

# Kniende Theologie – sitzende Theologie. Zu einem von Hans Urs von Balthasar geprägten Topos

Manfred Lochbrunner

Prof. Dr. Dr. habil., Seminar "Redemptoris Mater" (Berlin)

Es ist eine Eigentümlichkeit sogenannter «geflügelter Worte», dass sie den Bezug zu ihrem Urheber verlieren. Indem solche Worte gleichsam Flügel bekommen, lösen sie sich von ihrem Autor und machen sich selbstständig. So dürfte es auch dem unter Theologen geläufigen Topos von der «knienden und sitzenden Theologie» ergehen.

Es macht deshalb Sinn, wenn wir uns zunächst auf den Weg einer historischen Spurensuche begeben. Im zweiten Teil betrachten wir dann das Wort in seinem ursprünglichen Kontext und im dritten Teil setzen wir uns mit seiner inhaltlichen Botschaft auseinander.

## 1. Spurensuche

Eine erste Spur führt zum Aufsatzband *Verbum Caro* von Hans Urs von Balthasar (1905-1988), der im Herbst 1960 erschienen ist<sup>1</sup>. Dort stößt man in dem Aufsatz «Theologie und Heiligkeit» auf die markante Feststellung: «Irgendeinmal geschah die Wendung von der knienden zur sitzenden Theologie»<sup>2</sup>. In diesem Satz sind die beiden Bildworte enthalten.

<sup>1</sup> Der Frage, ob sich bereits vor Balthasar der Topos oder eine ähnliche Redewendung bei einem anderen Autor nachweisen lässt, bin ich nicht nachgegangen.

<sup>2</sup> HUvB, *Theologie und Heiligkeit*, in DERS., *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* I, Einsiedeln 1960, 195-225; Zitat S. 224.

## 1.1. Drei verschiedene frühere Fassungen des Aufsatzes Theologie und Heiligkeit

Doch müssen wir die Spur weiter zurückverfolgen, denn bei den bibliographischen Nachweisen am Ende des Bandes wird vermerkt, dass es sich um die veränderte und erweiterte Fassung eines wesentlich früheren Aufsatzes aus dem zweiten Halbjahr 1948 der Wiener «Monatsschrift für Religion und Kultur. Wort und Wahrheit»<sup>3</sup> handelt, die von Otto Mauer (1907-1979) und Otto Schulmeister (1916-2001) herausgegeben worden ist. Dort hat der Aufsatz noch einen Untertitel, nämlich *Zur Revision der Scholastik*, wobei aus heutiger theologiegeschichtlicher Distanz präzisiert werden müsste: der Neuscholastik.

Ein Blick in die Balthasar-Bibliographie<sup>4</sup> klärt darüber auf, dass der Aufsatz im folgenden Jahr im April 1949 in den «Frankfurter Heften. Zeitschrift für Kultur und Politik» in einer gekürzten Fassung erschienen ist<sup>5</sup>. Die Kürzungen im Vergleich mit der Erstfassung in «Wort und Wahrheit» sind relativ umfangreich. Sie lassen die Absicht erkennen, den Text zu verschlanken und ihn für eine breitere und theologisch weniger vorgebildete Leserschaft attraktiv zu machen. Es handelt sich also um eine popularisierende Variante der Urfassung.

Die Bibliographie notiert aber auch noch eine französische Übersetzung *Théologie et sainteté*, erschienen im 12. Heft der von französischen Laien herausgegebenen Zeitschrift «Dieu vivant»<sup>6</sup>. Das Heft ist im vierten Quartal 1948 herausgekommen, d. h. etwa zur gleichen Zeit wie die Urfassung in «Wort und Wahrheit». Die französische Übersetzung ist im Vergleich dazu empfindlich gekürzt und hat auch den Untertitel *Zur Revision der Scholastik* verloren. Die inzwischen veröffentlichte Korrespondenz zwischen Jean Daniélou (1905-1974) und Henri de Lubac (1896-1991) macht es möglich, die Genese und Veröffentlichung dieser französischen Übersetzung in groben Zügen zu rekonstruieren<sup>7</sup>. Dabei kommt eine spannende Geschichte zum Vorschein.

<sup>3</sup> HUVB, *Theologie und Heiligkeit. Zur Revision der Scholastik*, in *Wort und Wahrheit* 3 (1948) 881-897.

<sup>4</sup> HUVB, *Bibliographie 1925-2005* (neu bearbeitet von Cornelia Capol und Claudia Müller), Freiburg 2005, 61 unter «B 62».

<sup>5</sup> HUVB, *Theologie und Heiligkeit. Zur Revision der Scholastik*, in *Frankfurter Heften* 4 (1949) 311-323.

<sup>6</sup> HUVB, *Théologie et sainteté*, in *Dieu vivant*, Heft 12, 4. Quartal 1948, 17-31.

<sup>7</sup> Die Korrespondenz ist in 12 Heften des «Bulletin des Amis du Cardinal Daniélou», Nr. 2-3 (1976-1977), Nr. 8-9 (1982-1983), Nr. 21-29 (1995-2003) veröffentlicht und von Marie-Josèphe Rondeau kommentiert worden. Für unsere Fragestellung sind die beiden Hefte Nr. 22 (Octobre 1996) und Nr. 24 (Octobre 1998) relevant.

## 1.2. Rekonstruktion der Genese der französischen Übersetzung des Aufsatzes

Der Protagonist dieser Geschichte ist Jean Daniélou, ein Studienkollege Balthasars aus zwei gemeinsamen Jahren des Theologiestudiums in Lyon-Fourvière<sup>8</sup>. Seit 1943 lehrt er altchristliche Literatur und Geschichte als Nachfolger auf dem Lehrstuhl von Jules Lebreton (1873-1956) am Institut Catholique in Paris. Er ist Schriftleiter bei der von den Jesuiten herausgegebenen Zeitschrift «*Études*» und fungiert als eifriger Mitarbeiter und theologischer Berater bei «*Dieu vivant*».

### 1.2.1. Korrespondenz zum Vorgang

Die erste Spur zu Balthasars Artikel begegnet in einem Brief Daniélous an Henri de Lubac vom 10. Oktober 1947. Zu diesem Zeitpunkt ist die französische Übersetzung bereits in Arbeit, d. h. das deutsche Manuskript liegt schon vor. Der Übersetzer ist ein Jesuitenscholastiker von Fourvière, Joseph Gauvin (1918-1996), der später Philosophie unterrichten wird.

«Mon Révérard Père et ami, C'est encore moi qui viens vous demander un service. Je reçois ce matin un mot du P. Balthasar à propos de l'article de lui que traduit le P. Gauvin et qui doit paraître dans *Dieu Vivant*. Je lui avais demandé si son article avait été révisé. Il me dit que l'usage chez lui est que la révision soit assurée par la direction de la revue où paraît l'article. Il me demande donc de m'en occuper. Il serait heureux, ajoute-t-il, que vous soyez l'un des censeurs. J'écris donc au P. Gauvin de vous remettre l'article. La chose est assez pressée. Le P. de Balthasar me demande que "l'article soit examiné attentivement, car, comme il est assez audacieux, il faut qu'il soit exact (*richtig*) et équilibré en toutes ses parties". Vous seriez bon donc de me dire: a) si l'article est publiable, b) avec quelles précisions et corrections. Merci de cela»<sup>9</sup>.

Es geht also um die Frage, wer für die Zensur des Artikels zuständig ist. Balthasar hat Daniélou mitgeteilt, dass in der Schweizer Vizeprovinz die Regelung gilt, dass die Schriftleitung der Zeitschrift, in der der Aufsatz erscheint, sich um die kirchliche

<sup>8</sup> Daniélou war zwei Kurse unter Balthasar. Die gemeinsame Studienzeit betrifft die Studienjahre 1935/36 und 1936/37.

<sup>9</sup> «Mein ehrwürdiger Pater und Freund, ich komme nochmals, um Sie um einen Dienst zu bitten. Ich habe diesen Morgen ein Wort von Balthasar erhalten bezüglich seines Artikels, den P. Gauvin übersetzt und der in *Dieu vivant* erscheinen soll. Ich hatte ihn angefragt, ob sein Artikel durchgesehen worden sei. Er sagt mir, dass es bei ihm üblich sei, dass die Revision von der Direktion der Zeitschrift, wo der Artikel erscheint, bewerkstelligt wird. Er bittet mich also, mich darum zu kümmern. Er wäre glücklich, fügt er hinzu, wenn Sie einer der Zensoren wären. Deshalb schrieb ich an P. Gauvin, Ihnen den Artikel zu übergeben. Die Sache ist ziemlich eilig. P. Balthasar bittet mich, dass „der Artikel aufmerksam geprüft werden soll, denn da er ziemlich kühn ist, muss er richtig und ausgewogen in allen seinen Teilen sein“. Wären Sie also so gut mir zu sagen: a) ob der Artikel druckreif ist, b) mit welchen Präzisierungen und Korrekturen. Danke» (Brief von Daniélou an de Lubac: *Etudes*, Paris, le 10 octobre 1947, in *Bulletin des amis du Cardinal Daniélou* 22, Octobre 1996, 17). NB. Sämtliche französischen Zitate sind von mir übersetzt worden.

Druckerlaubnis kümmern muss. Er schlägt zugleich einen Namen vor, den er sich als Zensor wünscht: seinen Mentor und Freund Henri de Lubac. «Der Artikel sollte aufmerksam geprüft werden, denn da er ziemlich kühn ist, muss er richtig und ausgewogen in allen seinen Teilen sein»: das ist die Meinung des Autors selbst. Deshalb wendet sich Daniélou nun an de Lubac mit zwei Fragen: «a) ob der Artikel druckreif sei, b) mit welchen Präzisierungen und Korrekturen».

Postwendend kommt die Antwort von de Lubac. Aus ihr spricht eine große Sorge.

«11. Oktober [1947] Abend. Ich habe Ihren zweiten Brief erhalten und sogleich die Übersetzung von Balthasar gelesen, die mir P. Giuliani vor den letzten Korrekturen herübergereicht hat. Ich bin perplex. Es ist ein sehr schönes Stück. Es erscheint allzu frei im Ton, zu kritisch und selbst das, was es an Positivem und Weisem hat, wird von unseren Schriftgelehrten nicht akzeptiert werden, die selbst, wie die anderen auf dem Stuhl des Mose<sup>10</sup>, seit langem nicht mehr zu sagen wissen, was man tun muss. Vielleicht insistiert auch P. von Balthasar nicht genug auf dem unvermeidbaren (und deshalb providentiellen und folglich auf seine Weise guten) Charakter von gewissen Entwicklungen in der Art des Denkens. Auch scheint er sich ein wenig zu widersprechen, wenn er gegen Schluss sagt, dass es nicht darum geht „zu ungunsten der scholastischen [thomistischen] Philosophie und Theologie“<sup>11</sup> [eine Renaissance der Patristik] durchzusetzen. Man wird hier eine stilistische Klausel, fast eine Heuchelei, sehen, obwohl bei ihm die Sache ehrlich gemeint ist, aber zu wenig expliziert. Er müsste es, scheint mir, ausdrücklicher, nicht nur an diesem Schluss des Artikels, sondern ein wenig überall, passim, in einer nuancierteren Weise darlegen. Wird er dem zustimmen? Oder wird er zustimmen, dass man sich für ihn daran versucht? Wie auch immer wird das eine gewisse Zeit verlangen, um seriös gemacht zu werden – obgleich in Wahrheit wenig zu tun ist.

Zweifellos Dieu vivant kann sich freiere Gangarten erlauben als z. B. die „Recherches“<sup>12</sup>. Trotz allem, die Zeit erlaubt keine Abenteuer (*l'heure n'est pas aux aventures*)!

Das alles ist übrigens nur meine persönliche Meinung. Vielleicht fehlt es mir an Kühnheit»<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Anspielung an Mt 23,2f.: «Die Schriftgelehrten und die Pharisäer haben sich auf den Stuhl des Mose gesetzt. Tut und befolgt also alles, was sie euch sagen, aber richtet euch nicht nach dem, was sie tun; denn sie reden nur, tun selbst aber nicht, was sie sagen».

<sup>11</sup> In der in «Dieu vivant» publizierten Fassung ist der ganze Schlusspassus ab «Irgendeinmal geschah die Wendung von der knienden Theologie zur sitzenden Theologie» gestrichen worden.

<sup>12</sup> Die von den Jesuiten in Paris herausgegebene Zeitschrift «Recherches de science religieuse».

<sup>13</sup> «11 octobre soir. Reçu votre seconde lettre, et tu aussitôt la traduction du Balthasar, que m'a passée le P. Giuliani avant les corrections ultimes. Je suis perplexe. C'est un très beau morceau. Il paraîtra trop libre d'allure, trop critique, et même ce qu'il a de plus positif et de plus sage ne sera pas admis par nos Scribes, lesquels, assis comme les autres dans la Chaire de Moïse, ne savent même plus dire, depuis longtemps, ce qu'il faut faire. Peut-être aussi le P. de Balthasar n'insiste-t-il pas assez sur le caractère inévitable (et donc providentiel, et donc bon à sa manière) de certaines évolutions dans le mode de penser. Aussi paraît-il un peu se contredire, quand, vers la fin, il dit qu'il ne s'agit pas de rien faire 'au détriment de la philosophie et de la théologie thomistes'. On verra là une clause de style, presque une hypocrisie, alors que chez lui c'est chose sincère, mais trop peu explicite: et il faudrait, me semble-t-il, qu'il l'explique davantage, non seulement en cette fin d'article, mais un peu partout, passim, par une manière plus nuancée de présenter les choses – y consentira-t-il ? Ou consentira-t-il qu'on s'y essaye pour lui ? En toute hypothèse, cela demanderait un certain temps, pour être fait avec sérieux, - quoique ce soit peu de chose

Nur eine Woche später am 16. Oktober 1947 bekräftigt de Lubac erneut seine Bedenken.

«Lieber Pater und Freund, P[ax]. C[hristi].

Mit Entschiedenheit, ich habe das klare Gefühl, dass die Veröffentlichung dieser Seiten von P. von Balthasar für ihn und für uns alle sehr schädlich wäre: eine Art Wiederauflage, und zwar schlimmer, des Eindrucks, den Ihr Artikel vom April 1946 bei bestimmten Leuten hervorgerufen hat. Schwere Verstocktheit im Anti-Thomismus und Anti-Intellectualismus...»<sup>14</sup>.

Der Verweis auf den Artikel *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, der im April-Heft 1946 der damals von Daniélou geleiteten Zeitschrift «Etudes»<sup>15</sup> erschienen war, bringt die kirchenpolitische Brisanz ans Licht. Denn genau dieser Artikel Daniélous war der Zündfunke, der einen Konflikt zur Explosion gebracht hat, der unter dem Schlagwort «Nouvelle Théologie» in die Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts eingegangen ist<sup>16</sup>. Dass sich hinter dem Schlagwort eher ein Mythos verbirgt als eine real existierende theologische Schule, kann hier nicht weiter ausgeführt und begründet werden. Die erste Attacke kam unmittelbar von dem Dominikaner Marie-Michel Labourdette (1908-1990)<sup>17</sup>, der im Konvent Saint-Maximin im Département Var Moraltheologie dozierte, mit seinem Artikel *La théologie et ses*

---

à faire en vérité. – Sans doute Dieu vivant peut se permettre des allures plus libres que, par exemple, les Recherches. Malgré tout, l'heure n'est pas aux aventures! – Tout cela n'est d'ailleurs que mon avis personnel. Peut-être manqué-je de hardiesse» (Brief von de Lubac an Daniélou: Lyon, le 11 octobre 1947, in Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 22, Octobre 1996, 19).

<sup>14</sup> «Cher Père et ami, P.C. Décidément, j'ai le sentiment bien net que la publication de ces pages du P. de Balthasar serait fort dommageable, pour lui et pour nous tous: une sorte de réédition, en pire, de l'impression produite sur certains par votre article d'avril 46. Pertinacité grave dans l'anti-thomisme et l'anti-intellectualisme...» (Brief von de Lubac an Daniélou: Lyon, le 16 octobre 1947, in a. a. o., 21).

<sup>15</sup> J. DANIELOU, *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, in Etudes 249 (avril 1946) 5-21.

<sup>16</sup> Zur Auseinandersetzung um die Nouvelle Théologie gibt es inzwischen eine umfangreiche Literatur, von der nur einige wenige Titel hier angeführt werden: TRE XXIV (1994) 668-675 (Raymond Winling); LTHK<sup>3</sup> VII (1998) 935-937 (Albert Raffelt); A. Russo, *Henri de Lubac: teologia e dogma nella storia. L'influsso di Blondel*, Roma 1990, 319-387 («La "Nouvelle théologie"»); E. FOUILLOUX, *Dialogue théologique? (1946-1948)*, in S.-T. BONINO, *Saint Thomas au XX<sup>e</sup> siècle. Colloque du centenaire de la «Revue thomiste» (1893-1992)*, Paris 1995, 153-195. Fouilloux arbeitet den oft übersehenen Unterschied zwischen der Attacke von Labourdette und der auf einem höheren intellektuellen Niveau sich bewegenden Streitschrift von Garrigou-Lagrange heraus, in der auch der Philosoph Maurice Blondel ins Visier gerät. – Einer der wichtigsten Quellentexte zur historischen Rekonstruktion des Konfliktes sind die Aufzeichnungen von Henri DE LUBAC: *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur 1989, 1992<sup>2</sup>; dt. Meine Schriften im Rückblick, übersetzt von Manfred Lochbrunner/August Berz, Freiburg 1996, 189-306 («Die Affaire Fourvière»).

<sup>17</sup> Siehe den Nachruf von Henri Donneaud, *Une vie au service de la théologie*, in Revue thomiste 92 (1992) 17-51.

*sources* in der «*Revue thomiste*»<sup>18</sup>. Darauf antworteten die Jesuiten mit einer nicht namentlich gekennzeichneten Note *La théologie et ses sources. Réponse* im letzten Heft ihrer Zeitschrift «*Recherches de science religieuse*», die in der zweiten Januarhälfte 1947 verbreitet worden ist<sup>19</sup>. Ihr Hauptverfasser war de Lubac<sup>20</sup>. Nur wenig später Anfang Februar folgte dann der Kanonenschlag aus Rom von dem einflussreichen Thomisten und Berater des Hl. Officiums Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964)<sup>21</sup> in der Zeitschrift «*Angelicum*» mit dem Artikel *La nouvelle théologie, où va-t-elle?*, wo der Autor am Schluss seiner langen Abhandlung, in der er das Werk *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*<sup>22</sup> des Jesuiten Henri Bouillard (1908-1981) und das Werk *Surnaturel*<sup>23</sup> von Henri de Lubac einer Kritik unterzogen hat, auf die Titelfrage seiner Abhandlung selbst die plakative Antwort gibt: «Elle revient au modernisme»<sup>24</sup>.

In dieser gespannten Atmosphäre theologischer Auseinandersetzung ist es für de Lubac ein Gebot der Klugheit und seines wachen Gefahrensinnes, den Angreifern keinen weiteren Anlass zu liefern. Seine Bedenken überzeugen schließlich auch Daniélou, der am 4. November 1947 nach Lyon schreibt:

«Ich habe also den Artikel Balthasars für Dieu vivant entfernt. Wir werden uns daran machen, ihn zu überarbeiten, um zu sehen, ob das, was er an Positivem enthält, nicht von den zu polemischen Passagen befreit werden kann. Ich ersetze ihn im nächsten Heft durch einen Text von Hugo Rahner über die Theologie der Geschichte»<sup>25</sup>.

<sup>18</sup> M.-M. LABOURDETTE, *La théologie et ses sources*, in *Revue thomiste* 46 (1946) 353-371.

<sup>19</sup> *La théologie et ses sources. Réponse*, in *Recherches de science religieuse* 33 (1946) 385-401.

<sup>20</sup> In einem Brief vom 26. Mai 1988 an Antonio Russo hat de Lubac bestätigt, dass er die «Réponse» in Absprache mit den betroffenen Mitbrüdern verfasst hat; siehe bei A. Russo, *Henri de Lubac: Teologia e dogma nella storia. L'influsso di Blondel*, cit., 379.

<sup>21</sup> LThK<sup>3</sup> (1995) 295 (Paul Gilbert). In einem Nachruf bemerkt J.-H. Nicolas: «Le dialogue, dont on voit mieux aujourd'hui le rôle important qu'il doit jouer dans la vie de l'esprit et dans la recherche de la vérité, n'est pas familier à ce genre d'esprits» (*In memoriam*, in Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 11 [1964] 393).

<sup>22</sup> H. BOUILLARD, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin. Etude historique* (Theologie 1), Paris 1944; LThK<sup>3</sup> II (1994) 615-616 (Joseph Doré).

<sup>23</sup> H. DE LUBAC, *Surnaturel. Etudes historiques* (Theologie 8), Paris 1946.

<sup>24</sup> R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La nouvelle théologie où va-t-elle?*, in *Angelicum* 23 (1946) 126-145; Zitat 143. NB. Das Heft ist erst Anfang Februar 1947 erschienen.

<sup>25</sup> «Pour *Dieu vivant*, j'ai donc écarté l'article de Balthasar. Nous allons le retravailler pour voir si ce qu'il contient de positif ne peut pas être dégagé des parties trop polémiques. Je le remplace dans le prochain numéro par un texte d'Hugo Rahner sur la Théologie de l'histoire» (Brief von Daniélou an de Lubac: *Les Etudes*, Paris, le 4 novembre 1947, in *Bulletin des amis du Cardinal Daniélou* 22, Octobre 1996, 23). – Der Artikel von Hugo Rahner (1900-1968) hatte den Titel *La théologie catholique de l'histoire*.

Ein halbes Jahr später im August 1948 ist von Balthasars Aufsatz in der Korrespondenz wieder die Rede. Daniélou hat mit Balthasars Einwilligung den Text inzwischen purgiert und will ihn im nächsten Heft von «*Dieu vivant*» veröffentlichen. Von einem Ferienaufenthalt auf der Insel Jersey meldet er am 3. August 1948 nach Lyon-Fourvière:

«Ich bin glücklich, dass Sie mit dem letzten Heft von *Dieu vivant* zufrieden waren. Für das nächste haben wir einen ziemlich interessanten Text von Roland de Pury; einen guten Artikel über Bernanos; einen Massignon über Palestina. Ich denke hier auch den Text über Theologie und Heiligkeit von Balthasar zu veröffentlichen, den ich mit seiner Autorisation überarbeitet habe und dessen direkte Attacken gegen die Scholastik ich alle eliminiert habe. Es bleibt die zentrale Idee, also die Idee einer größeren Einheit des Lebens und des Denkens. Ich meine, dass im Blick auf den Standort von *Dieu vivant* als Organ einer existentiellen Theologie dies hier gesagt werden kann»<sup>26</sup>.

Nachdem wir den Vorgang rekonstruiert haben, wobei weitere Details ans Licht kommen könnten, falls einmal die Korrespondenz zwischen de Lubac und Balthasar bzw. Daniélou und Balthasar zugänglich sein wird, werfen wir nun einen Blick auf den französischen Text und vergleichen ihn mit der deutschen Fassung von «Wort und Wahrheit». Welche Änderungen hat Daniélou (und vielleicht auch de Lubac) an dem Text vorgenommen?

### 1.2.2. Die Änderungen durch Daniélou

Unter formaler Hinsicht fällt zunächst auf, dass die Aufteilung in Abschnitte verschieden ist. Der französische Text bildet durch mehr Abschnitte kleinere Einheiten. Dadurch aber wird die Gedankenführung bisweilen etwas verlagert und anders akzentuiert. Am auffälligsten aber sind die massiven Kürzungen. So fehlt der ganze Schlussteil ab «Irgendeinmal geschah die Wendung von der knienden zur sitzenden Theologie»<sup>27</sup> und damit die Stelle, die wir als Ursprung des Topos ausfindig gemacht haben. Vor allem aber sind alle Sätze gestrichen worden, die eine polemische Spitz gegen die Scholastik enthalten und in den Ohren thomistischer Theologen als Beleidigung klingen konnten. Ich nenne einige solcher Sätze, die getilgt worden sind: «Dagegen musste die fortschreitende Verschulung der Theologie als “Scholastik”

<sup>26</sup> «Je suis heureux que vous ayez été content du dernier D. V. Pour le prochain, nous avons un texte de Roland de Pury, assez intéressant; un bon article sur Bernanos; un Massignon sur la Palestine. Je pense y publier aussi le texte de Balthasar sur Théologie et Sainteté que j'ai retravaillé avec son autorisation et dont j'ai éliminé toutes les attaques directes contre la Scholastique. Il reste l'idée centrale, qui est celle d'une unité plus grande de la vie et de la pensée. Je pense qu'étant donnée la position de *Dieu vivant* comme organe d'une théologie existentielle, ceci peut y être dit» (Brief von Daniélou an de Lubac: Maison Saint-Louis, Jersey, 3 août [1948], in Bulletin des amis du Cardinal Daniélou 24, Octobre 1998, 4).

<sup>27</sup> HUvB, *Theologie und Heiligkeit*, in Wort und Wahrheit 3 (1948) 896-897.

und mehr noch die plötzliche Rezeption des wie eine Art Elementarereignis hereinbrechenden Aristotelismus der bisherigen naiven Einheit eine schwere Erschütterung bringen»<sup>28</sup>. «Von der Trinität im Evangelium leben sie [die Heiligen]. Aber im Begriffsgespinst von Notionen, Relationen und relativen Oppositionen, Proprietäten und Attributionen usw. erkennen sie sich nicht mehr»<sup>29</sup>. «Sie [die Heiligen] suchen den lebendigen Organismus der kirchlichen Lehre. Was sie finden, ist das Resultat einer seltsamen Anatomie: auf der einen Seite die Knochen ohne Fleisch: die überlieferte Dogmatik, auf der andern Seite das Fleisch ohne Knochen: jene ganze fromme Literatur, die aus Aszetik, Spiritualität, Mystik und nicht wenig Rhetorik eine auf die Dauer unerträgliche, weil substanzlose Kost vermittelt»<sup>30</sup>. «Bis heute ist die Trinitätslehre im Wesentlichen auf der Stufe stehen geblieben, auf die sie Augustin oder doch die Viktoriner gebracht hatten.»<sup>31</sup> «Trotz der Betonung der Erfahrung bei Thomas verbleibt das Weltbild der Scholastik in einer der wahren Geschichte fremden, ihr angeblich überlegenen Sphäre einer Sapientialwelt, in der man – ähnlich wie bei Husserl, der ja auch die Faktizität ausklammert – Wesenszusammenhänge schaut»<sup>32</sup>. Dieses knappe Florileg einiger markanter Sätze, die samt ihrem unmittelbaren Kontext eliminiert worden sind, lässt erkennen, dass ein thomistischer Zensor sie wenigstens als *piis auribus offensive* eingestuft hätte. Außer den zahlreichen Streichungen werden gewisse Formulierungen allein durch ihre Übersetzung geglättet: Statt des «scholastischen Lehrgangs» heißt es «le plan des études ecclésiastiques»<sup>33</sup>; aus den «alarmierendsten Fragen der Kirchengeschichte» werden «les plus belles énigmes de l'histoire de l'Eglise»<sup>34</sup>; der «schwere Panzer scholastischer Begrifflichkeit» wird zur «lourde cuirasse d'abstraction»<sup>35</sup>. Die Hand des Gräzisten Daniélou möchte ich an den beiden Stellen erkennen, wo ein griechischer Terminus bzw. Zitat eingefügt worden sind<sup>36</sup>. Auch das lateinische Originalzitat von Anselm von Canterbury dürfte auf Daniélou zurückgehen, während es in der deutschen Fassung übersetzt ist<sup>37</sup>.

<sup>28</sup> A. a. O., 883.

<sup>29</sup> A. a. O., 888.

<sup>30</sup> A. a. O., 889.

<sup>31</sup> A. a. O., 892.

<sup>32</sup> A. a. O., 893.

<sup>33</sup> A. a. O., 884; in *Dieu vivant* 12 (1948) 20.

<sup>34</sup> A. a. O., 885; in *ebd.*, 22.

<sup>35</sup> A. a. O., 887; in *ebd.*, 23.

<sup>36</sup> *Ebd.*, 28 (*parakoē*); 29 (Joh 1,18).

<sup>37</sup> *Ebd.*, 30: «Nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas» (*ANSELM, Proslogion* 1

Der Vergleich zeigt, dass die französische Übersetzung eine solche Umgestaltung erfahren hat, dass der Untertitel *Zur Revision der Scholastik* in der Tat keine Begründung mehr hatte. Das in der deutschen Fassung lautstark an die Adresse der Neuscholastik gerichtete Postulat einer Revision ist in der französischen Fassung so gut wie verstummt. Dieses Verstummen aber war der Preis, den die Rücksichtnahme auf die damalige theologische Auseinandersetzung erforderlich machte. Wäre der Text Balthasars *talis qualis* in Frankreich publiziert worden, wäre wohl auch Balthasar ein Opfer der Sanktionen gegen die «Nouvelle Théologie» geworden. Dass er bereits ins Visier geraten war beweist der erwähnte Artikel von Labourdette, in dem aus dem Vorwort von Balthasars Monographie über Gregor von Nyssa<sup>38</sup> ein langer Abschnitt zitiert worden war als Beispiel für «eine brillante und oberflächliche Seite, geschrieben von einem der hervorragenden Autoren»<sup>39</sup>. Letztlich wird es der klugen Vorsicht von Daniélou und (vielleicht noch mehr) von de Lubac zu danken sein, dass Balthasar nicht in den Strudel der Maßnahmen hineingezogen worden ist, denen er freilich, soweit sie die Gesellschaft Jesu betreffen, durch seinen Austritt zuvorgekommen sein dürfte. Unter theologiegeschichtlicher Hinsicht entpuppt sich das Schicksal des Artikels *Théologie et sainteté* als ein noch ziemlich unbekannter Nebenschauplatz des Kampfes gegen die sog. «Théologie Nouvelle».

Nach diesem historischen Exkurs kehren wir wieder zum Topos von der knienden und sitzenden Theologie zurück und wenden uns nun dem Aufsatz in der erweiterten Fassung von 1960 in *Verbum Caro* zu.

## 2. Theologiegeschichtliche Skizze entlang dem Binomium Theologie und Heiligkeit

Die um ein Drittel des Umfangs erweiterte Fassung im Aufsatzband kann als ein theologiegeschichtlicher Abriss entlang der Schlüsselbegriffe Theologie und Heiligkeit

[ed. Franz Sales Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, 82].

<sup>38</sup> HUVB, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nyssa*, Paris 1942, VII-XII («Avant-propos»). Etienne Fouilloux zitiert in seinem Artikel *Dialogue théologique?* (1946-1948), p. 192 (siehe oben bei Anm. 16) einen Brief Balthasars an Labourdette vom 1. Juli 1947, in dem jener erklärt, dass sein Freund Gaston Fassard S.J. (1897-1978) am Vorwort mitgeschrieben habe: «A vrai dire, la préface que vous critiquez, celle de Grégoire de Nysse, n'est pas de moi, le Père Fessard - trouvant qu'elle était trop mal écrite - l'a recomposé et élargie, et c'est alors peut-être que s'est glissée la formule incriminée».

<sup>39</sup> M.-M. LABOURDETTE, *La théologie et ses sources*, cit., 370.

keit gelesen werden. Auch wenn fast alle scholastikkritischen Passagen<sup>40</sup> aus der Erstfassung von «Wort und Wahrheit» ungekürzt übernommen worden sind, verlieren sie in dem erweiterten Kontext ihre Schärfe und treten ganz in den Hintergrund. Doch bevor wir die Details betrachten, ist eine biographische Vorbemerkung zum Aufsatzband angebracht.

## 2.1. Biographische Vorbemerkung

Ähnlich wie dies bei der französischen Übersetzung *Théologie et sainteté* der Fall war, markiert auch die Genese des ersten Bandes von Balthasars theologischen Skizzen eine Krisensituation, genauer die Überwindung einer lebensbedrohenden Krise. Im Mai des Jahres 1959 kam eine schwere Erkrankung zum Ausbruch, die seine Gliedmaßen am Schreiben und Gehen hinderte. Er wird ins Basler Bürgerspital eingeliefert und hat das Glück, dort einem Arzt zu begegnen, der die Krankheit richtig als perniziöse Anämie diagnostiziert und erfolgreich mit Vitaminspritzen therapiert. Es war der Inhaber des Lehrstuhls für Pharmakologie an der Universität Basel, Professor Hans Staub (1890-1967). Nach einem monatelangen Genesungsaufenthalt im Wallis<sup>41</sup> kann Balthasar ab Ende Oktober wieder seine Arbeit am Schreibtisch aufnehmen. Damals dürfte er mit der Überarbeitung der 13 Aufsätze begonnen haben, die dann im Herbst 1960 im Sammelband *Verbum Caro* erschienen sind. Darunter befindet sich auch der Aufsatz *Theologie und Heiligkeit*.

## 2.2. Elemente einer Befunderhebung

Der Aufsatz füllt dort 31 Seiten, von denen rund 11 Seiten neu dazugekommen sind. Die lange Abhandlung, die keine Fußnoten besitzt, wird nun in vier Teile gegliedert. «1. Einheit und Scheidung (195-201) 2. Die Last der Gezweigung (201-209) 3. Neuer Einheit entgegen (209-217) 4. Braut und Bräutigam (217-225)».

Die These der Abhandlung wird bereits im ersten Satz formuliert: «Es gibt in der Geschichte der katholischen Theologie kaum ein Ereignis, das weniger beachtet worden ist und doch mehr Beachtung verdient als die Tatsache, dass es seit der

<sup>40</sup> Getilgt worden sind lediglich eine kurze Passage um den Satz «Aber im Begriffsgespinst von Notionen, Relationen und relativen Oppositionen, Proprietäten und Attributionen usw. erkennen sie sich nicht mehr» (in *Wort und Wahrheit* 3 [1948] 888) und die Schlusspassage ab «Kardinal Newman hat zwar die Ungeduld...» (in a. a. O., 896/897).

<sup>41</sup> Vom 20. Juni 1959 bis Mitte September 1959 wird er in Montana-Vermala durch «Einspritzungen von schwindelerregenden Mengen eines bestimmten Vitamins» kuriert, wie er selbst seinem Münchener Freund Alois Dempf (1891-1982) am 7. Juli 1959 mitteilt. Anschließend macht Balthasar vom 12. September bis 15. Oktober 1959 noch Ferien in Ronchi bei Massa (Toskana).

Hochscholastik wenig heilige Theologen mehr gab»<sup>42</sup>. Das Ende der Hochscholastik wird als eine Wasserscheide der Theologiegeschichte fixiert, an der sich eine Wende vollzogen hat.

Unter Theologie versteht Balthasar die Kerndisziplin der Dogmatik, die «die Offenbarung in ihrer Fülle und Ganzheit»<sup>43</sup> auszulegen hat.

Der erste Hauptteil hebt hervor, dass bis zur genannten Wende die großen Theologen fast durchwegs auch als Heilige verehrt werden, da sie «in ihrem Leben die Fülle der kirchlichen Lehre, in ihrer Lehre die Fülle des kirchlichen Lebens darstellten»<sup>44</sup>. In dieser ersten Ära, die die Patristik bis einschließlich Hochscholastik umfasst, herrscht weitgehend eine Einheit zwischen Lehre und heiligem Leben. In diesem Hauptteil begegnen zwei Einfügungen. Die erste betrifft Dionysius Areopagita: «Eine lichtvolle Bestätigung und sogar eine Art Kanonisierung dieser „Heiligen-Theologie“ hat jener Geheimnisvolle geliefert, der neben Augustin am folgenreichsten das Mittelalter und noch die Neuzeit geprägt hat: der Areopagite»<sup>45</sup>. Durch ihn «ist die de-iure-Identität von Bischof, Heiligem und Kirchenlehrer aufs folgenreichste eingehämmert»<sup>46</sup>. Die zweite, kürzere Einfügung gilt dem Aristotelismus des 13. Jahrhunderts, der für das Entstehen der neuzeitlichen Profanität verantwortlich gemacht wird. «Die hohe Scholastik Alberts, Bonaventuras, Thomas’ von Aquin bedeutet den einzigartigen Kairos, in welchem die Theologie eben noch die sich verselbständigte Weltwissenschaft sakral zu verklären und zu durchstrahlen vermag und damit den Profanwissenschaften ein Ethos mit auf den Weg gibt, das aus dem Bereich der christlichen Heiligkeit stammt»<sup>47</sup>. Die folgende Epoche der Neuzeit hat diese Kraft der Durchstrahlung des Profanen nicht mehr besessen.

Der zweite Hauptteil zeigt die Folgen auf, die der Bruch zwischen Theologie und Heiligkeit in der Zeit nach der theologiegeschichtlichen Wasserscheide hervorgerufen hat. «Die Überfrachtung der Theologie mit weltlicher Philosophie [hat] den spirituellen Menschen der Theologie entfremdet»<sup>48</sup>. In dem Abschnitt über Ignatius von Loyola (1492-1556) sind einige Sätze eingefügt worden, die wohl der Rezeption

<sup>42</sup> HUVB, *Theologie und Heiligkeit*, in DERS., *Verbum Caro*, cit., 195.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd., 198.

<sup>46</sup> Ebd., 199.

<sup>47</sup> Ebd., 200.

<sup>48</sup> Ebd., 201.

der Forschungen von Hugo Rahner zu verdanken sein dürften<sup>49</sup>. Das entscheidende Ergebnis bringt der Satz auf den Punkt: «Die Heiligen, eingeschüchtert vom Stacheldraht der Begrifflichkeiten, der um die evangelische Wahrheit gezogen ist, wagen es nicht mehr, an der echten und notwendigen Auslegung des Dogmas als Gleichberechtigte mitzuarbeiten. Sie überlassen das Dogma der prosaischen Arbeit der Schule und werden zu – Lyrikern»<sup>50</sup>. Diese Aussage wird in einem weiteren Einschub am Beispiel der Theresia von Avila (1515-1582), der Marie de l'Incarnation (1566-1618), des Pfarrers von Ars (1786-1859) und der Kleinen Therese (1879-1897) illustriert<sup>51</sup>.

Der dritte Hauptteil reflektiert über die Notwendigkeit einer neuen Einheit zwischen Theologie und Heiligkeit. Hier findet man die umfangreichste Erweiterung. Während in der früheren Fassung das Postulat nur am Beispiel der Trinitätslehre aufgewiesen wurde, werden nun alle drei Credo-Artikel berücksichtigt. Dabei fällt auf, dass hier Gedankengut der Adrienne von Speyr vorgetragen wird, freilich ohne ihren Namen zu nennen. Die ganze trinitarische Durchleuchtung des Credos ist eine genuine Perspektive der Basler Ärztin und geistlichen Schriftstellerin.

Der vierte Hauptteil fasst unter dem Stichwort «Braut und Bräutigam», womit die in ihrem Kern bräutlich-marianische Kirche und Christus gemeint sind, die Abhandlung zusammen. Auch hier begegnet wieder eine umfangreiche Erweiterung, in der auf mehreren Seiten auf Matthias Joseph Scheeben (1835-1888) eingegangen wird. «Keiner hat dies Gesamtgesetz der Dogmatik in der neueren Zeit so tief verstanden und so konsequent durchgestaltet wie M. J. Scheeben, für den sich alles, bis ins Formalste hinein, immer wieder auf die Struktur der „Vermählung“ zurückführt... Scheeben wird nicht müde, sein Thema durch alle Traktate der Theologie hindurch zu variieren»<sup>52</sup>. Sogar Réginald Garrigou-Lagrange, der Balthasars Lyoner Freunde so hart angegriffen hatte, wird erwähnt und seine vergleichende Studie zwischen Thomas und der mystischen Erfahrung bei Johannes vom Kreuz als gutes Beispiel gerühmt. «Auf die Initiative und die Wegbahnung einer Methode kommt es hier an, und diese ist aller Nachfolge wert»<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> Ebd., 203. Im Rahmen des Gedenkens anlässlich des 400. Todesjahres des Ignatius von Loyola († 31. Juli 1556) hatte Hugo Rahner verschiedene Forschungsarbeiten über den Ordensgründer veröffentlicht.

<sup>50</sup> Ebd., 207.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Ebd., 218.

<sup>53</sup> Ebd., 220. Der Dominikaner hat mehrere vergleichende Studien über Thomas von Aquin und Johannes vom Kreuz veröffentlicht: *Perfection chrétienne et contemplation selon St. Thomas d'Aquin et St. Jean de la Croix*, Saint Maximin 1923; *L'amour de Dieu et la croix de Jésus. Etudes de théologie mystique sur*

Klärend wird noch einmal betont: «Gebetete Theologie heißt nicht „affektive“ Theologie im Gegensatz zu eigentlicher, streng-wissenschaftlicher. Gerade das nicht. Anselms oder Alberts exakte und oft sehr abstrakte Untersuchungen, von Thomas zu schweigen, widerlegen diese oberflächliche Antithese. Es soll scharf und richtig gedacht werden. Aber es soll auch sachgerecht gedacht werden, nämlich so, dass man dieser einen, einzigartigen, inhaltlich und methodisch unvergleichlichen Sache gerecht wird»<sup>54</sup>.

Und dann folgt die Stelle, an der unser «geflügeltes» Wort gleichsam das Licht der Welt erblickt hat: «Die Theologie war, solange sie eine Theologie der Heiligen war, eine betende, eine kniende Theologie. Darum ist ihr Gebetsertrag, ihre Fruchtbarkeit für das Gebet, ihre gebetserzeugende Macht so unabsehbar gewesen. Irgend einmal geschah die Wendung von der knienden Theologie zur sitzenden Theologie. Damit war auch der Riss, der anfangs beschrieben wurde, in sie hineingetragen. Die „wissenschaftliche“ Theologie wird gebetsfremder und damit unerfahrener im Ton, mit dem man über das Heilige reden soll, während die ‚erbauliche‘ Theologie durch zunehmende Inhaltslosigkeit nicht selten falscher Salbung verfällt»<sup>55</sup>.

### 3. Einheit von Theologie und Spiritualität

Als der Aufsatz in dieser erweiterten Form 1960 veröffentlicht worden ist, hatte er einen durchaus programmatischen Charakter. Wenn man aus der Distanz von mehr als einem halben Jahrhundert heute darauf schaut, muss man feststellen, dass Balthasar selbst das dort skizzierte Programm in die Tat umgesetzt hat. Seine monumentale, nach dem Transzentalienaxiom gebaute Trilogie aus Theo-Ästhetik (*pulchrum*), Theo-Dramatik (*bonum*) und Theo-Logik (*verum*), also die 15 Bände «Herrlichkeit (7 Bde.) – Theodramatik (5 Bde.) – Theologik (3 Bde.)», die er die Gnade hatte, von 1961 bis 1987, also noch rechtzeitig vor seinem Lebensende († 26. Juni 1988) zu vollenden, ist die konsequente Ausführung dieses Programms<sup>56</sup>.

*le problème de l'amour et les purifications passives d'après les principes de St. Thomas d'Aquin et la doctrine de Saint Jean de la Croix*, Montreal-Paris 1950<sup>2</sup>.

<sup>54</sup> Ebd., 223-224.

<sup>55</sup> Ebd., 224.

<sup>56</sup> Siehe M. LOCHBRUNNER, *Eine Summe der Theologie im 20. Jahrhundert. Ein Versuch zur Rezeptionsgeschichte und zur Gestalt der Theologie Hans Urs von Balthasars*, in Theologische Revue 101 (2005) 353-370.

So war es überhaupt nicht mehr erforderlich, eine Revision der (Neu-)Scholastik zu postulieren und einzuklagen. Er selbst hat mit seiner Trilogie eine neue Form von Theologie vorgelegt, in der die Postulate seines Programms verwirklicht worden sind. Statt neue Kämpfe um einen Modernismus redivivus auszutragen, wie es 1950 nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humani generis*<sup>57</sup> von Papst Pius XII. zunächst der Fall zu sein schien<sup>58</sup>, hat Balthasar seine Vision von Theologie in unbeirrbarer Beharrlichkeit Band für Band im Dialog mit den großen Gestalten der Tradition niedergeschrieben und so an die nachgeborenen Generationen übermittelt. Wenn es ein Markenzeichen seiner Theologie gibt, dann ist es die Integration von Theologie und Spiritualität<sup>59</sup>. Genau diese Vermählung gibt seinem Werk ihre unverkennbare Gestalt, die sich sowohl in der Form seines Denkens wie in der Form seiner Sprache ausdrückt<sup>60</sup>.

Dieser spirituelle Duktus seiner Theologie hat freilich eine ganz spezifische Quelle. Er verdankt sich im Wesentlichen der intensiven geistlichen Begleitung der Adrienne von Speyr (1902-1967). Seit Mai 1944 bis etwa zu seinem Ordensaustritt im Februar 1950 hat Balthasar fast täglich eine halbe Stunde ihre Diktate zu biblischen Büchern mitstenographiert, um sie dann später zu veröffentlichen. Auf diese Weise sind etwa 60 Bände unterschiedlichen Umfangs – größere und kleinere – zustande gekommen, die ein noch ziemlich unerforschtes Werk christlicher Spiritualität darstellen<sup>61</sup>. Darunter befinden sich vor allem Bibelkommentare, aber auch systematische und aperçuhafte theologisch-spirituelle Versuche. All diese Schriften hat Balthasar in seinem eigenen, vornehmlich für diesen Zweck gegründeten Johannes Verlag veröffentlicht. Er war davon überzeugt, dass sein Werk und das Werk

<sup>57</sup> Auszüge aus der Enzyklika in DH 3875-3899; siehe LThK<sup>3</sup> V (1996) 318/319 (Karl Heinz Neufeld).

<sup>58</sup> Um solchen Kämpfen zuvorzukommen, hat Balthasar nach dem Erscheinen der Enzyklika einige Passagen im Manuscript seiner Barth-Monographie (*Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln-Olten 1951) nochmals abgeändert, was Barth zur schelmischen Bemerkung veranlasst hat: «Wenn Sie Wasser in den Wein des zweiten Teils gießen müssen, so nehmen Sie mindestens kohlensäurehaltiges, das ein bisschen Bläschen treibt» (zitiert bei M. LOCHBRUNNER, *Hans Urs von Balthasar und seine Theologenkollegen. Sechs Beziehungsgeschichten*, Würzburg 2009, 323).

<sup>59</sup> Vgl. HUVB, *Theologie und Spiritualität*, in Gregorianum 50 (1969) 571-586; unter dem Titel *Die Einheit von Theologie und Spiritualität* aufgenommen in DERS., *Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung*, München 1969, 15-42.

<sup>60</sup> Vgl. M. LOCHBRUNNER, *Analoga Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars* (Freiburger Theologische Studien 120), Freiburg 1981, 53-76 («Denk- und Sprachgestalt, Theologieverständnis»).

<sup>61</sup> HANS URS VON BALTHASAR-STIFTUNG (Hrsg.), *Adrienne von Speyr und ihre spirituelle Theologie. Die Referate am Symposium zu ihrem 100. Geburtstag, 12.-13. September 2002 in Freiburg i. Br.*, Freiburg 2002.

der Adrienne von Speyr ein gemeinsames Ganzes bilden. Er sah sich in einer Linie mit den aus der Kirchengeschichte bekannten geistlichen Freundschaften, die er als «Doppelsenkungen» charakterisiert hat und die ihr biblisches Urbild in der Zusammenführung Marias und des Johannes durch den Gekreuzigten haben (Joh 19,26f.). Er erinnert an die Zusammenarbeit des Johannes vom Kreuz mit Theresia von Avila, des Johannes Eudes (1601-1680) mit Marie des Vallées (1590-1656), des Franz von Sales (1567-1622) und der Jeanne de Chantal (1572-1641). Er veröffentlicht 1984 ein Buch, das den Charakter einer *apologia pro vita sua* hat und verhindern soll, «dass nach meinem Tod der Versuch unternommen wird, mein Werk von dem Adriennes von Speyr zu trennen»<sup>62</sup>.

Der Hinweis auf Adrienne von Speyr und ihre Mystik macht aber deutlich, dass das Binomium Theologie und Heiligkeit noch nicht die ganze Wahrheit enthält. Gerade im Blick auf mystische Gnaden ist seit der bereits vom Apostel Paulus im 1. Korintherbrief erörterten Problematik die Notwendigkeit ihrer Prüfung nicht zu übergehen. Deshalb muss das Binomium um eine dritte Größe erweitert werden und diese ist das Lehramt der Kirche. Ihm allein steht es zu, mystische Gnadengaben auf ihre Echtheit hin zu prüfen und darüber ein Urteil zu fällen. Als prüfende Instanz tritt das Lehramt aber auch der Theologie gegenüber. Deshalb muss bei den Reflexionen über Theologie und Heiligkeit, Theologie und Spiritualität immer diese dritte Größe mitbedacht werden. Die Ausfaltung der göttlichen Offenbarung kann nur innerhalb dieses dreifachen Kräftefeldes erfolgen.

«Kniende Theologie» – «sitzende Theologie»: mit dieser Formulierung hat Balthasar auf zwei Körperhaltungen zurückgegriffen, die für das Gebet und für die Lehre charakteristisch sind. Der Beter kniet, der Lehrer sitzt (in der Antike). Wer die «Cappella Sistina» im rechten Seitenschiff von Sa. Maria Maggiore in Rom kennt, wird sich an die beiden antithetischen Papst-Grabmäler erinnern. Auf der einen Seite thront der hl. Dominikanerpapst Pius V. (1566-1572) in sitzender Haltung, auf der gegenüberliegenden Seite befindet sich das Denkmal für den Franziskanerpapst Sixtus V. (1585-1590), den Erbauer der Kapelle. Dieser kniet barhäuptig dem großen Sakramentshaus in der Mitte zugewandt. Der kniende Beter und der sitzende Lehrer verkörpern zwei Funktionen des einen Amtes.

Der Basler Gelehrte hat mit seiner griffigen Formulierung, die zum geflügelten Wort geworden ist, einen Sachverhalt auf anschauliche Weise auf den Punkt gebracht, um den die Theologie immer gewusst hat. Da die Theologie eine Offenba-

<sup>62</sup> HUvB, *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, Einsiedeln 1984, 11.

rungs- und Glaubenswissenschaft ist, der Glaube aber nicht nur die *fides quae*, sondern zugleich die *fides qua* umfasst, gehört zur wissenschaftlichen Theologie immer der gelebte Glaube, das existentielle Zeugnis. Im Dekret über die Ausbildung der Priester fordern die Väter des 2. Vatikanischen Konzils: «Die theologischen Disziplinen sollen im Lichte des Glaubens unter der Führung des Lehramtes der Kirche so vermittelt werden, dass die Alumnen die katholische Lehre sorgfältig aus der göttlichen Offenbarung schöpfen, tief durchdringen, zur Nahrung für ihr eigenes geistliches Leben machen und sie im priesterlichen Dienst zu verkünden, auszulegen und zu schützen vermögen»<sup>63</sup>. In der dazugehörigen Fußnote wird ein klassischer Text aus dem *Itinerarium mentis in Deum* des hl. Bonaventura zitiert, der das von Balthasar fokussierte Postulat in einzelne konkrete Tätigkeiten und Haltungen auffächert: «(Niemand) möge glauben, ihm genüge die Lesung ohne Salbung, die Spekulation ohne Hingabe, die Forschung ohne Verehrung, die Umsicht ohne Begeisterung, der Fleiß ohne Frömmigkeit, die Wissenschaft ohne Liebe, der Verstand ohne Demut, das Studium ohne die göttliche Gnade, die Beobachtungsgabe ohne die göttlich inspirierte Weisheit»<sup>64</sup>.

---

<sup>63</sup> VATICANUM II, Dekret über die Ausbildung der Priester *Optatam totius*, Nr. 16.

<sup>64</sup> BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*, Prol., n. 4.