

Herausgeforderter Katholizismus

Ansatz und Strukturen im Denken von Henri de Lubac

Theologie ist und bleibt der Sache Gottes verpflichtet, sonst ist sie nicht. Doch kann sie sich nie selbst genügen. Vielmehr macht ihr Auftrag erst Sinn im Raum dieser Welt und um des Menschen willen. Recht betrachtet, läßt sich die Sache Gottes allein in der Theorie säuberlich von Welt und Mensch absetzen. Und darin steckt schon das ganze Problem. Denn wann neigte menschlicher Verstand nicht der Idee besonders zu: was er selbst mit Mühe unterschieden habe, müsse auch in Wirklichkeit wenigstens irgendwie getrennt sein? Die Richtigkeit dieses Gedankens vorausgesetzt, wäre Theologisieren um ein gutes Stück leichter, als wenn sein Gedankengebäude ständig kritischer Rückfrage und Kontrolle von außerhalb ausgesetzt bliebe. Rückfrage und Kontrolle vom menschlichen und weltlichen Leben her ist für den Theologen ohnehin ein schwieriges Geschäft; denn immer steckt ein Teil Interpretation darin, der ein zwingend eindeutiges Ergebnis unerreichbar werden läßt. So liegt der Theologe mit irdischen Realitäten in Fehde, nicht nur, weil er sie im Namen des Gotteswortes meistern will, sondern auch, weil sie sich zuvor schon immer in sein Geschäft eingemischt haben und seinen Anspruch relativieren.

Wer auf diesen Weg gestellt ist, wird zunächst zu entscheiden haben, wie er sich in seiner künftigen Aufgabe gegenüber dem doppelten und unvermeidlichen Einfluß durch die Welt verhalten will. Faßt er ihn als unerwünschte Störung, der man möglichst aus dem Weg gehen soll? Faßt er ihn als Notwendigkeit, mit der sich jeder nun einmal abzufinden hat? Faßt er ihn als Herausforderung, die ihn ständig zwingt, nicht bloß auf die genuin religiösen Ursprünge seiner Denkanstrengung zurückzuschauen, sondern auch die jeweils gegebene Welt mit ihrer Geschichte im Auge zu behalten? — Je nach der getroffenen Entscheidung wird sich das Bemühen anders gestalten und damit notwendig auch je verschiedene Relevanz für andere bekommen. Katholische Theologie widerstand lange den Herausforderungen der Welt und konnte sich dafür auf die Bibel berufen, die diese Welt für böse erklärt und einen klaren Trennungsstrich zwischen Gott und Welt zieht.

Solche Trennung wirkt sich fatal aus, wo sie gedankenlos oder bequem als Grundansatz für das Bedenken des Glaubens hingenommen wird, denn sie fördert das Vorurteil der Modernen, daß Religion als Privatsache die gesellschaftliche Wirklichkeit gar nicht berühre. Ein beliebtes Etagedenken, das Welt und Überwelt fast völlig auseinanderreißt, spielt in gleicher Weise seine Rolle beim Unterscheiden von öffentlich und privat. Seltsamerweise waren christliche Theologen lange Zeit gar nicht so abgeneigt, diese Grundoption zu übernehmen, weil sie ihnen eine ungestörte und dem hohen Gegenstand entsprechende Verteidigung ihrer Sache zu erlauben schienen. Sie merkten nicht, wie dieser Grundentscheid ihnen den Boden unter den Füßen wegzog, wie sehr er ihre Christlichkeit überhaupt herausforderte, sofern diese ‚universal‘ oder ‚katholisch‘ sein sollte.

Das Thema erkannt und durchdacht, ja damit einen Gesinnungswandel in der r.-k. Theologie eingeleitet zu haben, der trotz Konzil in voller Tiefe noch nicht überall zum Durchbruch gelangte, ist vor allem der Ruhm von H. de Lubac, der selbst als über 80jähriger noch damit beschäftigt ist, diesem Strom die rechte Richtung zu sichern, indem er seine Ufer und Dämme festigt. Nach dem Urteil H. Urs von Balthasars ist selbst heute noch Lubacs ‚Catholicisme‘¹ in Frankreich das beliebteste

¹ Erschienen 1938; bis 1952 fünf überarbeitete und ergänzte Auflagen; 1965 Taschenbuch. Deutsch 1943 „Katholizismus als Gemeinschaft“ (Einsiedeln/Köln); 2. unveränderte Aufl.

und aktuellste Werk seines Autors; wohl darum, weil seine Ideen mit Fug und Recht als eigentliche Achse im Denken dieses Theologen gelten dürfen.

H. de Lubac — Theologe des Katholischen

Katholischsein heißt, sich von allem und jedem herausfordern lassen, die Geister zu prüfen, das Gute zu behalten und das Schlechte zu lassen². Als der junge Jesuit de Lubac 1929 an den Facultés Catholiques von Lyon die Vorlesungen für Fundamentaltheologie übernahm, war der französische Katholizismus noch keineswegs allseits bereit und fähig, die Herausforderungen dieser Zeit wirklich anzunehmen. Ja, katholische Theologen, die etwa in Frankreich im Anschluß an Gedanken M. Blondels oder in Deutschland um R. Guardini versuchten, sich auf diese Herausforderungen einzulassen, galten als verdächtig und wurden angefeindet. In der Rückschau nimmt sich diese Gegnerschaft heute für gewöhnlich sehr vordergründig aus, insofern sie ihr Mißtrauen auf ungewohnte Formulierungen und die von gängigen Handbüchern abweichende Darstellung stützt, ohne nach der Sache selbst zu fragen. Warum — so argumentierte man mit Vorliebe — sollten die klassischen Unterscheidungen nicht ausreichen, warum einmal gefundene praktische und klare Formeln nicht beibehalten werden?

Dieses Mißtrauen fehlte auch nicht, als H. de Lubac in seiner Antrittsvorlesung „Apologétique et Théologie“³ das eigene Verständnis der neu übernommenen Aufgabe zu klären suchte und sich dazu auf Gedanken M. Blondels stützte. Vor allem wollte er die innere Einheit von Apologetik und Theologie ins Licht stellen, die aus methodischen und anderen Gründen fast vergessen war. Ausdrücklich betont er: Fundamentaltheologie sei die vertiefte Untersuchung der wesentlichen religiösen Grundsatzfragen; sie umgreife zwar nicht die ganze Apologetik und die ganze Theologie, stelle aber wohl in treffender Weise die nötige Einheit beider Disziplinen heraus⁴. Die Einheit von Unterschiedenem unter Respekt vor der jeweiligen Eigenheit — dieses Programm in der Frage nach dem Katholischen verfolgt de Lubac nicht nur bis zu seinem Erstlingsbuch „Catholicisme“, sondern in wechselnden Zusammenhängen zeit seines Lebens. Der Eigenwert von Einzelgegebenheiten läßt es nicht zu, sie einfach uniform gleichzuschalten und zu identifizieren. Andererseits dürfen darum die bestehenden Verbindungen und Zusammenhänge zwischen ihnen nicht unterschlagen und vielleicht nachträglich noch durch künstlich theoretische Verknüpfungen ersetzt werden. Bleiben wir bei dem Beispiel, das de Lubac in seiner Antrittsvorlesung näher untersuchte. Apologetik und Theologie sind in der Neuzeit weiter und weiter voneinander weggerückt und schließlich beinahe auseinandergefallen. Nur so meinte man, die Eigenwürde beider wirklich wahren zu können. Erst dann versuchte man, sie von außen wieder miteinander in Beziehung zu setzen. Hier menschliche Vernunft, dort göttliche Offenbarung, und doch beide mit der gleichen Sache beschäftigt! Gegen solches Hantieren wehrte sich de Lubac, als er seine Lehrtätigkeit begann; es schien ihm die Wirklichkeit selbst zu entstellen; ja, er war davon überzeugt, daß hiermit sowohl Apologetik wie Theologie um ihren eigentlichen Kern gebracht würden. Sie hängen eben sachlich zusammen; diesen sachlichen Kern greift die moderne Betrachtung in Analyse und Synthese an, deshalb ist sie falsch. Denn da wird die eine Glaubenswirklichkeit des Menschen in nicht mehr zu vermittelnde Gegensätze aufgespalten; die in jedem Unterbau-Überbau-Denken für Religion, Glaube und Theologie tödliche Gefahr läßt sich greifen: daß die Verdoppelung im Geiste zum Auseinanderfall in der Wirklichkeit führt.

1970 „Glauben aus der Liebe“ (Einsiedeln); vgl. ebd. Vorwort 5–7 vom Übersetzer H. U. von Balthasar.

² 1 Thess. 5, 21; 1 Joh. 4, 1.

³ Vgl. NRTTh 57 (1930) 361–378. Deutsch: ZkTh 98 (1976) 258–270; zu den persönlichen Angaben vgl. H. de Lubac, *Images de l'Abbé Monchanin*, Paris 1967, 11.

⁴ NRTTh 57 (1930) 378.

Trotzdem hielten andere Theologen damals die konsequente Trennung gerade für den idealen Weg, um Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Menschen, was diesem zukommt. Sie mußten natürlich de Lubac vorwerfen: er beeinträchtige durch die betonte Sacheinheit von Apologetik und Theologie den Eigenstand Gottes sowie die Freiheit seiner Offenbarung und Gnade. Wurde hier nicht dem Menschen, seiner Erkenntnis und seiner Welt mehr zugesprochen als erlaubt ist? H. de Lubac hat diesen Einwand immer als Mißverständnis seiner Sicht zurückgewiesen. Er versuchte verständlich zu machen, daß weder Gott Gott noch der Mensch wirklich Mensch sein könne, wenn der eine und der andere nur für sich bliebe, isoliert und einsam, ohne sich um den anderen zu kümmern. Seiner Meinung nach ist gerade umgekehrt zu sagen, daß Gott und Mensch je selbst sind, wenn und insofern beide – jeder auf seine Weise und in der ihm eigenen Rolle – füreinander offen sind und sich einander zuwenden.

Damit ist zunächst nur beschrieben, wie Christentum das Verhältnis von Gott und Mensch sieht, ohne daß schon etwas über die Bedingungen und das genaue Wie dieses Miteinanders behauptet wäre. Das zu entfalten, ist gerade Aufgabe der Theologie, und zwar so, daß es dem lebendigen Glauben breiter Kreise unmittelbar Hilfe böte. Diese Notwendigkeit stand dem jungen de Lubac deutlich vor Augen. Denn die rein äußerliche Verknüpfung von Apologetik und Theologie war ja nur ein Beispiel für die weit verbreitete Art und Weise, Glauben und Leben miteinander zu verbinden. Wenn er sich deshalb entschieden daran machte, die bloß äußerliche Verbindung abzubauen und durch ein von der gemeinsamen Sache her begründetes inneres Miteinander zu überholen, mußte das nicht nur theologisch, sondern allgemein für den Glauben bedeutsam werden. Dieser gewann seine tiefere Sachlichkeit bewußter und lebendiger zurück, entsprach besser dem Inhalt und Anliegen seiner Botschaft und gewann entschieden an innerer Stärke und Selbständigkeit. Erst so wurde möglich und lebbar, was man heute mündiges Christsein nennt.

Dieses Bemühen konnte nicht lange ohne markantes Stichwort bleiben; de Lubac fand es im Titel einer seiner ersten Publikationen: ‚Catholicisme‘ – ‚Katholizismus‘. Sein tiefer Sinn liegt im sachlich fundierten Miteinander von Einheit und Vielfalt⁵. Das Auftauchen des Stichworts und seine weitere Geschichte im Denken de Lubacs lassen wichtige Schlaglichter auf diese Idee fallen. Zu Beginn der 30er Jahre baten einige befreundete Geistliche, de Lubac möge einer ostasiatischen Studentengruppe in Lyon die Universalität der katholischen Kirche und des Christentums verständlich machen. Er kam der Bitte nach, indem er zunächst die geistige und religiöse Situation der Menschheit überhaupt zu beschreiben suchte. Doch dabei – so mußte er folgern – kann der katholische Christ aus seiner Überzeugung heraus nicht stehen bleiben. Er sei als Glaubender kein neutraler Beobachter, sondern trage eine Verantwortung für die Welt. Doch entwickelt de Lubac kein konkretes Einsatzprogramm hinsichtlich der sozialen Frage, des Problems der Gerechtigkeit, des Friedens, der Erziehung, der christlichen Mission usw. Seine Überlegungen gehen in andere Richtung. Mittels einer strengen theologischen Vertiefung möchte er seine Hörer zu neuem Verstehen des Katholischen, zu echtem Gesinnungswandel anleiten. Dessen innere Logik wird dann auch unvermeidlich jeden einzelnen vor die eigene konkrete Verantwortung, vor seine Möglichkeiten und Verpflichtungen stellen, besser als das je ein Außenstehender mit noch so beschwörenden Worten vermöchte.

Auf ein flammendes Aktionsprogramm verzichtete de Lubac aus Respekt vor dem anderen, vor dem persönlichen Gewissen und der unverwechselbaren Berufung jedes einzelnen, aber ebenso auch anderer Völker, Kulturen, Zivilisationen. Die Adressaten dieser frühen Gedanken zum Katholischen waren in der Mehrzahl Chinesen, denen gegenüber de Lubac es als wichtigste Pflicht ansah, in diesem Punkt das unverzichtbare

⁵ Vgl. ‚Catholicisme‘, in: Bull. de l'Association catholique chinoise 3 (1932) 8–15.

Erbe des Apostels Paulus vorzustellen: Christliche Verkündigung richtet sich an Juden und Griechen, Gesetzesleute und Heiden.

Diesen Vortrag entwickelte de Lubac später zum 9. Kapitel, dem Grundstock seines Werks *‚Catholicisme‘*⁶. Aber das Buch erschien erst 1938. Zuvor erweiterte de Lubac seinen Ansatz noch um manchen Aspekt, in einer ersten Etappe vor allem um Überlegungen zur christlichen Missionsaufgabe. Die Neuentdeckung und die gewandelte Beurteilung asiatischer Hochkulturen und Zivilisationen in Indien und China konfrontierten die Missionare in diesen Jahren mit bisher kaum bedachten Fragen. Gleichzeitig wurden die Kirchen zunehmend kritischer gegenüber der weithin praktizierten Kolonialpolitik europäischer Mächte und suchten sich davon zu distanzieren. Diese Entwicklungen wurden von missionsinteressierten Christen in Europa verfolgt und diskutiert. 1933 übernahm eine belgische Missionszeitschrift de Lubacs Text über den Katholizismus; der Autor benutzte die Gelegenheit, ihn neu zu durchdenken, zu überarbeiten und zu erweitern⁷. Von der Schöpfung her ist die Menschheit auf ein und dasselbe Ziel hin angelegt. Darum konvergiert alles menschliche Streben letztlich – so unterschiedlich und gegensätzlich es auch scheinen mag – in einer einzigen großen Hoffnung. Das bezeugen schon zahlreiche Kirchenväter, wenn sie auf hervorragende Heiden und Weisen des Altertums zurückgreifen. Warum sollte für die Großen Indiens oder Chinas nicht gelten, was in der frühen Kirche von Platon, Orpheus und anderen Gestalten der griechischen und lateinischen Überlieferung behauptet wurde? Die Menschheit bildet ja ein Ganzes . . . ; niemand – am wenigsten der Christ – kann sich da herausstellen, gerade wenn er nicht an eine illusionäre künftige Weltgesellschaft glaubt und utopisch innerweltlichen Heilerwartungen nachjagt. Mission meint etwas anderes; vor allem ist sie nichts Zusätzliches, das nach Belieben getan oder gelassen werden könnte; denn niemand ist Christ für sich allein.

Herausforderungen der Zeit

Die Grundeinsicht in das Katholische gewann de Lubac als Professor, konfrontiert mit innerkirchlich-theologischen Problemen. Doch unverzüglich drängte sie zur Auseinandersetzung mit den Fragen, die damals von außen an die römische Kirche gestellt wurden. Der Geist des Katholischen sah sich nicht nur gefragt, sondern auch massiv in Frage gestellt. War in seinem Namen nicht seit langem verlangt worden, alles andere habe sich ihm zu beugen, ihm zu weichen; was nicht von ihm hervorgebracht oder geprägt sei, müsse abgelehnt, aufgegeben, zerstört werden, damit Platz für das Evangelium entstehe? Darauf antwortete de Lubac unzweideutig: unmöglich verdiene das, was die Völker habe existieren und leben lassen, keinen Respekt. Mindestens sei solche Forderung illusorisch; und die lange Geschichte der Kirche bezeuge trotz aller Abweichungen im Grunde eine andere Einstellung. Sie habe sich im christlichen Leben schon niedergeschlagen, noch bevor einer sie in eine Formel faßte. Nicht einmal das alte kirchliche Selbstbewußtsein, die allein-seligmachende Kirche zu verkörpern, stehe dazu im Widerspruch. Was sich aus diesen allgemeinen Überlegungen ergibt – de Lubac entwickelte sie 1933⁸ –, geht weit über Fragen christlicher Mission im Sinne von Verkündigung des Evangeliums und Gewinnung neuer Brüder hinaus. Erstaunlich bleibt, daß so frappierende Gedanken wie der eines unausgesprochenen Christentums, das denen zum Heil hinreicht, die kein anderes kennen, oder jener von der Macht der Katholizität für die Kirche, die doch gleichzeitig beständig fordernde Aufgabe bleibt, lange vor dem II. Vatikanum deutlich

⁶ *‚Catholicisme‘*. Les aspects sociaux du dogme (Coll. Unam Sanctam 3), Paris 1938, 215–232.

⁷ *Revue de l'AUCAM* 8 (1933) 130–141.

⁸ II. Nationalkongreß der französischen Priestermissionseinigung: *Nécessité de Missions, tirée du rôle providentiel de l'Eglise visible pour le salut des âmes*, Paris 1933 (Kongreßakten) 37–54.

ausgesprochen wurden. Damit sind erste Antworten formuliert auf Herausforderungen unserer Zeit an das Selbstverständnis katholischen Christentums, auf den Vorwurf der Exklusivität und der Haltung von selbstgerechten Besitzern des Heils.

Weitere Herausforderungen an den Katholizismus werden um die Mitte der 30er Jahre laut. Auch an ihnen hat de Lubac seine Idee des Katholischen zu bewähren. Die Religions- und Theologiegeschichte, die ihm als Professor zusätzlich übertragen wird, konfrontiert ihn noch eindringlicher mit der Wirklichkeit anderer Religionen, anderer christlicher Kirchen. Außerdem verschärfen sich in Europa die politischen Fronten. Lager und Parteien treten mehr und mehr in den Vordergrund, Unterschiede werden bewußt hervorgehoben und verstärkt. Der Nationalismus spielt die Rassenfrage nach vorn, der Konfessionalismus gewinnt gegenüber dem ökumenischen Aufbruch erneut an Boden, die sozialen und wirtschaftlichen Spannungen entladen sich in klassenkämpferischen Auseinandersetzungen und bestimmen immer nachdrücklicher die politische Szene. Wie hat sich dieser Entwicklung gegenüber der Christ zu verhalten? Die Kämpfe lassen sich erklären; die zugrundeliegenden Probleme waren wenigstens teilweise unerträglich geworden. Aber krankt der Lauf dieser Zeit nicht vor allem an der immer mächtiger werdenden falschen Grundeinstellung absoluten Widerspruchs, die ihre Opfer sucht? Ohne Zweifel waren die anstehenden Sachfragen schwierig und hart; aber durften sie einfach dem brutalen Spiel von Gewalt und Gegengewalt überlassen bleiben? Wurden sie dadurch nicht verfälscht? Vollends unerträglich war die Lage, wo versucht wurde, den Rückgriff auf die nackte Macht aus einem christlichen Axiom herzuleiten oder ihn mit dem Versagen des Christentums zu rechtfertigen. Besonders gern grenzte man christlichen Glauben auf die Privatsphäre des einzelnen ein, um daraus zu folgern, er habe im öffentlichen, sozialen oder politischen Bereich nichts zu sagen.

In Frankreich regierte die Volksfront Léon Blums. Ihr Anspruch forderte besonders die Sozialbewegung französischer Katholiken heraus, die sich unter unermüdlichem Einsatz von M. Gonin in den *„Semaines sociales de France“* artikulierte. Zur Vorbereitung der Woche 1936 bat man H. de Lubac um einen klärenden Beitrag über den sozialen Charakter des christlichen Dogmas. Das Thema mutet noch heute überraschend an. Hat dogmatische Wahrheit des Christentums nicht ihren exklusiven Platz in der Glaubenszustimmung des einzelnen? „Eine Religion für die innere Tröstung einer ganz kleinen Anzahl Erwählter“, wie Renan es ausgedrückt hatte⁹. Der umsichtig geführte Gegenbeweis gegen diese verbreitete Meinung erregte sofort Aufsehen; im gleichen Jahr mußten de Lubacs Ausführungen noch zweimal in Form einer Broschüre nachgedruckt werden¹⁰. Auf diesen Erfolg hin bat Y. Congar den Autor, das Thema überarbeitet und erweitert in der gerade begründeten Reihe *„Unam Sanctam“* als Buch zu veröffentlichen. Ende Juli 1937 lag das Manuskript vor. Im 1. und 3. Teil enthält es die gerade erwähnten Gedanken zum sozialen Charakter des Dogmas. Als Theologe geht de Lubac vom Dogma aus, spricht dann von der Kirche, den Sakramenten und dem ewigen Leben; erst im 3. Schlußteil ist von der aktuellen Lage, von Person und Gemeinschaft sowie von der Transzendenz die Rede. Eigentlich neu an diesem Werk gegenüber der Broschüre ist der 2. Teil. Er wurde aus früheren Überlegungen zum Thema Katholizismus zusammengestellt. Dieses Kernstück des Buches bietet eine christliche Theorie der Geschichte, eine Skizze über die Deutung der Hl. Schrift, die allein-seligmachende Kirche und ihre Vorherbestimmung sowie als Höhepunkt das Kapitel *„Katholizismus“*, nach dem das ganze Werk seinen Namen erhielt.

⁹ Vgl. *Glauben aus der Liebe* (Anm. 1) 271.

¹⁰ *Le caractère social du Dogme chrétien*, in: *Chronique Sociale de France* 45 (1936) 167–192; 259–283; nachgedruckt Lyon (52 S.) und Liège (Lüttich) (64 S.). — Zu M. Gonin (1873–1937) vgl. J. Folliet, in: *Catholicisme V* (Paris 1962) 99–100.

Neben „Le Drame de l'Humanisme athée“ (Die Tragödie des Humanismus ohne Gott)¹¹ mit 7 Auflagen wurde das Buch über den Katholizismus zum größten Erfolg seines Verfassers (6 Aufl.). Beide wurden als Antwort auf die Herausforderungen der Zeit auch vom großen Publikum verstanden. Als ‚Catholicisme‘ erschien, stand Europa am Vorabend des zweiten Weltkriegs; Beherrschung, Unterdrückung und Ausrottung wurden vorbereitet oder nahmen schon ihren Lauf. Auf das Unheil, das in der Luft lag, sollte de Lubacs Buch eine der hilfreichsten und entschiedensten Antworten geben. Gegen Unverständnis forderte es Offenheit für alle, gegen Haß erinnerte es unmißverständlich an die Liebe, gegen Unterdrückung und Zerstörung proklamierte es das Recht auf Respekt und Menschenwürde, gegen die zynische Verkehrung der Werte betonte es die lebendige Kraft christlichen Erbes, gegen Trennung setzte es Einheit, gegen oberflächliche Äußerlichkeit die Kraft inneren Zusammenhangs. Viele griffen zu dem Buch; unter schwierigen Umständen kam es im 2. Kriegsjahr in einer 3. überarbeiteten Auflage heraus und erschien kurz danach in der Schweiz in deutscher Übertragung. Auch nach dem Krieg wurde der Text für jede Neuausgabe durchgesehen, ergänzt und verbessert¹². Den drei direkten Anregern seiner Gedanken aber konnte de Lubac erst 1965 am Ende des II. Vatikanums in der französischen Taschenbuchausgabe namentlich danken: Y. de Montcheuil, P. Teilhard de Chardin und J. Monchanin¹³.

Achse einer Theologie

Für den Lyoner Theologen war mit der Publikation von ‚Catholicisme‘ und dem Erfolg dieses Buches die Sachfrage keineswegs abgetan. Das Katholische gewann vielmehr an Lebendigkeit, wurde immer wieder aufgegriffen und neu zur Sprache gebracht. Dennoch ist kaum einem besonderen Interesse damit zu dienen, de Lubacs zahlreiche Arbeiten seit dem Krieg nach ausdrücklichen Zeugnissen abzusuchen. Die Idee des Katholischen wirkte unterschwellig sehr viel intensiver als es der bloß aufs Wort fixierte Blick ausmachen könnte. Die Auswahl der aufgegriffenen Fragen und besonders die Art und Weise, in der de Lubac sie anpackte, verraten ständig die Einstellung auf das Katholische. Sie prägt die Antwortversuche auf besondere Herausforderungen dieser Zeit: die Skizze zum Menschenbild und zur Gottesfrage, die Anregungen zu sozialer und kultureller Neuordnung der Nachkriegswelt, zur Verlebendigung von Kirche und Theologie, zur Bewältigung der Geschichte und zur Reform von Glaube und geistlichem Leben. Trotzdem – all diese Stellungnahmen ließen sich als zwar bewundernswerte, aber letztlich eben doch nur papierene Theorie eines Theologieprofessors ad acta legen, hätte nicht das persönliche Schicksal de Lubacs gezwungen, auch noch existentiell für seinen Anspruch des Katholischen einzustehen.

In Auswirkung der Enzyklika „Humani generis“ schloß man ihn 1950 nach zwei fruchtbaren Jahrzehnten von seinem angestammten Arbeitsfeld aus. Die Facultés Catholiques in Lyon hatten ihn zu beurlauben, der Lehrauftrag für Religionsgeschichte an der Jesuiten fakultät von Fourvière wurde ihm entzogen. Er mußte nach Paris umsiedeln, wo er als Spiritual, Schriftsteller und Seelsorger wirken sollte, wie der Katalog seiner Gemeinschaft von damals angibt. Da ihm für jede Veröffentlichung verschärfte Zensurbestimmungen auferlegt waren, blieben ihm fast nur Monatsvorträge und Exerzitien für Priester. Er ging in dieser Zeit vor allem dem Geheimnis der Kirche meditativ nach. Das später weithin bekannte Buch „Méditation sur l'Eglise“¹⁴ erhielt so seine endgültige Gestalt und darf als eigentliche Frucht dieser Jahre gelten.

¹¹ Paris 1944 (zwei Aufl.); 1945; 1950; 1959 (5. und 6. Aufl.); 1963 Taschenbuch; dt. engl. ital. port. span. slow. Übersetzungen.

¹² Das Buch dürfte in der französischen Ausgabe in über 40.000 Exemplaren verbreitet sein; dt. engl. ital. ndl. poln. span. sowie teilw. japan. ungar. Übersetzungen.

¹³ Vgl. Taschenbuchausgabe Coll. Foi vivante 13, S. 15.

¹⁴ Paris 1953 (zwei Aufl.); 1954; 1968 Taschenbuch; dt. engl. ital. ndl. span. Übersetzungen.

Ausdrücklich möchte es Betrachtung aus der Mitte heraus sein. Von diesem Standpunkt aus wird die Kirche gleich im Vorwort *Heimat der Freiheit* und ‚unsere Mutter‘ genannt. Das spätere Kapitel *‚Ecclesia Mater‘* entwickelt diesen Gedanken eigens. Grundlegend ruht er bezeichnenderweise auf der *‚Communio catholique‘*, die de Lubac in der kleinen Geschichte eines Priesters näher charakterisiert, der Amt und Glauben aufgegeben hat. Gegen die Selbstisolierung und Einsamkeit dieses Menschen beschwört er die Einheit des Geistes, die ohne Einheit des Leibes illusorisch bliebe. Gerade in den Bindungen, die diese *‚communio‘* auferlegt, zielt sie auf unsere Befreiung, Entfaltung und Einigung ab¹⁵. Das katholische Haus ist weiter als das ganze Universum, unterstreicht de Lubac mit einem langen Zitat Claudels. Der Theologe bekennt sich in all den bitteren Erfahrungen dieser Jahre auch existentiell zum Katholischen, zur *Catholica*, und vertieft persönlich, was zuvor vielleicht nur allgemein theoretischer Programmpunkt schien.

Machte zu Beginn der 50er Jahre eher eine zu große Enge und Einförmigkeit das Zeugnis für das Katholische notwendig, so änderte sich gegen Ende dieses Jahrzehnts seit der Ankündigung des Konzils die Einstellung schlagartig und radikal. Jetzt schien alle Welt die offene Haltung des Katholischen teilen zu wollen. Doch nur zu bald schon wurde erkennbar, daß ein Modetrend die wirklich katholischen Dimensionen des *‚aggiornamento‘* kaum weit tragen konnte. Eine seichte und oberflächliche Öffnung für alles und jedes bestimmte zusehends die Tagesordnung, vermochte aber die Einsichtigen nicht lange darüber zu täuschen, daß sie mit dem vertieften und erneuerten Verständnis des Katholischen nichts zu tun hatte. Die neue pluralistische Weite, in der es nichts mehr zu unterscheiden und zu werten gab, erwies sich als ebenso gründliche Mißdeutung des theologischen Anliegens von de Lubac wie der Vorwurf jener alten Gegner, er schränke die Freiheit, die Offenbarung und Gnade Gottes ein. Von neuem sah sich de Lubac Anfeindungen und Nachreden ausgesetzt, deren Gehässigkeit nicht weniger deutlich zutage trat als früher. Man verzieh ihm nicht die Weigerung, als Galionsfigur durchsichtiger Programme und Manöver zu dienen, in denen er das eigene Anliegen nur grob entstellt und verzerrt wiederentdecken konnte.

Statt seinen Grundgedanken ernsthaft zu prüfen und zu berücksichtigen, meinten andere, das Anliegen des Katholischen besser verstanden zu haben. Sie erklärten de Lubacs deutliche Reserve und Kritik mit seiner angegriffenen Gesundheit, mit seinem Alter, mit persönlicher Empfindlichkeit. Doch sucht man den Gedanken des Katholischen in der Tiefe zu fassen, in der de Lubac ihn entwickelte und lebte, dann lassen sich solche Deutungen nur als flache und bequeme Ausflüchte beurteilen. Wie ernst ihm selbst der Gedanke bis heute ist, beweist neuestens noch seine letzte größere Studie *‚Pic de la Mirandole‘*¹⁶, von der de Lubac äußerte, es werde sein letztes Buch sein. Die zugrundeliegenden Forschungen reichen bis in die frühen Jahre des Theologen zurück, geschrieben wurde das Werk erst jetzt. So faßt es gewissermaßen die ganze Spannung der theologischen Arbeit de Lubacs in einem einzigen weiten Bogen zusammen. Nicht zufällig findet sich am Schluß ein Kapitel *‚Le catholicisme de Jean Pic‘*¹⁷; Ende eines Werkes von über 400 Seiten, aber nach der Absicht des Verfassers wohl auch ein Schlußpunkt hinter eine lange und fruchtbare theologische Laufbahn. Hier ist noch einmal die Achse dieses Denkens beim Namen genannt und an einem konkreten Beispiel verdeutlicht.

Ausdrücklich wirft so der französische Theologe diese Frage nach dem Katholischen auf und sucht sie zu beantworten. Die gewählte Einkleidung scheint hier die tragende Rolle des Gedankens im Werk de Lubacs allerdings eher zu verschleiern als zu enthüllen. Doch ist nicht gerade Verhüllung, Entzogenheit und Geheimnis am Katho-

¹⁵ Das Kapitel erschien im Vorabdruck in: *Etudes* 276 (1953) 3–19.

¹⁶ Paris 1974. ¹⁷ Ebd. 352–389.

lischen die heute am meisten vernachlässigte Seite? Auf jeden Fall wird im Zusammenhang mit den übrigen Spuren selbst in diesem Buch deutlich greifbar, welch entscheidender Anstoß und Beitrag zum dringend nötigen Neuverständnis des Katholischen de Lubac zu verdanken ist, wie sehr er damit die Erneuerung katholischer Theologie und christlichen Lebens einleitete und voranbrachte und was für den Gesinnungswandel von uniformer Enge weg und gegen verschwommen unverbindliche Weite auf ihn zurückgeht.

Sinn des Katholischen heute

Was heißt für de Lubac ‚katholisch‘? Genese und Rolle des Gedankens in seiner Theologie zeigen zunächst: traditionelle und selbstverständliche Deutungen werden nicht einfach wiederholt. Die alte Apologetik bediente sich dieser Eigenschaft der Kirche zur Abwehr von Angriffen und zur Lösung von Schwierigkeiten. Dabei hatte sie sich nicht selten vom Gegner und vom Einzeleinwand so fixieren lassen, daß unvermerkt auch das eigene Argument nach den Bedürfnissen des Kampfes umgeschmiedet, d. h. in der Regel eingeengt und abgeflacht wurde. Ein erweitertes Verständnis des Katholischen kam deshalb nur in einer Art Neuentdeckung zum Tragen. Seine wesentlichen Stücke waren Respekt vor Recht und Eigenständigkeit gegebener Wirklichkeiten einerseits sowie die Betonung der tieferreichenden Einheit andererseits – trotz aller Gegensätze und vermeintlicher Widersprüche. Notwendige Spannungen wachsen sich nur da zu heillosem Bruch aus, wo die umfassende Zusammengehörigkeit vergessen wurde. Berechtigte Eigenheit wird nur da von Uniformität unterdrückt und zerstört, wo der Sinn für lebendige Einheit verloren ging. Nach de Lubacs Beobachtungen kennzeichnet das eine wie das andere Extrem moderne Geistigkeit so stark, daß Identitäts- und Sinnkrisen unvermeidlich werden.

Altertum und Mittelalter lebten im selbstverständlichen Bewußtsein von Zusammenhang und Miteinander der Vielfalt des Wirklichen. Je mehr diese Weltsicht zerbrach oder aufgelöst wurde, desto brutaler traten Auseinandersetzungen, der Kampf ums Überleben nach vorn, bis sich schließlich unüberbrückbare Abgründe auftaten. Als Anspruch lebte der Gedanke umfassender Einheit weiter, doch wurde er merklich flacher und leerer, wenn man ihn nicht absolutistisch verfälschte oder apologetisch mißbrauchte. Der Keim dieser Einheit war fast ganz verschüttet, blieb jedoch innerhalb der katholischen Kirche so kräftig, daß er immer wieder einmal mit neuen Trieben die verkrustende Decke durchstieß und von Zeit zu Zeit breiteres Interesse auf sich zog. Für einen Augenblick wenigstens ahnten dann Christen und Welt etwas von den wirklichen Maßen des Evangeliums. In solchem Licht ging umso klarer die Dürftigkeit und das Ungenügen einer bloß einlinig historischen oder geographischen Erklärung des Katholischen auf, wie sie in der tagtäglichen Apologetik der römischen Kirche oft so bequem und praktisch gehandhabt wurde.

Das Katholische in seiner vollen Weite – das machte de Lubac ebenfalls unmißverständlich klar – läßt sich weder machen noch manipulieren, nicht einmal durch im übrigen noch so großartige missionarische oder ökumenische Aktionen. Das Katholische selbst ist Geschenk, um das man bitten, das man suchen kann. Aber selbst wo es gegeben wurde, kann es nicht wie eine Sache besessen oder verwaltet werden; es bleibt Aufgabe, deren Erfüllung erhofft werden darf, sofern man sich bedingungslos auf die ihm eigene Dynamik einläßt. Darin teilt es den eschatologischen Charakter der Frohbotschaft und stellt deswegen Kirche als Institution weitaus kritischer in Frage als deren übrige Merkmale. Kirche ist danach zu fragen, ob und wieweit sie katholisch ist, weil ihre verfaßte Gemeinschaft selbst im Katholischsein gründet. Dieser Grund verweist gerade auf die angezielte, aber noch ausstehende Erfüllung. Die Spannung zwischen „schon jetzt“ und „noch nicht“ entschlüsselt ein Stück weit den Sinn des Katholischen. So kann man von dessen Dialektik sprechen. H. de Lubac gebraucht allerdings lieber das Wort ‚Paradox‘, weil ihm dieser Begriff weniger von bestimmten modernen Denkweisen vereinnahmt scheint. „Das Paradox ist die Rück-

seite, deren Vorderseite die Synthese wäre“, heißt es einmal bei ihm. „Aber diese entgeht uns immer . . . Solange wir leben, heißt die Aufgabe: immerfort suchen. Das Paradox ist die Suche oder Erwartung der Synthese. Vorläufiger Ausdruck einer immer unvollständigen Sicht, aber unterwegs zur Fülle“¹⁸.

Katholischsein in diesem Sinn ist jedem Christen mit seinem Glauben eingepflegt. Diese Haltung erlaubt ihm, die Dimension von Gottes Absicht wenigstens zu ahnen und zu respektieren: in der Schöpfung, in den Menschen, in ihrer Geschichte und Erlösung. Heute liegt der Einwand nahe, ob sich ein Mensch überhaupt auf solch einen Weg einlassen darf. Ist Optimismus angesichts unserer eigenen zerrissenen Welt nicht grundsätzlich ohne Recht? Fordert diese Welt nicht gerade, daß sich jeder überlegt und resolut auf die Seite einer Partei schlägt, um in bedingungslosem Kampf die Lage zu ändern? Ist ein ‚Über den Fronten‘ nicht schwächliches ‚Zwischen den Fronten‘? Und ist eine übergreifende Hoffnung nicht verantwortungslos?

Die Tatsachen scheinen diesen Einwänden Recht zu geben; sie sind nicht zu entkräften oder abzuschwächen. Aber wird damit auch die Entscheidung, das Entweder-Oder unausweichlich? Menschlich geurteilt, gibt es keinen dritten Weg. Dennoch erklärt der Gedanke des Katholischen diese Alternative für zutiefst unzulässig und unerlaubt. Damit propagiert er alles andere als verzweifelte oder bequeme Flucht vor der Wirklichkeit, das trügerische Bild eines Menschen, der vor dem aufgezwungenen Pluralismus widersprechender Kräfte wenigstens in eine heile Gedankenwelt entweichen könnte. Die von Christen gelebte und als Anspruch weitergegebene Idee des Katholischen spricht trotz ihrer mangelhaften Verwirklichung dagegen. Schon der Märtyrerbischof Ignatius von Antiochien berief sich zu Anfang des 2. Jh. — soweit bekannt als erster — ausdrücklich auf die katholische Kirche, um an die einigende Kraft zu erinnern, die reale Unterschiede zwischen syrisch-asiatischen und hellenistisch-römischen Christengemeinden überwindet und überwinden kann.

Die tiefere katholische Einheit meint Gemeinschaft von Verschiedenen. Sie erlaubt und ermöglicht erst die Freiheit, die nicht nur widerwillig eingeräumt wird, sondern wichtigstes Geschenk der Erlösung durch Jesus ist. Hier ist der soziale Charakter des Dogmas verankert. Christliches Heil ist seiner eigenen Natur nach immer sozial. Es hat seinen Platz darum mitten in jeder Wirklichkeit, die es von innen verwandeln und in eine höhere Gemeinsamkeit hinaufführen soll. „Diese Immanenz ist notwendig und ist es um so mehr, je höher die Transzendenz ist“ (251)¹⁹. Zerrissenheit, Trennung, Unterscheidung bleiben in diesem Zusammenhang aufgehoben, selbst wenn sich das theoretisch nicht einholen läßt. So betont de Lubac, das Katholische reiche weit über bloße Theorie hinaus. „Nur durch die Anstrengung einer verwandelnden Assimilation läßt sich heute der universale Humanismus der Kirchenväter erwecken“ (285). Dieses eminent praktische Ziel schließt bloß nachahmende Rückkehr zur Vergangenheit genauso entschieden aus wie jeden gleichmacherischen Uniformismus. „Keine wirkliche Einheit ohne bleibendes Anderssein“ (302). H. de Lubac formulierte diesen Satz 1936. In ihm deutet sich jene Dynamik des Katholischen an, die zur inneren Reform des Christlichen treibt, seine Kraft zum Umdenken und zu je erneuertem Handeln provoziert.

Das Katholische als Antwort des Christentums auf die Herausforderungen von innen und außen; ein wenig bequemes Geschäft, das mit offenem und verstecktem Widerstand rechnen muß. Schon de Lubac weiß: „nichts verderblicher als der Glaube, die wahre Katholizität sei mühelos zu verwirklichen“ (305). Dennoch behält er Vertrauen, weil er weiß: das Katholische ist Geschenk der Gnade. Das Versagen von Menschen mag das Katholische in der Geschichte vielfach frag- und unglaublich gemacht haben, letztlich liegen sein Ursprung und seine Erfüllung, damit aber auch seine eigentliche

¹⁸ H. de Lubac, Glaubensparadoxe, Einsiedeln 1972, 7.

¹⁹ Dieses und die folgenden Zitate aus: Glauben aus der Liebe, Einsiedeln 1970.

Kraft anderswo. Die katholische Kirche hat deshalb für die menschliche Hoffnung einmalige und unersetzliche Bedeutung. „Die Menschheit wird sich nur dann zur Einheit zusammenschließen, wenn sie es aufgibt, in sich selbst das Endziel zu sehen“ (328). Diese paradox klingende Aussage steht auf einer der letzten Seiten von de Lubacs ‚Catholicisme‘; sie faßt noch einmal den Sinn des Anliegens zusammen, dem dieses Buch und de Lubacs gesamtes Theologisieren dienen.

KARL FRIELINGS DORF

Ich glaube an die Kirche

Kritische Bemerkungen zum anthropozentrischen Kirchenverständnis der Aufklärungskatechismen und der hessischen Rahmenrichtlinien für katholische Religion.

I. Einleitung

1. In der Geschichte der Religionspädagogik (= RP) hat der Dualismus von Gott und Mensch, von Theozentrik und Anthropozentrik häufig eine entscheidende Rolle gespielt. Immer wieder kommen zwei Typen von Religionsunterricht (= RU) zur Geltung: ein supranaturalistischer, auf das Jenseits ausgerichteter Typ (mehr theozentrisch) und ein naturalistischer, diesseitiger Typ (mehr anthropozentrisch), der sich vor allem auf die aktuelle Lage und Erfahrung des Menschen und auf innerweltliche Themen bezieht. Dieser Beitrag befaßt sich mit einer solch einseitig anthropozentrisch konzipierten RP, wie sie in den Aufklärungskatechismen und in den hessischen Rahmenrichtlinien für kath. Religion (Sekundarstufe I) (= RR SI) zu finden ist und weist die allzu anthropozentrische Grundstruktur exemplarisch in der Lehre von der Kirche nach.

Warum wählen wir ausgerechnet die Aufklärungskatechismen und die RR SI? Rein äußerlich gesehen, erscheint ein Vergleich zwischen ihnen schon deshalb reizvoll, weil B. M. Werkmeister 1789 in Frankfurt seine ‚Rahmenrichtlinien‘ für die Katechismen der Aufklärung veröffentlichte, die einen großen Einfluß auf den damaligen RU hatten¹. Knapp 200 Jahre später versuchen die RR SI im selben Raum und in ähnlicher Weise ein religionspädagogisches Konzept für den Unterricht zu entwickeln². Darüber hinaus bietet sich ein solcher Vergleich vor allem deshalb an, weil sich einerseits erstaunlich viele theologisch-inhaltliche und methodische Ansätze der RR SI bereits in der religionspädagogischen Aufklärungsliteratur finden und andererseits eine Reihe interessanter geistesgeschichtlicher Parallelen und Zusammenhänge vorhanden ist³. Aus diesen Gründen will die folgende Untersuchung über die Lehre

¹ B. M. Werkmeister, Über den neuen Katechismus. Frankfurt 1789. F. Weber, Geschichte des Katechismus in der Diözese Rottenburg, Freiburg 1939, 58, nennt Werkmeisters Schrift einen „Prototyp aller späteren Versuche, einen aufklärerischen katholischen Katechismus zu schaffen“.

² Hessische Rahmenrichtlinien für katholische Religion, Sekundarstufe I, hg. vom hessischen Kultusministerium o. J. (= RR SI).

³ Wir befassen uns in diesem Beitrag vor allem mit den theologischen Aussagen und behandeln dabei nur am Rande die pädagogisch-didaktische Problematik. Diese mehr