

MANFRED LOCHBRUNNER · BONSTETTEN

ROMANO GUARDINI UND HANS URS VON BALTHASAR

Integration von Theologie und Literatur

In der öffentlichen Wahrnehmung wurden Romano Guardini (1885–1968) und Hans Urs von Balthasar (1905–1988) als geistesverwandt betrachtet. Balthasars Ehrung mit dem Romano-Guardini-Preis und seine kleine Monographie über Guardini haben das Bild einer solchen Geistesverwandtschaft gewissermaßen sanktioniert¹. Deshalb habe ich mich schon einmal auf die Spurensuche begeben, um die Beziehung zwischen den beiden Gelehrten zu untersuchen². Dabei standen zunächst biographische und werkinterne Berührungspunkte im Vordergrund. Als mir dann später auf meine Anfrage hin vom Balthasar-Archiv in Basel ein schmales Konvolut mit 10 Schreiben Guardinis an Balthasar zugeschickt worden war, habe ich in einer weiteren Studie auf der Basis der neuen Quellenlage die Spurensuche nochmals intensiviert³. Nun gibt mir das Jubiläumsheft der «Internationalen katholischen Zeitschrift. Communio» erneut die Gelegenheit, die beiden unter der Fragestellung der Integration von Theologie und Literatur miteinander zu vergleichen. Auch dieses Thema soll zuerst biographisch angegangen werden (1.), um dann systematisch entfaltet (2.) und schließlich an einem Interpretationsbeispiel konkretisiert zu werden (3.). Ein Blick auf den Kontext der Thematik rundet die Überlegungen ab (4.).

1. Unterschiedlicher Zugangsweg zur Literatur

Bevor überhaupt von einer Integration der Theologie und Literatur die Rede sein soll, gilt es den Zugangsweg unserer Protagonisten zur Literatur etwas genauer unter die Lupe zu nehmen. Dass beide vor allem als Theologen wahrgenommen werden und sich selbst als solche verstanden haben, setze ich als wohl unbestrittene Tatsache voraus. Wie aber sind sie dann zur Beschäftigung mit Literatur gekommen, wovon ihr Oeuvre doch reichlich Zeugnis gibt?

a) Balthasar: von der Literatur zur Theologie

Ich beginne mit Balthasar. Er hat ein komplettes germanistisches Studium in neun Universitätssemestern (1924–1928) absolviert. Davon verbrachte er fünf Semester

MANFRED LOCHBRUNNER (Jahrgang 1945), philosophisches und theologisches Lizentiat an der Universität Gregoriana Rom, 1972 Priesterweihe, 1979 Promotion, 1993 Habilitation im Fach Kath. Dogmatik, seit 1998 Dozent für Dogmatik in Berlin.

an der Universität Wien (WS 1924/25; SS 1925; WS 1925/26; SS 1926; SS 1927), drei an der Universität Zürich (sein erstes: SS 1924 und die beiden letzten Semester: WS 1927/28; SS 1928) und ein Semester an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin (WS 1926/27), wo er vor allem Guardini gehört hat⁴. Sein akademischer Titel ist ein Dr. phil., mit dem er das germanistische Studium an der Universität Zürich abgeschlossen hat, und nicht etwa ein Dr. theol., wie die meisten spontan denken. Den Dokortitel erwarb er sich mit der Dissertation «Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur»⁵. Bei einem Besuch im Staatsarchiv Zürich konnte ich in die Promotionsakten Einsicht nehmen. Daraus geht hervor, dass sich der Promovend am 17. September 1928 zur Doktorprüfung im Hauptfach Deutsche Sprache und Literatur und in den Nebenfächern Erkenntnistheorie und Logik (1. Nebenfach) und Geschichte der neueren Philosophie (2. Nebenfach) angemeldet hat. In der schriftlichen Klausurarbeit aus dem Hauptfach (12. Oktober 1928, 4 Stunden) handelte er «Über sprachliche Analogiebildung» (10 Blätter DIN A 4, nur r. beschrieben). Die Hausarbeit aus dem 1. Nebenfach «Logik und Erkenntnistheorie» verfasste er zum Thema «Charakteristik der als Idealismus bezeichneten philosophischen Richtungen» (26.–28. September 1928, 29 Blätter DIN A 4, nur r. beschrieben). Beide Arbeiten liegen im Original vor. Von allgemeinem Interesse dürfte das Gutachten des Doktorvaters Professor Robert Faesi (1883–1972) sein. Die damals übliche Kürze solcher akademischer Begutachtungen erlaubt, den ganzen Text hier wiederzugeben: «Der Verfasser hat das interessante und wenig untersuchte Thema seiner Dissertation aus eigener Initiative gewählt. Unverkennbar ist dann auch das selbständige und lebendige Verhältnis zu den aufgeworfenen Problemen. Überhaupt ist die Arbeit das erfreuliche Zeugnis und Erzeugnis eines im Denken und Empfinden regen und reifen und kultivierten Geistes. Er verrät, besonders auch in philosophischer und religionswissenschaftlicher Richtung, große Beschlagenheit. Der Gegenstand erforderte die Sammlung und Sichtung eines weitläufigen und schwer übersehbaren Materials, besonders in Bezug auf die Dichtung der jüngstvergangenen Zeit. Die naheliegende Gefahr im Stoffe stecken zu bleiben hat der Verfasser glücklich überwunden. Wenn die Gliederung und Formung nicht restlos befriedigt, so ist die Schwierigkeit mit in Rechnung zu stellen, für das unter recht vielartigen Gesichtspunkten sehbare Problem eine einheitlich durchgehende Darstellungsweise zu finden. Der vom Verfasser gewählte Aufbau ist praktisch besser als theoretisch. Indem er den großen Zügen im Wandel der Weltanschauung folgt, treten die Hauptergebnisse der Geschichte der eschatologischen Vorstellungen und Gestaltungen einleuchtend zu Tage. Vor allem ergeben sich interessante Übereinstimmungen zwischen philosophischer und dichterischer Anschauung. Da und dort werden diese beiden zu getrennt behandelt, auch musste es oft beinahe Willkür bleiben, in welchen größeren Zusammenhang dies oder jenes poetische Werk einzureihen war. Für eine völlige Ausgeglichenheit der Darstellung entschädigen scharf durchdachte/[verso] und ausgeformte Kapitel, wie z.B. dasjenige über Kierkegaard und Nietzsche, sowie der Reichtum des Ganzen. – Die Qualitäten der Arbeit seien zusammengefasst in der Bezeichnung: Mit großem Eifer und reifem Verständnis. – Oktober 1928. Robert Faesi»⁶.

Der renommierte Züricher Literaturwissenschaftler, der selbst ein fruchtbarer Schriftsteller war, hat in seinem knappen, aber gehaltvollen Gutachten einige signi-

fikante Züge genannt. Er verweist auf die Eigeninitiative seines Doktoranden, dessen «regen und reifen und kultivierten Geist» er rühmt. Er würdigt dessen Kompetenz «auch in philosophischer und religionswissenschaftlicher Richtung». Er trifft das Stichwort Weltanschauung und hebt das Kapitel «Kierkegaard und Nietzsche» hervor. In diesem Kapitel liest man zum Beispiel: «Die widerspruchsvolle Stellung, die der Übermensch als ein nicht Realisierbares und als ein durch Züchtung Erreichbares einnimmt, ist somit nur die Fortsetzung des Widerspruches Hegels und des Sozialismus. Mit dem letzten verbindet Nietzsche der utopische Glaube, der das Gegenstück zu Kierkegaards absurdem Glauben bildet. Die Erscheinung des Göttlichen in der Geschichte, dort paradox [Kierkegaard], hier Utopie [Nietzsche], dort das Gegläubte, hier das Gehoffte oder aus der eigenen Kraft Geschaffene, die Erscheinung des Göttlichen, ist das Zentrum ihrer Geschichtsphilosophie»⁷. Bei solchen Sätzen, die auf Schritt und Tritt in der Dissertation begegnen, musste der Doktorvater einsehen, dass sein Schüler das Fach Literaturwissenschaft weit hinter sich gelassen hat und sich «in philosophischer und religionswissenschaftlicher Richtung» bewegt. Der Weg, den Balthasar nach seiner Promotion einschlagen wird, nämlich sein Eintritt in das Noviziat der Jesuiten (18. November 1929), mag auf den ersten Blick als Bruch mit seinem Germanistikstudium erschienen sein, in Wirklichkeit aber folgte er seiner inneren Lebenslogik, die ihm «blitzartig» in einem Berufungserlebnis während eines Exerzitienkurses im Herbst 1927 in Wyhlen zum Bewusstsein gekommen war⁸, die sich aber schon von langer Hand angebahnt hatte. Für eine längere «Inkubationszeit» spricht eindeutig ein Brief der Mutter vom 2. August 1921 (!) – der Sohn steht zu dem Zeitpunkt kurz vor seinem 16. Geburtstag. Darin informiert sie den Rektor der Stiftsschule P. Bonaventura Egger OSB (1878–1931) über den geplanten Schulwechsel ihres Sohnes mit dem Hinweis: «Dann hat uns Hans im Vertrauen mitgeteilt, dass es möglich wäre, dass er einen Priesterberuf hätte und es sehr wünschte in einem Jesuitenkolleg seine Studien fortzusetzen. So haben wir uns entschlossen, ihn nach Feldkirch zu tun, und können wir nur hoffen, dass er dort so glücklich sein wird als in Engelberg»⁹. Dem Ruf Gottes ins Priestertum ist Balthasar gefolgt und hat nach seinem Germanistikstudium das lange Curriculum des jesuitischen Ausbildungsweges durchlaufen: 1929–1931 Noviziat in Tisis bei Feldkirch, 1931–1933 Philosophiestudium in Pullach, 1933–1937 Theologiestudium in Lyon. Auch wenn er nun neuscholastische Philosophie und Theologie zu studieren hat, die Welt der Literatur begleitet ihn weiterhin. So gibt er während des zweiten Noviziatsjahres einen literaturgeschichtlichen Kurs, der bei den Mitnovizen Anklang findet¹⁰. In Pullach und noch mehr in Lyon arbeitet er die Dissertation in das dreibändige Riesenwerk der «Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen» um. Sein Doktorvater wird den ersten Band in der «Neuen Züricher Zeitung»¹¹ anzeigen und sich noch in den Lebenserinnerungen des inzwischen bekannten Schülers erinnern: «Merkwürdig spät erst war ich mit Katholiken und der Welt des Katholizismus in lebendige Berührung gekommen. So fremd mir seine Dogmatik, die päpstliche Unfehlbarkeit, die Alleinseligmachende Kirche blieb, wurde er mir in zunehmendem Maß zum bereichernden Erlebnis durch das Medium der zeitgenössischen Dichtung, die nach langer Brachezeit von seinem Geist inspiriert und befruchtet, unerwartete Aussagekraft gewann ... Mein Kolleg über moderne religiöse Dichtung erweiterte sich von

Mal zu Mal, bald hatte ich sogar von einem meiner Schüler mehr zu lernen als er von mir: Hans Urs von Balthasar, aus dessen von mir begutachteter Dissertation sein dreibändiges Werk *«Apokalypse der deutschen Seele»* herauswuchs¹². Als Robert Faesi 1963 seine Erinnerungen veröffentlichte, hatte Balthasar schon mit der Ausarbeitung der Trilogie begonnen, deren fünfzehn Bände sein Lebenswerk krönen sollten (1961–1987)¹³. In der *«Trilogie der Liebe»* ist ihm eine Integration von Literatur und Theologie gelungen, die wir im zweiten Teil näher zu betrachten haben. Eine erste umfangreiche Früchtelese der germanistischen Ausbildung und der daraus erwachsenen *«Apokalypse der deutschen Seele»* konnte er in dem Jahrzehnt zwischen 1942 und 1952 dank seiner Herausgeberschaft bei der *«Europäischen Reihe»* der *«Sammlung Klosterberg»* halten. Vielen ist sein Name in der lesehungrigen Nachkriegszeit zum ersten Mal auf den Bändchen der *«Sammlung Klosterberg»* begegnet¹⁴.

Im Blick auf Balthasar ist also festzuhalten, dass er die Literaturwissenschaft von der Pike auf erlernt hat, dass er von Haus aus Germanist war und seine ganze germanistische Kompetenz nach und nach in sein philosophisch-theologisches Werk eingebracht und dort verschmolzen hat. Pointiert gesagt: Das Germanistikstudium war kein Umweg, sondern gehörte zur Vorbereitung und Prägung seines theologischen Auftrags. Ähnlich formulierte er selbst in einem Altersrückblick: *«Erst viel später, als der Blitz der Berufung schon Jahre hinter mir lag und ich die philosophischen Studien in Pullach ... und die vier Jahre Theologie in Lyon ... absolviert hatte, verstand ich, welch große Hilfe für die Konzipierung meiner Theologie die Kenntnis Goethes, Hölderlins, Nietzsches, Hofmannsthals und besonders der Kirchenväter, auf die mich de Lubac verwies, werden sollte»*¹⁵.

b) Guardini: von der Theologie zur Literatur

Doch wenden wir uns nun dem anderen Protagonisten zu. Wie ist Guardini zur Literatur gekommen?

Nach dem Abitur im August 1903 in Mainz studierte er zunächst zwei Semester Chemie in Tübingen, drei Semester Nationalökonomie in München und Berlin, um dann im Sommersemester 1906 mit dem Theologiestudium in Freiburg i.Br. zu beginnen, das er vom Wintersemester 1906/07 ab in Tübingen fortsetzte. Im Oktober 1908 trat er ins Mainzer Priesterseminar ein und empfing am 28. Mai 1910 die Priesterweihe. Nach der Promotion zum Dr. theol. in Freiburg (1915) und der Habilitation in Bonn (1922) wurde er im April 1923 auf den neu errichteten Lehrstuhl für *«Religionsphilosophie und Katholische Weltanschauung»* an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin berufen¹⁶. Über die enormen Schwierigkeiten, mit denen er an der Universität, von der er mehr oder weniger ignoriert wurde, zu kämpfen hatte, berichtet er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen. Sie sind während des kriegsbedingten Interims (1943–1945) in Mooshausen im Pfarrhaus seines Freundes Josef Weiger (1882–1966) verfasst worden. Den entscheidenden Rat erhielt Guardini vom einflussreichen Phänomenologen Max Scheler (1874–1928), der damals in Köln lebte. *«Was die Vorlesungen selbst angeht, so bestand eine große Schwierigkeit darin, dass es sich bei ihnen um kein eigentliches Fach handelte. Daher konnte ich sie nicht, wie jeder Ordinarius sonst, ausarbeiten, auf*

dem Laufenden halten und in gegebenen Abständen wiederholen. Was ich hatte, war im Grunde nur ein prinzipieller Ausgangspunkt, ein Standort und Maßstab für das «Anschauen»; zu suchen, was von ihm aus angeschaut werden sollte, den Blick zu vollziehen und ins Theoretische zu übersetzen, war Sache einer immer neuen Bemühung ... Der einzige Mann, der mir einen brauchbaren Rat gab, war Max Scheler. Im ersten Semester las ich über die Grundformen der Erlösungslehre. Das war natürlich ein Verlegenheitsthema; ich musste aber anfangen und dazu nehmen, was ich hatte. Er sagte, so gehe es nicht; ich solle die grundsätzlichen Gesichtspunkte an konkreten Gegenständen entwickeln – zum Beispiel an einer Analyse der Gestalten Dostojewskijs, der damals sehr aktuell war. – So habe ich viel herumgesehen und experimentiert ... Mit der Zeit bildete ich mir einige Typen von Vorlesungen heraus, die sich bewährt haben. Das waren zunächst solche von systematischem Charakter, welche Probleme der Daseinsdeutung im Zusammenhang behandelten ... Eine zweite Gruppe waren Vorlesungen über das Neue Testament; Versuche also, den Inhalt der Offenbarung gleichsam aus ihrem Umlauf heraus zu erfassen ... Eine dritte endlich waren Interpretationen religiöser, philosophischer oder dichterischer Texte und Gestalten. Ich erkannte die Bedeutung, welche echte Interpretation für eine geistig verwaschene Zeit hat, immer besser, und bildete mir allmählich eine Methode heraus, von der genauen Deutung des Textes zum Ganzen des Gedankens und der Persönlichkeit vorzudringen und damit grundsätzliche Fragestellungen zu verbinden»¹⁷.

Guardini hat also erst nach längerem Suchen und wohl auch Umherirren den Weg zur Theologie und zum Priestertum gefunden. Im Unterschied zu Balthasar hat er die Literaturwissenschaft nie *ex professo* studiert. Die Literatur wurde für ihn erst eine beruflich relevante Größe, als ihm Max Scheler den wegweisenden Rat gegeben hatte. Während der Basler Theologe sich im Metier der Literaturwissenschaft professionell bewegt, spürt Guardini seine Unzulänglichkeit. «In dieser Art des Lehrens lag natürlich die Gefahr des Dilettantismus. So verschiedenartige Gebiete wirklich zu beherrschen, den Stand der Forschung zu kennen und die verschiedenartigen Methoden richtig zu handhaben, war ganz unmöglich. Ich habe denn auch die Tatsache, mit meiner Arbeit sozusagen außerhalb der anerkannten Methoden zu verfahren, immer sehr schwer empfunden ... So fühlte ich mich einer Entscheidung zugedrängt: Sollte ich versuchen, in rastloser Arbeit so viel als möglich zu lernen und zu wissen, um dieser Forderung zu genügen? Dann hätte ich etwas unternommen, was meiner Natur fremd war, hätte meine Kräfte zerstört und wäre am Ende doch gescheitert. Also machte ich sozusagen aus der Not eine Tugend. Ich verzichtete bewusst auf das jeweilige Fachwissen. Ich suchte, so gut ich es vermochte, vor die Fragen selbst zu gelangen und mit ihnen fertig zu werden; so tief als möglich in die Texte einzudringen und aus ihnen heraus zu arbeiten. Das bedeutete natürlich ein Wagnis – man kann auch sagen, eine Vermessenheit. Es setzte voraus, dass ich befähigt sei, wirklich von der Sache her zu fragen; auch zu den Texten und ihrem Inhalt in ein echtes Verhältnis zu gelangen»¹⁸. Die Resonanz aber, die er in überfüllten Vorlesungssälen bei seinen Hörern und Hörerinnen gefunden hat, musste ihm ein deutliches Zeichen sein, dass er instinktiv richtig gehandelt hatte.

Die biographische Betrachtung gibt klar zu erkennen, dass der Zugangsweg zur Literatur bei beiden Protagonisten verschieden war. Schematisch ausgedrückt verläuft die Richtung so: Bei Balthasar geht der Weg von der Literaturwissenschaft zur Theologie, während Guardini durch seine Weltanschauungsprofessur von der systematischen Theologie auf die Literatur zustrebt. Wie aber finden Literatur und Theologie zueinander und kommen sich näher, so dass von Integration die Rede sein kann? Diese Frage gilt es in einem neuen Gedankenschritt zu reflektieren.

2. *Verschiedene Schichten der Integration*

Wenn wir mit dem Begriff Integration das Streben nach Vervollständigung, nach einer umfassenden Ganzheit verstehen, ist bereits mitgesagt, dass es sich um einen dynamischen Prozess handelt, der aber nicht nach dem Modell einer dialektischen Aufhebung konzipiert werden darf. Integration ist nicht mit Dialektik zu verwechseln. Die beiden Größen Literatur und Theologie (hier im Sinne von Religion!) sind selbständige Sachbereiche, die autonome Wissenschaftszweige konstituieren, nämlich die Literaturwissenschaft und die Theologie. Das Proprium der Theologie ist ihre Bezogenheit auf die göttliche Offenbarung, der der Glaube antwortet, so dass sie sich von daher als Glaubenswissenschaft definiert. Um den dynamischen Prozess der Integration nachvollziehbar zu machen, unterscheide ich verschiedene Schichten oder Ebenen. Dabei verschweige ich nicht, dass ich das Verhältnis der beiden Größen aus der Perspektive der Theologie, also vom Standort des systematischen Theologen zu entwickeln versuche und keine literaturwissenschaftliche Kompetenz beanspruche¹⁹.

Die Theologie entdeckt ihr spontanes Interesse an der Literatur, wenn sie sich ihrer Verkündigungsaufgabe bewusst wird. Der Mensch ist der gemeinsame Adressat sowohl der Theologie als auch der Literatur. Im Blick auf diesen gemeinsamen Adressaten wird die Literatur für den Theologen relevant.

a) *Schule des sprachlichen Stils*

Es bedarf wohl keiner langen Abhandlung, um den Nutzen zu erweisen, den die Beschäftigung mit Literatur für den eigenen Sprachstil erbringt. Wenn die Philosophie eine Schule des Denkens ist, dann ist der Umgang mit Literatur eine Schule der Sprache. Theologen, die ihre sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten an literarischer Prosa und Dichtung geschult haben, erreichen im allgemeinen eine bessere Kommunikation mit ihren Lesern, als dies der Fall ist, wenn sie sich in die wissenschaftliche Fachterminologie einsperren. Die Spannung zwischen künstlich gemachter Terminologie, die sich durch eine höhere Präzision auszeichnen mag, und der natürlich gewachsenen Sprache, die näher am Leben ist und so mehr Wirklichkeit zu fassen vermag, ist in der Wissenschaft nicht zu eliminieren, sondern im Gegenteil für die Entwicklung der Wissenschaft von großem Nutzen. Der Umgang mit Literatur verschafft ein Gegengewicht zum wissenschaftlichen Drang einer rein terminologischen Verwaltung der ausschnittshaften Wirklichkeit. In der Beschäftigung mit der Dichtkunst wird der «Sprachleib» mit Bildern und Metaphern angereichert. Die Bibel, die in weiten Teilen selbst ein poetisches Buch ist, kann als

Vorbild dienen. Sowohl Guardini wie Balthasar haben stets auf die sprachliche Qualität ihrer Schriften geachtet. Die vielen Redaktionsstufen, denen Guardini seine Texte unterworfen hat, zeugen von seinem fast skrupulösen Bemühen um den letzten Schliff. Balthasar scheint bereits beim ersten Anlauf geradezu druckfertig formuliert zu haben, sonst wäre seine enorme Produktion wohl kaum zustandegeworden.

b) Sensibilisierung für die «Zeichen der Zeit»

Eine weitere Stufe erreicht der Prozess der Integration für den Theologen, wenn er von der Sensibilität der Dichter und Literaten profitieren kann. Sie zeichnet ein besonderes Witterungsvermögen aus. Sie erkennen oft schneller Entwicklungen und Umbrüche in der Gesellschaft. Die visionäre Kraft der Dichter eilt der Zeit voraus und erahnt das Zukünftige. Ihre Stimme sollte gehört werden, wenn die «Zeichen der Zeit» zu deuten sind. Indem der Theologe gleichsam mit einem Auge die zeitgenössische Literatur im Blick behält, ist er zugleich näher bei den Menschen, die er mit seiner Verkündigung der frohen Botschaft Gottes erreichen soll.

Wenn die Theologie um der Verkündigung willen die Nähe zu den Menschen sucht, bedeutet solche Nähe jedoch nicht, dass der Theologe dem Zeitgeist und den wechselnden Moden nachlaufen soll. Im Gegenteil, hier ist zugleich Distanz erforderlich, nämlich der notwendige Abstand zur Unterscheidung der Geister, die solche Zeichen erkennen muss, in denen der Geist Gottes spricht und wirkt. Die Kriteriologie solcher «discretio spirituum» aber liegt in der Kompetenz der Theologie und nicht der Literatur.

c) Theologische Literaturkritik

Daraus ergibt sich ein besonderer Standort der Theologie gegenüber der Literatur, für den m. E. noch keine begriffliche Bezeichnung gefunden worden ist, die sich allgemeiner Akzeptanz erfreuen könnte. Ob der bisweilen verwendete Begriff «Literaturtheologie» den Sachverhalt befriedigend umschreibt, bedarf wohl noch längeren Nachdenkens. Doch ist solch standpunktbezogenes Zugehen auf die Literatur sowohl von Guardini wie von Balthasar praktiziert worden.

Im Unterschied zur Literaturkritik, wie sie in der Literaturwissenschaft mit formalen und ästhetischen Kategorien geübt wird, hat Balthasar in seiner «Apokalypse der deutschen Seele» einen anderen Zugang gesucht, den er in einem Gespräch mit Angelo Scola – inzwischen Kardinal und Patriarch von Venedig – einmal so beschrieben hat: «Da ich Germanistik studierte, suchte ich diese tausend Phänomene [der literarischen Kultur seiner Studienzeit] zuerst in einer (ganz unzureichenden) Dissertation vom Christlichen her zu durchleuchten (...), woraus sich später, nach meinem Eintritt in den Jesuitenorden, mein erstes Werk herauskristallisierte: «Apokalypse der deutschen Seele», worin versucht wird, die großen deutschen Dichter und Philosophen (von Lessing, Herder, Kant, Goethe, Schiller, den idealistischen Philosophen, zur zentralen Gestalt Nietzsches, flankiert von Kierkegaard und von Dostojewskij, über die Lebensphilosophen bis hin zu Scheler, Karl Barth und Bloch) auf die letzte Haltung ihres Herzens hin abzuhorchen – daher das Wort

Apokalypse»²⁰. Und in «Unser Auftrag» vergleicht er sein Vorgehen sogar mit einer «Beichte»: «Wenn ich meinem Dissertationsthema und der daraus entwickelten «Apokalypse der deutschen Seele» nachsinne, so war der Grundimpuls der Wunsch, die großen Gestalten der modernen deutschen Geistesgeschichte auf ihre letzte, oft verborgene religiöse Haltung hin zu «enthüllen» (apokalyptein heißt ja enthüllen), sie gleichsam «beichten» zu lassen»²¹. Solches Durchleuchten der Literatur auf ihre religiöse Haltung hin, also ihre Konfrontation mit den christlichen Glaubensinhalten würde ich als theologische Literaturkritik bezeichnen.

Über die Methode reflektiert Balthasar in der gedankendichten «Einführung»: «Indem nun Philosophie, Theologie und Kunst [= Dichtkunst, Literatur] das Eschaton umkreisen und gleichsam in einer apokalyptischen Spirale von außen nach innen, von Alltag zu Wunder, von Sache zu Geist vordringen, sind sie Geisteswissenschaften, das heißt Werkzeuge der Selbstenthüllung der Seele. Wir sagen hier «Seele» (und nicht «Geist») nicht in dem Sinn einer bloß «psychologischen» oder auch «philosophischen» Wirklichkeit, sondern um jenes Konkret-Letzte zu treffen, das sich etwa in der Rede «Seelen retten» (statt «Menschen» oder «Geister retten») ausspricht. Eschatologie lässt sich dann als die Lehre vom Verhältnis der Seele zu ihrem ewigen Schicksal definieren, dessen Erreichung (Erfüllung, Angleichung) ihre Apokalypse ist»²². Von diesem interdisziplinären Ansatz aus macht er sich auf den Weg, die Letzthaltungen der «deutschen Seele» aufzuzeigen, die sich für ihn in mythischen Bildern verdichten. Der Mythos wird zum Schlüssel seiner Deutungen. «Am eschatologischen Mythos einer Zeitspanne soll sich das eigentliche Wesenswort dieser Zeit offenbaren, im Bilde sich, klarer als in jeder abstrakten Theorie, die Seele der Epoche spiegeln»²³. Die Mythen laufen auf zwei Grundfiguren hinaus: auf die Gestalt des Prometheus und auf Dionysus. «Das Eigentümliche der vorliegenden Studien ist vielmehr, aus historischen Weltanschauungsstrukturen wie aus einzelnen Steinen ein Gebäude zu bauen, das einen außerhistorischen Sinn hat. Sie [die Studien] stehen so zwischen Geschichte und System, in einer Mitte, die sich nur darum von Hegel unterscheidet, weil ihnen diese Mitte zwischen «objektiv» und «subjektiv» als höchst labile, eben kreatürliche, erscheint, – als Mitte des Mythischen, nicht des absoluten Geistes»²⁴. Die Mythenbilder sind dann mit der Gestalt Jesu Christi zu konfrontieren, dessen eschatologisches Gericht den gültigen Maßstab sichtbar machen wird, an dem die Letzthaltungen gemessen und beurteilt werden.

Mit diesem knappen Resümee der «Einführung» zur «Apokalypse der deutschen Seele» ist der Weg skizziert, den sich Balthasar zu seiner originellen Literaturkritik gebahnt hat. Einen in der Zielsetzung und Intention ähnlichen Weg hat auch Guardini bei seiner Auseinandersetzung mit Werken der Literatur verfolgt. Sein Standort wird ihm vom Lehrstuhl für christliche Weltanschauung vorgegeben und auf diese Weise zugleich institutionalisiert. Dabei erreicht er natürlich eine viel breitere und nachhaltigere Wirkung, als sie Balthasar zunächst beschieden war. Während dieser seine Literaturkritik in den Bereich von «Letzthaltungen» vorangetrieben hat, charakterisiert jener sein Vorgehen vornehmlich mit der Kategorie der Begegnung. In einer «Vorbemerkung» zum Sammelband «Sprache – Dichtung – Deutung» reflektiert er über den eigenen Charakter seiner Arbeit: «In ihr steckt eine Theologie, die aber anders aussieht als dort, wo sie Gegenstand der Fachwissenschaft ist. Hier bezieht sie sich auf jene Probleme, die aus dem Gang des Menschenlebens, aus den

Geschehnissen der Geschichte und aus dem Werden der Kultur hervorgehen. Umgekehrt werden diese Probleme nicht für sich allein, sondern als Fragen an die Offenbarung verstanden. Daraus ergeben sich eigene Weisen des Verfahrens – freilich auch besondere Schwierigkeiten. Die Fragen laufen auf verschiedenen Ebenen und verlangen eine Vielfalt von Perspektiven; dadurch bringen sie die Gefahr mit sich, die Gesichtspunkte zu vermengen und unsachlich zu urteilen ... Immer handelt es sich um Ergebnis von Begegnung; um Deutung der <Welt> vom Glauben her; um Fragen, welche die Welt an die Offenbarung richtet. Um eine Bemühung also, die den oben genannten Gefahren ausgesetzt ist, aber geleistet werden muss, weil die Probleme, denen sie zu genügen hat, da sind und immer dringlicher werden. Je weiter seit dem Beginn der Neuzeit der Bereich des Glaubens und der des Weltlebens auseinandertraten; je entschiedener ein autonomes Welt-dasein sich herausarbeitete, desto notwendiger wurde die Arbeit an einer christlichen Weltanschauungslehre»²⁵. Im Kontext seiner christlichen Weltanschauungslehre, deren Notwendigkeit er vor dem Horizont des in der Neuzeit sich ereignenden Bruches zwischen Theologie und Kultur begreift, begegnet Guardini der Literatur und vollzieht seine Integration von Theologie und Literatur.

d) Katalysator theologischer Innovation

Die Begegnung zwischen Literatur und Theologie gerät auf eine neue Ebene, wenn Elemente der Literatur zu einem Ferment theologischer Reflexion werden, wenn literarische Strukturen als Katalysator theologischer Innovation wirken. In dieser Richtung hat gerade Balthasar Bahnbrechendes geleistet. Hier ist vor allem an seine «Theodramatik» zu erinnern. Wie kaum ein anderer Theologe seiner Zeit hat er das Fehlen einer expliziten Reflexion über die Dramatik der Heilsgeschichte und davon abkünftig in der Theologie als ein schweres Manko empfunden. Andererseits war er überzeugt, dass es manche Ansätze in der modernen Theologie gibt, die mehr oder weniger bewusst auf eine solche Dramatik hinsteuern. «Das Unbefriedigende an der Gestalt der seit Jahrhunderten tradierten Theologie hat in den letzten Jahrzehnten neue methodische Ansätze auf den Plan gerufen. Diese Ansätze, die von Anhängern oder Gegnern jeweils rasch auf ein Schlagwort, eine Parole eingeeengt wurden, aber ursprünglich oft breiter und tiefer gedacht waren, haben eines gemeinsam: alle wollen sie eine auf der Sandbank rationalistischer Abstraktion festgerammte Theologie neu in Fahrt bringen. Jeder dieser Versuche enthält ein richtiges, sogar unentbehrliches Moment. Aber keiner genügt für sich allein als Prinzip einer christlichen Theologie ... Sieht man sie alle in der Positivität ihres Beitrags wie in dessen Partialität, so wird klar, dass sie miteinander auf eben das hin konvergieren, was wir als Theodramatik bezeichnen. Was jedem fehlt, ist von hier her ergänzbar»²⁶. So hat er sich nach der Theologischen Ästhetik von neuem an die Arbeit gemacht und als fast Siebzjähriger seine «Theodramatik» (1973-1983) zu schreiben begonnen. Hinsichtlich des ersten Bandes erklärt er in einem Rückblick: «Es schien sinnvoll, nicht gleich auf die Konstruktion einer solchen Theologie loszustürzen, sondern zunächst ein <dramatisches Instrumentar> vom Literarischen und vom gelebten Theater, ja vom Leben überhaupt her, zu erarbeiten, um Bilder und Begriffe zu bereiten, womit dann (mit entsprechender Transposition) gearbeitet

werden kann. Schon dies war eine weitschichtige Angelegenheit, worin unter anderem zu reden war vom Drama als Existenzzerhellung, von der merkwürdigen Trias von Autor – Schauspieler – Regisseur, aber auch derjenigen von Darbietung – Publikum und Verstehenshorizont, sodann von der Endlichkeit der Spielzeit, von Situation, Freiheit, Schicksal, Tod, von dem «Guten» oder «Gerechten», um das im Spiel gerungen wird, von tragisch, komisch, tragikomisch²⁷. Die Erarbeitung des dramatischen Instrumentars setzt das Aufspüren und Aufdecken verborgener theologischer Elemente und Strukturen in der Dramenliteratur voraus, die aber ohne das Licht, das von der Theologie her auf sie fällt, schwerlich erkannt werden könnten. Wir stehen hier vor einem analogen Sachverhalt, der auch im Beziehungsfeld zwischen Philosophie und Theologie anzutreffen ist, nämlich ein von Guardini so bezeichneter «dritter Bereich»²⁸, bei dem unter dem Licht der Offenbarung Vernunftwahrheiten und Zusammenhänge erkannt werden, die ohne dieses Licht verborgen blieben. Balthasars geniale Leistung ist die Überführung des dramatischen Instrumentars in eine «Theo-Dramatik». «Es geht gewiss nicht darum, die Theologie in eine neue, ihr bisher fremde Form zu gießen. Sie muss diese Form von sich her fordern, ja sie implizit und an manchen Stellen auch explizit immer schon in sich haben. Denn Theologie hat nie etwas anderes sein können als Explikation der Offenbarung Alten und Neuen Bundes, mitsamt ihren Voraussetzungen (der Welt als geschaffener) und Zielen (der Durchdringung der geschöpflichen Welt mit göttlichem Leben). Diese Offenbarung aber ist in ihrer ganzen Gestalt im Großen wie im Geringen dramatisch. Sie ist die Geschichte eines Einsatzes Gottes für seine Welt, eines Ringens zwischen Gott und Geschöpf um dessen Sinn und Heil ... Das alles hat Theologie immerfort und unabschließbar zu bedenken; und bei aller systematischen Anstrengung muss sie den Raum für dieses Dramatische offenlassen und die Denkform dafür finden»²⁹. Die Dramenliteratur hat bei Balthasar wie ein Katalysator gewirkt, der ihn zu einer Theodramatik vorstoßen ließ. Seither sind gerade von ihr die stärksten Impulse in die zeitgenössische Theologie ausgegangen. Bei der Ausarbeitung der «Theodramatik» hat der Basler Theologe zu einer Form der Integration von Literatur und Theologie gefunden, die «sui generis», gleichsam sein Markenzeichen geworden ist. Dabei ist der Topos Literatur als Anknüpfungspunkt für Verkündigung weit hinter sich gelassen. Auf der vierten Ebene der Integration steht nicht mehr die Verkündigung im Vordergrund, sondern die Theologie selbst, nämlich ihre Neustrukturierung unter dem Prinzip des Dramatischen³⁰. Zu dieser vierten Ebene ist Guardini nicht vorgedrungen; er hat sich vornehmlich auf der dritten Ebene bewegt.

3. Beispiel der Interpretation

Das methodische Instrument der dritten Ebene ist die Deutung. Das Zueinander von Literatur und Theologie auf der dritten Ebene steht unter dem Zeichen von Interpretation. Das Interpretieren eines Textes als sprachliches Kunstwerk darf selbst als eine Kunst betrachtet werden. Während der Autor als Verfasser des Textes einen im menschlichen Sinn kreaturischen Akt setzt, vollzieht der Interpret einen nachschöpferischen Akt. Das soll an einem Beispiel illustriert werden. Der Wahl des Beispiels aber hat die Sichtung des Materials vorauszugehen, also eine Befunderhebung jener Werkpartien zu erfolgen, in denen Deutung geschieht.

a) *Summarische Befunderhebung*

Bei Guardini ist an seine Monographien über Gestalten der Geistes- und Literaturgeschichte zu denken: von Sokrates – Platon über Augustinus, Bonaventura, Dante zu Pascal, Hölderlin, Dostojewskij, Mörike und Rilke. Die Monographien werden begleitet von Aufsätzen, die im Band «Sprache – Dichtung – Deutung» (1962) gesammelt worden sind³¹. Die Gestalten, zu denen sich Guardini hingezogen fühlte, haben ebenso auch Balthasar interessiert. Während jener monographische Abhandlungen verfasst, baut dieser gern seine Studien als Kapitel in übergreifende Zusammenhänge ein (exemplarisch in «Apokalypse der deutschen Seele» oder in «Herrlichkeit III/1: Im Raum der Metaphysik»). Doch verfasst auch er große Monographien wie über Reinhold Schneider (1953) und Georges Bernanos (1954). Doch gibt es bei Balthasar ein großes zusätzliches Werksegment, das bei Guardini nicht begegnet. Es sind seine Arbeiten, die den Dichtern und Schriftstellern des «Renouveau catholique»³² gegolten haben: Paul Claudel (1868-1955), Charles Péguy (1873-1914) und Georges Bernanos (1888-1948). In diesem Werksegment überwiegt freilich die Übersetzungsarbeit den Anteil der Studien. Balthasar hat sich zunächst als Übersetzer in den Dienst dieser Literaten begeben, um ihre Werke an das deutsche Publikum zu vermitteln. Er hat nicht nur Prosa übersetzt, sondern die noch anspruchsvollere Aufgabe der Übertragung von Lyrik gemeistert. Dabei war seine enorme Musikalität eine große Hilfe³³, eine Gabe, mit der Guardini weniger gesegnet war.

Welcher Text bietet sich nun als Beispiel des Interpretierens an? Im Rahmen eines Zeitschriftenbeitrags müssen wohl die großen Monographien ausscheiden. Deshalb ist nach kleinen Texten zu suchen. Ich habe mich für Guardinis «Ästhetisch-theologische Gedanken zu G.M. Hopkins' Sonett «Der Turmfalke»»³⁴ entschieden, dem auf Seiten Balthasars die Studie über Hopkins im zweiten Band der «Herrlichkeit»³⁵ gegenüberzustellen ist.

b) *Gerard Manley Hopkins' Sonett «Der Turmfalke»*

Der Vergleich ist insofern nicht ganz fair, da Guardinis Text eine Gelegenheitsarbeit darstellt, nämlich als Beitrag für die Festschrift zum 60. Geburtstag von Hermann Kunisch (1901-1991) entstanden ist³⁶. Balthasar dagegen verfasst seinen Essay über Gerard Manley Hopkins (1844-1889), um den Dichter als Vertreter Englands in seinem abendländischen Symposium auftreten zu lassen, das zugleich verschiedene theologische Stile vorführen soll. Die Studie hat also ihren genauen Platz in einem umfassenden Plan, der den Dichter als einen Prototyp theologischer Ästhetik darstellen will³⁷. Die verschiedene Gewichtung zeigt sich auch äußerlich am Umfang der beiden Arbeiten. Während Guardini ein Gedicht interpretieren will, gilt Balthasars Studie der ganzen Gestalt Hopkins', aber an zwei Stellen handelt auch er ausdrücklich vom Sonett «Der Turmfalke».

Der Basler Gelehrte gliedert seinen Essay in drei ungleiche Kapitel. Das umfangreichste erste («1. Oxford, Ignatius und Scotus») zeichnet die geistige Biographie des Dichters nach. Aus einer Künstlerfamilie stammend studiert er in Oxford Klassische Philologie, gewinnt dort Kontakt zum «Oxford Movement» und wird 1866 von John Henry Newman in die katholische Kirche aufgenommen. Zwei Jahre

später tritt er 1868 ins Noviziat der Gesellschaft Jesu ein und verbrennt die meisten seiner Jugendgedichte³⁸. 1877 wird er zum Priester geweiht und ist an wechselnden Orten als Seelsorger und Prediger tätig. 1884 erhält er den Lehrstuhl für griechische Philologie an der katholischen Universität in Dublin, wo er von seinen Zeitgenossen kaum beachtet bereits mit 45 Jahren stirbt. Erst seit dem Erscheinen der zweiten, revidierten Gesamtausgabe seiner «Poems» von 1930 wird die dichterische Pioniertat voll anerkannt und von der Literaturwissenschaft gewürdigt. Das zweite Kapitel («2. Gottes Weltgedanke und Weltblick») zeichnet Hopkins' philosophische und theologische Spekulationen nach. In Anlehnung an die «haecceitas» des Duns Scotus prägt er die Komplementärbegriffe «inscape» («Ingestalt») und «instress» («Inkraft») und führt sie in seine theologische Weltsicht ein. Das dritte Kapitel («3. Sakramentale Dichtung») versucht die Eigenheit dieser Dichtung zu fassen. «Für dieses Eingestaltetsein des Mysteriums Gottes in der Welt bietet sich der Begriff des Sakramentalen an, der zwar den Gehalt des «Symbols» in sich einfängt, aber weit darüber hinausgeht: die Bildgestalt ist Gleichnis der Urgestalt, indem sie deren «stress» in sich hat»³⁹.

Wie oben schon gesagt, an zwei Stellen erwähnt auch Balthasar das Sonett «The Windhover», das eine Schlüsselstellung im lyrischen Werk Hopkins' einnimmt und von Guardini zum Gegenstand seiner Interpretation gewählt wird.

DER TURMPALKE
Für Christus unsern Herrn

Heut fing mein Auge früh in der Frühe Liebling, Erbprinzen
im Reich des Taglichts, von gesprenkelter Dämmerung verlockt den Falken, in seinem Reiten
Auf der stetig flach unter ihm rollenden Luft, und ausgreifend
Hoch dort, wie er kreist am Zaun einer wimpelnden Schwinge

In seiner Verzückung! dann fort, weit fort im Schwung,
Wie eines Schlittschuhs Schneide sanft schweift in einer Bogen-Beuge: das Wirbeln und Gleiten
Stob gegen den mächtigen Wind. Mein Herz insgeheim
Schlug heftig für einen Vogel, – die Vollkommenheit, die Meisterschaft dieses Geschöpf!

Wildschönheit und Hochkraft und Tat, o, kühnes Gebaren, Gepränge, Gefieder hier
Zügelt euch! UND das Feuer, das dann von dir sprüht, billionen-
mal lieblicher, dräuender noch, o mein Ritter!

Nicht zu verwundern: schiere Mühsal wetzt die Pflugschar tief in die Furche
Blank, und blau-fahle Asche, ah mein Liebling,
Fällt, reibt sich wund, und klafft scharlach-golden.⁴⁰

Guardini charakterisiert seinen Deutungsversuch als Frucht unmittelbarer Begegnung mit dem Gedicht. «Also keine Wissenschaft, sondern Bemühung des Lesers [= Guardini] um die Aneignung eines Kunstwerks, dessen Kostbarkeit ihn ebenso stark berührt hat wie sein Tiefsinn»⁴¹. Zwei Gestalten werden vom Dichter evoziert: ein Turmpalke in der Weite des Morgens und eine Pflugschar in der Furche des Ackerbodens. Beide Dinge («thing») aber werden transparent auf ein Drittes hin, das nur in der Widmung aufscheint: «Für Christus unseren Herrn». Die beiden

vierzeiligen Quartette vergegenwärtigen in einer Reihe von wechselnden Bildern den Falken, dessen Vollkommenheit und Meisterschaft den Betrachter in Erstaunen und Verzückung versetzt. An dieser Stelle schiebt der Interpret eine philosophische Reflexion ein, um dieses Erlebnis tiefer zu fassen. Die Richtung weist ihm die Zueignung des Gedichtes. «Sie sagt: Nachdem in der Vollendungs-Ekstasis der Natur dem Platoniker die ›Ingestalt‹, das ›eidos‹ schaubar geworden ist, wird dem Christen jene deutlich, in welcher der Urgrund aller ›eidè‹, der Logos, durch den alles geschaffen worden, was geschaffen ist (Joh 1,3), sich kundtut, Christus: in der Schönheit des ›Erbprinzen des Morgens‹, die Herrlichkeit des ewigen Sohnes»⁴².

In den zwei dreizeiligen Terzetten wird wie in einem Sturzflug der Gegenbereich der Höhe erreicht: die Erde, der Acker, die Furche im Ackerboden. Beim Interpretieren löst dieser Sturz die Assoziation an die christologische Kenose aus. Er zitiert aus dem Hymnus des Philipperbriefes, «wonach Jener, der vorher im Licht der Gotteshöhe lebte, durch die Menschwerdung herabgestiegen, ›sich selbst vernichtet und Knechtsgestalt angenommen hat (Phil 2,7). Er, vorher ›Falke‹, ist nun ›Ackerknecht‹, der an seinem Pflug harte Arbeit verrichtet»⁴³. Die Anrufe «mein Ritter» (beziehbar auf den soteriologischen Kampf Christi), «mein Liebling» speisen sich aus der mystischen Intimität des Dichters.

Balthasars Bezugnahme auf das Sonett betrifft gleichfalls den Umschwung von den Vierzeilern zu den Dreizeilern. «Wenn Hopkins im ›Windhover‹ (Turmfalken) sein dichterisch Bestes erreicht zu haben meint, so nicht zuletzt infolge der Einheit des Geschauten und der Schau: des ›Erbprinzen des Taglichts‹, der in ›Wildschönheit and valour and act‹, mit ›air, pride, plume‹ gegen den mächtigen Wind auf seiner Flügelspitze empor-spiralt, um dann, vom Dichter zum innehaltenden Höhepunkt gerufen (here buckle!), seine volle, gefährlichste Kraft unbeweglich wie fallende Ascheglut zu verströmen»⁴⁴. An der zweiten Stelle unterstreicht Balthasar den christologischen Sinn. «So ist es das Geheimnis des Sonetts vom ›Turmfalken‹ – ›Christus unserem Herrn‹ gewidmet –, das Bild in einer ungeheuer aufgesteigerten Intensität vorzuführen, die die kühnen Aufschwünge des Wildvogels bereits spiritualisiert, um dann das äußerste, nunmehr unbeweglich gewordene Schweben auf der höchsten Höhe, mit ausgebreiteten Flügeln, als letzte Kraftentfaltung zu deuten, daraus die Gluten niederträufeln: sakramentales Bild des Kreuzes. Das Bild ist als natürliches überfordert, seinem Gesamtsein [sic!] nach jedoch nicht; es vollzieht keine metabasis, keine allegoria; Christi Kreuz ist ja nicht ein geschichtliches Faktum neben andern, worauf ein Naturvorgang mehr oder weniger willkürlich hinbezogen würde: es ist die ontische Grundvoraussetzung aller Naturvorgänge, die alle, wissentlich oder nicht, inwendig und über sich hinaus dies bedeuten, dies meinen. Der ›Turmfalke‹ lässt den Bezug ausdrücklich nur in der Widmung aufscheinen, im Gedicht selbst muss das Bild alles sagen»⁴⁵.

Auch wenn die Interpretationen im Detail differieren – Guardini sieht die Klimax im Sturz des Falken, Balthasar macht sie im unbeweglich gewordenen Schweben des Vogels in höchster Höhe fest, von wo die Gluten herabräufeln –, ihr Gesamttenor weist aber in dieselbe christologische Sinnrichtung: bei Balthasar sakramentales Bild des Kreuzes, bei Guardini «der leidende Christus, dessen Wunden im Kampf der Erlösung blutigrot aufklaffen, aber von geheimer Erlöser-Herrlichkeit golden leuchten»⁴⁶. Beide Theologen fühlten sich von dem Gedicht angezogen. Aus Einträgen im

Taschenkalender geht hervor, dass Guardini sich im Februar 1961 intensiv mit Hopkins' Gedichten befasst hat. Balthasar hat seinen Essay Anfang Juli 1962 niedergeschrieben⁴⁷. Die Interpretation des Gedichtes durch die beiden Protagonisten mag als Beispiel für die Integration von Theologie und Literatur stehen. Um den Sinngehalt des Sonetts voll zu erfassen, bedarf es gewissermaßen der Augen der Theologie.

4. Kontext Kultur

Abschließend soll noch an den Kontext erinnert werden, in den das erörterte Thema einzuordnen ist. Wir fragen nach dem geistigen Raum, in dem die Begegnung von Literatur und Theologie erfolgt. Dieser Raum ist die Welt der Kultur. In seiner Pastoralkonstitution hat das 2. Vaticanum das komplexe Phänomen der Kultur umschrieben: «Unter Kultur im allgemeinen versteht man alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet; wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht; wodurch er das gesellschaftliche Leben in der Familie und in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft im moralischen und institutionellen Fortschritt menschlicher gestaltet; wodurch er endlich seine großen geistigen Erfahrungen und Strebungen im Lauf der Zeit in seinen Werken vergegenständlicht, mitteilt und ihnen Dauer verleiht – zum Segen vieler, ja der ganzen Menschheit»⁴⁸. Auf den engen Zusammenhang von Natur und Kultur wird eingangs hingewiesen. «In der Person des Menschen selbst liegt es begründet, dass sie nur durch Kultur, das heißt durch die entfaltende Pflege der Güter und Werte der Natur, zur wahren und vollen Verwirklichung des menschlichen Lebens gelangt»⁴⁹. Kultur wächst also aus der Natur hervor, aber sie übersteigt zugleich die Natur, da der Mensch im Kulturschaffen gleichsam seine neue Welt erbaut, in der die Natur unter ein höheres Gesetz gestellt wird.

Kultur und Religion stehen in einem besonderen Verhältnis zueinander. Von dieser Zuordnung leitet sich das Interesse der Kirche für die Kultur ab, von der das ganze zweite Kapitel im zweiten Hauptteil der Konstitution handelt⁵⁰. Dabei rückt die Kultur unter die Perspektive des Evangeliums Christi. «Die gute Botschaft Christi erneuert unausgesetzt Leben und Kultur des gefallen Menschen und bekämpft und beseitigt Irrtümer und Übel, die aus der stets drohenden Verführung zur Sünde hervorgehen. Unablässig reinigt und hebt sie die Sitten der Völker. Die geistigen Vorzüge und Anlagen eines jeden Volkes oder einer jeden Zeit befruchtet sie sozusagen von innen her mit überirdischen Gaben, festigt, vollendet und erneuert sie in Christus. Schon durch die Erfüllung der eigenen Aufgabe treibt die Kirche die menschliche und mitmenschliche Kultur (*humanam civilemque cultum*) voran und trägt zu ihr bei; durch ihr Wirken, auch durch ihre Liturgie, erzieht sie den Menschen zur inneren Freiheit»⁵¹.

Unter den dringlichen Aufgaben der Christen im Bereich der Kultur nennt die Konstitution Literatur und Kunst. «Auf ihre Weise sind auch Literatur und Kunst für das Leben der Kirche von großer Bedeutung. Denn sie bemühen sich um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen, seiner Probleme und seiner Erfahrungen bei dem Versuch, sich selbst und die Welt zu erkennen und zu vollenden; sie gehen darauf aus, die Situation des Menschen in Geschichte und Universum zu erhellen, sein Elend und seine Freude, seine Not und seine Kraft zu schildern

und ein besseres Los des Menschen voraussehen zu lassen. So dienen sie der Erhebung des Menschen in seinem Leben in vielfältigen Formen je nach Zeit und Land, das sie darstellen»⁵². Die Theologen aber werden ermahnt, «sich zugleich um eine tiefe Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit zu bemühen und die Verbindung mit der eigenen Zeit nicht zu vernachlässigen, um den in so verschiedenen Wissenszweigen gebildeten Menschen zu einem umfassenden Glaubensverständnis verhelfen zu können»⁵³.

Diese neue Positionierung der Kirche in ihrem Dialog mit der Welt der Kultur hatte zweifellos ihre Wegbereiter. Mit ihrer Integration von Theologie und Literatur haben sowohl Romano Guardini wie auch Hans Urs von Balthasar dazu ihren persönlichen Beitrag geleistet. Die Theologie nach dem 2. Vatikanum ist sensibler geworden für das Phänomen der Kultur, als dies bei der neuscholastisch geprägten Theologie noch vor dem Konzil der Fall war⁵⁴. Ohne die ureigenen Aufgaben zu vernachlässigen, nimmt sie mit offenem Blick und Geist das literarische Schaffen und überhaupt das Kulturschaffen wahr und folgt so den markanten Spuren ihrer großen Meister. Dabei bleibt es eine Binsenwahrheit: Nur ein starker Glaube vermag Kultur zu prägen.

ANMERKUNGEN

¹ H.U. von Balthasar, Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung, München 1970; Freiburg ²1995. Am 17. März 1971 empfing Balthasar in München den von der Katholischen Akademie in Bayern gestifteten Romano-Guardini-Preis.

² M.Lochbrunner, Guardini und Balthasar. Auf der Spurensuche einer geistigen Wahlverwandtschaft, in: Forum katholische Theologie 12 (1996) 229-246.

³ M.Lochbrunner, Hans Urs von Balthasar und seine Philosophenfreunde. Fünf Doppelporträts, Würzburg 2005 (2. Kapitel: Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar); erscheint demnächst.

⁴ M. Lochbrunner, Guardini und Balthasar. Auf der Spurensuche einer geistigen Wahlverwandtschaft, 231-234.

⁵ H.U. von Balthasar, Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur, Selbstverlag des Verfassers: Zürich 1930; Neuaufgabe: Studienausgabe Hans Urs von Balthasar Bd. 2, Freiburg ²1998.

⁶ R. Faesi, Begutachtung der Dissertation von Hans Balthasar [sic!]: Geschichte des eschatologischen Problems in der neuen deutschen Dichtung [sic!], in: Promotionsakten Hans Urs (von) Balthasar 1928, Staatsarchiv des Kantons Zürich, U 109 e. 27.

⁷ H.U. von Balthasar, Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur, Freiburg ²1998, 41.

⁸ Siehe Balthasars Bericht «Warum ich Priester wurde» (aus dem Jahr 1959): «Noch heute, nach dreißig Jahren könnte ich auf dem verlorenen Waldweg im Schwarzwald unweit von Basel den Baum wiederfinden, unter dem ich wie vom Blitz getroffen wurde. Ich war damals Student der Germanistik und folgte einem Exerzitienkurs für Laienstudenten» (in: E.Guerriero, Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie, Freiburg 1993, 400).

⁹ Brief der Mutter Gabrielle von Balthasar an P. Bonaventura Egger: Luzern, 2.8.[1921]. Das Original des Briefes befindet sich im Stiftsarchiv Engelberg.

¹⁰ Von diesem Literaturkurs hat mir sein Mitnovize Kardinal Alois Grillmeier SJ (1910-1998) berichtet.

¹¹ R.Faesi, Apokalypse der deutschen Seele, in: Neue Züricher Zeitung Nr. 1382, 1. August 1937. Faesi spricht von einer Doppelbegabung des Verfassers, die es ihm ermöglicht, sowohl den Denkmern als auch den Dichtern gerecht zu werden.

¹² R. Faesi, *Erlebnisse. Ergebnisse*, Zürich 1963, 405/406.

¹³ M. Lochbrunner, Hans Urs von Balthasars Trilogie der Liebe. Vom Dogmatikentwurf zur theologischen Summe, in: *Forum katholische Theologie* 11 (1995) 161-181; ders., *Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars* (Freiburger theologische Studien 120), Freiburg 1981.

¹⁴ M. Lochbrunner, «Grundsteine zu einem geistigen Europa sammeln ...» Hans Urs von Balthasar als Herausgeber der Sammlung «Klosterberg. Europäische Reihe» (1942-1952), in: ders., *Hans Urs von Balthasar als Autor, Herausgeber und Verleger. Fünf Studien zu seinen Sammlungen* (1942-1967), Würzburg 2002, 9-58.

¹⁵ H.U. von Balthasar, *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, Einsiedeln 1984, 32.

¹⁶ Zu den biographischen Daten siehe bei Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk*, Mainz ⁴1995.

¹⁷ R. Guardini, *Berichte über mein Leben*, in: ders.; *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben* (RGW), Mainz/Paderborn 1995, 44-45. RGW = Romano Guardini Werkausgabe.

¹⁸ A.a.O., 45-46.

¹⁹ Die Exegese als dominant philologische Disziplin hat schon immer in einer besonderen Nähe zu den Methoden der Philologie gestanden und sie in die Bibelhermeneutik integriert. Über diesen speziellen Fall der Integration von Literatur und Theologie soll hier nicht gehandelt werden. Stellvertretend für andere, die in dieser Richtung gearbeitet haben, soll wenigstens der Name des spanischen Jesuiten und ehemaligen Professors am Biblicum Luis Alonso Schökel (* 1920) genannt werden.

²⁰ H.U. von Balthasar, *Prüfet alles, das Gute behaltet. Ein Gespräch mit Angelo Scola* (Neue Kriterien 3), Freiburg ²2001, 10/11. Das Gespräch ist zuerst unter dem Titel «Viaggio nel post-concilio» im November 1985 in der italienischen Zeitschrift «Trenta Giorni» veröffentlicht worden.

²¹ H.U. von Balthasar, *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, Einsiedeln 1984, 32.

²² H.U. von Balthasar, *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen*. Bd. 1: *Der deutsche Idealismus*, Freiburg ²1998, 4. Nur nebenbei sei angemerkt, dass «Eschatologie» hier die subjektive Haltung gegenüber dem Eschaton meint, während in der Theologie der Begriff gemeinhin eine objektive Realität bezeichnet und als Lehre von den «letzten Dingen» verstanden wird.

²³ A.a.O., 9.

²⁴ A.o.O., 10.

²⁵ R. Guardini, *Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis* (RGW), Mainz/Paderborn 1992, 9-10.

²⁶ H.U. von Balthasar, *Theodramatik*. Bd. I: *Prolegomena*, Einsiedeln 1973, 23.

²⁷ H.U. von Balthasar, *Noch ein Jahrzehnt – 1975*, in: ders., *Zu seinem Werk*, Freiburg ²2000, 83.

²⁸ In seinem *Opusculum* hebt Balthasar diesen dritten Bereich als Guardinis Domäne hervor; siehe H.U. von Balthasar, *Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung*, Freiburg ²1995, 21f.

²⁹ H.U. von Balthasar, *Theodramatik I*, 113-114.

³⁰ Wenn hier, um das Profil der vierten Ebene kurz skizzieren zu können, auf die Theodramatik zurückgegriffen worden ist, ließe sich mutatis mutandis am Gestaltbegriff der Ästhetik Entsprechendes aufzeigen. Während für die Gewinnung des dramatischen Instrumentars die Dramenliteratur relevant ist, sucht Balthasar sein ästhetisches Instrumentar in erster Linie bei Johann Wolfgang von Goethe, speziell bei dessen Gestaltverständnis; vgl. M. Lochbrunner, *Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Freiburg 1981, 166-175.

³¹ Ich verzichte auf bibliographische Hinweise, die anhand der von Hans Mercker erarbeiteten Guardini-Bibliographie (München 1978) leicht nachgeschlagen werden können.

³² LThK³ VIII (1999) 1109f. (V. Kapp); W. Frühwald, *Deutscher «renouveau catholique»*. Zur literarhistorischen Einordnung des Werkes Gertrud von le Forts, in: H. Bach (Hrsg.), *Dichtung ist eine Form der Liebe*, München 1976, 60-73.

³³ M. Lochbrunner, *Hans Urs von Balthasar und die Musik*, in: *IkaZ* 29 (2000) 328.

³⁴ R. Guardini, *Ästhetisch-theologische Gedanken zu G.M. Hopkins' Sonett «Der Turmfalke»*, in: ders., *Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis* (RGW), Mainz/Paderborn 1992, 81-86.

³⁵ H.U. von Balthasar, *Herrlichkeit II/2: Fächer der Stile. Laikale Stile, Einsiedeln* 1962, 717-766.

³⁶ Die Beziehung Guardinis zum Literaturwissenschaftler Hermann Kunisch, der seit 1955 sein Kollege an der Münchener Universität war, wird von Berthold Gerner subtil ausgeleuchtet: Romano Guardini in München. Beiträge zu einer Sozialbiographie. Bd. 1: Lehrer an der Universität, München 1998, 426-434.

³⁷ Peter Henrici macht mit Recht aufmerksam, dass wohl auch autobiographische Erinnerungen Balthasars in seine Studie über Hopkins eingeflossen sind; vgl. Erster Blick auf Hans Urs von Balthasar, in: K. Lehmann/W. Kasper (Hrsg.), *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk*, Köln 1989, 24. Das ignatianische Ordensideal scheint es in der Tat künstlerischen Begabungen sehr schwer zu machen, sich zu entfalten. Bei Hopkins brach erst nach sieben Jahren im Orden der dichterische Impetus wieder hervor.

³⁸ Siehe Balthasars Darstellung des inneren Ringens zwischen künstlerischer und religiöser Berufung beim Ordenseintritt Hopkins': *Herrlichkeit II/2*, 736-741.

³⁹ A.a.O., 761.

⁴⁰ Übersetzung von Ursula Clemen und Friedhelm Kemp in: G.M. Hopkins, *Gedichte, Schriften, Briefe*, München 1954; zitiert nach R. Guardini, a.a.O., 82, wo auch der englische Text des Sonetts abgedruckt ist.

⁴¹ R. Guardini, a.a.O., 81.

⁴² Ebd., 84.

⁴³ Ebd., 85.

⁴⁴ H.U. von Balthasar, a.a.O., 727.

⁴⁵ Ebd., 761/762.

⁴⁶ R. Guardini, a.a.O., 86.

⁴⁷ Zwei Briefstellen erlauben eine zeitliche Eingrenzung der Abfassungszeit. Am 28. Juni [1962] schreibt Balthasar an Alois Dempf: «Habe mein Bonaventura-Kap. fertig, nun noch der Hopkins, der Plato – Scotus – Ignatius zu Vätern seiner phantastischen religiösen Dichtung erwähnt hat – dann ist meine Artusrunde beisammen, und dann mache ich Pause.» Am 12. Juli [1962] teilt er Gustav Siewerth mit: «Heute fahre ich für 5 Wochen ins Wallis (...). Gestern wurde ich mit «Herrlichkeit II» fertig, Hopkins war der Schluss.» So bleiben gerade zwei Wochen für die Niederschrift des Essay übrig. In dieser Mitteilung an Siewerth klagt Balthasar auch darüber, dass seine Werke (damals!) kaum gelesen werden, «denn wer in Deutschland nicht Professor ist, wäre besser Kohlenarbeiter – eigentlich steht nur Guardini zu mir, immer wieder, was sehr seltsam ist. Man hört so viel Gutes von ihm, seiner Freigebigkeit, Hilfsbereitschaft.» Guardini rechnete damals damit, Balthasar als Nachfolger auf seinem Lehrstuhl gewinnen zu können. Zu den Korrespondenzen vgl. M. Lochbrunner, *Hans Urs von Balthasar und seine Philosophenfreunde. Fünf Doppelporträts*, Würzburg 2005.

⁴⁸ 2. Vatikanisches Konzil, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt von heute «Gaudium et spes», Nr. 53,2; zitiert nach K. Rahner/H. Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium*, Freiburg 1966. NB. Balthasars Freund Richard Hauser (1903-1980) hat in: *LThK² VI* (1961) 669-672 einen vortrefflichen systematischen Artikel zum Stichwort Kultur verfasst.

⁴⁹ GS 53,1.

⁵⁰ GS 53-62: «Die richtige Förderung des kulturellen Fortschritts».

⁵¹ GS 58,4.

⁵² GS 62,3.

⁵³ GS 62,7.

⁵⁴ Ein erfreulicher Reflex dieser Neuorientierung der Theologie auf die Kultur hin begegnet in der dritten Auflage des *LThK³* (1993 – 2001), bei der die Artikel aus dem Fach Literaturwissenschaft sowohl an Zahl wie an Substanz deutlich gewonnen haben. Eine letzte Konsequenz aus den Impulsen des 2. Vaticanums würde m. E. dann gezogen werden, wenn in Entsprechung zur christlichen Soziallehre auch eine christliche Kulturlehre institutionalisiert würde, in der der interdisziplinäre Ansatz Guardinis und Balthasars voll zum Tragen käme.