

Henri de Lubac: Das theologische Vermächtnis

Von Xavier Tilliette SJ

Théologies d'occasion hat Henri de Lubac eine Sammlung von Aufsätzen älteren Datums genannt.¹ Der Titel sagte ihm in doppelter Hinsicht zu, handelte es sich doch um theologische Texte, die er aus unterschiedlichem Anlaß geschrieben hatte, ohne einen festen Plan, sondern mehr oder weniger zufällig oder als Antwort auf eine Herausforderung, so wie auch seine Denkschrift *Mémoire sur l'occasion de mes écrits* entstanden war. Es schwang darin aber auch noch etwas anderes mit: »Gelegenheits«-Theologie, also gleichsam etwas, das zwar eigentlich schon ausgedient hatte, aber trotz seiner Abnutzung noch ganz gut zu gebrauchen war und deshalb auch noch angeboten werden konnte. Es war sicherlich der Doppelsinn des Wortes, der es ihm angetan hatte, der Zusammenklang von Vergänglichkeit und Patina der Zeit.

Diese Gelegenheitsaufsätze können in einen größeren Rahmen eingeordnet werden, ohne dem vollständigen Werk de Lubacs den Charakter des Zufälligen zu nehmen, den sein Verfasser wiederholt hervorgehoben hat. Tatsächlich wird in den pseudo-postumen Memoiren die zeitliche Aufeinanderfolge der Werke nicht so sehr als die Frucht der Notwendigkeit, sondern vielmehr als Frucht des Zufalls dargestellt: Auf das Drängen von Pater Congar war aus einer mehr oder weniger planlosen Ansammlung von Arbeitsmaterialien das Werk *Catholicisme* entstanden; auf die gleiche Weise entstanden die großen dogmengeschichtlichen Werke *Corpus mysticum*, *Méditation sur l'Eglise* (ein Werk, das noch vor der Krise von 1950 verfaßt worden war), das zweiteilige Meisterwerk *Surnaturel* (das seinerzeit sehr umstritten war) und *Mystère du Surnaturel*, sowie die harmonische Substanz der vierbändigen *Exégèse médiévale*, die, wenn man der Autobiographie Glauben schenken darf, während der Jahre des Exils und des Umhertreibens wie in einem Rausch entstanden waren; andere Werke wiederum stellen sich als Reaktionen auf dringende Anliegen der Zeit oder als Antwort auf aktuelle Fragen dar, wie z.B. die Bestseller *Le drame de l'humanisme athée*, eine Reihe von Aufsätzen, die in *Cité Nouvelle* veröffentlicht wurden, oder *Affrontements mystiques*; wieder andere entstanden aus den Bedürfnissen des Unterrichts heraus, wie z.B. die drei Bücher über den Buddhis-

¹ *Théologies d'occasion*. Paris 1984.

mus, oder als eher beiläufige, aber trotzdem zu Papier gebrachte Reflexionen, die sich dann einer weiten Verbreitung erfreuten; ihnen folgten Werke wie *Sur les chemins de Dieu*, *Paradoxes* und *Nouveaux paradoxes*; ebenso Werke, die aus Freundschaft oder auf Wunsch der Autoritäten oder als Nachrufe entstanden – ihre Aufzählung würde zu weit führen, doch die drei oder vier Bücher über Teilhard de Chardin, die *Images de l'abbé Monchanin*, die Portraits der *Trois Jésuites*, die von Fußnoten überquellenden Ausgaben der Briefe von Valensin, Blondel, Wehrlé, Teilhard, Fessard, Gabriel Marcel, Gilson usw. dürfen nicht unerwähnt bleiben. Hinzu kommen noch die – zwar seltenen, aber von einer gewissen Vorliebe diktierten – Monographien: *Proudhon et le christianisme*, *Histoire et Esprit* über Origenes (ein Buch, das Michel de Certeau für ein Meisterwerk hält), *Pic de la Mirandole* (der hochgelehrte Jüngling, für den de Lubac im Alter eine gewisse Zärtlichkeit empfand). Auch das Konzil wurde zum Anlaß für eine ganze Reihe von populärwissenschaftlichen oder kommentierenden Schriften über Fragen der Kirche, der Offenbarung und Überlieferung, der Gnade und des Glaubens ... Und zwischendurch, während der siebziger Jahre, als sich sein Leben schon neigte, leitete P. de Lubac das gewaltige Werk *La postérité spirituelle de Joachim de Fiore* in die Wege, das er zwar nicht so zu vollenden vermochte, wie er sich das gewünscht hätte, das aber trotz seiner Erschöpfung und trotz der enormen Spannweite des Themas ganz und gar von *veteris vestigia flammae* erfüllt ist. In einem einzigen Sommer, in Chantilly, verschlang er im wahrsten Sinne des Wortes die gesamte Korrespondenz und die Romane von George Sand – man fragt sich staunend, wie er das überlebt hat. Dem Achtzigjährigen blieben noch andere Aufgaben: die Überarbeitung einer Reihe von früheren, durch die Umstände bedingten Arbeiten, wie z.B. jene über die *Résistance chrétienne*, ein bedeutendes Zeugnis dieser Bewegung. Um seine Verleger zu befriedigen, stellte er eine Auslese aus vergessenen, lange nicht mehr zugänglichen Texten zusammen, die Bände der *Théologie et Histoire*. Nun war die Zeit der *paleae* des Thomas von Aquin gekommen, die Stunde des Ährenlesens; und er betrachtete von ferne und gelassen die einzelnen Stationen und Merkzeichen seines langen Weges. Das waghalsige Unterfangen des Mailänder Verlagshauses Jaca Book, die Übertragung seiner *Opera omnia* ins Italienische, nahm er freundlich, wenn auch nicht ohne Skepsis auf.

Kann man wohl angesichts dieser Überfülle von einem »organischen Lebenswerk« sprechen? Sicherlich gehorcht dieses Werk keinem geordneten Plan, es ist nicht systematisch, stützt sich auf kein Traktat und auf keine Doktrin. Dies hat P. de Lubac selbst wiederholt beklagt, und mit der ihn kennzeichnenden Bescheidenheit machte er bald sein mangelndes spekulatives Denken, bald seine Unkenntnis der lebenden Sprachen dafür verantwortlich. Eines Tages stellte er in meiner Gegenwart die – falsche – Hypo-

these eines Notbehelfs auf: Da die wichtigen theologischen Werke der Bücherei von den Kollegen ausgeliehen seien, habe er sich in Ermangelung von etwas Besserem auf ein weniger erforschtes Gebiet der Geschichte beschränkt! Diese Hypothese ist ziemlich unwahrscheinlich, wenn man weiß, in welchem hohem Maße die Beziehungen der Jesuiten untereinander von Entgegenkommen und Hilfsbereitschaft geprägt sind. Das große Werk, das er über das Gottesbild zu schreiben gedachte, hat er nicht mehr geschaffen; die Aufzeichnungen dafür hat er in den großen Wirren des Jahres 1950 verschleudert. Auch die Arbeit über die Moderne hat er nicht abgeschlossen, sondern es P. Marlé überlassen, *Au cœur de la crise moderniste* zu vollenden. *Humani Generis* bedeutete in jeder Hinsicht einen Bruch in seinem Werk. Es hielt ihn für eine Weile von den Aufgaben eigentlich theologischen Charakters ab. Das Buch über Mystik, von dem er lange geträumt hat, hat nie das Tageslicht gesehen, es liegen davon bloß verstreute Fragmente vor. Und schließlich ist auch das Werk über *Jesus Christus*, das er lange ins Auge gefaßt hatte, nicht mehr zustande gekommen.

Und trotzdem weist das so umfangreiche und vielfältige Werk des Kardinals de Lubac einen tiefen Zusammenhang auf und mithin eine organische Struktur. Es hat in seiner Entfaltung im Laufe der Zeit auch für Improvisationen und Zufälle Raum gelassen – um es noch einmal zu sagen, es ist nicht geplant. Und doch hat es sich in seiner inneren Entstehung nach kraftvollen, unbeugsamen Leitlinien gerichtet. Wäre dem nicht so, dann hätte der Verfasser unmöglich diese fantastische Fülle der Gelehrsamkeit erwerben und beherrschen können. Die gleiche Bemerkung gilt ja auch für von Balthasar. Das Werk de Lubacs wächst und wird groß und verzweigt sich unter dem Druck einer Wahrheit, die eine Absicht erzeugt: der Verquickung von Aufruf und Tat, von Empfänglichkeit und Offenbarung. Man kann sich die Wirkung einer solchen Intuition auf die geistige Entwicklung des jungen Scholastikers Henri de Lubac kaum größer vorstellen. Für die Studierenden seiner Generation – der Generation des Ersten Weltkrieges – kam Blondels *L'Action*, das sich anfangs keines besonders guten Rufes erfreute, einer Haftentlassung gleich, es befreite den Geist und söhnte den intellektuellen Ehrgeiz mit der »apostolischen« Energie aus, und das alles unter der Schirmherrschaft des magischen Wortes »action«. Das hat auch die sehr ehrliche Arbeit von Antonio Russo bestätigt.² Dank dem etwas älteren Auguste Valensin wurden die jungen Leute frühzeitig mit dem Werk des Meisters von Aix bekannt. Valensin hatte Blondel mit Pierre Rousselot bekannt gemacht und in diesem einige Jahre vor seinem Helden-
tod die Neigung zu einer von der »Renaissance der Intelligenz« bestimmten

2 A. Russo, Henri de Lubac, Teologia e Dogma nella Storia. L'influsso di Blondel. Prefazione di W. Kasper. Roma 1990.

christlichen Philosophie geweckt. Und Valensin war es auch, der zwischen Blondel und Teilhard de Chardin vermittelte, im Hinblick auf einen höchst aufschlußreichen Briefwechsel zwischen den beiden.³

Der Hinweis auf Blondel ist ein wichtiger Bezugspunkt, doch kann er allein die aufkeimenden Gedanken des jungen de Lubac nicht erklären. Der Briefwechsel, der schon früh zwischen Lyon und Aix beginnt, ist beiderseits viel zu ehrerbietig und des Lobes voll, als daß von ihm irgendwelche Kraftlinien ausgehen könnten. Zumindest aber denkt de Lubac, der wie Yves de Montcheuil von Valensin gerüstet ist⁴, daß Blondel die religiöse Frage aufrichtig und mit nicht zu unterdrückenden Begriffen formuliert hat: sie ist unabdingbar, doch mit menschlichen Mitteln nicht zu lösen; notwendig, aber undurchführbar – woraus sich die Forderung nach einem Eingreifen und einer Ausweitung ergibt; doch diese Forderung, anfangs noch weit davon entfernt, ein Anspruch zu sein, ist die Reaktion oder Antwort auf das Geschenk, das ihr vorausgeht. Die richtig gelenkte Dynamik von Verstand und Willen führt unausweichlich zu einem Geständnis, das die Macht der Philosophie überschreitet. Doch das Geständnis des Glaubens ist kein echter Exodus, kein Exil. In Wirklichkeit ratifiziert es eine ganze Reihe von christlichen Wahrheiten, über welche zuvor der Schatten der Dialektik geglitten ist.

Natürlich haben de Lubac und seine Freunde in bemerkenswerter Weise die von Augustin und Pascal inspirierte Dimension von Blondels Beweisführung erfaßt, aber sie haben auch all das erkannt, was es an »abgründiger« Theologie auf dem Weg der *L'Action* gegeben hat. Da ist, zum einen, das *Fecisti nos ad Te*, die unstillbare Sehnsucht, »alles Endliche ist unzulänglich«; andererseits gibt es das Versprechen der Unendlichkeit, die immanente Idee, das königliche Siegel, Zeichen des Schaffenden auf seinem Werk. Die Auffassung Gottes als des lebendigen Geistes zieht sich als roter Faden durch das gesamte Werk, selbst durch die hochwissenschaftlichen Arbeiten theologischen und historischen Inhalts; besonders deutlich tritt sie natürlich in den Arbeiten über Theodizee und Atheismus zutage. Besser als jeder andere vermochte es H. de Lubac, diese Art, Gott zu denken – konsubstantiell, unvergleichbar, nur sich selber gleich –, zu verankern und zu verfestigen, so daß der Unglaube vergeblich versucht, sie durch Entstellung auszulöschen. Jeanne Delhomme, die diese Auffassung ablehnt, zeigt sich dennoch zutiefst von ihr berührt: »... was ist also diese Idee, die das gewöhnliche Los nicht teilt und sich dem Vorwurf, unrealistisch zu sein, entzieht? Wer ist dieses Wesen, das von keinem Bewußtsein erkannt wird?

3 Blondel et Teilhard de Chardin. Correspondance commentée par Henri de Lubac (Bibliothèque des Archives de Philosophie, Nouvelle Série). Paris 1965.

4 Yves de Montcheuil, Maurice Blondel. Pages religieuses. Paris 1945.

Dies Subjekt, von dem behauptet wird, es sei gleichermaßen absolute Idee und absolutes Sein?⁵

In *L'Impossible interrogation*⁶ widmet sich de Lubac der Aufgabe, das Unbeweisbare gewissermaßen abzutragen, zu beweisen, daß es sich um eine falsche Idee, eine Nicht-Idee, handelt und daß die Frage so nicht gestellt werden kann. Das ist zweifellos richtig – solange der reine Gedanke von der Tat und dem handelnden, leidenden Subjekt losgerissen ist (schon Jules Lagneau hatte das angedeutet). Also hat P. de Lubac im intellektuellen und moralischen Sinn das »Zeichen der geistigen Kraft, nur bis zu einem gewissen Grad«, weder verkannt noch mißachtet. Er hat sogar – ein wenig unvorsichtig – Lagneaus Metapher des Atheismus als »Salz, das die Korrumpierung der Gottesidee verhindert«, zugelassen, die zugunsten einer Reinheit »ohne Hände« mißbraucht worden ist. Im Grunde hat P. de Lubac, wie Dostojewski, weniger die geheimen Wege und Schlupfwinkel des Aberglaubens und des Götzendienstes erforscht, als vielmehr jene des Unglaubens. Denn das Bild Gottes kann zwar in Vergessenheit geraten oder gar abgeschafft werden; doch die geistige Kraft des Ungläubigen grenzt an Tollkühnheit; es bedarf ihrer viel mehr, um die ganze Last eines Schicksals zu ertragen.

Jedoch im Gegensatz zu seinem Freund Gaston Fessard ist Henri de Lubac, abgesehen von unveröffentlichten Schriften, hinsichtlich seiner eigenen geistigen Entwicklung sehr zurückhaltend gewesen. Trotz seiner Neigung zur Philosophie bekannte er sich sehr bald zur Theologie, von welcher er wie von einer Leidenschaft besessen war. Er empfahl und lehrte uns mittels seines Beispiels die Objektivität oder das, was er damit bezeichnete, den Widerschein jenes Gegenstandes, den nichts und niemand umfassen oder umgrenzen kann – Gott, der in seiner Offenbarung unerschöpflich ist. Wenn ich bis auf den Grund meines Gedächtnisses hinabsteige, erinnere ich mich, wie nachdrücklich P. de Lubac in Gesprächen die Transzendenz beschwor und wie tief er mich damit beeindruckt hat. Er sprach von dem Ganz-Anderen, doch dies war offensichtlich nicht der Ganz-Andere der dialektischen Theologie und der *sola fides*. Wie war ein solches Mißverständnis überhaupt möglich? Der Ganz-Andere, die Transzendenz, trachtete doch vor allem danach, uns von einem trügerischen Humanismus und von unserer Vernunftbesessenheit freizumachen, die nach dem Austritt aus der Philosophie den geheimnisvollen »Eintritt in die Theologie« erschweren würde. Zu diesem Zeitpunkt war P. de Lubac kaum bereit, über seine eige-

5 J. Delhomme, *Textes rassemblés par Monique Dixsaut. Les Cahiers de la Nuit surveillée*. Paris 1991; »La négation de Dieu«, S. 94 (entnommen aus *Encyclopaedia Universalis*, Artikel »Dieu«).

6 *L'impossible interrogation*. Sammlung »L'athéisme interrogé«. Paris 1971.

ne philosophische Einstellung zu sprechen, obwohl seine besten Freunde, Fessard, Teilhard, Nicolet, Hamel, Bouillard ... eine ausgesprochen philosophische Ader hatten. War er selbst auch der Versuchung ausgesetzt gewesen? Die Gruppe, deren Mitglieder im Fourvière der zwanziger Jahre als »Denker« bekannt waren und die ihre erschrockenen Vorgesetzten ein wenig in Aufregung versetzten, machten kein Hehl aus ihrer Verehrung für die Reflexion und aus ihrer ablehnenden Haltung gegenüber einer allzu starren Theologie. Doch im Falle eines Henri de Lubac, wie übrigens auch bei Fessard, geschah dies im Interesse der Theologie; und von Balthasar, der philosophisch hochgebildet war, befreite sich später innerlich noch viel nachdrücklicher von seinem spekulativen Einschlag. Eine spätere Ausgabe der *Etudes philosophiques* hat dann versucht, Henri de Lubacs manchmal ambivalente Einstellung zur Philosophie möglichst weitgehend zu klären.

Er fürchtete, vielleicht allzu sehr, den unter zahlreichen Formen auftretenden Rationalismus, dessen Kennzeichen eine gewisse Selbstherrlichkeit und die gierige Vereinnahmung anderer sind (und dessen Vorbild das philosophische System Hegels ist). Der Rationalismus ist oft im Begriff, zum Nachteil des Glaubens »heilige Dinge zu plagieren«. Vor allem aber führt er zum Atheismus, seiner bitteren, verdorrten Frucht. Gewissermaßen symmetrisch zum Atheismus richtet sich de Lubacs Polemik auch gegen den reinen, nicht-christlichen Mystizismus, diese schleichende Bedrohung des auf Dogma und Sakrament beruhenden Glaubens. Das Ganz-Anders-Sein gehört zur christlichen Mystik, die, wie schon Bergson es ahnte, in der Vielzahl von negativen, poetischen, spirituellen Mystizismen die große Ausnahme darstellt. Jene bedeuten eine Gefahr für das Christentum, welches sie unter Berufung auf den Heiligen Geist in einem dritten Weltalter zu über treffen vorgeben. P. de Lubac hat die Geschichte dieser »Joachimismen« in seinem Spätwerk geschrieben.

Zur näheren Bestimmung der theologischen Instanz, die ihm als Prüfstein diene, benützte er gerne das Wort *mystère*, das ihm fast als Talisman galt. Dieses Zauberwort vermag nicht nur in den zersetzenden Rationalismus, sondern auch in den allzu verklärten Mystizismus eine Bresche zu schlagen. Übrigens steht das ganze *Cahier* unter dem Strahlenglanz dieses Wortes. So wie, nach Blondel, die Philosophie die Heiligkeit des Verstandes darstellt, so die Theologie die Heiligkeit des christlichen Mysteriums. Mysterium bedeutet Geheimnis und Sakrament. Dieses vieldeutige Wort schlägt den Verstand wie auch die Frömmigkeit in seinen Bann. Für die jungen Studierenden von Fourvière, die gerade in der Lektüre humanistischer Texte aufgegangen waren, bedeutete es Prüfstein und Magnet der Initiation in die Theologie. So spielte das Mysterium eine überragende Rolle in dem suchenden Denken eines Gabriel Marcel; als »ontologisches Geheimnis« wird es zum Gegenstand philosophischer Betrachtung, auf wel-

che es zugleich den Glanz einer göttlichen Gnade wirft. Blondel, der zu dem Begriff des Einzig-Notwendigen neigte, wies auf »ein Geheimnis, das auf dem Grunde jedes Handelns überlebt«, »das die, scheinbar vollständige Erschöpfung aller seiner Kräfte überdauert«. ⁷ Ganz unerwartet und sozusagen im Vorübergehen definiert er überstürzt das christliche Mysterium ⁸ in einer schwungvollen Betrachtung, die die Fleischwerdung verschweigt. Claudel, ein weiterer »Star« des Noviziats, und auch Péguy haben in poetischen Texten für das Mysterium wunderbare Worte gefunden. Vielleicht können die folgenden spontanen Zeilen aus einem Brief von Claudel an den Abbé Douillet auch auf die originelle theologische Intuition Henri de Lubacs angewandt werden: »Dieses Geheimnis ... ist der Antrieb jeglichen Forschens, jedes großen Unterfangens, jedes Heldentums. Selbst im Himmel wird sich etwas von Gott immer seinen Geschöpfen entziehen [sic!], es wird immer Stoff für dieses verzehrende, unersättliche Streben übrigbleiben, das zu unserem tiefsten Wesen gehört, und – ich habe es gewagt, dies in meiner *Cantate* zu sagen – wenn wir es verlieren müßten, würden wir die Hölle darum beneiden!« ⁹

Das Geheimnis mit seinem Dunkel und seiner Undurchdringlichkeit, das Unerfahrbare, das eine allzu kurzsichtige Philosophie verbannen möchte, ist zugleich ein unerschöpflicher Überfluß, die Quelle, die allen Durst besiegt. Bemerkenswert ist, daß P. de Lubac, der wohl mehr als jeder andere das tödliche Grauen des Gottesgeheimnisses in seinem Leben erfahren hat, sich später niemals über den *Deus absconditus* geäußert hat; er hat nur sein Leuchten und Rauschen herausgestellt. Er hatte eine besondere Begabung dafür, auf den grauen und trockenen Seiten von Migne das wunderbare Zitat, den Pfeil aus Licht, aufzuspüren. Er hat die Schätze der Tradition ans Tageslicht gehoben und sich diesem verschwenderischen »Lager« gegenüber als ein treuer Kellermeister des Wortes Gottes erwiesen. Mehr noch, (um dieses statische Bild zu verdrängen): Er hat die versiegelten Quellen aufgebrochen, die nun überreichlich sein eigenes Werk und das seiner Freunde von Balthasar und Daniélou durchströmen. Sein Anfangswerk, *Catholicisme*, erweckte den Eindruck eines geistigen Universums, von welchem endlich die letzten Schleier gefallen waren. Wie die göttliche Mitte Teilhards, mehrte sich das Mysterium des Glaubens, indem es sich mitteilte und vervielfältigte zum Geheimnis der Dreieinigkeit, der Eucharistie, der Kirche, des Übernatürlichen, der Heiligen Schrift. Wenn das Mysterium Christi und das Mysterium des Kreuzes heute wenig oder kaum entwickelt

7 *L'Action* (1893), S. 313, 319.

8 Ebd., S. 407.

9 *Supplément aux Œuvres Complètes*, I, S. 328.

sind, so nur, weil P. de Lubac ihnen zu innig nahestand. Er war an diesen Ort und an diese zu Stoff gewordene Bindung zwischen Gott und Mensch gefesselt, hier hatten seine ersten Meditationen eingesetzt. Die Festschrift *L'homme devant Dieu* hätte auch »der Mensch mit Gott« heißen können.

Durch eine wunderbare Umkehrung hat dieser Mensch, den wir fast immer pathetisch und seufzend erlebten, ein ungemein lebendiges Werk hinterlassen, in dem die Spur des Leidens erloschen ist. Es ist nicht der willensstarke, ansteckende Optimismus Teilhards, der die Depression überwindet, es ist auch nicht der Triumph des Geistes über den Leib, der ihn zum Märtyrer macht – es ist ganz einfach die bis zur Selbstvergessenheit gelangte Liebe zu Gott. Die außerordentliche Feinfühligkeit, die ihn so verletzbar machte, kommt nur selten zum Vorschein, in einer Anrede Christi, in Texten der Trauer und des Gedenkens; meist aber verbirgt sie sich hinter dem feinen Verstand, dem geschmeidigen Stil. Und doch hat sie ihm ein Unmaß an Leiden verursacht und drängt sich unabweislich unserer Erinnerung auf. In den fünfziger Jahren hat sie sich durch die drückenden Zweifel an seiner Rechtgläubigkeit fast ins Unerträgliche gesteigert. Trotz seiner großartigen Rehabilitation quälte dieser Alptraum ihn weiter, besonders zu Zeiten der Krankheit und des Fieberwahns. Als er seine eigene Version der Ereignisse niederschrieb, stellte er sie harmloser dar, entschärfte den Verdacht; er sprach die Kirche und den Heiligen Vater frei von jeder Schuld. Für sein Unglück waren Mißverständnisse verantwortlich, die von stumpfen, aber nicht böswilligen Ordensbrüdern in Umlauf gesetzt und genährt worden waren. Man hat seine Deutung der Ereignisse als »Familienzwist« kritisiert, den Anschein kleinlicher Revanche beklagt. Ich aber teile diese Meinung nicht. Nur Kleinmütige verschweigen Unstimmigkeiten, um den Schein der Einheit zu wahren – die ewige Versuchung der Autoritären und Feigen.

Es hätte Henri Kardinal de Lubac, einen alten, gläubigen Menschen von kompromißloser Treue, überfordert, hätte man von ihm verlangt, sich mit den Entwicklungen und Umwandlungen der Zeit nach dem Konzil, und insbesondere jenen, die die religiösen Orden und die Gesellschaft Jesu betrafen, zu identifizieren. Er hatte in Fourvière den Zusammenbruch einer Welt erlebt, die ihm viel bedeutet hatte, er war ein Zeuge der Vergangenheit, zu alt, um zu erleben, daß Selbstverleugnung und glühender Eifer sich anschickten, aus den Ruinen aufzuerstehen. Er erkannte ihre Vorzeichen in den noch so zerbrechlichen Neugründungen, welchen er überschwängliche Ermutigung zuteil werden ließ. Zwar entschlüpfen ihm manchmal auch Worte voller Bitterkeit, doch sein Vertrauen in die unerschöpfliche ignatianische Kraft blieb ihm erhalten (er starb im Jubiläumsjahr). In seinem *Mémoire* wirft er sich vor, zu wenig reagiert, nicht genug protestiert zu haben. Zumindest aber hat er keine Unklarheit geduldet und hat nicht das ge-

ringste Zugeständnis an säkularisierende Tendenzen gemacht; und er, dieser »Theologe der Freundschaft«, hat teuer mit seiner Einsamkeit bezahlt. Doch Henri de Lubac ist zu groß, um in unsere Streitigkeiten einbezogen zu werden. So wie Claudel und Teilhard mit der Leidenschaft für das Universum geboren wurden, trug er die Leidenschaft für die katholische Kirche und die Seele, und mithin die Einheit, in sich.