

Lubac, Henri de: Credo. Gestalt und Lebendigkeit unseres Glaubensbekenntnisses, übers. v. A. Schorn † u. H. U. v. Balthasar. Einsiedeln: Johannes Verlag [1975]. 294 S. 8° = Theologia Romanica, VI.

Der Essay „La foi chrétienne“ (1970) liegt nunmehr in einer gekürzten Übersetzung vor. Die Studie ist kein exegetischer Kommentar zum Apostolikum, sondern die zielbewußte, durch eine Fülle überlieferter und zeitgenössischer, auch protestantischer Voten abgesicherte Analyse seiner strukturellen Einheit: der Glaube an den trinitarischen Gott ist der Glaube der Kirche.

Die Legende der Apostolizität wird einleitend als Stilisierung des Tatbestandes gedeutet, daß das Apostolikum den von den Aposteln überlieferten Glauben korrekt formuliert (9–28). Im 2. Kap., „Die trinitarische Gestalt“ (29–56), folgt der Nachweis, daß ein organisches Ganzes vorliegt, dessen Struktur dem christlichen Glauben selbst entsprechend christologisch und, entfaltet, trinitarisch ist (30 f., 38 f.). Die Einheit des Geglauten wird im 3. Kap. auf die Offenbarung, d. h. auf die „Ökonomische Trinität“ (57–94) und durch sie auf das drei-personale Wesen Gottes zurückgeführt: so gewiß Lehre von Gott immer nur durch und in „Ökonomie“ gegeben ist, sowenig darf sie sich auf die Lehre vom Heil reduzieren: das Heil des Menschen ist eben Gott (62 f., 67). Vf. verwirft darum die „rein funktionale“ Auffassung des Lutherschen *pro me* in der anti-objektivistischen „Bultmannschen Philosophie“ (Harnack, Ritschl, Feuerbach, 63 ff.); mit Barth, Bonhoeffer, Brunner, Cullmann, Schlink, Torrance, auch mit dem aus katholischem Erbe lebenden Luther selbst (68 f.). Immerhin scheint schon bei Luther die Tendenz zu einer immer subjektiveren Theologie (70) deutlich genug angelegt, um ihr den „katholischen Primat des Mysteriums“, d. h. des Seins Christi bzw. Gottes in sich, gegenüberzustellen, der den personalen, existentiellen, subjektiven mit dem dogmatischen, ontologischen, objektiven Charakter des Glaubens verknüpft (71 f., 104 f.). Das 4. Kap., „Glaube, Fürwahrhalten, Religion“ (95–131) zeigt an dem nur mit den drei göttlichen Personen verbundenen Gebrauch von „credere in“, daß der gelebte Glaube lange vor seiner begrifflichen Reflexion trinitarisch war (99 f.; 51 f., 130 f.) und daß sein totaler Charakter notwendig Inhalte, also ein Element von Objektivität und Autorität, bei sich hat (107). Dies zeigt sich gerade darin, daß der christliche Glaube die religiöse Natur des Menschen reinigt, verwandelt, erfüllt (112 ff.); auch hier versichert sich Vf. der Übereinstimmung mit den Reformatoren, ja mit Bonhoeffer und mit Barth in seinem „dogmatischen“ Gegensatz zum idealistischen und liberalen Immanentismus (116 ff., 250 u. ö.).

Die Einheit von Natur und Übernatur wie von Glaube und Dogma ist also die Kirche. In den Kap. „Die glaubende Kirche“ (132–156) und „Der Glaubende in der Kirche“ (157 bis 176) erläutert Vf. diesen seinen Ausgangspunkt. Die Kirche, „an“ die man freilich nicht glaubt (oder doch in kindlicher Anhänglichkeit), ist der Ort der Fülle des Glaubens, das Ich, das allein wirklich sagen kann: ich glaube an Gott (144). Beginnend mit dem Bekenntnis des Petrus, in Rom sich sichtbar zentrierend, ist sie die „Mutter“ (mit Erasmus, Luther, Calvin, Barth 137 f., 154 f., 189), durch die zunächst, in der und mit der dann jeder Christ authentisch glaubt, ausdrücklich oder implizit (148, 152; credere in Ecclesia 157). Dieser inklusiven Funktion des „Organismus“ Kirche entspricht nur der Glaube, der gerade als „Verinnerlichung“ der Wir-

kungen des Geistes zunehmend kirchlich und katholisch wird (151 ff., 171 ff.).

Der Struktur des Credo folgend, begründet das 7. Kap. die subjektive und objektive „Einheit des Glaubens“ (177–210) aus der Einheit seines Prinzips, dem als solchen „göttlichen“ Glauben der Kirche (178, 184). Es setzt den Institutionalismus des bloß autoritativen Glaubens und seine progressistische Gegenspiegelung in bloß wissenschaftlicher Kompetenz oder bloß horizontalem Dialog ins Unrecht (179 ff.; 140 f., 174 f.). Weil die objektive Einheit des Glaubens, nicht nur die des Dogmas, sondern zugleich die des Mysteriums (192), weil diese „umfassende Wirklichkeit“ also ein Kreis ist, geschlossener Raum und ewig in sich vollendete Totalität, ist auch der Fülle des Credo nichts hinzuzufügen. Vom geschichtlichen Fortgang der Offenbarung kann keine Rede sein, wohl aber von der Fruchtbarkeit des Symbolum in der zeitgenössisch antwortenden Entfaltung seiner objektiven Implikationen und in der zeitlosen Vertiefung ins Mysterium (194 f.) bis hin zur negativen, apophatischen Theologie (206 f.). Die „Entwicklung“ des Dogmas vollzieht nicht die Assimilation an eine gegebene kulturelle Situation („Hellenisierung“), sondern verwandelt das kulturelle Instrumentar durch und für den christlichen Glauben (199 f.). Das 8. Kap., „Sprachliche Neuschöpfung“ (211–234), erläutert dies an der semantischen und syntaktischen Evolution, in der das Neue des Christlichen sich sprachlichen Ausdruck verschafft. Das 9. Kap., „Der Aufschwung des Glaubens“ (235 bis 257), zieht die Konsequenz im Blick auf die spirituelle Dynamik der Realisierung des Glaubens: er ist immer als (freilich unendlicher) Weg zu Gott verstanden worden, in dem die geheime Bewegung, die dem Geschöpf als solchem innewohnt, verwandelt und erfüllt aufgenommen wird (236, 243). Das 10. Kap. über „Glaube und Glaubensbekenntnis“ (258–286) rechtfertigt abschließend die Notwendigkeit der „Objektivierung“ des existentiellen Aktes im doxologischen und personalen „Bekenntnis“ einerseits, im gemeinschaftlichen und abgrenzenden „Symbolum“ andererseits (273).

Ein eindrucksvoll katholisches Buch! Seine spirituelle „Lebendigkeit“ und sein Wille zu dogmatischer und institutioneller „Gestalt“ sind zugleich eine kontroverstheologische Lektion, die im negativen wie im positiven Bezug den Abstand zur protestantischen Theologie deutlich erkennen läßt. In dem „ekklesialen Horizont“ (148), dem die Nouvelle Théologie sich so entschlossen einfügt, verabsolutieren sich gewisse Probleme sichtlich weniger fatal; v. a. die „künstlichen“ Antithesen von Existentiell und Objektivem, von Geschichtlichkeit und Metaphysik, von Freiheit und Institution usw. (64, 122 f., 262; zu deren eigener dogmatischer Motivation z. B. 111, 124 A. 100). Andererseits ist die Verkürzung der abgewiesenen Funktionalisierung auf einen „Subjektivismus des Heils“ nicht akzeptabel, zu schweigen von dessen Zuschreibung zu Luther und Hegel(!). Hier scheint die Maritainsche These vom reformatorischen Ursprung des als solchen destruktiven Prinzips der Subjektivität ungeklärt weiterzuwirken (250; 70 f., 249 f.). Umgekehrt dürfte die Aneignung der ekklesiologisch interpretierten protestantischen Theologie, v. a. der Dogmatik Barths, berechtigten Bedenken begegnen. Die Wurzel der Differenz wird sichtbar, wenn Vf. keinen Zweifel daran läßt, daß das katholische Denken Dialektik und Antithese deshalb weniger liebt, weil es der *fides ex auditu* eine nur pädagogisch-instrumentelle Rolle zuschreibt (152), dagegen den gelebten Übergang von Natur zu Übernatur für möglich hält (121; 72, 119); weil es eine radikale Differenz zwischen Geschichte und Natur folglich nicht annimmt (243 f.; 60 f., 124 f., 194 f., 203 f.). Der „Primat der objektiven Wirklichkeit“ (71) ist mittelbar gewiß christologisch, in erster Linie jedoch theontologisch begründet – die Figuren des Kreises und des Aufstiegs zum anziehend Bewegenden illustrieren dies deutlich genug. Die Problematik der theologischen Fassung von Ontologie überhaupt, einschließlich der Geschichtlichkeit und Subjektivität von Sein, verkürzt sich daher auf die Alternative zwischen objektivem Sein, gar Offenbarungstat-

sachen (109) und subjektiver Willkür, unbedenklich nur für ein reduziertes hermeneutisches Differenzbewußtsein. Gewiß, im „Innern des Kreises“ (202) hat die frappante Unmittelbarkeit zur gesamten Tradition, in der die „Totalität“ und die „Substanz“ des Glaubens (187, 198 u. ö.) identisch überliefert wird, ihr Recht. Abweichungen vom integralen Glauben können aber schließlich nur hamartiologisch erfaßt werden (70, 122 ff. u. ö.). Die Feststellung, daß heute auch das katholische Bewußtsein erschüttert sei (285), muß, die unmittelbare Inklusivität der Kirche vorausgesetzt, am Ende unbegriffen bleiben.

München

Walter Sparn