

ALOIS M. HAAS · UITIKON WALDEGG

LIEBE – FORM DES CHRISTENLEBENS

*Hans Urs von Balthasars Grundakkord*¹

Wie immer man dem sowohl quantitativ wie qualitativ reichen Werk Hans Urs von Balthasars begegnen will, es gilt in jedem Fall vorab dessen Tiefenstruktur und Grundintuition, die es tragen und legitimieren, immer wieder Rechnung zu tragen; konkret gemeint ist mit dieser Tiefenstruktur der Grundakkord der christlichen Liebe, der aus allen noch so weitreichenden und fruchtbaren, methodologisch-systematischen, historisch-interpretativen oder theologisch-spirituellen Erwägungen dieses Werks herausklingt. Man kann – in Form höherer Selbstverständlichkeit – geradezu sagen: die christliche Liebe ist für von Balthasar das eigentliche Worumwillen, aus dessen Impetus und Inspiration der christliche Glaube, aber auch sein Werk lebt. Dies gilt es in den paar Bemerkungen, die folgen, zu belegen.

Der Begriff der Liebe ist nun allerdings in jeder Hinsicht – sowohl seiner geschichtlich entwickelten Semantik in diversen Kulturen und Sprachen wie auch seiner Konkretisierungen in historischen Ereignissen wegen, vor allem aber hinsichtlich seiner hierarchischen Implikationen – etwas außerordentlich Komplexes, das sich jeder engen Definition entzieht. *Anthropologisch* ist Liebe eine Grundbefindlichkeit, die Max Scheler, ausgehend von der menschlichen Existenz und ihrer Befindlichkeit, folgendermaßen umschrieben hat: «Ich befinde mich in einer unermesslichen Welt sinnlicher und geistiger Objekte, die mein Herz und meine Leidenschaften in eine unaufhörliche Bewegung setzen. Ich weiß, dass ebensosehr die Gegenstände, die mir zu wahrnehmender und zu denkender Erkenntnis kommen, wie all das, was ich will, wähle, tue, handle, leiste, vom Spiel dieser Bewegung meines Herzens abhängig ist. Hieraus folgt für mich, dass alle Art von Rechtheit oder Falschheit oder Verkehrtheit meines Lebens und Treibens davon bestimmt sein wird, ob es eine *objektiv rechte Ordnung* dieser Regungen meiner Liebe und meines Hasses, meiner Neigung und Abneigung,

ALOIS M. HAAS, geb. 1934 in Zürich; Studium der Germanistik, Philosophie und Geschichte in Zürich, Berlin, Paris, München. 1974-1999 Professor für Dt. Literaturgeschichte von den Anfängen bis 1700 in Zürich. Dr. theol. h.c. der Universität Fribourg i.Ü.; 1989-2000 Ehrenpräsident der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft.

meines mannigfaltigen Interesses an den Dingen dieser Welt gibt, und ob es mir möglich sei, diesen *«ordo amoris»* meinem Gemüte einzuprägen.»²

Mit aller Deutlichkeit wird hier personalistisch vom menschlichen Subjekt her geredet, dem unaufhörlich eine Fülle von Objekten begegnet, welche die Kräfte des Herzens, d.h. hier die des Gefühls und der Leidenschaften, der Zu- und Abneigungen, oder psychoanalytisch: der *libido* dauernd in Bewegung halten. Dies die Voraussetzung, der Scheler dann die Überlegung nachstellt, ob es denn von einer *«objektiv rechten Ordnung»* her für diese Unübersichtlichkeit der Liebesantriebe in der menschlichen Natur allenfalls ein domestizierendes Moment gebe, das dem menschlichen Gemüt zu seinem eigenen Heil einzuprägen und – im Sinn einer zivilisatorischen Mäßigung – abzufordern sei.

Wenn wir Schelers Überlegungen über den *ordo amoris* als Signal einer modernen, noch stärker aber auch postmodernen Denkform nehmen, dann haben wir genau den Ansatzpunkt, den Hans Urs von Balthasar in seinem Denken über die Liebe *verwerfen* möchte.³ Natürlich verwirft er sowohl die kosmologischen wie anthropologischen Annahmen eines sowohl kosmogonischen wie eines im Subjekt begründeten Eros und seiner Antriebe nicht.⁴ Sie sind natürliche Ressourcen der Schöpfungswirklichkeit und als solche nicht an- oder bezweifelbar. Aber wichtig an ihnen ist ihre Begründetheit und ihre Ursprünglichkeit⁵ im liebenden Schöpfungswillen Gottes, der das eigentliche Apriori aller denkbaren Eruptionen und Umwälzungen der Liebeskräfte in der Welt darstellt. Die Objektivität des Schelerschen *ordo amoris* ist für Balthasar nicht nachträglich erst festlegbar, sondern immer schon allem voraus, was denkbar ist, und muss Grundlage aller existentiellen und gläubigen Liebeswahrnehmung sein und bleiben. Warum? Weil die Schöpfung als ganze Geschenkcharakter aufweist und als unverbrüchlicher Ausweis der aller menschlich erdenkbaren Partikularliebe vorausliegenden Gottesliebe gelten muss: *«Die Schöpfung macht ... offenbar, dass Gott liebt und uns Menschen sogar in besonderer Weise liebt. Gottes Liebe aber erlaubt und fordert Gegenliebe. Als Geschenke Gottes verpflichten uns Welt und wir selbst zur Gegenliebe. «Himmel und Erde und alles, was sie füllt, das alles sagt mir, dass ich dich lieben soll, und hört nicht auf, es allen zu sagen, so dass sie unentschuldig sind» (Röm 1,20), wie Sankt Augustin im sechsten Kapitel des zehnten Buches seiner Bekenntnisse... schreibt.»*⁶

Dies gilt schon auf der Ebene der sog. natürlichen Offenbarung, aber auch im Kontext des Evangeliums, insbesondere des Johannes, der immer wieder betont, wie sehr wir Gott nur lieben können auf Grund der Tatsache, dass er uns zuerst geliebt hat (1 Joh 4,10; 1 Joh 4,19).⁷ Die Glaubensforderung, diese Tatsache zu akzeptieren und zu ratifizieren, kann nun nach Balthasar nicht im Rahmen der klassischen Versuche gelöst werden, dem Glauben einen *«Einheitspunkt»* zuzuweisen, einen *«Logos, wenn auch be-*

sonderer, so doch überzeugender, ja überwältigender Art, der aus den «zufälligen Geschichtswahrheiten» ausbrechend ihnen Necessität verleiht»⁸. Sowohl die kosmologisch-weltgeschichtliche Verifizierung der Glaubenswahrheiten (in Patristik, Mittelalter und Renaissance relevant) wie deren anthropologische Begründung (in früher Neuzeit, Kant und Aufklärung bis heute gültig) kommen einer Reduktion gleich, die durch einen «dritten» Weg der Liebe überschritten werden muss,⁹ dessen Bedeutsamkeit Manfred Lochbrunner in seinem schönen Buch: «Analogia Caritatis» lichtvoll erschlossen hat.¹⁰

Wenn Balthasar die christliche Transzendentalienlehre als Grundmuster seiner Theologie wiederaufgreift und im Wahren, Guten und Schönen das Ordnungssystem seiner Gotteslehre in Form einer Theophanie – Theopraxis – Theologie¹¹ oder Theologik, Theodramatik und Theoästhetik («Herrlichkeit») wahrnimmt, dann ist sein Anlass zu solchem Denken die konkrete Welt mit ihrem Liebesgeschehen, dessen Macht er schon in ihrer Entstehung und ihrem Werden am Wirken sieht. Mit andern Worten: Sein Denken beginnt mit einer *Wahrnehmung* dessen, was als gründender Grund aller Liebe in der Welt seinen Anfang nimmt. Experimentell steht am Anfang daher mit Recht eine Lehre (eine Theoästhetik) von der Wahrnehmung Gottes in seinem Wirken als Weltenschöpfer.

Hier soll in aller gebotenen Kürze die umfassende und für das ganze Christenleben begründende Rolle der Liebe für jeden dieser drei Bereiche seiner theologischen Trilogie, die schon von ihrer Form her sich der in der zünftigen Theologie herrschenden Traktattheologie fruchtbar entgegensetzt, nicht gerade ernsthaft erarbeitet, aber doch wenigstens signalisiert werden. Denn die drei Werke münden alle in irgendeiner Form in den Begriff der Liebe, die vermutlich jenen einheitlichen Sinn abgibt, der «Wahr, Gut, Schön» in der Eins kumulieren und verbunden sein lässt.

Sinngemäß beginne ich mit der christlichen Wahrnehmungslehre – niedergelegt im mehrbändigen Werk «Herrlichkeit»¹² –, fahre fort mit der «Theodramatik»¹³ und schließe mit einem Blick auf die «Theologik»¹⁴.

I. THEOPHANIE

Balthasars «Theoästhetik», wie ich dieses Werk, das er mit «Herrlichkeit» betitelt,¹⁵ in Angleichung an die andern Titel auch nennen möchte, ist eine christliche Wahrnehmungslehre, die an jenem Punkt ansetzt, den wir «Erfahrung» nennen. Ich werde Balthasars Wahrnehmungslehre sogar mit besonderem Gewicht behandeln, da sie es ist, in welcher Gottes «Epiphanie» in ihrer komplexen Gestalt überhaupt erst sichtbar werden kann. Was ist es, das als Motiv den Menschen zum Glauben bewegt? Was «erblickt» der christliche Mensch, wenn er voller Glauben in das Gottgeheimnis «entrückt» werden soll?

In seiner fünfbandigen ›Herrlichkeit‹ versammelt Balthasar jene reichen Einsichten über den ›Anfang‹ aller Gotteseerkenntnis, die sich das Christentum im Lauf der Jahrhunderte erarbeitet hat, und es stellt sich für ihn die Frage, wie auch hierbei die Liebe – wie schon nach Anweisung des Heiligen Augustinus, das bis Hannah Arendt¹⁶ und Heidegger nachklingt – zur Wahrheit führt und führen muss: *non intratur in veritatem, nisi per charitatem*.¹⁷ Dabei zeigt sich für Balthasar immer wieder und ohne Abstriche das eine und einzige Motiv des Glaubens für den Menschen in dessen Erwählung durch die ›grundlose Liebe‹ Gottes,¹⁸ die mit der Erwählung Israels beginnt und mit deren Ausdehnung auf die ganze Schöpfung im Neuen Bund fortgeführt und mit der Heimführung der Gerechten enden wird. Die ganze Soteriologie beruht auf der ›totale(n), uneingeschränkte(n) Liebe‹¹⁹ Gottes, die der menschlichen Liebesbemühung immer zuvor ist. Es geht also, dieser Erkenntnis zufolge, um eine Umkehrung der Wahrnehmung: Nicht der Mensch greift herrscherlich aus auf die Umwelt, um sie sich dienstbar zu machen, sondern im Ausgriff auf Welt erfährt der Sehende seine Einschränkung darin, dass er – wie in Cusanus' ›De visione Dei‹ – nicht der erste ist, der sieht und sehend so Herrschaft über das Gesehene ausüben könnte, sondern als Sehender sieht er, dass er immer schon angeschaut wird. Der Glaube anerkennt so das Apriori des göttlichen Blicks; die ›Augen des Glaubens‹ erblicken, was sie je schon anblickt.

Die Theoästhetik zeigt mit aller wünschbaren Fülle auf, wie der endliche Mensch mit seinen ›Augen des Glaubens‹ (Eph 1,8)²⁰ zuerst etwas ›erblicken‹ muss.²¹ Das Glaubensereignis ist im Wortsinn für diese Ästhetik ein ›Eräugnis‹ (›Ereignis‹) Deswegen enthält die ›Herrlichkeit‹ eine eigentliche Erblickungslehre, deren Zusammenhang mit dem ersten Liebesblick, in dem sich zwei Liebende begegnen können, auf der Hand liegt. Es geht um den Liebreiz der Gestalt der christlichen Offenbarung und Heilsgeschichte: ›Die Offenbarung der biblischen Heilsgeschichte ist eine vor das Auge der Menschheit hingestellte, in der Mitte ihres geschichtlichen Werdens aufgestellte Figur, die jeder Vorübergehende wahrnehmen, deren göttliches Sphinxrätsel er entziffern muss. Die Umrisslinie ist mit solcher Meisterschaft gezogen, dass an ihr nicht das kleinste verrückbar ist, die Gewichte sind so verteilt, dass sie einander ins Unendliche auswiegen und jeder Verlagerung widerstehen. Gottes Kunst in der Mitte der Geschichte ist ohne Tadel, und jede Kritik seines Meisterwerks fällt sogleich auf den Nörgler zurück. Das bloße Licht der Vernunft reicht offensichtlich nicht aus, dieses Werk zu beleuchten, und man kann unwiderleglich feststellen, dass jeder, der es mit diesem Licht zu bewältigen sucht, ihm nicht gerecht wird; das Gotteslicht des Glaubens aber *sieht* die Gestalt wie sie ist, und zwar nachweisbar so, dass die Evidenz der Richtigkeit der Sache an der Sache selbst und von ihr her aufleuchtet. In diesem Licht kann bewiesen werden, dass es sich hier um

keine Projektion der mythenbildenden religiösen Einbildungskraft handelt, sondern um das alle menschliche Phantasie zuschanden machende Meisterwerk göttlicher Phantasie.»²²

«Nicht des Menschen Liebe zu Gott hat sich ein Bild von Gott hingestellt, um ihn daran und dahindurch besser lieben zu können: das Bild stellt sich selber als ein menschlich unerfindbares vor, als eines, das nur als Erfindung der Liebe Gottes gelesen und verstanden und darin geglaubt werden kann.»²³

Genau wie bei der Begegnung zweier Liebender, deren Blickkontakt Aug in Aug ihre Liebe initiiert, geht es bei der Wahrnehmung der Schönheitsgestalt des gottvermittelten Heils für die Menschen um das Moment des *Erblickens* und danach um die Fähigkeit, sich von der Gewalt der erblickten Schönheit *entrücken* zu lassen.²⁴ Wahrnehmen ist schon eine Form des Entrücktseins; und nur der kann entrückt werden, der wahrgenommen hat. Das Ganze ist ein Liebesgeschehen, da die Liebe allein die Evidenz und Einsichtigkeit des Vorgangs zunächst vom göttlichen Objekt, sodann auch vom rezipierenden Subjekt her verbürgt. Balthasar versucht als «Spurensicherer», die diversen Wahrnehmungsvorgänge, in denen die göttliche Offenbarung zu den Menschen gelangt, sowohl im Raum der Geschichte festzuhalten als auch in systematischer Weise darzulegen. Die fünfbandige «Herrlichkeit» ist nur deshalb so ausladend geworden, weil das Material dazu so reich und vielfältig ist.

Die Geschichte der Religionen und Literaturen der Welt ist voll von Dokumenten über die Liebe und ihre in der Menschheit wirksame relational-analoge und personale Rolle.²⁵ Deren Kunstprodukte geben mannigfaltig davon Zeugnis. Balthasar beginnt mit seiner Suche nach Spuren erotischer Evidenzen in den abendländischen Anfängen; er untersucht in der Antike die Epen Homers, die lyrische Erotik Sapphos, den kosmogonischen Eros Hesiods, die Erosphilosophie von Sokrates/Platon, zeichnet die Entwicklungslinie des Liebesbegriffs von Athen nach Jerusalem aus, ermittelt bei den Kirchenvätern (Origenes, Gregor von Nyssa, Dionysios, Maximus Confessor und vor allem und immer wieder Augustinus) und den Denkern und Dichtern des Mittelalters (Bernhard von Clairvaux, Gottfried von Straßburg, Wolfram von Eschenbach, Thomas von Aquin, Bonaventura, Petrarca, Deutsche Mystik), bei Dante Alighieri, in der spanischen Mystik (Johannes vom Kreuz), erforscht die italienische Renaissance (Marsilio Ficino, Giordano Bruno) und leitet über in die Moderne mit Ignatius von Loyola und der französischen Schule. Mit Bossuet, Fénelon, Franz von Sales, Bérulle, Condren, Pascal und Spinoza gewinnt er die theoretische Ebene einer Liebesdiskussion um den interesselosen *amour pur*, der die Theoriediskussion bis zu persönlichen Verunglimpfungen erhitzt. Sich der deutschen Philosophie zuwendend treten Leibniz, Kant, der Deutsche Idealismus,

Franz von Baader, Karl Marx, mit Kierkegaard ein Däne und mit Solowjew ein Russe in den Vordergrund. Im 20. Jahrhundert ist es die Demutsgestalt der kleinen Therese, die an der Trinität Gottes orientierte Elisabeth von Dijon. Später wird Paul Claudel mit seiner im ›Seidenen Schuh‹ entwickelten Liebesproblematik hinzutreten. Und wieder sind es Heerscharen von Philosophen, die in diesem so gewalttätigen Jahrhundert die Liebe reflektieren, allen voran Max Scheler. Es ist im Grunde kein Halten mehr für den, der sich – wie Hans Urs von Balthasar – den Evidenzen und Umtrieben der Liebe im menschheitlichen Denken und Fühlen überlässt und der doch ein paar Haltepunkte in diesem gewaltigen Geschiebe erkennen möchte. Für Balthasar, dessen immense Belesenheit und literarkritische Kompetenz ihm hierbei zugute kommt, erweist sich die Liebe als Zentral- und Orgelpunkt seines an der christlichen Offenbarung orientierten Denkens. Die drei Transzendentalien von *pulchrum, verum, bonum* haben ihr unbezweifelbares *unum* in der göttlichen Liebe, deren trinitarisch-dialogische Ausfaltung auch deren *menschlichen* Analogien zugute kommt.

Ein wichtiger systematischer Gesichtspunkt bei all dieser Spurensuche nach exemplarischen Liebesfällen ist für Balthasar die glaubensmäßige Sicherung einer hierarchischen Einbergung der menschlichen Liebeskräfte in die Offenbarung Jesu Christi. Blitzhaft wird dies sichtbar im Begriff des Ignatius von Antiochien vom ›gekreuzigten Eros‹²⁶ – ein Wort und Bild, welches das Barockzeitalter wie kein anderes fasziniert und geprägt hat! –, das bei Balthasar klar den Problemhorizont erfahrener Gottes- und Menschenliebe benennt. Das ist aber bloß das Resultat einer Problematisierung der Liebe durch Menschen. An sich erweist sich nach Balthasars Theoästhetik im Neuen Testament die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes evidentermassen in einem »Zueinander von Offenbarung und Liebe«.²⁷ Mit einem schon antiken Wort,²⁸ das das (plötzliche) Erscheinen eines Gottes signalisiert, bezeichnet die katholische Kirche das Fest des nachweihnachtlichen In-Erscheinung-Tretens des Herrn, als ›Epiphanie‹. Das Wort steht für das ›Herrschaftlich-Hehre-Herrliche‹, »eine alle kategoriale Definition notwendig übersteigende Eigentümlichkeit des allem Seienden anwesenden Seinsgrundes: Gottes.«²⁹ Epiphanie ist ›Doxa‹ (Meinung, Auszeichnung, Ruhm, Glanz, Licht, Ehre, Herrlichkeit) Gottes, Glanz, Schein, Licht Gottes,³⁰ maßgebliche Gestalt und Figur geworden in der Person des Gottmenschen Jesus Christus.³¹

Das Johannesevangelium trägt dem Sachverhalt, dass das Erblicken-Können (*vidimus gloriam*, Joh 1,14) letztlich nicht die Tat des Schauenden, sondern des Geschauten ist mannigfach Rechnung und wird so zum Kronzeugen der Balthasarschen Erblickungs- und Entrückungslehre.

«Gott selbst ist es, der uns ein-leuchtet, ja der uns sein Wort einprägt und sein Bild ein-bildet, und nur in dieser Umkehrung (in der das Objekt sub-

ektiv-aktiv wird) kommt es zum christlichen Sehen. *Was schließlich wahrgenommen wird, hängt an der Initiative des Gegenstandes.*»³²

Dieser Vorgang lässt die in die Einheit des *«Überblickens»* führende Kraft menschlichen Sehens aktiv werden, so dass sich im Wahrnehmungsvorgang beides findet: *«glaubendes Lieben Jesu und Gottes in ihm (Joh 14,1) und Erfüllung seines Gebotes der Nächstenliebe (Joh 14,15).»*³³ Johanneisches Erblicken präsentiert sich letztlich als Steigerungsvorgang *«in vielerlei Stufen, die vom Außen zum Innen, vom Inchoativen zum Vollendeten führen.»*³⁴ Das Zu-Sehende, das dem Sehenden je voraus ist, ist selber wieder *«ein tiefes Liebesgeheimnis»*,³⁵ das sich im trinitarischen Kontext zwischen Vater und Sohn ereignet, und von daher heißt *«Sehen»* *«also im ganzen das Lesenkönnen einer Person und eines Schicksals (sc. Jesu) als Epiphanie der absoluten Liebe.»*³⁶ Lesenkönnen aber darf nicht zur unbeteiligten Kontemplation entschärft werden, sondern führt nur zum Ziel, wenn der Lesende *«ergriffen»* ist: *«die Liebe... wird als das, was sie ist, nur erblickt im Ergriffensein von ihr.»*³⁷ Und: *«der Blick für absolute Liebe kann nur von dieser selbst ermächtigt werden.»*³⁸ Oder: *«Die Entscheidung zum Geltenlassen der in Jesus entgegenkommenden göttlichen Liebe ist identisch mit dem Sehen dieser Liebe durch glaubende Gegenliebe; die Entscheidung dagegen verkennt und verfehlt das entgegenkommende Licht und bleibt deshalb ohne eigenes inneres Licht in der Finsternis des Unglaubens, Nichtliebens und Nichterkennens (Joh 1,5; 3,19; 12,35). Wer in Jesus die Liebe Gottes nicht erkennt, hat nie Gottes Stimme gehört, nie sein Antlitz gesehen (Joh 5,37).»*³⁹

Wer gesehen hat, gehört zu den *«Kindern des Lichts»* (Joh 12,36); sie stehen im Transparenzpunkt, darin jedes Subjekt-Objekt-Schema überstiegen und alle Energie auf Entrückung hin frei wird, die in Chiffre-Worten signalisiert wird wie *«Licht, Leben, Fülle, Gnade, Wahrheit, Herrlichkeit (Joh 1,14.16), Weg zum Vater (Joh 14,69), Auferstehung aus dem Tod zum Leben Gottes (Joh 11,25); das Erblickte, Jesus, wird nicht nur vollkommene dynamische Transparenz zum Vater hin, sondern darüber hinaus vollkommenes Immanieren des Gezeigten in uns...»*.⁴⁰ Damit ist wohl das angezielt, was Balthasar mit der im Geschiebe der menschlichen Meinungen sich durchhaltenden *«Gestalt»* der Liebe benennt: *«Liebe, und zwar an Gottesliebe teilnehmende Liebe ist der Garant objektiver Erkenntnis im Bereich der trinitarischen Offenbarung. Wie solche Teilnahme dargelebt aussieht, schildert der 1. Johannesbrief, der nicht anders als das Evangelium um die Gestalt Gottes in Christus kreist, aber nunmehr von der Perspektive der Gemeinde aus. Das objektive, unantastbare Hingestelltsein der Gestalt ist nunmehr zum Dogma geworden: so wie man ein vollendetes Kunstwerk «stehenlassen» muss wie es ist..., so muss man die Gestalt Gottes sein lassen, was sie ist... Die Fehldeutungen werden kommen und gehen, die Gestalt bleibt. Und die Kunst ist, mit der Gestalt zusammen zu bleiben.»*⁴¹

In dieser Zielvorstellung erfüllt sich die innere Kommunikation. Denn in ihr wird sowohl die subjektive Wahrnehmung des Beschauers wie die Objektivität des Beschauten in einer überkategorialen Einheit zusammengeschlossen.

II. THEOPRAXIE

Für die Transzendentalien des *bonum* und des *verum* skizziere ich hier lediglich einige Linien, die sich aus Balthasars eigener zusammenfassender Schau in seinem «Epilog» ergeben.

Die Theoästhetik signalisiert einen alles entscheidenden dogmatischen Sachverhalt in Form einer Gestalt: «Der Gott, der die Liebe ist, ist für uns da.»⁴² Was die Sicht auf die Liebesgestalt der Offenbarung in der Theoästhetik offen hält, verdeutlicht die Theodramatik nach der Geschehens- und Handlungsseite hin. Denn: «Man kann nicht sagen, dass in der Analogielosigkeit der Gestalt Christi das absolut Unfassliche, dass «Gott Liebe ist», fasslich geworden sei. Dies wäre blanker Widerspruch. Christi Gestalt ist kein statisch hingestelltes Denkmal, sondern versteht sich ganz als Verweis.»⁴³

Schönheit teilt sich mit und verwandelt sich so in Gutheit, ohne doch ihren Liebescharakter zu verlieren. Beim Entrückungsmoment, das der Wahr-Nehmung des in der Welt begegnenden Phänomens der göttlichen Offenbarung folgt, kann kein Christ stehenbleiben, weil Gottes Offenbarung ja kein Gegenstand zum Anschauen, sondern Anlass zum Handeln – und zwar vonseiten Gottes und des Menschen – ist. Das Gute, das Gott uns in Liebe tut, wird nur mit unserem Mitvollzug als Wahrheit erfahrbar (Joh 7,17; 8,31f.). Mit andern Worten: Die Menschen in ihrer Endlichkeit und endlichen Freiheit sind von allem Anfang an einbezogen in das «Spiel», das Gott in seiner unendlichen Freiheit für sie arrangiert. Stichworte für die sich aktualisierende Existenz des Menschen sind «Welttheater», «Drama zwischen Himmel und Erde» usf. Balthasar entwickelt eine ganze Anthropologie, in deren Zentrum neben den Personen (Jesus, Maria, Kirche) des Spiels der Begriff der *Rolle* steht. Das Theodrama im besonderen dann stellt in einer aufwendigen Christologie, deren Grundzüge schon im «Herz der Welt» in dramatisch gesteigerter Sprache Ausdruck finden konnte, einen überzeugenden Zusammenhang mit der Trinitätstheologie her. Das Handeln Jesu Christi im Kontext göttlicher Absichten, über Zeiten und Räume hinweg bis zum Endspiel hin – all dieses wildbewegte Treiben von Mächten und Gewalten und Menschen und die darüber waltende, sich ins Treiben hinunterlassende «Zuwendung der ewigen Person an die endliche» signalisiert einen Zusammenhang, dessen dramatisch bewegtes Fluktuieren sich auf einen End- und Fluchtpunkt, aufs Gericht hin, bewegt. Das alles kann hier auch nicht im Entferntesten angemessen referiert und reflektiert werden.

Denn weder Kosmologie noch Anthropologie vermögen diesen Aktionszusammenhang in göttlicher Regie in ihrer Geltungsbreite und Relevanz zu ermessen. Aber die Liebe macht auch diesen dramatischen Handlungszusammenhang sinnvoll, sie verleiht Anfang und Ende, bringt schließlich Erlösung von allen Zwängen und Einengungen menschlicher Sünde und Selbstentwürdigung durch die Heilstat Jesu Christi. Es geht immer wieder um diesen dritten Weg der Liebe, wie ihn «Glaubhaft ist nur Liebe» darlegt. Die der endlichen Freiheit des Menschen zugemuteten Schrecken werden erträglich nur im Licht der absoluten Liebe und können gelesen werden nur «als die Verherrlichung der absoluten Liebe durch sich selbst». ⁴⁴ Liebe ist das letzte Wort Gottes über sich selbst. ⁴⁵

III. THEOLOGIE

Die Theologik setzt bei einer Erkenntnis des Epheserbriefs (Eph 4,15) ein, wo christliches Mündigwerden mit dem Ausdruck «in der Liebe wahrheiten» (*aletheuein en agape*) ⁴⁶ umschrieben wird. Es geht um die Wahrheit in der Theologie, die eine Frage nach deren Gegenstand, Gott, ist, aber auch nach dem Zusammenhang zwischen Gott in seinem Bund mit uns und für uns. ⁴⁷ Vom Tatbestand des theodramatischen Geschehens her ist es durchaus logisch, dass in dem von Christus wiederholten und ergänzten Haupt- und Liebesgebot des Alten Testaments (Dt 4,6) alle Kräfte des Herzens und der Seele aufgerufen werden: «Höre Israel! Jahwe, unser Gott, ist der einzige Jahwe. Du sollst Jahwe deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen (leb, kardia), aus deiner ganzen Seele (nephes) und aus all deiner Kraft.»

«Herz», «Seele» und «Kraft» werden bei Markus (12, 29-33), Lukas (Lk 10,27) und Matthäus (22,37) ergänzt mit «Dennkraft» (*dianoia*) – offenbar schon ein fester Bestandteil der auf Jesus zurückgehenden Überlieferung. Denken steht also von allem Anfang an im Dienst der Gottesliebe. Jesus selbst ist als fleischgewordenes Wort des Vaters so verfasst, dass er «der ganze Ausdruck des Vaters» (*totius Patris expressio*) ⁴⁸ und «Akt seiner Liebe» ist. ⁴⁹

«Sofern aber die ganze Schöpfung durch diesen Logos geworden ist (Joh 1,3) und er als das wahre Licht in diese ganze Welt kam, um jeden Menschen in der Welt (zum Erkennen und Erwählen des Guten) zu erleuchten» (Joh 1,9), darum steht er als Fleischgewordener zu jedem Fleisch, jedem Mitmenschen in der gleichen unmittelbaren Beziehung und kann und muss das Gebot der Nächstenliebe ins Hauptgebot miteinrücken.» ⁵⁰

Da Jesus Christus Ausdruck der Liebe des Vaters ist, der ihn für die Welt dahingibt, beruht das Erkennen der inneren Logik dieses Vorgangs auf der Erkenntnis der Liebe, «dass er sein Leben für uns dahingegeben hat» (1 Joh 3,16). Die Theologie beruht also in jedem Fall (ob es nun um «Gott» oder «Christus» als deren Formalobjekt geht) auf einer Erkenntnisform «im Dienst

der Liebe». ⁵¹ Und in der Kombination von Erkenntnis und Liebe liegt ein Moment der Überforderung aller Erkenntnis- und Liebeskräfte einbeschlossen, das sich in einem Paradox äußert: «Erkennen die Liebe Christi, die die Erkenntnis übersteigt» (Eph 3,19).

Balthasar stellt sich die Frage, ob es für eine Erkenntnis, die sich in Liebe selber überholt, noch eine Logik geben könne – und er bejaht sie im Blick auf die außerlogischen Ursprünge der Logik im «lebendigen, sich frei entscheiden müssenden Leben». ⁵² Es kann sich bei der von Balthasar ins Auge gefassten Logik des Glaubens also nicht um eine rein formale Logologie handeln, sondern um «reale oder Lebens-Logik», ⁵³ die die Vitaltriebe in die Richtung der wahren Lebensberufung einordnet, die gegensätzlichen Kräfte zähmt, auf partielle Ziele zugunsten der letzten Verantwortung verzichtet, die Freiheit aus der Spontandialektik des Lebens als eigenen Wert herauslöst und die in Einzelentscheidungen getätigten Verzicht in geistiger Sicht in ein überrationales Leben einmünden lässt. Diese von Maurice Blondel übernommene Lebenslogik der Tat ist schließlich eine Lösung, die nur Sinn hat angesichts «des absoluten, göttlichen und schließlich gottmenschlichen Logos» und als Antwort auf ihn, der «die Norm der Liebe zur Totalität der Wahrheit» deklariert hat. ⁵⁴

Die Perspektive erweitert sich nochmals um eine Dimension, wenn man bedenkt, dass das johanneische «Wandeln in der Wahrheit» (2 Joh 4–6) zeigt, «dass der Gesamtlogos, auf den hin der Glaubende seine Entscheidung trifft, eine umgreifende Sphäre trinitarischer Logik ist, die auf irgendeine Weise erfahren werden muss, um im Horchen darauf und Ge-horchen die Wahrheit zu «erkennen» (2 Joh 1; 1 Joh 4,16; Joh 8,32), zu «wissen» (1 Joh 2,20–21 usf.) und sich daraufhin auszurichten: «Wer aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme» (Joh 18, 37). Jede wahrhaft sittliche Wahl oder Entscheidung setzt eine wie immer beschaffene Kenntnis der Totalität des Guten voraus, auf die hin ich mit Notwendigkeit ausgerichtet bin und die ich in Freiheit zu wählen habe.» ⁵⁵

Kommt dazu, dass aufgrund der Erschaffung aller Dinge im Logos die Menschen zu solchen Entscheiden befähigt und die Dinge dadurch ihre Seinswahrheit haben. Auf eine geradezu rührende Weise ist für Balthasar damit eine analogische Weltansicht vorgegeben, die er bis in die Tiefen der biologischen Verhängtheit der Wesen und Menschen unter sich wahrnehmen kann. Wie kein anderer Theologe hat er in dieser Hinsicht die tiefe Logik der Mutter-Kind-Beziehung als einen Akt «einfacher Fülle» charakterisiert, ⁵⁶ in dem sich die Emporkunft des Geistes zum Selbstbesitz in prototypischer Weise aufzeigen lässt. ⁵⁷

Hören wir zum Schluss ein paar Worte aus Balthasars «Herz der Welt» – ein Werk, in dem er in direkter Konfrontation mit Gott redet: «O selige Wildnis Deiner Liebe! Keiner wird jemals dich bändigen, keiner wird dich

erforschen ... Als ich ein Jüngling war, dachte ich, man könne mit dir ins reine kommen ... Aber wenn ich heute, nach Jahren, die Augen erhebe, so strahlen deine Achttausender höher, unabsehbarer als je über mir. Von einem Weg ist längst keine Rede mehr ... eines Tages warf ich alles in den Busch: Sack, Proviant und Karte, und weihte mich dir allein, jungfräuliche Landschaft, und wurde frei für dich.

Die Lehrer sagten: drei sind der Wege des Wissens. Der Weg des Ja, der Weg des Nein, und erhaben über beide der Weg des Überhinaus. Dich finden in allen Geschöpfen, denn alle spiegeln in ihrer Scherbe einen Abstrahl von deinem Licht. Alle Geschöpfe verlassen, weil ihre harten Grenzen dein unendlich flüssiges Wesen nicht fassen. Endlich die Schalen ihrer Vollkommenheiten zerbrechen und sie ausweiten bis zum maßlosen Maß deiner Ewigkeit. Aber ich erfuhr, dass diese Wege kein Weg sind. Das Ja ist ein Spruch und das Nein ist ein Wider-Spruch; beide verwirren sich durcheinander und fahren zuletzt an den Abgrund, und der dritte Weg ist die Unmöglichkeit, hinüberzukommen. Manche rieten: stürze dich in die Tiefe, auf dass dein Wesen und deine Schranke zerschelle, so wirst du finden, wonach du dich sehnst. Deine Augen werden sich öffnen, und du wirst sein wie Gott.

Große Versuchung lag in solcher Rede ... Aber zur rechten Zeit entsann ich mich deines Herzens, Herr, und dass du die Grenzen deiner Geschöpfe geliebt hast und niedergestiegen bist in unser irdisches Tal, um hier unter uns zu bleiben bis ans Ende der Welt, und uns zu warnen vor der Verfälschung des Geistes und vor der Verachtung auch nur eines einzigen dieser Kleinen.»⁵⁸

Hier übersteigt sich die Rede von ihrer Theorieebene in die der direkten Konfrontation mit dem göttlichen Entgegenkommen im Wort. Solche Dialogik dürfte auch am ehesten der zuvorkommenden Liebe Gottes entsprechen, denn sein Ur-Wort ist jene Provokation für den Menschen, in der Du-Ansprache der göttlichen Zuvorkommenheit liebevoll zu entsprechen.

ANMERKUNGEN

¹ Vortrag in St. Marien, Basel zum Jahresgedächtnis für Hans Urs von Balthasar, Samstag, 19. Juni 2004.

² Max Scheler, Normative und deskriptive Bedeutung des *ordo amoris*, in: ders., Schriften aus dem Nachlass, Bd. 1: Zur Ethik und Erkenntnislehre, Bern 1957, 347-376, hier 347.

³ Der junge von Balthasar hat sich intensiv mit Max Scheler beschäftigt. Vgl. Lochbrunner, wie unten Anm. 10, 33, 61, 80, 97, 117, 203, 260.

⁴ Er stellt diese für ihn reduktionistischen Argumentationsstränge aus dem Gesichtsfeld von Kosmologie und Anthropologie ausführlich dar in seiner Schrift *«Glaubhaft ist nur Liebe»* (wie unten Anm. 8, 8-32).

⁵ Vgl. dazu das klare Statement in: Hans Urs von Balthasar, *Christliche Botschaft in dieser Welt*, Civitas 22 (Luzern 1966/67) 360–367. Die Frage nach den Ursprüngen der christlichen Religion ist die freie, unbedingte Liebe Gottes, der sich in seiner Schöpfung bezeugt und in seinem eigenen Sohn und seiner Menschwerdung *auslegt* (Mt 5,46–48): «Gott ausgelegt als Liebe: das ist die christliche Idee» (363).

⁶ Thomas Ohm O.S.B., *Die Liebe zu Gott in den nichtchristlichen Religionen. Die Tatsachen der Religionsgeschichte und die christliche Theologie*, München 1950, 19.

⁷ Vgl. ebd., 37.

⁸ Hans Urs von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln ⁵1985, 5.

⁹ Ebd., 8–32, 33–39.

¹⁰ Manfred Lochbrunner, *Analoga Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Freiburg u.a. 1981 (Freiburger Theologische Studien, Bd. 120).

¹¹ Ebd., 134.

¹² Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bände I–III in fünf Teilen*, Einsiedeln 1961–69.

¹³ Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik. I–IV*, Einsiedeln 1973–1983.

¹⁴ Hans Urs von Balthasar, *Theologik. I–III*, Einsiedeln (1947) 1985–1987. Zur ganzen Trilogie die Zusammenfassung: *Epilog*, Einsiedeln/Trier 1987.

¹⁵ Wie ich nachträglich sehe, hat auch W. Löser diesen Titelvorschlag gemacht: W. Löser, *Herrlichkeit*, in: Michael Eckert u.a., *Lexikon der theologischen Werke*, Stuttgart 2003, 371–374, hier 372.

¹⁶ Hannah Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*. Herausgegeben und mit einem Vorwort von Ludger Lütkehaus, Berlin Wien 2003. Die Beeinflussung dieser bei Jaspers verfassten Dissertation durch Heidegger ist offensichtlich.

¹⁷ Martin Heidegger, *Sein und Zeit. Erste Hälfte*, Tübingen 1949, § 29, S. 139, Anm. 1; zitiert bei Giorgio Agamben/Valeria Piazza, *L'ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Paris 2003, 11. Die Augustinus-Stelle: *Contra Faustum*, lib. 32, cap. 18. Vgl. zur wichtigen Geschichte der Frage, welche Fähigkeit des Menschen in der mystischen Erfahrung Vorrang habe – die Liebe oder die Erkenntnis – Bernard McGinn, *Love, Knowledge and Unio mystica in the Western Christian Tradition*, in: Moshe Idel/Bernard McGinn (Eds.), *Mystical Union and Monotheistic Faith. An Ecumenical Dialogue*, New York 1989, 59–86, zu Augustinus 61f.

¹⁸ Hans Urs von Balthasar, *Bewegung zu Gott*, in: ders., *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln 1967, 13–50, hier 25.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Pierre Rousselot, *Die Augen des Glaubens. Mit einer Einführung von Josef Trütsch*, Einsiedeln 1963. Nach Hans Urs von Balthasars eigener Aussage (mir gegenüber) einer seiner entscheidenden *«Kirchenväter»* für seine eigene Glaubensauffassung. Vgl. Erhard Kunz, *Glaube – Gnade – Geschichte. Die Glaubenstheologie des Pierre Rousselot*, Frankfurt a.M. 1969, 21–46 (über den Rang der Liebe in dieser Theologie: Pierre Rousselot, *Pour une histoire de l'amour au moyen âge*, [Münster 1933] Paris ²2004).

²¹ Zu Rousselot und seiner Rolle für das Glaubenslicht vgl. *Herrlichkeit I*, 168–170.

²² *Herrlichkeit I*, 165.

²³ Ebd., 166.

²⁴ Ebd., 10f.

²⁵ Für die folgenden Aufzählungen vgl. Lochbrunners reiche Darlegungen, wie Anm. 10, 247–265.

²⁶ Ebd., 263. Das Wort vom gekreuzigten Eros geht auf Ignatius von Antiochien zurück, der in seinem Brief *Ad Romanos* 7,2 folgendes schreibt: «...ich schreibe euch als einer, der lebt und sich in Liebe nach dem Tode sehnt. Meine Liebe ist gekreuzigt und kein Feuer ist in mir, das in der Materie Nahrung sucht; dagegen ist lebendiges und redendes Wasser in mir, das innerlich zu mir sagt: Auf zum Vater!...». Zitiert nach: *Die apostolischen Väter. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer*, Darmstadt 1998, 191. Balthasar erwähnt es in der *Theodramatik II* 2, 418.

²⁷ *Herrlichkeit III* 2/2, 259.

²⁸ Ebd., 255ff. (mit Literatur). Dazu Walter F. Otto, *Theophania*. Der Geist der altgriechischen Religion, Frankfurt 1975.

²⁹ Herrlichkeit III 2 2, 223.

³⁰ Vgl. das von Balthasar in seinem Johannes Verlag herausgegebene Buch von Arthur Michael Ramsey: *Doxa*. Gottes Herrlichkeit und Christi Verklärung, Einsiedeln 1969, 33ff. (Geschichte eines Wortes).

³¹ Das folgende nach Herrlichkeit III 2 2, 221/267-275.

³² Ebd., 267.

³³ Ebd., 268.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd., 270.

³⁶ Ebd. 271.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd. 271f.

⁴⁰ Ebd. 272.

⁴¹ Herrlichkeit I, 595; H.U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch*, Einsiedeln 1972, 58. Vgl. auch Juan Manuel Sara, *Forma y Amor*. Un estudio metafísico sobre la trilogía de Hans Urs von Balthasar, Privatdruck, Kempten 2000, 89ff.;

⁴² Zitiert nach Martin Bieler, *Das ernste Spiel der Liebe*. Zur Trinitätstheologie H.U. von Balthasars, in: Volker Knapp u.a. (Hg.), *Theodramatik und Theatralität*. Ein Dialog mit dem Theaterverständnis von Hans Urs von Balthasar, Berlin 2000, 42-69, hier 42 (der Satz ist für mich nicht als ein Zitat aus von Balthasars aus ‚Die Wahrheit ist symphonisch‘ [wie Anm. 41, 59, worauf Bieler verweist] nachweisbar).

⁴³ Epilog, 75.

⁴⁴ Glaubhaft ist nur Liebe, 39.

⁴⁵ Ebd., 92ff.

⁴⁶ Theodramatik I, 19.

⁴⁷ Theologik II, 27-29.

⁴⁸ Thomas von Aquin, In Joh lectio I, nr. 29; zitiert Theologik II, 27, Anm. 2.

⁴⁹ Ebd., 27.

⁵⁰ Ebd., 27f.

⁵¹ Ebd., 28.

⁵² Ebd., 29.

⁵³ Ebd., 30.

⁵⁴ Ebd., 31.

⁵⁵ Ebd., 31.

⁵⁶ *Spiritus Creator*, 13.

⁵⁷ Kossi K. Joseph Tossou, *Streben nach Vollendung*. Zur Pneumatologie im Werk Hans Urs von Balthasars, Freiburg i.Br. 1983, 75-85.

⁵⁸ *Das Herz der Welt*, 163-165.