnen«⁷.

Das bedeutet mindestens zweierlei: Zunächst einmal ist da die tiefe Erfahrung Nadals, dass sich die Bosheit seiner bemächtigten konnte, ohne dass er sich dessen bewusst geworden wäre. Denn er hatte Ignatius abgewiesen, unter dem Vorwand, er wolle dem Evangelium folgen, nicht der du-

biosen Methode der *Ex*. Daneben steht die Erfahrung der Errettung von einem richtungslosen Lebensweg, denn fortan glaubt Nadal fest an eine Quelle für seine Identität, die ganz unabhängig von seinen eigenen Denkprozessen ist. Gott gilt ihm nun als Bürge und Zeuge der Wahrheit seines Lebensprojekts, eines Lebensprojekts, das trotz überraschender Wendungen eine historische Kontinuität – wenn auch eine verborgene – besitzt. Mitten in dem Gefühl des Unvermögens, das damals das Erlebnis vom 23. November 1545 in ihm hervorrief, berichtet Nadal von der Erfahrung eines Beschenktseins: Ihm wird dadurch ein roter Faden für seine Identitätssuche an die Hand gegeben, durch den er sich fortan mit Ignatius und jener Gruppe Pariser Studenten in einem gleichen Schicksal verbunden fühlt.

Manche dialektischen Ausdrücke des geistlichen Tagebuchs Nadals, die er um diese Zeit anscheinend von Ignatius gehört hatte, entsprechen gewiss dieser neuentdeckten Auffassung: »Wenn sich bei guten Entscheidungen manche Tröstung einstellt und darauf Trostlosigkeit folgt, so wird diese Erfahrung zur Bestätigung der vorangegangenen Vorsätze«⁸. In der zitierten, ausschlaggebenden Nr. 48 des *Chronicon* verdient die Feststellung Nadals Beachtung, dass was ihn ängstigt und was bei ihm Entsetzen auslöst, gerade aus diesem Grund als Signal der göttlichen Erwählung anerkannt wird: »Es ist nur innerer Widerwille, was das höchste und gewissenste Zeichen dafür ist, dass dies der Wille Gottes ist«. Von diesem Moment an war Nadal davon überzeugt, dass die existenzielle Wahrheit, die in seiner Theologie zum Ausdruck kommt, erst durch eine innerlich akzeptierte, sich auf der Ebene des Verstandes abspielende Selbstverleugnung zugunsten des göttlichen Willens ihm zuteil werden konnte⁹. Diese Idee wird zu einem grundlegenden Element seines Denkens und wird letztlich mit der dialektischen Selbstverleugnung verknüpft, anhand derer Nadal auch Christus interpretiert:

»Wenn ihr doch hinzufügt, steige ich vom Kreuz herab, so werdet ihr Glaubende sein, sagt ihr dies nicht von Herzen; nein, denn freilich würdet ihr nicht so glauben, die ihr aufgrund meiner größeren Wunder nicht glaubtet: zudem könntet ihr nicht heilsam glauben, falls ich vom Kreuz herabstiege, denn die Schriften stellen nicht fest, dass die Hoffnung auf mich darin bestünde, dass ich vom Kreuz herabsteige, sondern dass ich am Kreuz sterbe«¹⁰.

Analog zu diesem Text bestimmt Nadal die Rolle des Verstandes offensichtlich so, dass er durch die Erfahrung einer Kreuzigung hindurchgehen muss: Die Dramatik des Leidens Christi soll sich gleichsam unblutig im Verstand vollziehen. Auch zeugt ein von Nadal publizierter Aufsatz zur Verteidigung des Rechtes der Gesellschaft Jesu, ein Kolleg in Paris gemäß königlichen Dekrets gründen zu dürfen (geschrieben gegen jenen Be-

schluss des Parlaments, den die theologische Fakultät der Sorbonne ratifiziert hatte), von dieser Dialektik, die durchaus auf der Erfahrung basiert:

»Ich werde nur das hinzufügen, worauf ich häufig höre, dass ihr macht: Dass ihr, ja doch, im Allgemeinen einfach seid, und auch belesene Männer und Wahrheitsliebhaber, und auch nötig, um auf diesem Aussichtsturm (*specula*) der christlichen Welt für die Wahrheit der Theologie zu stehen. Dass ihr jedoch nur spekulative Theologen seid, und dass ihr pflegt, alle Wissenschaften spekulativ zu behandeln. (...) Dass ihr keinerlei Praxis habt, keine Erfahrung außer zu lesen, zu studieren, zu disputieren und außer, das Disputierte zu zensieren. Dennoch ist es notwendig, in vielen Dingen, über die ihr notwendigerweise urteilen müsst, die spekulative Erkenntnis mit der Erkenntnis der wertvollsten Dinge, mit der Erfahrung, mit der Praxis zu verbinden. Von daher ergibt sich, dass ihr euch in der Einfachheit eures Muts und eurer Ehrlichkeit der Doktrin trotzdem täuschen und ins Blaue reden könnt«¹¹.

Die nadal'sche Unterscheidung zwischen Spekulativem und Erfahrungsmäßigem bzw. Praktischem lässt zunächst einmal die Frage offen, wie sich diese beiden Ebenen jeweils der Wahrheit gegenüber verhalten. Es ist in der angeführten Passage zwar klar, dass jenes Denken, das aus der (wahren geistlichen) Erfahrung hervorgeht, eine distinkte und bessere Qualität hat als das, welches aus der *speculatio* entspringt¹², die spekulativen Theologen jedoch stehen nach wie vor für die Wahrheit der Theologie¹³. Aber wenn die Spekulation, so Nadal, von der Praxis abgekoppelt ist, droht sie wahnhaftige Züge anzunehmen¹⁴. Daher stellt Nadal die Forderung auf, dass man sich bemühen solle, diese beiden gleichermaßen aktivierbaren Quellen des Denkens ausdrücklich gegen ihre angeblich auseinanderstrebende Tendenz miteinander zu verbinden (»die spekulative Erkenntnis mit der Erkenntnis der wertvollsten Dinge, mit der Erfahrung ... zu verbinden«). Deren gelungene Verbindung scheint bei Nadal freilich den Fähigkeiten des reflexiven, zielorientierten Verstandes entzogen zu sein. Vielmehr ereignet sie sich wie etwas Unverschuldetes, das nicht das Verdienst des Verstandes ist, sondern etwas, was ihm im Wesentlichen widerfährt, wozu er nur im Nachhinein Ja sagen kann. Diese Vorstellung entspricht einer Auffassung, die von einer Kluft im Verstand ausgeht. Offensichtlich wäre für Nadal ein Verstand, der die Erfahrung der eigenen Ohnmacht gegenüber einer gelungenen Theorie/Praxis-Synthese noch nicht als schmerzende Grenze durchlebt hat, welche das eigene Erleben zerschneidet, kein zuverlässiger Zeuge »der wertvollsten Dinge«, nämlich jener, die (im Feld der Motivation und der bewegenden Anregungen Fuß fassend) erlauben, das in die Tat umzusetzen, was als existenziell-relevant erkannt worden ist.

Natürlich kann man hier fragen, worin sich diese Auffassung eines möglicherweise trügerischen Verstandes von dem Konzept der Vernunft

als »einer Hure des Teufels«¹⁵ unterscheidet. Obzwar ein regelrechter Vergleich zwischen dem Denken Luthers und demjenigen Nadals hier kaum möglich ist, kann man doch auf manche Akzentsetzungen hinweisen, die von derselben zeitgenössischen Problematik zeugen, die hier ins Spiel kommt.

»Teufels Hure« vs. »Bedrohung des melancholischen Wahnes«

Trotz der recht erstaunlichen Kennzeichnung, die hier in der Überschrift steht, besitzt die Vernunft für Luther durchaus den Rang eines in Frage kommenden Gesprächspartners; so wird in derselben bekannten Passage auch gesagt: »Aber ehe wir der selben Erzhuren und Teufels Braut antworten ...«¹⁶. Indem Luther ausdrücklich mit der Möglichkeit rechnet, dass die menschliche Erkenntnisfähigkeit in der Lage ist, der Botschaft vom Gehorsam Christi Gehör zu schenken und dadurch die falschen Vernunftgründe (*rationibus*) des Teufels zu entlarven, nimmt er beim Menschen immerhin ein wie auch immer geartetes rationales Fundament an, das offenbar wesentlich zur Ausstattung des Menschen gehört und im Hintergrund des menschlichen Wirkens zur Geltung kommt. In seinen Thesen für die Promotionsdisputation von 1535 behauptet er z. B.:

»85. Diaboli malitia est, qui nos iustitia seu potius opinione iustitiae legalis ita vexat et occaecat [Es ist eine Bosheit des Teufels, der uns (...) mit dem Wahn der Gerechtigkeit (...) blendet], ne magnitudinem peccati et mali nostri intelligamus [dass wir die Größe unserer Sünde (...) nicht sehen], et hinc iram Dei contemnamus. 86. Qua non intellecta, certo scit, neque amplitudinem gratiae et misericordiae in Christo exhibitae a nobis intelligi posse. [Wenn das nicht gesehen wird, so weiß der Teufel genau, dass (...) die (...) uns in Christus erwiesene Gnade und Barmherzigkeit (...) von uns nicht erkannt werden kann]. 87. Et ita sicut ab initio fuit homicida et pater mendacii (hoc est Satan Christi), ita non cessat istis rationibus adversari saluti hominum. [(...) so lässt er nicht ab, sich mit solcherart Vernunftgründen dem Heil der Menschen zu widersetzen]«¹⁷.

Demzufolge gäbe es etwa einen Unterschied zwischen der Vernunft als bloßem Vermögen und den (trägerischen) Vernunftgründen als möglichen – ja ohne Glauben unausweichlichen – Erlebnisrealitäten, in denen dieselbe Vernunft des Menschen im postlapsarischen Zustand (*homine in statu post lapsum*) Wirklichkeit wird. Luther, der sich in seiner Redeweise zweier unversöhnlicher Momente bedient, formuliert in seiner Disputation *de homine* (1536) ohnehin, die Vernunft sei – nur in dem idealen Fall, in dem der Mensch durch den Glauben an Jesus Christus befreit sei (»23. Nec nisi per filium Dei Iesum Christum liberanda [homo, creatura Dei] (si credat in eum) et vitae aeternitate donanda«) – etwas Wunderschönes und

das Erhabenste aller Dinge (»24. Quibus stantibus pulcherrima illa et excellentissima res rerum, quanta est ratio post peccatum, relicta sub potestate diaboli, tamen esse concluditur«)¹⁸.

Eine wesentliche Übereinstimmung zwischen Luther und Nadal findet sich beispielsweise in der Vorstellung, dass der Sinn und die Erlösung der Vernunft bzw. jene Befreiung, die die Vernunft selbst vor dem Versagen zu retten und auf den Weg der Wahrheit zu versetzen vermag, dadurch aktualisiert wird, dass die Vernunft eine bestimmte Erfahrung durchlebt, nämlich eine geistliche Erfahrung (für die der Glaube an Christus entscheidend ist). Es gibt natürlich je eigene Nuancierungen. Bei Nadal, so zeigt es sich auf besondere Weise in seiner Erzählung (vor allem in *Chronicon*, Nr. 48), sollte irgendwie ein mit der Erfahrung einhergehendes Ereignis eines starken Gefühls bzw. einer emotionellen Bestürzung eintreten, eine Anregung, die aufgrund ihrer Kraft und Intensität wie ein Stachel im »Fleisch der Vernunft« wirken sollte. Wie oben belegt, bezieht sich bei Luther das emotionale Moment – ohne welches sich keinerlei Sinneswandel durchzusetzen vermag – auf die Überzeugung vom eigenen konstitutiven Elend, auf die sich der Glaubensakt stützen kann. Nun eröffnet dieser Glaubensakt, der dem Akt der Annahme der Botschaft¹⁹ kraft der erschütternden Entdeckung der eigenen Erbärmlichkeit entspricht, gleichsam eine neue Art des Vernunftgebrauchs: eben die eines glaubenden Menschen, der »simul iustus est et peccat«²⁰. Tatsächlich lassen sich also klare Gemeinsamkeiten feststellen zwischen dieser lutherischen Darstellung der Widersprüchlichkeit zweier Logiken (der des Evangeliums und der des Gesetzes) und der nadal'schen Aussage, dass der »innere Widerwille (...) das größte und sicherste Zeichen dafür ist, dass dies der Wille Gottes ist«²¹.

Daneben gibt es aber auch deutliche Unterschiede zwischen dem Konzept der Vernunft bei Nadal und bei Luther. Zunächst einmal ist zu beachten, dass das, was bei Luther in Form eines schroffen, unversöhnlichen Widerspruchs dargestellt wird, nämlich das, was die Betrachtungsweise der Realität von Ungläubigen und Gläubigen anbelangt, bei Nadal keineswegs in derselben Weise bruchartig verstanden wird: Nadal ist eher geneigt, zumindest auf einem rhetorischen Niveau, dem eine Würde zuzuerkennen, was durch einen historischen Überlieferungsprozess bis in die Gegenwart hinein tradiert und theologisch ausgelegt wurde. Das bedeutet, dass, wenn z. B. ein bloß »spekulativer«, sich selbst für aufrichtig haltender (d. h. in Luthers Jargon: ungläubiger) Professor Theologie betreibt, er nach Nadal nicht unbedingt auf etwas Falsches stoßen muss (»ich ... höre ... dass ihr ja doch ... Wahrheitsliebhaber [seid], und auch nötig [seid], um auf diesem Aussichtsturm der christlichen Welt für die Wahrheit der Theologie zu stehen«²²). Luther hingegen ist gegenüber dem

Wert der fortgeführten Tradition an sich radikaler. Er ging davon aus, dass sich diese allein dann bewährt, wenn aufgrund des Kontaktes mit ihrer allein »materiellen«, überlieferten Textualität, d. h. mit der überlieferten Bibel, ein Subjekt den konkreten Schritt zu einem individuellen Glaubensakt vollzieht. Bei Nadal wird interessanterweise der Wert einer solchen »ausgelegten« und nicht verinnerlichten Textualität nicht prinzipiell geleugnet, es wird jedoch klar darauf angespielt, dass die Abtrennung dieser beiden Ebenen sich zum Schaden des Subjektes zu einer anhaltenden Entzweiung entwickeln kann: »Von daher ergibt sich, dass ihr euch in (...) eurer Ehrlichkeit der Doktrin trotzdem täuschen und ins Blaue reden könnt«. Hier hat Nadal offensichtlich seine eigene Erfahrung vor Augen, insofern er einen Zusammenhang zwischen einer spekulativen Annäherung an für ihn relevante Texte und einem Zustand existenzieller Melancholie zu der Zeit, als er noch nicht existenziell mit den *Ex.* in Kontakt gekommen war, erkennt²³. Die spekulative Annäherung an einen wahrheitsträchtigen Text²⁴ ist bei Nadal, anders als bei Luther, schon ein Sprungbrett für dessen wahre Verinnerlichung, mit anderen Worten, für eine fruchtbare Auseinandersetzung mit ihm, – wiewohl der Sprung selbst Nadal zufolge nicht erfolgen kann, ohne dass man die bestürzende Erfahrung des Beschenktseins macht.

Nadals Hervorhebung der Geschichtlichkeit sowie des charismatischen Momentes im Glauben

Näherhin scheint Nadal der Historizität einer geistlich inspirierten Erfahrung (die selbstverständlich auch einen Glaubensakt enthält) größere Bedeutung beizumessen als Luther. Damit tritt der jüdisch-christliche hermeneutische Ort der Erinnerung an das Erlebte in den Blick: Der Glaubensakt wird verstanden in seinem Bezug auf das, was in einem – möglicherweise auch weit entfernten – Moment von Offenheit und Bestärkung biographisch erlebt worden ist. Die effektive Betätigung des Gedächtnisses wird bei Luther eher der Materialität des biblischen Textes anvertraut, an den man immer neu herantreten kann. Somit wird diese Betätigung quasi von der Materialität des Textes ersetzt. Hier scheint Nadal besser an das hebräische Verständnis der Rolle der Erinnerung in der Bibel anzuknüpfen. Für Luther ist es offensichtlich sowohl ausreichend als auch wesentlich, dass sich der Glaubensakt, unabhängig von dem schon von einem Einzelnen einstmals Erlebten – welches (man beachte!) ohnehin die Substanz der Tradition ausmacht –, ständig in Bezug auf die Botschaft der (Tradition der) Schrift und in direkter Konfrontation mit ihr aktualisiert. Das wäre für Luther die einzige Weise, »*coram Deo*« und nicht »*coram ipso*« voranzugehen²⁵: eine ständige Relativierung, ja

quasi erforderliche Zurückdrängung der eigenen Geschichtlichkeit als gläubiger Mann oder gläubige Frau zugunsten einer immer neu gewonnenen Überzeugung aufgrund der Auseinandersetzung mit dem fixierten biblischen Text. Hierin zeigt sich der Glaube bei Nadal deutlicher in seiner fortwährend gegebenen historischen Beschaffenheit.

Sowohl Luther als auch Nadal sind Theologen, die gerne den bekannten Satz des Augustinus über die Liebe unterschreiben würden: »*dilige et quod uis fac*«²⁶. Der Kirchenlehrer aus Hippo bezieht sich hiermit vorwiegend auf die gemeinsame Berufung der Getauften. Wie aber stellen sich Nadal und Luther dieses Lieben vor? Wenn beide der in der Liebe sich bewährenden Glaubenserfahrung Eigenschaften zusprechen, die bis ins Soziale hineinreichen, wie interpretieren sie das, was sich bei der Annahme eines bestimmten Lebensstandes herauskristallisieren soll?

Freilich ist das Denken Nadals dadurch gekennzeichnet, dass er mit der Möglichkeit einer Grundbestimmung rechnet, die der Einzelne für sein Leben charismatisch erfassen und dem Willen Gottes entsprechend in kirchlich-gesellschaftlichen Formen zum Ausdruck bringen bzw. sich weiter aneignen kann. Ein konkretes Beispiel dafür ist für Nadal durchaus die Art und Weise des christlichen Lebens, das jemand nach seiner ewigen Profess führen kann. Dementsprechend kann theoretisch jeder Einzelne eine Art Lebensregel in seinen charismatischen (d. h. persönlich-geistlichen, -mystischen) Erfahrungen entdecken, die auf einer stabilen Bestimmung fußt, die fortan das Leben dem Willen Gottes gemäß endgültig zu konturieren vermag.

Für Luther hat eine christliche Berufung eher ausschließlich mit einem allgemeinen, allumfassenden, sich in jedem Augenblick erneuernden Ruf zur Liebe zu tun. Über das, was in der Bibel verkündet ist, hinaus, braucht diese Berufung zur Liebe keine weitere Orientierung. Folglich wurden die klassischen kirchlichen Lebensstände des Mönchtums und des zölibatären Priestertums, insofern sie als sicherheitsgewährende, langlebige Gerüste dieses Rufes zur Liebe verstanden sind, unterminiert²⁷ und als eigentlicher Lebensstand²⁸, der sich vom 4. Gebot her verstehen lässt, blieb die Ehe²⁹. Luther hätte die Erklärung von Nadal über das Ordensleben aber wahrscheinlich gern gehört, wenn dieser die notwendige Vermittlung des inneren Wahrnehmens in ihrer Rolle als Gehilfin für den Verstand und seine Entscheidungen hervorhebt³⁰.

Fazit

Hoffentlich hat unsere Fragestellung dazu geführt, Klarheit darüber zu erlangen, wo genau die Differenz zwischen Nadals Verstandeskonzept und dem zeitgenössischen lutherischen Begriff des Verstandes liegt, und

hoffentlich ist es auch gelungen, zu veranschaulichen, wie sehr das Denken eines Menschen mit der Entwicklung seiner eigenen Biographie verbunden ist – sowohl antizipatorisch als auch rückwirkend. Es ist demzufolge völlig verständlich, dass sich nach Nadals Erachten die Entscheidung zum Ordensleben, die für ihn den Gipfelpunkt eines sehr langen Ringens bedeutete, in der Form einer lebensprägenden Erzählung auswirken kann, während Luther den Akzent auf das Bruchstückhafte von konkreten Entscheidungen im christlichen Alltag auf dem Weg der Liebe setzt und sich dabei gegen die Endgültigkeit des Ordensstands ausspricht, was auf sanfte Weise mit dem dramatischen Weg vom Bruch eines Gelübdes (als Augustinermönch) zur Annahme eines anderen Lebensstils (in seiner Heirat mit Katharina von Bora) verkoppelt ist. Bei Nadal kann der Verstand, nachdem er sich geschlagen gegeben hat, *forma* annehmen durch die auf der Basis der Wahrnehmung eines von Gott ausgehenden Versprechens getroffene Entscheidung, ein lebensprägendes Gelübde gemäß den evangelischen Räten abzulegen. Bei Luther bleibt der Verstand in jedem Moment des Lebens der Selbstrelativierung zugunsten der Ehrlichkeit im Glauben ausgesetzt und kann sich nur auf feste endgültige Entscheidungen begeben, indem er dem Bereich des »nicht-Religiösen« zugewiesen wird, denn nicht zufällig ist für Luther die Ehe, deren Festigkeit er weder aufs Spiel setzen darf noch will, ein »weltliches Ding«³¹.

Anmerkungen

- ¹ Das Exerzitienbuch von Ignatius von Loyola wird im Folgenden mit der Abkürzung »Ex.« angeführt.
- ² Anmerkung 15 der Ex.: »... dass der Schöpfer und Herr selbst sich seiner frommen Seele mitteilt, indem er (...) sie auf den Weg einstellt, auf dem sie ihm fortan besser dienen kann. Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn«, Santiago Arzubialde; Ignatius, Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis, Santander-Bilbao 2009, 69; vgl. Karl Rahner, Das Alte neu sagen. Eine fiktive »Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute«, Köln 2001, 6-7 (= Karl Rahner, Wissenschaft und christlicher Glaube. Band XV, 373-408, in: Schriften zur Theologie, Zürich-Einsiedeln-Köln 1954-1984).
- ³ »... Auch so ligt eym iglichen seyne eygen fahr dran, wie er glewbt, und muß fur sich selb sehen, das er recht glewbe. Denn so wenig eyn ander fur mich ynn die helle odder hymel faren kan, so wenig kan er auch fur mich glewben oder nicht glewben«, Martin Luther, Predigten und Schriften 1523. Band XI, 264, in: Weimarer Ausgabe. D. Martin Luthers Werke, (1-56), Weimar 1883-1929. Vgl. Jürgen Frank, Das Fremde verstehen und aufnehmen – Theologisch-hermeneutische und didaktische Reflexionen auf dem Weg vom Rad zur Mitte, in: Frank, J.; Schwerin, E. (Hgs.), Was evangelische Schulen ausmacht. Profil schärfen und zeigen, Münster 2008, 34.
- ⁴ Vgl. Hans-Peter Großhans; Simone Sinn, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, in: Morgenstern, M.; Boudignon, C.; Tietz, C. (Hgs.), Männlich und weiblich schuf er sie, Göttingen 2011, 301-304; Reinhard Schwarz, Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion, Tübingen 2015, 139-142; Andreas Stegmann, Luthers Auffassung vom christlichen Leben, Tübingen 2014, 421-431; Karl Heinz zur Mühlen, Reformatorische Vernunftkritik und neuzeitliches Denken, Tübingen 1980, 67-75.
- ⁵ »47-. Als ich nun aber zur Wahl kam, war ich so verwirrt, so zerstreut, dass weder der Geist noch der Leib dies aushielten: Mein Geist war verdunkelt, der Wille kraftlos und starr, der Körper vom Magen und vom Kopf her wie auch durch Fieber angeschlagen. Zwar hatte ich vieles nach der einen wie der anderen Art eine Wahl zu treffen [Ex. 175 – 188: Anregungen, Pro und Kontra ...], niedergeschrieben, konnte aber dennoch auf keine Weise irgendetwas klar benennen; die Sache ging so weit, dass Doménech allen Mut zu verlieren schien[, dass ich zu irgendeinem Entschluss kommen könnte]. Deshalb sagte Doménech am 17. Tag der Exerzitien: Da ich schon mehrere Tage mit der Wahl verbracht hätte, ohne etwas zustande zu bringen, sei es nun an der Zeit weiterzugehen [ohne jegliche Wahl zu treffen]. Da erwiderte ich ihm, ich wolle es in dieser Nacht ein letztes Mal sorgfältig versuchen.
48-. Als ich dies tat, wurde mir eine einzigartige Gnade Gottes zuteil. Ich ergriff die Feder und schrieb also auf, wie der Geist Christi mich mit höchster

innerer Tröstung bewegte: »Bisher habe ich alles, was ich als Für und Wider ersehen konnte, gesammelt; und ich habe entdeckt, dass alle Gründe, die mir als Gegengründe [zum Ordensstand] untergekommen sind, so nichtig sind, dass es nicht nötig sein wird, sie einzeln zu entkräften. Überdies erscheinen [jetzt] die Gegengründe eher als Bestätigungen. Am meisten aber bewegt mich von allem, dass ich keinen einzigen Grund gefunden habe, der dagegen zu sprechen scheint, dass ich überhaupt bewegt werde: Es ist nur der innere Widerwille, der das größte und sicherste Zeichen dafür ist, dass es der Wille Gottes ist. In seinem Gefolge sind jene Gefühle – verdorbener Wille, Weltlichkeit, Ehrgeiz, eine gewisse Art von Untreue, indem man allzu viel über Schwierigkeiten nachdenkt –, die es unmöglich machen, das Reich Gottes wahrzunehmen, und die dem [Heiligen] Geist entgegenstehen. Selbst wenn alle diese Schwierigkeiten mich heimsuchen, gegen mich kämpfen, mir Widerstand leisten, widersprechen und mich erschrecken, selbst wenn es viel mehr sind, als ich oder irgendein Mensch je erfahren haben oder der Teufel auferlegen kann, so erkläre ich:

49-. Im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit, des Vaters, Jesu Christi und des Heiligen Geistes, beschließe ich und nehme mir vor, den evangelischen Räten mithilfe der Gelübde in der Gesellschaft Jesu zu folgen. Ich bin bereit zu tun, was dazu gehört, auch wenn man will, dass ich sofort die Gelübde ablege; und dies gelobe ich mit höchster Furcht und Zittern und in der höchsten, mir nötigen Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesus Christus und seiner selbst, aus ganzer Seele, ganzem Willen, ganzer Kraft. Ihm sei Ehre. Amen. Rom, im Jahr des Herrn 1545, am 23. November, um achtzehn Uhr dreißig, nachdem ich achtzehn Tage in Exerzitien verbracht hatte«, Jerónimo Nadal, »Chronicon Natalis iam inde a principio vocationis suae« in: Ramos Riera, I., Jerónimo Nadal (1507-1580) und der »verschriftlichte« Ignatius, Leiden 2016, 336-339. Das *Chronicon Natalis* wurde zuerst hier ediert: Jerónimo Nadal et alii, *Epistolae P. Hieronymi Natalis I. (1546-1562)*, in: Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta)*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 13, 15, 21, 27, 90, 90a), Madrid-Rom 1898-1964.

⁶ Vgl. Knut Wenzel, *Glaube in Vermittlung. Theologische Hermeneutik nach Paul Ricoeur*, Freiburg 2008, 61.

⁷ *Chronicon*, Nr. 25 und 12.

⁸ »P. Ignatius. In determinationibus bonis si est consolatio aliqua, et deinde venit desolatio, ea est confirmatio prioris propositi«, Jerónimo Nadal, *Orationis observationes*, in: *Monumenta Natalis*, 1964, 32 [3].

⁹ »Das geistliche Leben wird durch die geistlichen Sinne erkannt, welche sich aber auf den Glauben stützen. Dieser ist weit entfernt vom Sinnesvermögen, er besteht vielmehr in der Dunkelheit des Verstandes, damit er von dieser [Dunkelheit] ausgehend in Christus als der göttlichen Wahrheit aufleuchte«; (»Vita spiritualis agnoscitur per sensus spiritus; sed hi tamen omnes fidei nituntur; quae tantum abest a sensu, ut in caligine intellectus consistat, ut unde eluceat in veritate Dei in Christo ...«), *ibid.*, 153 [425]. Der Einfluss des Werkes von Dionysius Areopagita ist hier wie an vielen Stellen des Denkens Nadals deutlich.

¹⁰ »Quod vero additis credituros vos, si descendam de cruce, ex animo non dicitis; non enim ne sic quidem crederetis, qui propter maiora mea miracula non credidistis: neque credere possetis salutariter, si descenderem de cruce; etenim Scripturae in me spem non constituunt descendente de cruce, sed in cruce moriente«, Jerónimo Nadal, *Annotationes et meditationes in Evangelia. Quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur. Cum venustissimis Evangelicae Historiae aenis Imaginibus ex ordine Evangeliorum in Ordinem temporis vitae Christi digestis, cum eorundem Evangeliorum Concordantia*, Antwerpen 1595 (Neuaufgabe: 1707), 378.

¹¹ »(...) et in permultis tamen rebus, de quibus est vobis iudicandum, necessario esse coniungendam speculativam cognitionem cum rerum maximarum cognitione, experientia, usu; hinc esse quod facile possitis in simplicitate vestri animi ac doctrinae synceritate decipi tamen atque hallucinari«, Jerónimo Nadal u. a., *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis II. Narrationes scriptae annis 1557-1574*, 56 [19], in: Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), *Monumenta Ignatiana. Series quarta (Monumenta Historica Societatis Iesu 66, 73, 85, 93)*, Madrid-Rom 1943-1965; vgl. Josep Sureda i Blanes, *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, Barcelona 1967, 34-35.

¹² Vgl. *Chronicon*, Nr. 28: »specula illa erat, non sensus spiritus ...«; vgl. Nadal, J., *Orationis observationes*, 305-306 [985].

¹³ Manche der Überlegungen Nadals bezüglich des Aufbaus und der Aneignung des philosophisch-theologischen Denkens, die der Einzelne leisten muss, erinnern an die Stellungnahmen Kardinal Newmans über das Wesen der Wahrnehmung. Dieser unterscheidet zwischen »realer Zustimmung« (*real assent*) und »begrifflicher Zustimmung« (*notional assent*), wobei die »reale« Ebene maßgeblich für die »begriffliche« bleibt. Die Gegenstände der Zustimmung könnten, laut Newman, entweder »from experience« kommen, womit sie direkt auf wahrnehmbare Dinge (*things*) und Realitäten (*realities*) ausgerichtet wären, die als »units«, »singular terms« rezipiert werden, oder Begriffe (*notions*), die aus ebendiesen phänomenologischen Gegebenheit »from abstraction« gewonnen werden. Wie Nadal erkennt Newman dem »begrifflichen« Niveau einen unleugbaren, doch untergeordneten Wert zu. Vgl. John Henry Newman, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Oxford-New York 1985, 35; 38; 55; 66. Im Übrigen sind zwischen Nadal und Newman mehrere biographische und philosophisch-theologische Parallelen festzustellen: zwei Intellektuelle, die aber Menschen des öffentlichen Handelns waren und eine hohe Kommunikationsfähigkeit aufwiesen.

¹⁴ Bei dieser Aussage knüpft Nadal wahrscheinlich an das von ihm Erlebte an, worin sich eine nur implizit angedeutete, aber doch ausdrücklich intendierte Beziehung zwischen Spekulation und Melancholie erkennen lässt; vgl. *Chronicon*, Nr. 42; 44; 72; Nadal, J., *Orationis observationes*, 137 [373].

¹⁵ »... gerade als wüssten wir nicht, dass die Vernunft des Teufels Hure ist ...«, so Martin Luther 1525; Martin Luther, *Der Kampf um die reine Lehre*, 161-162, in: Aland, K. (Hg.), *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Göttingen 1990; vgl. Stegmann, A., *Luthers Auffassung*, 429.

¹⁶ *Id.*

- ¹⁷ Martin Luther, Disputationen 1533/1538, in: WA 39.1, 53; Luther, M., Der Kampf, 293.
- ¹⁸ WA 39.1, 176.
- ¹⁹ Diese Botschaft entspricht für Luther dem, was in Röm 4, 3–8 (II Psalm 32 (31), 1) enthalten ist: »die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit ohne Zutun der Werke, da er spricht: (...) Selig ist der Mann, dem der Herr die Sünde nicht zurechnet!«, Martin Luther, Die Schriftauslegung, 54, in: Aland, K. (Hg.), Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, Göttingen 1990. Vgl. die Worte des *Kleinen Katechismus* Luthers in Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus, Genf-Schweiz-Strassburg 2010, 109.
- ²⁰ Martin Luther, Römervorlesung 1515/1516, in: WA 56, 347, 3-4.
- ²¹ Chronicon, Nr. 48; auch: »Herr, ich war böse und bin es stets von mir aus«; (»Señor, yo malo era y soy siempre por lo que es de mi parte«), Jerónimo Nadal, Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana, Santander-Bilbao 2011, 123.
- ²² Vgl. Anmerkung 11.
- ²³ Vgl. Anmerkung 14.
- ²⁴ Die Akzeptanz der Würde eines gegebenen Textes, hier – schlechthin – der Bibel, wird sowohl bei Luther als auch bei Nadal aus Prinzip von vornherein in den Text hineinprojiziert, abgesehen von den Wirkungen, die sich aus weiteren Schritten der persönlichen hermeneutischen Aneignung des Textes ergeben.
- ²⁵ Diese Ansichten wurden in der letzten Zeit vom Lutherischen Weltbund vertreten: vgl. Lutherischer Weltbund; Katholische Kirche, Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre, Nr. 29, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html#_ftn15, Zugriff am 5 Juni 2016; Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, Heilung der Erinnerungen, 105.
- ²⁶ »Tractatus VII 8« in Aurelius Augustinus, In Iohannis epistulam ad parthos tractatus decem. Homélie sur la première épître de Saint Jean, 304, in: Oeuvres de Saint Augustin. Neuvième série: Traités sur saint Jean, Paris 1969.
- ²⁷ Vgl. Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, Heilung der Erinnerungen, 31.
- ²⁸ »Darum lasst uns dies Beispiel gut lernen, dass jedermann willig und gern diene und helfe zu dem Stande, welchen unser Herrgott selbst hoch gesetzt und geehrt, und zu einem Brunnen und Quelle aller andern Stände auf Erden gemacht hat. Denn das Haushalten oder der Ehestand muss alle Könige und Fürsten erhalten, nicht allein deshalb, weil Könige und Fürsten aus dem Ehestande kommen, sondern dass man weder Menschen noch Steuern haben würde, wenn nicht Eheleute wären. Denn der Haushalter, Hausvater, [die] Hausmutter muss es erwerben, wovon alle Stände in der Welt, vom höchsten bis auf den geringsten, erhalten werden. Deshalb hat unser Herrgott den Ehestand ja zu einem Brunnquell aller leiblichen Güter auf Erden gesetzt, wie 1.

Mose 3, 20 geschrieben steht: »Eva ist eine Mutter aller, die da leben«, Martin Luther, Die Predigten, 87, in: Aland, K. (Hg.), Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart, Göttingen 2002.

- ²⁹ »Es achte nun die Welt solchen Gehorsam, wofür sie wolle, so sollen doch die, die da Christen sein wollen, ihn für groß und einen rechten Gottesdienst halten und mit allem Willen ausrichten. So könnte eine Magd oder Knecht im Hause sich selbst in seinem Stande und über seiner Arbeit eine Freude schöpfen und Gott einen Wohlgefallen tun und sagen: Ich danke dir, Herr, dass du mir diesen Stand und Dienst verordnet hast, da ich weiß, dass ich dir wohlgefalle und dir diene mehr als alle Mönche und Nonnen, die für ihren Dienst keinen Befehl haben. Ich aber habe Gottes Befehl im vierten Gebot, dass ich Vater und Mutter ehren, Herrn und Frau mit allem Fleiß und Treue dienen und zu der Haushaltung helfen soll. Ich will dem deshalb mit Lust und Liebe nachkommen«, *ibid.*, 86.

Vgl. Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, Heilung der Erinnerungen, 92-93.

- ³⁰ »Denn niemand könnte daran zweifeln, dass es besser ist, wenn derjenige, der über die Aufnahme eines Lebensstandes mit sich zu Rate geht, sich nicht auf menschlichen, sondern auf göttlichen Rat oder Autorität stützt; welches er selbst im Gebet, durch gute Werke und fromme Vorbereitungen untersuchen und erfassen soll«, Jerónimo Nadal, Epistolae P. Hieronymi Nadal V. Commentarii de Instituto Societatis Iesu, in: Monumenta Natalis, 1962, 817.
- ³¹ Vgl. Stegmann, J., Luthers Auffassung, 417; Grosshans, H.-P.; Sinn, S., Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, 303-304.

Literatur

Quellen

- Aland, K.; Luther, M., (Hg.), *Luther Deutsch: Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Göttingen 1990; 2002.
- Arzubialde, S.; Ignatius, *Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y análisis*, Santander-Bilbao 2009.
- Augustinus, *Oeuvres de Saint Augustin. Neuvième série: Traités sur saint Jean*, Paris 1969→.
- Internationale lutherisch-mennonitische Studienkommission, *Heilung der Erinnerungen – Versöhnung in Christus*, Genf-Schweiz-Strassburg 2010.
- Lop, M.; Nadal, J., *Pláticas del P. Jerónimo Nadal. La globalización ignaciana*, Santander-Bilbao 2011.
- Luther, M., *Predigten und Schriften 1523. Band XI*, in: Weimarer Ausgabe. *D. Martin Luthers Werke, (1-56)*, Weimar 1883-1929.
- Luther, M., *Disputationen 1533/1538, Band XXXIX.I*, in: Weimarer Ausgabe. *D. Martin Luthers Werke, (1-56)*, Weimar 1883-1929.
- Luther, M., *Römervorlesung 1515/1516, Band LVI*, in: Weimarer Ausgabe. *D. Martin Luthers Werke, (1-56)*, Weimar 1883-1929.
- Lutherischer Weltbund; Katholische Kirche, *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, Nr. 29, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_ge.html#_ftn15 (5. Juni 2016).
- Nadal, J., *Annotationes et meditationes in Evangelia. Quae in sacrosancto missae sacrificio toto anno leguntur. Cum venustissimis Evangelicae Historiae aenis Imaginibus ex ordine Evangeliorum in Ordinem temporis vitae Christi digestis, cum eorundem Evangeliorum Concordantia*, Antwerpen 1595 (Neuaufgabe: 1707).
- Nadal, J. et alii, *Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), Monumenta Natalis. Epistolae Hieronymi Nadal Societatis Iesu ab anno 1546 ad 1577 (et alia scripta)*, (Monumenta Historica Societatis Iesu 13, 15, 21, 27, 90, 90a), Madrid-Rom 1898-1964.
- Nadal, J. et alii, *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Iesu initiis II. Narrationes scriptae annis 1557–1574, 56 [19]*, in: *Institutum Historicum Societatis Jesu (Hg.), Monumenta Ignatiana. Series quarta* (Monumenta Historica Societatis Iesu 66, 73, 85, 93), Madrid-Rom 1943-1965.
- Newman, J. H., *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, Oxford-New York 1985.

Rahner, K., *Wissenschaft und christlicher Glaube. Band XV*, in: *Schriften zur Theologie, Zürich-Einsiedeln-Köln 1954-1984*).

Beiträge

- Frank, J.; Schwerin, E. (Hgs.), *Was evangelische Schulen ausmacht. Profil schärfen und zeigen*, Münster 2008.
- Morgenstern, M.; Boudignon, C.; Tietz, C. (Hgs.), *Männlich und weiblich schuf er sie*, Göttingen 2011.
- Ramos Riera, I., *Jerónimo Nadal (1507-1580) und der »verschriftlichte« Ignatius*, Leiden 2016.
- Schwarz, R., *Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion*, Tübingen 2015.
- Sureda i Blanes, J., *Sant Ignasi i Jeroni Nadal*, Barcelona 1967.
- Stegmann, A., *Luthers Auffassung vom christlichen Leben*, Tübingen 2014.
- Wenzel, K., *Glaube in Vermittlung. Theologische Hermeneutik nach Paul Ricoeur*, Freiburg 2008.
- zur Mühlen, K. H., *Reformatorsche Vernunftkritik und neuzeitliches Denken*, Tübingen 1980.