

# Ein Zeuge Christi in der Kirche:

Hans Urs von Balthasar

*Von Henri de Lubac*

*Am 12. August 1975 feierte Hans Urs von Balthasar seinen 70. Geburtstag. Balthasar war es, der seit 1969 zusammen mit französischen Freunden – Henri de Lubac, Louis Bouyer, Marie-Joseph Le Guillou – den Plan zu dieser Zeitschrift entwickelte, die Mitherausgeber sammelte und durch zahlreiche Schwierigkeiten hindurch entscheidend zu ihrer Entstehung wie auch zu ihrem internationalen Wachstum beitrug und beiträgt. Die Herausgeber glaubten ihre Glückwünsche und ihre Dankbarkeit nicht besser aussprechen zu können als durch die Wiedergabe eines bisher nicht ins Deutsche übersetzten Artikels, den Balthasars großer Lehrer, Henri de Lubac, zu dessen 60. Geburtstag geschrieben hatte. Henri de Lubac war so freundlich, zu dem neuen Anlaß ein Nachwort zu verfassen, das die Ausführungen von damals aus dem Abstand von zehn Jahren ergänzt und vertieft.*

Zu den Merkwürdigkeiten in der Vorgeschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils gehört es, daß offenbar niemand daran dachte, Hans Urs von Balthasar an seiner Vorbereitung zu beteiligen. Das war merkwürdig, ja, ich würde sagen: beschämend; dennoch war es im letzten gut, ihn nicht aus seiner Aufgabe herauszureißen, aus der Fortführung eines Werkes von außerordentlichen Proportionen und einer Tiefe, wie die Kirche in unserer Epoche nichts Vergleichbares kennt. Denn von diesem Werk wird auf lange Sicht die ganze Kirche ihren Nutzen ziehen. Hans Urs von Balthasar ist nicht der Mann für Kommissionen, Diskussionen um Wörter und um Kompromißformeln oder für Kollektivredaktionen – alles sicher unentbehrliche Dinge. Aber die Konzilstexte, die aus solcher Arbeit hervorgehen – die des letzten Konzils ebenso wie die von früher – liefern einen Schatz, der sich nicht mit einem Schlag auftut, denn diese Texte enthalten, da ja im Konzil der Heilige Geist am Werk ist, mehr als ihre menschlichen Verfasser bewußt in sie hineinlegen. Wenn man in der Folge diesen neuen Schatz erkunden wird, wird man gewahr werden, daß für eine solche Suche vielleicht kein Werk mehr Hilfe anbietet als dasjenige von Hans Urs von Balthasar.

Eine erste Feststellung drängt sich auf: Von jedem der Themen, die das Zweite Vatikanische Konzil anging, handelt auch das Werk Balthasars in einer tiefgehenden Weise und in dem gleichen Sinn, um den es im Konzil ging. Kirche, Offenbarung, Ökumenismus, Priestertum, Liturgie des Wortes und eucharistische Liturgie nehmen dort einen bedeutenden Platz ein. Ja, man findet darin auch fruchtbare Einsichten über den Dialog, über die Zei-

chen der Zeit bis hin zur Frage der Kommunikationsmittel. . . Noch ehe die Konzilsväter verlangt hatten, daß die Schemata über Kirche und Offenbarung der Gestalt Jesu Christi ihren bestimmenden Platz einräumen müßten, hatte Balthasar dies auf großartige Weise erkannt. Den Stimmen, die sich in St. Peter mit der Forderung erhoben, man solle den Heiligen Geist nicht vergessen, hatte er im voraus entsprochen. Die Jungfrau Maria im Mysterium der Kirche, Urbild und vorweggenommene Vollendung der Kirche, ist eins der Lieblingsthemen seiner kontemplativen Schau. Er hatte mit dem ganzen Takt, aber auch mit der Entschiedenheit, die der Liebe eigen sind, auf die ewige Versuchung der »Macht« und des »Triumphes« für die Männer der Kirche hingewiesen und gleichzeitig allen die Notwendigkeit ins Gedächtnis gerufen, das Zeugnis des »Dienens« abzulegen. Die spirituelle Diagnose, die er über unsere gegenwärtige Kultur gegeben hat, ist so treffend wie nur möglich. Er hatte, wo nicht eine vollkommene Skizze des berühmten Schema XIII (Kirche in der Welt von heute) entworfen, so doch ihren Grundgehalt in seinem Denken vorweggenommen, wenn er zeigte, wie gleicherweise der Heilige Geist die Welt einlädt, in die Kirche einzutreten und die Kirche ruft, sich der Welt zu schenken – dies verbunden mit dem klaren Hinweis, daß von allzu einfachen Synthesen zwischen beiden nichts Gutes zu erhoffen sei. Man könnte bei ihm auch immer wieder Hinweise darauf finden, wie den Fehlinterpretationen zu begegnen ist, die der Ruf nach dem *Aggiornamento* unvermeidlich auslöst<sup>1</sup>. Wenn man – immer auf der Linie des Konzils – das gedankliche Werkzeug suchen wollte, dessen man für die Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen oder mit den verschiedenen Formen des zeitgenössischen Atheismus bedarf, könnte man sich an ihn wenden, ohne eine Enttäuschung gewärtigen zu müssen.

Das Werk Balthasars ist – wir sagten es schon – riesig in seinen Ausmaßen. Es ist so vielgestaltig, so komplex, so wenig lehrmäßig im üblichen Sinn, es entfaltet sich in so unterschiedlichen literarischen Formen, daß es schwierig ist, auf den ersten Blick seine Einheit wahrzunehmen. Aber umgekehrt: Wenn man sich wirklich darein vertieft, erscheint die Einheit so stark, daß man mutlos werden könnte, seinen Inhalt ohne Verkürzung auszulegen. Man hat den Eindruck einer Vibration, die von einem einzigen Mittelpunkt aus alle Richtungen des Raumes erfaßt. Im selben Augenblick, in dem man die außergewöhnliche Kultur bemerkt, die sich darin ohne jede Pedanterie, fast spielerisch offenbart – im selben Augenblick muß man auch die Klarheit des Urteils bemerken, die diese Kultur durchherrscht. Man müßte ferner dem Leser gleichzeitig dies beides fühlbar machen: einerseits die Weite eines Den-

---

<sup>1</sup> Stellen wir einstweilen fest, daß er mutig gegen bestimmte Nachlässigkeiten kämpft, die einen Verrat am Konzil bedeuten. Wenn er in diesem notwendigen Kampf mehr Verbündete hätte, bräuchte man kein Aufhebens zu machen von dem etwas bitteren Ton mancher Seiten.

kens, das nie verbohrt oder sektenhaft ist, auch da nicht, wo es sich hart und schneidend geben muß (oder geben zu müssen glaubt); andererseits das entschlossen durchgehaltene Gleichgewicht einer Lehre, die im doppelten Sinn des Wortes tief katholisch ist. Und schließlich müßte man noch, immer im selben Denkgang, den Leser dahin führen, wahrzunehmen, daß er hier niemals vor einer bloß theoretischen Konstruktion steht. So wenig Balthasar – Autor von mehr als dreißig zum Teil gewaltigen Bänden – Konstrukteur eines Systems ist, so wenig ist er einfach ein Büchermacher. Alles führt bei ihm zur Verwirklichung, zur Entscheidung hin. Ohne irgend ein Verständnis für eine gewisse seelische Ökonomie, die schonend an sich hält, ist hier alles darauf ausgerichtet, ohne Verzug zur »persönlichen Begegnung« mit Gott hinzudrängen.

\*

Balthasar ist vielleicht der gebildetste Mann seiner Zeit. Und wenn es noch so etwas wie eine christliche Kultur gibt, hier ist sie! Die klassische Antike, die großen europäischen Literaturen, die metaphysische Tradition, die Religionsgeschichte, die vielfältigen Versuche der Selbstfindung des heutigen Menschen – und, über allem, die Gottesgelehrsamkeit mit Thomas, Bonaventura, der Patristik (als Ganzer!) –, ohne im Augenblick von der Bibel zu sprechen – es gibt nichts Großes, das nicht lebendige Aufnahme in diesem großen Geist fände. Schriftsteller und Dichter, Philosophen und Mystiker, alte und moderne, Christen jeder Konfession: Er ruft sie alle, ihren Beitrag zu leisten, aus dem sich die katholische Symphonie zu einer immer leuchtenderen Verherrlichung Gottes aufbauen soll.

Eine Anzahl seiner Schriften sind historische Studien, Übersetzungen oder Sammlungen ausgewählter Stücke, denn er liebt es, zurückzutreten hinter denen, deren Zeugnis über die Wahrheit des Menschen oder Gottes er anruft. Mit fünfundzwanzig Jahren veröffentlichte er sein erstes, inzwischen neu aufgelegtes Werk, die »Apokalypse der deutschen Seele«, die sich wie eine kommentierte Geschichte des ganzen deutschen Denkens ausnimmt<sup>2</sup>. Er hat Auswahlgaben aus Nietzsche veranstaltet. Er hat Meditationen zu den Thesalonicherbriefen des heiligen Paulus und zu den Pastoralbriefen geschrieben, er hat von ihm selbst besorgte Übersetzungen von Kirchenvätertexten veröffentlicht: von Irenaeus, den Apologeten, Origenes, Gregor von Nyssa, Augustin. Mehreren von ihnen hat er eine eigene Studie gewidmet, die jedes-

---

<sup>2</sup> Die zweite Auflage umfaßt nur noch den ersten Band des ursprünglich dreibändigen Werkes und trägt den Titel »Prometheus. Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus«. Heidelberg 1947. Wenn Lubac von einer kommentierten Geschichte des ganzen deutschen Denkens spricht (»Comme une histoire commentée de toute la pensée germanique [nicht allemande!]«), so denkt er dabei an den mit dem deutschen Idealismus beginnenden spezifisch deutschen Beitrag zur Geschichte des Geistes (Anm. des Übersetzers).

mal der Thematik eine neue Wendung gegeben hat, so »Présence et Pensée« über Gregor von Nyssa – von ihm selbst französisch verfaßt und bisher nur französisch erschienen, oder »Kosmische Liturgie« (inzwischen in zweiter wesentlich umgearbeiteter Auflage vorliegend) über Maximus den Bekenner . . . Er hat einen Teil von Augustins Genesis-Kommentar (*De Genesi ad litteram*) kommentiert sowie einen Teil der theologischen Summe des Aquinaten (die Quaestionen über die Prophetie). Er hat unter anderem die Offenbarungen der heiligen Mechthild von Hackeborn übersetzt, die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola (dessen begeisterter Schüler er ist), die Tagebücher von Maurice Blondel – aber auch Calderons großes Welttheater und, wie man weiß, haben der »Seidene Schuh« und das lyrische Werk Claudels in ihm einen unvergleichlichen Übersetzer gefunden<sup>3</sup>. Kritische Studien hat er unter anderem Martin Buber, Reinhold Schneider, Charles Péguy und George Bernanos gewidmet (das Bernanos-Buch war eine der letzten Lektüren von Abbé Monchanin im Sommer 1957 in Kodaïkanal<sup>4</sup>). Aus einem intimen Austausch mit Karl Barth, seinem großen Basler Nachbarn, hat er die Substanz eines inzwischen neu aufgelegten und ergänzten Bandes gezogen, der eine Konfrontation zwischen protestantischer Reform und Katholizismus durchführt. Er hat die Botschaft zweier französischer Karmelitinnen analysiert: Elisabeth von Dijon und Therese von Lisieux<sup>5</sup>. Der zweite Band seines monumentalen Hauptwerkes »Herrlichkeit« besteht in einer Folge von zwölf Monographien, in denen sich Pseudodionysius und Anselm mit Dante und Johannes vom Kreuz, Pascal und Hamann mit Solowjew und Hopkins begegnen . . .<sup>6</sup>. Ohne sich seiner Urteilsfreiheit zu begeben, versteht er sich mit allen, auch mit jenen, deren Genie weit von dem seinigen entfernt ist – er weiß im rechten Augenblick mit ihnen ins Gespräch zu treten. Er versteht es hervorragend, den spezifischen Beitrag eines jeden herauszulösen. Überall bewundert er die menschliche Weisheit, um sie doch zu überschreiten, oder er zeigt sich zugänglich für die Angst des Menschen, die er im Glauben hinter sich läßt. Das Licht, das aus so vielen frühen Brennpunkten hervorquillt,

---

<sup>3</sup> Man müßte jetzt vor allem noch die deutsche Ausgabe der Werke von Henri de Lubac hinzufügen, die bisher sechs große und drei kleine Bände umfaßt. Eine von B. Widmer erstellte Bibliographie der Werke Balthasars bis 1965 findet man in: H. U. von Balthasar, Rechenschaft 1965 (Einsiedeln 1965). Eine Ergänzung für die letzten zehn Jahre liegt jetzt vor (Bibliographie 1925–1975. Einsiedeln 1975).

<sup>4</sup> Über die große Gestalt des Indien-Missionars Monchanin vgl. Henri de Lubac, *Images de l'Abbé Monchanin*. Paris 1967 (Anm. des Übersetzers).

<sup>5</sup> Jetzt in einem Band unter dem Titel: *Schwestern im Geist*. Einsiedeln 1970 (Anm. des Übersetzers).

<sup>6</sup> Inzwischen sind drei weitere Bände gefolgt: III 1 zieht den Bogen von Homer bis zur Geistmetaphysik der Neuzeit; III 2 und III 3 sind dem Alten wie dem Neuen Testament gewidmet. 1973 wurde eine »Theodramatik« mit einem gewichtigen Band »Prolegomena« eröffnet; vgl. das Nachwort (Anm. des Übersetzers).

gestattet ihm, die gegenwärtige Lage zu erhellen und, wenn man so sagen kann, das gesammelte Licht so vieler Jahrhunderte wird ihm zur Stoßkraft, um seinen Keil in den tiefsten Grund unserer Aktualität vorzutreiben.

Das inwendige Universum, in das er uns auf diese Weise einführt, ist so in seiner wunderbaren Vielgestalt doch vollkommen geeint. Wie im epischen Werk Tolstois herrscht hier eine Atmosphäre der Weite und der Heiterkeit, aber diese Atmosphäre ist, wie bei Dostojewskij überall durchzogen von den Blitzen einer in die Tiefe dringenden Spiritualität. Alles ordnet sich vorab um eine hohe und unverrückbare Idee der Wahrheit, wie sie in seinem schönen Buch »Wahrheit. Ein Versuch« (1947) ausgelegt ist. Dort ist der Grund, auf dem sich eine Theologie der Geschichte entwickelt, die in zwei Essais näher dargestellt wird. Schließlich läuft alles darauf zu, eine grundsätzliche Anthropologie herauszuarbeiten, die von den aktuellsten Situationen und von den drängendsten Fragen des zeitgenössischen Bewußtseins ausgeht. Die Beiträge der positiven Wissenschaft sind vielleicht zu sehr vernachlässigt – obgleich die wissenschaftliche Erkenntnis genau situiert wird. Der Beitrag der Künste erscheint für Balthasar als eine größere Offenbarung. Er weiß in der Tat, daß die großen Kunstwerke – und jedes große Werk ist ein Kunstwerk – die sogenannten ästhetischen Kategorien überschreiten und daß sie von ihrer Konzeption her in Zuordnung zu einem umfassenden Bild des Menschen aufgenommen werden müssen. Auf der anderen Seite gibt er zu bedenken, daß sich seit der Renaissance die Anstrengung der rationalen Reflexion, die ehemals den Menschen im Gefüge der Kosmologie betrachtet hatte, öffnet und vollendet in die Anthropologie hinein. Folglich kann in der anthropologischen Epoche die höchste Objektivität nur erreicht werden durch den höchsten Einsatz des Menschen. Von da her rührt der neu akzentuierte dramatische Charakter eines jeden Denkens, das dieses Namens würdig sein will – ein Charakter, der dem Drama der Existenz selbst korrespondiert.

Herausgetreten aus der hegenden Umhüllung durch den Kosmos kann der Mensch sich auf keine Weise mehr als ein Ding unter anderen ansehen, allein seine eigene Zerbrechlichkeit ist ihm als seine Behausung geblieben. Wenn er die Krise seiner Verlassenheit übersteigen will, die aus dieser neuen Lage resultiert, dann ist er – so denkt Balthasar – mehr denn je dazu bestimmt, ein *homo religiosus* zu werden. Seine Beziehung zu Gott gewinnt erhöhte Dringlichkeit; die biblische Lehre vom Menschen als Bild Gottes erhält schärferes Profil und ohne daß die Etappe der natürlichen Erkenntnis verbrannt werden müßte, stellt sich ihm die Offenbarung Jesu Christi als die notwendige Antwort auf die Frage dar, die aus seinem ganzen Sein aufbricht. In seiner zeitlichen und geschichtlichen Existenz, die die sichtbare Ausfaltung des trinitarischen Lebensgeheimnisses Gottes darstellt, wird Jesus dem Menschen zur Enthüllung jenes unbekanntes Wesens, das er sich selber war. Denn nun enthüllen, klären, vertiefen sich ihm seine Züge, bis er zuletzt – nicht

einem Spiegel begegnet, der ihm bloß sein eigenes Bild zeigen würde, sondern sein ursprunggebendes Original entdeckt.

\*

Es ist unmöglich, hier das theologische Denken Balthasars zusammenzufassen. Wir würden dabei am Wesentlichen vorbeigehen. Die stärkste Originalität dieses Denkens liegt gerade darin, daß es keine eigene Lehre vorstellen will. Es läßt sich nicht darauf ein, alt oder »modern« zu sein; es gehört keiner Schule an und weist jedes Spezialistentum ab; bewußt legt es den Akzent auf keinen Einzelaspekt unter Vernachlässigung der anderen Aspekte; oder vielmehr, es lehnt ab, sich mit aufeinanderfolgenden Aspekten zu begnügen, selbst wenn keiner außer acht bliebe. Gewiß verzichtet es nicht auf die notwendige technische Ausarbeitung: sei es im Bereich der Kritik (in dieser Hinsicht sind die Arbeiten über Origenes, Evagrius oder Maximus vorbildlich, wobei eine Art treffsicheres Erspüren den sorgfältigsten Verifizierungen vorausgeht), sei es im Bereich der Dialektik (man denke an die Dialektik von Enthüllung und Verhüllung auf den verschiedenen Stufen der Offenbarung, oder an die Beziehung der negativen Theologie zur Erkenntnis der »Offenbarungsgestalt«, die uns in Christus entgegentritt). Dennoch bewahrt es einen höchst synthetischen Charakter und durchbricht damit die Zäune, hinter denen sich die klassische Theologie der Neuzeit eingesperrt hat. Wenn es auch keine direkten pädagogischen Modelle liefert, kann es, gerade in der ihm eigenen Form, für die Aufgaben des nachkonziliären christlichen Denkens fruchtbare Orientierungshilfen geben.

Mit einem Wort gesagt, und ohne darauf näher einzugehen: diese Theologie ist – nach dem Vorbild unserer schlichtesten Credo – eine trinitarische Theologie. Die Trinität fragmentiert nicht im geringsten die göttliche Einheit, und sie offenbart sich uns nur durch ihr Heilswerk, das selber vollkommen eins ist. So versucht auch die Theologie Balthasars in allem und überall dieser Einheit nachzuspüren. Der Rock ohne Naht und der Lanzenstich sind ihm Symbole, in denen diese Einheit aufscheint. Allen Versuchen, das Mysterium in Aspekte (*epinoai*) zu brechen, um es dem Denken zugänglich zu machen, widersteht letztlich das Mysterium der *persona ineffabilis*. Ihr entströmt im Tode, mit Wasser und Blut, die ganze Kirche, die mit allen ihren Wahrheiten, ihren Riten und ihren Dogmen nichts anderes ist als ein Ausfluß des im Tode gebrochenen Herzens, wie es Origenes unübertroffen gesehen hat. Denn der Lanzenstich auf dem Golgotha ist gewissermaßen das Sakrament des geistigen Lanzenstichs, der den Logos verwundete und ihn zum Verströmen brachte. Das über die Welt hin ausgegossene Wort Gottes ist die Frucht dieser einzigartigen Wunde.

Der Heilige Geist führt die Christen stets neu in die Herzmitte dieses Mysteriums. Es ist seine Rolle, täglich das Gedächtnis der Kirche aufzufri-

schen und sie auf neue Weise mit aller Wahrheit zu erfüllen. Er bewirkt alles in der Kirche und in jedem ihrer Glieder, wie er einst die Inkarnation des Wortes im Schoß der Jungfrau verwirklicht hat. Balthasar zeigt mit Vorliebe die Kontinuität zwischen der »marianischen Erfahrung« und der »mütterlichen Erfahrung der Kirche«. Er spricht gerne von der »marianischen Dimension der Kirche« oder von der »marianischen Kirche«; in diesem einfachen Ausdruck besitzen wir eine Art Kurzformel seiner Theologie, die man ebensogut Lehre von der Kirche, Lehre von der Jungfrau Maria, vom Geist, von Christus oder vom christlichen Leben nennen kann.

Daß er jede parteiische »Modernität« ablehnt, ist keineswegs von seiner Seite eine Flucht vor den aktuellen Problemen oder aus der Verantwortung, vor die sie stellen. Der Theologe muß eine Wahrheit weitergeben, die nicht von ihm ist, die er vor Entstellungen zu schützen hat; aber diese Weitergabe und diese Sorge, sie zu bewahren, verlangen nichtsdestoweniger von ihm ein Engagement. Das sieht man bereits deutlich in der Art, wie der heilige Paulus das weitergibt, was ihm überliefert wurde. Wer versuchen wollte, sich risikolos in die Traditionskette einzugliedern und die Schätze der Theologie ungefähr so weiterzugeben, wie die Arbeiter Bausteine von Hand zu Hand weiterreichen, in der Hoffnung, daß sie so möglichst wenig beschädigt werden, der wäre das Opfer einer tiefen Illusion. Ganz einfach deshalb, weil Gedanken keine Steine sind; vielmehr weil seit dem Ostermorgen zwischen dem Stein und dem Geist ein Kampf entflammt ist.

Dieser im reinsten Sinne traditionellen Theologie mangelt es weder an Aktualität noch an Mut. Balthasar versteht es, dem heutigen Theologen in Erinnerung zu rufen, welche gewaltige Aufgabe ihn herausfordert, bereits innerhalb der zentralen Lehrfragen: Die Lehre von der Trinität, die vom Gottmenschen, von der Erlösung, vom Kreuz, von der Auferstehung, der Prädestination und der Eschatologie starren im wörtlichen Sinn von Fragen, die niemand angeht, die jedermann mit Ehrfurcht umgeht. So zu handeln ist ein Zeichen der Täuschung; das Denken der früheren Generation, selbst wenn es zu Konzilsdefinitionen geführt hat, ist nie ein Ruhebett für die nachfolgenden Generationen. Definitionen sind viel weniger ein Ende als ein Anfang. Gewiß, nichts von dem, was in hartem Kampf wirklich erobert wurde, geht von neuem für die Kirche verloren. Aber nichts dispensiert den Theologen davon, die drängende Arbeit wieder aufzunehmen. Was nur eingespeichert wird, was nur überliefert wird ohne neue Anstrengung (die *ab ovo*, von der geoffenbarten Quelle ausgeht), verfault wie das Manna. Und je länger die Unterbrechung der lebendigen Tradition war, auf Grund einer bloßen maschinellen Überlieferung, desto schwerer wird es sein, die Aufgabe wieder anzugehen.

Die Kühnheit dieses Programms führt uns nicht auf leichtfertige Wege: sie führt uns immer zurück zum lebendigen Zentrum des Mysteriums. Sie

will die Fülle wahren. Der Mut Balthasars ist nicht der Mut eines Neuerers: er entspringt einem Glauben, der um so unerschrockener ist, als er tief verwurzelt ist. Er selbst gehört zu den Menschen, von denen er gesagt hat, daß sie ihr Leben für die Herrlichkeit der Theologie eingesetzt haben – für die Theologie, dieses verzehrende Feuer zwischen zwei Nächten, zwei Abgründen: der Anbetung und dem Gehorsam. Niemand ist weniger als er von der Ablehnung und dem Unverständnis der Zeit erschüttert; niemand ist weniger von den Meinungsströmungen eingeschüchtert; weniger versucht, die Kraft der Lehraussagen abzuschwächen oder den Anspruch des Evangeliums auszuhöhlen. Man wird bei ihm keine Spur von diesem schrecklichen Minderwertigkeitskomplex finden, der heute in gewissen Kreisen das christliche Bewußtsein krebsartig zu befallen scheint. Die Kirche, sagt er im Gefolge von Hieronymus und Newman, verschlingt die Schlangen der Magier wie der Aaronstab; aber gleichzeitig, nach einem Bild, das er Claudel entlehnt und das auch gut Teilhard entspräche: »La clef de voûte chrétienne vient capter la forêt païenne«. (Der christliche Schlußstein möchte den heidnischen Wald einfangen.) Ihr tut er es nach.

Mit ruhiger und entschlossener Sicherheit entfaltet er vor allem, soweit es nur geht, den gesamten christlichen Reichtum. Sein Vorbehalt gilt nicht der Kritik, der Psychologie, der Technik oder der Mystik, wohl aber deren ausschließlichen und unangebrachten Ansprüchen; nie wird man ihm vorwerfen können, er verschmähe, was er nicht kenne. Er weiß um den Wert der »Humanwissenschaften«, er bewundert deren Errungenschaften, aber er lehnt die Sklaverei ihres Totalitarismus ab. Seine zahlreichen Bemerkungen zur Interpretation der Heiligen Schrift, über die Notwendigkeit eines geistlichen Verständnisses und insbesondere über die Blindheit einer gewissen historisch-kritischen Methode hinsichtlich der Bedeutung der Geschichte Israels und der Person Jesu würden mehr Beachtung verdienen. Der Heilige Geist, stellt er fest, ist eine Realität, die den vergleichenden Religionsphilologen und -philosophen unbekannt ist oder die sie wenigstens »vorläufig in Klammern setzen«: er sprengt diese Klammern – oder vielmehr zeigt er uns, wie der Heilige Geist selber sie sprengt.

Das eine oder andere seiner Urteile mag hart erscheinen: sie entspringen immer der Sorge, das Wesentliche nicht in Frage stellen zu lassen. Er steht zu sehr über den Kleinheiten, er ist zu wenig kompromißbereit gegenüber vorübergehenden Modeströmungen, besonders denen einer Halbwissenschaft oder eines zu billigen Glaubens, um nicht oft isoliert darzustehen. Im letzten ist seine Haltung jedoch immer positiv. Seine Härte gleicht der, auf die er bei Jesus hingewiesen hat, dem Offenbarer der Liebe. Es entspricht seiner eigenen Einstellung, wenn er uns vor der Versuchung des Isolationismus warnt. Er will nicht, daß der Christ, aus Begeisterung für die glorreiche Vergangenheit der Kirche oder aus irgendeinem anderen Grund, den Menschen

von heute oder von morgen vernachlässigt. Im Gegenteil, für die, die Jesus Christus vertreten – seien sie Mitglieder der Hierarchie oder einfache Laien – geht es darum, ihr Blickfeld für die Totalität des Menschlichen offen zu halten und sich von keinem Manöver in einen Partikularismus oder eine Oppositionshaltung drängen zu lassen.

\*

»Wir leben in einer Zeit geistlicher Dürre.« Zwischen Aktion und Kontemplation ist das lebendige Gleichgewicht zerstört, zugunsten der Ersteren, das heißt aber zugleich zu ihrem Schaden. Balthasar möchte dieses Gleichgewicht wieder herstellen. Sein ganzes Werk hat eine kontemplative Dimension; das gibt ihm vor allem seine Tiefe und seine eigene Färbung.

Er hat in die Theologie wieder die Kategorie des Schönen eingeführt. Aber man täusche sich nicht: er gibt den Glaubensinhalt nicht den gängigen Vorstellungen der profanen Ästhetik preis. Er hat die Schönheit wieder in ihrer Würde als Transzendental herausgestellt – »Schönheit, die mindestens ebensoviel Mut und Entscheidungskraft für sich fordert wie Wahrheit und Gutheit, und die sich von den beiden Schwestern nicht trennen und vertreiben läßt, ohne in geheimnisvoller Rache beide mit sich fortzuziehen«. Er kann nicht den Theologen zustimmen, die sich mit dieser Trennung abgefunden haben und die die Ästhetik aus dem Feld der Theologie verbannt haben. Aber seine »theologische Ästhetik« ist keine »ästhetische Theologie«; sie hat nichts zu tun mit einem beliebigen Ästhetizismus. Im Mysterium des Schönen, aus dem die Menschen, die nicht daran zu glauben wagen, einen bloßen Schein gemacht haben, sieht er vielmehr, wie in der biblischen Beschreibung der Weisheit, die Verbindung von »unfaßbarem Glanz« und »bestimmter Form«, welche beim Gläubigen die Einheit von Glauben und Schauen verlangen und bedingen. Das Schöne ist zugleich Bild und Kraft. Es ist dies schlechthin in der »Offenbarungsgestalt«, im Gott-Menschen. Der Glaube betrachtet diese Gestalt – und solche Betrachtung ist Gebet. Balthasar stellt fest, daß die Religion, die die größten Werke hervorgebracht hat, immer die Religion des Gebetes und der Kontemplation war. Dieses Gesetz bewahrheitet sich in analoger Weise selbst in der heidnischen Welt. Die hohlen Geister, die nicht gebetet haben und die heute als die Leuchten der Kultur gelten, verblassen regelmäßig nach wenigen Jahren und werden von anderen abgelöst. Die, die beten, werden vom Pöbel zerrissen wie Orpheus von den Mänaden. Aber noch während man sie zerreißt, verströmen sie ihren Gesang; und wenn sie infolge des Mißbrauchs, der mit ihnen getrieben wird, von ihrem Einfluß zu verlieren scheinen, so bleiben sie an behütetem Ort verborgen, wo sie jederzeit von Menschen des Gebetes wieder gefunden werden können.

Für die christliche Kontemplation ist Jesus, der untrennbare Gott-Mensch, zugleich Vorbild und Objekt. Das erklärt uns das monumentale Werk *Herr-*

lichkeit. Das zeigt *in actu* ein Buch wie *Das Herz der Welt*, in dem sich uns das Herz Jesu in einer Art lyrischer Explosion öffnet. Noch besser sieht man es vielleicht in *Das betrachtende Gebet*, einer Einführung ins Gebet, die zugleich eine Gesamtdarstellung des christlichen Mysteriums ist, wie sie substantieller nicht gefunden werden kann. Wir greifen daraus nur eine Seite heraus, die dazu angetan ist, die Reflexion über die erstrangige Bedeutung der Kontemplation im Leben des Apostels anzuregen:

»Alles, was wir dem Mitmenschen von der Wirklichkeit Gottes bezeugen können, stammt aus der Kontemplation: Jesu Christi, der Kirche, unser selbst. Man kann aber die Kontemplation Jesu Christi und der Kirche nicht nachhaltig und wirksam verkünden, wenn man nicht selber an ihr teilhat. So wenig einer sinnvoll über die Liebe handeln kann, der nie geliebt hat, oder auch nur über das kleinste Problem der geistigen Welt reden kann, ohne eine echte Begegnung damit gehabt zu haben, ebensowenig kann ein Christ apostolisch wirken, wenn er nicht wie der Fels Petrus verkündet, was er gesehen und gehört hat. »Denn wir haben uns nicht an klug ersonnene Fabeln gehalten, als wir euch die Macht und die Wiederkunft unseres Herrn Jesus Christus verkündeten, sondern wir taten es, weil wir Augenzeugen seiner Majestät gewesen sind. Denn als er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit empfing . . ., da haben wir die Stimme deutlich vom Himmel her gehört, als wir mit ihm auf dem heiligen Berge waren . . .« (2 Petr 1, 16–19).«

Und Balthasar fährt weiter, nicht ohne Melancholie:

»Aber wer redet heute in den Werkheften katholischer Aktion von Tabor? Vom Schauen, Hören und Tasten dessen, was in keiner noch so eifrigen Aktion verkündet und verbreitet werden kann, wenn es nicht zuvor erfahren und gekannt wurde. Von der unaussprechlichen Ruhe der Ewigkeit jenseits alles weltlichen Streites, aber auch von der unsagbaren Schwäche und Ohnmacht der gekreuzigten Liebe, aus deren »Entleerung« bis ins »Nichts«, bis zum »Sündewerden« und »Fluchwerden« alle Kraft und alles Heil der Kirche und der Menschheit erwächst. Wer es nicht betrachtend erfahren hat, für den bleibt alles Sprechen davon und sogar Handeln danach mit einer Art Verlegenheit und schlechtem Gewissen behaftet, wenn nicht gar die Naivität einer im Grunde weltlichen, nur aus Mißverständnis geistlich genannten Vielgeschäftigkeit auch dieses schlechte Gewissen noch verschüttet hat.«<sup>7</sup>

Christliche Kontemplation, haben wir gesagt. Auch hier ist Balthasars Urteil hellsichtig: »Alle anderen Tiefen und Untiefen, in die die Kontemplation den Menschen versenken könnte, sind, wenn sie nicht ausdrücklich oder einschließlich Tiefen des dreieinigen, gottmenschlichen und kirchlichen Lebens

<sup>7</sup> Er hat auch, sehr zu Recht, auf die Gefahr einer »Liturgischen Bewegung« hingewiesen, die »losgelöst und ohne Kontemplation« wäre, und auf den Fehlgriff eines Kampfes gegen die kontemplative Tendenz, wie er bisweilen im Namen der Eschatologie geführt wird.

sind, entweder gar keine oder dämonische Tiefen.« Es gibt einen geistlichen Hochmut, der zu den gefährlichsten Verkehrungen gehört; oft ist das, was man als »mystische« Zustände bezeichnet, nichts anderes als künstliche Paradiese; und was jene »Feingeister« betrifft, die einen Weg neben oder über der Menschheit des Erlösers suchen, so begegnen sie in ihren Ekstasen nichts anderem als den verkleideten Fantomen ihrer leeren Sehnsucht. Innerhalb des Christentums mag es gut sein, daran zu erinnern, daß das Evangelium und die Kirche nicht dionysisch sind: sie erstaunen durch ihre Nüchternheit und verweisen die exaltierten Gemüter in die Sekten.

Im übrigen ist in diesen Vorbehalten nichts, was irgendwie den Geist auszulöschen trachtete. Aber man muß den Geist so empfangen, wie er sich schenkt, in der ihm eigenen Spannung zwischen Präzision und Enthusiasmus. Die Heiligen verstanden das; ihr Enthusiasmus entzündete sich gerade an der Präzision des Bildes Jesu, wie der Geist es vorzeichnet: und dieser Enthusiasmus drückt seinerseits mit Präzision aus, daß sie von diesem Bild ergriffen sind, und vermag anderen diese Ergriffenheit mitzuteilen. Nicht trockene Handbücher, auch wenn sie noch so voll sind mit unbezweifelbaren Wahrheiten, können für die Welt die Wahrheit des Evangeliums ausdrücken: das kann nur die Existenz der Heiligen, die vom Heiligen Geist Christi ergriffen sind. Und selbst beim einfachsten und dürftigsten Christen entfaltet sich das kontemplative Element, das der Heilige Geist in den Grund jedes Glaubensaktes eingesenkt hat, immer nur im schlichten *Ja* der Annahme und des Sich-Öffnens, in der Nachfolge des Ja-Worts Mariens zum Wort.

\*

Welches Thema Hans Urs von Balthasar auch behandeln mag, und auch wenn er keinen namentlich nennt, erkennt man doch überall, daß er sich in der Schule der Kirchenväter herangebildet hat. Sie haben ihn genährt und befruchtet. Mit mehreren von ihnen hat er mehr als nur eine Vertrautheit erworben: eine Art Konnaturalität. Er ist kein sklavischer Schüler. Er erkennt die Schwächen eines jeden, wie auch die Beschränktheiten, die unvermeidlich aus der Zeit kommen, in der sie gelebt haben. Mit der ihm eigenen Freiheit kritisiert er gerade die, die er am meisten bewundert und mit denen ihn eine echte Liebe verbindet. Aber ihre Schau ist zur seinen geworden. Ihnen verdankt er hauptsächlich dieses tiefe Verständnis der christlichen Haltung gegenüber dem Wort Gottes; dieses Denken, das in Bewunderung und Anbetung erbebt vor dem »bräutlichen Mysterium« und dem »wunderbaren Austausch der Gegensätze« in der Menschwerdung des Wortes; diesen Sinn für die weiteste Universalität in der striktesten Orthodoxie – denn es scheint zuerst, daß der unendliche Reichtum Gottes sich zusammendrängt und in einem einzigen Punkt bündelt: in der Menschheit Jesu Christi; aber

diese Einheit erweist sich schließlich als universal integrierend. Ihnen verdankt er schließlich diesen Rhythmus seiner Reflexion, die die Zuversicht in die überkommene Wahrheit mit dem Bedürfnis und dem Elan eines grenzenlosen Suchens vereinigt. Indem er sie spontan nachahmt, beginnt bei ihm »der Kristall des Denkens« von innen her zu leuchten und wird mystisches Leben. Sie haben ihm auch ihre brennende Liebe zur Kirche Christi mitgeteilt. Für ihn, wie für sie, ist die Kirche der genaue, unüberschreitbare Horizont der Erlösung Christi, gleich wie Christus für uns der Horizont Gottes ist. Sosehr er es für wertlos hält, wieder und wieder auf all die menschlichen Fehler hinzuweisen, die ja in die Augen springen, sobald man sich nur die Mühe gibt, sie zu öffnen, so wichtig scheint es ihm, die wunderbaren Geheimnisse dieser Kirche zu beleuchten, die die wenigsten kennen noch kennen wollen. Die Kontemplation der »Kirche der Väter«, wie Newman sagte, hat ihn in einer Haltung bestärkt, die von der »falschen Toleranz« ebenso weit entfernt ist wie von der »konfessionellen Enge«, so daß sein Werk für den, der es meditiert, einen tiefen ökumenischen Widerhall hat. Das wußte einer der größten Apostel des Ökumenismus anzuerkennen, Patriarch Athanasios, der ihm das Goldene Kreuz vom Berge Athos verlieh. Auch darf man sich darüber freuen, daß, nach der Fakultät für protestantische Theologie von Edinburgh, auch die Fakultät für katholische Theologie von Münster ihn im selben Jahr 1965 zum Ehrendoktor ihrer Universität ernannt hat.

Ohne jeden Archaismus scheint Balthasar sich bewußt zu sein, mit den Vätern eine gewisse Situation gemeinsam zu haben: nach ihrer Art sucht auch er alle Beiträge der Kultur seiner Zeit einzubringen, um sie in Christus fruchtbar zu machen, ohne zu vergessen, gleich ihnen, daß alle »Beute Ägyptens« nutzlos wäre, daß sie sogar zur tödlichen Last würde, wenn sie nicht in einem bekehrten Herzen aufgenommen wird. Denn nicht das größte Wissen, nicht die tiefste Weisheit haben recht, sondern der größte Gehorsam, die tiefste Demut; nicht die Höhe der Gedanken, sondern die effektive Einfachheit der Liebe.

Effektive Einfachheit: diese beiden Wörter sind unentbehrlich; ohne sie geben wir leicht eine ganz falsche Vorstellung vom Ziel, zu dem uns dieser Theologe hinführt: denn er will nur Theologe sein, weil er Apostel sein will. Für ihn ist es die Sendung der Theologie, wie Albert Béguin geschrieben hat, »ständig die volle Bedeutung des geoffenbarten Wortes in die demütigste Praxis umzusetzen«.

Wir können hier von seinem geschriebenen Werk sprechen. Und doch müssen wir darauf hinweisen, wie wir es schon angedeutet haben, daß dieses Werk sich nicht mit sich selbst begnügt. Die »paulinische Leidenschaft«, die darin brennt, macht uns deutlich genug darauf aufmerksam. Nichts liegt Hans Urs von Balthasar mehr am Herzen, als den, den er durch sein Wort erreicht, aus der Illusion irgendeiner »falschen Ewigkeit« herauszureißen,

um ihn in die »wahre Zeitlichkeit« zu tauchen, die in dem Prozeß der Gleichgestaltung mit Christus durch die Unterwerfung, *hic et nunc*, unter sein Evangelium besteht. Das zeigt eines seiner kleineren Bücher mit dem kierkegaardischen Titel *Wer ist ein Christ?*

Um ihn vollends zu prägen, kam zum Einfluß der Väter der des hl. Ignatius von Loyola. In den *Geistlichen Übungen*, die ihm sein Meister Erich Przywara in ihrer ganzen Kraft erschlossen hat, hat er mehr und mehr das Bemühen um den vollständigen Einsatz in der Nachfolge Christi geschöpft; und um dem treu zu bleiben, was er daraus empfangen hat, ruht er nicht, es anderen weiterzugeben. Man lese etwa das Büchlein *Der Laie und der Ordensstand* und das große Kapitel im Sammelwerk *Wagnis der Nachfolge: Die Theologie des Rätestandes*. Man mag die konkreten Formen, die darin zur Organisation eines Säkularinstituts vorgeschlagen werden, beiseite lassen: das sind kontingente Dinge, die nach Zeit, Ort und persönlichem Bedürfnis verschieden sind. Aber zu einer Stunde, da sich inmitten der Kirche so viele lärmende Stimmen erheben, von denen man sich fragen muß, was an ihnen noch christlich ist, da man mancherorts undurchsichtige Agitation beobachtet, Schaum im Kielwasser des Konzils, werden die, die dem Autor nicht in die Tiefen seiner großen Werke folgen wollen, Bestätigung und Ermutigung finden in dieser so objektiven und genauen Darlegung des evangelischen Gesetzes. Sie werden darin finden, was in Christus die wahre Würde des Laien ist. Sie werden auch besser verstehen, warum das Konzil in die dogmatische Konstitution über die Kirche als Beitrag zu ihrer Wesensdefinition die beiden Kapitel über die Berufung aller zur Heiligkeit und über das sozial organisierte Ordensleben einfügen wollte; denn ebenso wie das Alte Testament nicht nur die pädagogische Sendung hatte, auf das erste Kommen Christi vorzubereiten, sondern auch, bereits die Dimensionen seiner Gestalt zu entfalten – so, und noch viel mehr, beschränkt sich die Kirche nicht darauf, die Menschen für die Wiederkehr Christi zu erziehen: sie verkündet bereits, daß seine Gestalt sich der Schöpfung einprägen soll, daß die Bewegung in Gang ist, die zum neuen Himmel und zur neuen Erde führen soll; sie ist nicht nur unterwegs zu diesem Ereignis, sondern als »mystische Parusie« ist sie bereits dessen Beginn. Und wer sich entschlossen hat, in seinem Apostolat ein wahrer Nachfolger Christi zu sein, der wird gegen die Entmutigung gewappnet sein, die ihm auflauert, indem er sich sagen läßt, daß diesen wahren Nachfolgern die christliche Passion nicht erspart bleiben wird.

Effektive Einfachheit der *Liebe*, sagten wir. Dieses letzte Wort spricht Balthasar nicht leichtfertig aus. Er spürt sein ganzes Gewicht. Noch ehe er die Voraussetzungen untersucht, die für den Christen notwendig sind, um die Liebe zu verwirklichen, sieht er deren menschliche Unmöglichkeit. Wie sollte der Mensch den Menschen lieben? Er kann, so scheint es, bei diesem Kontakt nur an Erstickung zugrunde gehen. Denn wenn sich im andern nur

das darböte, was jeder zutiefst von sich selber kennt: dieses Wesen mit der seiner Natur eigenen Beschränktheit, voll Angst ob seiner Grenzen, an die es unvermutet stößt: Tod, Krankheit, Wahnsinn, Schicksalsschläge; ein Wesen, das die Angst zu erstaunlichen Leistungen beflügeln kann: warum sollte das »Ich« sich für ein »Du« verlieren, das es im Tiefsten nicht anders einschätzen kann als sich selber? Nein, wenn ich in meinesgleichen nicht Gott begegne; wenn mir in der Liebe kein Hauch die Ahnung der Unendlichkeit zuträgt; wenn ich meinen Nächsten nicht mit einer Liebe lieben kann, die von weiterher kommt als meine endliche Liebesfähigkeit; wenn also in unserer Begegnung das, was den hohen Namen Liebe trägt, nicht von Gott kommt und zu Gott zurückkehrt, so lohnt sich das Abenteuer nicht. Es würde den Menschen weder aus seinem Gefängnis noch aus seiner Einsamkeit befreien. Tiere können sich lieben, ohne etwas von Gott zu wissen, denn sie haben kein Selbstbewußtsein. Aber die Wesen, deren Natur diese Reflexion erlaubt und erfordert und die es gelernt haben, sie so tief zu gebrauchen, daß in ihr allein nicht nur das Individuum, sondern die Menschheit sich ins Antlitz schauen konnte: diese Wesen können sich nicht mehr ohne Gott lieben.

Nun ist aber Jesus gekommen und hat, nachdem er sein Gebot verkündet hatte, den Geist ausgegossen. Die Kirchenväter und das Mittelalter haben sich die größte Mühe gegeben zu erklären, warum Christus erst so spät gekommen ist. Wir fragen im Gegenteil, warum er nicht erst heute erschienen ist, da die Existenz auf dieser Erde ohne ihn unerträglich geworden ist. Wie dem auch sei, die Saat, die er gesät hat, geht auf und wird sichtbar. Die Stunde der Geschichte hat geschlagen, in der es klar geworden ist, daß der Mensch nur in Gott geliebt werden kann – und daß Gott nur im »Sakrament des Bruders« geliebt wird. Es ist auch die Stunde, in der man erkennen muß – und Jesus selber war darin eindeutig –, daß jede christliche Liebe ein Sprengen der engen Mauern bedeutet, einen Durchbruch nach außen, zu dem, der nicht liebt, zum verlorenen Bruder, zum Feind. Die Kirche ist die Braut Christi; sie wird als solche nur erkannt werden, indem sie sich in ihrer Liebe überbietet. *Glaubhaft ist nur Liebe*. Die Liebe geht in ihrem Innersten, Drängendsten über »das Christentum« hinaus, aber dieses Über-sich-Hinausgehen ist selber das Christentum<sup>8</sup>.

Und sie ist zugleich Gott selber: wäre in Gott die Wahrheit die höchste Wirklichkeit, wir könnten mit weit aufgerissenen Augen in diese Abgründe blicken, vielleicht geblendet von so viel Licht, aber ohne durch irgendetwas in unserem Aufschwung zur Wahrheit gehemmt zu sein. Da aber die Liebe

---

<sup>8</sup> Ähnlicher Gedanke bei K. Rahner, *Ideologie und Christentum*. In: »Concilium« (1965), S. 482: »Die Ideologie kann nie größer sein als sie selbst, während das Christentum gerade insofern mehr ist als es selbst, als es die Bewegung ist, in der sich der Mensch an das unverfügbare Geheimnis abgibt und im Blick auf Jesus Christus weiß, daß diese Bewegung die bergende Nähe dieses Geheimnisses findet.«

die entscheidende Wirklichkeit ist, bedecken die Seraphim ihr Gesicht mit ihren Flügeln, denn das Mysterium der ewigen Liebe ist in seinem innersten Wesen dergestalt, daß seine Nacht, im Übermaß des Lichtes, nur in der Anbetung verherrlicht werden kann.

\*

Wir haben kaum einige der Themen gestreift, die dieses gewaltige Werk unserer Meditation darbietet, wir haben kaum einige seiner Charakteristiken aufgezeigt. Es gälte jetzt, in das Geheimnis eines Denkens einzudringen, das immer so persönlich ist, dessen Personalität aber nur in dem liebenden Suchen besteht, das Mysterium objektiver zu erfassen. Wir würden daraus ein stärkeres Bewußtsein der einzigartigen Originalität unseres Glaubens gewinnen, und damit auch jeden Strebens nach Erkenntnis, das diesem Glauben treu sein will. Da wir aber nur einen kleinen Teil des Werkes erkunden konnten, können wir auch nur einen der Wege anzeigen, der zu seinem Zentrum führt.

Balthasar läßt uns zu einem bestimmten Blick auf die Gestalt Jesu ein, einem Blick, der eine unabgeschwächte Interpretation der christologischen Formel von Chalkedon erfordert: Die Konsistenz der menschlichen Natur Christi ist in nichts durch ihre Vereinigung mit der göttlichen Natur verändert, nach der Auferstehung genauso wenig wie in seiner ersten irdischen Existenz – und doch ist die personale Einheit so vollkommen, daß der Mensch Jesus wirklich die Ausdrucksgestalt Gottes ist. »Die Glorie Gottes wird nirgends auch nur einen Augenblick vom Lamm gesondert, das trinitarische Licht vom Licht Christi.« Daraus folgt, daß für den Christen die negative Theologie, selbst wenn sie bis zum Äußersten getrieben wird, sich niemals von ihrer Grundlage löst, der positiven Theologie, die von dieser Gestalt ausstrahlt. Gewiß, für ihn, wie für alle, ist die Gottheit unerkennbar: *Si comprehenderit, non est Deus*. Die Unähnlichkeit des Schöpfers gegenüber der Schöpfung ist immer größer als die Ähnlichkeit. Und doch ist die Situation des Christen ganz anders als die des Philosophen oder jedes anderen religiösen Menschen. Er weiß, daß Gott selber eine Gestalt hat. Der, der ihm in Jesus Christus erscheint, »gibt sich keineswegs als ein phänomenon des einfachen Eins, sondern als das Sichtbar- und Erfahrbarwerden des in sich selbst dreieinigen Gottes; die Offenbarungsgestalt ist nicht Erscheinung als Grenze einer unendlichen Un-Gestalt, sondern die einer unendlich bestimmten Über-Gestalt«. In Jesus sieht der Gläubige Gott. Für ihn ist »das Unbegreifliche Gottes nun nicht länger ein bloßer Ausfall an Wissen, sondern eine positive Gottbestimmtheit des Glaubenswissens: die überwältigende niederschmetternde Unfaßlichkeit der Tatsache, daß Gott uns so sehr geliebt hat, daß er seinen einzigen Sohn für uns dahingab, daß der Gott der Fülle sich nicht nur in eine Schöpfung hinein, sondern in die Modalitäten von sündenbestimmter, todverfallener, gottentfremdeter Existenz hinein entleert hat: das

ist die im Sichenthüllen erscheinende Verhüllung, die im Erfassen faßbar gewordene Unfaßlichkeit Gottes«. Deshalb kann im Christentum nicht mehr geschehen, was überall anders unweigerlich geschieht: »daß das Endliche vom Unendlichen aufgesogen und das Nicht-Identische von der Identität erdrückt wird«; daß die Religion von der Mystik verschlungen wird. Ein für allemal vollzogen, kann Gottes Erniedrigung in der Menschwerdung nicht mehr häufig gemacht werden. In der Spannung, die die Gestalt Christi offenbart, zwischen der Größe des freien Gottes und der Erniedrigung des liebenden Gottes, hat sich vor den Augen der Christen das Herz der Gottheit geöffnet.

Die gesamte Trinitätstheologie, die ganze Theologie der Offenbarung sind an diese zentrale Schau gebunden; sie werden von ihr aufgehellt und sind selber notwendig, um diese zu beleuchten. Es ist normal, daß diese Gesamtschau, die durch ihre intuitive Kraft zur Zustimmung hinreißt, den Geist nicht nur zufrieden stellt, sondern auch aufweckt und schließlich, wie jedes fruchtbare Denken, ihm mehr Fragen stellt, als es ihn beruhigt . . . Es paßt wohl besser zu unserem Vorhaben, mit einem anderen kurzen Abstecher zu schließen, diesmal nicht ins Zentrum dieser Theologie, sondern – ohne dabei über die allen offenstehenden Texte hinauszugehen – ins Herz der Spiritualität, die ihr entspricht.

Ein Wort kennzeichnet sie: es ist eine Spiritualität des Karsamstags . . . Einen Tag lang hat Nietzsche recht gehabt: Gott ist tot, das Wort hat aufgehört, in der Welt zu verlauten, der Leib ist beerdigt, das Grab versiegelt, und die Seele steigt in den bodenlosen Abgrund der Scheol hinab. Dieser Abstieg Jesu in das Reich des Todes gehört noch zu seinen Erniedrigungen, selbst wenn (was Johannes bereits vom Kreuz annimmt), diese äußerste Erniedrigung schon ganz von den Strahlen der Osternacht umgeben ist. Denn dieser Durchzug durch den Hades trägt die Erlösung bis in die Unterwelt. Er verlängert gewissermaßen den Schrei am Kreuz: »Warum hast du mich verlassen?« Niemand hat aus tieferem Abgrund diesen Schrei ausgestoßen als der, dessen Leben es ist, ewig vom Vater gezeugt zu sein. Aber es gibt auch die Nachfolge Christi. Es gibt nicht nur eine sakramentale, sondern auch eine kontemplative Teilhabe an seinem Mysterium. Es gibt eine Erfahrung der Kreuzesverlassenheit und des Höllenabstiegs, eine Erfahrung der *poena damni*<sup>9</sup>; es gibt das bedrückende Gefühl der stets größeren Unähnlichkeit Gottes, so groß auch die Ähnlichkeit des Geschöpfes mit ihm sein mag; es gibt den Durchgang durch Tod und Finsternis, das Durchschreiten der dunklen Pforte . . . Der Sendung gemäß, die ihm zuteil wurde, erfährt dann der Beter, daß Gott für ihn gestorben ist. Das ist ein Geschenk der christlichen Gnade, aber man empfängt es nur, indem man nicht darum weiß. Der ge-

<sup>9</sup> Eine analoge Erfahrung beschreibt Pierre Emmanuel, *La face humaine*. Paris 1966, S. 277 f.; er nennt sie »die Ästhetik des Karsamstags«.

lebte und erfahrene Glaube, die Liebe, die Hoffnung sind emporgestiegen von der Seele zu einem unzugänglichen Ort, in Gott. Nur mehr in Blöße, Armut und Demut kann die Seele zu ihm schreien<sup>10</sup>.

Die solche Zustände erlitten haben<sup>11</sup>, haben im Nachhinein in ihrer Demut darin nur eine subjektive Läuterung gesehen. Getreu seiner Auffassung, die die Trennung von Charismen und Gaben des Geistes, von kirchlicher Sendung und individueller Mystik ablehnt, erkennt Balthasar in diesen Zuständen wesentlich diesen »kontemplativen Karsamstag«, in dem die Braut in einigen ihrer erwählten Glieder an der Erlösung teilnimmt, die der Bräutigam erwirkt hat. Wir sind in einem Zeitalter angelangt, in dem das menschliche Bewußtsein, vom Christentum geweitet und vertieft, eher zu dieser Deutung hinneigt. Die dunkle Erfahrung des Karsamstags ist der Preis dafür, daß ein neuer Frühling der Hoffnung aufbricht, dieser Frühling, der im Rosengarten von Lisieux kanonisiert wurde: Ist das nicht der Anfang einer neuen Schöpfung? – Verzückung des Karsamstags . . . tiefe Grotte, aus der der Lebensstrom hervorbricht!

Liest man bei Hans Urs von Balthasar die zahlreichen Stellen, die dieses Thema aufgreifen, so ahnt man eine Not, eine Einsamkeit, eine Nacht –, und daß sie der gleicht, die »das Herz der Welt« empfand –, und man versteht, daß ein Werk, das eine so volle Freude mitteilt, wohl in *diesem* Schmerz empfangen wurde.

\*

### *Nachschrift Ostern 1975*

Zehn Jahre sind seit der Niederschrift dieser Zeilen vergangen, die nichts anderes als ein Zeugnis sein wollten; wäre es darum gegangen, Balthasars Werk auszulegen und zu bewerten, wie unzulänglich wären sie dann gewesen und wieviel mehr wären sie es erst recht heute! In den zehn vergangenen Jahren ist das Monument, das sich unserem Blick darbietet, noch bedeutend gewachsen. Der erste Flügel des geplanten Triptychons ist vollendet (»Herrlichkeit«); der Bau des zweiten (»Theodramatik«) ist inzwischen begonnen und so weiter. Vor allem aber drängt sich unabhängig von jeder quantitativen Betrachtung immer mehr die Größe dieses Werkes auf. Sie drängt sich auf trotz der Diskretion, die ihren Autor von jeder

<sup>10</sup> Siehe auch in: *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie* (1960), SS. 276–300: Umriss der Eschatologie. Vgl. jetzt auch: *Eschatologie im Umriss*. In: *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV* (1974), S. 410–455.

<sup>11</sup> Vgl. J. Monchanin, *Spiritualité du désert*. In: »*Dieu Vivant*« 1 (1945), S. 51: »Nackter Glauben, der die Hoffnung einschließt, ohne es zu wissen.« – Hadewijch, *Mengeldichte*, 16 (Porion, S. 127 f.), zitiert in J. Orcibal, *Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands*. Paris 1966, S. 108.

offenen Schaustellung abhält; trotz der tauben Feindseligkeit, die die Überlegenheit immer hervorruft, auch wenn sie noch so bescheiden auftritt; trotz der auffallenden Unaufmerksamkeit von Professionellen, die keinen der Ihren in einem Mann erkennen, der außerhalb aller Klassifizierungen steht. Und doch – selbst in Frankreich prägt Balthasars Denken zusehends eine Elite junger Menschen, trotz der betrüblichen Unzulänglichkeit der Übersetzungen, die verstreut erscheinen und dies in einem zeitlichen Rhythmus von einer verzweifelten Langsamkeit.

Bei einem Blick auf das Ganze glaube ich, neben anderem, dessen Darstellung zu weit führen würde, zwei grundlegende Züge zu erkennen, die im Lauf des verflossenen Jahrzehnts fortwährend an Gewicht gewonnen haben und dem Werk damit zugleich wachsende Bedeutung und Aktualität verleihen.

Der erste Zug: Balthasar führt keine Nachhutgefechte gegen die Darstellung der christlichen Ursprünge, wie sie manchen aus der zeitgenössischen Kritik in ihren vielfältigen Verästelungen zu folgen scheint; er begnügt sich auch nicht damit, deren Details eins nach dem anderen wiederzugeben und darin Willkür und Übertreibungen aufzudecken. Er macht sich vielmehr mit einer geradezu erregenden Sicherheit des Blicks das Wesentliche dieser Kritik zu eigen, schluckt sie sozusagen als Ganzes hinunter und verdaut sie; ja, er weiß sie selbst scharfsinnig zu handhaben. Aber mit einer untrügliehen Fähigkeit der Unterscheidung zieht er daraus eine völlig andere Sicht, als manche sie befürchten möchten: Die Gestalt Jesu leuchtet nun im Spiegel ihrer Auslegung durch die älteste Überlieferung in den Evangelien nur mit um so unwiderleglicherer Kraft. Die Umkehrung der Perspektive, zu der es hier kommt, erinnert an eine Analyse, wie sie Newman in einem noch grundlegenden Bereich gegenüber der dogmatischen Entwicklung angewandt hat. Balthasar operiert mit großer Genauigkeit; das Mitvollziehen seines gedanklichen Weges führt zu einer lebhaften Genugtuung. Kaum je ist die konvergierende Einheit der beiden Testamente und die entsprechende Einheit innerhalb der neutestamentlichen Schriften selber so eindrucksvoll ins Relief gesetzt worden. Kaum je ist dem Gespür des Historikers jener geheimnisvolle Mittelpunkt faßbarer gemacht worden, der nicht die Folge, sondern der Quell dieser Einheit ist: die Gestalt des Christus, Zielpunkt des Glaubens der Kirche. Alle anzuerkennenden Verschiedenheiten, in denen eine kurzsichtige Kritik nur Gegensätze zu sehen vermag, die das Christentum sowohl in seinem Ursprung wie auch in seiner Entwicklung und in seiner außerordentlichen Kraft unverständlich machen, heben sich in einer höheren Harmonie auf, die sich dem Blick wie eine Offenbarung aufdrängt. In diesem exemplarischen Fall fühlt man sich genötigt, zuzugeben – gemäß dem Titel eines Buches von Balthasar: *Wahrheit ist symphonisch*.

Der zweite Zug: Balthasar verbraucht sich nicht nach so vielen anderen in dem Bemühen, die alte Scholastik, koste es, was es wolle, durch einige An-

leihen aus der Tagesphilosophie zu verjüngen, noch verzichtet er, wie es auch geschieht, auf ein strukturiertes theologisches Denken; er entwirft vielmehr aus neuen Möglichkeiten heraus eine originale Synthese von radikal biblischer Inspiration, in der nichts von den Elementen der überlieferten Dogmatik geopfert wird. Seine hohe Sensibilität für die kulturellen Entwicklungen und für die Fragen unserer Zeit treibt ihn zu einem solchen Wagnis. Seine in früheren Arbeiten zutage tretende intime Kenntnis der Kirchenväter, des heiligen Thomas von Aquin und der großen Spirituellen erlaubt ihm vor allen das Abenteuer zu versuchen. Von diesen Gestalten hat er sich lange Zeit hindurch genährt, in ihrer Folge steht er heute ohne sklavische Buchstäblichkeit wie ohne Verrat an der Sache: so sehr hat er sich ihre Substanz assimiliert. Ein solches Unternehmen ist weit entfernt von zukunftslosen sporadischen Versuchen, die häufig nur individuellen Phantasien gleichen oder, aus einem Ressentiment gegenüber der Tradition hervorkommend, sehr oft die Glaubensgegebenheit minimalisieren und bis zur Verflüchtigung hin säkularisieren.

Diese beiden Züge, die ich hier vielleicht ungenügend oder sicher zu summarisch beschrieben habe, scheinen mir um so bemerkenswerter, als sie genau den zwei grundlegenden Bedürfnissen des heutigen christlichen Denkens entsprechen; dabei war mit ihrem Aufbau schon begonnen, noch ehe das letzte Konzil die Theologie einlud, auch ihrerseits ihr *Aggiornamento* zu vollziehen. Es ist eine Schwäche der großen, notwendigen und fruchtbaren Unternehmungen, daß sie auf diese Weise entstehen: ohne daß man ihnen vorab Aufmerksamkeit entgegenbringt; ohne daß ihr Schöpfer selbst vorweg den Plan konzipiert hätte; ohne daß er im voraus genau das Ende gewahren würde, zu dem das Ganze tendiert. Solche Unternehmungen gewinnen Gestalt und entwickeln sich durch eine Art von natürlichem Wachstum, nicht auf Kommando.

Nicht bloß, daß der göttliche Ursprung des christlichen Glaubens und die christliche Authentizität der Theologie durch die doppelte Anstrengung, von der zu sprechen war, in keiner Weise kompromittiert wird: Der erste rückt in ein neues Licht und die zweite findet sich in einem Klima geistiger Objektivität befreit von naturalistischen und objektivistischen Konsequenzen, die in der Neuzeit weithin auf ihr gelastet und sie ein Stück weit entstellt haben. Die alle Begriffe überschreitende lebendige Dynamik der Tradition trägt den Sieg davon über einen stumpfen Konservativismus. Es ist eine Tatsache, daß die Scholastik, so wie man sie schließlich kodifiziert hatte, samt den autoritativ gestoppten Verjüngungsversuchen eines ganzen Jahrhunderts heute ohne Kurswert dasteht. Das Phänomen ist von einer solchen Reichweite, daß es ohne Zweifel sinnlos wäre, sich bei dem Versuch aufzuhalten, minutiös den Anteil an Ungerechtigkeit zu wägen, der sich darin verbirgt. So interessant ein solches Mühen um Unterscheidung geschichtlich gesehen sein mag, es wäre

jedenfalls für sich allein genommen nicht imstande, einen neuen Weg aufzutun. Der Widerspruch hat sich dieses großen Gebildes bemächtigt und geht mit ihm um, wie wenn es gelten würde, einen Leichnam zu sezieren; so haben jetzt viele den Eindruck, geblieben sei allein eine tiefe Leere. Nur wenige unter ihnen scheinen zu ahnen, daß sich ganz in der Nähe ein neues Gebäude erhebt, in dem das Kostbarste des scheinbar zerstörten Erbes im Dienst eines intakten und neu belebten Glaubens wieder aufgenommen ist. Selbst die Bewunderer von Balthasars Werk sehen darin häufig nur eine Reihe schöner und anregender Bücher über gewisse Themen geringerer oder größerer Aktualität; seine wahre Bedeutung erkennen sie nicht.

Wie dem auch sei – im Maß, in dem die Jahre dahingehen, erscheint uns Hans Urs von Balthasar immer klarer als das, was er stets war: ein Mann der Kirche im besten Sinn des Wortes. In der Prüfung, durch welche die Kirche heute gehen muß, zerrissen von ihren eigenen Kindern – einer Krise, deren Schwere heute niemand mehr entgehen kann, wie man sie auch immer auslegen und unter welcher Phraseologie man sie gelegentlich auch verdecken mag – in dieser Prüfung zeigt alles, daß er in der Verantwortung vor Gott ein geschärftes Bewußtsein der Rolle gefunden hat, die seine Qualität als Theologe zu übernehmen ihn verpflichtet. Von daher wächst am Rande seiner gelehrten Arbeiten, aber nicht am Rande seiner zentralen Schau die Reihe kleinerer Bände, die einfacher und zugänglicher, aber nicht weniger wichtig und nicht weniger persönlich sind, wie zum Beispiel »Einfaltungen« und »Klarstellungen« (die auch ins Französische übertragen wurden) oder »Der antirömische Affekt« mit seinem leider so aktuellen Thema (wo die französische Übersetzung noch aussteht). Von da aus versteht sich auch der anhaltende und stete Einsatz für den Aufbau dieser internationalen theologischen Zeitschrift, die unter dem Zeichen der »Communio« dazu beitragen will, die intellektuelle und spirituelle Vitalität des Katholizismus zu stärken. Von da erklären sich auch die vielen Einsätze im ganz Gewöhnlichen: Predigten, persönliche Gespräche, Austausch in vielerlei Formen. In alledem ist eine ebenso entschiedene männliche Festigkeit des Denkens wie eine beständige Heiterkeit am Werk, die größtmögliche Freiheit von jedem Parteigeist, eine aufrichtige und nie zu entmutigende Suche nach einer die Gegensätze integrierenden Sehweise, großzügigstes Verstehen angesichts aller Situationen und ein Herz, das offensteht für jeden, der zu ihm kommt. »Ich hatte den Eindruck, ihn schon seit je zu kennen«, sagte kürzlich einer seiner Besucher voller Erstaunen über die freundschaftliche Aufnahme am Tag nach ihrer ersten Begegnung. »Es schien mir«, sagte er noch (und mit diesem pittoresken Wort möchte ich schließen), »als ginge ich mit einem in die Schweiz verschlagenen Kirchenvater spazieren, zu dessen Vorfahren ebenso die Magier-Könige wie Wilhelm Tell zählten.«