

Oasen in der Wüste?

Zur gegenwärtigen Situation der Theologie in Frankreich

Oasen in der Wüste – so scheint das einhellige Urteil über die Lage der Theologie in Frankreich zu lauten. Dieses Urteil variiert sowohl in Frankreich wie im Ausland nur in Nuancen, hie und da ist es mit etwas schlechtem Gewissen verbunden. Man spricht entweder von der „Wüste“, wie bei einer Tagung in der Katholischen Akademie in München vor einigen Jahren, oder vom „Schweigen“, wie in einem offenen Brief von *Hans Küng* an *Yves Congar*. Andererseits hebt man im Gegenzug dazu den Reichtum an teilweise verborgenen und schwer zu greifenden Strömungen hervor, die auf einen neuen Frühling verweisen. Auf jeden Fall ist man sich darin einig, daß das internationale Renommee der französischen Theologie seit dem Ende des Zweiten Vatikanums nicht mehr dem der Zeit davor entspricht.

Ist dieses Urteil gerechtfertigt? Ein einfaches Ja oder Nein bringt nichts ein. Vielmehr muß man zunächst den Gründen für das Ansehen einer bestimmten französischen Theologie nachgehen und dann die Frage stellen, was die Veränderung bewirkt hat. Die französische Theologie und ihre Eigenart müssen aber in einem weiteren Kontext betrachtet werden.

Ein reiches Erbe

Für den „Erfolg“ einer bestimmten französischen Theologie waren nicht primär die Theologieprofessoren ausschlaggebend, sondern vielmehr die Vitalität einer Kirche und Kultur. Um zunächst vom kulturellen Erbe zu sprechen: Die Trennung von Staat und Kirche ist der politische Ausdruck einer tiefergehenden Trennung von Religion und Kultur. Diese Trennung brachte zwar schwerwiegende Folgen mit sich, erlaubte aber paradoxerweise religiöse Aufschwünge, die im wesentlichen Laien zu verdanken waren. Ohne von *Montalembert* oder sogar von *Lamennais* (er war Priester) oder *M. Sangnier* zu sprechen, muß man hier große Schriftsteller wie *Bernanos*, *Péguy*, *Claudel* und *Mauriac* nennen. Sie gaben der Kirche den prophetischen Geist zurück, indem sie der Theologie ermöglichten, aus der reichen französischen Kultur Gewinn zu ziehen und von ihren Vertretern gehört zu werden, ohne sich einem aufklärerischen und bürgerlichen Geist der Säkularisation unterwerfen zu müssen. Durch sie erlangte der christliche Glaube eine moderne und existenznahe Sprache, während die Theologie der Lehrbücher, der Seminare und der „Instituts catholiques“ weithin trocken war.

Hier ist ein weiteres Erbgut zu erwähnen: eine gleichermaßen *pastoral wie missionarisch ausgerichtete Spiritualität*. Sie war vor allem pastoral: Die französischen Priester wurden zum allergrößten Teil in Seminaren ausgebildet, die von Sulpizianern, den Erben der „*École française*“ des 17. Jahrhunderts, geleitet wurden. Für diese Spiritualität spielt die Betrachtung der inneren Ausrichtung Jesu, auch die ihm vom Vater übergebene Sendung, eine wichtige Rolle. Jesus ist der „vollkommene Verehrer Gottes“. In einer solchen Sicht findet die Stellung des Priesters in der Pfarrei eine religiöse Legitimation: Unabhängig vom Staat und ohne Kirchensteuer ist er finanziell vollständig von seinen Pfarrangehörigen abhängig und lebt seine Hingabe an Gott in dem Maß, indem er sich voll und ganz seinen Pfarrkindern widmet. Mit der Theologie verhält es sich ähnlich: Trotz eines scholastischen Konservatismus, der die vorgeschriebene Ausbildung prägt, sind die Theologen aufgrund der Trennung von Staat und Kirche nicht primär Universitätsprofessoren, sondern stellen sich bereitwillig in den Dienst der Seelsorge, auch wenn sie nicht die Spiritualität der „*École française*“ teilen. Diese pastorale Orientierung fand ihren Ausdruck nicht nur in der Arbeit von Theologen mit Gruppen, mit Bewegungen der Katholischen Aktion usw., sondern auch in außeruniversitären Aspekten der Theologie wie Liturgie und Predigt. So haben die Liturgie der Pfarrei St. Severin oder der Christozentrismus der Predigten von Pater Liégé nach dem Krieg viel zur Ausstrahlung der französischen Theologie beigetragen.

Diese Spiritualität ist auch missionarisch. Zu den populärsten Heiligen dieses Jahrhunderts gehören die heilige Theresia vom Kinde Jesus, deren Lebensweg seine Mitte in der Liebe und in der Lebenshingabe für die Missionare hatte, und *Charles de Foucauld*, der viele Jahre in der Sahara unter Nichtchristen ein Leben der Kontemplation führte. Kein Buch wurde in der Kirche nach dem Krieg so viel gelesen oder zitiert wie „*France-pays de mission*“ von Godin und Daniel (1943). Damals entwickelten sich die Bewegungen der Katholischen Aktion; sie brauchten eine theologische Legitimation. Die Zahl der Arbeiterpriester wuchs; sie arbeiteten mit Theologen zusammen. Kardinal Suhard gründete die „*Mission de France*“. *Teilhard de Chardin* schrieb sein Buch „*Messe über die Welt*“.

Dieses umfassende Erbe und diese Vitalität einer ganzen Kirche machten einen wirklichen *Aufschwung* der französischen Theologie möglich. Dabei kann man Frankreich nicht isoliert betrachten. Im Gegenteil, diese Theologie zog beträchtlichen Gewinn aus den Wechselbeziehungen

vor allem mit Deutschland, aber auch mit Belgien, dem angelsächsischen und sogar dem skandinavischen Raum. Es ist nicht uninteressant, welche ausländischen Theologen ihre französischen Kollegen besonders stark beeinflussten und nach welchen Kriterien man auswählte: So wurde beispielsweise Barth viel früher übersetzt als Bultmann, und vor allem Theologen, die für die Kirchenväter und die Liturgie sensibel waren wie Möhler, Jungmann, Casel, Arnold und Guardini übten einen unmittelbaren Einfluß aus.

Vom Aufbruch in die Krise

Vor allem drei Aspekte, die eine gemeinsame Mitte aufwiesen, machten die Stärke der französischen Theologie aus: Einmal war es eine „ökumenische“ Offenheit im weitesten Sinn. In Frankreich ist die katholische Kirche Mehrheitskirche und muß deshalb den Dialog mit anderen Konfessionen und Religionen nicht aus der Defensive führen. Darüber hinaus hat die Orthodoxie, obwohl zahlenmäßig schwach vertreten, bis heute beträchtliche Aufmerksamkeit in der französischen Theologie gefunden. Der Protestantismus ist nicht der einzige Partner, auch wenn man ihn ernst nimmt. Gleichzeitig wurde die katholische Kirche noch von der hierarchischen Ekklesiologie der Gegenreformation geprägt, die zwar, wie Yves Congar gezeigt hat, geschichtlich relativiert werden muß, andererseits aber eine gewisse institutionelle Sicherheit verbürgte. Auf diesem institutionellen Fundament entwickelte sich auch der Dialog mit dem Atheismus, vor allem in öffentlichen Diskussionen. Tatsächlich stellten alle diese Dialoge das katholische Dogmengebäude noch nicht auf der theoretischen, sondern vor allem auf der praktischen Ebene in Frage: Die Verurteilung der Arbeiterpriester durch Pius XII. im Jahr 1953 und die Zensuren gegen Chenu, Congar, de Lubac, Féret und sogar gegen Teilhard de Chardin bezogen sich nicht direkt auf Glaubenssätze, sondern auf die Praxis entweder des kirchlichen Amtes (Arbeiterpriester) oder der Theologen: Anwendung der historischen Methode auch in der Dogmatik, die praktisch orientierte Frage nach der Trennung zwischen den Kirchen, die Beziehungen zwischen Glaube und Wissenschaft usw. Natürlich waren das Punkte, bei denen auch die katholische Glaubenslehre berührt wurde, wie sie in der Perspektive der Gegenreformation und der Opposition gegen die moderne Welt definiert worden war, aber sie bezogen sich nicht unmittelbar auf die Interpretation des Glaubensbekenntnisses, wie es später eintrat, als der Dialog mit dem „Anderen“ auf das Innere des Glaubens gelenkt wurde und dessen institutionelle und dogmatische Kohärenz in Frage zu stellen begann. In dieser Phase verloren dann Dialoginstitutionen wie die „Semaines sociales“ und die Begegnungen des „Centre catholique des intellectuels français“ ihre Dynamik.

Als zweites Merkmal der französischen Theologie ist die *Neuentdeckung der Quellen* zu nennen. Die Vitalität der französischen Theologie nach dem Zweiten Weltkrieg

verdankt sich in hohem Maß einer neuen Auseinandersetzung mit den Quellen. Das gilt vor allem für zwei bedeutende theologische Zentren, das der Jesuiten von Fourvière und das der Dominikaner von Le Saulchoir. Sie stehen am Ursprung dessen, was man die „nouvelle théologie“ nennt, besonders mit dem Werk eines Schülers von Henri de Lubac, *Henri Bouillard*, „Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin“ (1943). Darin wird die Frage nach der geschichtlichen Relativität des Thomismus als theologischer Richtung aufgeworfen. *Marie-Dominique Chenu* entwickelte das Programm einer geschichtlichen Deutung des heiligen Thomas nicht nur auf der Ebene der Theologie, sondern im umfassenden Kontext der Geschichte mit ihren wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und ideologischen Aspekten. Er rehabilitierte die symbolische Theologie gegenüber einer abstrakten Scholastik. *Henri de Lubac* legte die geistliche Schriftauslegung der Väter und des Mittelalters wieder frei, deutete die Kirche neu als Sakrament und setzte seine Untersuchungen zum modernen Atheismus und zu fremden Kulturen auf der Grundlage des christlichen Mysteriums fort. *Henri-Marie Féret* trug vor allem durch Kurse und Vorträge zur Wiederentdeckung eines biblischen Glaubensverständnisses bei. Und natürlich wandte sich *Yves Congar* zur Schrift, zu den Vätern und zu Thomas von Aquin zurück, um damit die Kirche aus den Fesseln ihrer auf die Hierarchie zentrierten, gegenreformatorischen Geisteshaltung zu lösen.

Theologie entwickelte sich als Neuinterpretation der Quellen von der Mitte des Glaubens aus. So entstanden die verschiedenen Reihen und Zeitschriften: „Theologie“ bei Aubier, „Unam sanctam“ und „Lex Orandi“ bei Cerf. Diese Reihen werden gegenwärtig nicht mehr weitergeführt. Dagegen bestehen „La Maison Dieu“, die „Sources chrétiennes“ und verschiedene biblische Reihen weiter, oft um neue Abteilungen erweitert.

Als drittes ist die *Ekklesiologie* zu nennen, die den eigentlichen Konvergenzpunkt der französischen Theologie vor dem Konzil ausmacht. Im Unterschied zur katholischen wie protestantischen Theologie in Deutschland haben die französischen Theologen vor dem Konzil beispielsweise *keine systematische Fundamentaltheologie* entworfen: Es gibt kein französisches Pendant zu Barth, Bultmann oder Rahner, selbst heute nicht zu Ebeling, Pannenberg, Jüngel oder Schillebeeckx. Eher haben christliche Philosophen in Frankreich Fragen der Fundamentaltheologie aufgeworfen, wobei sie Gefahr liefen, des Modernismus verdächtigt zu werden (vgl. *Lucien Laberthonnière* und *Maurice Blondel*). Die einflußreichsten französischen Theologen beschränkten sich dagegen auf eine rein ekklesiologische Perspektive.

Ihre Kirche wiederum verfügt über ein reiches kulturelles, geistliches und missionarisches Erbe. Das alles mündete in das Zweite Vatikanum. Sicher darf man den *französischen Einfluß auf das Konzil* nicht überschätzen. Dennoch schenkte die französische Theologie dem Zweiten Vatikanum ihr Bestes, indem sie Maßgebliches zur wichtigen Konstitution „Lumen gentium“ beitrug, aber auch zu den Texten über die Offenbarung, den

Ökumenismus, die Liturgie, die Ämter, die Konstitution über die Kirche in der Welt von heute. Allerdings sind einige Theologen über Nebeneingänge zum Konzil gekommen; so nahm beispielsweise Chenu als Berater eines Bischofs aus Madagaskar, nicht als offizieller Experte am Zweiten Vatikanum teil.

Vielleicht erklärt gerade jener Erfolg das gegenwärtige düstere Bild. Man darf nicht vergessen, daß sich jene ökumenisch ausgerichtete, aus den Quellen der Tradition angelegte und vor allem ekklesiologisch orientierte französische Theologie gleichsam im *Inneren des Glaubens* entfaltete. Sie stellte die Antwort auf die Erwartungen einer Kirche dar, die vom Verlust ihrer angestammten Funktionen bedroht war, weil sie Antworten und Orientierungshilfen geben konnte, die gleichermaßen aus der ältesten wie aus der jüngsten Erfahrung christlicher Tradition geschöpft waren. Der französischen Theologie und Kirche kam dann nach dem Zweiten Vatikanum eine bedeutende Stellung in den verschiedenen römischen Kommissionen und Sekretariaten zu. Es ist ja auch bekannt, wie sehr Paul VI. von französischer Kultur, nicht nur Theologie geprägt war.

In der Nachkonzilszeit setzte sich allerdings ein *anderes Klima* durch. Während die Konzilstexte eine Erneuerung im Zeichen der Kontinuität und Einmütigkeit in der Kirche anstrebten, kamen nach dem Konzil klar die Bruchstellen zum Vorschein. Man kann nicht so einfach von einer „Hierarchie“ zu einer Kirche als Volk Gottes übergehen, das eine neue Freiheit entdeckt. Es taten sich große Probleme auf hinsichtlich der sogenannten „Demokratisierung“, der Verantwortung der Laien in Sachen der Moral, der Stellung der Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft. Überdies waren Kirche und Glaube kritischen Fragen ausgesetzt, die einer als nachchristlich gekennzeichneten Kultur entspringen.

Die Theologen sahen sich damit *zwei unterschiedlichen Dringlichkeiten* gegenüber, die sie in verschiedene Gruppen teilten: 1. Der *institutionellen Arbeit in der Kirche*, die Verwirklichung und Weiterführung der vom Zweiten Vatikanum angestoßenen Reformen. Viele Theologen wurden fast ganz von dieser institutionellen Arbeit in der Kirche absorbiert, die einen langen Atem braucht. 2. Der *Begegnung mit der modernen Welt*, die solche Theologen mehr als einmal in den Augen ihrer Kirche verdächtig erscheinen läßt oder sie zumindest an den Rand drängt. Diese Theologen haben keine zentrale Stellung mehr in einer Kirche, die selber weitgehend dezentralisiert ist. Das Wort vom „Auseinanderbrechen“, das seit einigen Jahren immer wieder Verwendung findet, weist auf die Veränderung bei den Problemstellungen, den Themen und Arbeitsmethoden hin.

Wandlungen der theologischen Infrastruktur

Was die institutionelle Situation der französischen Theologie betrifft, müssen wir uns zunächst daran erinnern, daß

es aufgrund der Trennung von Kirche und Staat von 1905 an den französischen Universitäten keine theologischen Fakultäten gibt, mit Ausnahme von Straßburg (katholische und protestantische Fakultät) und einem Institut in Metz, da in Elsaß-Lothringen das napoleonische Konkordat gilt.

Von diesen beiden Ausnahmen abgesehen, gibt es 6 theologische Fakultäten: fünf in den „Instituts catholiques“ von Paris, Lille, Lyon, Angers und Toulouse, eine weitere in Paris: das Zentrum Sèvres der Jesuiten, das aus den früheren Fakultäten Chantilly (Philosophie) und Fourvières in Lyon (Theologie) entstanden ist. Die Fakultäten der Dominikaner von Le Saulchoir, die nach Paris in das Kloster Saint-Jacques überführt wurden, haben ihre im eigentlichen Sinn akademische Funktion aufgegeben, bleiben aber ein theologisches Zentrum von bescheideneren Dimensionen und geben eine recht lebendige Zeitschrift heraus.

Von diesen Fakultäten nehmen Paris und Straßburg hinsichtlich der Zahl der Studenten und Professoren sowie der Vielfalt des Lehrangebots den ersten Rang ein. Lyon bleibt durch seine Fakultät, seine geographische Lage und die Vielfalt seiner theologischen und katechetischen Zentren wichtig. In Lille studieren vor allem Laientheologen, da die Kleriker im Großen Seminar der Diözese ausgebildet werden. Die Fakultät von Angers ist gegenwärtig am schlechtesten ausgestattet. Neben den katholischen sollen die protestantischen theologischen Fakultäten in Montpellier, Paris und Straßburg sowie das orthodoxe Institut von Saint Serge in Paris nicht vergessen werden.

Zwei beträchtliche Veränderungen haben sich in der theologischen Geographie und Demographie abgespielt: Zunächst sind zahlreiche Große Seminare aufgelöst worden. Vor dem Zweiten Vatikanum bestand in fast jeder Diözese ein Seminar, heute besteht davon noch weniger als die Hälfte (zwei der Seminare haben Universitätsrang: Paris und Toulouse), von denen keines ein vollständiges Ausbildungsprogramm in Philosophie und Theologie anbietet. Die Verringerung der Zahl der Seminare aufgrund der Krise bei den Berufungen hat vielen Professoren ermöglicht, sich anderen Aufgaben in der Lehre oder der Katechese zu widmen (vgl. A. Rousseau und J. P. Leconte, *Les conditions sociales du travail théologique*, in: *Concilium* 135). Dadurch konnte die Weiterbildung der Priester in den verschiedenen Diözesen ausgebaut werden und erhielten die *Laien Zugang zur Theologie*. Den Laien steht allerdings nicht gerade der Haupteingang zur Theologie offen. Die gemeinsame Ausbildung mit den Klerikern wird nicht überall verwirklicht, da beispielsweise in Paris die Ausbildung im Zyklus C nur für Laien bestimmt ist; sie läuft in Abendkursen ab, die sich über sieben Jahre erstrecken. Die Laien haben jetzt allerdings Zugang zu den akademischen Graden.

Die Schließung der großen Seminare oder verwandter Institute begünstigte eine Entwicklung, die sich schon zuvor abzeichnete. Die Laien sind nicht nur *Objekte*, auf die hin Theologie popularisiert wird, sondern selber *Subjekte* bei der Erarbeitung der Theologie. Außerdem haben sich

zahlreiche Zentren außerhalb der traditionellen Fakultäten entwickelt, die häufig in den Gebäuden der früheren Großen Seminare eingerichtet wurden (so in Orléans, Caen, Arras oder Meylan). Diese Erscheinung ist nicht auf Frankreich beschränkt, aber sie ist von beträchtlichem Gewicht und stellt die Vorherrschaft der mehr oder minder an der Priesterausbildung orientierten Universitätstheologie in Frage. Man kann auf den Erfolg von vervielfältigten Kursmaterialien wie der „Cahiers bleus“ der Dominikaner von La Tourette mit ihren ungefähr 20000 Beziehern in fünfzig Ländern hinweisen. Auch die Fernkurse (Paris und Straßburg) dürfen nicht vergessen werden. So können in Straßburg nicht alle Interessenten eingeschrieben werden, da zu wenig Geld für Lehrpersonal zur Verfügung steht. Die Laien sind auf zwei verschiedene Weisen in der Theologie und als Theologen in der Kirche präsent: Einmal gibt es jene, die an hauptsächlich von Klerikern besuchten Fakultäten eine theologische Qualifikation erwerben. Das Hauptproblem für diese neuen Theologen wird darin bestehen, eine berufliche Einsatzmöglichkeit zu finden, die ihrer Qualifikation entspricht. Schließlich gibt es außer in Elsaß-Lothringen in Frankreich keinen schulischen Religionsunterricht. Zwar sucht eine große Zahl von Laien keine Beschäftigung in einem theologischen Beruf, da sie schon einen anderen Beruf ausüben. Andererseits gibt es kaum Angebote für jene, die ihr Wissen im Dienst der Kirche nutzen wollen. Bis jetzt ist noch keine Lösungsmöglichkeit für ihre Belange in Sicht, abgesehen von ihrem bereitwilligen Einsatz in der Katechese.

Zum anderen gibt es Laien, die keine akademischen Grade in Theologie erworben haben, aber in einem benachbarten Universitätsfach und die damit ihren Platz im Ganzen der französischen Theologie einnehmen. Laien spielen in der Philosophie, der Kirchengeschichte und der Religionswissenschaft eine sehr wichtige Rolle, sei es in den philosophischen oder humanwissenschaftlichen Fakultäten oder in Forschungs- und Ausbildungsinstitutionen wie dem CNRS und dem Collège de France. Auf solche Laien geht auch die Zeitschrift „Les Quatre Fleuves“ zurück. Ebenso wird „Communio“ in Frankreich großteils von Laien (J. L. Marion und Duchesne) betreut. Schließlich macht sich die Rolle der Laien in vielen kleinen Forschungsteams bemerkbar. Die Zusammenarbeit von herkömmlich ausgebildeten Theologen, Lientheologen und Laien, die Spezialisten für angrenzende Fächer sind, läßt für die Theologie hoffen, auch wenn die Spezialisierung an der Universität und auch das laizistische Klima der französischen Universität die Zusammenarbeit nicht immer erleichtern.

Auf der theologischen Lehre und Forschung in Frankreich lasten *schwere finanzielle Probleme*. Diese Schwierigkeiten zeigen sich häufig und in verschiedenen Formen: es gibt Professoren, deren Bezahlung unter dem Mindestlohn eines Arbeiters liegt; Theologen müssen zur Überwindung materieller Schwierigkeiten Vorträge, Artikel oder auch Zweitbeschäftigungen annehmen; es fehlt an Sekretariaten usw. Schon die französischen Universitäten haben Finanzprobleme; diese Schwierigkeiten machen sich bei den

nichtstaatlichen theologischen Einrichtungen noch stärker bemerkbar. Indirekt wird die theologische Arbeit selber durch den finanziellen Druck verändert, sei es daß sie sich stärker an der Seelsorge orientiert, wodurch die französische Theologie ja immer charakterisiert wurde, oder daß sie sich ganz an den wissenschaftlichen Maßstäben der Universität ausrichtet und dadurch ihren Charakter als Theologie in der Kirche einbüßt.

Meiner Meinung nach sollte man das finanzielle Handikap im Blick auf den Wert der theologischen Arbeit nicht überschätzen; bisher hat es an Veröffentlichungen nicht gefehlt. Andererseits wird dadurch die Zahl der Arbeiten beschränkt, und so gibt das finanzielle Problem längerfristig zur Beunruhigung Anlaß. Von daher ist es unbegreiflich, daß die französische Kirche bisher nicht dazu in der Lage gewesen ist, eine Strategie hinsichtlich der theologischen Infrastruktur zu entwickeln, ja das Problem noch nicht einmal ernsthaft zur Kenntnis genommen hat. Die traditionellen Kollekten für die Schulen und „Instituts Catholiques“ können eine klare Konzeption nicht ersetzen. Sicher ist eine substantielle und großzügige Hilfe durch den Staat nicht ausgeschlossen, wie sie anlässlich der Hundertjahrfeier der „Instituts Catholiques“ im Jahr 1975 erörtert wurde. Aber eine solche oft indirekte Unterstützung wirft zahlreiche politische Probleme auf und ersetzt weder in diesem noch in anderen Bereichen eine Strategie der Kirche, sowohl in bezug auf das Personal wie auf die materiellen Mittel, auch wenn mangels Kirchensteuer die finanziellen Ressourcen begrenzt sind.

Allerdings gibt es dank der Großzügigkeit, des Erfindungsreichtums und des Einsatzes einiger Personen eine wirksame Infrastruktur, aber sie ist sehr ungleichmäßig verteilt: Ich denke hier besonders an einige halböffentliche Bibliotheken wie die von Chantilly oder Le Saulchoir oder die bibelwissenschaftliche Bibliothek des „Institut Catholique“ in Paris. Der Pariser Raum ist auch in dieser Hinsicht eindeutig privilegiert.

Zeitschriften und Verlage

Es ist aber noch auf einige weitere Aspekte der institutionellen Situation der französischen Theologie hinzuweisen. Zunächst sind hier die *theologischen Arbeitsgemeinschaften* zu nennen. Die Arbeitsgemeinschaft der Bibelwissenschaftler (ACFEB) – sie ist de facto ökumenisch – ist nicht den berufsmäßigen Exegeten vorbehalten. Dennoch haben ihre Kongresse seit Angers im Jahr 1969 Veröffentlichungen von sehr hohem Niveau hervorgebracht. Daneben ist die Arbeitsgemeinschaft der Moraltheologen zu nennen (ATEM), deren Arbeiten meist in der Zeitschrift „Supplément“ veröffentlicht werden. Die Spezialisten anderer Fächer bilden keine festen Arbeitsgemeinschaften. Sie begnügen sich mit Kongressen oder anderen Treffen, die teilweise ähnliche Dienste leisten können: Liturgiker, Kanonisten, Historiker und Patrologen haben eigene Treffen und Kongresse, nicht dagegen die Dogmatiker. Einige Veranstaltungen erlauben darüber hinaus sehr fruchtbare

interdisziplinäre Begegnungen. Hier ist auf die Treffen hinzuweisen, die unter Leitung von *Joseph Moingt* von den „Recherches de Science religieuse“ erst in Fourvière, jetzt – inzwischen im Zweijahresrhythmus – in Chantilly veranstaltet werden; sie sind für verschiedene Fachrichtungen offen und sehr lebendig. Daneben gibt es auch jährliche Kolloquien, die von den Universitäten organisiert werden, wie die des „Institut Catholique“ in Paris, deren Ergebnisse meist bei Beauchesne publiziert werden.

Mehrere große theologische Zentren haben ihre *Zeitschriften*. Zwar brachte die Schließung zahlreicher Großer Seminare und die abnehmende Zahl der Kleriker einen Rückgang der Abonnenten mit sich, doch hat sich der Anteil der Laien als Abonnenten teilweise erhöht. Man müßte hier ausführlicher über die Zeitschriften sprechen, die nicht mehr erscheinen (wie das „Bulletin Thomiste“ oder die „Revue d'histoire de la spiritualité“) wie auch über die Veränderungen, besonders was die gestiegene Anzahl der Sondernummern oder die Auswahl der Forschungsberichte anbelangt. Seit dem Krieg ist kaum eine neue französische theologische Zeitschrift entstanden, mit Ausnahme der internationalen Zeitschrift „Concilium“ (deren Erfolg in Frankreich geringer ausgefallen ist als anderswo) und vor allem von „Communio“, die eine gewisse Verbreitung gefunden und sich mit Arbeitsgruppen in Verbindung gesetzt hat. Daneben ist die Schaffung der Zeitschrift „Les Quatre Fleuves“ im Jahr 1973 bemerkenswert, die auf die Initiative einiger an der Universität lehrender Laien zurückgeht und den Geist wissenschaftlicher Strenge und der Ökumene ausstrahlt. „Les Quatre Fleuves“ ist allerdings weniger eine theologische Zeitschrift, vielmehr handelt es sich um – so der Untertitel – „Hefte zur religiösen Forschung und Reflexion“; damit ist sie typisch für die Stellung der Laien im Ganzen der theologischen Wissenschaft.

Es läßt sich eine beträchtliche Kontinuität bei den katholischen und protestantischen wissenschaftlichen Zeitschriften feststellen, trotz der durch eine spürbare Verknappung der finanziellen Mittel entstehenden Schwierigkeiten: „Études théologiques et religieuses“ (Montpellier), „La Maison-Dieu“ (Paris), „Recherches des sciences religieuses“ (S. J., Paris), „Revue d'histoire et de philosophie religieuses“ (protestantisch, Straßburg), „Revue des sciences religieuses“ (katholisch, Straßburg), „Revue des sciences philosophiques et théologiques“ (O. P., Paris), „Revue thomiste“ (O. P. Toulouse), „Istina“ (Ökumenisches Zentrum O. P., Paris), „Revue des Études Augustiniennes“ (Paris).

Dazu noch zwei Bemerkungen: der Fächer der theologischen Zeitschriften umfaßt auch noch spezielle Fachzeitschriften wie die „Revue du droit canonique“ (Straßburg) und „l'Année canonique“ (Paris) und reicht bis zu Zeitschriften von beträchtlichem Niveau, die sich an ein größeres Publikum richten, wie „Lumière et vie“ (Lyon) oder „Spiritus“. Außerdem verfügt die französische Theologie über Zeitschriften aus den anderen französischsprachigen Ländern, wobei hier besonders die Zeitschriften von Löwen zu nennen sind. Schließlich spielen auch nichttheolo-

gische Zeitschriften wie die „Archives de sciences sociales des religions“ eine große Rolle. Außerdem spielt sich die theologische Kommunikation mehr und mehr in Form von Vervielfältigungen, von provisorischen Papieren ab, die unmittelbarer auf die Forschung bezogen sind.

Die Zahl der *religiösen Verlage* ist immer noch beträchtlich: es sind 25 bis 30, davon 10 von größerer Bedeutung. Einige sind verschwunden oder in anderen aufgegangen; dafür sind neue Verlage entstanden: Nouvelle Cité, Cana, Pneumathèque (charismatische Bewegung), le Sarment usw. Einige große Verlage haben ihren religiösen Sektor entweder ganz aufgegeben oder stark reduziert (Aubier und Castermann), dafür haben andere sich dem religiösen Bereich zugewandt und verlegen ab und zu religiöse Bücher (Laffont, Éditions Universitaires J.-P. Delarge, Stock, Grasset und sogar Gallimard). Die Éditions du Seuil, ursprünglich ein religiöser Verlag, haben eine religiöse Abteilung behalten. Schließlich verfügen einige religiöse Verlage auch über nicht unmittelbar religiöse Bereiche. Die wichtigsten religiösen Verlage wie É. du Cerf, É. du Centurion, Desclée und Desclée de Brouwer sind nicht die einzigen, die Werke aus der wissenschaftlichen Theologie verlegen. Auf diesem Sektor muß man noch Beauchesne nennen (hier erscheinen auch Concilium und Les Quatre Fleuves), É. du Seuil und Gabalda (exegetische Werke). Das religiöse Verlagswesen hat in allen Bereichen nach dem Ende des Konzils in den sechziger Jahren einen beträchtlichen *Abschwung* erfahren. Grund dafür ist einerseits der Rückgang bei den liturgischen Büchern und den Katechismen wie auch die Abnahme des traditionellen Käuferkreises in den Seminaren und Ordenshäusern. Seit einigen Jahren hat sich nach einer Zeit raschen Rückgangs eine *Stabilisierung* ergeben. Der Anteil der religiösen an der gesamten Buchproduktion betrug 1963 4,2%, 1968 3%, 1973 1,6% und 1978 1,5%. Die Zahl der Neuerscheinungen betrug 1968 507, 1974 412 und 1979 422. Die Gesamtauflage dieser Neuerscheinungen (ohne Neuauflagen) betrug 1964 3 202 000, 1974 2 388 160 und 1979 2 291 936. Man kann also von einer beträchtlichen Stabilisierung seit 1973 sprechen, allerdings mit einigen Veränderungen: die Veröffentlichungen für ein breiteres Publikum haben gegenüber der wissenschaftlichen Theologie Terrain gewonnen, ohne daß diese an Qualität eingebüßt hätte. Leider haben ausländische Verlage, besonders die deutschen, gegenwärtig nur wenig Interesse an Übersetzungen.

Eine Phase tiefgreifender Veränderungen

Die Schwerpunkte der französischen Theologie müssen im Kontext der Situation der Gesamtkirche nach dem Konzil gesehen werden, zu der vor allem die Aufwertung der Ortskirchen gehört. Frankreich ist keine Insel und kann auch nicht isoliert betrachtet werden. Ich möchte allerdings auf spezifische Züge aufmerksam machen und dabei, wo es nötig ist, die Verbindung zu übergreifenden Erscheinungen herstellen.

Nach dem, was über die Lebendigkeit der Verlage, Zeit-

schriften, Arbeitsgemeinschaften und verschiedenen Begegnungen ausgeführt wurde, kann man nicht sagen, daß die französische Theologie ins Schweigen zurückgefallen sei. Es ist nicht auf ihre mindere Qualität zurückzuführen, wenn sie gegenwärtig weniger Aufmerksamkeit auf sich zieht. Dafür gibt es verschiedene Gründe: Die einen sind im Blick auf die Grundorientierung zweitrangig: Es gibt keine neuen theologischen „Stars“, wie es sie vor Jahren gab und es sie in Deutschland noch immer gibt. Andere Ursachen haben mit dem zu tun, was wir weiter oben über die theologische Infrastruktur festgestellt haben, die hinter der deutschen weit zurückbleibt. Andererseits gibt es in bezug auf die Grundorientierung einen viel wichtigeren Grund: Die „Auflösung“ des kirchlichen Gefüges, die nicht für Frankreich spezifisch ist, dort aber durch die Stellung, die den Humanwissenschaften zukommt, verschärft wurde.

Die fünfzehn Jahre seit dem Ende des Zweiten Vatikanums wurden durch die *Auflösung des katholischen Denksystems* geprägt. Was eine Reform sein wollte, hat sich als eine vor allem theologische Revolution erwiesen. Plötzlich erschienen die Theologen als jene, denen eine Expertenrolle und damit eine „Gegenmacht“ gegenüber der Leitung der Kirche zukam. Weil die Geschlossenheit der Sprache und des Denkens nicht mehr funktionierte, erwies sich der Aufbau anderer Denk- und Sprechweisen als notwendig. Bald aber fand sich die Theologie mit ihrer Bemühung um eine neue Sprache selber in Frage gestellt. Es gibt keinen Kongreß und kein Seminar mehr, wo nicht der Theologe immer mehr vorsichtige Zurückhaltung übt, wenn er nach den Experten aus der Geschichtswissenschaft, der Psychologie und Soziologie das Wort ergreift. Die Kirche mußte mit Autoritätskonflikten, Wissenschaftsrichtungen und damit Analysen gesellschaftlicher Praxis in einem sozialen Gefüge fertigwerden, das nicht von einem hierarchischen System und einer zusammenhängenden Ideologie geprägt wurde. Die Vorrangstellung der Dogmatik wurde ihr durch die Fakten streitig gemacht. Von den Fragen der Gläubigen aus gesehen, kamen auf die Exegese die größten Anforderungen zu. Die Exegeten mußten eine Vermittlerrolle spielen, indem sie einerseits das Prinzip der Orthodoxie durch den konstitutiven Rückbezug auf einen normativen Text aufrechterhielten und andererseits es der Kritik und dem Pluralismus möglich machten, sich zu entfalten und sogar mit Berufung auf den Text selber zu rechtfertigen. Aber die Macht der Exegese ist nicht unangreifbar, da neben der historisch-kritischen Exegese andere Methoden entstanden sind, die sie mit mehr oder weniger Erfolg angreifen, so die semiotische Analyse, die materialistische und psychoanalytische Schriftauslegung.

Die Theologie wurde in ihrer Beziehung zur Kirche stark in Frage gestellt, da sie nicht mehr den Zusammenhalt einer Kirche sicherstellen konnte, deren Glieder auf ihre Autonomie bedacht waren. Deshalb muß man diese Auflösung der Institution Kirche in Betracht ziehen, bevor man von der Auflösung der Theologie spricht. Die Aufmerksamkeit konzentrierte sich deshalb auch nicht primär auf

die *theoretische Repräsentation der Wirklichkeit*, als vielmehr auf die *Praxis*: Politik, Gerechtigkeit, Sexualität. Die französische Theologie befindet sich in einer Phase der tiefgreifenden Umwälzung, die ihr Wesen verändert. Allerdings läßt sich ihr relativer Niedergang nicht als Folge ihres geringeren wissenschaftlichen und dogmatischen Werts verstehen, vielmehr als Folge einer Veränderung der Rolle der Dogmatik und des theologischen Diskurses, der dadurch in eine Vielzahl von *Teildiskursen* auseinanderfällt. In Frankreich wurde stärker als in Deutschland der einheitsstiftende Charakter des theologischen Diskurses in Frage gestellt. Ebenso wird es schwieriger, die theologische Produktion nur im universitären Kontext zu betrachten. Was sich als Wissenschaft darstellt, kann manchmal bloße historische Untersuchung sein (das ist bei der Mehrzahl der Dissertationen der Fall), während die für den Glauben eigentlich entscheidenden Fragen in der Form von Artikeln und Essays angegangen werden, ohne ausführliche theologische Bibliographie, aber auf der Grundlage des praktischen Verhaltens oder Analysen aus den profanen Wissenschaften: Ich denke dabei an die Beiträge von *Michel de Certeau*, der sich auf seine Tätigkeit als Historiker und eine vertiefte Auseinandersetzung mit den verschiedenen Humanwissenschaften stützt, an *Jacques Pohier* oder auch an *Vincent Cosmao*. Auch das französische Pendant zur Theologie der Befreiung hat sich in den Bewegungen der katholischen Aktion oder in politisch aktiven Gruppen entwickelt, kaum in der Universität. Neu an all diesen Theologien ist ihr Ausgehen von der Praxis.

Abhängigkeit vom intellektuellen Gesamtklima

Die Unterschiedlichkeit der Praxis, ihrer Theorien und ihrer Deutung verweisen wieder auf die *Bedeutung der Humanwissenschaften und der Philosophie*. Es sind in Wahrheit die Humanwissenschaften, die die wissenschaftlichen Instrumente für die Auflösung der traditionellen Theologie geliefert haben. Darüber sind sich alle Beobachter einig: Die französische Theologie der Nachkonzilszeit wurde im Blick auf die Methoden und den hermeneutischen Horizont durch das teils konfliktgeladene, teils kooperative Verhältnis zu den Humanwissenschaften geprägt. Einige Geistliche haben sich so intensiv auf die Humanwissenschaften eingelassen, daß man den Eindruck einer gewissen Vernachlässigung der Methoden und der Gegenstände der klassischen Universitätstheologie gewinnen konnte. Andererseits hat die *Einführung der humanwissenschaftlichen Fachsprache* in die Theologie dazu beigetragen, diese stärker zu isolieren, da sie schwerer verständlich wurde: nicht jedem wird klar, auf welche Deutungsschemata die Schriften von Lacan in der Psychoanalyse, Lévy-Strauss in der Ethnologie, Dumézil in der Religionsgeschichte, Godelier in der Wirtschaftsanthropologie, Braudel in der Geschichtswissenschaft oder Greimas in der Semiotik verweisen. Auf allen diesen Feldern erlebte Frankreich eine wissenschaftliche Aktivität, die

durch das, was man „Strukturalismus“ genannt hat, eher verdeckt wurde, da dieser zu schnell zur abstrakten Doktrin erhoben wurde.

Das Vordringen der Humanwissenschaften läßt sich konkret am Beispiel eines Verlags aufweisen: So wurde bei Cerf aus der Reihe „Lex Orandi“ 1974 die Reihe „Rites et symboles“. Der neue Titel weist darauf hin, daß Sakramente, Riten und Symbole in einem Horizont studiert werden, der Soziologie, Anthropologie, Semiotik und Geschichte verbindet.

Die Aussagen über die Bedeutung der Humanwissenschaften müssen durch das Aufgreifen einiger Felder verstärkt werden, auf denen die französische Theologie der letzten Jahre besonders hervortrat. Zunächst die *Exegese*: Es ist jammerschade, daß die französische Exegese jenseits des Rheins weitgehend ignoriert wird. Hier ist an die Entwicklung der semiotischen Analysen zu erinnern, die schwer mit der historisch-kritischen Methode vereinbar sind und eine lange Praxis der Einübung erfordern, oder an die Infragestellung der Voraussetzungen der Formgeschichte durch die Rückkehr zum Text als geschriebenem Text (A. Paul, P. Beauchamp).

Beachtliche Arbeit ist auch in der *Fundamentaltheologie* im Dialog mit dem von der modernen Welt und den Humanwissenschaften geprägten neuen kulturellen Kontext geleistet worden. Das Werk des Schweizer Theologen Pierre Gisel über Ernst Käsemann zeigt eine Theologie, die in bemerkenswerter Weise dieses französische Kulturmilieu angeeignet und in die Auseinandersetzung mit dem deutschen Denken eingebracht hat. Andere Werke sind Etappen eines Dialogs, der noch am Anfang steht, vor allem was Sprache und Interpretation betrifft (Geffré, Dumas, Lafon, Delzant u. a.).

Ein anderer Schwerpunkt war die *Ethik* im speziellen Horizont der *Psychoanalyse*. Überall in Europa scheint sich eine neue Gewichtung der ethischen gegenüber den dogmatischen Fragen abzuzeichnen. Die Reflexion über soziohistorische Phänomene wird in Frankreich sehr vorsichtig angegangen, da sie zahlreiche ideologische und politische Risiken enthält. Dagegen tritt die Reflexion über die Sexualmoral stark hervor, bis hin zum Versuch einer Neuinterpretation der Dogmatik von der analytischen Er-

fahrung aus (vgl. Jacques Pohier, Wenn ich Gott sage, wie auch seine früheren Werke).

Es ist unmöglich, alle Felder und alle Namen anzuführen, die für eine eher klassische, aber bedeutsame Weiterarbeit beispielsweise in der Christologie oder der Ekklesiologie stehen. Hier wurde vor allem das hervorgehoben, was *mir* für Frankreich spezifisch zu sein scheint und was das geringe Ansehen seiner theologischen Produktion auf der internationalen Szene erklären kann. Es läßt sich ein relatives Auseinanderbrechen der theologischen Arbeit beobachten, das gleichermaßen von der Situation der Kirche wie der *kulturellen Situation* abhängt. Im Blick auf sie können einige Eigentümlichkeiten erklärt werden. So ist beispielsweise wahrscheinlich, daß die Humanwissenschaften und die Semiotik bewirkt haben, daß die Woge des logischen Empirismus und der analytischen Philosophie an Frankreich vorbeigeflossen ist, die sich in den angelsächsischen Ländern so stark bemerkbar machte, während sie in Frankreich nur sehr langsam und unter Schwierigkeiten eindringt.

Da die *Frage nach dem Sinn* vom wissenschaftlichen Formalismus zurückgewiesen wird und es an einem zusammenhängenden dogmatischen Rahmen fehlt, kann die *Frage nach Gott* auf eine unerwartete, wilde Art wieder zum Vorschein kommen. Zu denken ist hier an für ein breiteres Publikum bestimmte Werke wie „Des choses cachées depuis l'origine du monde“ von René Girard, der den Opfercharakter der Christologie auf die ganze Gesellschaft ausweitet, um die Gewalt zu „erklären“ auf Kosten einer Reflexion, die auch soziologische Vermittlungen und geistesgeschichtliche in Rechnung stellt. Ich denke auch an „Le Testament de Dieu“ von Bernard-Henri Lévy, der aus der alttestamentlichen Gottesvorstellung einen Schutzwall gegen den Absolutismus des Staates macht, während im Gegensatz dazu die „neue Rechte“ sich Christentum und Judentum im Namen des griechischen Polytheismus widersetzt. Wir beobachten hier eine theologische Diskussion außerhalb der Kirchen und selbst außerhalb der christlichen Theologie, die wiederum auf eine Wandlung der Philosophie verweist, insofern sie Reflexion über die Wahrheit einer Zeit und Interpretation von Praxis ist.

Bernard Lauret

Tagungen

Lehramt und Theologie

Zur Tagung der deutschsprachigen Dogmatiker und Fundamentaltheologen

Die im zweijährigen Turnus stattfindenden Tagungen der Arbeitsgemeinschaft katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen gelten gewöhnlich Themen, die

sich im innertheologischen Gespräch jeweils als dringlich und einer genaueren Klärung oder Vertiefung bedürftig erweisen. Das Thema der diesjährigen Tagung, die vom