

Ein »Reformer« wider Willen^{*)}

Zu den Erinnerungen von Kardinal de Lubac

Von Nikolaus Lobkowitz, Eichstätt

Der Jesuit Henri de Lubac (1896–1991) zählt ähnlich wie Hans Urs von Balthasar, Jean Daniélou, Yves Congar u. a. zur kleinen, aber heute, an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, für das Selbstverständnis der Kirche in ihrer Beziehung zur Welt überaus wichtigen Gruppe vornehmlich französischer Theologen, die bis kurz vor dem Konzil oft verdächtigt wurden, Rebellen, ja geradezu Häretiker zu sein, deren Perspektiven dann maßgeblich den Gang und Ausgang des Zweiten Vatikanum prägten, die nach dem Konzil mit wachsender Sorge dessen verwirrendes Echo nicht nur in der Welt, sondern bald, teilweise sogar schon während des Konzils, auch und gerade in der Kirche selbst verfolgten – und von denen heute von allzu vielen gesprochen wird, als würde ihre Gedankenwelt nicht nur ein für allemal der Vergangenheit angehören, sondern geradezu eine Belastung für jede weitere, echte Früchte bringende Entwicklung der Kirche Jesu Christi sein und deren Werk deshalb mehr oder weniger bewußt vergessen und verdrängt wird, weil es an eine aus großmütigem, die Kirche ungeachtet ihrer vielen Schwächen liebendem Herzen kommende kirchliche Disziplin erinnert, zumal an einen früher weitgehend selbstverständlichen Gehorsam gegenüber den zuständigen Autoritäten, der von nicht wenigen Theologen der Gegenwart als kleinmütig, reaktionär, jedenfalls als ihrer Aufgabe – so, als wäre diese Grundsätzen der Wissenschaft mehr als dem Geheimnis der Kirche verpflichtet – nicht mehr entsprechend empfunden wird¹.

Dabei war gerade de Lubac unter den erwähnten Theologen jener, der zwar einerseits mit am deutlichsten unter der vorkonziliaren Zensur zu leiden hatte – welcher

*) Henri Kardinal de Lubac, *Meine Schriften im Rückblick*. Nach der 2ten durchgesehenen und vermehrten Ausgabe von *Mémoire sur l'occasion des mes écrits* aus dem Jahre 1992 übertragen von Manfred Lochbrunner, August Berz u. a. Mit einem Vorwort von Erzbischof Christoph Schönborn. Johannes Verlag: Einsiedeln–Freiburg 1996. 589 S.

¹ Es wäre – auch außerhalb des Faches Theologie – lohnend, einmal den »Sinnengrenzen« des von uns Universitätsgelehrten gerne als Tabu angesehenen Grundrechtes der Freiheit von Forschung und Lehre nachzugehen. Daß uns diese Freiheit garantiert wird, verdanken wir an Universitäten der Überzeugung, daß der als grundsätzlich für alle, also das Gemeinwohl, vorteilhaft empfundene Fortschritt des Wissens gefährdet sein könnte, wenn zumal der Staat die Forschung und deren Vermittlung eingrenzen könnte. Da dieses Grundrecht jedoch durch keinerlei Pflichtenlehre ergänzt wird (was im übrigen juristisch problematisch wäre), dient es nicht selten zur Deckung von Inkompetenz, ja Scharlatanerie. Eine denkbare Korrektur solcher Entwicklungen wäre ein von den Fächern zu entwickelnder »Ehrenkodex«, wobei freilich schwer zu sehen ist, von welchem »Gericht« und wie dessen Verletzungen geahndet werden könnten. An deutschen Hochschulen ist dieses Problem deshalb von besonderer Bedeutung, weil wir Professoren Beamte sind, die letztlich nur »geschäft« werden können, wenn sie »Silberlöfel stehlen«. Zumal Disziplinen – zu denen auch die Theologie zählt –, die nicht wie die Naturwissenschaften *tough-minded* Kriterien für die Korrektheit ihrer Ergebnisse kennen, sind von diesem Problem belastet.

andere mußte schon fast ein Jahrzehnt lang schweigen, sogar zusehen, wie seine Bücher aus den Bibliotheken der Ordenslehrstätten entfernt wurden, ohne daß ihm je mitgeteilt worden wäre, in welcher Hinsicht er sich an der Lehre der Kirche vergriffen haben sollte –, sich aber andererseits weitaus am wenigsten als kirchlicher Rebell oder auch nur Reformverstand. Das Werk etwa Karl Rahners (der, wenn auch angesichts seines nachkonziliaren Denkweges in sehr viel komplizierterer Weise, ebenfalls zu eingangs erwähnter Gruppe zu zählen sein dürfte), aber auch z. B. die Korrespondenz von Teilhard de Chardin sind in den letzten zwei Jahrzehnten vor dem Konzil voll von – oft freilich nur den gut Informierten verständlichen – Andeutungen, was in der Theologie anders sein und in der Kirche anders laufen müßte; selbst von Balhasar – man denke etwa an seine *Schleifung der Bastionen* – hat die Ängstlichkeit der Kirche gegen Entwicklungen der Neuzeit und deren Vordringen in theologisches Denken ungleich schmerzlicher empfunden als sein etwas älterer französischer Freund, mit dem zusammen er – damals noch Jesuit – in Lyon studiert hatte.

Denn de Lubacs Werk speist sich – neben einer unter Theologen vor dem Konzil ungewöhnlichen Kenntnis neuzeitlicher Denker wie des Renaissance-Humanisten Giovanni Pico della Mirandola², des sozialistischen Moralisten Pierre Joseph Proudhon³, des schon am Anfang des Ersten Weltkrieges gefallenen Dichters Charles Péguy, unter den Zeitgenossen des Dichters Paul Claudel, des zu Unrecht als Modernisten verdächtigten katholischen Philosophen Maurice Blondel⁴, des Begründers des französischen Personalismus Emmanuel Mounier, nicht zuletzt auch seines mit Anthropologie befaßten Ordensbruders Teilhard de Chardin, dessen Rechtgläubigkeit er ungeachtet vielfacher Kritik im Einzelnen leidenschaftlich verteidigte⁵ – fast ausschließlich aus einer Besinnung auf vormittelalterliche (und damit vorthomistische) Traditionen, die er – ein unermüdlicher Leser der vielen Bände des »Migne« – besser als die meisten Kirchenhistoriker kannte, allerdings nicht wie ein an Geschichte interessierter Patristiker, sondern so las, als wären die Autoren der *Patrologia* Zeitgenossen, die noch an Dimensionen der christlichen Reflexion über den Glauben interessiert sind, die Spätere, mehr um unterscheidende Rationalität denn um eine Zusammenschau Bemühte, aus den Augen verloren hatten. Wenn es einen Anlaß gibt, der dazu führen könnte, daß de Lubacs Werk vielleicht früher, als es dies verdient, veralten wird, so ist es seine Liebe für (von ihm stets lateinisch zitierte) Autoren aus

² *Pic de la Mirandole. Études et discussions.* Paris 1974.

³ *Proudhon et le Christianisme.* Paris 1945.

⁴ De Lubac betont mehrmals, er kenne sich in der Philosophie nicht gut genug aus, um in ihr kompetent mitsprechen zu können; er war, was Philosophen betrifft, vor allem an theologisch relevanten Dimensionen ihres Werkes interessiert, bei Blondel etwa der Frage, wie weit der Philosoph, ohne sein Fach zu veraten, im Lichte der natürlichen Vernunft wenigstens Ansätze und Zugänge zum Übernatürlichen entdecken kann, bei Feinden des Christentums wie Nietzsche oder Comte an den Motiven ihres Unglaubens. Freilich ist de Lubacs Behauptung, er verstehe wenig von Philosophie, vornehmlich Ausdruck seiner Bescheidenheit; in Wirklichkeit kannte er sie besser, vor allem umfassender als so mancher Philosophieprofessor. Sein Alterswerk über Joachim von Floris enthält Analysen deutscher Denker des ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhunderts, die so in keinem Buch eines deutschen Philosophiehistorikers zu finden sind (obwohl de Lubac – ein weiterer Ausdruck der Bescheidenheit – stets betont hat, er könne nicht deutsch).

⁵ U. a. *La pensée religieuse du Père Teilhard de Chardin*, Paris 1962; deutsch übers. v. O. Marbach, *Der Glaube des Teilhard de Chardin*, Wien–München 1968.

der langen Geschichte der kirchlichen Reflexion, um die früher kaum ein systematischer Theologe wußte und die auch heute noch, trotz der inzwischen auf über 400 Bände angewachsenen Reihe der *Sources chrétiennes* (an deren Gründung im Jahre 1940 de Lubac mitgewirkt hatte), fast nur noch von jenen nachgeschlagen werden, die an »Dogmengeschichte«, also gleichsam der Vergangenheit, nicht an der Gegenwart unseres Glaubens interessiert sind. Schon allein die Arbeitsweise de Lubacs birgt die Gefahr in sich, daß in einer Zeit, in der auch unter Theologen Latein (und erst recht Griechisch, von dem de Lubac schreibt, er habe es nie gut genug beherrscht, um auch nur eine Seite lesen zu können, ohne nach einem Wörterbuch zu greifen, seine Untersuchungen zur Exegese des Origenes⁶ hätten nur entstehen können, weil uns ein Großteil von dessen Schriften lateinisch überliefert wurden) zu Fremdsprachen geworden sind, der Scharfsinn, die Eleganz und Tiefe seiner Schriften immer weniger Lesern zugänglich ist: über Jahre hinweg sammelte de Lubac Notizen mit Auszügen aus seiner Lektüre, um sie, wenn sich die Gelegenheit bot, in seine Manuskripte einzuarbeiten⁷. Als ich vor kurzem einem – weit über den Durchschnitt gebildeten – jüngeren osteuropäischen Kollegen Balthasars Übersetzung von *Catholicisme*⁸ zum Lesen gab, reichte er sie mir nach einigen Tagen mit der Bemerkung zurück, er hätte angesichts des vielen Latein Mühe gehabt, dem Gedankengang zu folgen (und sich im übrigen – für mich völlig unverständlich – an de Lubacs »latentem Antisemitismus« gestoßen).

Von einem Ordensmann, den zwar Vorwürfe und Verleumdungen, zumal sie ihm fast immer zugetragen, nie ins Angesicht mitgeteilt wurden, schmerzlicher getroffen haben, als er es sich selbst zugestehen wollte, dem jedoch Gehorsam gegenüber den Oberen, selbst wenn sie ihn (wie in den 50er Jahren auch und gerade der Ordensgeneral Janssens) im Stich ließen, nicht weiter schwer gefallen zu sein scheint, wird man kaum eine spannende Autobiographie erwarten dürfen, zumal wenn er wie de

⁶ U. a. *Histoire et Éspirit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*. Paris 1950. Abgesehen von der im Laufe der Kirchengeschichte wiederholten Verurteilung von Origenisten mußten die in den 40er Jahren ansetzenden Origenes-Untersuchungen de Lubacs den Thomisten schon allein deshalb verdächtig erscheinen, weil Origenes der einzige Kirchenvater ist, von dem Thomas schreibt, seine Autorität müsse nicht anerkannt werden. In der *Summa* wird Origenes mehrmals als eine platonische Quelle der Arianer erwähnt, z. B. I, 34, 1 ad 1.

⁷ Die deutschen Herausgeber des vorliegenden Bandes scheinen mit diesem Schwund der Lateinkenntnisse gerechnet zu haben: jedem längeren Zitat fügen sie eine Übersetzung bei. Die einzige Ausnahme, die ich entdecken konnte, ist auf S. 504 der Text aus de Lugos *Tractatus de virtute fidei divinae* in H. U. v. Balthasars Abschiedsbrief aus dem Jahre 1950. Auch die wenigen englischen Texte, meist Auszüge aus Briefen amerikanischer Theologen, wurden übersetzt; als besonderes Verdienst darf man den Herausgebern anrechnen, daß sie Übersetzungen von Gedichten etwa A. Valensins (350) oder V. Fontoynants (400) in einer Fußnote das französische Original hinzufügen.

⁸ *Glauben aus der Liebe*, übers. v. H. U. v. Balthasar, Einsiedeln 3. Aufl. 1992. Das Buch erschien ursprünglich 1938, in von Balthasars Übersetzung 1943. Wie de Lubac ausführt, ist es oft deshalb mißverstanden worden, weil man den Titel als *Le Catholicisme* las und meinte, dem Autor gehe es um eine Gesamtdarstellung des katholischen Glaubens. So wurde ihm, weil de Lubac nicht das Papsttum erwähnt, sogar vorgeworfen, er wolle es abschaffen; in Wirklichkeit ging es dem Verfasser um den Communio-Charakter der Kirche. 1941 ist dieses Grundwerk de Lubacs auch ohne die zahllosen Fußnoten erschienen und wurde in dieser Gestalt, wie v. Balthasar im Vorwort zur 2. Auflage seiner Übersetzung vermerkt, geradezu zu einem »Volksbuch« der französischen Kriegsgeneration.

Lubac geradezu ein Vorbild der Bescheidenheit ist. Wenn seine »Erinnerungen anlässlich meiner Schriften« (so die wörtliche Übersetzung des französischen Titels des zu besprechenden Buches) dennoch spannender als viele andere Zeugnisse der Zeitgeschichte sind, so deshalb, weil sie nicht nur erheblich zum Verständnis der Vielfalt von de Lubacs Veröffentlichungen beitragen (die – aufgrund ihres Erscheinungsjahres [1974] unvollständige – Bibliographie von K. H. Neufeld und M. Sales⁹ zählt ohne die Übersetzungen über 320 Titel auf, insgesamt dürften es über 340 sein), sondern darüber hinaus in hochinteressanter Weise Licht auf die Situation der Theologie der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts wirft. Dabei bleibt nicht ohne Auswirkung, daß de Lubacs Notizen in wenigstens drei Zeitabschnitten geschrieben wurden: vor dem Herbst 1951, als er aufgrund des »Blitzschlages auf Fourvière« zum Schweigen verurteilt war, vor dem Winter 1973, als seine Mitwirkung beim Konzil und später an der Internationalen Theologekommission schon der Vergangenheit angehörte, und 1981, nachdem er zwar noch nicht zum Kardinal ernannt worden war, Paul VI. ihm jedoch zum 80. Geburtstag einen (in gewundenem Latein abgefaßten) handschriftlichen Dankesbrief zukommen ließ, der die ungewöhnliche, ganz offensichtlich als »Wiedergutmachung« beabsichtigte Ehrung durch den Purpur vorbereitete. Diese Abfolge der »Erinnerungen« (de Lubac scheint wenig nachträglich geändert, höchstens das eine oder andere Dokument hinzugefügt zu haben) trägt in nicht unbedeutender Weise zu ihrer Authentizität bei; man beschreibt ja Ereignisse je anders, wenn sie einen mehr glückhaften oder mehr tragischen Ausgang genommen haben.

In einem Büchlein, das 1976 erschien, hat Hans Urs von Balthasar versucht, den »Eingang eines Urwaldes« zu lichten, als der die damals schon rund vierzig Bücher de Lubacs dem mit der Gedankenwelt des Gelehrten (der übrigens nie promoviert hatte; der Dokortitel wurde ihm vom Orden »nachgeworfen«, da man in Fourvière rasch einen Dozenten benötigte) nicht vertrauten Leser erscheinen mußten; dabei scheint ihm – freilich erst, nachdem er das Manuskript abgeschlossen hatte – ein Teil der *Mémoire* bekannt gewesen zu sein¹⁰. De Lubac selbst faßte 1959 den Aufbau seines Gesamtwerkes anlässlich der Aufnahme in die Pariser »Académie des sciences morales« zusammen, indem er drei Problemkreise, die ihn bis dahin beschäftigt hatten, unterschied (324): theologische Werke, in denen es ihm darum ging, »an einigen grundlegenden Punkten die alte christliche Tradition zu erforschen, um ihren Reichtum, ihre Einheit in der Vielfalt, ihre auch heute nicht versiegte schöpferische Kraft aufzuzeigen« (als Beispiele werden *Catholicisme*, *Corpus Mysticum* und *Exégèse médiévale* genannt); Werke, die sich mit der Gottesfrage, wie sie heute gestellt wird,

⁹ K. H. Neufeld, M. Sales, *Bibliographie Henri de Lubac S. J. 1925–1974*, Einsiedeln 1974. Das wichtigste noch nicht berücksichtigte Werk sind die zwei Bände von *La Postérité de Joachim de Flore*, Paris-Namur 1979/81, deren Entstehungsgeschichte auf den Seiten 514 ff. skizziert wird. Obwohl v. Balthasar in einer Weise recht hat, wenn er schreibt, im Grunde hätte de Lubac nur zwei »Feinde« gekannt (neben dem kalabresischen Abt Auguste Comte, dessen eisige Denkweise de Lubac im Buch über das »Drama des atheistischen Humanismus« skizziert), zeigen die Balthasar noch nicht bekannten Notizen aus dem Jahre 1981, daß de Lubac nicht nur die Versuchung sah, die Joachims Denken bis heute veranlaßt, sondern zugleich von der »kraftvollen Originalität seiner Exegese« und der »Weite seiner Vision« fasziniert war.

¹⁰ H. U. v. Balthasar, *Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk*. Einsiedeln 1976.

befassen und insofern »einigen Weggefährten auf den Wegen Gottes beizustehen« versuchen (*Le drame de l'humanisme athée* und das Buch über Proudhon); und Schriften zur Religionsgeschichte, vornehmlich über den Buddhismus.

Bei dieser Aufzählung fällt auf, daß de Lubac nicht das Buch nannte, das ihm am meisten Anfeindungen eingebracht hatte: *Surnaturel*¹¹, das in seiner ersten Fassung 1946 erschien und in deutscher Sprache, von Balthasar übersetzt, als der zweite der beiden Bände *Freiheit der Gnade*¹² vorliegt. Offenbar war damals »der Blitz von Fourvière« noch nicht endgültig bereinigt. Unter Heranziehung zahlloser Texte geht de Lubac in diesem wichtigen Werk bekanntlich der Frage nach, ob die (spät)thomistische Vorstellung, die Natur des Menschen sei in keiner Weise auf ein übernatürliches Ziel (die Schau Gottes) hingeeordnet, haltbar ist bzw. wie eine solche Hinordnung, sollte sie bestehen, mit dem Ungeschuldetsein der Gnade zu vereinen wäre. Dabei lag de Lubac von Anfang an am Herzen zu zeigen, daß seine Deutung von Thomas selbst vertreten worden war: *natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum*¹³. Bei Thomas gibt es keine dem Übernatürlichen entgegengesetzte und von ihm völlig getrennte »reine Natur« des Menschen ohne jeden Bezug zur Gnade (als ob die Gnade nicht nur ungeschuldet, sondern dem Natürlichen völlig fremd, völlig von außen zu ihm hinzukommend, wäre), wie sie später, bei den Auseinandersetzungen mit dem Jansenismus, Thomisten zu konstruieren versuchten und später die meisten Thomisten vertraten¹⁴.

Die Auseinandersetzungen um dieses Werk de Lubacs sind deshalb von besonderem Interesse, weil sie verdeutlichen, warum der Jesuitengelehrte so leidenschaftlich verfolgt und verleumdet wurde, daß der in römischen Kreisen mächtige Dominikaner Reginald Garrigou-Lagrange lauthals seine kirchliche Verurteilung fordern konnte und selbst in der *societas Jesu* Stimmen laut wurden, nach denen de Lubac als ein – angesichts der Betonung seiner Kirchentreue zudem hinterhältiger – Häretiker anzusehen sei. Die Thomisten sahen in der Vorstellung, die Väter könnten etwas verstanden haben, was Thomas oder auch nur seine Schule übersehen haben könnten, eine Gefährdung ihrer innerkirchlichen »Herrschaft«. In der Tat waren alle Vorwürfe, mit denen de Lubac sich auseinandersetzen und unter deren Folgen er leiden

¹¹ Einen Versuch, den komplizierten Werdegang dieses Werkes zu rekonstruieren, findet man bei Neufeld/Sales 63 ff.

¹² *Freiheit der Gnade II: Das Paradox des Menschen*, Einsiedeln 1971. Dieser Übersetzung, die auch eine Bibliographie für die Jahre 1925–70 enthält, liegt die erweiterte französische Fassung zugrunde, die 1965 unter dem Titel *Le Mystère du Surnaturel* erschien.

¹³ *S. Th.* IIa–IIae, 2, 3 c; vgl. *S. c. G.* III, 57: *omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem*. Eine andere Thomas-Stelle, die de Lubac nahelegte, daß der Aquinate eine tiefere Verwandtschaft zwischen Natur und Übernatur gesehen hatte, als die Thomisten sie zulassen wollten, ist Ia–IIae, 113, 10 c, wo Thomas schreibt, die Schöpfung sei nicht weniger als die Rechtfertigung des Sünders ein *opus miraculosum*, da beide *sola divina virtute* (und deshalb *quasi habentia causam occultam*) *ferri possunt*.

¹⁴ Eine bedeutende Ausnahme, auf die de Lubac öfter eingeht, ist der im ersten Weltkrieg in jungen Jahren gefallene Jesuit Pierre Rousselot, dessen wichtiger Aufsatz »Les Yeux de la Foi« so umstritten war, daß N. de Boynes, der damals wohl an der Lateran-Universität lehrte, 1945 verhinderte, daß er in einer Gesamtausgabe wiederveröffentlicht wurde. Obwohl de Lubac es nie ausdrücklich sagt, scheint de Boynes einer der Jesuiten-Thomisten gewesen zu sein, die ihn zusammen mit Garrigou-Lagrange der Häresie, ja der Apostasie verdächtigten und ständig, fast immer hinter seinem Rücken, gegen ihn ankämpften.

mußte, nur und höchstens in dem Sinne »katholisch«, daß sie »thomistisch« waren. Und so ekelhaft diese Verleumdungen waren, etwa unter dem Titel, es entstehe da eine *nouvelle théologie* (an die de Lubac nie im Entferntesten dachte), hatten die Thomisten aus ihrer Sicht recht: die Entdeckung des Reichtums des Denkens der Väter war ohne Zweifel einer der Gründe, warum nach dem Zweiten Vatikanum der Thomismus (und leider auch Thomas selbst) in der katholischen Theologie ausgespielt hatten¹⁵.

Daß de Lubac in keiner Weise ein Rebell war, wird am deutlichsten, wenn man seine Notizen aus der Zeit während und nach dem Konzil liest. Er spricht von »abwegigen Träumereien« (411), von einer »Entstellung der Kirche« (408), ja von ihrer »Selbsterstörung« (516) und findet harte, früher bei ihm nie gebrauchte Worte für jene, die gegen alle, die bei der »Zerstörung der katholischen Traditionen« nicht mitmachen, einen »Terrorismus« (512) ausüben – einen »Terrorismus«, der sich in seiner verleumderischen Wucht in keiner Weise von der Politik thomistischer Dinosaurier vor dem Konzil (von denen de Lubac des öfteren mit sanfter Ironie bemerkt, sie würden Thomas gar nicht kennen) unterscheidet.

Noch nie ist mir das Unberechtigte einer Nostalgie nach »vorkonziliaren Zeiten« so deutlich bewußt geworden wie bei der Lektüre von de Lubacs »Erinnerungen«. Gewiß ist vieles nach dem Konzil falsch gelaufen; de Lubac konnte es in Frankreich besonders dramatisch erleben, weil dort nach dem Konzil – sehr viel deutlicher als in Deutschland – allerlei »Synthesen« des Katholischen mit dem Marxismus auftauchten und selbst die Bischöfe bei dergleichen Absurditäten gelegentlich mitmachten. Aber deshalb zu wünschen, daß Zeiten zurückkehren, in der eine bestimmte Theologie (*doctrina unius doctoris*, wie ein französischer Konzilsvater es ausdrückte) eine Macht ausübte, vor der selbst irenisch gesonnene und intelligente Autoritäten der Kirche zurückwichen, eine Macht, die bei vielen treuen Priestern richtiggehende Ängstlichkeit, ja Angst hervorrief, ist abwegig. Freilich wurde mir bei der Lektüre von de Lubacs »Erinnerungen« auch von neuem bewußt, wie anders vor dem Konzil (und in einer Weise sicher gelegentlich auch heute noch) die Situation des Priesters und des Laien war; wie Étienne Gilson in einem an de Lubac gerichteten Brief schreibt, hätten Blondel und er in ihrem Denken nie so weit vordringen können, wenn ihnen nicht »die Freiheit des Laien« zugestanden hätte. Die (von Leo XIII. in diesem Sinne nie gemeinte) Strenge des Thomismus wirkte sich im Grunde nur in der Ausbildung von Priestern aus, bei diesen freilich ebenso in der Philosophie wie in der Theologie. Heute ist die Situation wohl u. a. dadurch kompliziert, daß Theologen entstanden sind, die – um es ein wenig schematisch auszudrücken – nur noch denken, nicht mehr beten – und deshalb, weil man ja meist wenig vom Innenleben seines Gesprächspartners weiß, oft nur noch schwer zu unterscheiden ist, wer sich als Rebell aufführt, weil er dem Herrn und seiner Kirche besser dienen will, und wer wirklich ein Rebell ist, weil ihm sein eigenes Denken so wichtig erscheint. Es wäre,

¹⁵ Ich bin auf diese Frage in einer Vortragsreihe eingegangen, die ich im Sommer 1994 an der University of Notre Dame hielt, vgl. meinen Aufsatz »What Happened to Thomism?« in *Catholic Philosophical Quarterly* LXIX (1955) 397–423.

so scheint mir, nicht unwichtig, dieses Problem als ein Anliegen der Spiritualität deutlicher, als es heute der Fall sein dürfte, den künftigen Priestern, aber auch Religionslehrern ans Herz zu legen.

Daß de Lubac kein Rebell, sondern ein bis in die Knochen kirchentreuer Jesuit war, wird u. a. durch viele liebevolle kleine Skizzen über seine verstorbenen Mitbrüder und Priesterfreunde deutlich: Yves de Montcheuil, Auguste Valensin, Jules Monchanain, Victor Fontoyant, Jean Daniélou, Henri Bouillard, nicht zuletzt Gaston Fessard, einer der genialsten philosophierenden Theologen des 20. Jahrhunderts, der leider in Deutschland völlig unbekannt geblieben ist¹⁶, aber auch Teilhard de Chardin, mit dem de Lubac eine tiefe persönliche Freundschaft verband (die allerdings nicht verhinderte, daß er zwar Teilhards Rechtgläubigkeit verteidigte, jedoch viele seiner Begriffe und biologistischen Formulierungen höchst mißverständlich fand).

Nicht zuletzt ist es bewegend zu sehen, daß de Lubac sich gegen Ende seines Lebens vorwarf, möglicherweise ein *Pilatus redivivus* gewesen zu sein (478 ff.), weil er über so vieles geschrieben, aber es nicht fertiggebracht hatte, ein Werk über Jesus Christus zu verfassen, von dem manche seiner Leser meinten, es würde sein einflußreichstes Buch werden, ja von dem sie hofften, daß es dem sich zumal nach dem zweiten Weltkrieg abzeichnenden massenhaften Abfall entgegenwirken könnte. Gewiß war de Lubac sein ganzes langes Ordensleben lang nicht nur ein Gelehrter, sondern auch ein engagierter Prediger, Seelenführer und Exerzitienmeister; aber er verstand die Motive der Neuzeit, sich vom christlichen Glauben abzuwenden, zu gut, um einfach von Abfall zu sprechen (von diesem sprach er erst angesichts nachkonziliarer Entwicklungen: er warf dann, ohne sie beim Namen zu nennen, selbst manchen Ordensmitbrüdern eine »innere Apostasie« vor) oder gar polemisch zu werden – und seine Christus-Liebe war zu persönlich innig, als daß er sie hätte in ein eigenes Werk umsetzen können. Überhaupt war de Lubac – dies ist wohl sein deutlichster Unterschied zu Theologen wie etwa Karl Rahner – ein Denker, der in fast mystisch angehauchter Weise Perspektiven sah, »Visionen hatte«, die er dann in mühseliger Kleinarbeit wissenschaftlich aufarbeitete – wobei er bei nicht wenigem resignierte, weil er voraussah, daß eine solche Aufarbeitung seine Fähigkeiten und Kräfte übersteigen würde. An ein theologisches Werk über den Sohn Gottes heranzugehen, das seinen hohen Ansprüchen entsprechen würde, nicht Formeln zu wiederholen, sondern Ge-, Er- und Durchlebtes eingängig darzustellen, schien ihm über seine Kräfte zu gehen – und dennoch warf er sich vor, es nicht gewagt zu haben.

In dieser Hinsicht besteht eine Verwandtschaft nicht nur zwischen de Lubac und Hans Urs von Balthasar (wobei dem Letzteren das gescheite Schreiben so leicht

¹⁶ Sein zweibändiges Alterswerk *De l'actualité historique*, Paris 1959, wird heute selbst in Frankreich kaum mehr gelesen. Dabei war und bleibt Fessards Denken insofern wichtig, als es zum größten Teil eine ignatianische Auseinandersetzung mit Hegel ist, den Fessard nicht ganz zu unrecht als *den* Repräsentanten der Moderne ansah. So hat Fessard (der ähnlich wie Jean-Paul Sartre und etwa Raymond Aron in den 30er Jahren an den berühmten Vorlesungen des russisch-französischen Hegel-Interpreten Alexandre Kojève teilgenommen hatte) u. a. versucht, Hegels Dialektik von Herr und Knecht christlich zuendenzudenken: wie wäre die Analyse in der *Phänomenologie des Geistes* ausgegangen, wenn Hegel die Möglichkeit erwogen hätte, daß der Knecht im Herrn oder gar der Herr im Knecht den Bruder entdeckt?

fiel¹⁷, daß er es in seinen früheren Jahren gelegentlich riskierte, Unvollständiges, ja zuweilen sogar fast Schlampiges zu veröffentlichen), sondern auch mit Romano Guardini. Auch Guardini, der dann aber eben doch *Der Herr* schrieb, konnte sich in Themen verlieren, die scheinbar nichts mit Theologie oder dem Glauben zu tun hatten; gelegentlich ist ihm vorgeworfen worden, daß er ganze Vorlesungen halten konnte, ohne Christus zu erwähnen. Andererseits besteht aber gerade in dieser Hinsicht die Größe von Theologen wie de Lubac, Hans Urs von Balthasar und Guardini: daß sie Theologie nicht einfach nur als eine Fachdisziplin verstanden, die nichts mit der Welt außerhalb ihrer zu tun hat, sondern immer die inkulturative Kraft des Christlichen vor Augen hatten und deshalb selbst bei jenen, die den Theologen traditionell als Feinde erschienen (oder zur Theologie nicht den geringsten Bezug zu haben schienen), nach Themen suchten, deren man sich nach der Art einer *exspoliatio Aegyptiorum* annehmen könnte. Diese »Weltoffenheit« dürfte auch der Grund sein, warum de Lubac und von Balthasar die Bewegung *Communione e Liberazione* des Mailänder Priesters Luigi Giussani so nahe stand: Giussanis Bewegung ist ja fast die Einzige der jüngeren katholischen Erneuerungsbewegungen, die bei aller uneingeschränkter Treue zur Kirche, auch und gerade zum Bischof von Rom, nie die »weltliche Kultur« und deren Bedeutung für den Christen (und die Bedeutung des Christen für diese Kultur) aus den Augen verloren hat.

Es bleibt nachzutragen, wie ausgezeichnet die Übersetzung dieses Buches – dessen Lektüre man jedem fortgeschrittenen Theologiestudenten empfehlen möchte, aber auch Studenten der Philosophie, die an katholischen Traditionen interessiert sind – ist. De Lubac schrieb ein so differenziertes und elegantes Französisch, daß eine weniger sorgfältige Übersetzung ein nur schwer lesbares Werk hinterlassen hätte. Daß bei aller verwirrenden Komplexität dieser Erinnerungen eines der bedeutendsten Theologen unseres Jahrhunderts ein Buch entstanden ist, das man gerne liest (und in dem man auch immer wieder interessante Stellen nachschlagen wird) ist nicht zuletzt das Verdienst der beiden Übersetzer. Manfred Lochbrunner hat de Lubacs Text und August Berz die Dokumente (die fast die Hälfte des Buches ausmachen) mit großem Geschick und vorbildlicher Sorgfalt übersetzt.

¹⁷ Ich habe selbst erlebt, wie von Balthasar in den 50er Jahren, als er noch als Studentenseelsorger wirkte, sich bei einer Exkursion, etwa in einer Skihütte, in die Ecke zurückziehen konnte, um mit seiner eleganten Schrift einen Text zu schreiben – und am nächsten Tag Dutzende von Druckseiten nach Hause trug.