

## Freiheit

### Ein Blick auf die Anthropologie Johannes Pauls II.

VON CHRISTOPH BÖHR

In Deutschland ist George Weigel, ein anerkannter und gefragter amerikanischer Publizist, vor allem bekannt geworden durch seine vor zehn Jahren erschienene Biographie Karol Wojtylas, des späteren Papstes Johannes Pauls II.: ein geradezu monumentales, mehr als tausend Seiten zählendes Werk, das er *Zeuge der Hoffnung*<sup>1</sup> überschrieben hatte. Weigel hat nun dieser Lebensgeschichte, die mit dem Jahr 2000 abschließt, ein weiteres Buch über Johannes Paul II. folgen lassen, das in deutscher Übersetzung gerade ebenfalls bei Schöningh erschienen ist. *Seine letzten Jahre und sein Vermächtnis* lautet der Untertitel dieses jüngsten Buches<sup>2</sup>: Und damit wird nicht zu viel versprochen. Das Vermächtnis beschreibt Weigel auf eine bemerkenswert kenntnisreiche Weise – als eine Art Quersumme des Denkens und Wirkens dieses großen Mannes. Sie darzustellen ist ein großes, anspruchsvolles Vorhaben. Wie sich der Ertrag seines langen, nachdenklichen und ereignisreichen Lebens in der Sache beschreiben und zusammenfassen lässt, verrät schon am Anfang der Titel des Buches *Johannes Paul II.: Der Papst der Freiheit*.

So deutet Weigel das geschichtliche Wirken und – dem vorausgehend – die geistige Prägung, die Wojtyła seinem Wirken angedeihen ließ: als Botschaft der Freiheit. Mancher Leser wird aufhorchen, wenn Weigel die Freiheit als jenen Fluchtpunkt beschreibt, auf den sich gleichermaßen Denken und Handeln Wojtylas hinordnen. Steht das nicht im Widerspruch zu jenem Johannes Paul, der sich als treuer Diener des Glaubens und als unermüdlicher Mahner zur Umkehr<sup>3</sup> in unser Gedächtnis eingepägt hat? Nein, es gibt diesen Widerspruch nicht – im Gegenteil –, und dort, wo er bis heute behauptet wird, beruht er auf einem Missverständnis. Der Anruf Gottes ist immer und ausnahmslos ein Aufruf an den Menschen zur Entscheidung in Freiheit.<sup>4</sup> Der Mensch muss entscheiden, wie er seiner Freiheit zur Unterscheidung eine Richtung und einen Inhalt in der Form einer Entscheidung gibt.<sup>5</sup> Diese Fähigkeit, sich zu entscheiden, wird begleitet von der Erfahrung, an der Freiheit teilzuhaben. Es ist jene Freiheit der Entscheidung, die Wojtyła in seinem Hauptwerk *Person und Tat* wiederholt beschreibt als das Bewusstsein zu können, aber nicht zu müssen.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> G. Weigel, *Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie*, Paderborn [u. a.] 2002; 32011.

<sup>2</sup> G. Weigel, *Der Papst der Freiheit. Johannes Paul II. Seine letzten Jahre und sein Vermächtnis*, Paderborn [u. a.] 2011.

<sup>3</sup> Mit dem Begriff der ‚Metanoia‘ bezeichnet Weigel, ebd. 372, jene Einstellung, die alle Facetten von Wojtyła „zu einem Ganzen verband ...: Karol Wojtylas Leben war eine ununterbrochene *metanoia*.“ Der dritte und letzte Teil des Buches, ebd. 369–479, trägt diese Überschrift: *Metanoia. Das Leben eines Jüngers*.

<sup>4</sup> Beispielhaft erläutert findet sich dieses Verständnis in der Missionszyklika *Redemptoris Missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrags der Kirche aus dem Jahr 1990; zur Deutung dieser Enzyklika und ihres Verständnisses der Wahrheit – als Form europäischen Denkens – vgl. J. H. H. Weiler, *Ein christliches Europa. Erkundungsgänge*, Salzburg/München 2004, besonders 105–113.

<sup>5</sup> *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła]*, *Person und Tat*, 1969, endgültige Textfassung in Zusammenarbeit mit dem Autor von A.-T. Tymieniecka, Freiburg i. Br. [u. a.] 1981, 176: Die „Transzendenz der Freiheit geht über in die“ – und das heißt immer: geht voraus der – „Transzendenz der Sittlichkeit“.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 118 f. und öfter, hier 118: „Die Freiheit veranschaulicht sich für jeden Menschen am eigentlichsten in einem Erleben, das man zusammenfassen kann in dem Satz: *ich kann – aber ich muß nicht*.“ Das ist nicht nur ein Bewußtseinsinhalt, sondern eine Erscheinung und Konkretisierung des dem Menschen eigenen Dynamismus. Sie liegt auf der Linie des Handelns ... Jene Er-

Diesem Zusammenhang von Denken und Tun nachgegangen zu sein, gehört zu jenen Fragen, die Wojtyła sein Leben lang beschäftigte haben – und zwar in vielerlei Hinsicht: unter philosophischen, theologischen und pastoralen Gesichtspunkten. Überhaupt ist ja die Vielseitigkeit dieses Mannes eindrucksvoll. Er vereinigte in sich so ganz unterschiedliche Begabungen und Erfahrungen – als Literat und Dramaturg, Zwangsarbeiter im Steinbruch zur Zeit der Besetzung Krakaus durch die Nationalsozialisten, Lyriker und Philosoph, Professor und Pfarrer. Allein diese Vielseitigkeit lässt schon aufhorchen und macht eine Beschäftigung mit seinem Leben, seiner Lehre und seinem Sterben zu einem lohnenden Unterfangen – übrigens ebenfalls für den, der in Johannes Paul vielleicht nicht den Seligen zu verehren vermag. Wojtyła war allem voran ein Denker von Rang, der in der vorderen Reihe der europäischen Philosophen unserer Gegenwart seinen Platz hat, auch wenn gerade in Deutschland diese Tatsache bis heute so gut wie nicht wahrgenommen wird.

Wie kann und soll man ihn verstehen lernen? Weigel lenkt die Aufmerksamkeit des Lesers auf einen Hinweis, der sich in der Einleitung zu Wojtyłas Drama *Der Bruder unseres Gottes* findet. Es handelt sich bei diesem Schauspiel um ein Jugendwerk, das zwischen 1945 und 1950 entstanden ist. Wojtyła befand sich gerade in der Mitte seiner zwanziger Jahre, als er es schrieb. Im Mittelpunkt des Dramas steht Albert (Adam?) Chmielowski, der von 1848 bis 1916 lebte: ein bekannter Maler, dessen Name in jeder polnischen Enzyklopädie verzeichnet ist. Chmielowski nahm in späteren Lebensjahren das Habit der Kapuziner und diente den Ärmsten der Armen. Johannes Paul II. hat ihn 1989 heiliggesprochen. Schon Theo Mechtenberg schrieb 1981 in seinem Nachwort zur deutschen Übersetzung dieses Dramas, dass Chmielowski und Wojtyła durch eine bemerkenswerte Parallelität des Lebensschicksals miteinander verbunden waren: Beide fanden über die Kunst zu ihrer religiösen Berufung.<sup>8</sup>

In der Einleitung zum Schauspiel schreibt sein Verfasser: „Im folgenden geht es um den Versuch, einem Menschen auf den Grund zu kommen.“ Die Gestalt des Menschen ist geschichtlich. Will man den Menschen jedoch verstehen lernen, reicht es nicht aus, sich seine historische Figur vor Augen zu führen. Der Versuch, einem Menschen auf den Grund zu kommen, führt in einen Bereich, der jeder geschichtlichen Beschreibung unzugänglich ist, in den Worten Wojtyłas: „Ein transhistorisches Element steckt in ihm, liegt seinem Menschsein zugrunde. Den Menschen zu durchdringen, kommt dem Versuch gleich, bis zu diesen Quellen vorzustoßen.“<sup>9</sup> Jenseits der Umrisse einer historischen Figur zeigen sich die Umrisse des inneren Menschen, die von einem allein auf die Geschichtlichkeit eines Menschen gerichteten Blick nicht zu erfassen sind.

Weigel knüpft an diese Bemerkung des jungen Wojtyła an: „Papst Johannes Paul II. hat diese Worte mit direkteren und persönlicheren Worten auf sich selbst angewendet, als er einmal über bestimmte Versuche, die Geschichte seines Lebens zu berichten, sagte: ‚Sie versuchen mich von außen zu verstehen. Aber ich kann nur von innen verstanden werden.‘ Wer soviel wie möglich von der Person und der Leistung Karol Wojtyłas begreifen will, muss von der Prämisse ausgehen, dass das Äußere seines Lebens – die historische Leistung – ein Nebenprodukt seines Inneren ist: seines Innenlebens, seines geistigen Lebens.“<sup>10</sup>

Eben diesen Versuch, die innere Lebensgeschichte Wojtyłas zu ergründen, unternimmt Weigel – und er ist ihm gut gelungen. Schwierig ist dieses Unternehmen allemal. Denn Wojtyłas Innenleben entfaltet sich auf vielgestaltige Weise: „als Leben eines durch und durch bußfertigen Jüngers Christi; als Leben eines Mannes, der dichterischen Sinn und philosophische Strenge vereint; als Leben eines einsamen, oft verwaisten Mannes, dessen Persönlichkeit durch lange, tiefe Freundschaften genährt wurde; als Leben eines

---

scheinung und Konkretisierung des dem Menschen eigenen Dynamismus muß ihre Entsprechung in der Potentialität des Subjekts ‚Mensch‘ haben.“

<sup>7</sup> ‚Adam‘ war der Taufname Chmielowskis, als Mönch wählte er den Namen ‚Albert‘.

<sup>8</sup> Vgl. T. Mechtenberg, Nachwort zur deutschen Ausgabe, in: *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła], Der Bruder unseres Gottes. Strahlung des Vaters. Zwei Dramen*, Freiburg i. Br. 1981, 184.

<sup>9</sup> Ebd. 9.

Zölibatärs, der die Kunst der Vaterschaft beherrschte; als Leben eines Mystikers und Denkers, der aufgrund des göttlichen Plans ein Mann der Tat werden musste. Er, Wojtyła, war das alles.“

Wojtyła, selbst Autor verschiedener Dramen, deutete das menschliche Leben ganz allgemein und überhaupt als Drama<sup>10</sup>, genauer gesagt: als Widerschein eines kosmischen Dramas, nämlich dem der göttlichen Liebe. Dramatisch gestaltet sich die göttliche Zuwendung zum menschlichen Geschöpf nicht im umgangssprachlichen Gebrauch des Wortes, sondern in einem ganz besonderen Sinne: im Spannungsfeld von Annahme und Zurückweisung, also in der Freiheit der Hingabe und der Abwendung. Das kosmische Drama der göttlichen Liebe, schreibt Weigel, kann vom Menschen nur in Freiheit gelebt werden: „Das war die Perspektive, aus der Johannes Paul II. die Welt und ihre Geschichte betrachtete, und weil er die Dinge in dieser Weise sah, war er entschlossen, ein Advokat der Freiheit für andere zu sein. Der dramatische Blick auf die Geschichte und die Menschheit nährte in ihm einen tiefen Respekt für andere, die die Ursprünge der moralischen Spannungen im menschlichen Drama erkannten, auch wenn sie wie Václav Havel, den der Papst sehr bewunderte, nicht im konventionell christlichen Sinn Gläubige waren. In das Amt Petri brachte er seine Vorstellung von der Universalität des menschlichen Dramas mit.“<sup>11</sup>

Als Philosoph, Advokat und Papst der Freiheit: So zeichnet Weigel das Porträt dieses großen Mannes. Dabei geraten ihm besonders eindrucksvoll jene Passagen, in denen er über das *mysterium passionis* – das Geheimnis des Leidens und des Kreuzes – schreibt. Dieses Geheimnis spielte im Leben Wojtyłas eine überragende Rolle. Nicht erst in seinen letzten Lebensjahren tauchte Wojtyła in dieses Geheimnis ein. Es betraf und beschäftigte ihn seit seiner Jugend. In seiner Promotion über Johannes vom Kreuz<sup>12</sup>, die Reginald Garrigou-Lagrange, führender Thomist seiner Zeit, am Angelicum betreute, deutete er die Erfahrung der Dunkelheit. Wenn es Nacht wird in der Seele des Menschen, so verweist dieses Bild, wie es sich bei Johannes vom Kreuz findet, nicht auf Traurigkeit oder Niedergeschlagenheit, sondern auf jene innere Leere, die entsteht, wenn der Mensch nicht mehr einen Gegenstand begehrt, ja, sich jeder Gegenständlichkeit in seinem Begehren enthält.<sup>13</sup> Die Nacht der Seele beginnt, wenn alles Begehren des Menschen zu einem gegenstandslosen Begehren geworden ist, um im Dunkel dieses Abstiegs in die Nacht alle Gegenstände seines Begehrens hinter sich zu lassen, um schließlich im reinen Begehren – jener Nacht, in der die Dunkelheit alle Gegenstände des Begehrens verhüllt – zur Gleichförmigkeit des Willens der eigenen Seele mit dem göttlichen Willen zu finden.<sup>14</sup>

Diese Gleichförmigkeit wiederum weist einen Weg, das Leiden zu „verstehen“. Und das Leid war Wojtyła ein stetiger und ständiger Begleiter seit den Tagen der Kindheit. 1984 veröffentlichte er die Früchte seines Nachdenkens über Leid und Leiden im Leben des Menschen in seinem apostolischen Schreiben *Salvifici Doloris*. In diesem Dokument heißt es: Leiden ist „einer jener Punkte, wo der Mensch gewissermaßen dazu ‚bestimmt‘ ist, über sich selbst hinauszugehen, und dazu auf geheimnisvolle Weise aufgerufen

<sup>10</sup> Weigel, Der Papst der Freiheit, 372; vgl. zu dieser Frage der Beziehung des inneren zum äußeren Menschen auch *Johannes Paul <II., Papst>/[Wojtyła]*, Person und Tat, besonders 61 f.; Wojtyła betont hier, 62, dass nicht nur die Fremd-, sondern auch die Selbsterkenntnis und Selbsterfahrung des Menschen einen „gleichsam zyklischen Charakter“ haben: Das Äußere verweist auf das Innere des Menschen, wie das Innere das Äußere des Menschen prägt.

<sup>11</sup> Diesen Gedanken entfaltet und verdichtet einer der engsten Freunde, Weggefährten und Vertrauten Wojtyłas, Józef Tischner, wie Wojtyła ebenfalls Philosoph, wie dieser ebenfalls Schüler Roman Ingardens und führender Kopf der Krakauer Phänomenologen, zu einer Anthropologie; vgl. *J. Tischner*, Das menschliche Drama. Phänomenologische Studien zur Philosophie des Dramas, München 1986; 1989.

<sup>12</sup> Weigel, Der Papst der Freiheit, 382.

<sup>13</sup> *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła]*, Der Glaube bei Johannes vom Kreuz. *Doctrina de fide* apud S. Joannem a Cruce. Dissertation an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Angelicum in Rom, 1948, Wien 1998.

<sup>14</sup> Vgl. ebd. 63–72: Kap. 1,7: Der Glaube ist eine dunkle Nacht.

wird<sup>15</sup>. Und Weigel fügt hinzu: Wojtyła weist uns darauf hin, dass Leiden „auf eine vielleicht paradoxe Weise ein Zeichen von Transzendenz ist“, es betrifft die Natur des Menschen in ihrem Kern.<sup>16</sup>

Weigel berichtet über ein Gespräch mit Joseph Ratzinger, der über Johannes Paul II. äußerte: Sein „Hauptthema ... als Professor und später als Papst ... war die Anthropologie. Er [sc. Johannes Paul II.; Ch. B.] ist jemand, der sich sehr für seine eigene Existenz interessiert – wer bin ich selbst? –, aber auch jemand, der sich substantiell für alle Menschen, für den Menschen, interessiert.“<sup>17</sup> Was heißt in diesem Zusammenhang „substantiell“? Das Wort meint, dass Wojtyłas Denken, so sehr es dieser Frage nach dem Menschen in der Art der Phänomenologie nachging, um auf dem Weg der Selbst- und Fremdbeobachtung eine Antwort zu finden, am Ende in eine Ontologie mündete: Die Antwort auf die Frage nach dem Menschen kommt nicht aus ohne die Beschreibung dessen, was mir über den Menschen bewusst wird. Aber sie darf abschließend nicht dabei stehen bleiben, nur als eine Erscheinung des Bewusstseins Geltung zu erlangen. Die Frage nach dem Menschen ist immer die Frage nach seinem wirklichen Sein. Das Phänomen ist die Spur, die zur Entdeckung der Substanz führt. Denn wenn der Mensch nicht in seinem Sein – seiner Wahrheit – erkannt wird, bleiben Daseinsbestimmungen wie „Freiheit“ und „Würde“ in der Stunde ihrer Gefährdung nur Schall und Rauch: Als eine gutgemeinte Einbildung, oder, schlimmer, als menschliche Selbsttäuschung werden sie ohne Verankerung im Sein des Menschen zu Trugbildern, von denen keine prägende, handlungsleitende Kraft ausgehen kann.

Wohin solche Einschätzungen führen, hat Wojtyła in zwei Diktaturen und unter der Zwangsherrschaft der jeweils sie begründenden unterschiedlichen Ideologien am eigenen Leib erlebt. Dass „Freiheit“ und „Würde“ für ihn zu zwei austauschbaren Begriffen wurden, ist die Frucht des Nachdenkens über das Sein des Menschen, wie es sich ihm in seinem Inneren selbst zeigt. Wird dieses Sein nur phänomenal beschrieben, aber substantiell bestritten, sind „Freiheit“ und „Würde“ nicht dauerhaft zu schützen. Es kommt dann, woran Wojtyła immer wieder erinnerte – und zwar in ebender Weise, wie sie von seinem ihm eng verbundenen Freund und Verwandten im Geist der Wissenschaft, Henri de Lubac, beschrieben wurde –, zu einem Humanismus ohne Gott<sup>18</sup>, also einem Menschenbild ohne Verankerung im Sein. Schließlich mündet dieses Denken in eine unmenschliche Haltung, die wichtige Verständnisweisen des Menschen übersieht oder gar leugnet.<sup>19</sup> Wie kann es dazu kommen? Wenn, aus welchen Gründen auch immer, der Mensch sich nicht mehr von innen versteht, geht jenes subjektive Erleben verloren, das sich objektivierend<sup>20</sup> zur Erfahrung eines – genauer gesagt: eben seines eigenen – Seins verdichtet: sofern nämlich der Mensch sich seinem Inneren entfremdet, mithin verlernt, sich selbst von innen zu verstehen.

<sup>15</sup> Zur Kenosis, der Entleerung des Selbst nach dem Vorbild des Selbstopfers des Gekreuzigten, als einer Signatur des Lebens Wojtyłas vgl. Weigel, *Der Papst der Freiheit*, 185 f.

<sup>16</sup> *Salvifici Doloris*, 1984, 3,2.

<sup>17</sup> Weigel, *Der Papst der Freiheit*, 319.

<sup>18</sup> Ebd. 527 f., Anmerkung 71.; vgl. dazu die in deutscher Übersetzung einzig zugängliche Sammlung von Aufsätzen: *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła], Wer ist der Mensch? Skizzen zur Anthropologie*, herausgegeben von H.-G. Nissing, München 2011.

<sup>19</sup> Vgl. H. de Lubac, *Die Tragödie des Humanismus ohne Gott*. Feuerbach, Nietzsche, Comte und Dostojewskij als Prophet, Salzburg 1950; auf diesen, von de Lubac beschriebenen, verkürzten Humanismus und seine Krise hatte der seinerzeitige jüngste Weihbischof Polens schon am 30. Dezember 1959 in einem Brief (besser: einem Aufsatz) an die Päpstliche Kommission für die Vorbereitung des II. Vatikanischen Konzils als der entscheidenden Frage einer geistigen Ortsbestimmung der Gegenwart hingewiesen und angeregt, die *conditio humana*, die Frage nach dem Menschen, in den Mittelpunkt der Beratungen zu stellen; vgl. den Hinweis bei Weigel, *Der Papst der Freiheit*, 476; sowie *ders.*, *Zeuge der Hoffnung*, 166 f.

<sup>20</sup> Siehe de Lubac, *Die Tragödie des Humanismus*, 15: „Es ist nicht wahr, daß der Mensch, wie man zuweilen sagen hört, die Erde nicht ohne Gott organisieren kann. Wahr ist, daß er sie ohne Gott letzten Endes nur gegen den Menschen organisieren kann. Der selbstherrliche Humanismus ist ein unmenschlicher Humanismus.“

Das ist die religiöse Dimension<sup>21</sup> des Menschen: offen zu sein für jene Erfahrung, in deren Folge er seine Freiheit und seine Würde als ein Sein erkennt<sup>22</sup>. Kommt ihm diese Erfahrung abhanden, so verliert er sich, weil und indem er sich vor der Erfahrung seiner selbst verschließt. Ein Mensch, der niemals fragt, wer er ist, hat gar nie die Möglichkeit, sich zu gehören. Aus diesem Grund sind die Begriffe ‚Selbstbesitz‘ und ‚Selbstbeherrschung‘ des Menschen Schlüsselworte einer Anthropologie, wie Wojtyła sie in *Person und Tat* entfaltet.

Im Kampf gegen diese Entfremdung des Menschen sah Wojtyła seine Lebensaufgabe. Vor Ostern 1976 hat er vor Papst Paul VI. und seinen engsten Mitarbeitern die jährlich zur Fastenzeit anstehenden Besinnungstage gestaltet. An einer Schlüsselstelle seiner Fastenvorträge kommt er auf diesen Kampf zu sprechen: Wir müssen uns bewusst machen, dass wir uns „an einer Front befinden, an der die Schlacht um die Würde des Menschen heftig tobt“<sup>23</sup>. Auch darauf hatte schon de Lubac eindringlich hingewiesen.<sup>25</sup> Dieser Streit gehörte zu den grundlegenden Anliegen des Kreises der Krakauer Phänomenologen. Hat die Welt, hat der Mensch ein Sein, eine Wahrheit? Roman Ingarden widmete sein Hauptwerk<sup>26</sup> dieser Frage, die er anders als sein Lehrer Edmund Husserl – und gegen diesen gerichtet – beantwortete: indem er nicht nur beschrieb, wie der Mensch den Menschen in seiner Erscheinung wahrnimmt, sondern die Brücke von der Erscheinung zum Sein schlug; Józef Tischners letztes Buch<sup>24</sup> greift diese Frage auf, die einzige in deutscher Sprache erfolgte Veröffentlichung mit Beiträgen aus der Krakauer Schule widmet sich diesem Streit<sup>25</sup>. Seit Wojtyłas Hinweis aus dem Jahr 1976 hat sich die Lage nicht entspannt, allenfalls verschärft: An keiner anderen Frage entscheidet sich die Zukunft unserer gesellschaftlichen Selbstverständigung in vergleichbarer Weise wie an ebendieser Frage, wie wir die unantastbare, unveräußerliche Würde des Menschen verstehen lernen<sup>26</sup>: als bedingungslos – oder als verhandelbar.

<sup>21</sup> Zu diesem Verfahren der Objektivierung vgl. weiter unten Anmerkung 23.

<sup>22</sup> In diesem Sinne fordert Wojtyła: „Europa braucht eine religiöse Dimension.“ Vgl. dazu *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła]*, *Ecclesia in Europa*. Apostolisches Schreiben, Rom 2003, 116. Wojtyłas Begriff von Europa ist einer eigenen Untersuchung wert. Es wäre für die heutige Auseinandersetzung, die sich der Frage nach der Seele Europas erneut stellt, viel gewonnen, sich der in diesem *Apostolischen Schreiben* entwickelten Verhältnisbestimmung von Christentum und Europa zu erinnern: vgl. dazu ebd. 19: „Man muß ... erkennen, daß diese Inspirationen“ – genannt werden der „Geist des antiken Griechenland und der römischen Welt“, die „Beiträge der keltischen, germanischen, slawischen, finnisch-ugrischen Völker“ sowie die „der jüdischen Kultur und der islamischen Welt“ – „historisch in der jüdisch-christlichen Tradition eine Kraft gefunden haben, die fähig war, sie untereinander in Einklang zu bringen, sie zu konsolidieren und zu fördern.“ In einem Satz gesagt: Die Entscheidung des Christentums, sich gegen den historischen und kulturellen Marcionismus zu entscheiden und nie die eigene Geschichte zu vergessen, hat wie kaum eine andere Entscheidung prägende Kraft für das dem Europäer eigene Denken; vgl. dazu *R. Brague*, *Europa. Seine Kultur, seine Barbarei. Exzentrische Identität und römische Sekundarität*, Frankfurt am Main 1993, herausgegeben von *Ch. Böhr*, 2. Auflage Wiesbaden 2012, 200–204.

<sup>23</sup> In dieser Beschreibung des Überstiegs (der Objektivierung) von der Erfahrung zum Sein liegt wohl Wojtyłas bedeutendster und eigenständigster Beitrag als Philosoph: als die Reflexion auf den Brückenschlag vom Bewusstsein zum Sein. Zu der in diesem Zusammenhang anzusprechenden philosophischen Methode vgl. treffend *R. Schaeffler*, *Philosophisch von Gott reden. Überlegungen zum Verhältnis einer Philosophischen Theologie zur christlichen Glaubensverkündigung*, Freiburg i. Br./München 2006, 25: „Damit knüpft die Phänomenologie an eine Grundeinsicht der Transzendentalphilosophie an: Formen sind ‚gegenstands-konstitutiv‘, weil sie die Verwandlung subjektiver Erlebnisse in objektiv gültige Erfahrung möglich machen.“ Mit diesen Worten wird Wojtyłas Vorgehen gut und genau beschrieben: als Versuch der Objektivierung eines Erlebnisses, das zur Erfahrung wird.

<sup>24</sup> *Johannes Paul <II., Papst>/[K. Wojtyła]*, *Zeichen des Widerspruchs. Besinnung auf Christus*, Zürich/Freiburg i. Br. 1979, 146.

<sup>25</sup> Vgl. *de Lubac*, *Die Tragödie des Humanismus*, 15 f.

<sup>26</sup> *R. Ingarden*, *Der Streit um die Existenz der Welt*, 3 Bände (in 4 Bänden), 1947–1948, Berlin 1964–1974. In diesen Zusammenhang gehört auch die (nie eingereichte) Habilitation Edith Steins,

Wer Johannes Paul II. verstehen lernen möchte, kommt an Weigels Buch nicht vorbei. Nicht nur, dass es mit größter Gewissenhaftigkeit alle Ereignisse der letzten Jahre des Pontifikats von Johannes Paul II. verzeichnet und im Zusammenhang erläutert: dort, wo es notwendig ist, auch im Rückgriff auf frühere Geschehnisse. Deshalb kann man dieses Buch gut lesen, ohne ständig zurückblättern zu müssen, um sich des geschichtlich Vorausgegangenen zu vergewissern. Weigels Verdienst geht jedoch weit über diese schon für sich anerkennenswerte Leistung hinaus. Es gelingt dem Verfasser, jenes Innenleben, auf das Wojtyła alle verwies, die ihn begreifen lernen wollten, durchsichtig und in seinen Beweggründungen, Erfahrungen und Prägungen anschaulich zu machen, um so die Ziele und Absichten dieses Pontifikats verständlich herauszuarbeiten.

Weigel gibt dem Leser eine tatsächengesättigte, nahezu lückenlose, kein wichtiges Ereignis außer Betracht lassende Lebensgeschichte an die Hand. Und er deutet diese Historiographie äußerlicher Ereignisse auf eine einfühlsame, kenntnisreiche Weise als das Spiegelbild des inneren Menschen, der als historische Figur den Namen Karol Wojtyła trug. Wer Weigels Buch gelesen hat, der kann von sich sagen, mehr als nur eine Ahnung zu haben von der Größe dieses Menschen – übrigens gerade auch deshalb, weil sie bei aller Wertschätzung ein nüchternes, wirklichkeitsnahes Bild zeichnet, dem jeder Hang zur Verklärung oder gar zur Klitterung fernliegt.

---

seit den gemeinsamen Freiburger Tagen als Assistenten Edmund Husserls eine Vertraute Ingardens, die auf eine Verknüpfung der Objektphilosophie und der Phänomenologie abzielt; vgl. *E. Stein*, Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins, Typoskript aus dem Nachlass, Breslau 1931, herausgegeben von *H. R. Sepp*, Freiburg i. Br. 2005. In einem Brief vom 8. November 1927 an Ingarden schilderte Stein – nach ihrer Konversion – die „unendliche Welt, die sich ganz neu auftut, wenn man einmal anfängt“, – und jetzt folgt die entscheidende Redewendung – „statt nach außen nach innen zu leben“. Vgl. dazu *E. Stein*, Briefe an Roman Ingarden 1917–1938, herausgegeben von *H.-B. Gerl*, mit Anmerkungen von *M. A. Neyer*, Freiburg i. Br. 1991, 188. Ingarden, dem gegenüber Stein diese Redewendung gebrauchte, war, wie schon angemerkt, seinerseits der Lehrer Wojtyłas, der wiederum, vgl. in diesem Beitrag oben, Anmerkung 10, von sich sagte: Wer nach innen lebt, kann nur von innen verstanden werden. Zur Ausdeutung des Briefes von Stein an Ingarden vgl. auch *Cb. Böhr*, Eine unendliche Welt öffnet sich, in: Die Tagespost vom 29. März 2012.