

PETER HENRICI · CHUR

DIE TRILOGIE HANS URS VON BALTHASARS

Eine Theologie der europäischen Kultur

Hans Urs von Balthasars gewaltiges theologisches Werk erwächst aus zwei gegensätzlichen Wurzeln. Einerseits ist es im Erdreich der musischen Begabung Balthasars und seiner humanistischen und literarischen Bildung verwurzelt – des «vielleicht gebildesten Menschen unserer Zeit», wie ihn Henri de Lubac, der wahrlich nicht ungebildet war, einmal genannt hat.¹ Andererseits ist ihm durch die Schauungen und Diktate Adrienne von Speyrs eine Sicht vom Himmel her zugewachsen, sozusagen aus dem Innern der Dreifaltigkeit. Das Bild des umgekehrten Baumes, der aus dem Himmel zur Erde herabwächst, findet sich in der geistlichen Literatur da und dort; ungewöhnlich ist jedoch, dass aus den beiden Wurzeln so verschiedener Herkunft in Balthasars Werk ein einziger Baum gewachsen ist. Am deutlichsten tritt diese Einheit aus Verschiedenheit in seinem abschließendem Hauptwerk, der theologischen Trilogie, hervor.

1. Die Anlage der Trilogie

Balthasar hat die drei Teile seiner Trilogie als Ästhetik, Dramatik und Logik betitelt. Das sind im theologischen Schrifttum ungewohnte Bezeichnungen. Die Abfolge von Ästhetik und Logik ist zwar von Kant her bekannt; doch die Dramatik schiebt sich hier wie ein Fremdkörper zwischen Ästhetik und Logik, noch dazu mit einem im philosophischen Bereich ungewöhnlichen Namen. Spekulativ ließe sich dieser Einschub allenfalls rechtfertigen, weil das Widerspruchsprinzip, das in einer Ästhetik keinen Platz hat, sich erst im wirklichen Tun ergibt, dann aber für die Logik grundlegend wird.² Aus ähnlichen Überlegungen hat Kierkegaard das ethische Stadium zwischen das ästhetische und das religiöse Stadium des Lebens eingeschoben, weil die Ethik erstmals eine endgültige Entscheidung fordert.

PETER HENRICI SJ, Jahrgang 1928, Mitherausgeber dieser Zeitschrift. Bis zu seiner Berufung zum Weihbischof und Generalvikar des Bistums Chur in Zürich lehrte er Neuere Philosophiegeschichte an der Päpstlichen Universität Gregoriana, deren Honorarprofessor er heute ist. Er ist Vetter von Hans Urs von Balthasar.

Doch die Überlegungen Balthasars verliefen anders. Er argumentiert überhaupt nicht philosophisch, betont vielmehr, dass seine Trilogie eigentlich ein Triptychon sei³, das heißt, dass sich das Hauptgemälde in der Mitte befinde, in diesem Fall die Theodramatik. Die beiden Flügelmotive, die Theologische Ästhetik und die Theologie sind dem Hauptgemälde, der Theodramatik, orchestrierend und begleitend zugeordnet. Die Theodramatik ist in der Tat der einzige Teil der balthasarschen Trilogie, in dem sich eine annähernd vollständige Parallele zu den klassischen theologischen Traktaten findet: eine theologische Anthropologie, eine Christologie mit Mariologie, Ekklesiologie und Angelologie, eine ausführliche Soteriologie, und eine Eschatologie und Trinitätslehre. Auch hier mag die Anordnung ungewohnt klingen; sie entspricht jedoch wenigstens teilweise dem «Aufriß einer Dogmatik», den Balthasar seinerzeit mit Karl Rahner zusammen entworfen hatte.⁴

Dort ging der inhaltlichen Dogmatik eine ausführliche Fundamentaltheologie oder «Formale Theologie» der Offenbarung voraus. In der Theodramatik ist diese durch einen Band «Prolegomena» ersetzt, in dem sich zwar kaum fundamentaltheologische Überlegungen finden, dafür aber eine detaillierte Dramatologie, welche dann den Rahmen für die nachfolgenden vier Bände abgibt. Fundamentaltheologisch wurde die Theodramatik schon in der Theologischen Ästhetik begründet und die nachfolgende Theologie liefert nochmals eine wissenschaftstheoretische Rechtfertigung nach.

Diese zunächst äußerlichen Beobachtungen zum Aufbau der balthasarschen Trilogie sind durch einen tiefer führenden Hinweis zu ergänzen. Balthasar entfaltet seine Theologie in einer kulturellen, literarischen und geistesgeschichtlichen Matrix. Damit ist mehr und anderes gemeint als eine geschichtlich geprägte Theologie auf geistesgeschichtlichem Hintergrund. Die kulturelle Matrix wird vielmehr zunächst für sich selbst erarbeitet, damit dann eine systematische Theologie in sie eingebettet werden kann. Ausführlichst geschieht diese Erarbeitung schon in der Theologischen Ästhetik. Nach einer Reihe von zwölf Monographien (Band II, «Fächer der Stile») über Autoren, von denen fast die Hälfte mehr der Literaturgeschichte als der Theologiegeschichte zuzuordnen wären, bietet der Band III/1 «Im Raum der Metaphysik» auf fast tausend Seiten einen erstaunlich detailreichen Durchgang durch die europäische Geistesgeschichte von Homer bis Karl Marx, Heidegger und Paul Häberlin. Diese Geistesgeschichte, in der auch zahlreiche wenig bekannte und fast vergessene Namen auftauchen, ist keineswegs ein theologisches «Allotria», wie Karl Barth sagen würde; sie prägt vielmehr das Gesicht der balthasarschen Trilogie entscheidend.

In ähnlicher Weise wird in den «Prolegomena» zur Theodramatik die ganze europäische Dramenliteratur sowie die philosophische Reflexion über das Drama durchforscht, weniger geschichtlich als systematisch, jedoch

mit ausdrücklichem Rückgriff auf die vorausgehende europäische Geistesgeschichte.⁵ Balthasar hat zwar in einer Widmung um Verzeihung für diesen «Seitensprung» gebeten; doch auch hier treibt er kein Allotria; denn er stellt damit die Strukturelemente und die Materialien für eine Theologie des göttlichen Handelns in der Geschichte bereit. «Ein Gerüst wird aufgeschlagen, an dem später geturnt werden kann.»⁶

In ähnlicher Weise, doch nicht mehr geistesgeschichtlich, sondern fast nur noch systematisch errichtet Balthasar im ersten Band der Theologik einen philosophischen Vorbau für den theologischen Diskurs, indem er eine phänomenologische Dialogik der «Wahrheit der Welt» entfaltet. Namen werden dabei kaum genannt, Fußnoten und ein Namensverzeichnis fehlen. Der kundige Leser muss allenfalls errahnen, wem diese Phänomenologie verpflichtet ist. Dieser auffallende Unterschied zu den übrigen Bänden der Trilogie erklärt sich daraus, dass dieser Band schon ein Jahrzehnt vor der ersten Planung der Trilogie geschrieben und veröffentlicht worden ist, und zwar als Band I, dem ein zweiter Band «Wahrheit Gottes» hätte folgen sollen. Das zeigt einerseits, dass Balthasar schon damals an eine auf vortheologischen Gegebenheiten aufbauende Theologie gedacht hat, wenn auch noch nach dem traditionellen Schema einer philosophischen Grundlegung. Andererseits darf man füglich bezweifeln, ob der zweite, theologische Band wirklich nur «aus äußerlichen, biographischen Gründen ungeschrieben» blieb.⁷ Balthasar wird bald einmal das Ungenügen einer bloß philosophischen Grundlegung für die geplante Theologie bemerkt haben; denn in dieser musste es (wie schon im Band «Wahrheit der Welt» mehrfach angedeutet) in erster Linie um die Liebe gehen. Das sechzehn Jahre später veröffentlichte Bändchen «Glaubhaft ist nur Liebe» darf man in diesem Sinne als einen neuen Entwurf der in «Wahrheit I» angezielten Grundlegung betrachten – nicht zuletzt wegen der dort skizzierten geistesgeschichtlichen Einleitung.⁸

Das führt zu einem ersten, noch ganz formalen Fazit. Die Theologie, welche Balthasar in seiner Trilogie vorgelegt, beruht in einem bisher kaum bekannten Maß auf Vorgaben der ganzen europäischen Geistesgeschichte. Zwar nicht ihr Inhalt, wohl aber ihre Strukturen erwachsen aus einem Durchblick durch die weiten Räume dieser «Erfahrung» des europäischen Geistes, wie man mit einem Wort sagen könnte, welches sich bewusst an Hegels «Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins» anlehnt, wie die «Phänomenologie des Geistes» ursprünglich betitelt war. Doch im Gegensatz zu Hegel rekonstruiert Balthasar die europäische Geistesgeschichte nicht dialektisch, sondern er nimmt sie «phänomenologisch» als gegeben auf, im Sinne der von Goethe inspirierten und im ersten Band der Theologischen Ästhetik dargelegten «Schau der Gestalt». Wegen dieser a posteriori rezeptiven und nicht a priori konstruierenden Grundhaltung ist Balthasars Theologie nicht wie jene Hegels einfachhin eine trinitarische Überformung

der europäischen Geistesgeschichte, noch erwächst sie aus ihr; sie stammt vielmehr aus ganz anderen Quellen. Dies zeigt Balthasar schon dadurch an, dass er die beiden theologischen Schlussbände der Theologischen Ästhetik (ein dritter blieb ungeschrieben) fast unverbunden⁹ an die drei vorhergehenden, grundlegenden und geistesgeschichtlichen Bände anhängt. Ein ähnliches Verfahren finden wir auch in der Theologik wieder; denn «von dem, was im I. Band als Wahrheit betrachtet wurde, zu diesem Ausspruch Jesu [«Ich bin die Wahrheit»] führt keine Kontinuität, nur ein Sprung.»¹⁰

Die Inhalte der Theologie kennt Balthasar, wie jeder andere christliche Theologe, allein aus der Offenbarung Gottes, allerdings mit einer besonderen «johanneischen» Akzentsetzung, die ihm durch die Bibelauslegungen Adrienne von Speys nahegebracht worden ist.

2. Die Struktur der Offenbarung

So müssen wir nun versuchen, die Offenbarung Gottes, so wie Balthasar sie versteht, kurz nachzuzeichnen. Es kann hier nicht darum gehen, das zu resümieren, was Balthasar in seiner Trilogie in sieben umfangreichen Bänden entfaltet hat. Wir können nur andeutungsweise auf einige Grundlinien seines Offenbarungsverständnisses hinweisen, um so einen Schlüssel für das Verständnis der in der Trilogie ausgebreiteten Theologie zu finden. Mindestens vier solche Grundlinien, die das Wesen der christlichen Offenbarung umreißen, müssen hier angeführt werden.

a. Der erschaubare Gott. Offenbarung besagt für Balthasar nicht nur und nicht einmal in erster Linie Wortoffenbarung, die im Hören des Wortes aufgenommen wird. Denn die Vernehmbarkeit der Wortoffenbarung setzt eine noch grundlegendere ganzheitliche Erfahrung des sich offenbarenden Gottes voraus und wird von ihr umfassen. Die Schönheit Gottes, das heißt die «Herrlichkeit» seiner Liebe, muss für die «Augen des Glaubens» unmittelbar erschaubar sein; so ist sie dann aber auch aus sich selbst «glaubhaft». All dies, das die gängige rasonnierende Fundamentaltheologie sozusagen überspringt, legt die Theologische Ästhetik dar. Sie will aber auch darlegen, in wie vielen Abschattungen und oft nur verdunkelt die sich offenbarende Gottesherrlichkeit in der Geschichte wahrgenommen worden ist. Das ist der Sinn des langen geistesgeschichtlichen Exkurses in der Ästhetik, der alles andere als ein bloßer Exkurs ist.

b. Der handelnde Gott. Nicht in seinem ewigen Wesen zeigt sich Gott und wird erschaubar, sondern weil er in der Geschichte handelt und gehandelt hat. In diesem seinem Handeln zeigt sich uns die Herrlichkeit seiner Liebe, das heilsökonomische «id quo maius cogitari nequit», wie Balthasar gerne

sagt. Das Handeln Gottes in der Welt und für den Menschen ist jedoch immer trinitarisch. Es geschieht nach dem Willen des Vaters durch den Sohn in der Kraft und unter der Führung des Heiligen Geistes. Als Werk der unendlichen liebenden Freiheit trifft es auf die entgegenstehende, sündige endliche Freiheit. Aus diesen Überlegungen wird die Theodramatik, die theologische Lehre vom Handeln Gottes und vom Widerhandeln des Menschen ins Zentrum der Theologie gerückt und eine Relecture aller klassischen theologischen Traktate unter diesem Gesichtspunkt vorgenommen.

c. Marianische Empfänglichkeit. Gott handelt zwar; doch sein Handeln und die Herrlichkeit seiner Liebe werden nicht wahrgenommen, wenn der Mensch dafür nicht empfänglich ist. Deshalb darf der Mensch nicht nur als Gott entgegenstehende Freiheit verstanden werden; er muss auch eine für Gott sich öffnende Freiheit sein. Das Urbild dafür ist, nach den Propheten, die Empfänglichkeit der Muttergottes, die eben darin Urbild der Kirche und aller Glaubenden ist. An ihr wird ersichtlich, dass diese Empfänglichkeit selbst wiederum ein zuvorkommendes Geschenk Gottes sein muss. Kraft dieser Empfänglichkeit ist die Beziehung des Menschen zu Gott nicht mehr nur dramatischer Kampf, sondern ebenso sehr Dialog. Dialogik ist deshalb im Gegensatz zur monologischen Dialektik das Grundprinzip der Theologik.

d. Liebe – Gehorsam – Sendung. Gottes offenbarendes Handeln ist Handeln aus Liebe und folglich Manifestation seiner Liebe. Diese sich offenbarende Liebe ist wiederum trinitarisch: die Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im heiligen Geist. Der Vater ist liebender Ursprung von allem: der Sohn übernimmt, schon innertrinitarisch, in liebendem Gehorsam den Liebesauftrag des Vaters und bringt ihn zur Welt, indem er sich vom Vater zum Heilshandeln senden lässt. Diese Sendung geschieht im Heiligen Geist, der sie begleitet und führt. Der Sohn gibt seinen Sendungsauftrag an die Apostel weiter und an alle, die auf sie hören. Folglich muss das christliche Leben wesentlich als ein Leben in der Sendung gesehen werden. Die eine Sendung Jesu Christi entfaltet sich dabei in die «katholische» Vielfalt vieler einzelner Sendungen, und es ist eine der Aufgaben der Theologie, in dieser Vielfalt den Reichtum der einen Sendung Christi zu erschauen.

3. Die Vorbereitung der Trilogie

In der Treue zu diesem theologischen Auftrag vermittelt Balthasar die erschaubare, sich offenbarende Liebe Gottes mit der europäischen Geistesgeschichte und durch sie. Das geschieht nicht nur in der Theologischen Ästhetik, sondern in allen drei Teilen seines theologischen Triptychons.

Balthasar war durch seine früheren Arbeiten bereits bestens für diese Vermittlungsarbeit vorbereitet.

a. Schon in der dreibändigen, aus seiner germanistischen Doktorarbeit erwachsenen «Apokalypse der deutschen Seele» hatte er eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit vorgelegt, «die, zum unüberwindlichen Befremden aller recht denkenden Fachleute, Dichtung, Philosophie und Theologie von Lessing bis heute in einer christlichen Gesamtdeutung darzustellen unternahm.»¹¹ «Es ging dabei nicht um theoretische Diskussion, sondern um den Aufweis jenes Punktes, wo jeweils – freiwillig oder erzwungen – die Öffnung zum «Letzten», zu Christus, erfolgt.»¹² Den Scharnierpunkt dieser Geistesgeschichte fand Balthasar in Nietzsches «unablässigem verborgenen Dialog mit Kierkegaard und mit Dostojewski», welcher ihm «den Sinn für die Dialogik zwischen Weltanschauungen, zumal zwischen christlichen und nicht-christlichen» eröffnet hat.¹³

Damit war eine Grundaussage der Trilogie vorgezeichnet, die im Band «Im Raum der Metaphysik» ihren klarsten Ausdruck gefunden hat: die unter der polarisierenden Kraft des Christentums sich dramatisch zuspitzende Auseinandersetzung zwischen zwei Geistesrichtungen. In der Trilogie wird diese jedoch um Jahrhunderte früher als bei Nietzsche angesetzt. Sie beginnt schon mit der «Europäischen Entscheidung» in der christlichen Plotin-Rezeption¹⁴: Ob diese, die Antike abschliessend zusammenfassende Philosophie als Identitätsphilosophie rezipiert wird (und damit schließlich bei Hegel und Nietzsche endet), oder ob man ihrem «schwebend-adventischen Denken»¹⁵ treu bleibt und somit für das Unfassbare Gottes offen ist, wie die Kirchenväter und Jahrhunderte nach ihnen Kierkegaard.

b. Die intensive Auseinandersetzung mit den Kirchenvätern, namentlich den Alexandrinern, die Balthasar seit seinem Theologiestudium in Lyon und unter der Anleitung Henri de Lubacs unternommen hatte, führte ihn einen Schritt weiter. Augustin, Origenes, Irenäus, Gregor von Nyssa und Maximus Confessor waren Vorbilder für eine Umsetzung des antiken Denkens in christliche Theologie, und gleichsam eine «christliche Vorwegnahme und Überwindung des Deutschen Idealismus und mancher heideggerischer Intuitionen».¹⁶ Die «Kosmische Liturgie» des Maximus ebnete so den Weg zu dem unter dem ersten Einfluss Adrienne von Speyrs entstandenen «Herz der Welt», einem Hymnus vom (dramatischen) Eingehen Gottes in die Welt, während die schon in der «Apokalypse» begonnene Auseinandersetzung mit Heidegger sich Aug in Aug zu Thomas von Aquin fortsetzte, und ihren Niederschlag im Vorläuferband zur Trilogie, «Wahrheit der Welt» fand.

c. Parallel dazu setzte Balthasar seine eigene christliche Relecture der europäischen Kultur in Übersetzungen («Der seidene Schuh»...), Auswahlausgaben («Sammlung Klosterberg», darin namentlich drei Nietzsche-Bändchen) und Monographien (Reinhold Schneider, Bernanos, Buber) fort. Besondere Aufmerksamkeit widmete er dabei dem Drama, schon 1946/47 in einer Reihe von sechs Vorträgen «Dramatik des Christlichen.»¹⁷ «Und als später ein erneuertes Studium der griechischen Tragödie hinzukam, wuchs die von Schneider geteilte Gewissheit, dass der entscheidende Dialog zwischen Antike und Christentum nicht so sehr der jahrtausendlang geführte zwischen Platon und der patristisch-scholastischen Theologie sei, als vielmehr der zwischen den Tragikern und den christlichen Heiligen um den Sinn der menschlichen Existenz: «*Das Tragische und der christliche Glaube*».¹⁸ Gleichzeitig und in umgekehrter Stossrichtung wies Balthasar in einer Reihe von zehn Vorträgen über Karl Barth und in seiner darauf folgenden Monographie die kulturelle Einwurzelung gerade dieses Theologen nach, der so radikal wie kaum ein anderer allen Kulturprotestantismus abgelehnt hatte.

d. Damit war das Terrain bereit und die Zeit gekommen, das Verhältnis von Theologie und Kultur, Theologie und Geistesgeschichte einmal grundsätzlich zu überdenken. Balthasar tat dies zunächst in einem schmalen Bändchen, das ebenso sehr von der Auseinandersetzung mit Karl Barth wie von Adrienne von Speyr angeregt war, und das er nachfolgend überarbeitet und erweitert hat: die «Theologie der Geschichte», aus der ein größerer Band hervorging, dessen Titel sprichwörtlich geworden ist: «Das Ganze im Fragment». Hier wird die Zeit der Geschichte christologisch begründet, als Raum des Wartens des Sohnes Gottes auf seine vom Vater bestimmte «Stunde». Die Existenz Christi wird so zum Quellpunkt der Geschichte, und alle Dimensionen geschichtlicher Existenz, wie die Lebensalter des Menschen, finden sich in Christus vorgebildet.

In umgekehrter Richtung gehen zwei weitere Publikationen vor, die bei ihrem Erscheinen ebenfalls viel beachtet wurden. Das Bändchen mit dem gleichfalls sprichwörtlich gewordenen Titel: «Schleifung der Bastionen» ist ein «Hornstoss»¹⁹ für die Unverschanztheit der Kirche zur Welt hin. Balthasar geht hier von geistesgeschichtlichen Überlegungen aus²⁰, zweckt aber immer wieder auf theologische Überlegungen ab. Ähnlich, doch weniger unvermittelt theologisch argumentiert «Die Gottesfrage des heutigen Menschen», eine von Balthasar selbst ungeliebte, aber oft übersetzte und viel gelesene Sammlung von Vorträgen.²¹ Sie führen von einem wissenschaftstheoretischen und religionsphilosophischen Ansatz aus zum Christlichen hin.

Als letztes wäre eine Reihe von Aufsätzen zu nennen, die in den ersten beiden Bänden der «Skizzen zur Theologie» zu finden sind, und die, wie

der Aufsatz «Offenbarung und Schönheit»²², die Trilogie zum Teil unmittelbar vorbereiten.

4. Eine Theologie der europäischen Kultur

Wie ist nun aus ihren beiden gegenläufigen Wurzeln die eine Theologie Balthasars erwachsen? Auf eine kurze Formel gebracht hat er für unsere Zeit das zu tun versucht, was die Kirchenväter in ihrer Zeit geleistet haben. Als Christen haben sie im Licht der Offenbarung das kulturelle Erbe der Antike neu durchdacht und so eine christliche Theologie geschaffen – wobei sie das Wort «Theologie» von Platon übernehmen konnten. Dank dieser christlichen Relecture wurde das Erbe der Antike für die Christenheit bewahrt und damit die abendländische Kultur allererst geschaffen.

Was für die Kirchenväter noch relativ einfach war, ist heute wesentlich komplexer geworden. Zweitausend weitere Jahre Geistesgeschichte sind aufzuarbeiten, und diese Geistesgeschichte ist vom Christentum zumindest mitbestimmt. Es ist die Geschichte einer Auseinandersetzung des menschlichen Denkens und Erlebens mit dem christlichen Glauben, eine Geschichte, die oft dramatische, ja tragische Züge angenommen hat. Diese Dramatik hatte Balthasar schon in seiner Doktorarbeit und in der «Apokalypse» mit dem dreifachen «Schwertgang» zwischen Nietzsche und Kierkegaard emblematisch dargestellt. Daraus ergab sich quasi zwingend, dass eine von der abendländischen Kulturgeschichte geprägte Theologie als «Theodramatik» vorgelegt werden musste.

Aus dieser Dramatik ist auch die eschatologische Prägung der Theologie Balthasars zu verstehen. Erst gegenüber dem Eschaton, dem «Christus alles in allen» (Kol 3,11), kommt die «europäische Entscheidung» voll zum Tragen. In der «Apokalypse» hatte Balthasar der subjektiven Entscheidung der einzelnen Autoren nachgespürt. Da es sich jedoch um eine «europäische», d.h. um eine geistesgeschichtliche und kulturelle Entscheidung handelt, um ein Geschichtsdrama zwischen «Unendlicher und endlicher Freiheit»²³, musste Balthasar die Perspektive in der Trilogie wesentlich ausweiten. Eine Matrix dafür bot die Apokalypse, das letzte Buch der Bibel. In ihr wird der schon bald zweitausend Jahre dauernde Geisteskampf zwischen Christlichem und Unchristlichem in gewaltigen Bildern vorweggenommen. Der zentrale dritte Band der Theodramatik, «Die Handlung», setzt deshalb «Unter dem Zeichen der Apokalypse» ein²⁴, und die Theodramatik wird durch ein mächtiges «Endspiel» abgeschlossen, eine Theologie des Dreifaltigen Gottes, der handelnd und leidend die Existenz und auch die Sünde des Menschen eschatologisch «unterfasst».

Ein Instrumentar für die Betrachtung dieses Handelns Gottes, des «Theatrum Dei», in das wir als «Zuschauer-Mitgeher» in erster Person mit

hineingenommen und existentiell betroffen sind, findet Balthasar im literarischen Drama, weil «die griechische Tragödie, und nicht die griechische Philosophie, mit der die Christen vor allem dialogisiert haben, ... die große, gültige Chiffre des Menschheitsereignisses Christus [bildet], indem sie alle vorherigen Chiffren in sich einbirgt und überbietet. Diese Chiffre ist nicht philosophisch ...; sie ist vielmehr Mysterienspiel von Glaubenden für gläubige Zuschauer und Mitgeher; der Anspruch, göttliche und gottmenschliche Herrlichkeit darzustellen, kann, wie von den Christen, so auch von ihr nur Glaubenden gegenüber erhoben und befriedigt werden.»²⁵

Damit wird deutlich, weshalb der Theodramatik eine Theologische Ästhetik vorausgehen musste. Es galt, die Zuschauer-Mitgeher für die Wahrnehmung der göttlichen Herrlichkeit und damit auch des Gottesdramas vorzubereiten und die Bühne aufzurichten, auf der sich dieses Drama abspielt. Diese umfasst nicht weniger als die ganze Menschheitsgeschichte, insbesondere die abendländische Geistesgeschichte, in welcher sich das menschengewordene Wort Gottes durch den christlichen Glauben und das Denken der Christen sozusagen ein zweites mal inkarniert hat. Dass Gott in Christus als ein historisches Faktum in die Geschichte eingegangen ist, ja dass der Gehorsam des Gottessohnes die Zeit der Geschichte allererst konstituiert, wie die «Theologie der Geschichte» aufgezeigt hat, darin liegt die tiefste Rechtfertigung für die Verwendung der menschlichen Geschichte, Kunst und Literatur als Matrix für die Theologie.

Das Eingehen Gottes in die Menschheitsgeschichte bleibt so nicht nur ein einmaliges und damit vergangenes Ereignis. Indem Christus je und je Menschen in seine eigene Sendung hineinnimmt und ihre menschliche «Rolle» zu einer göttlichen «Sendung» überhöht, bleibt er durch alle Zeiten in der Geschichte präsent. Das ist vor allem dort wahrzunehmen, wo sich die Sondergestalt der Sendung eines Menschen besonders deutlich abzeichnet. Das erklärt die Vorliebe Balthasars für Monographien, von denen er zwölf im zweiten Band der Theologischen Ästhetik gesammelt hat.

Doch weil Gott grundsätzlich das Heil aller Menschen will – ein weiterer Grundpfeiler der Theologie Balthasars – finden sich Spuren und Reste der göttlichen Sendung und Anwesenheit auch dort, wo Menschen scheinbar weit von ihr entfernt sind. «Welch vertrackte Arbeit werden die Engel zu leisten haben am Jüngsten Tag, da sie Gottes Wahrheit so weit draußen auflesen müssen und sie aus Herzen herausoperieren, wo sie nie anders als mit der Finsternis zusammengelebt hat!» bemerkt Balthasar bei einem Rückblick auf seine «Apokalypse». ²⁶ Er selbst ist stets bereit, diese Spuren aufzusammeln und hochzuschätzen. Wahrheit gibt es für uns Menschen ohnehin immer nur in Fragmenten, und seit dem Auseinanderbrechen der kirchlichen und kulturellen Einheit des Abendlandes ist diese Zersplitterung immer ausgeprägter geworden. ²⁷ Das Aufsammeln von Wahrheitsfragmenten mag

auch erklären, weshalb Balthasars Theologie, die über das ganze Werk hin sich selbst erstaunlich treu bleibt; dennoch wenig systematisch entwickelt wird, selbst in der Trilogie nicht. Von einem deduktiv-systematischen Verfahren, wie es Balthasars philosophischer Mentor Przywara liebte, kann überhaupt keine Rede sein, nicht einmal in der Theologik.

Dort wird jedoch deutlicher als anderswo gesagt, welches der rote Faden ist, der Balthasars ganzes Denken durchzieht, und der schon in der vorveröffentlichten «Wahrheit» angesponnen und im Schlussteil von «Im Raum der Metaphysik» weiter ausgeführt worden war: Das Sein ist dialogisch verfasst und nur dialogisch zu fassen. Um den Verlust und um die Wiedergewinnung des Dialogischen geht es in der ganzen Trilogie Balthasars. Die abendländische Geistesgeschichte wird letztlich unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, der schon in den «Schwertgängen» zwischen Kierkegaard und Nietzsche das Letztentscheidende war. Die Dialektik ist einsam, wie jedes andere reine Denken; erst im Dialog öffnet sich der Mensch für das Sein des Andern und damit auch für Gott. Jedes Drama ist wesentlich dialogisch, und weil sich die Theologische Ästhetik auf das Dialogische des Seins und auf den innertrinitarischen Dialog zwischen Vater und Sohn hin öffnet, deshalb bereitet sie auf die Theodramatik vor, in der sie auch ihre Erfüllung findet. Sinn der Theologik aber ist es, diese Denkbewegung zu rechtfertigen, und zwar wiederum trinitarisch.

So wird das kulturell Gegebene der abendländischen Geistesgeschichte und der literarischen Dramen durch eine «von oben» stammende theologische Perspektive zugleich interpretiert und überformt. Indem alles geschichtliche und dramatische Geschehen als Ausfluss und Ausdruck des in Liebe handelnden Gottes gesehen wird, erhält sowohl die europäische Geistesgeschichte wie auch die abendländische Dramenliteratur eine Neuinterpretation, welche ihr eigentliches tieferes Wesen allererst sichtbar macht. Geistesgeschichte und Dramenliteratur sind folglich mehr und anderes als nur ein Instrumentar für einen theologischen Diskurs. Sie sind etwas durchaus Eigenständiges, das jedoch in seiner «Instrumentalisierung» eine neue, und damit erst seine wahre Dimension erhält – ähnlich wie die klassische Antike in der Theologie der Kirchenväter ihre wahre Dimension als «praeparatio evangelii» erhielt.

ANMERKUNGEN

¹ HENRI DE LUBAC, Eine Zeuge Christi in der Kirche: Hans Urs von Balthasar, in *dieser Zeitschrift* 4 (1975), S. 392.

² Vgl. dazu PETER HENRICI, La dramatique entre l'esthétique et la logique, in: GEORGES CHANTRAINE (ed.), *Pour une philosophie chrétienne*. Paris: Lethélieux, 1984, S. 109-133.

³ HANS URS VON BALTHASAR, Zu seinem Werk. Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln, 2000, S. 108, vgl. ebd. S. 82.

⁴ KARL RAHNER-HANS URS VON BALTHASAR, Aufriss der Dogmatik, in: KARL RAHNER, *Schriften zur Theologie*, Bd. I, Einsiedeln: Benziger, 1954, S. 29-47.

⁵ «Das griechische Drama, von dem in *Herrlichkeit* III/1 wenigstens kurz die Rede war, bleibt im Hintergrund, desgleichen manches bedeutende Werk *Shakespeares*, *Corneilles*, *Goethes* und vieler anderer, Werke, die nicht unmittelbar genug jene theologische Wertigkeit erscheinen ließen, die anderswo evident ist...» (HANS URS VON BALTHASAR, *Theodramatik*. Bd. I: Prolegomena. Johannes Verlag Einsiedeln, 1973, S. 9).

⁶ ebd.

⁷ HANS URS VON BALTHASAR, *Theologik*. Bd. I: Wahrheit der Welt. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1985, S. X.

⁸ HANS URS VON BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe*. Johannes Verlag Einsiedeln, 1963, S. 8-32. Nicht zufällig erschien das kleine Werk als «Vorläufer» ein Jahr vor *Herrlichkeit* III/1 «Im Raum der Metaphysik».

⁹ Ausser einem nur kurz angedeuteten Rückgriff auf die vorher gezeichnete Geistesgeschichte: HANS URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit* Bd. III/2 Teil 1: *Alter Bund*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1966, S. 22-25.

¹⁰ HANS URS VON BALTHASAR, *Theologik*, Bd. II: Wahrheit Gottes. Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, S. 13.

¹¹ Zu seinem Werk, *op.cit.*, S. 12.

¹² ebd. S. 37.

¹³ ebd.

¹⁴ HANS URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. Bd III/1: *Im Raum der Metaphysik*. Johannes Verlag Einsiedeln, 1963, SS. 262ff.

¹⁵ ebd. S. 262.

¹⁶ Zu seinem Werk, *op.cit.*, S. 25 Dies wird vor allem in der Neubearbeitung der «Kosmischen Liturgie» deutlich, die bezeichnenderweise im gleichen Jahr erschienen ist wie der erste Band der *Theologischen Ästhetik*: HANS URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners*. Zweite, völlig veränderte Auflage. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961.

¹⁷ HANS URS VON BALTHASAR, *Unser Auftrag*. Einsiedeln. Johannes Verlag, 1984, S. 62, Anm. 3.

¹⁸ Zu seinem Werk, *op.cit.*, S. 64, mit Verweis auf: *Hochland* 57 (1965) 497-510.

¹⁹ ebd., S. 43.

²⁰ HANS URS VON BALTHASAR, *Schleifung der Bastionen*. Johannes Verlag Einsiedeln, 1952, namentlich SS. 19ff, 26ff, 33ff, 48, 54ff, 69f.

²¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*. Wien: Herold, 1956.

²² in: HANS URS VON BALTHASAR, *Verbum caro. Skizzen zur Theologie I*. Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, S. 100-134.

²³ HANS URS VON BALTHASAR, *Theodramatik*. Bd. II: Die Personen des Spiels, Teil 1: *Der Mensch in Gott*. Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, S. 170 (Titel von Teil II.B.).

²⁴ HANS URS VON BALTHASAR, *Theodramatik* Bd. III: Die Handlung. Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, S. 13-63.

²⁵ *Herrlichkeit*, Bd. III/1, *op.cit.*, S. 94f.

²⁶ Zu seinem Werk, *op.cit.*, S. 37.

²⁷ *Schleifung der Bastionen*, *op.cit.*, SS. 35-37, 40-43, 48, 54ff.