

HANS URS VON BALTHASAR †

Christus Alpha und Omega

Christus nennt sich in der geheimen Offenbarung »Alpha und Omega«, »der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende« aller Dinge (22,13). Die gleiche Aussage wird vom allmächtigen Gott gemacht (1,8; 21,6), aber Christus selbst vertritt diesen Gott in der gesamten Weltgeschichte, deren versiegelten Sinn er allein öffnet; der ganze Himmel singt ihm die gleichen Attribute zu wie dem Allmächtigen (5,12f.). So nennt er sich auch die »Arche«, den »Urgrund der Schöpfung Gottes« (3,14). Die Apokalypse wiederholt hiermit, was die paulinischen und johanneischen Hymnen aufs klarste ausgesagt haben.¹ Wichtig ist, daß sowohl Kol 1,14–20 (und Eph 1,3–10) wie Joh 1,1–18 nicht von einem überweltlichen Schöpfungsprinzip handeln, sondern von dem Begründer der Welt, der von Anbeginn auf seine Menschwerdung, ja auf seine Kreuzigung hinzielt: auf diesen hin ist »alles im Himmel und auf Erden geschaffen« und hat »in ihm seinen Bestand« (Kol 1,16f.); »nichts von allem Gewordenen« ist ohne ihn ins Dasein getreten, sosehr es ihm auch, dem Licht und Leben gegenüber, als Finsternis erscheinen mag (Joh 1,3–5).

Das verdeutlicht sich nach zwei Richtungen hin: einmal ist der die Welt von Anfang zu Ende Prägende Bild, Wort und Ausdruck Gottes (Hebr 1,3), damit Urbild alles Geschaffenen, das ihm entsprechend bildhaft und worthaft sein muß. Sodann wird der Prozeß vom Ursprung der Welt zu ihrem Ende als ein blutiges Drama erscheinen, als eine Schlacht, in die der Logos selbst mit blutgetränktem Gewand und scharfem Schwert ausziehend dargestellt wird (Apk 19,11–13; Eph 1,7; 2,13–18; Kol 1,20), ja in der er ausdrücklich stirbt (Apk 1,18 usf.). Einen höchst realistischen, finstern, gottverlassenen Tod, der ihm, der vom Ursprung her »Licht« und »Leben

HANS URS VON BALTHASAR †, 1905 in Luzern geboren, gestorben 1988 in Basel. Priester 1936. Autor zahlreicher Werke und Aufsätze, darunter seine Triologie »Herrlichkeit – Theodramatik – Theologik«; Preisträger u. a. des »Premio Internazionale Paolo VI«. Er war Mitbegründer der internationalen »Communio« sowie Gründungs-herausgeber der deutschen Ausgabe. Der hier wiedergegebene Aufsatz wurde bisher nicht veröffentlicht.

der Menschen« ist (Joh 1,4), den Schlüssel für alle Tode und alle in diesem liegenden Finsternisse einhändig: »ich *war* tot, und siehe, ich lebe in Ewigkeit und habe die Schlüssel des Todes und der Totenwelt« (Apk 1,18); »der Tod hat keine Macht mehr über ihn, er lebt ein für alle Male für Gott« (Röm 6,10), vor dem er »mit seinem eigenen Blut ein für allemal hingetretten ist« (Hebr 9,12), damit alle übrigen Blutungen und Tode der Welt und ihrer Geschichte überholend.

Diese Aussagen heute in Erinnerung zu rufen ist nicht müßig. Sie mochten in dem kleinen, sechstausend Jahre umfassenden Weltbild der alten Welt plausibel erscheinen, wo die Ermordung Abels, das Opfer Abrahams, das makkabäische Martyrium überblickbar nah beieinander waren und es noch keine nachchristliche Geschichte gab. Aber diese Welt ist für uns ungeheuerlich auseinandergeborsten; wir sind in einem Weltraum verloren, worin man mit Vieltausenden von Lichtjahren rechnet, in einer Erdgeschichte mit vielen Millionen von Jahren, mit einem unabsehbar fernen Anfang des Menschen, dessen eigene Geschichte die unbeschreiblichen Grausamkeiten der Pflanzen- und Tierwelt auf der Ebene des Selbstbewußtseins wiederholt. Kann ein Gott über dieses Universum, das Nietzsche ein »wiederkäuendes Ungeheuer«, Reinhold Schneider eine »rotierende Hölle« nannte, wirklich das bestürzende »Sehr gut!« gesprochen haben? Das Fressen und Gefressenwerden, das die Grundbedingung für Leben, gar für »Evolution« ist, und das sich in der menschlichen Geschichte immerfort wiederholt: hat die Einsicht darein nicht in vielen Kulturen zu Recht den Wunsch, ja die Hoffnung auf eine Erlösung aus der Tragik dessen, was man Dasein und Leben nennt, erzeugt?

Man muß hier nochmals Reinhold Schneider anhören und verstehen, weshalb er die Gültigkeit der oben angeführten biblischen Texte auf eine ganz beschränkte historische Sphäre eingrenzt. »Mit der Frage des Gesetzeslehrers: ›Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erlangen‹, ist die seelische Situation gekennzeichnet, auf der das Evangelium ruht ... Die gesamte christliche Kultur mit allen Ausstrahlungen wird von dem Ernst dieser Frage getragen. Ist sie aber nun dem Menschen wesentlich? Ist sie unabdingbar? Nein. Weder die Vorsokratiker noch die Stoiker haben sie aufgeworfen, unüberschaubare Völkerscharen gingen und gehen dahin, ohne an ihr zu leiden. Das Bild des Menschen und das Verlangen nach ewigem Leben lassen sich ebensowohl voneinander trennen wie der Mensch und der Glaube an ewigen Tod oder das Verlangen nach Erlöschen. Die durch die Herabkunft Christi beantwortete, ihm vorausgegangene Frage ist geschichtlich genau lokalisiert, also Stimme einer variablen, einer sehr besonderen Konstellation. Hieran scheitern an bestimmter Stelle Verkündigung und Mission. Was kann Christi Sieg über den Tod Menschen aus Völkern bedeuten, die sich in den Tod ergeben haben, nach Ewigkeit gar nicht ver-

langen? Die Osterbotschaft kann sie nicht erreichen.«² Christus wäre, so betrachtet, der Maßstab einer bestimmten Kultur – und zwar insbesondere dadurch, daß er die böse Grausamkeit der Existenz nicht flieht, sondern sie bis zu Ende an sich austoben läßt –, und Schneider beugt sich vor diesem »Haupt voll Blut und Wunden«, aber »Christus ist nicht der Ordner der Welt«³, dieser muß eine Art Shiva, ein »Allzertrümmerer« sein. »Religion ist heroischer Widerspruch gegen die Erfahrungswelt.«⁴ »Wer wird wirklich ruhig über die theologischen Auslegungen moderner Erkenntnis, des kosmischen Problems, dem des Lebens und der Geschichte?«⁵

Es mag immerhin in Erstaunen setzen, daß der gleiche Autor seit Anbeginn die Weltgeschichte und ihre dramatischen Höhepunkte stets im Zeichen der Dialektik der Macht gelesen hat: Macht, deren Notwendigkeit und Legitimität nie geleugnet wird und die sich doch genauso selbst widerlegt, wie jeder Lebenstrieb in der Natur sich selbst dem Untergang weihet. Warum in dieser tragischen Dialektik alles endlichen Daseins nicht »das Wasserzeichen des Kreuzes« in der Natur wie in der menschlichen Geschichte erblicken? Warum das Kreuz Christi, auf das hin sich die Geschichte der Welt von Anfang an bewegt, als das entzifferbare Mysterium anerkennen und trotzdem seine ganze Vorgeschichte als bloße »rotierende Hölle«⁶ einer andern, widersinnigen Gottheit zuschreiben? Steht der anklagende Schrei Hiobs nicht – von Gott als gültig anerkannt – in der Bibel, die ja auch den erschreckenden Grundsatz kennt, daß es »ohne Blutvergießen keine Vergebung gibt« (Hebr 9,22)? Und wenn die Schrift ihn zunächst bloß alttestamentlich meint, warum sollte er nicht weltgeschichtlich gültig sein, warum sollte nicht aufgrund des zum Himmel schreienden Blutes Abels sein Mörder von Gott mit einem »Zeichen, damit niemand ihn töte« (Gen 4,15) besiegelt worden sein?

Ohne Zweifel erschließen sich uns heute die Abgründe der Natur anders als noch der Aufklärung, die in allem eine rosige Zweckmäßigkeit zu verhimmeln liebte. Wir erkennen die gleiche Zweckmäßigkeit als eine zuweilen fast höllische, und wenn den Alten die Greuel von Krieg, Vernichtung und Grausamkeit als etwas mit Gelassenheit Hinzunehmendes (Tukydidēs) und zu Porträtierendes (Tacitus) hinnahmen, so erschrecken wir heute doch allmählich vor dem sich durch unser Wissen und Können zur Gesamtvernichtung Ballenden und sinnen halbgläubig auf Abhilfe. Wenn aber Reinhold Schneider die beschränkte Gültigkeit christlicher Verkündigung dadurch zu beweisen meinte, daß zahlreiche Menschen und hochstilisierte Religionen einen Ausweg suchten aus dem, was sich innerweltlich als Leben ausgibt, wie sollten sie damit nicht im Recht sein, solange Leben und Tod in einer Art verknäuelte erscheinen, wie unser Kosmos es zeigt? Immerhin haben gerade diese Religionen das »Rad der Wiedergeburt« erfunden, aus dem man allerdings nur durch alle Mittel der Ver-

neinung die Flucht ergreifen kann. Denn dieses Leben hat von Anfang an den Tod in sich; es fortzeugen – pflanzlich, tierisch oder menschlich – heißt das Sterben perennieren, deshalb ist die Erfindung eines totlosen Nirvana formal nicht so weit entfernt von dem, was die Bibel als totloses Leben beschrieb: »Ich *war* tot, nun lebe ich ewig für Gott, und verwalte die Schlüssel des Todes und der Verlorenheit.«

Sicher stoßen wir hier an ein für uns unlösbares Rätsel: ist die Gestalt des Todes als grausame Vernichtung Folge oder Strafe für eine urzeitliche Schuld? Die Schrift scheint es zu bejahen; derjenige, der »die Schöpfung der Nichtigkeit (oder Vergeblichkeit) unterwarf« (Röm 8,20) ist »natürlich Gott« (H. Schlier⁷), wobei der Einwand nicht verfängt, daß die Natur dieser Grausamkeit längst vor der Sünde Adams unterlag. »Praeviso peccato?« Dann schon eher, da es um einen einzigen Weltplan von Alpha zu Omega geht: »praevisa cruce«. In diesem Fall würde die Rekapitulation, von der die Schrift im Blick auf Christus spricht, eine ganz anders belastete sein: alle diese tückischen Formen des Tötens, die die Natur ersinnt, um Leben eine Weile zu erhalten, bis dieses selbst wieder zum Dünger weiterer Evolution wird, alle diese durch Lust erzwungenen Formen der Fortzeugung von erneut dem Tod Geweihten, all die Kriege und Schlächtereien der Völker, um eine kurze Weile Macht zu genießen: alles wären nur die ohnmächtigen Ausläufer und Vorproben vom Alpha her, um im Omega eines totalen, aber freien und liebenden Todes den Durchbruch zu einem Leben zu gewinnen, das den Tod nicht mehr als Gegenüber hat, sondern als das »im Leben Verschlungene«, seines »Stachels Beraubte« (Jes 25,8 = 1 Kor 15,54 f.).

Dabei ist es nicht so, daß der Weg vom Alpha zum Omega aus lauter tragischen Mißerfolgen dem besagten Durchbruch gegenüber bestünde. Nicht nur ist überall die endgültige »Hochzeit des Lammes« in den geschlechtlichen Vereinigungen vorgezeichnet, sondern auch das Mysterium der Eucharistie in einer letzten Bereitschaft des Lebendigen, sich (trotz all seiner notwendigen Abwehrwerkzeuge) zugunsten fremden Lebens verzehren zu lassen. Hans André hat dies in seinen tiefsinnigen Werken als den großen »Opfergang der Natur« geschildert⁸, mit ebenbürtiger Kenntnis von Naturwissenschaft und Theologie. Für ihn sind alle Dinge »in Christus eingeborgen, in den Ein- und Heimwärtsweg ins Vaterhaus des Seins. Aber auch im Opfergang durch die Zeiten, aufgenommen in die Entborgenheit der Teilnahme an seiner Passion, ... nämlich im Empfangen der Wunde.« André sieht auch klar, daß die geschlechtliche Fruchtbarkeit, die immer nur Sterbliches gebiert, sich in Christus-Kirche in eine jungfräuliche Fruchtbarkeit zu ewigem Leben hin übersteigt.

Hier schließen nun unmittelbar die großen Entwürfe an, die im gesamten Opfergang der Welt vom Alpha zum Omega eine Gegenwart Christi –

nicht nur des göttlichen Logos, sondern seiner beginnenden Menschwerdung – zu entdecken versuchen, Entwürfe vor allem Maurice Blondels und Teilhard de Chardins (den K. Rahner zeitweise in seine Synthese einzubauen versuchte), deren subtile Konstruktionen wir hier im einzelnen nachzeichnen können. Über Teilhard mag es genügen zu sagen, daß für ihn der »kosmische Christus« (der für ihn nie ein anderer war als der historische Jesus des Evangeliums) »zugleich das Alpha und das Omega, der Ursprung und das Ende, der Grundstein und der Schlußstein des Gewölbes, die Fülle von allem und der Erfüller von allem« war, »der Abschließende, der allem seinen Bestand gibt«⁹, der somit »nicht nur eine vage kommende Existenz ist, sondern gleichzeitig die Wirklichkeit und die schon aktuelle Ausstrahlung des geheimnisvollen Zentrums unserer Zentren«¹⁰, das »Omega, zu dem hin alles konvergiert und von dem her alles ausstrahlt«.¹¹ Blondels »Panchristimus« ist zugleich philosophisch kühner (weil er exakter sein möchte) und fragmentarischer; die sehr komplexe Geschichte seines Versuchs, das Einheit gebende leibnizsche »vinculum substantiale« zwischen den Dingen mit der Funktion Christi im Kosmos zu identifizieren, sein Zögern und sein schließliches Ausweichen in das Problem des Bewußtseins Christi, läßt sich in der Studie von X. Tilliette, »Le Christ des Philosophes«, Bd. 2 nachlesen.¹² Dort werden auch die Verwandtschaft mit dem »Primogenitus« Schellings, dem johanneischen Logos Fichtes, dem Gottmenschen Hegels erwähnt. Was K. Rahner angeht, wäre hier sein für alle Menschen gültiges »übernatürliches Existenzial« und damit die transzendente Ausrichtung der Menschheit auf die Menschwerdung Gottes im geschichtlichen Christus im einzelnen zu untersuchen.

Alle diese Versuche gehen von paulinisch-johanneischen Texten aus und sind damit von vornherein durch zweierlei bestimmt und begrenzt: einmal durch eine klare Unterscheidung zwischen innergöttlicher Zeugung des Sohnes und freier Erschaffung der Kreatur nach dem Urbild des Sohnes, sodann durch die Hinordnung des gesamten Kosmos (»Himmel und Erde«, »Mächte und Gewalten«, Materie, Pflanzen, Tiere, Menschen und ihre Geschichte) auf die von der Schöpfung her nicht absehbare, nicht postulierbare und doch alles final regulierende Menschwerdung Gottes in Christus. Wie sehr in dieser die ganze kosmische Schlacht zwischen Leben und Tod sich aufgipfelt, zeigt das Kreuz, in welchem das Nein der Welt in Gottes absolutes Ja (2 Kor 1,20) eingeborgen und überwunden wird, wodurch sich – einzig mögliche Theodizee – das ganze Ärgernis der Natur- und Menschheitsgeschichte in die »Torheit Gottes« hinein integriert findet, und »das Törichte Gottes sich als weiser erweist als die Menschen« (1 Kor 1,25), zum Verdruß aller philosophischen Pessimisten wie Optimisten. Reinhold Schneider kann recht behalten, wenn er Christentum kei-

nesfalls von der Tragödie getrennt sehen will; bloß darf man dabei nicht übersehen, daß der Evangelist Johannes Kreuz und Auferstehung als die eine untrennbare Herrlichkeit sieht, was der Tragödie am Kreuz auch in seinem Verlassenheitsschrei beweist: »Ich habe die Welt besiegt« (Joh 16,33).

Das Seltsame ist, daß trotz allen Rückblendungen von Omega her das Geheimnis dieses Sieges Gottes nicht ahnbar ist, auch nicht angenähert wird. So ist zum Beispiel die soziologische Theorie Girards vom »Sündenbock« keine Annäherung des Kreuzes. Indem die Gesellschaft ihr Unbehagen auf einen »sakralen« Sündenbock abwälzt, erleichtert sie sich psychologisch, muß aber den Prozeß genauso ständig von vorn beginnen wie nach dem Hebräerbrief die alttestamentlichen Opfer – weil letztlich unwirksam – immer neu dargebracht werden mußten. Christus ist kein Sündenbock, weil er in seiner Sendung vom Vater die Macht hat, selber die Sünde wirksam »ein für allemal« auf sich zu nehmen: sein Leiden ist freie Tat und nur deshalb siegreich, weil er Gottes Sohn ist. Alle in der Weltgeschichte erfundenen Zeichen und Symbole, Wege und Techniken der Erlösung mögen in eine Richtung weisen, aber es bedarf jeweils einer Umkehrung, wenn die Verlängerung dieser Richtung das Ziel Omega erreichen soll. »Keiner betrüge sich selbst. Wenn einer unter euch sich weise dünkt, so werde erst ein Tor, um weise zu werden« (1 Kor 3,18). Es gibt keine »Annäherungen« an Christus, das hat Teilhard immer klar gewußt.¹³ Sein Kreuz, seine Auferstehung und die Einheit von beidem: seine Eucharistie sind analogielos.

ANMERKUNGEN

1 Über die mutmaßlichen Vorstufen dieser Hymnen und ihrem erschließbaren Erstsinn braucht hier nicht gehandelt zu werden; maßgebend ist der vorliegende Text.

2 R. Schneider, *Winter in Wien* (1958), S. 98–99.

3 Ebd., S. 18.

4 R. Schneider, *Der Balkon* (1957), S. 170.

5 Ebd., S. 169; vgl. S. 84: »Das Weltgeheimnis des unerkennbaren Gottes, der wohl das Wort im Fleische an die Menschen richtete, aber ihnen nicht sein Geheimnis übergab und weder in der Natur noch in der Geschichte zu ergründen ist.« Schneider bekennt mehrfach sein Verlocktwerden durch Indien (*Verhüllter Tag*, 1954, S. 77, 83, 86), aber christliche Weisung hielt ihn zurück – trotz seiner Verehrung für den »Lebemeister« Schopenhauer.

6 *Winter in Wien*, S. 213.

7 *Römerbrief*, S. 260.

8 Vor allem: Annäherung durch Abstand. Der Begegnungsweg der Schöpfung. Salzburg 1957, und: Wunderbare Wirklichkeit. Majestät des Seins. Salzburg 1955.

9 *Science et Christ* (1921), in: *Werke IX*, S. 60.

10 *Esquisse d'une dialectique de l'Esprit* (1946) VII, S. 152.

11 *L'Energie humaine* (1937) VI, S. 183.

12 Paris ²1981, S. 118–140.

13 Vgl. H. de Lubac, Teilhard posthume. Paris 1977, vor allem S. 59–75.