

HANS MAIER · MÜNCHEN

ANMERKUNGEN ZUR ENTSTEHUNG DER ZEITSCHRIFT «COMMUNIO»

COMMUNIO kann in diesem Jahr seinen 40. Geburtstag feiern. Von den sieben Gründern der Zeitschrift leben heute noch drei: Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), Karl Lehmann und ich. Die anderen, Hans Urs von Balthasar, Albert Görres, Franz Greiner und Otto B. Roegele sind verstorben. Gestatten Sie mir im Folgenden ein paar Anmerkungen zur Entstehungsgeschichte von COMMUNIO in den Sechziger- und Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts aus der Sicht der deutschsprachigen Edition (diese war ja in der Tat, zusammen mit der italienischen, die erste der internationalen Ausgaben). Neben Akten der Redaktion – die mir Herr Tück und Herr Subotic freundlicherweise zugänglich gemacht haben – benutze ich meine Korrespondenz aus jenen Jahren und einige persönliche Aufzeichnungen.

Die Vorgeschichte von COMMUNIO, die Planung, die Vorbesprechungen, die ersten Schritte zur Realisierung – das ist ein weites, noch wenig untersuchtes Feld. Es gibt viele Fragen und wenig abschließende Antworten; vieles liegt noch im Dunkel. Wie waren die Zeitumstände anfangs der Siebzigerjahre? Wie ging es bei der Entstehung der Zeitschrift im Einzelnen zu? Woher kamen die langfristigen Anstöße, wo lag der unmittelbare Anlass? Welchen Anteil hatten die Theologen, welchen die Laien an der Gründung der Zeitschrift? Wie kamen die ersten Herausgeber zusammen? Wie fand man einen Redakteur, einen Verleger?

Darüber will ich Ihnen im Folgenden einige Anmerkungen vortragen – in insgesamt vier Abschnitten.

1. Turbulenzen nach dem Konzil

Zunächst muss man sich die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil vergegenwärtigen. Das waren keineswegs ruhige, nachdenkliche Jahre,

HANS MAIER, geb. 1931, em. Professor für Politische Wissenschaft an der Universität München. 1970-1986 Bayerischer Staatsminister für Unterricht und Kultus, 1976-1988 Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, 1988-1999 Professor für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie (Guardini-Lehrstuhl) an der Universität München. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

wie sie viele in der Kirche nach der gewaltigen Anspannung des Konzils erwartet hatten. Vielmehr war diese Zeit von heftigen Turbulenzen erfüllt. Das gilt für die katholische Kirche weltweit – es gilt aber auch für die internationale Politik in jenen Jahren. Hatte schon das Zweite Vatikanische Konzil im Angesicht gefährlicher weltpolitischer Konfrontationen begonnen – die Kuba-Krise und die Drohung eines neuen Weltkriegs fielen in die Eröffnungszeit –, so hellte sich der Horizont nach dem Konzil nur wenig auf. Gewiss, es gab einige Hoffnungszeichen: in der Kirche Europas war es vor allem der Brief der polnischen Bischöfe an ihre deutschen Amtsbrüder, der Zuversicht weckte – er bildete den Ausgangspunkt für eine langsam fortschreitende, aber am Ende dauerhafte deutsch-polnische Versöhnung. Und auch in der internationalen Politik gab es neben den ständig wiederkehrenden Kriegsdrohungen in den Sechziger- und Siebzigerjahren erste diplomatische Tastversuche zwischen den Großmächten – Bemühungen um Konfliktlösungen, Entspannung, Frieden. Doch das bestimmte noch nicht das allgemeine Bild. Der kalte Krieg der Großmächte ging weiter. Die weltpolitischen Polbildungen verschwanden nicht von einem Tag auf den anderen. Immer wieder eskalierte auch der Nahostkonflikt. Gerade 1972, im Jahr der Gründung von COMMUNIO, erinnerten die Olympischen Spiele in München mit ihrem festlich-frohen Beginn und ihrem bedrückenden, in ein Massaker mündenden Ende die Welt daran, dass die «fröhlichen Spiele» noch immer in einer Welt des Unfriedens stattfanden.

Turbulenzen gab es auch innerhalb der Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil hatte bei vielen Gläubigen Hoffnungen geweckt und eine Stimmung der Zuversicht erzeugt, aber bei anderen auch Sorge und Skepsis, ja Angst vor der Zukunft hinterlassen. Die einen begrüßten die Öffnungen, die Neuerungen und Fortschritte, die das Konzil gebracht hatte – andere fürchteten den Verlust vertrauter Gewohnheiten, altbewährter Traditionen. Manchen gingen die Reformen nicht weit genug, andere dagegen meinten, man habe schon viel zu vieles preisgegeben. Sie sahen kostbare Überlieferungen an den Rand gerückt oder ganz verloren: das Latein, die alten Hochaltäre, die stille Messe, die Strenge liturgischer Formen – und einen guten Teil der überlieferten, an der tridentinischen Messform orientierten Kirchenmusik.

Das ambivalente Echo auf die vom Konzil ausgehenden Veränderungen wurde deutlich beim ersten nachkonziliaren Katholikentag, der 1966 in Bamberg stattfand. Dort sprach Bernhard Hanssler, der Geistliche Direktor im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, in seiner Eröffnungsrede optimistisch von einer «Stunde des Anfangs», von der «Begeisterung eines neuen Frühlings», er beschwor den Dialog als neue belebende Wirklichkeit in der Kirche: «Die Zeit des stummen Laien ist vorbei» (Auf Dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag Bamberg 1966, Paderborn 1966, 88ff.). Dagegen schüttete der 39jährige Tübinger Theologe Joseph Ratzinger in seinem

Vortrag «Der Katholizismus nach dem Konzil» kräftig Wasser in den Wein. Er sprach von der «Zweigesichtigkeit» des Konzils, warnte vor einem neuen (weltlichen) Triumphalismus und erinnerte an die heilige Teresa, die in ihrer Jugend auch «fortschrittlich» gesinnt gewesen sei, ehe die «unerbittliche Wirklichkeit des Evangeliums» sie getroffen habe. Kaum zufällig und bei-läufig gab Ratzinger dem Wort *aggiornamento* in seiner Rede einen kritischen Unterton, als er von der großen spanischen Heiligen sagte: «Sie warf das *aggiornamento* beiseite und schuf eine Erneuerung, die nicht Konzession, sondern fordernder Anspruch war...» (aaO. 248).

In den folgenden Jahren verschärften sich die Spannungen in der Kirche. Aber auch die Bemühungen um eine Integration der divergierenden Strömungen verstärkten sich. Der Essener Katholikentag 1968 – zwei Monate nach der Enzyklika «*Humanae vitae*» Pauls VI. – war erfüllt von heftigen Protesten gegen die päpstliche Weisung in Sachen Empfängnisverhütung, welche die Mehrzahl der Laien heftig erregte und der die deutschen Bischöfe in ihrer Königsteiner Erklärung eine differenzierende Interpretation und einen Appell an die Gewissen entgegengesetzt hatten. Zugleich erhob sich bei dieser Versammlung der Ruf nach einer überdiözesanen Synode in Deutschland. Der Gedanke wurde von Kardinal Döpfner, dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, aufgegriffen und führte zwei Jahre später zur «Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland», die von 1971 bis 1975 im Dom zu Würzburg tagte. Diese Kirchenversammlung stellte die Weichen für eine synodale Umsetzung des konziliaren Geschehens in Deutschland und schuf damit die Voraussetzungen für eine umfassende pastorale Erneuerung.

In der Theologie gelang ein ähnlicher Integrationsakt nicht – zumindest nicht in den Jahren unmittelbar nach dem Konzil. Hier zeigten sich heftige Gegensätze und tiefe Risse. Führende Theologen gerieten miteinander in Streit. Scharfe polemische Äußerungen machten die Runde. Ein spektakuläres Echo hatte die 1966 veröffentlichte Kampfschrift des Schweizer Theologen Hans Urs von Balthasar «*Cordula oder der Ernstfall*»: Hier wurde das Martyrium als Ernstfall des Glaubens eingeklagt – und damit für den Christen ein «intimes Kriterium» namhaft gemacht, an dem er ermes-sen konnte, «ob er hüben oder drüben des Grabens steht» (Nachwort zur zweiten Auflage, 1967, 121), ob er entschlossen sei, Christus in allem ähnlich zu werden, oder ob er nur mit anderen Menschen die gewohnte Weltverbesserung betreiben wolle. Dass Balthasars Pamphlet Angriffe gegen Karl Rahner enthielt, gab der Auseinandersetzung eine besondere Schärfe und offenbarte einen Bruch – waren doch Rahner und Balthasar in vorkonziliarer Zeit in ihrem Willen zu Reformen in der Kirche eng verbunden gewesen. 1939 hatten sie sogar erwogen, eine gemeinsame Dogmatik zu schreiben. Aber auch Karl Rahner zog in seiner Münchner Rede «Freiheit und Mani-

pulation in der Kirche» (1970) kräftig vom Leder gegen das, was er eine nachkonziliare Getto-Mentalität nannte und als Rückzug, Ängstlichkeit, Versagen empfand – Versagen der Bischöfe vor allem, die in seinen Augen von einem ultrakonservativen, feudalistischen und paternalistischen Denken geprägt waren. Wenige Jahre nach dem Konzil war so in Deutschland eine tiefe Kluft zwischen theologischem Denken und pastoralem Handeln aufgebrochen. Die Gegensätze schienen nahezu unüberbrückbar. Die Auslegung des Konzils war umstritten, und nicht nur das: Es herrschte Unsicherheit über den künftigen Weg der Kirche.

Welche Abhilfen waren denkbar? Lehrbeanstandungsverfahren gegen einzelne Theologen (wie später gegen Hans Küng und gegen Eugen Drewermann) erwiesen sich rasch als problematisch. Sie führten nur zu neuen Gruppen-Solidarisierungen und verschärften den Streit. Zuerst mussten die Gegensätze aus der Sphäre persönlicher Polemik herausgenommen werden. Eine sachliche Diskussion musste einsetzen, in der sich die Opponenten – bei aller Gegensätzlichkeit – als Mitarbeiter an einer gemeinsamen Wahrheit fühlen konnten. Dazu brauchte es vor allem Foren der Begegnung (die Katholischen Akademien leisteten in dieser Zeit nützliche Dienste!). Nötig war aber auch ein von allen – oder doch von vielen – beachtetes und respektiertes theologisch-publizistisches Organ. So tauchte in den Sechzigerjahren im Kreis französischer, deutscher und italienischer Theologen – und dann als Dauerthema in der Internationalen Theologenkommission seit ihrer ersten Sitzung im Jahr 1969 – der Gedanke einer internationalen katholischen Zeitschrift auf. Der Plan führte in den späten Sechzigerjahren die drei theologischen Anreger der späteren COMMUNIO-Gründung im deutschsprachigen Raum zusammen: den beim Ausgang des Konzils gerade 65-jährigen Balthasar, seinen 22 Jahre jüngeren Kollegen Joseph Ratzinger und seinen 31 Jahre jüngeren Kollegen Karl Lehmann.

Eine neue Zeitschrift konnte den Streit der theologischen Protagonisten und das Gegeneinander der verschiedenen «*correnti*» in der nachkonziliaren Kirche gewiss nicht einfach auflösen. Aber sie konnte ein Forum werden für den redlichen und gezügelten Austrag ihrer Kämpfe – eine Basis für die Entfaltung der neu zu erlernenden kirchlichen Streitkultur. Zugleich konnten die aktuellen Streitfragen auf ein primäres Fundament bezogen werden, das *Communio* hieß – *Communio*, verstanden nicht nur als ein äußeres zufälliges Beisammensein von Christen, sondern als unverfügbare, geschenkte katholische Einheit. Die großen Themen des Glaubens, die angesichts einer oft verwirrenden Vielfalt der Meinungen aus dem Gedächtnis zu schwinden drohten, konnten neu entdeckt und neu bedacht werden. Hans Urs von Balthasar hat die Erwartungen an eine solche *Communio*-Theologie im ersten Heft von COMMUNIO 1972 mit dem Satz umschrieben «Die innerchristlichen Spannungen zu ertragen und auszutragen

kann der Dialog zwar helfen, aber nur die Communio wird es zu Ende führen» (COMMUNIO 1/1972, 13).

2. Die Theologen – Hintergründe, Gemeinsamkeiten

Damit bin ich bei den sieben Gründern von COMMUNIO und den Motiven, die sie bei ihrer Gründung leiteten. Ich schildere – einigermaßen skizzenhaft – die Personen, ihren lebensgeschichtlichen Hintergrund und ihre Verbindungen untereinander.

Zunächst die Theologen. Unter ihnen war der Schweizer Hans Urs von Balthasar die Zentralfigur, die Seele des Ganzen. Er war damals eine lebende Legende: Theologe, aber auch Publizist und Verleger; im Austausch stehend mit vielen Theologen in Frankreich, Deutschland, Österreich, Italien; dazu ein Autor und Übersetzer von Graden. Ursprünglich Germanist, hatte er bei seinen Studien in Wien, Berlin und Zürich die moderne Philosophie und Dichtung aus der Nähe kennengelernt, auch in ihren problematischen und selbstzerstörerischen Zügen. «Apokalypse der deutschen Seele» hieß sein erstes, vom deutschen Idealismus bis zu Heidegger und Bloch ausgreifendes Buch (1937/39). Die Gegenwart in Balthasars geistigem Reich bildeten die Kirchenväter, die er als Jesuit, als Schüler Henri de Lubacs auf dem Fourvière-Hügel in Lyon neuentdeckt hatte: Während seine Mitstudenten Fußball spielen gingen, schrieb er in jungen Jahren drei Monographien über Origines, Gregor von Nyssa und Maximus Confessor, auf denen sein früher theologischer Ruhm beruhte. Später – Balthasar war inzwischen aus dem Jesuitenorden ausgetreten und lebte in Basel als geistlicher Leiter der Johannesgemeinschaft – entstanden seine großen theologischen Summen «Herrlichkeit», «Theodramatik» und «Theologik», insgesamt 16 umfangreiche Bände, ein riesiges Werk – daneben viele kleinere, auf die Gegenwart bezogene, oft zugespitzt formulierte Schriften. Denn Balthasar war nicht nur der Mann der großen «Summen», er war auch ein begnadeter Schreiber für den Tag, ein Autor, dem viele Töne, auch sarkastische und polemische, zu Gebote standen; selbst aus den kleinen handgeschriebenen Postkarten, die er verschickte, konnten manchmal Funken sprühen.

Wer ihn in der Arnold-Böcklin-Straße 42 in Basel besuchte, dem präsentierte sich ein hochgewachsener, leicht abweisend wirkender Mann, der sich erst im längeren Gespräch allmählich zu erwärmen und aus der vorsichtigen Reserve und Zurückhaltung zu lösen begann. Seine Zu- und Abneigungen offenbarte er freilich rasch und mit ganz undiplomatischer Deutlichkeit. Zweifellos hatte er bei seinen Gesprächen über eine neue Zeitschrift auch «Concilium» im Visier, das er verdächtigte, je ferner das Konzil rückte, mehr und mehr zu einem «Kampfblatt» der Progressisten in der Kirche zu werden. Ich erinnere mich einer Bemerkung Balthasars im

Gespräch: die Redaktion von «Concilium» hatte gerade am Zürchersee getagt, und das Treffen war auf Einladung von Hans Küng mit einer «Lustfahrt» auf dem See beendet worden. Balthasar berichtete davon – und plötzlich nahm das Wort Lustfahrt – «Luschtfahrt» – in seinem Mund eine fast apokalyptische Tönung an.

Übrigens Küng: Er verdankte seinen frühen Ruf nach Tübingen im Jahr 1960 (auch) der Tatsache, dass die für Universitäten zuständige römische Kongregation das Nihil obstat für Balthasar, der von der Universität Tübingen primo et unico loco berufen worden war, brüsk und ohne Begründung verweigert hatte. Fürchtete man in der Kurie den Mann, der einst die «Schleifung der Bastionen» proklamiert hatte? Jedenfalls, Balthasar blieb lebenslang ohne ein universitäres Lehramt (auch ein Ruf nach München auf den Guardini-Lehrstuhl schlug fehl). In der Internationalen Theologenkommision stellte sich der Schweizer, wenn er neben den Professoren berühmter Universitäten Platz nahm, stets selbstironisch mit den Worten vor: «Hans Urs von Balthasar – niente.»

Früh hatte auch Joseph Ratzinger den Schriftsteller Balthasar kennengelernt – schon in Studentenzeiten, als er sich für die französische Theologie zu interessieren begann, die sich ja deutlich in Balthasars Werken widerspiegelt. Schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil hatte er das Aufsatzwerk des Älteren in der Zeitschrift «Hochland» gewürdigt (1961/62) und es als «Geschenk an die Theologie unserer Zeit» bezeichnet. Aber auch in der Zeit des Konzils – an dem Balthasar selbst nicht teilnahm, da kein Bischof ihn einlud – und in der Zeit danach bestanden enge Kontakte zwischen beiden Theologen. Ratzingers Name tauchte im Schriftenverzeichnis des Johannes-Verlags zu der Zeit auf, als sich der junge, schon weithin bekannte Autor von seinem ursprünglichen «Hausverlag» – dem Kösel Verlag in München – zu lösen begann (Anlass war die in den siebziger Jahren beginnende Um- und Neuorientierung des Verlags). Ratzingers bekanntestes Werk, die «Einführung in das Christentum» war 1968 noch bei Kösel erschienen – die späteren großen Werke Ratzingers jedoch wurden anderswo publiziert, das umfangreiche Gesamtwerk sammelte sich schließlich bei Herder, wo heute Band um Band der Gesamtausgabe erscheint.

Auch von Ratzinger gab es nachkonziliare Signale und Richtungszeichen, ähnlich wie bei Balthasar. Die Bamberger Rede von 1966 habe ich schon erwähnt. Aussagekräftig war vor allem das Vorwort zur «Einführung in das Christentum». Dort erinnerte Ratzinger die Leser an die Geschichte von «Hans im Glück», welcher seinen Goldbesitz Stück um Stück preisgab, bis nur noch ein Schleifstein übrig war – in der illusionären Erwartung, es bequemer zu haben und von Bindungen frei zu sein. Daran schloss Ratzinger die Frage: «Hat unsere Theologie in den letzten Jahren sich nicht vielfach auf einen ähnlichen Weg begeben? Hat sie nicht den Anspruch des Glaubens,

den man allzu drückend empfand, stufenweise herunterinterpretiert, immer nur so wenig, dass nichts Wichtiges verloren schien, und doch immer so viel, dass man bald darauf den nächsten Schritt wagen konnte? Und wird der arme Hans, der Christ, der vertrauensvoll sich von Tausch zu Tausch, von Interpretation zu Interpretation führen ließ, nicht wirklich bald statt des Goldes, mit dem er begann, nur noch einen Schleifstein in Händen halten, den wegzuerwerfen man ihm getrost zuraten darf?»

Was den jungen Ratzinger mit Balthasar verband, war neben dem verwandten Denkstil und der Orientierung an den Vätern gewiss auch die Sprache. Wie nur wenige Theologen seiner Generation schrieb Ratzinger ein klares durchsichtiges Deutsch, geschult an klassischen Mustern – ohne modischen Jargon, ausgezeichnet durch eine bewegliche Agogik, manchmal von donauländisch strömendem Schwung. Ein Autor mit solchen Gaben bot sich ganz von selbst zur Übersetzung in andere Sprachen an; und seit den Siebzigerjahren war Ratzinger im Begriff, ähnlich wie Balthasar ein katholisch-theologischer Autor internationalen Ranges zu werden. Seine Werke erreichten in vielen Übersetzungen zuerst die romanischen Länder, später auch die angelsächsische und die übrige Welt.

Dass Balthasar und Ratzinger sich fanden, war einleuchtend. Zu deutlich war ihre innere Wahlverwandtschaft, ihre Gemeinsamkeit im Denken und Fühlen. Aber wie kam der dritte Theologe zu den beiden anderen – wie kam Karl Lehmann zu Hans Urs von Balthasar und Joseph Ratzinger? Stand er als langjähriger engster Mitarbeiter von Karl Rahner nicht «auf der anderen Seite»? War er nicht eher ein Mann von «Concilium» – wo er zwei wichtige Aufsätze geschrieben hatte? Passte er überhaupt zu den beiden anderen Theologen – er, der als Jüngerer zwar viele Zeiterscheinungen in Welt und Kirche ähnlich kritisch sah wie Balthasar und Ratzinger, dem aber die tiefe Sorge-Empfindung, der Pessimismus, der beide manchmal überfiel, ganz fremd waren?

Es war wohl nicht nur einfach so, dass dem Theologen Lehmann «der Gedanke der *Communio* gefiel», wie er selbst später als Hauptgrund für seine Mitarbeit anmerkte. Noch andere Gründe dürften ihn zu *COMMUNIO* geführt haben. Einmal hatte sich das alte enge Verhältnis zu Karl Rahner gelockert: Zumindest kirchenpolitisch folgte der Schüler seinem Meister in den Jahren nach 1968 nicht mehr, er machte sich dessen späte Fundamentalopposition und Amtskritik nicht zu eigen – während die Schätzung und Bewunderung für den Theologen Rahner und sein Lebenswerk anhielt und lebenslang bestehen blieb. Zweitens hatte sich in der Zeit, in der Rahner sich als Bischofsberater mehr und mehr zurückzog, ein Direktverhältnis zwischen Kardinal Döpfner und Professor Lehmann angebahnt, das in einer immer engeren Zusammenarbeit, in Vorlagen und Gutachten – und schließlich in den unentbehrlichen Hilfsdiensten Lehmanns für die Gemeinsame

Synode – Früchte trug. Drittens war Lehmann selbst nie – wie die meisten Rahner-Schüler – an Balthasars Erscheinung und Werk achtlos oder ablehnend vorbeigegangen; er war immer bereit, unvoreingenommen von beiden Großen der zeitgenössischen deutschsprachigen Theologie zu lernen. Und viertens hatte Balthasar selbst in seinem umfassenden Spürsinn längst die Qualitäten Lehmanns entdeckt – vor allem seine Kenntnis der – katholischen wie evangelischen – Gegenwartstheologie, die ihm selbst und auch Ratzinger eher fernlag. Balthasar wie Ratzinger befanden, die moderne Theologie sei bei Lehmann «gut aufgehoben». Kurzum, Lehmann erwies sich aus mehreren Gründen als unentbehrlich – und Balthasar selbst ergriff 1970/71 die Initiative, ihn für COMMUNIO zu gewinnen.

Nachträglich stellte sich diese Kooptation als wichtiger Gewinn heraus. Kurzfristig war damit «ein Stück Rahner» in die Arbeit von COMMUNIO integriert; die Zeitschrift entging dadurch dem Vorwurf, ein nur-oppositionelles, parteilich festgelegtes Blatt, ein bloßer Widerpart von «Concilium» zu sein. Langfristig – aber das konnte damals noch niemand ahnen – profitierte COMMUNIO von der wachsenden «Amtlichkeit» des Döpfner-Ratgebers, Synoden-Begleiters und späteren Mainzer Bischofs und Kardinals Lehmann. Da im Lauf der Zeit bei COMMUNIO immer wieder erhebliche organisatorische, redaktionelle, kommunikative und finanzielle Probleme zu lösen waren, war eine solche Appellationsinstanz in kritischen Situationen für die Zeitschrift wichtig – auch in der späteren Zeit, in der sich die Herausgeberschaft um Peter Henrici, Walter Kasper und Christoph Schönborn erweiterte, während Joseph Ratzinger nach der Übernahme seines römischen Amtes auf Wunsch Johannes Pauls II. aus der Herausgeberschaft von COMMUNIO ausschied.

Soviel zum theologischen Feld, in dem die Gründung von COMMUNIO sich vorbereitete. Die Pläne und Gespräche, die Entwürfe und Initiativen der Theologen in den Sechzigerjahren – ausgetauscht hauptsächlich zwischen Deutschen und Franzosen, Italienern, Spaniern, Niederländern, später zwischen Süd- und Nordamerikanern, Polen, Ungarn, Kroaten – waren wichtig, ja unentbehrlich, sie waren die notwendige Bedingung für das Entstehen der Zeitschrift. Vor allem die Verbindungen Balthasars zur französischen Theologie, seine Zusammenarbeit mit de Lubac, Bouyer, Le Guillou bewährten sich hier. Das allein reichte aber noch nicht aus. Damit die Zeitschrift Gestalt annahm, bedurfte es eines besonderen Anlasses – und der hatte speziell mit den Laien unter den Gründern von COMMUNIO zu tun.

Auch die Laien suchten ähnlich wie die Theologen in dieser Zeit nach etwas – sie suchten nach einer möglichen Fortsetzung (oder nach einem Ersatz) für die deutsche Kulturzeitschrift «Hochland», die in den Sechzigerjahren in eine Krise geraten war. Der Kösel-Verlag hatte dem Chefredakteur Franz Greiner gekündigt und versuchte im Jahr 1972 mit einer «apertura a

sinistra» – mit einem von Helmut Lindemann herausgegebenen «Neuen Hochland» – verlorenes Terrain zurückzugewinnen. Freilich vergebens; das «Neue Hochland» erschien nur drei Jahre lang und musste Ende 1974 die Segel streichen. 1973 stellte auch «Wort und Wahrheit», die von Otto Mauer begründete österreichische «Monatszeitschrift für Religion und Kultur», die in der Vorkonzilszeit eine wichtige Rolle gespielt hatte, ihr Erscheinen ein. Mit dem Ende der beiden Zeitschriften wurden zahlreiche Stammabonnenten – und auch Stammautoren! – publizistisch heimatlos. Im deutschsprachigen Katholizismus entstand eine fühlbare mediale Lücke. Zugleich stiegen die Erwartungen an mögliche neue Organe, an Publizisten und Verleger, die sich zutrauten, das Erbe von «Hochland» und «Wort und Wahrheit» anzutreten. So entstand eine Marktchance für ein Nachfolgeorgan – und es war am Ende kein Zufall, sondern konsequent, dass die «Internationale Katholische Zeitschrift» nicht in Frankreich – wo mehrere Verleger früh ihr Interesse gezeigt hatten und Teams sich zur Herausgabe einer Zeitschrift sammelten – erschien, sondern in der Bundesrepublik Deutschland.

3. Die Laien: *COMMUNIO als neues Hochland?*

An dieser Stelle ist von den Laien unter den Begründern von *COMMUNIO* zu sprechen. Es waren vier: Otto B. Roegele, Albert Görres, Franz Greiner und Hans Maier. Die Zentralfigur war Franz Greiner, der nicht nur einer der sieben Herausgeber von *COMMUNIO* wurde, sondern auch als Verlagsgründer und Chefredakteur maßgeblichen Einfluss auf die Zeitschrift nahm – 16 Jahre lang, vom ersten Jahrgang 1972 an, für den er das einleitende Editorial schrieb, bis zur Planung und Betreuung der letzten Hefte in seinem Todesjahr 1987.

Greiner, 1919 geboren, war Journalist aus Leidenschaft. Er hatte seine Laufbahn bei der «Göttinger Universitätszeitung», dem führenden westdeutschen Wissenschaftsorgan der ersten Nachkriegsjahre, begonnen. 1952 wechselte er zur Herder-Korrespondenz in Freiburg, wo er bis 1965 als Chef vom Dienst und als Chefredakteur tätig war. 1965 wurde er Herausgeber und verantwortlicher Schriftleiter der Zeitschrift «Hochland». Seit 1965 war er zugleich stellvertretender Hauptabteilungsleiter beim Westdeutschen Rundfunk.

Verpflichtend für den gebürtigen Leipziger war vor allem die Hochland-Tradition. Greiner war sich bewusst, was es bedeutete, Nachfolger von Carl Muth, Friedrich Fuchs, Franz Josef Schöningh und Karl Schaezler zu sein – Chefredakteur einer «Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst», wie der alte Untertitel der 1903 gegründeten Zeitschrift hieß. Hochland – so schrieb Greiner in einem Rückblick 1974 – «hatte zwei Weltkriege überlebt, war einmal von der Römischen Kurie indiziert und

einmal (1941) durch Entscheid der NS-Behörden eingestampft worden [...] Sie hat auch nach ihrem zweiten Start für manchen Wirbel gesorgt, so z. B. durch Roegeles Beitrag ›Der deutsche Katholizismus im sozialen Chaos‹ (1948) und Böckenfördes Angriffe (1960) gegen das Verhalten der kirchlichen Führung im Jahre 1933 [...] Es braucht nicht betont zu werden, dass Freunde des alten ›Hochland‹ alles unternommen haben, um das Überleben der Zeitschrift bei Wahrung ihrer Unabhängigkeit zu sichern, Versuche, die auf eine gewisse Zeit sicher erfolgreich gewesen wären, zumal da der Auflagenstand noch 1970 ca. 6000 betrug und damit [...] über der Rentabilitätsgrenze lag [...] Doch der Verleger wollte nicht [...] So kam es mit Beginn des dritten Starts der Zeitschrift zum allgemeinen Exodus fast aller Stammautoren von ›Hochland‹. Vier von ihnen (von Balthasar, Roegele, Maier, Ratzinger) gründeten gemeinsam mit dem letzten Herausgeber von ›Hochland‹ die «Internationale katholische Zeitschrift Communio». Dieses Zweimonatsblatt sieht es als eines seiner Ziele an, «das Erbe des alten Hochland zu sichern» (Franz Greiner, Das Ende einer publizistischen Institution. Kritischer Rückblick auf 68 Jahre «Hochland», in: Rheinischer Merkur vom 13. Dezember 1974).

Greiner stand bei seiner Initiative in enger Verbindung mit Otto B. Roegele, dem Herausgeber des «Rheinischen Merkur», der sich – von Herkunft Arzt und Historiker – in der katholischen Nachkriegspublizistik seit den Fünfzigerjahren einen Namen gemacht hatte. Lange Jahre wirkte er als Vorsitzender der Gesellschaft Katholischer Publizisten Deutschlands. 1968 war er einer der Initiatoren des «Instituts zur Förderung publizistischen Nachwuchses» (ifp), der Journalistenschule der deutschen Bischöfe. Seit 1963 war Roegele Ordinarius für Zeitungswissenschaft an der Universität München. Gleich im ersten Jahrgang von COMMUNIO schrieb er vier wichtige Beiträge, einen davon gemeinsam mit Franz Greiner über das «Gesamtkonzept kirchlicher Publizistik» – ein Dauerthema nach dem Untergang der 1968 gegründeten, 1971 eingestellten Wochenzeitung «Publik».

Zu den Gründern gehörte auch der Psychotherapeut Albert Görres, seit 1966 an der Universität München tätig, vorher in Mainz. Mit Karl Rahner und Karl Lehmann befreundet, war er der katholischen Kirche in kritischer Loyalität verbunden. Als Forscher mit eingehenden therapeutischen Erfahrungen legte Görres den Grund für eine Betrachtung der Kirche von innen her – sie schloss auch die Wahrnehmung problematischer, in Teilen pathologischer Züge des Katholischen ein. Berühmt wurden seine Untersuchungen über «ekklesiogene Neurosen» bei Klerikern und Laien. Görres trat zugleich entschieden für den Hochland-Charakter der COMMUNIO ein: er legte großen Wert darauf, dass die Zeitschrift nicht nur von Theologen, sondern auch von Laien geschrieben werde, mit Stellungnahmen zu Zeitthemen ohne theologische Fachsprache und Spezialisierung. «Mir missfällt

extrem», schrieb er am 1. März 1972 an Greiner, «dass gerade die erste Nummer entgegen den Vereinbarungen fast ausschließlich theologisch bestimmt ist. War wirklich kein einziges größeres ‚profanes‘ Manuskript zu haben?»

Endlich Hans Maier. Er galt auf Grund seiner Dissertation mit dem Titel «Revolution und Kirche» und seines Wirkens für die «neue Wissenschaft der Politik» in den frühen Sechzigerjahren eher als «links» – ein ausgewiesener Konservativer wie Johannes Spoerl begrüßte ihn bei der ersten Begegnung mit katholischen Kollegen in München 1962 mit den Worten: «Sie sollen ja ein guter Wissenschaftler sein – aber ein Revoluzzer!» An der geistigen Vorbereitung auf das Konzil, aber auch an der Entstehung nachkonziliarer Strukturen in Deutschland nahm Maier seit 1963 intensiven Anteil: einmal in Begegnungen mit Augustin Bea, Julius Döpfner, Karl Forster, John Courtney Murray, Joseph Ratzinger, später im Zentralkomitee der deutschen Katholiken und als Mitglied der Gemeinsamen Synode in Würzburg.

Seit seiner Schülerzeit bewunderte er den Übersetzer Hans Urs von Balthasar und sammelte seine Calderon-, Péguy- und Claudel-Übertragungen. Aber erst die Jahre nach dem Konzil brachten ihn auch persönlich mit dem Basler Theologen in Verbindung. Das hatte mit einem dritten zu tun, mit dem Rahner-Schüler Johann Baptist Metz. Als dieser sich in den Sechzigerjahren anschickte, eine neue «politische Theologie» zu entwickeln (ungeachtet der Tatsache, dass dieses Wort durch Carl Schmitt ganz offenkundig diskreditiert war), erhob Maier Einspruch. Dabei störte ihn nicht ein politisches Verständnis des Evangeliums, wie es Metz proklamierte; denn natürlich bezog sich die christliche Botschaft auch nach seiner Meinung auf alle Bereiche des Lebens, auch auf Wirtschaft, Politik, Kultur. Maier war aber nicht einverstanden mit Metz' Versuch, unter dem Stichwort «politische Theologie» so etwas wie *die* politische Botschaft *der* Kirche unter den Bedingungen der Gegenwart zu formulieren und als kirchlichen Auftrag zu institutionalisieren. Er sah hinter diesem Konzept einen neuen Integralismus und Klerikalismus entstehen. Denn für ihn war Politik nicht ein lehramtlich gepflasterter Weg, sondern ein ständiges mühsames Wegesuchen im Dickicht von Interessen, Gruppenrivalitäten und Normkonflikten.

Maier machte seine Vorbehalte geltend in zwei Aufsätzen in den «Stimmen der Zeit» 1969 und 1970. Die Buchausgabe mit dem Titel «Kritik der politischen Theologie» erschien in der Reihe «Kriterien» des Johannes Verlags, in der auch Balthasars «Cordula» erschienen war. Mit der Wahl der Schweizer Edition trennte sich Maier zugleich – wie auch Ratzinger in dieser Zeit – vom Kösel-Verlag.

Zwischen den sieben Herausgebern – den «sieben Aufrechten», wie der «Spiegel» ironisch schrieb – entwickelte sich eine enge Zusammenarbeit. Die Polarität von Geistlichen und Laien erwies sich dabei als anregend und fruchtbar. Seit der ersten Herausgebertagung im August 1971 in Zürich

wurden alle Hefte von COMMUNIO im Kreis der Sieben entworfen – wobei freilich nicht immer alle anwesend sein konnten und mancher sich schriftlich oder telefonisch äußerte. Aber eine Mehrheit war bei den Treffen immer zugegen. Franz Greiner als Chefredakteur behielt selbstverständlich das abschließende Wort. Ohne ihn hätte das komplizierte Unternehmen weder starten noch landen können. Für ihn blieb die Redaktion von COMMUNIO bis zum Lebensende der Hauptberuf, für ihn «gab es weder Büroschluss noch Altersgrenze» (Otto B. Roegele). Vor allem die von Anfang an per Luftpost verschickte englische Version der deutschen Ausgabe ging auf seine Initiative zurück – sie machte das Blatt in Kürze bei Bischöfen und katholischen Intellektuellen in den englischsprachigen Ländern bekannt.

Wir tagten als Herausbergremium mit redaktioneller Kompetenz an verschiedenen Orten, zunächst in Zürich, dann in München, später in Mainz und in anderen Städten der Bundesrepublik. In München waren Tagungsorte die Katholische Akademie in der Mandlstraße in Schwabing, das Institut von Otto B. Roegele am Karolinenplatz und meine Wohnung in der Autharistraße. Hier lernte man im Lauf der Zeit auch die italienischen und französischen, die kroatischen und polnischen Herausgeber der internationalen Ausgaben kennen, die bald an unsere Seite traten.

Internationalität war von Anfang an ein wichtiges Prinzip von COMMUNIO. Es war aber gar nicht leicht, sie herzustellen. Zwar gab es, wie erwähnt, in den Nachbarländern zahlreiche Initiativen – in Italien in der neuentstehenden Bewegung «Communion e liberazione», in Frankreich im Kreis um Rémi Brague, Jean-Luc Marion und Jean Duchesne (später den führenden Köpfen von COMMUNIO-France). Auch in Jugoslawien – genauer in Kroatien und Slowenien – und in Polen (dort vor allem in Krakau um Erzbischof Karol Wojtyła) sammelten sich solche Gruppen. Aber der Schritt von den verschiedenen – oft sehr lebendigen und agilen – movimenti, mouvements, Bewegungen zu einer regelmäßig erscheinenden Zeitschrift erwies sich doch als größer und schwieriger als gedacht. Selbst in den aktivsten COMMUNIO-Gruppen kamen oft nur ein paar hundert Personen zusammen – zu wenig für publizistische Aktivitäten, die längerfristig angelegt waren. Hier hatten die Deutschen mit ihrer in den Umbrüchen der Sechzigerjahre «herrenlos» gewordenen katholischen Leserschaft, die man nur neu zu sammeln brauchte, die besseren Karten.

Bei der internationalen Ausbreitung von COMMUNIO stießen zwei Traditionen zusammen: die romanische der lebendigen, aktionsfreudigen, freilich manchmal auch kurzlebigen «Bewegungen» – und die vor allem in den deutschsprachigen Ländern verankerte Tradition der katholischen Kulturzeitschrift nach dem Muster von «Hochland» – mit regelmäßig erscheinenden Heften, weitgehend anonymer Leserschaft, weit ausgreifendem

Interessenspektrum und regelmäßigen Ausblicken in die allgemeine Kultur und in die außerkatholische Welt. (Die slawischen Länder lagen zwischen diesen beiden Modellen.) Es war vor allem das Verdienst Balthasars und Greiners, dass die Kontakte zwischen den «zwei Kulturen» nicht abrissen, dass die Internationalität von COMMUNIO nie ernsthaft gefährdet war und sich im Lauf der Zeit immer mehr vertiefte.

Die Deutschen waren mit der üblichen Systematik vorgegangen: Sie hatten zuerst einen «Verein der Freunde und Förderer COMMUNIO e. V.» gegründet (schon 1971), der die Verbreitung katholischer Ideen, die Werbung für die Zeitschrift und die Sammlung von Spenden in die Hand nahm. Dann hatten sich die Herausgeber als Redaktionsgremium etabliert. Schließlich war Franz Greiner mit der verantwortlichen (End)redaktion der neuen Zeitschrift beauftragt worden.

Die Suche nach einem geeigneten Verlag reichte noch weiter zurück. Ursprünglich dachte man sogar an den Kösel-Verlag, die Heimat von «Hochland». Doch nach einem Gespräch, das Hans Maier im Auftrag von Balthasar, Ratzinger, Greiner und Roegele am 2. Oktober 1970 mit dem Verlagschef Dr. Heinrich Wild in München, führte, gaben die Herausgeber diese Absicht auf – zu weit lagen die Vorstellungen auseinander. 1970 bis 1972 verhandelte man mit mehreren Verlagen, mit Herder in Freiburg, Bachem in Köln, Knecht in Frankfurt. Schließlich gründete Franz Greiner seinen eigenen Verlag, den «Verlag für christliche Literatur Communio GmbH» in Rodenkirchen. Er war – und blieb lange – die editorische Hauptadresse von COMMUNIO. Doch für Herstellung, Vertrieb, Inkasso und Werbung brauchte man zusätzlich einen Verlag mit entsprechenden technischen Ressourcen: das war anfangs der Verlag Josef Knecht in Frankfurt (seit 1972), später der Bonifatius-Verlag in Paderborn (seit 1981), dann der Johannes-Verlag in Einsiedeln (seit 2000), und heute der Schwabenverlag in Ostfildern (seit 2007).

4. Der Name COMMUNIO

Zum Schluss eine Frage, die sich beim Blick auf die Entstehungsgeschichte unserer Zeitschrift stellt: Wie kam COMMUNIO eigentlich zu seinem Namen? Ich zitiere einen der Mitgründer und langjährigen Herausgeber, der sich zu dieser Frage geäußert hat: Joseph Ratzinger.

«Ich weiß nicht mehr», so berichtete der damalige Kurienkardinal am 28. Mai 1992 beim Symposium anlässlich des 20jährigen Bestehens der «Internationalen Katholischen Zeitschrift Communio» an der Gregoriana in Rom, «wann genau der Name *Communio* zuerst ins Gespräch kam. Aber ich vermute, dass es durch die Berührung mit *Communione e liberazione* geschehen ist. Dieses Wort stand plötzlich wie eine Erleuchtung im Raum, weil

es in der Tat das Ganze dessen auszudrücken vermochte, was wir wollten. Freilich gab es da zunächst Schwierigkeiten, denn der Name war schon vergeben. Es gab in Frankreich eine kleine Zeitschrift unter diesem Titel, in Rom eine Buchreihe, die so hieß. Aus diesem Grund musste ein anderer Haupttitel – *Internationale katholische Zeitschrift* – gewählt werden; *Communio* konnte man dann ohne Verletzung der Rechte der anderen als Untertitel beifügen.

Durch diesen nun leitenden Begriff wie durch den Kontakt mit den italienischen Partnern ergaben sich weitere Klärungen über die Physiognomie der neuen Zeitschrift, die gegenüber bisherigen Zeitschriften auch strukturell neu sein wollte. In dieser neuen Struktur sollten sich zugleich auch die Kreativität und die Weite unseres Ausgangspunktes zeigen. Es handelte sich vor allem um zwei Elemente: Wir wollten einen neuen Typ von Internationalität. Gegenüber dem zentralistischen Konzept von *Concilium* waren wir der Meinung, dass der Sinn des Wortes *Communio* ein Miteinander von Einheit und Verschiedenheit verlangte... Aus dem Begriff *Communio* ergab sich für uns aber noch ein weiteres, uns damals sehr wichtiges Kennzeichen. Wir wollten *Communio* nicht einfach in einen neutralen Markt hineinwerfen und abwarten, in welcher Ecke sie ihre Abnehmer finden werde. Der Titel schien uns zu verlangen, dass die Zeitschrift *Communio* Gemeinschaft forme und immer wieder aus *Communio* heraus wachse. In den verschiedenen Mittelpunktorten sollten *Communio*-Kreise entstehen, in denen diese Zeitschrift als eine Art geistiger Grundlegung bedacht und besprochen werden sollte; umgekehrt sollte von diesen Kreisen her an uns Kritik und Anregung kommen, kurzum: an eine neue Art von Dialog mit den Lesern war gedacht. Die Zeitschrift sollte nicht einfach als intellektuelles Angebot im Raum stehen, sondern einen sie tragenden Lebenskontext haben, wobei man sich vorstellte, dass so auch eine neue Art von Finanzierung möglich werden könnte – nicht von einem festen Kapital her, sondern durch die gemeinsame Initiative all derer, die sich als Autoren und Leser als wirkliche Träger des Ganzen wissen sollten. Leider ist dieses Konzept nach bescheidenen Anläufen in Deutschland und entschiedeneren Versuchen in Frankreich nicht zum Tragen gekommen. Im Förderkreis von *Communio* ist in Deutschland immerhin ein Fragment des damals Gesuchten übriggeblieben. Wir mussten jedenfalls einsehen, dass man Gemeinschaft nicht durch eine Zeitschrift begründen kann, sondern dass die Gemeinschaft ihr vorausgehen und sie nötig machen muss, wie es bei *Communione e liberazione* der Fall ist. *Communio* war freilich nie als Organ dieser Bewegung gedacht, sondern sollte Christen unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu einzelnen Gemeinschaften einfach vom gemeinsamen Glauben her ansprechen und zusammenführen.»

Mit diesem Zitat will ich den Rundblick auf die Anfänge von COMMUNIO beenden – nicht ohne noch einmal auf die Notwendigkeit weiterer

Untersuchungen hinzuweisen. Es wäre schön, wenn wir beim fünfzigjährigen Bestehen der Zeitschrift in zehn Jahren – «so der Herr will und wir leben» – noch mehr über ihre Entstehung wüssten – Genaueres, als ich Ihnen heute vortragen konnte. Weiteren Erforschern der Frühgeschichte von COMMUNIO kann ich also nur Glück und Erfolg wünschen. Vivant sequentes!