

Gnade - Natur - Geschichte

Über ein Grundproblem der alten katholischen Schule in Tübingen und seine aktuelle Bedeutung

Von Elmar Klinger

Die Frage nach der Natur ist für die Theologie eine ebenso zentrale wie ungeklärte Frage. Sie ist zentral, sofern der Glaube sich im Raum der naturalen Wirklichkeit des Menschen formulieren muß, sie ist ungeklärt, sofern die kirchliche Glaubenslehre zwar sehr deutlich um die Verschiedenheit von Schöpfungs- und Erlösungsordnung weiß, aber das innere Verhältnis dieser beiden Wirklichkeitsbereiche nirgendwo ausdrücklich macht.

Nicht ohne Grund gab es denn seit der Reformation in jedem Jahrhundert einen Gnadenstreit. Es hat nicht den Anschein, daß diese Auseinandersetzung heute bereits in allen Punkten durchgestanden ist.

Denn so leicht es fällt, mit *H. de Lubac* die Idee der Natur als reiner Natur eine dogmatische Randidee zu nennen – „die legitim ohne Zweifel und vielleicht nützlich, aber neu und in keiner Weise an die Dogmen gebunden ist, die ... durch sie verteidigt werden sollen“¹, so schwer wiegt doch der epochale Umschwung selbst, der in dieser These *de Lubacs* angesprochen ist und nochmals selbst zu reflektieren wäre. Gehört nämlich die Idee einer der Offenbarung gegenüber autonomen Wirklichkeit selbst zu den „Zeichen jenes Bruchs der Einheit, der das Ende des Mittelalters und die Ankunft einer neuen Welt“ signalisiert, zu jener vielfältigen Desintegration der Christlichkeit, die eine so dunkle Bedeutung für die moderne Zeit gewonnen hat, wie *de Lubac* selber sagt², dann ist genau diese Situation des Umbruchs und so des Begriffs einer reinen Natur – sowohl als Ergebnis bisheriger christlicher Entwicklung wie als Ausgangspunkt weiterer theologischer Bemühung – nochmals für die Lehre des Zusammenhangs von Gnade und Natur bedeutungsvoll.

Der tatsächliche Umbruch und der Begriff der Natur als einer unabhängigen Natur stehen für die Theologie in einem epochalen Zusammenhang. Mit ihm wurde erstmals im Prinzip erkannt, „daß der Mensch eine überweltliche und eine innerweltliche Bestimmung hat. ‚Er‘ ... entstand als eine – noch inadäquate und im Grunde nicht geglückte – Interpretation eines neuen Lebens- und Selbstverständnisses, das allmählich, aber ziemlich allenthalben in der Wende vom Herbst des Mittelalters zur Renaissance hin aufgekommen war: Man will das Menschsein in seinem ganzen innerweltlichen Wert akzeptieren.“³

Die tatsächlich heraufziehende Neuzeit und das mit ihr gegebene Konzept einer autonomen Natur stehen deshalb im Widerspruch zu der Fragestellung, wie sie *de Lubac* entwickelt⁴. Das Problem nämlich hat begonnen sich umzukehren. Es geht nicht mehr um die Frage, wie Natur und Gnade doch noch integral zu sehen wären – diese Integration ist aufgehoben in der Wirklichkeit. Es kann auch nicht genügen,

¹ Vgl. *H. de Lubac*, *Surnaturel* (Théologie, 8 [Paris 1946]) 103.

² Ebd. 140. Freilich widmet *de L.* dem epochalen Charakter dieses Begriffs keine weitere Aufmerksamkeit. Es geht mehr um die Frage, ob man ihn braucht zur Verdeutlichung bestimmter theologischer Sachverhalte. Vgl. auch *ders.*, *Le mystère du Surnaturel* (Théologie, 64 [Paris 1965]) 103.

³ *E. Schillebeeckx*, *Gott die Zukunft des Menschen* (Mainz 1969) 53.

⁴ Vgl. zu dieser Fragestellung auch *H. U. v. Balthasar*, *Karl Barth*. Darstellung und Deutung seiner Theologie (Köln 1951) 278 ff., bes. 306 ff.: „Der relative Eigen-Sinn der Natur ... braucht nicht ein absoluter Eigen-Sinn der ‚natura pura‘ zu sein, müssen wir doch, gerade wenn es um die Weltordnung im ganzen geht, uns damit

die anthropologische Aporie mit dem Hinweis aufzulösen, die Theologie enthalte alle wesentlichen Aspekte menschlicher Existenz; denn darin liegt ja gerade das Wesen der neuzeitlichen Fragestellung, daß Anthropologie und Theologie als ungebrochene Einheit nicht mehr gesehen werden können und die Aufgabe darin besteht, das theologische Element der Wirklichkeit im Umgreifenden des Naturalen aufzuweisen. Die Natur selber ist die Basis, auf der Theologie betrieben werden muß; denn an ihr vorbei verlöre sie in einer säkularen Welt ihr spezifisches Gewicht. Sie ist heute aufgefodert, für die Sache, die ihr aufgetragen ist, den Erweis der Leistungsfähigkeit zu bringen auf dem Boden der Natur.

De Lubac sieht die Natur im Horizont der Gnade. Ist man im Angesicht der Neuzeit nicht gezwungen, die Gnade im Horizont der menschlichen Natur zu sehen – als jene Qualität, die den Menschen sich selber transzendieren und die absolute Transzendenz in seiner Geschichte sichtbar werden läßt?

Jene katholische Theologie, die am Ende der Aufklärung zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Tübingen den säkularen Bedingungen der Neuzeit erstmals rückhaltlos sich stellen mußte – *de Lubac* hat sie nicht mehr untersucht, er behandelte an ihrer Statt das Mittelalter⁵ –, begriff jedenfalls die Frage so gestellt als ihren epochalen Auftrag. Vor dem Hintergrund einer Zeit, in der die „Natur“ zur universalen Deutungskategorie im Selbstverständnis des Menschen geworden war, mußte sie ihre Wahrheit als Element an der naturalen Lebenswirklichkeit zur Sprache bringen.

Für diese Theologie stellt sich mit der Frage nach dem Verhältnis zur Natur die Frage nach der Geltung des Inhalts der von ihr reflektierten christlichen Verkündigung. Der universale Anspruch, die innere Kraft und der göttliche Charakter einer Botschaft, die sich als Offenbarung an die ganze Welt versteht, ist für sie erst dann erwiesen, wenn – über deren reine Tatsächlichkeit hinaus – gezeigt werden kann, daß mit ihr die Natur als solche getroffen wird und die Extensität ihres Auftrags – er geht an alle Kreatur – abgedeckt ist durch die Intensität der Transzendenzvermittlung⁶.

Die Frage nach dem Wesen der christlichen Theologie ist somit eine Frage nach dem Wesen der menschlichen Natur, und die Natur als ursprünglicher Ort menschlichen Umgangs mit Gott ist der umfassende Horizont christlicher Offenbarung. „Wenn daher Gott sich unserem Selbstbewußtsein offenbart, so wird seine Offenbarung, die uns das, was wir schon haben, in höchster Vollendung gibt, zum Mittler zwischen unserem vernünftigen Wesen und zwischen der Wahrheit. Wie wir daher an uns selber glauben, müssen wir auch an jene so beschaffene Offenbarung glauben, und wie an diese, so an uns.“⁷ Die Offenbarung wird zum Element an einer sich ihrer Eigenständigkeit bewußten Kreatur.

begnügen, das Wirkliche als das Gegebene anzuerkennen und absolute Aussagen über nicht wirkliche, aber doch mögliche Welten höchstens an den Grenzen des theologischen Denkens zu dulden. . . . So hat, vom Standpunkt einer ‚kreatürlichen Theologie‘, Karl Rahner recht, den ganz formalen Begriff der reinen Natur nicht einfach fallen zu lassen. Vom Standpunkt Gottes aus aber wird man ihm schwerlich dieselbe Bedeutung zumessen. . . . Und was für Gott kein Gewicht hat, das soll auch für den Menschen, sogar für die Demut des Menschen, kein wirkliches Gewicht erhalten“ (ebd. 311/312).

⁵ Vgl. *H. de Lubac*, a. a. O. (Anm. 1) 189 ff.

⁶ Vgl. zum Folgenden vom Verf.: Offenbarung im Horizont der Heilsgeschichte (Zürich 1969), bes. 53 ff. und Art. „Tübinger Schule“ in: *Sacramentum Mundi IV* (Freiburg i. Br. 1969) 1031–37. Was den literarischen Beleg betrifft, so muß hier auf das dort Gesagte zurückverwiesen werden. In unserem Zusammenhang war nur darzutun, welche aktuelle Bedeutung die Grundposition der Tübinger Schule hat und daß derjenige sie nicht versteht, der hier Subsumption des Glaubens unter eine absolute Theorie vermutet. Es geht um die Gültigkeit des theologischen Begriffs.

⁷ *A. Staudenmaier*, Enzyklopädie der theolog. Wissenschaften (Mainz 1860) 122.

Daß die moderne Theologie mit ihrer prononcierten und im Personalismus nur mühsam überdeckten supranaturalen Grundeinstellung dem autonomen Charakter menschlicher Kreatürlichkeit so wenig Entgegenkommen gezeigt hat, spricht nicht gerade für ein ungebrochenes Verhältnis zur modernen Welt. Wenn aber umgekehrt aus historischen und systematischen Gründen behauptet wird, diese Welt sei mit ihrem durch die Wissenschaften vermittelten Selbstverständnis und ihrer entnuminisierten Einstellung zur Natur das unmittelbare Ergebnis der christlichen Geschichte, dann müssen Glaube und Verkündigung als sie selbst sich zu dieser Wirklichkeit souverän verhalten. Füllt die Theologie aber aus Heimweh nach dem Mittelalter die ihr eigentümliche Position in der von ihr selbst in Bewegung gebrachten Neuzeit nicht wirklich aus, dann darf man sich nicht wundern, wenn Ideologien das Feld beherrschen, die schon aufgrund ihrer nach Überzeugung der Tübinger „heidnischen Genealogie“ nicht in der Lage sind, der Not des Menschen heute abzuhelfen.

Eine Klärung des Zusammenhangs von „Gnade“ – als typisch theologischer Kategorie – und „Natur“ – stellvertretend für die Welt des Menschen – in der Geschichte – dem ursprünglichen Ort der Begegnung beider Wirklichkeitsbereiche – dürfte deshalb heute bereits überfällig sein.

Daß eine solche Klärung auf breiter Front – und nicht nur in Tübingen, was hier nicht nachgewiesen werden kann – zu Beginn des 19. Jahrhunderts bereits stattgefunden hat und dann vergessen wurde, ehrt die moderne Theologiegeschichte nicht, dürfte aber für sie zunehmend wieder an Bedeutsamkeit gewinnen.

Theologie damals denkt Offenbarung und Geschichte aus dem Horizont der menschlichen Natur. So wenig daher dieser Umstand bislang eine Empfehlung war – er schien die Übernatürlichkeit der Gnade zu gefährden⁸ –, so wichtig wird er angesichts der Frage, *wie* der christliche Glaube und die ihn reflektierende Theologie in die säkulare Welt hineingebunden sind. Gelingt es nicht, die Offenbarung im Horizont der sie notwendigerweise verfremdenden Natur zu sehen, dann verliert sie ihren die Wirklichkeit gestaltenden Charakter – sie wird episodenhaft zur Eigenwirklichkeit und verschwindet in der Säkularität –, das auf sie verwiesene Argument des Theologen verstrickt sich im Zirkel einer permanenten ‚petitio principii‘ – es setzt voraus, was erst zu erschließen wäre, die mit der Existenz bereits gegebene Verwiesenheit des Menschen auf die Offenbarung⁹ –, und es wird nicht mehr deutlich, wo der Theologe anzusetzen hat, um sachgerecht mit einem Menschen ins Gespräch zu kommen, der sich trotz seiner Existentialität als Wesen der Natur empfindet.

Wenn die katholische Schule in Tübingen daher nachzuweisen sucht, daß zwischen der menschlichen Natur als solcher und der gnadenhaften Offenbarung ursprunghaft sich eine Synthesis ereignet und daher letztere als jene Kraft beschrieben werden muß, die in ihrer geschichtlich-praktischen und intellektuell-theoretischen Dialektik den Menschen in die absolute, weil vor Gott selbst sich vollziehende Freiheit führt, dann gehorcht sie ihrem säkularen Auftrag in der modernen Welt. Sie erbringt den Nachweis, daß die Offenbarungsbotschaft im Raum der Säkularität eine ihr eigentümliche Funktion erfüllt, nämlich die Bedingungen präsent zu halten, die das moderne Selbstbewußtsein aus sich entspringen ließen und deshalb allein fähig sind, eine wirkliche Zukunft zu garantieren. Sie zeigt als Theologie der Neuzeit, daß die Freiheitsgeschichte des Menschen überhaupt erst durch die Gnade möglich wird.

Die Natur ist sowohl bei den Tübingern – als Urbefinden und Schöpfungswirklich-

⁸ Vgl. das schon zitierte Werk: Offenbarung im Horizont der Heilsgeschichte, a. a. O. (Anm. 6) 70 ff.

⁹ Vgl. dazu *H. U. v. Balthasar*, a. a. O. (Anm. 4) 290 ff. Dem Satz: „Die positive Definition der Gnade kann nur durch die Gnade selber gegeben werden“ würde hier der Gegen-satz entsprechen: Die Gnade ist als Positivität überhaupt erst in ihrer Bezogenheit auf die Natur gegeben.

keit – wie im Bewußtsein des neuzeitlichen Naturalismus – als wesentlich um sich selbst rotierende Zuständigkeit des Menschen – als in sich abgeschlossen aufgefaßt. Jede Bewegung, die sie ihre nackte Selbstgegebenheit überwinden läßt, hat daher als Transzendenzereignis übernatürlichen Charakter, und zwar a fortiori dort, wo die Transzendenz des Menschen selber in Bewegung kommt und die säkulare Welt in ihrer Machbarkeit erscheinen läßt¹⁰. Gnade ist deshalb jene Kraft, die im Raum der menschlichen Natur deren wesenhafte Transzendenz vermittelt. Als innerweltliches Ereignis vergegenwärtigt sie den absoluten Grund und läßt dem Menschen, den sie treibt und der sich auf sie beruft, die Geschaffenheit der Welt erkennen. Sie ist Dynamisierung der Natur und als übernatürliche, die Natur selbst übersteigende Kraft ein wesenhaftes Element der Selbstverwirklichung des Menschen. Sie bewirkt als Aktivierung der natürlichen Bezogenheit auf Gott die freie Stellungnahme gegenüber seiner Führung und darin wiederum die Finalisierung der Welt auf einen absoluten, in Gott selbst begründeten Zustand der Freiheit des Menschen.

Die neuzeitliche Theologie besitzt als wissenschaftliche Reflexion auf die Offenbarung einen säkularen Auftrag. In ihr wird deutlich, daß Natur und Gnade in einer personalen Geschichte sich vermitteln und daher die christliche Botschaft als authentische Artikulierung der Bezogenheit von Gott und Mensch ein wesentliches Verhältnis zur Entwicklung säkularer Freiheit hat. Ihre Funktion läßt sich durch keine andere Wissenschaft ersetzen.

Die katholische Schule in Tübingen weiß die schon in der scholastischen Tradition gegebene Einsicht ernst zu nehmen, daß in der Kreatürlichkeit das Verhältnis von Gott und Mensch umfassend beschrieben, daher an ihr vorbei überhaupt kein Gottesverhältnis denkbar und deshalb jedes denkbare Gottesverhältnis durch sie ermöglicht ist. – Offenbarung ereignet sich wesentlich im Horizont der Welt, und die Welt gewinnt ihre absolute Perspektive in der Offenbarung. Die geschaffene Natur bietet über ihre materiale Verwiesenheit hinaus selbst den Rahmen, in dem die Übernatürlichkeit der Gnade sich – formal – bestimmen läßt.

Diese Einsicht allein schon gibt der Tübinger Schule eine epochale Bedeutung in der neuzeitlichen Theologiegeschichte. Mit ihrer These, daß die Gnade aus dem Horizont der menschlichen Natur zu denken sei, ermittelt sie der Theologie jenes Selbstverständnis, das diese braucht, um eigenverantwortlich mit dem Menschen von heute ins Gespräch zu kommen. – Die moderne Welt hat sich seit langem aus der mittelalterlichen Ordnung gelöst, und es besteht weder Anlaß noch Hoffnung, sie dorthin zurückzubringen. Gerade deshalb kommt es aber darauf an, zu zeigen, *wie* die Gnade Gottes zu ihrer *geschichtlichen Natur* gehört und *was* diese braucht, um ihre Freiheit weiter zu entfalten.

¹⁰ Vgl. Anm. 8.