

**HOSPITALORDEN BARMHERZIGE BRÜDER HL. JOHANNES
VON GOTT**



**DIE ETHIK DES HL. JOHANNES
VON GOTT**

Salvino Leone

**GENERALKOMMISSION BIOETHIK
ROM 2012**

EINLEITUNG

Ethik im Allgemeinen und Bioethik im Spezifischen gewinnen immer mehr Bedeutung im Leben der Einzelnen und der Institutionen, insbesondere jener die sich, wie unsere eigene, in unterschiedlicher Form und von verschiedenen Standpunkten aus, der Pflege und Betreuung der Kranken und der schwächsten Mitglieder unserer Gesellschaft widmen.

Grund dafür ist sicherlich auch die Tatsache, dass immer häufiger Wertekonflikte auftreten, oder jedenfalls wir uns ihrer immer häufiger bewusst werden. Zweifelsohne macht die Menschheit in jedem Lebensbereich großartige Fortschritte - persönlich, sozial, wissenschaftlich und in vielen anderen Bereichen. Ebenso besteht kein Zweifel darüber, dass wir in einer Welt voller Widersprüche leben, in der Hunger, Krankheit, Gewalt und Vieles mehr uns immer wieder schockiert. Und all dies wirft Fragen auf die konsequente Antworten erfordern, die wir jedoch nicht immer zu geben vermögen.

Der Orden der Barmherzigen Brüder vom Hl. Johannes von Gott ist der heutigen Welt gegenüber sehr achtsam und darum bemüht, die ethischen und bioethischen Konflikte, die tagtäglich in unseren Einrichtungen - und in der Gesellschaft im weitesten Sinne - entstehen, zu bewältigen; dabei kommen Ethik und Philosophie unserer Charta der Hospitalität zur Anwendung.

Der Hl. Johannes von Gott ist unser Ordensbegründer und auch Quell unserer Inspiration. Dank seiner selbstlosen Hingabe und liebevollen Zuwendung zum Nächsten und seiner tief verwurzelten menschlichen und christlichen Überzeugungen, gelang es ihm, im sozialen, kulturellen und religiösen Zusammenhang in dem er lebte, entstehende ethische Konflikte mit großer Einfachheit zu bewältigen, aber auch mit großer Bestimmtheit und Tiefgründigkeit.

Deshalb erachten wir eine Betrachtung und Ergründung der spezifischen Ethik des Hl. Johannes von Gott und ihrer Umsetzung zu seiner Zeit auch als sehr interessant. Diese Thematik wurde bisher noch nicht eingehend studiert; uns damit auseinanderzusetzen vermag uns zu einem besseren Verständnis von Johannes von Gott verhelfen und neue Schlüsselaspekte hervorheben, die es uns ermöglichen, auf die ethischen und bioethischen Konflikte mit denen wir uns heute konfrontiert sehen, Antworten zu finden.

Ich möchte der Generalkommission Bioethik danken, dass sie diese Initiative ergriffen hat; insbesondere danke ich dem Autor dieses Dokumentes, Dr. Salvino Leone, der es mit Hilfe der Kommission ausgearbeitet hat.

Ich bin mir sicher, dass sich dieses Dokument als nützlich erweisen wird, sei es für unsere Institution als Ganzes, wie auch insbesondere für die Aus- und Fortbildung aller Mitglieder der Familie des Hl. Johannes von Gott.



Bro. Donatus Forkan
Generalprior

DIE ETHIK DES HL. JOHANNES VON GOTT

Die ethische Dimension und deren Aspekte¹ im Werk des Hl. Johannes von Gott sind ein besonders wichtiger Aspekt, der historisch und gründungsbezogen noch wenig erforscht ist, doch auf operativ- praktischer Ebene immer vorrangiger geworden ist. Es ist kein Zufall, dass die *Charta der Hospitalität des Ordens* gerade den ethischen Fragen zwei volle Kapitel und einige Paragraphen in weiteren Kapiteln widmet, insgesamt also fast die Hälfte des Dokuments.²

Trotzdem gibt es auch heute noch nur wenige Studien, die sich spezifisch und thematisch mit diesem Aspekt befassen. So waren wir im Rahmen der internationalen Bioethikkommission der Ansicht, dass es unumgänglich sei eine systematische Betrachtung über die Entstehung und die wichtigsten Erscheinungsformen der Juandedjanischen Ethik zur Verfügung zu stellen, sowie über die wichtigsten historischen Entwicklungen aus der Perspektive der zeitgenössischen Erneuerung. Zu den eigenen Wurzeln zurückzukehren bedeutet, aus den Quellen der eigenen Identität zu schöpfen.

1. QUELLEN

Die Quellen aus denen wir schöpfen wollen, um den Ursprung der Juandedjanischen Ethik zu erforschen, sind selbstverständlich die biografischen, obwohl sie nicht alle den gleichen historischen und dokumentarischen Wert haben.

1.1. Briefe. Sie sind sicherlich die wichtigste Quelle, insofern sie authentische Dokumente sind, die den Gedanken des Hl. Johannes von Gott direkt widerspiegeln.

¹ Hinsichtlich des angeblichen Unterschieds zwischen *Moral* und *Ethik*, die sich nach Hegel durchgesetzt hat, herrscht keine einheitliche Meinung. In seiner *Philosophie des Rechts* vertritt Hegel die Ansicht, dass *Moral* sich auf das subjektive Verhalten beziehe (Absicht des Handelnden, innere Haltung, usw.) wohingegen die *Ethik* die Gesamtheit der historisch verwirklichten moralischen Werte darstelle. Allgemeiner formuliert kann man sagen, dass viele Menschen, seinen Spuren folgend, die *Moral* ganz einfach auf die subjektive Dimension des Handelns reduzieren und die *Ethik* auf die objektive Betrachtung der Werte. Andere wiederum ziehen den Begriff *Ethik* vor weil er philosophischen (aristotelischen) Ursprungs ist und lehnen den Begriff *Moral* ab, da er aus der Theologie entlehnt ist und häufig implizit auf sie verweist. In dieser Untersuchung werden diese beiden Begriffe austauschbar verwendet, entsprechend ihrer vorrangigen Verwendung im Rahmen unserer philosophischen und theologischen Tradition, und nur aufgrund einer angemesseneren Semantik, jedoch nicht aus konzeptuellen Gründen, unterschiedlich eingesetzt.

² Insbesondere: 4.1 (*Würde des Menschen*); 4.2 (*Achtung des menschlichen Lebens*); 5.2. (*Spezifische Problematiken unserer Pflegedienste*) umfassen die wichtigsten Themen der Bioethik: Sexualität, Fortpflanzung, Euthanasie, Transplantationen, Forschung, usw.)

Von ihm geschriebenen, oder besser, von ihm diktiert, sind sie Ausdruck seiner Gefühle, so wie diese in ihm entstanden, erlebt und an die Empfänger der Briefe weitergegeben wurden. Einen besonderen Stellenwert hat in diesem Zusammenhang der *Dritte Brief an die Herzogin von Sesa*, der aufgrund seines Stils und seines Inhalts, fast als kleine Katechese der ethischen Grundprinzipien erachtet werden kann. Mit größter Wahrscheinlichkeit spiegelt dieser Brief eine spezifische Lehre wider, die vom Heiligen aufgenommen und weitergegeben oder sogar schriftlich übertragen wurde. Dies stellt jedoch die Zuordnung dieses Briefes nicht infrage, die durch die vielen darin enthaltenen biografischen Elemente bestätigt wird (der Verweis auf die Findelkinder, die die Gräfin aufnehmen möchte, auf die Krankheit des Heiligen, auf eine Bemerkung, die er in Cabra machte, auf die Tatsache, sich im Falle seines Todes an Angulo zu wenden, usw.). Dem ethisch-katechetischen Teil dieser Schrift liegt ein eindeutig didaktisches Schema zugrunde, das folgendermaßen zusammengefasst werden kann:

- Göttliche Tugenden
- Kardinaltugenden
- Pflichten gegenüber Gott
- Nutzung der Zeit
- Meditation der *novissima*

1.2. Biografie. Es wird fast ausschließlich auf die erste Biografie Bezug genommen, die 1585 von Francisco De Castro, Rektor, oder eigentlich Krankenhauskaplan, des Krankenhauses von Granada³, verfasst wurde. Diese Biografie wurde 30 Jahre nach dem Tod des Heiligen geschrieben, auf den Berichten und Erzählungen all jener aufbauend, die ihn gekannt hatten, wobei natürlich sorgfältige Unterscheidungen gemacht wurden. Mit dem kritischen Geist eines modernen Historikers sagt Castro, er habe „nur das wiedergegeben, was mit großer Sicherheit und Wahrheit zu erfahren war“ und das „beiseite gelassen, was nicht sicher bestätigt werden konnte, es dem aufmerksamen Leser überlassend, alles nicht Geschriebene aus dem Geschriebenen abzuleiten. Es sei besser, dass es noch Vieles zu sagen gäbe, statt Vieles zu sagen, über das keine Gewissheit besteht“.

³ Wie Sie wissen, folgten weitere Biografien, allen voran die von Fra Dionisio Celi, Prior des Krankenhauses von Granada, der die im kleinen biografischen Büchlein Castros vorhandenen Informationen als unzureichend erachtete (auch aufgrund der Aufforderungen seitens mehrerer Augenzeugen). Akritisch zeichnete er viele weitere Episoden aus dem Leben des Heiligen auf, von denen viele sagenumwoben oder nicht ausreichend dokumentiert sind. Nach Abschluss der Verhöre im Rahmen des Seligsprechungsprozesses verfasste der Augustiner Antonio de Govea, apostolischer Gesandter und Botschafter Phillips II. eine neue Biografie, die zur allgemein verwendeten wurde. Aufgrund ihres historisch-dokumentarischen Charakters ist die - erst in den 50er Jahren wiederentdeckte - Castrosche Biografie ein grundlegender Bezugstext, den wir auch für diese Untersuchung zum ethischen Profil des Heiligen verwendet haben. Wo dies erforderlich war, wurden auch Daten anderer Quellen hinzugenommen.

1.3. Zeugenaussagen im Rahmen des Prozesses. Was die historische Dokumentation anbelangt, so sind die Zeugenaussagen im Rahmen des Seligsprechungs-Prozesses von größter Bedeutung. Im Jahr 2006 von José Luis Martínez Gil veröffentlicht, bilden sie heute ein umfassendes Material, das allen Forschern, die sich mit der Gestalt des Heiligen intensiver auseinandersetzen möchten, zur Verfügung steht. Obwohl es häufig sich wiederholende Aussagen sind, da es sich um Antworten auf Standardfragen handelt, haben wir doch die Möglichkeit, das religiöse, spirituelle und ethische Profil des Heiligen mit größerer geschichtlicher Genauigkeit nachzuzeichnen.

Will man die sich in unserem Besitz befindenden dokumentarischen Unterlagen im Lichte der moralischen Aspekte auswerten, glaube ich sagen zu können, dass aus dem III. Brief der Herzogin von Sesa vor allem die moralische *Haltung* des Heiligen hervorgeht, wohingegen anhand der anderen Briefe sein diesbezügliches *Verhalten* erkennbar ist. Diese heute auf moraltheologischer Ebene sehr gängige Unterscheidung spielt - hinsichtlich der moralischen Bewertungen unseres Handelns - auf die den Handlungen innewohnende List an, also biblisch gesprochen auf das „Innerste“ des Menschen. Die Moral gründet sich eigentlich und prioritär in der so genannten moralischen „Haltung“, also in der tieferen Bedeutung unseres Handelns im Verhältnis zu unserem Sein und unserem Willen richtig zu handeln. Daraus entsteht unser allgemein erkennbares Verhalten, das jedoch nicht als Gewähr von Moralität gelten kann. Auf Verhaltensebene könnte zum Beispiel der berühmte, im Evangelium beschriebene Obolus der Witwe (*Mk* 12, 41-44; *Lk* 21, 1-4) als Ausdruck von Geiz gewertet werden, während er haltungsmäßig Ausdruck von Großzügigkeit ist. Andersherum kann ein großzügiges Almosen, das nur um der Bewunderung willen gegeben wird, auf Verhaltensebene zwar als großzügige Geste gesehen werden, wohingegen es haltungsmäßig Ausdruck von Stolz und Eitelkeit ist. Selbstverständlich sollte man die Haltung eines Menschen, dessen Gedanken und Gefühle man nicht kennt, nicht beurteilen und sollte sich auf die Bewertung des Verhaltens beschränken.

Doch kehren wir zum Hl. Johannes von Gott zurück. Seine Briefe, und insbesondere der III. Brief an die Herzogin von Sesa, geben uns einen Einblick in sein Innerstes und lassen uns erkennen, wie er dieses den Anderen vermittelt, wohingegen die biografischen Zeugenberichte die konkreten Gesten schildern, die aus diesem Verhalten heraus entstehen.

1.4. Verfahren gegen die Hieronymus-Brüder. Eine weitere, vielleicht nur wenig erforschte, historische Quelle sind die Unterlagen des Prozesses, der nach dem Tod des Heiligen von den Hieronymus-Brüdern gegen die Barmherzigen Brüder angestrengt wurde, auf deren Grund und Boden das neue Krankenhaus gebaut worden war. Besonders interessant an dieser 1995 von José Sanchez Martínez veröffentlichten Do-

kumentation ist die Schilderung der Pflegedienste im Granada jener Zeit, und der Verweis auf die Besonderheiten des neuen Pflegedienstes des Johannes von Gott.⁴

1.5. Briefe des Hl. Johannes von Avila. Der Hl. Johannes von Avila, zu dessen Lehren sich der Hl. Johannes von Gott bekannte, wurde gleichzeitig auch sein geistlicher Vater. Uns sind drei, an den Heiligen gerichtete, Briefe überliefert.⁵ Aller Wahrscheinlichkeit nach waren es jedoch sehr viel mehr; auch sind uns die von Johannes von Gott an ihn gerichteten Briefe nicht erhalten. Aus den noch bestehenden Schriftstücken lassen sich jedoch einige typische Züge der Juandedjanischen Spiritualität und Ethik entnehmen. Leider fand dieser kurze Briefwechsel erst nach der Bekehrung des Heiligen statt. Doch, wie wir aus der Biografie von Govea wissen, ging der Hl. Johannes von Gott, nach seiner Entlassung aus dem Königlichen Krankenhaus von Granada, nach Montilla, wo sich der Meister von Avila befand, und verweilte dort etwa einen Monat. Sicherlich erlebte er in dieser Zeit eine intensive Vorbereitung. Es ist nicht auszuschließen, dass gewisse Merkmale seines Apostolats gerade auf jene Zeit zurückzuführen sind. Wir haben zwar diesbezüglich keine schriftlichen Unterlagen, doch sind Einige der Ansicht, in den Werken des Hl. Johannes von Avila, insbesondere im *Audi Filia*⁶ Spuren in diesem Sinne erkennen zu können.

2. URSPRUNG

Ein Aspekt, der im Rahmen der Studien über die Gestalt des Hl. Johannes von Gott nie erschöpfend untersucht wurde, bezieht sich auf den Ursprung seiner moralischen Haltung. Diese wurde immer als selbstverständliches Ergebnis und Folge seiner Berufung im Dienste der Kranken, der Armen und der Notleidenden erachtet. Doch eigentlich ist ihr Entstehen komplexer und wurzelt auch in besonderen Aspekten des religiösen Umfelds seiner Zeit. Vereinfachend können wir sagen: es gab vier grundlegende, kulturelle Ursprünge.

2.1. Die katechetische Bildung. Wie vorhin bereits angedeutet, spiegelt der III. Brief an die Herzogin von Sesá Formeln, oder mindestens Inhalte, einer eindeutig kateche-

⁴ Dass diese Angelegenheit mit vielen Details rekonstruiert werden kann verdanken wir gerade den Prozessunterlagen: J. Sanchez-Martinez, *Kenosis-diakonia en el itinerario spiritual de San Juan de Dios* Madrid 1995. Fra Giuseppe Magliozzi fasst sie in seinem Werk gut zusammen: *“Lo firmo con queste mie tre lettere”*, Biblioteca Ospedaliera, Rom 1996.

⁵ Der Originaltext wurde von L. Sala Balust und F. Martin Hernandez herausgegeben und veröffentlicht in: *Obras completas del Beato Juan de Avila*, BAC, Madrid 1970-1971 (6 Bd.) .

⁶ Der Titel des Buches ist auf das lateinische Incipit von Psalm 45,11 *Audi filia et vide et inclina aurem tuam et obliviscere populum tuum et domum patris tui* zurückzuführen; es handelt sich um einen geistlichen Text, der als Manuskript bereits seit 1533 in Umlauf war und 1556 zum ersten Mal gedruckt wurde, allerdings ohne dass der Verfasser es wusste. Er überarbeitete daraufhin das Werk und bereitete eine zweite Ausgabe vor, die 1574, nach seinem Tod, veröffentlicht wurde. Eine Synthese über die möglichen Verbindungen zwischen einigen Passagen dieses Textes und der juandedjanischen Spiritualität wurde von G. Magliozzi veröffentlicht in: *S. Giovanni di Dio: Lettere* (Hrsg. G. Magliozzi und S. Izzo), Generalkurie FBF, Rom 1981. Sie enthält auch eine italienische Fassung der Briefe. Ausserdem hat der Verleger Edizioni San Paolo jüngst den vollständigen Text veröffentlicht. (Hl. Johannes von Avila, *Audi filia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.

tischen Lehre wider, die dem Heiligen zuteil geworden war. Doch welche waren seinerzeit die Quellen und Formen religiöser Ausbildung? Mit anderen Worten, wo und wie hat er die in diesem Brief (und zum Teil auch in anderen Briefen) angesprochenen Inhalte erlernt?

Was die katechetische Ausbildung anbelangt, so spielt die Situation in Spanien des 16. Jahrhunderts eine besondere Rolle. Einerseits verfolgten die Bischöfe dieses Problem mit besonderer Aufmerksamkeit, andererseits übte die theologische Schule von Salamanca ihren Einfluss.⁷ Bereits in den vorhergehenden Jahrhunderten hatten die Synoden der verschiedenen spanischen Kirchen den Priestern und Seelsorgern die geistliche Ausbildung des Volkes besonders ans Herz gelegt (Konzil von Valladolid, 1322; Konzil von Toledo, 1323; Synode von Cuellar-Segovia, 1325; Synode von Pamplona, 1354; Synode von Salamanca, 1410). Doch erst durch das Konzil von Tortosa im Jahr 1429 wurde eine neue, dem heutigen Katechismus sehr ähnliche Gestaltung ausgearbeitet. Darin werden, im VI. Kanon, die Ordinarien aufgefordert, kompetente Menschen zu beauftragen einen kurzen Kompendium aufzusetzen, das die wesentlichen Elemente des christlichen Glaubens und der christlichen Traditionen zusammenfasst und es dann schriftlich festzuhalten. Es könnte durchaus sein, dass der Hl. Johannes von Avila ein solches Kompendium Johannes von Gott geben hat, und dieser es dann, von ihm überarbeitet, an die Herzogin von Sesá weitergegereicht hat.

Die Ausgabe von Salamanca der *Costituciones del arzobispado de Toledo* (1498) ist mit einem von Kardinal Cisneros verfassten Anhang bereichert. Dieser Anhang wurde im Laufe der, von Erzbischof Granadas Hernando de Talavera 1498 einberufenen, Synode übernommen. In dieser Schrift wird angegeben, was gelehrt werden soll: das Zeichen des Kreuzes, das Pater, das Ave Maria, die Symbole der Apostel, das *Salve Regina*. Man hat hier das Gefühl, zwischen den Zeilen die Worte des Heiligen im I. Brief an die Gräfin zu hören: "Wenn Sie zu Bett gehen, bekreuzigen Sie sich, erneuern sie den Glauben durch das Beten des Credo, des Vaterunser, des Ave Maria und des Salve Regina".

Im Laufe des Provinz-Konzils von Sevilla (1512) ordnet der Dominikaner Diego de Deza an, in allen Pfarrkirchen solle eine allen gut sichtbare Tafel ausgehängt werden, auf der eine Zusammenfassung der katholischen Lehre aufgeführt ist (Glaube, Sakramente, Sünden, Tugenden, usw.). In gewisser Weise ist diese „dominikanische Prägung“ des Heiligen, wenn wir sie so nennen dürfen, auch in seinen Beschreibungen der vier Kardinalstugenden auszumachen, wobei er sie, im Vergleich mit den Geboten, analytisch erklärt: ein für die Dominikaner typisches Vorgehen, das dem Vorbild des Hl. Thomas folgt. Andererseits war damals die dominikanische Schule die theologisch dominante in Spanien, mit Persönlichkeiten wie Francisco de Vitoria (1492-1546), Melchior Cano (1509-1560); Bartolomé de Medina (1527-1580)⁸. Trotz einer gewissen Fraktur zwischen den akademischen Lehren und den Predigten an das Volk, dürfen wir den Einfluss der erstgenannten auf Letztere nicht unterschätzen.

⁷ Hinsichtlich dieser ganzen Passage vgl. G. Alcamo, *Prime realizzazioni di catechismi "strutturati" tra il '400 e il '500* (Palermo 2009, *inedito*, durch freundliche Genehmigung des Autors).

⁸ R. Gerardi, *Storia della morale*, Ed. Dehoniane, Bologna 2003, 225-235.

2.2. Die vorkonziliarische Atmosphäre. Das ethisch-pastorale Interesse des Hl. Johannes von Gott ist nicht nur aus den Quellen mündlich übertragener Lehren herzuleiten, welche diese auch gewesen sein mögen. In Spanien jener Zeit, wie in vielen anderen Ländern Europas, machten sich bereits jene Reformforderungen bemerkbar, die dann einerseits zur protestantischen Reform, andererseits zur katholischen Gegenreform führen werden. Die wesentlichen Elemente dieser neuen religiösen Atmosphäre, die sich auch auf die Erfahrung des Hl. Johannes von Gott auswirkt, sind folgende⁹:

- *Die Reform der alten religiösen Orden und das Entstehen neuer Gruppierungen.* In vielen dieser Zusammenhänge finden "Brüche" statt, die zur Abwanderung jener Mitglieder führen, die eine größere Strenge bei der Umsetzung der Regel wünschen (bei den Franziskanern führt die Abspaltung der streng frommen Brüder von den Klosterbrüdern, zur Entstehung der Kapuziner; bei den Benediktinern, zur Reform der Kongregation der Hl. Justina, usw.). Es beginnt jener Kreativitäts- und Erneuerungsprozess des Ordenslebens, der - durch das Entstehen neuer Orden - seinen Höhepunkt in der Gegenreform erlangen wird. Auch Johannes von Gott gehört in diesen Zusammenhang. Obwohl die Geschichtsschreibung der Vergangenheit behauptete er habe nie an die Gründung einer wahren Ordensfamilie gedacht, wissen wir sehr wohl, dass dies von seiner Biografie widerlegt wird: "Eine Person, die mit Johannes vertrauten Umgang pflegte, erzählte, dass Johannes von Gott ihr mehrmals vorausgesagt habe, dass dereinst viele in seinem Gewand den Armen in der ganzen Welt dienen würden."¹⁰
- *Die aus der modernen Devotion entstehenden Bewegungen der Laienspiritualität.* Diese Definition bezieht sich auf eine sehr weitgreifende Bewegung, die ab dem 14. Jahrhundert Europa durchzog und ihre Identität gemäß der Laienspiritualität des *De imitatione Christi* gestaltete. Diese Schrift wurde auch zu ihrem Bezugselement. Die Bewegung unterstrich vor allem die intimen und gefühlbezogenen Komponenten des religiösen Lebens. Johannes von Gott bewegte sich sicherlich auch in einem solchen Umfeld, wie das Entstehen einer typischen Laienbewegung bezeugt, die keinerlei Klerikalisierungs-Bestrebungen aufweist oder einfordert. Diese Aspekte werden erst in späteren Jahrhunderten hinzukommen¹¹. Außerdem besteht die besondere und innige Devotion zur Passion Christi und das explizite und gelebte Bestreben, Ihm auf dem Weg des Kreuzes zu folgen.
- *Das Reformwerk einiger Bischöfe.* Noch bevor das Konzil von Trient die Gestalt des Bischofs neu definiert (z.B. mit der Einführung der Niederlassungspflicht), findet man in vielen Diözesen das Werk besonders erleuchteter Bi-

⁹ G. Martina, *Storia della Chiesa*, Ut Unum sint, Rom 1980, 247-248.

¹⁰ F. de Castro, *Historia de la vida y sanctas obras de Juan de Dios*, Granada 1585, Kap XVIII.

¹¹ Vgl. P.D. Forkan, *Das Neue Gesicht des Ordens*, Eine Betrachtung zur Erneuerung, Rom 2009, 11-12.

schöfe, die eine Reform der Traditionen fördern, dabei vor allem um die Bildung des Volkes bemüht sind, die barmherzigen Werke fördern, usw. In Spanien treten besonders folgende Gestalten in den Vordergrund: Pietro Gonzales de Mendoza, Primat von Spanien Ende des 15. Jahrhunderts und Förderer mehrerer karitativer Werke; Hernando de Talavera, der zur gleichen Zeit Erzbischof von Granada war und auch Protagonist der Synode, im Lauf derer die zuvor angesprochenen katechetischen Formeln verabschiedet wurden; der Kardinal von Toledo, Ximenes de Cisneros (gestorben 1517), Übersetzer ins Spanische der wahrscheinlich von Johannes von Gott studierten Ausgabe der *De imitatione Christi*; der Bischof von Tuy, Miguel Muñoz, der dem Heiligen den Habitus verlieh.¹²

2.3. Die charismatische Inspiration. Schließlich darf die direkte charismatische Inspiration nicht vernachlässigt werden. Wenn wir die Berufung des Hl. Johannes von Gott auf einem übernatürlichen Plan anerkennen, können wir die Entstehung seiner karitativen Mission nicht ausschließlich auf historisch kulturelle Gegebenheiten zurückführen. In diesem spezifischen Zusammenhang sind vier Momente als wesentlich zu erachten:

- *Die Bekehrung nach der Predigt des Hl. Johannes von Avila.* Es ist der Moment in dem sich Johannes seines Zustandes bewusst wird und seines Willens zur Bekehrung - *metànoia*, eine wahre Umkehr des Weges, ein Umdenken, das jedoch noch nicht zur existenziellen Ausrichtung wird. Hier muss besonders hervorgehoben werden, dass diese Phase, die auf dem Bewusstsein der eigenen Schuldhaftigkeit aufbaut (wie das in anderer Weise auch für Luther sein wird) nicht eigentlich ethisch, sondern religiös ist. Heute neigen wir dazu der Sünde eine vorwiegend moralische Bedeutung zuzuordnen, im Sinne der Überschreitung eines ethischen Kodex (Gebote, Tugenden, usw.), wohingegen ihre Bedeutung eigentlich vor allem und vorrangig religiös ist, im Sinne einer Fraktur in der Beziehung zu Gott (und zu den Brüdern). Und doch ist es gerade dieser, eine radikale Wende im Leben des Johannes kennzeichnende, „Ursprungsmoment“, der eines Tages auch zu ethischen Forderungen führen wird.
- *Das Heranreifen der Berufung im Krankenhaus von Granada.* Während seines Aufenthaltes in der Abteilung für Geisteskranke im Königlichen Krankenhaus von Granada, reift in Johannes seine Berufung. Er erlebt ganz direkt die unmenschliche Behandlung der Kranken. Er bittet Gott um ein „Hospital“ in dem er diese Kranken auf seine Weise behandeln darf, also mit Menschlichkeit und Liebe. Diese nun wahrlich ethisch relevante Entscheidung, können wir als den Entstehungsmoment des Charisma der Hospitalität bezeichnen, als jenen Augenblick, in dem Gott Johannes diese Gnade zuteil werden lässt und, durch ihn, der Kirche. Das daraus entstehende Wohlfahrtswerk des Heiligen wird

¹² Obwohl dieser Bischof traditionsgemäß in Sebastiano Ramirez identifiziert wird, geht aus den Untersuchungen von G. Magliozzi (*Pagine juandediane*, Centro Studi San Giovanni di Dio, Roma 1992, 161-167) hervor, dass diese Zuordnung falsch ist.

nicht, wie das für andere der Fall war (Hl. Camillo de Lellis, Hl. Vincenzo de Paoli, usw.), nur den Kranken gewidmet sein, sondern ihrer Pflege im Rahmen eines Krankenhauses. Es wird also nicht nur Hospital-Charisma des Dienstes am Kranken sein, sondern Charisma der *Hospitalität*. Ethisch gesehen verbinden sich in ihm die dieser Tugend innewohnende und die spezifisch charismatische Dimension.

- *Die Reise nach Guadalupe.* Jenseits der historischen Konnotation und ihrer mehr oder weniger sagenumwobenen Überlieferung, hat die Reise nach Guadalupe eine zweifache Bedeutung. Die erste, rein religiöser und frommer Art, zur Anbetung der Muttergottes und um das Werk, das er zu gründen beabsichtigt, ihrem Schutz anzuvertrauen. Die zweite, weniger bekannt und erforscht, ist absolut pragmatischer Art; der Heilige pilgert zum berühmten Wallfahrtsort um sich das dort bestehende Krankenhaus anzuschauen, das im zur Wallfahrtskirche gehörenden Kloster eingerichtet worden war. In den Gängen des „gotischen Kreuzganges“ waren ein Krankenhaus mit dazugehöriger Apotheke und eine Medizinschule eingerichtet worden. Darüber hinaus waren in der Umgegend ganze sieben Krankenhäuser eingerichtet worden, um die Kranken der umliegenden Dörfer pflegen zu können. So konnte sich der Heilige, im Laufe seines Aufenthaltes, zu folgendem ein Bild machen:

- das Personal, zirka 20 Personen, Pfleger und Hilfskräfte zusammengerechnet;
- für damalige Zeiten hochmoderne Instrumente (Bohrer, Instrumente zur Behandlung der Knochenhaut, zahnmedizinische Instrumente, usw.);
- eine reichhaltige Apotheke; viele der vorhandenen Mittel wurden aus von den Mönchen selbst angebauten Pflanzen hergestellt;
- die Untersuchungsverfahren der Ärzte;
- der den Anfängern erteilte, medizinische Unterricht.¹³

- *Die Anfänge der Pflegetätigkeit in Granada.* “Von dem Entschluss beseelt, den Armen wirklich Trost und Hilfe zu verschaffen ...”. So beschreibt Castro den Beginn der Tätigkeit Johannes von Gott in Granada. Es ist die letzte, endgültige und unumkehrbare charismatische Etappe, die viele Lebenserfahrungen und die lange Suche nach der eigenen Berufung zu einem Abschluss bringt. Die Historiker diskutieren darüber, welche de facto die erste Struktur gewesen sei in der Johannes seine Kranken aufgenommen hat. Wahrscheinlich war es der Vorhof des Hauses von Don Michele Venega, und erst später die berühmte Calle Lucena. Tatsache ist auf jeden Fall, dass - wie bereits gesagt - seine karitative Tätigkeit von Anbeginn von der Hospitalität gegenüber den Notleidenden geprägt ist und dies wird bis zum Ende seiner Tage so bleiben. Seine ethische Entscheidung wird zu konkretem Handeln, zur Aufnahme. Und gerade

¹³ J.Maria Javierre, *Juan de Dios, loco en Granada*, Sigueme, Salamanca 1996, Kap 21. Der Autor leitet diese Synthese aus einer umfassenden, diesbezüglich konsultierten Bibliografie ab (354-355).

dieser so eindeutig pragmatische Aspekt ist ein Merkmal seines Werkes. Wir dürfen nicht vergessen, dass vor allem im protestantischen Christentum, die Moralthologie ebenso wie die Seelsorge, die Katechetik usw. nicht von ungefähr auch „praktische Theologie“ genannt werden.

3. INHALTE

Die modernen Kategorien der moraltheologischen Systematisierung anwendend, wollen wir nun zur Analyse der Inhalte der juandedianischen Ethik übergehen, die Fundamentaethik von der Sondermoral unterscheidend, um dann zu einer detaillierten Analyse dieser beiden Bereiche überzugehen.

3.1. *Fundamentalmoral.* Wir fügen sie in den Rahmen des modernen ethischen Paradigma moralischen Handelns ein, welches die Bezugswerte hervorhebt, die daraus entstehenden ethischen Regeln, und ihre aktive Übernahme ins Gewissen.

- *Werte.* Sie sind grundlegende und beständige Realität des moralischen Universums, objektive und daher universelle und unwandelbare Instanz des „Guten“ an sich. Nicht immer zur Ganzheit bekannt, von den verschiedenen Menschen, Epochen oder Kulturen in unterschiedlicher Weise empfunden, sind sie jedoch beständiger und absoluter Bezugspunkt der moralischen Realität. Die Typologie der Werte ist sehr breit gefächert und die beispielhafte Auflistung mehr als ausreichend (spirituelle, materielle, intellektuelle, affektive, soziale Werte usw.). Sie offenbaren sich außerdem hierarchisch gegliedert, nicht nur aufgrund ihrer ontologischen Bedeutung (z.B. spirituelle Werte, die den materiellen übergeordnet sind) sondern auch aufgrund ihrer Umsetzungspriorität im Verhältnis zu Notwendigkeit und Möglichkeit. Im Leben des Hl. Johannes von Gott würde ich das „Wohl des Anderen in Not“ als den grundlegenden Wert, ja als seinen „Quellen“-Wert bezeichnen. Die Notsituation, welcher Art sie auch sei (nicht nur wirtschaftlich sondern auch spirituell), ist für den Heiligen der Auslöser seines Handelns. In gewissem Sinne können wir sagen, dass er eine „holistische“ Vision dieser Bedürfnisse hat, wobei er diesbezüglich nicht weiters unterscheidet zwischen der Notwendigkeit eines besseren Lebens (z.B. für die Prostituierten) und den Almosen für die Armen, denen er unterwegs begegnet, oder der Pflege der Kranken und der Aufnahme der Findelkinder. Dieser Wert wird für ihn ein grundlegendes ethisches Bedürfnis, aus dem heraus sein Verhalten entsteht. Auch in einer Situation effektiver Unmöglichkeit (finanzielle Schwierigkeiten, Schulden, fehlende angemessene Unterkunft, unzureichende Anzahl von Mitarbeitern, physische Schwäche, negative Umweltbedingungen, Lebensgefahr, usw.) wird er es niemals ablehnen, sich für die Bedürfnisse des Anderen einzusetzen.

- *Normen.* Die moralische Norm ist nichts anderes als die historische Übertragung dieses Wertes. Denn dieser verbleibt nichts als reine Abstraktion, wird er nicht zu konkretem Handeln, und dazu dient eben die Norm. Im Gegensatz zum Wert kann eine Norm verändert werden, wo ihre Umsetzung sich, aufgrund der historischen Prägung, als problematisch erweisen mag. Hier stellt sich die Frage nach Demjenigen, der die moralischen Normen bestimmt, welchen verpflichtenden Wert sie haben und in welcher Beziehung sie zum Wert stehen. Es gibt diesbezüglich sogenannte sofort wirk-same Normen (die Engländer nennen sie *prima facie duties*), die zwar nie formell erlassen werden, von den Menschen jedoch de facto als solche empfunden werden, wie z. B. einem Menschen, der in Schwierigkeiten ist oder stürzen könnte, zu helfen. Es gibt des Weiteren große und allgemeine mora-lische Prinzipien (wie die vier großen Prinzipien der Bioethik: Autonomie, Wohltätigkeit, Nichtschädigung und Gerechtigkeit). Außerdem universell anerkannte Normen ethischen Konsens' (wie z.B. die großen "Chartas" der Rechte, die internationalen Ethik-Konventionen, wie die von Oviedo, usw.); die religiösen Kodizes (wie die Gebote oder die Lehren des Magisterium, von denen viele universell und nicht nur für die eigenen Glaubensangehörigen gültig sein wollen). Was die Rechtsnormen anbelangt, so sollten diese eigentlich immer ein ethisches Substrat haben, doch ist dies nicht immer der Fall (wie bei den Rassengesetzen und beim Gesetz zur freiwilligen Schwangerschaftsunterbrechung).

So können wir sagen, dass die normative Gestaltung der vom Hl. Johannes von Gott verfochtenen Werte alle Komponenten der ethischen Normgebung umfasst, wobei die mit der religiösen Normgebung verbundenen absolut prioritär und vorrangig sind. In einem seiner Briefe lesen wir: „...der Glaube, aus dem heraus wir all das glauben und für wahr halten, was die Mutter Kirche lehrt, *indem wir ihre Gebote halten und sie ins Werk setzen*“.¹⁴ Betrachten (*guardar*) und [in die Praxis] umsetzen (*poner por obra*) sind zwei Schlüssel-Verben, denn sie beziehen sich auf den Wissensmoment der kirchlichen Normgebung und auf das daraus abgeleitete Handeln des Gläubigen. Andererseits dürfen die "Vorschriften" nicht als herabsetzend erachtet werden, wozu uns die auf den Hl. Pius X. zurückgehende, katechetische Tradition verleiten könnte. Sie dürfen nicht als die „5 Allgemeinen Vorschriften der Kirche“ gesehen werden, sondern als aus ihren Lehren hervor-gehende, umfassende und operative Normgebung.

- *Gewissen.* Es ist die Entscheidungs- "Instanz" des moralischen Handelns, sowie dessen "nächstliegende Norm"¹⁵. Als solches kennzeichnet es auch

¹⁴ III Se, 37. Die für die Briefe des Hl. Johannes von Gott verwendete Nummerierung, ist jene, die in der von F. de Viana herausgegebenen Ausgabe verwendet wird; sie bezieht sich auf die paleografische und diplomatische Fassung sowie auf die persönliche Kenntnis von M.de Mina, großer Kenner des Heiligen. Sie kann also als l' *editio typica* dieser Briefe gesehen werden und deshalb habe ich mich an sie gehalten. (J.I.Fernandez de Viana et al., *Cartas de San Juan se Dios*, Fundación Juan Ciudad, Madrid 2006) *Das Kursivgeschriebene stammt von mir.*

¹⁵ Vgl. Johannes Paul II, *Veritatis Splendor* n. 59.

den Übergang von der Objektivität des Wertes und der Universalität einer Regel, zur Subjektivität und Individualität des Gewissens. Eine gleiche Handlung, von unterschiedlichen Subjekten ausgeführt, nimmt unterschiedliche moralische Bedeutung an. So hängen auch Güte oder Großartigkeit im Handeln nicht von der formellen Befolgung einer moralischen Regel ab, sondern vielmehr von ihrer verantwortungsvollen Wahrnehmung durch das Gewissen. Dies ist eigentlich das Element, welches die der moralischen Übertretung eigene Arglist ausmacht. Das Gewissen ist also die Instanz der „moralischen Unterscheidungsfähigkeit“ par excellence, Element der Betrachtung dessen, was ich konkret in einer bestimmten Situation zu tun habe. Diesbezüglich müssen: die auf dem Spiel stehenden Werte und ihre entsprechende Priorität (ontologisch, Dringlichkeit, Möglichkeit) gegenübergestellt werden; die verschiedenen Regeln und die entsprechenden Pflichten, sowie die möglichen Konflikte zwischen denselben, erkannt werden, wobei auch in diesem Fall Prioritäten auszumachen sind. Schließlich muss man sich nach „bestem Gewissen“ für eine bestimmte Handlung entscheiden und diese dann rückblickend bewerten, um - auch im Lichte der Ergebnisse - besser verstehen zu können, ob man „gut gehandelt“ hat.

Das ganze Leben des Hl. Johannes von Gott ist ein Umsetzen des eigenen Gewissens gewesen, aufbauend auf der Entscheidung, zum Wohle des Nächsten zu handeln. Hinter jeder seiner Entscheidungen steht weder eine formelle Behauptung von Werten noch ein formelles Befolgen einer moralischen Regel, sondern immer der volle Einsatz des eigenen Gewissens. Dies lässt sich auch mit größerer Klarheit anhand einiger Passagen seiner Briefe und seiner Biografie erkennen, die seine „moralische Unterscheidungsfähigkeit“ beweisen, typische Eigenschaft eines aufgeklärten Bewusstseins.

Im Brief an Luis Bautista lesen wir: „Wenn Ihr in das Haus Gottes kommt müsst Ihr alles um Gottes Willen ertragen, *für alles sollt ihr Dank sagen, für das Gute und für das Böse*“¹⁶. Diese Haltung (*sepáis conocer el mal y el bien*) ist typisch für das Gewissen, das zwischen Gut und Böse unterscheiden muss, um dann im Sinne des Guten zu handeln. Eine weitere, sehr bekannte Episode der Biografie des Heiligen bezieht sich auf seinen Aufenthalt am Hofe des Königs in Valladolid, um Letzteren direkt um finanzielle Hilfe für sein karitatives Werk in Granada zu bitten. Und tatsächlich, während seines Aufenthaltes bei Hof sammelte er viele Almosen ein, sei es vom König wie von dessen Töchter, doch paradoxerweise verteilte er diese an die Armen der Stadt, statt sie für die Pflegebedürfnisse seines Krankenhauses zu bewahren.

„Er führte dies aus und verteilte die Almosen so gut, dass er bald ebenso viele Häuser von armen Männern und Frauen hatte, denen er Essen bringen musste, wie in Granada. Einige Bekannte sagten zu ihm, als sie sahen, wie er mit offener Hand die Almosen in

¹⁶ LB, 42-43.

Valladolid verteilte: „Bruder Johannes von Gott, warum hebt ihr das Geld nicht auf und bringt es euren Armen in Granada?“ Er antwortete: „Bruder, ob ich es hier oder in Granada verteile, bleibt sich letztendlich gleich. Worauf es ankommt, ist, Gutes für Gott zu tun und Gott ist überall.«.¹⁷

Was wie eine schlecht geplante Verwaltung der eingenommenen Ressourcen anmuten mag ist in Wahrheit Ausdruck einer „Kreativität“ des Gewissens, das vor der Unmittelbarkeit eines bestimmten Bedürfnisses andere Prioritäten setzt und die Entscheidungsorientierung verändert.

3.2. *Sondermoral.* Gemäß der modernen moraltheologischen Systematisierung, kategorisiert sie die fundamentalen Entscheidungen, also die Gestaltung der verschiedenen operativen Bereiche der Ethik. In diesem Sinne unterscheiden wir eine religiöse, familienbezogene, sexuelle, soziale, usw. Moral.

3.2.1. *Individualmoral.* Es ist dies sicherlich der weiteste und artikulierteste Bereich, den wir aus der Biografie und den Schriften des Hl. Johannes von Gott entnehmen können. Sie offenbart sich vorwiegend in der „Ethik der Tugenden“. In der Moraltheologie steht Tugend für ein *habitus*, also für eine persönliche Haltung zum Guten, im Rahmen eines bestimmten Zusammenhangs. Als solche ist sie der Mittelweg zwischen zwei einander gegenüber gestellten Extremen (im zu wenig und im zu viel): *in medio stat virtus*. Doch stets nach Höherem strebend, sind der Steigerung einer jeden Tugend keine Grenzen gesetzt, und jeder ist aufgefordert, sie bestmöglich zu üben, bei jeder einzelnen die Perfektion anstrebend.

- ***Kardinaltugenden.*** Als erstes sei gesagt, dass wir im Hl. Johannes von Gott die vier Kardinaltugenden sozusagen „theorisiert“ wiederfinden. Diese Vierteilung ist nicht eigentlich evangelischen Ursprungs, sondern geht auf die aristotelische Klassifizierung zurück, die vom Hl. Thomas von Aquin wieder aufgegriffen und dann in den allgemeinen Gebrauch der Kirche übernommen wurde, vor allem im Rahmen der Dominikaner-Predigten.¹⁸ Wir finden sie, wie schon gesagt, im III. Brief der Herzogin von Sesa wieder:

“Die Klugheit lehrt uns, klug und weise zu handeln in allen Dingen, die wir tun oder denken, indem wir den Rat der Älteren, die mehr wissen als wir, annehmen. Die Gerechtigkeit soll heißen, dass unser Wandel gerecht sei und jedem das zukommen lasse, was ihm entspricht, so dass wir Gott geben, was Gottes ist, und der Welt, was der Welt ist. Die Mäßigung unterweise uns, Zucht und Ordnung zu halten im Essen und Trinken, in der Kleidung und in all den anderen Dingen, die der menschliche Körper

¹⁷ Castro, *op. cit.* Kap 16.

¹⁸ Obwohl wir in verschiedenen Bibelpassagen klare und eindeutige Verweise auf diese vier Tugenden finden, so werden sie jedoch nie als solche „zusammengefasst“ und es wird ihnen auch nie ein dominanter („Kardinal“) Wert zugeordnet. Diese auf Plato (*Repubblica*) zurückgehende und von Aristoteles wieder aufgegriffene Unterteilung wurde ab der Zeit des Hl. Ambrosius zur allgemein angewandten. Auf diesen Tugenden aufbauend und auf den aus ihnen abgeleiteten (er zählt derer ungefähr fünfzig auf), gestaltet der Hl. Thomas von Aquin seine ganze Abhandlung zur Sondermoral.

nötig hat. Die Stärke sagt uns, dass wir stark und ausdauernd sein sollen im Dienst Gottes und ein frohes Gesicht zeigen trotz der Mühen, Schwierigkeiten und Krankheiten, genau wie bei Wohlergehen und Trost, indem wir Jesus Christus für das eine und andere Dank erweisen.¹⁹

Die Gliederung folgt nur zum Teil der traditionellen Form, die eigentlich *Tapferkeit* vor *Mäßigung* stellt, da Letztere, gemäß der Lehren des Hl. Thomas, eine allgemeine Bedingung ist, die mit allen moralischen Tugenden einher zu gehen hat²⁰. Auch in der bereits angesprochenen, wortgetreuen katechetischen Schilderung finden wir in den Worten des Heiligen einige originelle Elemente.

Für die *Klugheit* ist das signifikanteste Element die Bezugnahme auf den „Rat der Ältesten“. Obwohl in der *Summa Theologiae* die Tugend der Klugheit mit der Gabe des Rates in Verbindung gebracht wird, könnte der Heilige die Bezugnahme auf den Ältestenrat wohl von Johannes von Avila oder anderen spirituellen Räten übernommen haben. Mit gewisser Wahrscheinlichkeit spiegelt sich darin auch sein Handeln wider, wie es vor dem Beginn seiner Tätigkeit war.

Die *Gerechtigkeit* wird, obwohl in der klassischen Weise des *unicuique suum* geschildert, in gewisser Weise auf die „Tugend der Religion“ zurückgeführt, jene also, die dazu führt Gott zu geben was Gottes ist, und als aus der Gerechtigkeit entstehende, moralische Tugend gilt. Was die „menschliche“ Komponente anbelangt so unterscheidet der Heilige in keiner Weise zwischen dem was wir heute rechtliche, distributive und kommutative Gerechtigkeit nennen. Auch hier können wir erkennen, dass der moraltheologische Aspekt neu erfasst und nicht einfach nur katechetisch überliefert wird.

Auch die *Mäßigung* wird neu interpretiert, wenn nicht subjektiv, so doch bezogen auf die Lebenserfahrung des Heiligen, sowie auf die Frage der Körperhaftigkeit, ein in seinen Schriften und in der Biografie immer wieder auftretendes Thema. Die Mäßigung als solche, bezieht sich nicht nur auf den Leib, sondern auf das menschliche Leben in seiner Gesamtheit (Intellekt, Gefühl, sogar Spiritualität).

Und schließlich die *Tapferkeit*. Diese Tugend hat eine aktive Komponente (Schwierigkeiten bewältigen, einen schweren Unterfangen, usw.) und eine passive (das Leid bewältigen). Der Heilige unterstreicht nur die zweite Komponente, obwohl er doch sehr umfassend bewiesen hat, dass er in höchstem Maße auch die erste Komponente beherrscht. Der Grund liegt wahrscheinlich in der Askese jener Zeit, welche der schmerzbezogenen Komponente besondere Bedeutung zuordnet. Doch noch einmal und mit großer Kreativität und Originalität, verbindet der Hl. Johannes von Gott die Tugend der Tapferkeit mit Freude, die er zur Kehrseite der Medaille gestaltet, als Gegenbild des Leids, in einer allumfassenden Dankeshaltung gegenüber Gott.

¹⁹ III Se, 50-57.

²⁰ Hl. Thomas von Aquino, *Summa Theologiae* II-II, Q.141, a.2.

- *Nächstenliebe*. Es scheint eigentlich fast überflüssig beim Hl. Johannes von Gott von Nächstenliebe zu sprechen, da sein ganzes Leben Ausdruck höchster und heldenhafter Nächstenliebe gewesen ist. Da es sich jedoch nicht nur um eine göttliche sondern auch um eine moralische Tugend handelt, ist es im Rahmen einer organischen Betrachtung der juandedianischen Ethik angemessen, thematisch darüber zu sprechen. Der signifikanteste Verweis ist meiner Ansicht nach noch einmal im III. Brief an die Herzogin von Sesa zu finden: “Übet immer Nächstenliebe denn sie ist die Mutter aller Tugenden”.²¹ Seine Worte greifen die Lehren des Hl. Thomas von Aquin auf, der sagt: “Da jene Mutter ist, die durch einen Anderen zeugt, ist sie [die Nächstenliebe] Mutter aller Tugenden, denn aus dem Streben nach dem letzten Zweck zeugt sie die Taten der anderen Tugenden, sie anführend”²². Eigentlich hatte der Heilige kurz zuvor von der Nächstenliebe gesprochen und sie den drei göttlichen Tugenden zugeordnet, doch in diesem Fall war die Abhandlung etwas strenger und katechetischer, im Vergleich zur Begeisterung dieser Worte. Sie lassen uns eine große Intuition erkennen, die in der christlichen Kultur jener Zeit durchaus keine Selbstverständlichkeit war: die absolute Vorrangigkeit der Nächstenliebe, als grundlegendes Kriterium ethischer Unterscheidungsfähigkeit im christlichen Leben. Die Parabel der Schafe und Ziegen, (Mt 25, 31-46) ist diesbezüglich absolut bezeichnend, doch war dies nicht der Geist jener Zeit, der stark in Kultus- oder Devotionalpraktiken verfangen war und vor allem die formelle Beachtung der Gebote forderte.

Eine weitere wichtige Bezugnahme auf die Nächstenliebe finden wir im gleichen Brief: “Erweist den Armen und Bedürftigen immer Nächstenliebe, denn wo keine Nächstenliebe ist, ist Gott nicht, auch wenn Gott überall ist”. Die Bezugnahme auf das *per modum negationis* des berühmten, auf Paulinus von Aquileia (750-802) zurückgehenden Satzes *Ubi caritas et amor, ibi Deus est* ist hier eindeutig erkennbar. In das gregorianische Hymnenbuch aufgenommen, wurde sie Gründonnerstag im Laufe des Offertoriums gesungen, und also solche wird der Heilige sie kennengelernt und meditiert haben.²³ Die Ausübung der Nächstenliebe gilt also als klares Zeugnis der Anwesenheit Gottes.

Schließlich wird, wie zuvor bereits gesagt, die Nächstenliebe auch im Rahmen der drei göttlichen Tugenden verkündet, wenn auch - wie bereits angedeutet - mit einer gewissen katechetischen Strenge, die auch aus der Beschreibung hervorgeht:

²¹ III Se, 38-40.

²² *S. Th.*, I-II, 23, 8 ad III. (sinngemäss)

²³ Die Hymne wurde von Paolino, Bischof von Aquileia (750 – 802) verfasst und in das gregorianische Hymnenbuch eingefügt. Das Römische Missal von 1973 hat die erste Strophe, auf alte Manuskripte Bezug nehmend, folgendermaßen umgeschrieben: *Ubi caritas est vera*.

“Die zweite ist die Nächstenliebe: Zunächst erweisen wir unserer eigenen Seele Liebe, indem wir sie in der Beichte und in der Busse immer wieder reinigen. Schließlich die Liebe zu unseren Brüdern und Schwestern, indem wir für sie alle das wünschen was wir gerne für uns selbst in Anspruch nehmen”.

Es handelt sich hier um das, was die moraltheologische Systematisierung einst – sehr vereinfacht gesagt - als “die Ordnung der Nächstenliebe” zu definieren pflegte. Der Hl. Thomas erarbeitete eine streng hierarchische Ordnung zur Ausübung der Nächstenliebe,²⁴ obwohl diese dann in gewisser Weise abgemildert wurde von der Unterscheidung zwischen subjektiv und objektiv, weshalb z.B. auf dem objektiven Plan Gott immer mehr zu lieben ist als die Eltern, während man auf subjektiver Ebene für Letztere mehr Liebe empfindet.²⁵ Der Hl. Johannes von Gott beschränkt sich hier auf die Unterscheidung zwischen der spirituellen Nächstenliebe unserer Seelen und jener gegenüber dem Nächsten. Diesbezüglich sind zwei Betrachtungen anzustellen:

- Die erste dahingehend, dass diese Hierarchie gleichzeitig auch eine untrennbare Verbundenheit aufweist, die der Heilige in seiner grundlegenden Aufforderung hervorheben wird: „Tut Gutes Brüder, tut *euch selbst* Gutes“. So wird die Tatsache, Anderen Gutes zu tun, auch auf einen subjektiven und eschatologischen Zusammenhang zurückgeführt. Im Verhältnis zur modernen Empfindungsweise könnte diese Aufforderung heute in gewissem Sinne als „utilitaristisch“ erachtet werden, da sie die Liebe zum Nächsten fast „auszubeuten“ scheint, sie zum (wenn auch übernatürlichen) eigenen Nutzen instrumentalisierend. Selbstverständlich war dies nicht seine Auslegung, die das Empfinden jener Zeit jedoch sehr gut widerspiegelt, sondern eine objektiv wahre, theologische Tatsache, die heute - aufgrund der eindeutigen, mit ihr verbundenen Risiken - wenig geschätzt wird. Die Liebe zum Nächsten muss im wesentlichen vom Wert des Anderen/der Brüderlichkeit getragen werden, allenfalls von Gottes diesbezüglichem Gebot. Die „Verdienst“-Komponente derselben ist nur ein augenfälliger und unverzichtbarer Zusatz, aber nicht ihr eigentliches Wesen.
- Die zweite bezieht sich auf die Tatsache, dass wir im Leben des Hl. Johannes von Gott, auf der Ebene der Tatsachen, nirgends eine Entsprechung zu dieser Prioritätenaufstellung ausmachen können. Im Gegenteil dazu ist sein ganzes Leben (ausschließlich der fundamentalen Eingebungsdimension, die jede seiner Handlungen aus Nächstenliebe mit der Liebe zu Gott verbindet) ein einziges Vergessen seiner selbst zum Woh-

²⁴ Will man die Dinge etwas vereinfachen, könnten wir sagen, diese Ordnung gliedert sich folgendermaßen: Liebe Gottes, Liebe zum spirituellen Wohlergehen unserer Seele statt für das spirituelle Wohlergehen des Nächsten; Liebe für das spirituelle Wohlergehen des Nächsten statt für unser materielles Wohlergehen; Liebe zum Nächsten, als erstes zu den Eltern; Liebe zu den Wohltätern vor der Liebe zu den Beschenkten (Vgl. A. Royo Marin, *Teologia della carità*, Ed. Paoline, Rom 1965, 97-103).

²⁵ *S. Th.*, Q 26, a 6-8

le des Nächsten. Hätte der Hl. Johannes von Gott im wahrsten Sinne des Wortes den Nächsten so geliebt „genau wie“ sich selbst, dann hätte er ihn wahrlich schlecht behandelt! In Wahrheit hat er ihn sehr viel mehr geliebt als sich selbst, hat sich selbst vergessen und annulliert, zum geistigen und materiellen Wohl seines Nächsten. Deshalb die Bemerkung, der zitierte Satz enthalte [zwischen den Zeilen] die wahre Tragweite seiner karitativen Dimension und seiner Aufforderung diese zu üben.

Wie zuvor schon gesagt, ist das ganze Leben des Hl. Johannes von Gott, nach seiner Bekehrung und seiner Rückkehr nach Granada, ein einziges ununterbrochenes Zeugnis der Nächstenliebe. Castro jedoch widmet spezifisch der Beschreibung dieser Tugend ein eigenes Kapitel (das 14.). Es ist hier nicht der Ort um es zusammenfassend zu schildern, es mag der Hinweis genügen. Es sollen jedoch einige Elemente hervorgehoben werden, die im Zusammenhang mit dem umfassenderen Thema der juandedianischen Ethik von Bedeutung sind.

- Castro selbst hebt als erstes das *Fehlen jeglichen Maßes* in Johannes Nächstenliebe hervor. Wie bereits gesagt, gilt jede Tugend als im qualitativen Sinne ausgleichendes Element zwischen zwei Gegensätzen, sei es was Über- wie auch Untertreibung anbelangt. Auf quantitativer Ebene besteht für das Erfüllen einer Tugend keinerlei Einschränkung, denn deren Verwirklichung ist immer auf das „Höhere“ ausgerichtet, auf ein anzustrebendes und nie ganz erreichbares Ideal hin. So unterstreicht Castro auch, dass er „so weit ging, dass er oft, wenn er nichts anderes mehr hatte, sein armseliges Gewand hergab, mit dem er bekleidet war, und er nackt blieb; denn er war grenzenlos barmherzig zu allen anderen, aber unbarmherzig streng zu sich selbst.“²⁶
- Ein zweites Element bezieht sich auf die *Wechselbeziehung zwischen Nächstenliebe* (gegenüber dem Nächsten) *und Liebe Gottes*. Der Heilige beschränkte sich nicht darauf Nächstenliebe zu üben, er tat dies aus einer absolut übernatürlichen Perspektive, u.a. die etwas außergewöhnliche Formulierung verwendend „ich schenke mich Gott“ (*dome a Dios*), wenn er um Almosen bat. Für ihn entsprach das dem Armen schenken einer vollkommenen Hingabe an Gott.
- Ein weiterer Aspekt, den Castro hervorheben möchte ist die *Tragweite* der Nächstenliebe. Auch wenn wir den Heiligen nunmehr gewohnheitsgemäß (und auf Grund der späteren Entwicklung seines Ordens) als Heiligen der Barmherzigkeit gegenüber den Kranken erachten, ist im entsprechenden Kapitel eigentlich die Rede von Armen, Kranken (unterschieden in verschiedene Kategorien, die damals nicht immer in anderen Aufnahmekategorien wiederzufinden waren), verlassenen Kinder, Studenten, „verschämte Arme“ (*vergonzantes*) also verarmte Adlige, die er

²⁶ Castro, *op.cit.*, Kap 14.

in ihren Häusern besuchte, Pilgern und vielen weiteren mehr (wie auch von den Prostituierten, über die er in einem anderen Teil des Werkes spricht).²⁷ Und im Kap. XII ist auch die Rede von Witwen, Waisenkindern, von Menschen, die in Rechtsstreite verwickelt sind, von herumirrenden Soldaten, usw.

- Schließlich noch ein weiteres Element, das bisher vielleicht nicht besonders betont wurde, das jedoch Züge außergewöhnlicher Modernität aufweist, nämlich die soziale Dimension seines karitativen Werkes. Das Kapitel abschließend schreibt Castro:

Auf diese Weise vermied er, außer diesen Menschen zu helfen, viele Beleidigungen unseres Herrn. Denn indem er sie von den Plätzen wegholte, verhinderte er, dass Männer und Frauen zusammen die Nacht verbrachten. Einige nahm er sogar mit Gewalt mit und trennte die Frauen. Und so reinigte er die öffentlichen Plätze von diesen Leuten.

- *Hospitalität*. Abgesehen von den drei göttlichen Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe) und den vier Kardinaltugenden (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung/Besonnenheit) gibt es eine kaum zur Ganzheit nennbare Anzahl *moralischer Tugenden*, die ihrerseits von den zuvor genannten abgeleitet oder in unterschiedlicher Form mit ihnen verbunden sind. Der Hl. Thomas listet ungefähr fünfzig davon auf, doch diese Aufstellung kann nur als beispielhaft, nicht als vollständig gelten. Unter allen würde ich einige auswählen, die - aus unterschiedlichen Gründen - eine besondere Bedeutung haben. Von allen kann die erste keine andere als die Hospitalität sein, die in höchstem und heldenhaftem Masse vom Hl. Johannes von Gott geübt wird, dann zum Gründungscharisma wird und schließlich Gegenstand eines vierten Gelübdes der Ordensbrüder des Hospitalordens.

Wie zuvor bereits gesagt, ist der auslösende und fundamentale Moment der Aufenthalt im Königlichen Krankenhaus von Granada und die berühmte Aussage: „Jesus Christus möge mir die Zeit schenken und die Gnade gewähren, dass ich ein Hospital habe, in dem ich die armen Menschen, die verlassen und der Vernunft beraubt sind, sammeln kann, um ihnen zu dienen, wie ich es wünsche!“ (Castro, Kap IX).

Die Tugend der Hospitalität wird in den Heiligen Schriften vielfach direkt und auch indirekt angesprochen. Tiefgreifendere Auseinandersetzungen²⁸ diesbezüglich anderen Zusammenhängen überlassend, verweise ich hier nur auf einige wesentliche neutestamentarische Aussagen. Die erste, jedoch wohl signifikanteste hinsichtlich der juandedianischen Erfahrung, ist die Pa-

²⁷ Der Begriff beschreibt die Auffassung von *pauper verecundus*, dem Begriff der im Mittelalter für jene Adligen verwendet wurde, die verarmt waren und sich schämten, öffentlich aufzutreten.

²⁸ S. Leone, *Le radici teologiche dell'hospitalitas*, Vita Monastica LX n. 233, 1-2 (2006); Vgl auch *Charta der Hospitalität des Ordens* die unter Nr. 2.2 und 2.3. eine zusammenfassende Schilderung des Hospitalität im Alten und Neuen Testament gibt.

rauel des Guten Samariters, die heute im Lehrbuch des Heiligen wiederzufinden ist. Der Moment, da der gute Samariter den Verwundeten zur Herberge bringt, ist genau der Übergang von der *individuellen* Hospitalität (die des Samariters, der selbst dem Verwundeten hilft) zur *institutionellen* Hospitalität, jene also, die der Heilige üben wird. Doch darüber hinaus ist auch auf die Tatsache zu verweisen, dass der griechische Begriff, der allgemein mit "Herberge" übersetzt wird, eigentlich *pan-dokéion* wörtlich „das Alle Aufnehmende“ ist. Man hört fast die Worte des Heiligen im Hintergrund erklingen: "...da dies ein Haus für alle ist... (*así como esta casa es general*) werden alle Arten von Kranken aufgenommen und auch alle Arten von Menschen ..."²⁹.

In den neutestamentarischen Schriften finden wir außerdem viele weitere Verweise auf die Tugend der Hospitalität:

- im Brief an die Römer wird sie von Paulus als aus der Nächstenliebe entstehendes Handeln bezeichnet: "Herberget gern" (*hospitalitatem sectantes*, Rm 12, 13);
- im ersten Brief Petri wird die Dimension der Gegenseitigkeit angesprochen: "seid gastfrei untereinander ohne Murren" (1Pt 4,9);
- In den Pastoralbriefen wird sie als den Bischof auszeichnendes Element angesprochen: "Es soll aber ein Bischof unsträflich sein, eines Weibes Mann, nüchtern, mäßig, sittig, gastfrei, lehrhaft" (1 Tm 3,2; vgl auch Tt 1,8).
- Im Brief an die Hebräer schließlich, wird sie in Verbindung mit der Nächstenliebe, aus der sie hervorgeht, angesprochen und wird, im Sinne von Mt 25, 31-45, mit anderen Werken der Barmherzigkeit in Verbindung gebracht:

"Bleibet fest in der brüderlichen Liebe. Gastfrei zu sein vergesst nicht, denn dadurch haben etliche ohne ihr Wissen Engel beherbergt. Gedenket der Gebundenen als die Mitgebundenen derer, die in Trübsal leiden, als die ihr auch noch im Leibe lebet. (Heb 13,1-3)."

Systemisch betrachtet, wird die „Tugendhaftigkeit“ der Hospitalität dreifach begründet:

- erstens in *ethisch-anthropologischer* Form. Das Gebot der Liebe findet, vor allem für diejenigen, die eine schwierige Phase ihres Lebens durchlaufen, in der Identifizierung des „Armen“ mit Christus seinen wesentlichsten Seinsgrund. Indem man den Anderen beherbergt und aufnimmt, nimmt man Christus selbst auf, der sich im Gast verbirgt. Dieses Thema, das in der Parabel der Schafe und Böcke (Mt 25, 31-45) erklärt wird, ist - von Celi geschildert - auch im Leben des Hl. Johannes von Gott wie-

²⁹ II GL, n. 15

derzufinden, in der bekannten Episode in der sich ein Armer in Christus verklärt während ihm der Heilige die Füße wäscht.³⁰

- zweitens in ihrer *eschatologischen* Bedeutung. Wiederum in Bezug auf die zuvor genannte Parabel, wird Hospitalität zum Parameter des eschatologischen Urteils. Wo Johannes im III. Brief an die Herzogin von Sesa von den „drei immer im Bewusstsein zu habenden Dingen“³¹ spricht, ist eines davon das Paradies: “Und betrachtet die Glorie und Seligpreisung, die Jesus Christus denen bereitet hat, die ihm dienen, die noch kein Auge geschaut und noch kein Ohr gehört hat und die noch in keines Menschen Herz gedrungen ist.”³² Wir wissen sehr wohl, dass für Johannes „Gott zu dienen“ vor allem bedeutete, Ihm direkt oder indirekt durch die Armen zu dienen.
- drittens, schließlich, *christologisch* gesehen. Die nachdrücklichen alttestamentarischen Aufforderungen, den Fremden, ebenso wie andere, existenziell ausgegrenzte Menschen, aufzunehmen, finden in der Person Jesu und in seinem Zeugnis ein exemplarisches Vorbild. In diesem Sinne ist auch das Zeugnis des Johannes von Gott zu sehen. Seine christische Verkörperung, dieses *alter-Christus*-Sein gegenüber den Armen und Kranken, ist ein Merkmal, das aus den Aussagen einiger Zeugen im Laufe des Seligsprechungsprozesses ganz klar hervorgeht.
- *Geduld und Demut*. Von den vielen Tugenden, die der Heilige übte, möchte ich nur diese beiden ansprechen, da sie spezifischer Gegenstand eines Kapitels der Castroschen Biografie sind. Dies bedeutet, dass sie wohl besonders ausgeprägt waren und die Menschen um den Heiligen besonders beeindruckten. Diese beiden Tugenden sind ja wiederum mit unterschiedlichen Kardinaltugenden verbundenen (Geduld mit Tapferkeit, Demut mit Mäßigung³³), doch ihre existenzielle Verbindung rechtfertigt die Entscheidung Castros.

Es werden drei Episoden geschildert. In der ersten bietet der Heilige einem Herrn, der gegen ihn aufgebracht ist weil er ihn angerempelt hatte, im wahrsten Sinne des Wortes die andere Wange, denn er bittet diesen Herrn, er möge ihm einen zweiten Schlag versetzen, seine Schuld betonend. In der zweiten Episode wird er von einem jungen Burschen, der ihn einen Irren

³⁰ Die in Kap IX der Celischen Biografie berichtete Episode bildet zwar einen dem Leben vieler anderer Heiligen ähnlichen *topos*, ist jedoch zu einer der häufigsten ikonografischen Darstellungen des Heiligen geworden

³¹ Eigentlich das, was die Katechese *novissimi* nennen wird, denen nach Ansicht des Heiligen jedoch das “Urteil” fehlt, das in den anderen drei enthalten ist.

³² III Se, 85-87.

³³ Der klassischen Thomistischen Aufgliederung nach ist die Geduld “Bestandteil” der Tapferkeit (gemeinsam mit Standhaftigkeit, Großherzigkeit und Großartigkeit), die Demut ein “potentieller Bestandteil” der Mäßigung (gemeinsam mit Besonnenheit, Sanftmut, Gnade und Zurückhaltung).

nennt, in ein Wasserbecken gestoßen. Doch der Heilige steigt mit einem fröhlichen Lächeln aus dem Becken und dankt dem Burschen. In der dritten Episode wird er von einer Prostituierten, der er eine Heirat ermöglicht hatte, erneut belästigt. Sie erbettelt vom Heiligen, der mit nichts als einer Decke bekleidet ist, da er alles was er besaß verschenkt hatte, wiederum Geld und beschimpft ihn gnadenlos, weil er ihr diesmal nicht das gibt was sie fordert. Daraufhin sammelt der Heilige ein paar Groschen ein und bittet sie, ihn auf den öffentlichen Platz zu begleiten, um ihn dort, vor allen anderen, weiter zu beschimpfen.

Jenseits der einzelnen Episoden (sicherlich hat es derer noch sehr viel mehr gegeben) ist die ethische Betrachtung, die wir daraus ableiten können, auf die Geduld bezogen, aber vor allem auf die Demut, die der Heilige zum Ausdruck bringt. In der Geschichte der Theologie ist diese, zwischen Ethik und Spiritualität angesiedelte, Tugend in verschiedene „Grade“ unterteilt worden: von den 12 des Hl. Benedikt zu den nur 3 des Hl. Ignatz. Entsprechend der Angaben der jeweiligen Autoren, gilt sie in ihrer höchsten Form als heldenhaft und führt dazu „zu glauben und zu beichten, zu allem unwürdig und unfähig zu sein“ (7. Grad, Hl. Benedikt); „sich zu erfreuen, als Feigling behandelt zu werden“ (7. Grad Hl. Anselm); „sich dem Geringeren zu unterwerfen“ (3. Grad Hl. Bernhard); „für Christus als dumm und töricht zu gelten statt weise und umsichtig“ (3. Grad Hl. Ignatz); „zu wünschen, als Feigling behandelt zu werden, Hohn, Spott und Demütigung freudig hinnehmend“ (3. Grad seliger Olier). Hier lässt sich sehr gut erkennen, dass die von Castro berichteten Episoden (und weitere, die in der Biografie des Heiligen und bei anderen Quellen zu finden sind) die Ausübung dieser Tugend immer in ihrer höchsten Form beschreiben.

- *Gehorsam*. Auch diese war eine vom Heiligen besonders geliebte Tugend und wahrscheinlich lässt sich hier die Beeinflussung durch die Lehren des Hl. Johannes von Avila besonders gut erkennen. Dieser Tugend widmet Letzterer nämlich den größten Teil seines ersten Briefes an den Hl. Johannes von Gott. Er fordert den Heiligen auf, immer die Meinung der anderen zu erfragen, was dieser bei der Erfüllung seiner Werke auch immer berücksichtigen wird. Das Betonen des Ungehorsams als „Teufelswerk“ muss hier im Rahmen der Theologie jener Zeit gesehen und mit der Interpretation der Erbsünde verbunden werden, die als „Sünde des Hochmuts“ galt. Das Opfer des „bis zum Tode gehorsamen“ Christus (*Phil 2,8*) erscheint so als diese Sünde heilende Erlösung, gerade aufgrund des Gehorsams dem Vater gegenüber. Auf persönlicher Ebene lebt Johannes von Gott diese Tugend besonders im Zusammenhang mit der geistigen Führung³⁴. Doch über den rein spirituellen Bereich hinaus, wirkt sie sich auch auf den im umfassendsten Sinne moralischen Bereich aus. Luis Bautista wird nicht von ungefähr sa-

³⁴ Vgl. II GL 54-55

gen: „wenn ihr hier herkommt, werdet ihr viel gehorchen müssen“³⁵. Außerdem gilt diese Tugend ja nicht nur gegenüber der religiösen Autorität, sondern, allgemeiner gesehen, auch gegenüber jeder Autorität, die in gewisser Weise göttlichen Ursprungs erachtet wird.³⁶

3.2.2. *Sexual- und Familienmoral.* Was die Sexualmoral betrifft, so müssen im Vorfeld zwei Erklärungen gegeben werden. Die erste bezieht sich auf das sozial-kulturelle Umfeld des Heiligen, nämlich das Spanien des 16. Jahrhunderts. Alle Problematiken sexueller Art wurden tabuisiert, nicht nur auf religiöser sondern auch auf sozialer Ebene. Jede Auseinandersetzung mit Fragen über Sexualität war ein Ding der Unmöglichkeit. Es war ja auch so, dass bestimmte Dinge, wie Homosexualität, von der Inquisition verfolgt wurden. Zu dieser allgemein gültigen Situation kommt, was den Heiligen anbelangt, die Besonderheit seiner Entscheidung zum Zölibat hinzu, das - obwohl nicht im Rahmen eines vollen Gelübdes - auf jeden Fall den Verzicht auf die eheliche Sexualität bedeutet. Unter diesen Voraussetzungen können nun, hinsichtlich der auf die Sexualität bezogenen Problematiken, in der juandedianischen Ethik drei grundlegende Bereiche identifiziert werden: die Verurteilung/Erlösung der Prostituierten; das Lob/die Ausübung der Keuschheit; die Wertschätzung des Lebens/der ehelichen Treue.

- *Prostitution.* Die Aufmerksamkeit des Heiligen gegenüber der Welt der Prostitution ist ein wichtiger Aspekt seiner Sendung. Es handelt sich um eine an ethischen und sozialen Implikationen reiche, karitative Dimension. In gewissem Sinne wurde erst jüngst die Rolle der „Strassenstreifen“ wiederentdeckt, die heute - *mutatis mutandis* - eine Aufgabe wahrnehmen, die sich nicht allzu sehr von jener des Hl. Johannes von Gott, zu damaliger Zeit, unterscheidet. Castor widmet ihr ein ganzes Kapitel, doch finden wir auch in anderen biografischen Zeugnissen und in seinen Schriften Spuren davon. Sehr interessant ist nicht nur das Erfassen der in sich sehr eindeutigen ethische Motivation, sondern auch die vom Heiligen angewandte „seelsorgerische Methodik“. Kam er einmal in ein entsprechendes Haus, suchte er nach „jener, die ihm als die Verlorenste erschien und als jene, die am aller wenigsten an ein Verlassen dieses Ortes dachte“. Sicher, der Anschein konnte täuschen, und hinter dieser Behauptung verbirgt sich wahrscheinlich auch eine besondere Intuition und die Fähigkeit, diese Frau zu erkennen. Nie griff er die Frauen durch Zurechtweisungen an, niemals verurteilte er ihre Lebensentscheidung, sondern klagte sich selbst an, als wolle er „empathisch“ mit ihnen ihre Sündhaftigkeit teilen. Außerdem betrachtete er die Sünde der Frau in Bezug auf das Heilswerk. Mit größter Offenheit sagt Castro auch, dass der Heilige durchaus nicht als messianischer Erlöser gesehen

³⁵ LB 46

³⁶ Vgl. was der Heilige dem spanischen König sagen wird (siehe Anm. 72)

werden kann, da viele der Frauen, „von ihren Untugenden verhärtet“, seinen Worten nicht die geringste Aufmerksamkeit schenkten. Einige jedoch (und hier ist die Schilderung des Autors vielleicht etwas zu wohlwollend) beschlossen, sich zu bekehren. Diese Bekehrung wurde schon damals - und daran hat sich bis heute nichts geändert - von jenen behindert, die die Frauen nicht mit dem Heiligen ziehen lassen wollten, mit anderen Worten, von den Zuhältern. Diesen gegenüber verpflichtete sich der Heilige für den, durch die fehlenden Einnahmen entstehenden, finanziellen Verlust aufzukommen. Darauf folgte ein in zwei Phasen geteiltes Vorgehen. Als erstes brachte er diejenigen, die irgendwelche, durch ihre Tätigkeit bedingte Krankheiten hatten, ins Krankenhaus. Castro hat uns diesbezüglich eine sehr lebendige Schilderung überliefert:

“Manche hatten einen Kopf, der von Wundfäulnis schrecklich entstellt war und von dem man bereits Knochenstücke abtrennen musste. Bei anderen waren sonstige Körperteile zerfressen; diesen wurden mit einem Brennmittel und unter heftigsten Schmerzen Teile des Körpers entfernt, so dass sie hässlich und ekelerregend aussahen..”³⁷

Anschließend bemühte er sich um ihre „soziale Wiedereingliederung“ und versuchte vor allem zu erkunden, welche Absichten eine jede beseelten. Ihre verschiedenen Berufungsidentitäten berücksichtigend, versuchte er dann eine Mitgift und einen Ehemann für sie zu finden, oder sie zum Klosterleben in Zurückgezogenheit hinzuführen.³⁸

Der Heilige bemühte sich auch sehr um Vorbeugung. Nicht anders als heute, war auch in der Vergangenheit Prostitution vor allen Dingen in den sozial ärmeren Schichten zu finden, wo sie als demütigende aber einfache Form des Geldverdienens galt. Er kennt die Aussichten dieser Menschen sehr wohl, und die finanzielle Hilfe, die er vielen Mädchen gibt, ist nicht nur als ein momentanes karitatives sondern auch als langfristig präventives Handeln zu werten. Zur Herzogin von Sesa, der er eine Geldsumme übergibt, sie bittend, diese den armen Mädchen zukommen lassen, die den kranken Vater pflegen, sagt er:

“Es sind vier Dukaten - drei sind für jene Armen gedacht -, damit sie sich Decken und Kleidung kaufen können. Denn mehr ist eine Seele wert als alle Schätze der Welt, und diese armen Mädchen mögen nicht sündigen wegen einer so geringen Angelegenheit”³⁹

- **Keuschheit.** Darüber hätten wir auch in der den Tugenden gewidmeten Sektion sprechen können, nicht nur aus logischer Konsequenz mit dem gesamten Paragraphen, sondern auch weil es nur wenige Elemente gibt, die sich

³⁷ Castro, *op. cit.*, XIII.

³⁸ Es handelte sich um ein Kloster der *recogidas*, der „Zurückgezogenen“. Diese Einrichtung war den “Frauenhäusern” die ehemalige Prostituierte aufnahmen, nicht unähnlich. Die Frauen konnten dort ständige Zuflucht und Aufnahme finden und lebten wie eine wahre religiöse Kongregation zusammen, in der Art eines „Drittordens“.

³⁹ I Se, 105-108.

ethikbezogen damit befassen. Sei es aufgrund des zuvor Gesagten, sei es durch die persönlichen Lebensentscheidungen des Heiligen, wird dieses Thema, wenigstens was den persönlichen Rahmen anbelangt, mit großer Zurückhaltung und Rücksichtnahme angesprochen.⁴⁰ Dagegen gibt es zu diesem Thema, und im Rahmen der Beziehung zu den Anderen, mindestens zwei bemerkenswerte Anmerkungen, die - vielleicht ungewollt - zwischen den Zeilen einen gewissen Humor durchscheinen lassen. Die erste schildert Castro in seiner Biografie. Es gab da eine wunderschöne Frau, die nach Granada gekommen war um eine Rechtsangelegenheit zu klären, die wahrscheinlich mit ihrer ziemlich schwierigen wirtschaftlichen Situation zu tun hatte. Sie vertraute dem Heiligen, der sich zufällig vor dem Haus ihres Rechtsanwaltes aufhielt, ihre Sorgen an und er verschaffte ihr eine provisorische Unterkunft damit sie, wie er sagte "das Haus nicht verlassen müsse und ihre Ehre gewahrt sei". Doch um die eigene Ehre aufs Spiel zu setzen braucht man ja nicht unbedingt aus dem Haus zu gehen. Und tatsächlich, als er wiederum in jenes Haus kam, fand er die Dame elegant gekleidet und hergerichtet vor. Da er etwas Unschickliches vermutete, rügte er sie und forderte sie auf „zu bedenken was sie tue“. Tatsächlich hatte die Dame... einen jungen Burschen unter ihrem Bett versteckt der, als er die Worte des Heiligen vernahm, weinend hervorgekrochen kam, sich anschließend natürlich bekehrte und beschloss, ein neues Leben zu beginnen.⁴¹

Die zweite Anmerkung finden wir im Brief an Luis Bautista, einem jungen Mann, den der Heilige kannte und der sich ihm anschließen wollte, doch diesbezüglich recht zögerlich war. Dem nicht genug, führte dieser junge Mann anscheinend auch ein recht liederliches Leben. Der Hl. Johannes von Gott verweist ihn nicht nur auf die Mühen, die er wird auf sich nehmen müssen (die eigene Haut schultern, wie der Hl.. Bartholomäus), er warnt ihn auch in Bezug auf das Sexualleben, das absolut untadelig zu sein habe. Den jungen Mann durchschauend, sagt er ihm: "Nun, ich weiß, wie schwach Ihr oft seid, besonders was den Umgang mit Frauen betrifft. Und so bin ich nicht sicher, ob es gut sein wird, Euch hierher zu holen"⁴²; "denkt jedoch daran, dass, wenn Ihr kommt, Ihr ganz und mit allen Konsequenzen kommen - und Ihr Euch vor den Frauen wie vor dem Teufel in acht nehmen müsst"⁴³. Diese letzte Bemerkung darf absolut nicht als Frauenfeindlichkeit ausgelegt werden, sondern als Bemerkung eines scharfsinnig beobachtenden Menschen, der sehr wohl weiß mit wem und von was er spricht.

⁴⁰ Hier ist eine starke Beeinflussung durch den Meister von Avila sehr wahrscheinlich, der ihn aufforderte "wenig Umgang mit den Frauen zu pflegen, da die Falle, die der Teufel den Gottesdienern stellt, eben die Frauen sind". (Hl.. Johannes von Avila, Brief an Johannes von Gott). Der Hl. Johannes von Gott wird diese Aufforderung fast wortgetreu an Luis Bautista richten: "Ihr müsst Euch vor den Frauen wie vor dem Teufel in Acht nehmen" (LB 54)

⁴¹ Castro, *op.cit.*, XIX

⁴² LB, 13-15.

⁴³ LB, 52-54.

Sehr wenige sind, im Endeffekt, die explizit auf Übertretungen im Sexuellen bezogenen Anmerkungen. Als er eines Tages ins Krankenhaus musste, da ein Mann, den er um Almosen gebeten hatte, ihm einen gewaltigen Faustschlag verpasst hatte, sagte er zu dem neben ihm liegenden Kranken: „Du hast zweimal geheiratet und beide Frauen sind noch am Leben. Außerdem hast du eine widernatürliche Sünde begangen, die du aus Scham nie gebeichtet hast. Beichte sie, denn Gott kennt sie, und du wirst Heil für deine Seele erlangen“.⁴⁴ Eine weitere Episode, diesmal handelt es sich um Ehebruch, wird in der Celischen Biografie angesprochen; es werden die Bemühungen des Heiligen geschildert, eine Frau, die seit sechs Jahren unverheiratet mit einem Mann zusammenlebt, zur Busse zu überreden.⁴⁵

- *Ehe und Familie*. Das letzte, auf die Ethik im sexuellen Zusammenhang bezogene Element ist die Bedeutung der Institution Familie. Hier kommen mehrere Faktoren ins Spiel. Erstens die nicht nur religiöse sondern auch soziale Auffassung von Familie, wobei die Familie wesentlicher Kern der Gesellschaft und „gemeinschaftlicher“ Lebensbereich des Laien ist („Singles“ wurden von der Kultur jener Zeit nicht anerkannt). Zweitens die allgemein verbreitete, ethisch-religiöse Auffassung jener Zeit, der zufolge Sexualität in der Ehe vor allem dem „Hauptzweck“ der Zeugung diene und nur in zweiter Instanz der *mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae* galt. Schließlich glaube ich, dass sich im Hl. Johannes von Gott eine große „Nostalgie nach Familie“ offenbart. Castro beschreibt in rührender Weise seine Rückkehr nach Montemor-o-novo, wo er durch einen Onkel vom Tode der Mutter erfährt. Ursache ihres Todes ist - völlig unwillkürlich - er selbst, durch sein Verschwinden. Schwer lastet auf ihm das daraus entstehende Schuldgefühl. Die Sehnsucht nach der Familie die er nicht gehabt hat ist in all seinen künftigen Entscheidungen, im Wunsch den Prostituierten „Heim und Familie“ zu geben, in der Wertschätzung des Familienlebens der Herzogin von Sesa, in seiner Frequentation vieler Familien Granadas, wahrnehmbar.

Ich möchte hier zwei Passagen zitieren, die meiner Ansicht nach das Problem sehr gut erfassen:

Was Euren Sohn betrifft, den guten Edelmann - ich glaube, es ist der ältere -, so geschehe, was Gottes Wille ist. Möge es unser Herr Jesus Christus sein, der die Dinge, Werke und Taten leitet und lenkt. Mir scheint, wenn Gott es will, wäre es besser, ihn bald zu verheiraten, wenn er zu heiraten wünscht. Wenn ich Euch auch sage, sobald wie möglich, so sollt Ihr Euch deshalb nicht beunruhigen, denn Eure ganze Unruhe soll darauf gerichtet sein, Gott darum zu bitten, ihm eine gute Frau zu schenken, denn er ist ja jetzt noch sehr jung. Nach der Güte unseres Herrn Jesus Christus sei er an Weisheit jedoch schon gereift. Jeder muss den Stand erwählen, den Gott ihm zuweist. Die Väter und Mütter sollen sich jetzt nicht zu große Sorgen und Mühen deswegen machen, sondern Gott bitten, er möge den Kindern den Stand der Gnade

⁴⁴ Castro, *op.cit.*, cXVIII.

⁴⁵ Castro, XV.

schenken, ganz wie es ihm gefällt. Einer wird sich verheiraten, ein anderer wird Messe lesen. Und so sage ich, dass ich nichts weiß, sondern dass Gott es ist, der alles weiß. Möge der Herr Jesus Christus Eure Wünsche erfüllen, und zwar auf die Weise, wie ihm, unserem Herrn am meisten gedient wird. Er allein weiß besser, was mit Euren Söhnen und Töchtern geschehen soll. Und alles, was unser Herr tut, sollt Ihr als gegeben annehmen, und zwar als etwas Gutes.⁴⁶

Diese Passage weist einige bedeutungsvolle Elemente auf. Das erste bezieht sich, wie vorhin schon angedeutet, auf die Auffassung von Ehe als *remedium concupiscentiae*. Der Wille, den Sohn „so bald wie möglich“ verheiratet zu wissen, der Wunsch, er möge gereift sein, usw. Das zweite ist ein großartiger Beweis von Empfindsamkeit und seelsorgerischer Psychologie, da er die Eltern auffordert, sich nicht allzu sehr in die Entscheidung des Sohnes einzumischen, jedenfalls nicht direkt, sondern vielmehr Gott zu bitten, die Entscheidung möge mit vollem Verantwortungsbewusstsein getroffen werden. Und schließlich die Gleichstellung der Entscheidung zur Ehe mit der Entscheidung zur Priesterschaft, ein Element jener Modernität, die in damaliger Zeit langsam aufzukommen begann. In ihr klingt der Paulusgedanke an, diese beiden Berufungen auf die gleiche Ebene zu stellen, insofern „ein jeglicher seine eigene Gabe von Gott hat“ (1Kor 7,7)⁴⁷. Das vorhergehende, aber auch zu Zeiten des Heiligen noch bestehende religiöse Klima sah in der geistlichen Entscheidung (und insbesondere in der klösterlichen) ein Element eindeutiger Überlegenheit. Noch bis zum Kodex Kanonikus von 1983 wurden die Laien negativ als „Nicht-Kleriker“ definiert! Der Heilige aber sieht die Dinge grundlegend anders und ganz eindeutig fortschrittlicher: Gott weiß alles und nur wann und wie Er es wird wollen, „wird der eine heiraten und der andere die Messe feiern“. Der Berufungsaspekt wird also nicht der Entscheidung des Menschen sondern Gott und seinem Willen zugeordnet. So kann man auch verstehen, dass ethisch gesehen, der Mensch - auch im Rahmen der Ehe - nicht so sehr seinem persönlichen Einsatzwillen folgen sollte, sondern viel mehr dem Aufruf Gottes.

Eine weitere Passage ist ganz anders geartet, ist fast idyllisch und ein bisschen affektiert:

“O’ gute Herzogin! wie die keusche Taube seid Ihr allein und entfernt von dieser Stadt, weit weg vom Treiben des Hofes in Erwartung Eures guten Herzogs, Eures großmütigen und demütigen Gatten, versunken ins Gebet und Almosen spendend und allen wohltuend, damit ein Teil diesen unseren guten Herzog von Sesä erreicht und damit Christus ihn vor den Gefahren des Leibes und der Seele schützen möge. Gefalle es Gott, ihn bald wieder zu Euch zu bringen, und Euch reiche Gnade zu schenken, damit Ihr immer ihm dient, ihn liebt und ihm alles schenkt zu seiner größeren Ehre.”

⁴⁶ 1 GL, 42-59.

⁴⁷ Auch hier ist eine Beeinflussung durch den Meister von Avila sehr wahrscheinlich, der im dritten Brief an den Heiligen schreibt: “Der Hl. Paulus sagt, jeder verweile in der Berufung, die Gott ihm gegeben hat; denn wenn Gott will, dass ich Ihm als Kellner diene und ich nichts als Schweine hüten will, werde ich wider Ihn sündigen und werde mich vor Ihm rechtfertigen müssen zu all dem, was ich hätte im anderen Dienst lernen können“.

Es ist ein sicherlich sehr idealisiertes Familienbild, das jedoch einer bestimmten Auffassung von Frau/Ehefrau entspricht. Auf ihren Mann wartend, lebt sie tugendhaft und fern jeder Versuchung. Letzterer ist derweil fern der Heimat und im Krieg, und nicht nur den physischen Gefahren sondern auch den Versuchungen des Fleisches ausgesetzt. Wie bereits hinsichtlich der Ethik jener Zeit berichtet, bestand nach seiner Rückkehr, auch zur ehelichen Realität, der tiefere Sinn dieser Rückkehr in der Zeugung und Fortpflanzung. In dieser Auffassung kommt auch die untergeordnete und passive Dimension der Frau zum Ausdruck: sie schenkt ihrem Mann die Frucht, die „er“ ihr gegeben hat, auf dass er „sie nutze“. Ganz eindeutig handelt es sich um eine reduktive Auffassung, die einer gewissen Kultur jener Zeit angehört; sie hat jedoch auch im weiteren Verlauf der Jahrhunderte ihre Gültigkeit nicht verloren.

Ein letzter Punkt bezieht sich auf die umfassendere, spirituelle Auffassung von Familie, der auch die Realität des Pflege- oder Adoptivkindes angehört. Wie uns der Heilige selbst erzählt⁴⁸ und wie dies in fast allen, von seinen Anhängern gegründeten Krankenhäusern der Fall sein wird, wurden dem Hl. Johannes von Gott viele „ausgesetzte“ Kinder gebracht. Er bemühte sich um deren würdige Aufnahme in Familien, die bereit waren sie zu sich zu nehmen („Wenn es Ihm gefällt, mir die Gesundheit zurückzugeben, möchte ich Euch gerne besuchen und die Mädchen mitbringen, um die Ihr mich gebeten habt“).⁴⁹ Zu Zeiten da die Bürokratie wesentlich weniger umständlich war und es auch weniger Pädophilie-Skandale gab, war dies ein allgemein übliches Verfahren. Gerade aufgrund seiner bereits angesprochenen Erfahrung, als ein Kind ohne Familie aufgewachsen zu sein, war der Heilige diesem Thema gegenüber wohl besonders empfindsam.

3.2.3. *Moral des physischen Lebens*. Wenn wir von „Moral des physischen Lebens“ sprechen, so dürfen wir dies natürlich nicht auf den heutigen, modernen Begriff von „Bioethik“ beziehen, sondern vielmehr auf das, was die post-tridentinischen *Summae confessariarum* und die anschließenden *Istitutiones theologiae moralis* im Traktat *de quinto praecepto* zusammenfassen werden.

- *Das Thema der Körperhaftigkeit*. Meiner Ansicht nach sollte zum Thema der Körperhaftigkeit eine systematische Betrachtung angestellt werden. Eine Lebensgestaltung die, noch vor der Pflege der spirituellen Bedürfnisse, vorrangig auf die Pflege der Bedürfnisse des Körpers unseres Nächsten ausgerichtet ist, kann nicht umhin, dieses umfassende Thema organisch zu betrachten.

Der erste, sofort auffallende Aspekt ist die außerordentliche Aufmerksamkeit dem physischen Leben des Anderen gegenüber und die kaum vorhan-

⁴⁸ „...für den Unterhalt der Kinder, derer es hier viele gibt“ II La, 30-31.

⁴⁹ III Se, 60-67.

dene Aufmerksamkeit für das eigene. Der christologische Verweis ist augenfällig und sofort erkennbar. Johannes „sorgt sich“ wirklich „nicht um das eigene Leben“ (vgl. Mt 6, 25), sondern kümmert sich um das der Anderen, deren Bedürfnisse er in jeder Form zu mildern und ihnen vorzubeugen versucht.

Diese paradoxe, jedoch evangelische Antinomie wird von Castro sehr gut erkannt, der erzählt:

Er aß wenig und nur ein einziges Gericht. Wenn er nicht außer Haus war, wo man ihn oft zum eigenen Trost zum Essen einlud, nahm er immer ganz billige Speisen zu sich. Gewöhnlich aß er eine gekochte Zwiebel oder andere Speisen, die nur ganz wenig kosteten. An den Fasttagen aß er noch weniger und frühstückte überhaupt nicht. Freitags nahm er nur Brot und Wasser zu sich. An diesem Tag hatte er außerdem die Angewohnheit, sich mit geknoteten Riemen bis aufs Blut zu geißeln. Diese Übung unterließ er nie, so müde und erschöpft er auch war. Er schlief auf einer einfachen Matte auf dem Boden, wobei ihm ein Stein als Kissen diente, und deckte sich mit dem Überrest einer alten Decke zu. Manchmal verbrachte er die Nacht auch in einem ganz engen Raum unter einer Treppe auf einem der behelfsmäßigen Gefährte, das einem Gelähmten gehört hatte, und deckte sich mit seinen Sachen zu. Er ging immer barfuss sowohl in der Stadt als auch auf all seinen Reisen, das Haupt entblößt und kahlgeschoren. Er trug kein Hemd noch andere Kleidungsstücke außer einem Mantel aus grauem, derben Tuch und leinene Hosen. Er ging immer zu Fuß und bediente sich weder auf Reisen noch sonst wo eines Reiters, mochte er auch noch so müde und seine Füße übel zugerichtet sein. Auch bedeckte er sich, selbst wenn dichter Regen oder Schnee fiel, nie den Kopf. Dies hielt er so, angefangen von dem Tag, an dem er begann, unserem Herrn zu dienen, bis zu dem, an dem ihn dieser zu sich rief. Trotzdem hatte er großes Mitleid mit den geringsten Leiden seiner Mitmenschen und bemühte sich, ihnen zu helfen, als ob er selbst in größter Bequemlichkeit lebte.⁵⁰

Wichtig war dem Heiligen nicht nur der erkrankte sondern auch der gesunde Körper. Der Herzogin von Sesa wird er sagen: „In diesen drei Dingen, gute Herzogin, müsst Ihr Eure Zeit alle Tage Eures Lebens zubringen. Im Gebet, in Arbeit und in der Erhaltung des Körpers“.⁵¹ Es ist dies eine sehr bedeutungsvolle, nicht zu unterschätzende Aussage. Die ersten beiden Elemente verweisen auf die traditionelle, benediktinisch geprägte - also vollkommen *ora et labora* gewidmeten - Auffassung von Zeit. Der Hl. Johannes von Gott fügt diesem Ansatz die „Pfleger des Leibes“ an, eine typisch weltliche Sorge, vielleicht auch, um die Klosterregel stärker laizistisch zu formulieren. Er erklärt des weiteren:

„In der Erhaltung unseres Leibes - denn, so wie ein Wildhüter ein Tier pflegt und erhält, um sich dann seiner zu bedienen, so ist es schicklich, dass wir unserem Körper das zuteil werden lassen, was zu seiner Kraft und zu Christi Dienst notwendig ist.“⁵²

⁵⁰ Castro, *op. cit.*, Kap XVII.

⁵¹ III Se, 67-68.

⁵² *Ibidem*.

Eine anscheinend etwas dürftige Auffassung, die auf die franziskanische Auslegung des Körpers als „Bruder Esel“ anspielt. De facto handelt es sich um eine auf die jeweiligen körperlichen Bedürfnisse aufmerksame Auffassung, wenn letztere auch etwas eindimensional auf den Diener des Herrn bemessen sind. Doch der Heilige beweist auch, Kind seiner Zeit und einer die Körperhaftigkeit strafenden Spiritualität zu sein. Denn er schreibt:

„Der andere noch größere Feind, der wie ein Dieb Haus und Besitz umstellt, gaukelt uns unter schönen Worten und guten Vorsätzen einiges vor und versucht, uns ins Verderben zu stürzen. Dieser Feind ist das Fleisch, oder unser Körper, der nur gut essen und trinken, sich schön kleiden, gut schlafen, wenig arbeiten und nur in Luxus und Angeberei leben möchte“⁵³

Die selbst bestimmte, sein Leben kennzeichnende, büßerhafte Strenge gilt nicht nur seinem Lebensstil (Nahrung, Kleidung, Bett, usw.); sie kommt auch in den strengen Bussen, die er sich auferlegte (jeden Freitag Selbstkasteiung und häufig auch an anderen Tagen) eindeutig zur Geltung.

- *Krankheit und Gesundheit.* Von Krankheit und Gesundheit zu sprechen heißt eigentlich nichts anderes als vom Leben und Werk des Hl. Johannes von Gott zu sprechen. Mich jedoch an das Thema dieser Studie haltend, werde ich versuchen, nur die ethisch wichtigsten Aspekte hervorzuheben.

Als erstes muss gesagt werden, dass in einem vom Dolorismus geprägten kulturellen Zusammenhang, in dem die Beziehung zwischen „dem“ Leid und der Erbsünde, und „den“ Leiden und den individuellen Sünden, sehr stark hervorgehoben wird, der Heilige die Krankheit *nicht* „moralisiert“. Keine Anklage verlautet, keinerlei Verurteilung der Sünde (als Bezug zur Krankheit), keinerlei Aufforderung zur Resignation, keinerlei auf den Kranken ausgerichtete Katechese zur Unterstreichung des Sühnecharakters seines Leidens, sondern konkreter Einsatz, um in jedweder möglichen Form und Art, jegliches Leid zu lindern, auch jenes, das wir heute als durch „riskantes Verhalten“ bedingt bezeichnen würden (also die durch Geschlechtsverkehr übertragenen Krankheiten, die damals in die Krankenhäuser für „Unheilbare“ verbannt wurden).

Über alle konkreten, machbaren Maßnahmen hinaus (persönliche Hygiene, warmes Essen, ein Dach über dem Kopf, usw.) schuf der Heilige zu seinen Kranken vor allem eine Beziehung aus Liebe und *Mit-Leid*, ihr Leiden zu tiefst mitfühlend:

“Ich erhielt den Brief, den Ihr mir aus Jaén geschrieben habt. Über dessen Empfang habe ich mich sehr gefreut; wengleich meine Freude etwas beeinträchtigt wurde, als ich von dem Zahnschmerz erfuhr, den Ihr erlitten habt denn all Euer Leiden bereitet mir Schmerz und Euer Wohlbefinden Freude.“⁵⁴

⁵³ II Se, 81-85.

⁵⁴ LB, 5-7.

“Da ich mich in solcher Not sehe, wage ich mich oftmals nicht einmal mehr aus dem Haus, (...) während ich so viele Kranke, die doch meine Brüder und Nächsten sind, in Not sehe. In vielfältiger Qual des Leibes und der Seele gerate ich in große Traurigkeit, weil ich ihnen nicht helfen kann.”⁵⁵

“Ich will Euch sagen, dass ich an jenem Tag, als ich in Córdoba war und durch die Stadt ging, ein Haus fand, das sich in einer großen Notlage befand, in dem zwei junge Frauen wohnen, deren Vater und Mutter bettlägerig und auch seit zehn Jahren gelähmt sind. In solcher Armut und Trübsal fand ich sie vor, dass sie mir fast das Herz brachen. (...) Ich überließ diese Armen der Obhut gewisser Personen, und sie müssen es wohl vergessen haben, oder sie wollten und konnten nicht mehr tun. Die Betroffenen haben mir einen Brief geschrieben, der mir sehr zu Herzen ging wegen seines tragischen Inhalts.”⁵⁶

Den Kranken zu pflegen ist in den Augen des Heiligen eine wahre *moralische Pflicht*. Immer gewinnt der Andere, sein Nächster, seine Aufmerksamkeit, vor allem wenn er bedürftig ist. Die Tatsache, dass der Heilige eigentlich Alle in sein Handeln mit einbezieht - direkte Mitarbeiter, Wohltäter und sogar Passanten - lässt uns erkennen, dass er die Aufmerksamkeit gegenüber den Armen als universelle und unumgehbare Pflicht erachtet. Gleichzeitig hat er, die Würde der Person und die Gewissensfreiheit eines jeden achtend, niemals jemanden gezwungen ihm zu helfen, sondern die Pflege der Kranken immer persönlich übernommen, hat sie auf den Schultern getragen ohne um Hilfe zu bitten, usw.

Wollen wir die Sache aus rein ethisch- normativer Sicht betrachten, können wir sagen, dass die Aufmerksamkeit gegenüber den Bedürftigen das Ergebnis der Verbindung von „Natur und Gnade“ war. Hinsichtlich Ersterer, war der Heilige von Natur aus, seinem Wesen nach, dem Leid der Anderen und ihren Bedürfnissen gegenüber offen. Zeugnis davon sind einige der wenigen biografischen Episoden aus der Zeit vor der Bekehrung, über die Castro berichtet:

“Und er übte sich auch im Beruf des Hirten, sollte er doch Hirt und Führer so vieler Armen und Leidenden werden, für die er mit liebevoller Hingabe für geistliche und weltliche Nahrung sowie Heilung in Krankheit sorgte. Johannes sagte, er leide sehr darunter, dass im Haus des Grafen von Oropesa die Pferde wohlgenährt, glänzend herausgeputzt und in warme Decken gehüllt im Stall stünden, während die Armen schwach, nackt und der schlechten Behandlung ihrer Mitmenschen ausgesetzt seien. Deshalb sagte er zu sich selbst: „Johannes, wäre es nicht besser, du würdest die Armen Jesu Christi nähren und pflegen als die Tiere des Feldes?“ Dann seufzte er und rief aus: „Gott gebe, dass ich dies eines Tages tun kann!“⁵⁷

Zweitens setzt der Heilige diese Zuwendung und Aufmerksamkeit absolut und radikal im Sinne der erkannten Berufung um: *gratia perficit naturam*.

⁵⁵ II GL, 33-36.

⁵⁶ I SD 90-100.

⁵⁷ Castro, *op.cit.*, IV.

Bedeutsam ist dieser Ansatz vor allem zum Verständnis seines Handelns nach der Bekehrung, das nun alle persönlichen Charismen hervorhebt und sich nicht darauf beschränkt neue zu schenken. Daraus lässt sich eine allgemein gültige Betrachtung über die moralische Pflicht ableiten, gemäß der jeweiligen Veranlagungen und Befähigungen, den Bedürftigen zu helfen. Im Leben des Hl. Johannes von Gott wird Pflege und Hilfe für die Armen und Bedürftigen sehr viele Menschen involvieren, deren individuelle Charismen berücksichtigend: einige werden ihm direkt helfen, einige werden ihn finanziell unterstützen, andere werden die aus der Prostitution befreiten Frauen aufnehmen oder die verlassenen Kinder, usw. Moraltheologisch gesehen können wir sagen, dass der Wert der Hilfe zugunsten des sich in Not befindenden Anderen, verschiedene, von persönlichen Gewissensentscheidungen geprägte Formen der Umsetzung finden wird.

- *Geburt und Tod.* Vom Einsatz zu Gunsten der Neugeborenen haben wir bereits gehört, bezeugt durch die Aufnahme von bei der Geburt verlassenen Kindern, um deren würdige Eingliederung in eine Familie der Heilige sich sehr bemühte. Natürlich gab es auch damals die weit verbreitete Plage der Abtreibung, obwohl sie strengstens bestraft wurde. Hinweise diesbezüglich finden wir in einer Episode der Celischen Biografie, in der wir lesen, dass eine Frau, um abzutreiben, einen magischen Trunk getrunken hatte. Der Heilige bemühte sich, sie zum beichten ihrer Sünde zu überzeugen. Dies gelang ihm jedoch erst nach mehreren Versuchen, brachte ihm aber die Bewunderung des franziskanischen Beichtvaters P. Juan Collazo ein, der in den Herzen der Menschen zu lesen vermochte.⁵⁸ Wir wissen sehr wohl, dass die Biografie Celis nicht absolut verlässlich ist, da sie von wundersamen und legendenhaften Berichten durchzogen ist. Die eben genannte Episode zitiert jedoch Menschen, die damals lebten und dem Heiligen bekannt waren; so genießt sie eine gewisse Glaubwürdigkeit, wenn auch nicht in Bezug auf die Fähigkeit „die Herzen zu lesen“, so doch in Bezug auf die Angelegenheit als solche.

Andererseits waren die Geburt eines Kindes außerhalb der Ehe und die entsprechenden Abtreibungsversuche auch damals ein nicht selten zu beobachtendes Ereignis, wie uns (indirekt, da die Frau unschuldig war) diese ausgefallene Episode bezeugt

“Ein verheirateter Mann war vier Tage von zuhause abwesend gewesen. Als er zurückkam, bemerkte seine Frau seine Rückkehr nicht, und er fand sie mit einem Kind auf dem Arm vor. Da er sie mit diesem Kind überrascht hatte, dass die Frau nun nicht mehr verstecken konnte, wollte der Mann sie als Ehebrecherinnen töten. Da sie sich entdeckt sah, bat die Frau ihren Mann sich nicht zu erzürnen und auch nicht traurig zu sein, denn der heilige Johannes von Gott habe ihr dieses arme Kind gebracht, er gebe ihr auch Geld dafür, dass sie es Pflege und ernähre (da das Kleine schon SVEZZATO war. Daraufhin schloss der Mann sie in ihr Zimmer ein, nahm

⁵⁸ G. Magliozzi, *San Giovanni di Dio narrato dal Celi*, Centro Studi S. Giovanni di Dio, Roma 1993, 61 (Zusammenfassung des Kap XV der Biografie).

den Schlüssel mit und suchte Pater Johannes von Gott. Ihn schon aus der Ferne erkennend, ging dieser ihm entgegen und sagte: „Bruder ich weiß, dass du mit deiner Frau sehr erzürnt bist wegen des Kindes das sie aufzieht, doch handelt es sich um ein armes Waisenkind und ich gebe ihr jeden Monat ein wenig Geld, auf das sie es ernähren möge. Doch wenn du es nicht im Hause behalten willst, dann geht es mir.“ Das Wunder erkennend, fiel der Mann vor dem Hl. Johannes von Gott auf die Knie und bat ihn um Vergebung für das Verleihen das er verursacht hatte und versprach das Kind bei sich zu behalten, auf das seine Frau es aufziehen möge ohne jegliches Entgelt.“ (Zeugenaussage von Luís Ordoñez de Lara)

Was den Tod anbelangt so sind wir weit von den Problematiken entfernt, die heute, ethisch gesehen, mit dem Todesprozess einhergehen (Euthanasie, therapeutische Verbissenheit, Angemessenheit der Behandlung, usw.). Die sehr viel geringere Lebenserwartung, das Bestehen von unheilbaren Krankheiten, von Epidemien, Kriegen, Hungersnöten, usw. gestaltete das Ereignis des Todes als normal und „dazugehörend“, weit mehr als dies heute der Fall ist. Man könnte sagen, dass hinter jeder Ecke der Tod lauerte. Die moralische Perspektive bezog sich vielmehr auf die Pflichten gegenüber dem Verstorbenen oder seinen Angehörigen, vor allem wenn dieser Tod die Hinterbliebenen in Armut stürzte. Auch dieser Problematik gegenüber war Johannes von Gott besonders empfindsam. Eine bekannte Episode, die sich an dem Ort ereignete, der noch heute *casa del muerto* genannt wird, in der Straße Horno de Marina, verweist auf die Pflicht, die Toten zu beerdigen. Der Heilige hatte auf der Straße einen nackt daliegenden Toten gefunden. Daraufhin hatte er einen in der Nähe wohnenden, reichen Herrn gebeten, er möge ihm für diesen Toten Kleidung geben, doch der Herr verweigerte ihm die Bitte. So schulterte Johannes den Toten und setzte ihn, im wahrsten Sinne des Wortes, diesem Herrn vor die Haustür, und sagte ihm: „Bruder, du hast ebenso die Pflicht wie ich, ihn zu beerdigen“...⁵⁹

- *Krieg*. Meiner Ansicht nach sollte man hier noch einmal zwischen individueller und sozialer Perspektive unterscheiden. Individuell gesehen besteht kein Zweifel daran, dass der Heilige nicht nur jede Form physischer Gewalt ablehnt sondern oft auch heldenhafte Sanftmut wahrte, indem er Hiebe, Schläge, Prügel aushält, häufig im wahrsten Sinne des Wortes „die andere Wange“ hinhaltend.

Etwas anders ist dagegen die soziale Perspektive. Selbstverständlich besteht auch in diesem Zusammenhang keinerlei Akzeptanz physischer Gewalt auf interpersoneller Ebene, gleichzeitig jedoch fehlt eine ernsthafte Kritik des Krieges. Wir dürfen nicht vergessen: vor seiner Bekehrung hatte der Heilige gekämpft und wäre, aufgrund eines spezifischen Ungehorsams, sogar beinahe hingerichtet worden. Castro geht außerdem so weit zu sagen, dass „die Arbeit des Krieges“, natürlich metaphorisch gesehen, dem spirituellen Le-

⁵⁹ Zeugnis von Juan Bautista Bravo, n. 36 (in: J.L. Martínez Gil, *op. cit.* 177).

ben gemäß ist,⁶⁰ insofern sie den Menschen dazu anregt, niemals die Waffen zu strecken. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass zu jener Zeit gerade aus den Reihen der Militärs viele Berufungen zum Ordensleben hervorgingen. Ganz zu schweigen von der Gesellschaft Jesu, auf die der Heilige Ignaz (in der Praxis wie in der Terminologie) Bräuche und Traditionen des militärischen Lebens übertragen wird.

Im Allgemeinen wurde der Krieg als Angriff verpönt, fand aber in der Theorie des „gerechten Krieges“ absolute Rechtfertigung; diese Theorie wird de facto bis zum Vatikanum II (ausschließlich einiger Einschränkungen) unverändert ihre Gültigkeit wahren.

So sehr er von prophetischem Geist beseelt sein mag, ist jeder Heilige, wie ich bereits aufzuzeigen versucht habe, auch Kind seiner Zeit. Sich einen anderen Ansatz vorzustellen oder zu wünschen wäre wahrscheinlich anachronistisch. Und in den nachfolgenden Jahrhunderten werden gerade die Ordensbrüder des Hospitalordens den Soldaten auf den Schlachtfeldern zur Seite stehen, um die Verwundeten zu pflegen. Das Charisma der Hospitalität wird in der Pflege der Kranken zum Ausdruck kommen, obwohl kriegsbedingt viele Ordensbrüder das Martyrium werden erleiden müssen, allen voran die spanischen seligen Märtyrer von 1936.

- *Gesundheits- und Sozialfürsorge.* Zum vollen Verständnis des ethisch-sozialen Werkes des Hl. Johannes von Gott muss dieses notwendigerweise in der entsprechenden Epoche gesehen werden und vor allem im Rahmen der damaligen gesellschaftlichen und kirchlichen „Politik“ gegenüber den Armen.⁶¹ Anfang des 16. Jahrhunderts richteten die verschiedenen Staaten erste Formen „öffentlicher“ Pflegedienste für Kranke, Arme und Bettler ein. Diese Dienste waren jedoch völlig unproportioniert im Verhältnis zu den Bedürfnissen der Bevölkerung und unangemessen was den Zweck anbelangt. Außerdem nahmen die verschiedenen Einrichtungen (Krankenhaus der Barmherzigkeit für die Frauen, Corpus Christi für die Verwundeten, Hl. Lazarus für die Leprakranken und des Auferstandenen für die Bettler) nicht mehr Kranke auf als sie Betten zur Verfügung hatten. In dieser Hinsicht ist auch das große Königliche Krankenhaus von Granada keine Ausnahme. Die katholischen Könige hatten es gewollt, doch konnte es ihre Erwartungen nicht vollkommen erfüllen.⁶² Jedenfalls gestaltete sich die „Aufnahme ins Krankenhaus“ als

⁶⁰ Vgl. Castro, *op. cit.*, IV.

⁶¹ P. Christophe, *I poveri e la povertà nella storia della Chiesa*, Messaggero, Padova 1995, 201-210.

⁶² Vgl. G. Magliozzi, „*Lo firmo con queste mie tre lettere*“, Biblioteca Ospedaliera, Roma 1996, 27-46.

ziemlich komplizierte, bürokratische Angelegenheit, die auch verschiedene sanitäre Gutachten und Genehmigungen erforderte.⁶³

Außer dieser Form der Fürsorge gab es auch die karitative Fürsorge der Kirche (in Granada ist es insbesondere das erzbischöfliche Krankenhaus von St. Anna). Von den Pfarreien wurden vor allem Almosen gespendet oder es wurde, in sehr bescheidener Form, vorübergehend Unterschlupf in Klöstern und in den Orden allgemein gewährt. Doch die wirtschaftliche Situation der durch Kriege und Epidemien verarmten Bevölkerung, die hohe Anzahl von Arbeitslosen, Witwen, Findelkindern, usw. führte dazu, dass die Städte überfüllt waren mit armen Leuten, die weder in den genannten Einrichtungen Unterkunft fanden noch irgendwelche ausreichenden Mittel zum Lebensunterhalt besaßen. Sie zogen durch die Straßen und wurden zunehmend zu einem Problem öffentlicher Sicherheit. In immer mehr Ländern Europas wird nun das Hausieren verboten; bei Zuwiderhandlung werden schärfste Strafen verhängt. In einigen Ländern dürfen nur die Armen der eigenen Stadt gepflegt werden, und in wiederum anderen Ländern wird den Wirten verboten Obdachlose aufzunehmen. Bei einem solchen kulturellen Umfeld kann man sehr wohl verstehen, dass das Werk des Hl. Johannes von Gott, jenseits seiner rein karitativen Bedeutung, auch sozial gesehen als absolut innovativ galt:

- aufgrund seiner eindeutigen Universalität, da alle Kranken aufgenommen wurden (im Gegensatz zu den Verfügungen anderer Einrichtungen, die nur die Aufnahme der eigenen Mitbürger genehmigten und unheilbar sowie auch geistig Kranken den Zugang verweigerten):

“seit das Krankenhaus gegründet wurde, werden dort mit großer Barmherzigkeit und in Freiheit all die Armen aufgenommen, die dorthin gelangen, ohne darauf zu achten ob sie vor Ort ansässig oder Ausländer sind, ob sie heilbare oder unheilbare Krankheiten haben, ob sie geisteskrank oder geistig behindert sind, ob es kleine Kinder oder Waisen sind“⁶⁴.

- Weil es keinerlei Einschränkungen hinsichtlich der Zahl der Aufzunehmenden gab:

“ In dem Haus in Granada halten sich gewöhnlich achtzehn bis zwanzig Brüder auf und es stehen 120 Betten zur Verfügung, doch in besonderen Notzeiten kommt es vor, dass drei- bis vierhundert Betten aufgestellt werden. Dieses Hospital ist nämlich seit seiner Gründung einem Erbe des gottseligen Johannes treu geblieben, und zwar dass keinem Armen, der an die Tür klopft, die Aufnahme verweigert werden darf, dass es keine Begrenzung der Bettenzahl geben darf, kurzum dass alle, so viele auch kommen mögen, mit offenen Armen aufgenommen werden müssen. Selbst wenn kein Bett mehr zur Verfügung steht, ziehen die Brüder es deshalb vor, die Hilfesuchenden auf eine Matte zu legen,

⁶³ Zeugenaussage von Ambrogio Maldonado im Rahmen des Prozesses gegen die Hieronymus-Klosterbrüder (J. Sanchez-Martinez, *op.cit.*, 374-387).

⁶⁴ Zeugnis von Johannes von Avila (in J.L. Sanches, *op. cit.*, 307-308).

bis ein Bett frei wird, und sie dort zu pflegen und mit den Sakramenten zu versehen, statt sie ohne Beistand auf der Straße sterben zu lassen”.⁶⁵

- weil er durch die Straßen zog, die Armen und Kranken suchte, ohne abzuwarten bis sie ihn suchen würden;

“(Mit ihrer Unterstützung und ihrem Wohlwollen) gelang es ihm, ein Haus am städtischen Fischmarkt in der Nähe des Bibarrambla-Platzes zu mieten. Dort und in anderen Stadtteilen las er die Armen, die verwahrlost, krank und verkrüppelt auf den Straßen dahinvegetierten, auf, so viele er fand.”⁶⁶

Aus diesen und weiteren Zeugenaussagen und Betrachtungen lässt sich entnehmen, dass der Heilige seinen Pflegedienst nicht improvisiert hat. Über die Grenzen der damals, in seiner und anderen Städten Spaniens, bestehenden Gesundheits- und Sozialfürsorge sehr wohl im Bilde, hat er seinen Pflegedienst nicht improvisiert, sondern ihn bewusst gestaltet.

Reiche und Arme. Das kulturelle Klima seiner Zeit begann sich jedoch zu verändern und die im christlichen Zusammenhang besonders hochgelobte, von den Franziskanern sogar zur Tugend erhobene Armut, wird nun (auch von Johannes von Gott) als Zustand erachtet, den es zu bekämpfen gilt. Es entstehen Theorien zur Überwindung dieses Problems. Von besonderer Bedeutung wird sich die Beeinflussung durch die Theorie eines spanischen Autors erweisen - Ludovico Vives. In einem 1526 in Bruges veröffentlichten Buch prangert er die Armut vortäuschenden Simulanten an und fordert die Richter auf, sich um deren Belange zu kümmern. Hierfür sollen die Einnahmen der bereits bestehenden karitativen Einrichtungen rationell verwendet werden; den Armen soll Arbeit gegeben und die Invaliden sollen in eine Pflegeeinrichtung aufgenommen werden.⁶⁷ Einige dieser „Lösungen“ wurden sicherlich auch von unserem Heiligen umgesetzt, der sich ja auch an die Wohltäter wandte. Doch er handelte stets im evangelischen Sinne und nicht aufgrund politisch-sozialer Motivation. Ein Zeugnis in diesem Sinne ist seine Antwort an jene, die ihn rügten weil er auch mutmaßlichen Simulanten Almosen gab (Vives selbst beschreibt dies als ein damals häufig zu beobachtendes Phänomen): „Er täuscht nicht mich. Möge er ruhig an sich selbst denken! Ich gebe ihm aus Liebe zu Gott.“⁶⁸

Was nun spezifisch die Verwendung des Geldes anbelangt, so hatte sich zur Zeit des Heiligen bereits ein in aller Welt bekannter und universeller Präzedenzfall durchgesetzt, nämlich der Franziskanismus. Er wertete

⁶⁵ Castro, *op. cit.*, XXIII.

⁶⁶ Castro, *op. cit.*, XII:

⁶⁷ J-L. Vives, *De l'assistance publique aux pauvres* (“De Subventionem pauperum”) Bruxelles 1943.

⁶⁸ Castro, *op. cit.*, XIV.

Geld als „Ausgeburt des Teufels“ und erkor „Madonna Armut“ zum fundamentalen Element der eigenen charismatischen Identität. Armut war gleichermaßen zur offenen Anklage des Reichtums, ja sogar des Überflusses geworden, nicht zuletzt auch des Reichtums der Kirche selbst. Dieses Anklagen geschah nicht mit den groben, häufig von der Orthodoxie abgeleiteten Tönen der vielen, oft zu ketzerischen Sekten ausgearteten, Armuts-Bewegungen, sondern sah sich viel mehr als sanftmütige, friedevolle und schweigsame Lebensentscheidung, die dieses kritische und revolutionäre Potenzial bereits in sich barg.

Johannes von Gott' Situation gestaltet sich ganz anders, obwohl die Auswirkungen auf ihn selbst nicht minder bedeutsam sind. Unter gewissen Gesichtspunkten ist seine Haltung sogar drastischer als die des Hl. Franziskus, betrachtet man den aktiven und äußerst mühseligen Lebensstil, den Johannes pflegte:

Er aß wenig und nur ein einziges Gericht. Wenn er nicht außer Haus war, wo man ihn oft zum eigenen Trost zum Essen einlud, nahm er immer ganz billige Speisen zu sich. Gewöhnlich aß er eine gekochte Zwiebel oder andere Speisen, die nur ganz wenig kosteten. An den Fasttagen aß er noch weniger und frühstückte überhaupt nicht. Freitags nahm er nur Brot und Wasser zu sich (...). Er schlief auf einer einfachen Matte auf dem Boden, wobei ihm ein Stein als Kissen diente, und deckte sich mit dem Überrest einer alten Decke zu. Manchmal verbrachte er die Nacht auch in einem ganz engen Raum unter einer Treppe auf einem der behelfsmäßigen Gefährte, das einem Gelähmten gehört hatte, und deckte sich mit seinen Sachen zu. Er ging immer barfuss sowohl in der Stadt als auch auf all seinen Reisen, das Haupt entblößt und kahlgeschoren. Er trug kein Hemd noch andere Kleidungsstücke außer einem Mantel aus grauem, derben Tuch und leinene Hosen. Er ging immer zu Fuß und bediente sich weder auf Reisen noch sonst wo eines Reittieres, mochte er auch noch so müde und seine Füße übel zugerichtet sein.

Trotz alledem exaltiert Johannes die Armut nicht und umgibt sich mit vielen reichen Wohltätern, die eine große, wenn auch unzureichende Ressource seines Krankenhauses bilden. Er kritisiert sie nicht wortgewaltig, im Gegenteil, er pflegt eine liebevolle Freundschaftsbeziehung zu ihnen, die als solche auch erwidert wird. Der Heilige erachtet Geld eigentlich als Gabe Gottes für seine Armen, als in den Gütern seiner Wohltäter materialisierte Vorsehung. Durch ihre Großzügigkeit leisteten seine Wohltäter auch eine verdienstvolle Geste. Im Grunde genommen gehörten auch sie dem Werk des Hl. Johannes von Gott an, heute würden wir sagen, auch sie nahmen an seinem Charisma teil.

Im Grunde genommen erwartet er von seinen reichen Freunden nicht, dass sie alles aufgeben, wie er dies im evangelischen Sinne getan hat. Auch verurteilt er ihren Reichtum nicht, ihn als ungerecht erachtend. Er fordert sie vielmehr auf, die Armen an diesem Reichtum teilhaben zu lassen, also dem angehäuften Kapital einen sozialen Wert und einen sozialen Nutzen zu geben.

- *Staat und Gesellschaft.* Ähnliche Betrachtungen können hinsichtlich der „sozialen Klassen“ angestellt werden. Zum Verständnis der ethisch-sozialen Implikationen im Leben des Hl. Johannes von Gott muss man sich den Aufbau der spanischen Gesellschaft des 16. Jahrhunderts vor Augen halten.⁶⁹

Die höchste soziale Klasse war der Adel, dessen Merkmale großes gesellschaftliches Prestige und vor allem Steuerfreiheit waren (diese genossen auch die Akademiker einer der drei großen Universitäten Spaniens). Der Adel war wiederum in drei „Unterklassen“ geteilt:

- allen voran die Würdenträger (Herzöge, Grafen, Marquis, usw.), insgesamt waren es Anfang des Jahrhunderts nicht mehr als zirka dreißig Geschlechter;
- ihnen folgten die Ritter (*caballeros*), die in drei Gruppen unterteilt waren: die Mitglieder militärischer Ritterorden (Santiago, Calatrava, Alcántara, usw.); die Vasallen mit Renditen und Feudalrechten; die städtische Oligarchie, die die großen Städte regierte;
- schließlich gab es noch eine weitere Kategorie von Rittern (*hidalgos*; das waren Edelmänner ohne Ländereien, die nur den Titel eines Edelmannes führten und Steuerfreiheit genossen. Man konnte ohne weiteres *hidalgo* werden, sei es auf legale Weise, in dem man sich den Titel erkaufte, wie auch illegal, in dem man in eine Stadt zog in der einen niemand kannte.

Eine zweite Kategorie, die großes gesellschaftliches Prestige genoss, waren die *letrados* (wörtlich „die Gebildeten, die Weisen“); meistens hatten sie Rechtsstudien absolviert und bekleideten in der öffentlichen Verwaltung hohe Ämter. Da sie größtenteils nicht adlig waren, schämten sie sich ihrer Herkunft und waren sehr um den Erwerb eines *hidalgo*-Titels bemüht.

Doch wie bewegt sich der Hl. Johannes von Gott in dieser Welt? Er nimmt sie ganz einfach, ohne an ihr Kritik zu üben, als gegebene Tatsache an. Doch gleichzeitig nutzt er, wie bereits gesagt, die finanziellen Ressourcen, die diese Welt bieten kann. Interessant ist diesbezüglich die Feststellung, dass der Heilige wirklich „Freund“ vieler Adliger war, und dass viele dieser Adligen seine Freundschaft nicht nur auf wirtschaftlicher sondern auch wirklich auf Gefühlsebene erwiderten. Überhaupt nicht wahrgenommen wurden die Ungerechtigkeiten eines sozialen Systems, das de facto den Reichen alle Privilegien anerkannte, ihnen die Möglichkeit bietend, sich immer weiter zu bereichern (dank auch der Steuerfreiheit), wobei die Armen jedoch immer mehr verarmten.

⁶⁹ J. Pérez, *La España del siglo XVI*, Anaya, Madrid 1991.

Die passive Akzeptanz dieses *status quo* bestand bei den von ihm gepflegten Armen ebenso wie auf Seiten seiner Wohltäter. Erstere waren, wie Castro sehr gekonnt sagt "Leute, die dem eigenen Leiden und Unglück nichts als Klagen und Tränen entgegenzusetzen haben"⁷⁰. Die anderen dagegen dachten, trotz ihrer großen Hilfsbereitschaft und Großzügigkeit, nicht im geringsten daran, auch nur gelegentlich ihrerseits den gleichen Dienst zu üben, den der Heilige an den Armen übte.

Hier mag auch der Verweis auf die Tatsache interessant sein, in welcher Form entscheidende Momente im Leben des *padre de los pobres* mit zwei logistischen Elementen des Adels verbunden sind. Der erste bezieht sich auf seine allererste Pflegestätte: den Worten eines Zeugen im Seligsprechungsprozess gemäß ⁷¹, befand sie sich, noch vor Calle Lucena, im Hof des Hauses von don Michele Venegas. Letzterer hatte ihm erst den Hof, zu einem späteren Zeitpunkt auch einen größeren Raum zur Verfügung gestellt. Der zweite bezieht sich auf sein Ende: er stirbt im Hause der Pisa, in einem absolut komfortablen Ambiente, das ganz anders als jenes ist, in dem er gelebt hatte und in dem er hätte sterben wollen, in der Nähe seiner Armen.

- *Gerechtigkeit und Nächstenliebe.* Das moderne Binomium und die dialektische Spannung zwischen Gerechtigkeit und Nächstenliebe war zu Zeiten des Hl. Johannes von Gott so gut wie unbekannt, obwohl gerade die spanische Schule ein organisches Traktat dazu ausgearbeitet hatte, *De justitia et jure* (Vitoria, Soto, Banez, Molina, usw.)⁷² Doch all diese theologischen Ausarbeitungen waren dreifach beschränkt:

- sie überwandern nie die Mauern der akademischen Aulen; sie beeinflussten das soziale Gewebe und das reale Leben nur sehr gering;

- sie bevorzugten das *kommutative* Recht (bezogen auf das, aufgrund eines spezifischen Zustandes, einer Zugehörigkeit, Kondition, usw., zu Gebende) gegenüber dem *distributiven*;

- sie erachteten die bestehende soziale Ordnung als "gerecht".

Der Hl. Johannes von Gott muss sich mit diesem Umfeld, diesem Ambiente auseinandersetzen. Obwohl sein Leben die prophetische, tiefgreifende Infragestellung der drei zuvor genannten Aspekte versinnbildlicht, so fehlen doch ein praktischer Ansatz und eine konzeptuelle Ausarbeitung, die eine so einschränkende Auffassung von sozialer Gerechtigkeit in Frage zu stellen vermögen.

⁷⁰ Castro, *op.cit.*, XX.

⁷¹ Zeugenaussage von Miguel Venegas (in: J. L. Martinez Gil, *op.cit.*, 600.

⁷² M. Vidal, *L'atteggiamento morale*, Cittadella, Assisi 1997, 3, 43 ff.

Wenn er von Gerechtigkeit als Kardinalstugend spricht (siehe oben), dann gibt er davon eine rein kommutative Interpretation, darauf verweisend, was Gott zu geben sei und was des Kaisers ist.

Von diesem Standpunkt aus, und in der von Castro geschilderten Form, ist auch die Begegnung mit dem König sehr interessant, dem er nach seiner Reise nach Valladolid begegnet:

“Kaum war Johannes am Hof angelangt, unterrichteten der Herzog von Tendilla und andere Herren, die ihn kannten, den König, berichteten ihm von den Taten von Johannes von Gott und führten diesen schließlich in den Palast. Dort wandte sich Johannes an den König, indem er ihn folgendermaßen ansprach: „Herr, ich bin gewohnt, alle Brüder in Jesus Christus zu nennen. Ihr seid mein König und mein Herr, und ich muss euch gehorchen. Wie wollt ihr, dass ich euch nenne?“ Der König erwiderte: „Johannes, nennt mich, wie es euch beliebt!“ Da er nun damals noch nicht König, sondern erst Prinz war, sagte Johannes von Gott zu ihm: „Ich will euch guter Prinz nennen. Gott schenke euch einen glücklichen Herrschaftsantritt und eine gute Hand, damit ihr recht regieret, und dann ein gutes Ende, damit ihr euch rettet und den Himmel verdient.“ Und so sprach er längere Zeit mit ihm. Darauf ließ ihm der König Almosen geben. Ebenso handelten seine Schwestern, die Prinzessinnen, die Johannes täglich besuchte. Von ihnen und ihren Hofdamen erhielt er viele Juwelen und Almosen, die er unter den Armen und Bedürftigen in Valladolid verteilte”⁷³

Verschiedene Elemente dieser Begegnung sind es Wert genauer betrachtet zu werden. Als erstes die formelle und unbestreitbare Ehrerbietung dem König gegenüber: “Ihr seid mein König und mein Herr, und ich *muss euch gehorchen*,” die auch dann unverändert bleibt als der König ihm sagt er möge ihn “nennen, wie es ihm beliebt”. Da er kurz zuvor gesagt hatte, er nenne alle Brüder, hätte er eigentlich auch den König mit „Bruder“ ansprechen können, doch soviel wagt er nicht. Als er sich an den König wendet, erfleht er für ihn den Segen des Herrn, auf dass Er ihm einen guten Antritt, eine gute Hand und ein gutes Ende bescheren möge. Das klingt fast wie ein Glückwunsch, den er sich vielleicht während der Reise ausgedacht hat. Leider kennen wir den interessantesten Teil des Gespräches nicht, das heißt, was die beiden sich gesagt haben als „er längere Zeit mit ihm sprach“. Tatsache ist, dass dieses Gespräch großzügige Almosen seitens des ganzen Hofes zur Folge hatte. Vielleicht erwartete man sich einen „institutionell sozialen“ Einsatz statt eines rein karitativen Ergebnisses, doch können wir gegen die Geschichte und ihre natürliche Entwicklung nicht aufbegehren. Ein solcher Einsatz wäre zu damaligen Zeiten ein Ding der Unmöglichkeit gewesen und das großzügige Almosen, sowie die Hochachtung des Königs, sind als wirklich außergewöhnliches Ergebnis zu werten.

⁷³ Castro, *op.cit.*, XVI.

4. DIE GEGENWART

4.1. Merkmale der Ethik des Hl. Johannes von Gott. Die bisher durchgeführte, analytische Untersuchung könnte uns dazu verleiten, den für eine globale Definition erforderlichen Gesamtüberblick über die juandedianische Ethik aus den Augen zu verlieren. Im Lichte der zuvor angesprochenen Elemente können wir also die tragenden Pfeiler seiner moralischen Auffassung und seiner Lebensmoral erkennen:

- *Primat der Nächstenliebe.* Das ganze Leben des Hl. Johannes von Gott ist grundlegend geprägt durch die Ausübung der Nächstenliebe in ihrer zweifachen Form der göttlichen und moralischen Tugend. Aus der persönlichen Erfahrung von Gottes Barmherzigkeit erwächst ihm eine wahre Erneuerung seiner „Lebens-Satzung“, wobei die erlebte Barmherzigkeit zum Leitfaden jeder Geste, jeder Handlung wird und er dafür auch sein ganzes Leben einsetzen wird. Weit mehr als die wenigen, in seinen Briefen und schriftlichen Aufrufen enthaltenen Lehrsätze, ist sein Leben selbst ein großes Zeugnis der Barmherzigkeit, der Nächstenliebe. Zeugnis und gleichzeitig auch Aufforderung, die seine ersten Weggefährten anregt ihm nachzueifern; die die Aufmerksamkeit der Bürger Granadas und anderer Städte Spaniens wachruft; ja sie weckt sogar die Aufmerksamkeit der Herrscher, die Großzügigkeit der Adligen und der Wohltäter.
- *Kirchliche Vermittlung.* Gemäß der religiösen Empfindsamkeit jener Zeit, ist die ethische Dimension seines Denkens und Handelns stark kirchlich geprägt. Obwohl seine Briefe viele Verweise auf das Wort Gottes enthalten, ist Letzteres immer von der kirchlich beeinflussten Vermittlung geprägt, wenn es an sein Gewissen und an das seiner Wohltäter gerichtet ist. Andererseits entsprach dies auch der authentischsten Spiritualität jener Zeit, deren Treue zu den Evangelien meist der Treue zu den Lehren der Kirche entsprach. Jede noch so legitime, direkte Hinterfragung der Heiligen Schriften galt implizit als suspekt. Konnte man sie nicht direkt als protestantisch verurteilen, so doch mindestens eine gewisse Freiheit und Autonomie der Gedanken anprangern, oder sie sogar als ketzerisch bezeichnen. Andererseits war es ja so, dass die nur in lateinischer Sprache verfasste und verkündete Heilige Schrift ausschließlich Jenen direkt zugänglich war, die diese Sprache beherrschten, also dem Klerus; dieser wiederum verkündete und vermittelte sie dem Volk.
- *Asketische Implikaturen.* Die gesamte „moralische Ausrichtung“ des Heiligen wurzelt in einem sehr stark von der Askese geprägten Lebensstil. In gewisser Hinsicht handelt es sich um ein Element bedeutender Modernität. Die vortridentinische Verslossenheit des theologischen Wissens zersplittert nach dem Konzil in die verschiedenen Wissensbereiche (dogmatische, moralische, spirituelle Theologie, usw.). Dies hat einerseits eine bedeutende und ergiebige Auswirkung auf die didaktische und spekulative Artikulation der Theologie, andererseits kann ein Gleiches nicht hinsichtlich deren Praxis gesagt werden.

Diese erscheint jetzt orientierungslos und tut sich schwer, zu einer Einheit im Handeln des Menschen zurückzufinden. Deshalb ist diese enge Verbindung zwischen Ethik und Spiritualität, die wir bei Johannes von Gott erleben, von größtem Interesse und auch Ausdruck von Modernität. Doch seine spirituellen Erfahrungen sind, wie könnte es anders sein, von der Askese seiner Zeit geprägt. Nicht von ungefähr klingt bei einer seiner bedeutendsten Ermahnungen an die Herzogin von Sesa, hinsichtlich der drei großen Übel des Fleisches, des Teufels und der Welt⁷⁴, ganz klar die Lehre seines Meisters, der Hl. Johannes von Avila, durch, der dem ersten Teil seines *Audi filia*⁷⁵ eben diese Dreigliederung zugrunde legte.

- *Christologische Verwurzelung.* Schließlich, und auch das ist Zeichen einer gewissen Modernität, haben wir die christologische Verwurzelung des moralischen Werdegangs. Manchmal finden wir nur implizite Verweise, andere Male wird sehr explizit darauf Bezug genommen:

“Vertraut allein auf Jesus Christus. Verflucht sei der Mensch, der auf Menschen sein Vertrauen setzt. Denn von den Menschen wird man im Stich gelassen, Jesus allein ist treu und ewig. Alles vergeht, mit Ausnahme der guten Werke”⁷⁶.

Doch beim Einsatz des Heiligen handelt es sich niemals um bloße Philanthropie. Die Liebe zum Nächsten und dessen Aufnahme, die dann im Charisma der Hospitalität Gestalt annehmen wird, bewegen sich immer auf der Ebene des Glaubens und der *Folge Christi*. Es ist die Liebe zum Nächsten in inniger Verbundenheit mit der Liebe zu Gott. Doch noch einmal ist die Perspektive, aus der diese christologische Bezugnahme erlebt wird, sehr durch die doloristisch geprägte Spiritualität jener Zeit bedingt. Der Christus des Heiligen ist vorwiegend der gekreuzigte, eher als der auferstandene. Dies führte auf praktischer Ebene zu einer unmittelbareren Immedesimation, wenn man an die vielen Gepeinigten denkt, die er jeden Tag pflegte und an die Leiden und Mühseligkeiten, die er und seine Kameraden erdulden mussten um sie pflegen zu können.

.

4.2. *Charismatische Ethik heute und gestern.* Das Charisma, das der Begründer eines Ordens diesem hinterlässt, zeichnet sich durch drei fundamentale Merkmale aus:

- *Ekklesialität* Das Charisma ist eine Gnade, die Gott der Kirche (und durch sie der ganzen Welt) schenkt. Es inkarniert sich in der Berufung eines Heiligen; durch ihn wird es der von ihm gegründeten, oder durch ihn inspirierten, Ordensfamilie anvertraut. Sie wird dessen getreue Hüterin und vor Gott für des-

⁷⁴ III Se, 89.

⁷⁵ Op. cit., vgl Anm 6.

⁷⁶ I Se, 31-33.

sen Weiterbestehen verantwortlich sein. Sie wird es, in kirchlicher Kommunikation, mit den anderen teilen.

- *Mitteilsamkeit.* Das Charisma ist *expansivus sui*, das heißt, es ist in seiner Fülle nicht auf die Mitglieder der Ordensfamilie (also auf jene, die in kanonischem Sinne ihr angehören) beschränkbar. Aus ihnen und durch sie strahlt es auf all Jene aus, die aus den unterschiedlichsten Gründen, an ihrem apostolischen Werk beteiligt sind. Natürlich ist diese Beteiligung unterschiedlich: von der fernsten und nur stillschweigenden, bis hin zur direkten, ausdrücklichen, die auch zu spezifischen Formen kirchlicher Anerkennung führen kann.
- *Dynamik.* Das Charisma verbleibt nicht unverändert statisch nachdem es dem Begründer offenbart/ ihm zuteil geworden ist. Man könnte sagen, es gibt keine unangemessenere Art es zu wahren, als sich wortwörtlich an das zu halten, was einst vom Begründer vorgegeben wurde (zum Beispiel barfuss laufen, auf Steinboden schlafen, die Kranken auf den Schultern tragen, usw.). Es ist interessant zu beobachten, dass diese Feststellung im Laufe der Jahrhunderte sogar in den Andachtsbildern ihren Niederschlag gefunden hat. De facto finden wir neben den klassischen Darstellungen des Hl. Johannes von Gott der den Kranken auf seinen Schultern trägt (kein Geistlicher tut dies heute) auch solche, die den Heiligen neben einem im eigenen Bett liegenden, auf Kissen gebetteten Kranken darstellen, oder neben einem gelähmten, der sich nicht auf eine schäbige Holzkrücke stützt sondern in seinem Rollstuhl sitzt. So verwandelt das Charisma also sein Erscheinungsbild im Lauf der Zeit, das Wesen seiner Identität wahrend, die historischen Formen seiner Umsetzung jedoch, manchmal sogar radikal, verändernd.

Diese Voraussetzungen sind zum Verständnis der Bedeutung einer Aktualisierung des Charisma, hinsichtlich seiner spezifischen ethischen Implikaturen, grundlegend. Die zuvor in ihrer Entstehungsgeschichte und in ihrem historischen Werdegang analysierte juandedianische Ethik muss jetzt in den verschiedenen operativen Zusammenhängen des Ordens aktualisiert werden. Die Charta der Hospitalität bietet uns bereits eine tiefgehende, detaillierte Analyse, und vieles ist schon über den „Pflegestil“ des Hl. Johannes von Gott geschrieben worden. Es wäre also nicht besonders sinnvoll das bereits Gesagte zu wiederholen oder Zusammenfassungen dessen was von zuständiger Seite geschrieben wurde, auszuarbeiten. Sinn dieser Zeilen ist es vielmehr, die den wichtigsten Leitlinien zugrunde liegende Ethik „juandedianischer Inspiration“ hervorheben, einer im täglichen Leben der Pflegeproblematiken gelebten Ethik; das Zurückkehren zu den Wurzeln des eigenen Charisma, auch hinsichtlich der bis heute nur wenig untersuchten, moralischen Perspektive. Alles andere ist ein noch zu schaffender Plan und gleichzeitig eine neu zu entdeckende, verwirklichte Gabe. Die Fülle eines Charisma ermöglicht es, dieses auch aus neuen oder wenig bekannten Perspektiven oder Zusammenhängen zu erforschen. Diese Betrachtungen wollen nur ein kleiner Beitrag in diesem Sinne sein.

4.3. Ethische Prioritäten. Zum Abschluss dieser Studie ist es angebracht, eine konkrete Perspektive vorzustellen, die die bis dato beschriebenen ethischen Dimensionen aktualisiert. Dies ist kein leichtes Unterfangen, sei es weil eine direkte Aktualisierung, unter Verwendung zeitgenössischer Formulierungen, unangemessen wäre, sei es, weil es eine besonders gewagte und anspruchsvolle Aufgabe wäre, die über die Grenzen dieser Studie hinausgehen würde. Außerdem würde die ethisch-pastorale Kreativität der derzeitigen Entwicklung des Ordens herabgesetzt werden. Die *Charta der Hospitalität des Ordens der Barmherzigen Brüder* hat die Strukturierung der verschiedenen moralischen Problematiken, mit denen sich heute der traditionelle Einsatz der Hospitalfamilie konfrontiert sieht, bereits ausführlich umrissen. Wir werden uns also darauf beschränken, einige ethische Prioritäten aufzuweisen, die – den Spuren des Hl. Johannes von Gott folgend – gewisse grundlegende ethische Instanzen wieder in den Vordergrund bringen mögen, sie in die veränderten historischen Zusammenhänge einfügend. Jedem von seinem Charisma erfüllten Menschen und Werk kommt dann die Aufgabe zu, diesen polyvalenten ethischen Einsatz im täglichen Leben zu verwirklichen.

- *Institutionelle Nächstenliebe.* Eine wichtige Passage in der Evangeliumsparebel des Guten Samariters ist die Übergabe des Verwundeten an den Wirt. Es ist dies der Augenblick, da die individuelle Dimension der Nächstenliebe zu sozialer Nächstenliebe wird, heute könnten wir auch von sozial-politischer Nächstenliebe sprechen. Diese zweifache Dimension auch im Werk des Hl. Johannes von Gott wahrzunehmen ist besonders wichtig, da sein Charisma das der *Hospitalität* ist und es nicht um eine generelle Aufnahme des Kranken geht. Wie bereits in Bezug auf die Quellen der juandedianischen Ethik gesagt, wäre sein Charisma nicht vollkommen verständlich betrachtete man es unabhängig von diesen sozialen Aspekten. Die heutige historische Stellung des Ordens kann also nicht von seiner institutionellen Dimension absehen, kann nicht umhin, sich in einen klar umrissenen sozialpolitischen Rahmen einzufügen und mit den Staatsorganen und den weiteren Institutionen des Gesundheitswesens im Dialog zu stehen. Wenn, wie Paul VI. sagte, „Politik die höchste Form der Nächstenliebe ist“, bedeutet das Umsetzen der Nächstenliebe des Heiligen auch, zur Ganzheit dieser Dimension anzugehören.

Auf reiner Krankenhausebene muss der Orden dann die Erfüllung einer beständigen, qualitativen Verbesserung der Leistungen, im Sinne der Exzellenz, anstreben und dies als moralische Pflicht empfinden. Die epochalen Veränderungen müssen in einem erneuerten Einsatz zum Ausdruck kommen, der die Intuitionen und den prophetischen Geist des Werkes des Hl. Johannes von Gott aufzuzeigen vermag:

“Eine große Hilfe für viele Menschen schuf er außerdem dadurch, dass er einen eigenen Raum mit einer Feuerstelle einrichtete; wo während der Nacht Bettler und Pilger eine Schlafstätte und Schutz vor der Kälte finden konnten. Dieser Raum war so groß und klug verteilt, dass darin bequem mehr als 200 Arme Platz fanden. Alle genossen dort die Wärme des Ofens, der in der Mitte stand. Außerdem standen für alle einfache Schlafgelegenheiten

zur Verfügung: manche schliefen auf Matratzen, andere auf Flechtwerk und wieder andere auf Strohmatte, je nach Bedarf, so wie man es heute noch in seinem Hospital macht.“⁷⁷

Es war für damalige Zeiten schon sehr viel, den Kranken eine warme Unterkunft und ein Bett zu bieten, denn sie hatten keine große Auswahl und es gab auch niemanden sonst der Gleiches bot. Anders ließe sich die große Zahl der zur Pflege aufgenommenen Menschen nicht erklären (in der zitierten Passage ist von mehr als zweihundert Armen die Rede und von mehr als hundert Kranken, wie aus seinen Briefen hervorgeht). So sollte, in einer Zeit der meist qualitativ hochwertigen privaten und öffentlichen Gesundheitspflege, der ethische Einsatz des Ordens darauf ausgerichtet sein eine Pflegequalität zu bieten, die qualitativ niemals geringwertiger als jene anderer Strukturen und gleichzeitig auch ihrer Zeit voraus ist. Im bunten Panorama der vielen unterschiedlichen Pflegeeinrichtungen haben wir zwar einerseits sehr einfache, bescheidene Realitäten, die jenen, die einst der Heilige bot, nicht unähnlich sind (Armenhäuser, Heime, usw., vor allem in den Entwicklungsländern) andererseits aber auch Einrichtungen, wie die großen Krankenhäuser der Industrieländer, in denen die Qualität der Dienstleistungen das primäre Ziel des Ordens sein muss.

- *Auf der Suche nach den neuen Armen.* Der Hl. Johannes von Gott wartete nicht darauf, dass die Kranken zu ihm kamen, er zog durch die Straßen und suchte sie. In den Industrieländern haben die heutigen Sozialdynamiken dies der Einsatzbereitschaft freiwilliger Helfer überlassen, die Obdachlose aufnehmen oder ihnen Erste Hilfe bieten. In anderen Teilen der Welt gibt es dagegen noch große Armutsgebiete, die gar keinen Zugang zu Gesundheitsdiensten haben. Viele dieser Gebiete müssen überhaupt erst ausgemacht werden, um ihnen dann die Basis-Gesundheitsdienste bringen zu können. Doch in beiden Situationen muss das Beispiel des Hl. Johannes von Gott aktualisiert werden, nicht nur und nicht so sehr bezüglich der Suche nach der „klassischen Armut“ (materiell-wirtschaftlich, gesundheitsbezogen, usw.) als vielmehr bei der Suche nach den sogenannten „neuen Armen“. Wenn nun, aufbauend auf dem Vorbild des Heiligen, die Kirche eine „Vorzugsoption zugunsten der Armen“ darstellen soll, dann muss sie gerade diese neuen Formen der Armut berücksichtigen.

“Er konnte in der Tat sehen, dass in diesem Haus Arme mit den verschiedensten Krankheiten, Männer wie Frauen, betreut wurden, ohne dass jemals irgendjemand abgewiesen wurde, wie dies bis heute praktiziert wird. Man sah dort Menschen, die vom Fieber geplagt waren, mit Beulen und Geschwüren bedeckt waren, Verstümmelte, unheilbar Kranke, Verwundete, Verstoßene, Kinder, die vom Schorf befallen waren – deren Johannes viele aufziehen ließ, die an der Pforte ausgesetzt wurden.“⁷⁸

Viele der Krankheiten, die der Hl. Johannes von Gott pflegte, gibt es heute nicht mehr, doch sind viele neue *infirmities* aufgekommen, mit denen sich der Orden der Barmherzigen Brüder jetzt auseinandersetzen muss. Zu Zeiten des Heiligen waren viele davon noch unbekannt oder sehr selten (auch aufgrund

⁷⁷ *Ibidem* XIV

⁷⁸ Castro *Op. cit.* XIV.

einer sehr viel kürzeren durchschnittlichen Lebenserwartung). Man denke nur an viele Tumorkrankheiten, an die neurodegenerativen Krankheiten, an seltene Pathologien, an dismetabolische Krankheiten, an Geschlechtskrankheiten, an die neuen Viruserkrankungen, an die verschiedenen Suchtformen (nicht nur die „klassischen“ von psychotropen Substanzen, Tabak und Alkohol, sondern auch von Internet und Videospielen, Kaufsucht, usw.), an die ernährungsbezogenen Pathologien, usw..

- *Eine neue, universelle Offenheit.* Bis vor einigen Jahrzehnten war man der Überzeugung, dass der Zusammenbruch der (materiellen und ideologischen) Mauern, der Welt eine neue Zeit der Brüderlichkeit beschern würde. Statt dessen folgte jenem Zusammenbruch die Entstehung neuer Barrieren, deren Abbau sich vielleicht als noch schwieriger erweisen wird: die Etnozentrismen (die manchmal zu wahren ethischen Konflikten führen), die neuen Religionskriege, die vielen Einschränkungen im Bereich der Immigration, die Intoleranz gegenüber andern Religionen und Kulturen, usw.

Zur Zeit des Hl. Johannes von Gott durchlebte Spanien eine schwierige Übergangsphase: die Araber waren aus Granada, das lange noch die letzte Bastion ihrer Anwesenheit in der iberischen Halbinsel gewesen war, vertrieben worden. Viele waren jedoch geblieben, Bräuche und Traditionen der Christen übernehmend (*Moriscos*). Ebenso hatten viele Juden, nach der großen Vertreibung, zum Christentum konvertiert, meist nur dem Anschein nach oder weil dazu gezwungen (*Marranen*). Die Gesellschaft jedoch gab sich multikulturell, multiethnisch und multireligiös, genau wie heute die unsrige.

Doch wird all dies im Rahmen der Werke des Heiligen nicht im geringsten erwähnt. Konnten die 100-200 Pflegefälle alle *limpieza de sangre* (*reines Blut*) aufweisen? Das bezweifle ich doch sehr, vor allem was die Pilger betrifft, die ja aus aller Herren Länder kamen.

“Da dies ein Haus für alle ist, werden alle Arten von Kranken aufgenommen und auch alle Arten von Menschen. Es gibt hier deshalb Versehrte, Verletzte, Aussätzige, Stumme, Verrückte, Gelähmte, mit Krätze Behaftete, sehr alte Menschen und viele Kinder; überdies viele Pilger und Reisende, deren Weg zu uns führt. Man gibt ihnen Feuer, Wasser, Salz und Kochgeschirr, um sich ihr Essen zu bereiten.”⁷⁹

Sicher, heute kann man von keiner Pflege- oder Gesundheitseinrichtung behaupten, dass sie diskriminierend handle oder irgendwelche Vorbehalte gelten ließe. Dies mag zwar auf formeller Ebene stimmen, doch muss dies dann nicht unbedingt den Tatsachen entsprechen. Noch einmal geht es darum, mit einem *surplus* an Nächstenliebe aufzutreten und die Pflege wirklich bar jeglicher Diskriminierung umzusetzen. Das heißt, nicht nur bei der Aufnahme in Pflegeeinrichtungen und bei der Ausübung der Dienste keine Diskriminierung walten zu lassen, sondern vor allem auch andere Kulturen, Religionen, Ansichten, spiri-

⁷⁹ 2 GL, 15-20.

tuelle Bedürfnisse, Ernährungserfordernisse, usw. gleichermaßen anzuerkennen.

- *Eine zeugnisbegründete Ethik.* Zwei kritische Aspekte kennzeichnen unsere Epoche bezüglich der Themen mit denen wir uns hier befassen. Auf Gesundheitsebene sind es die nicht unbedeutenden wirtschaftlichen Schwierigkeiten der Gesundheits- und Sozialsysteme der ganzen Welt. In einigen Ländern gehen diese auch insbesondere mit einem gewissen „Misstrauen“ der Bürger gegenüber dem Gesundheitswesen als solches einher. Auf kirchenbezogener Ebene besteht wiederum ein durchaus verbreitetes Gefühl von Misstrauen, mangelndem Respekt oder verdachtvollem Vorbehalt gegenüber den kirchlichen Institutionen, auf Grund der vielen Skandale, die in den letzten Jahren die katholische Kirche erschüttert haben.

Da diesbezüglich der Orden der Barmherzigen Brüder auf beiden Fronten angesprochen ist, kommt ihm auch eine zweifache Verantwortung zu: er muss einerseits Zeugnis einer guten Gesundheitspflege sein und andererseits die beste Seite der Kirche aufzeigen, um ihr dadurch auch ihre Glaubwürdigkeit zurückzugeben.

“In dem Maß, in dem die Nächstenliebe in Johannes von Gott wuchs, wuchsen und vermehrten sich auch die Einrichtungs- und Gebrauchsgegenstände in seinem Haus Gottes; denn jetzt erkannten die Menschen, was da vor sich ging, und viele wichtige und hochgeachtete Personen aus Granada und der Umgebung begannen ihn hochzuschätzen, sahen sie doch, dass das, was er tat, Bestand und Ordnung hatte und er immer mehr vom Guten zum Besseren fortschritt. Und als sie sahen, dass er nicht nur Pilger und verwehrlose Menschen aufnahm, wie er dies am Anfang getan hatte, sondern dass er auch Betten zur Pflege von Kranken aufgestellt hatte, begannen alle, großes Vertrauen zu ihm zu haben. Sie gaben ihm alles, was er für seine Armen brauchte, ja vertrauten ihm größere Almosen als gewöhnlich an und schenkten ihm Decken, Betttücher, Matratzen, Kleidungsstücke und vieles mehr”⁸⁰

Der Hl. Johannes von Gott war kein Intellektueller und gewann die Aufmerksamkeit der Menschen nicht durch hochtrabende Reden oder geistreiche theologische Argumentationen, sondern vielmehr durch das Beispiel, das er gab. Und da “die Welt eher den Zeugen als den Lehrmeistern glaubt”⁸¹ ist es für den Orden wichtig diese Aufgabe wieder zu erfüllen.

Auch sollte er, angesichts eines gewissen Verfalls der moralischen Haltung einzelner Gläubigen, oder angesichts kirchlicher Bewegungen deren Aufmerksamkeit voll und ganz den ethischen “Grenzthemen” gilt (Lebensanfang- und ende), Zeugnis einer gewissen, umfassenden und auf das Leben des Menschen bezogenen Ethik sein.

- *Streben nach moralischer Größe.* Ein im Vergleich zu den vorhergehenden vielleicht etwas weniger auffälliger Aspekt, der sich jedoch unmissverständlich aus dem moralischen Erleben des Heiligen ableiten lässt, bezieht sich auf die

⁸⁰ Castro, Kap XII

⁸¹ Paul VI, *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

bereits angesprochene Synthese zwischen Ethik und Spiritualität. Das karitative Handeln zugunsten der Armen, das all seine Zeit in Anspruch nimmt, soweit, „dass mir nicht einmal Zeit bleibt, ein Credo langsam zu beten“⁸², wird zu höchster Form von Spiritualität, zur Synthese zwischen (sichtbarer) Handlung und Kontemplation.

Der derzeitige Einsatz des Ordens und all jener Menschen, die mit seinen Werken verbunden sind, sollte auch um diese Form moralischer Perfektion bemüht sein, die ja spezifische Pflicht des Gläubigen ist. Da der großen Familie der Barmherzigen Brüder auch Menschen mit anderen Glaubenshaltungen angehören (und auch solche die keinerlei Religion haben) wird man sich immer bemühen müssen, die Aufmerksamkeit gegenüber dem kranken oder in anderer Form bedürftigen Menschen, zur Gelegenheit innerer Vervollkommnung zu gestalten, zur Chance, sich menschlich und beziehungsmäßig zu bessern. Eine solche Aufmerksamkeit gegenüber dem Nächsten birgt eine implizit karitative Dimension in sich, die auch für denjenigen zum Ausdruck kommt, der den Glauben nicht teilt: „und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott“ (1 Joh 4,7).

In diesem Sinne nimmt die ethische Dimension, auf pastoraler und Evangelisierungsebene, eine vorrangige Rolle an. So wird der Orden in der Welt nicht nur zum Förderer eines guten Gesundheitswesens und der Wohlfahrtspflege, sondern auch zum Weg zur Heiligkeit für all diejenigen, die in unterschiedlicher Form an seiner Sendung teilnehmen.

⁸² I Brief an Gutierre Lasso, 20.

ETHIK DES HL. JOHANNES VON GOTT



