



VINCENT HOLZER · PARIS

DIE ANTI-APOLOGETIK HANS URS VON BALTHASARS

Von der Begründung der Glaubwürdigkeit zur Evidenz der Offenbarung

Nicht trockene Lehrbücher, auch wenn sie voll unzweifelhafter Wahrheiten stecken, drücken für die Welt die Wahrheit des Evangeliums Christi plausibel aus, sondern die Existenz der Heiligen, die vom Heiligen Geiste Christi erfasst sind. Eine andere Apologetik hat Christus nicht vorgesehen (Joh 13, 35).
Hans Urs von Balthasar, Schau der Gestalt¹

Hans Urs von Balthasar hat uns mit einer ebenso eigenwilligen wie unerwarteten Darstellung der Apologetik und der Fundamentaltheologie beschenkt. Die Kritik ist über sie hergefallen und hat ihr einen wenig empfehlenswerten Offenbarungspositivismus barthianischer Herkunft vorgeworfen. Balthasar entwirft jedoch das Modell einer *Anti-Apologetik*, weil er bewusst das überkommene Modell der Apologetik als einer krypto- oder quasi-philosophischen Disziplin hinter sich lässt. Damit lässt er auch die liberale Theologie hinter sich, die scheinbar eine Gegenposition vertrat. Als erstes fiel nach Balthasar die Christologie der traditionellen Apologetik zum Opfer, zumindest in ihrer lehrbuchhaften Form. Balthasars These ist im Grunde sehr einfach: Wenn Gott sich schenken will, bedarf er dazu keiner vorgängigen und ihn beglaubigenden Anerkennung, mögen wir diese nun im Menschen oder in der Natur suchen.

Das heißt nicht, dass Balthasar auf jeden christologischen Universalismus verzichtet, ganz im Gegenteil. Was er «die Logik der göttlichen Intimität» nennt, sei «in der Synthese Jesus ist der Christus» so offenbar und universal geworden, dass jeder Willige in ihr Inneres eintreten und im glaubenden Mitvollzug ihre Stringenz erfahrend verstehen kann». ² Der Universalismus der Natur, der Universalismus der Gnade und der Heilsuniversalismus des Kreuzes treffen sich für ihn in der christologischen Synthese, der Menschwerdung. Seine ganze Theologie kann als eine Theologie des *admirabile com-*

VINCENT HOLZER, geb. 1963, Priesterweihe 1989, ist Professor an der Theologischen Fakultät des Institut Catholique Paris.



mercium (des wunderbaren Tausches) definiert werden, in deren Zentrum die «Gestalt» Christi in all ihren Dimensionen steht. Diese christologische Einfaltung des Universalismus stellt Balthasar als Gegenbild jeder liberalen Theologie entgegen. Diese übergeht gerade die Tatsache der Menschwerdung, um sich allein auf das Absolutum des Glaubens zu stützen. Christus ist für sie nicht mehr als das Ideal einer sittlich hochstehenden Existenz in vollkommenem Gehorsam gegen Gott. Für Balthasar dagegen ist Christus nicht ein Archetyp alles Menschlichen, sondern das Ereignis, dass Gott sich frei verschenkt in der irdischen Wirklichkeit unseres Menschseins.

Die Gründe für dieses Sich-Verschenken lassen sich nicht von einem in der frommen Seele niedergelegten Idealbild ableiten. Der Mensch und sein Gottesverlangen geben keinen Maßstab für das Gottesgeschenk ab. Man muss sich deshalb vor allen Versuchen hüten, das zu verinnerlichen, was uns der Glaube zu *sehen* und zu *hören* gibt. Die Warnung Balthasar gegenüber jeder «Verinnerlichung» oder «Vergeistigung» des Phänomens Christus ist unüberhörbar: «Wo das Christentum nur noch innerlich und geistig ist, wird es nicht lange mehr leben.»³ In diesem Kontext ist das zu verstehen, was ich als die Gegen-Definition Balthasars gegen die gängigen Modelle einer Apologetik bezeichne.

I

Die Theologie muss sich freimachen «von einem bloßen «Fundamentalismus» aufgereihter, «zu glaubender» Heilstatsachen».⁴ Der Glaube ist nicht in erster Linie ein subjektiver Glaubensakt (*fides qua*); er umfasst auch den ganzen Inhalt (*fides quae*), auf den sich dieser Akt bezieht, und der ihn allererst erklärt und rechtfertigt. Die Glaubenserfahrung ergibt sich aus *Teilnahme* und *Gemeinschaft*; sie ist kein synthetischer Akt des geistigen Subjekts, sie ist nicht die Erfüllung einer Erwartung, eines *Desiderium*; sie ist das Ereignis einer neuen Geburt, zu der der Mensch durch die Glaubenserfahrung Zugang erhält.

In der Theologie gibt es keine «bloßen Fakten», die man ohne jede (objektive und subjektive) Ergriffenheit und Teilnahme (*participatio divinae naturae*) wie irgendwelche weltliche Fakten feststellen könnte, in der angeblichen Objektivität des Teilnahmslosen, Unbeteiligten, Sachlichen. Denn die objektive Sache, um die es geht, ist die Teilnahme des Menschen an Gott, die sich von Gott her als «Offenbarung» (bis zur Gottmenschheit Christi), vom Menschen her als «Glaube» (bis zur Teilnahme an der Gottmenschheit Christi) verwirklicht. Diese doppelte beidseitige Ekstase – Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott – ist schlechterdings der Inhalt der Dogmatik, die deshalb als Entrückungslehre darstellbar ist,

als das *admirabile commercium et connubium* zwischen Gott und Mensch *in Christo* Haupt und Leib.⁵

Balthasar will eine ungenügende, unvollständige und unangepasste Version der verteidigenden Apologetik, wie sie in den Lehrbüchern vorlag, nicht einfach ergänzen oder verbessern. Ihm liegen die Anklagen Karl Barths gegen die aufgeklärte Orthodoxie im Ohr, welcher «er vorwirft, das Wort des Ganz-Andern Gottes auf das bescheidene Mittelmaß der menschlichen Vernunft verkleinert und so die Verkehrung der Theologie in Anthropologie eingeleitet zu haben».⁶ Gewiss kann der barthsche Grundsatz: «Es gibt einen Weg von der Christologie zur Anthropologie. Aber es gibt keinen Weg von einer Anthropologie zur Christologie»⁷ als adäquater Ausdruck der Meinung Balthasars angeführt werden. Seine Christologie geht einen andern Weg; sie nimmt die ganze Last des Modells einer Anti-Apologetik auf sich, das er verteidigen will.

Die hier vorzulegende These ist, kurz gesagt, die folgende: Mit seinen scheinbar leicht zugänglichen Formulierungen will Balthasar die Über-Glaubhaftigkeit der Nachfolge Christi wieder in der Fundamentaltheologie beheimaten, eine Über-Glaubhaftigkeit, die erst im wechselseitigen Zueinander von Christus und Kirche erfahren und erreicht werden kann. So und nur so kann sich die Theologie sowohl von einem Fundamentalismus zu glaubender Heilstatsachen wie vom liberalen Existenzialismus freimachen. In beiden verflüchtigt sich die Person Jesu Christi in eine Heilslehre, die entweder auf den Erwerb eines Heilsgutes ausgeht, für das die Menschwerdung nur als unsichere Vermittlung dient, oder sie stützt sich auf einen grundlegenden Dynamismus, den der Mensch in sich zu entdecken versuchen muss.

II

Dagegen öffnet Balthasars Gegen-Definition der Apologetik der Theologie einen neuen Zugangsweg, indem sie den Schlüsselbegriff der «Glaubwürdigkeit» neu definiert. Traditionell wurde diese als «zureichender Grund» für die glaubende Zustimmung zu einer historisch vorgelegten Tatsache verstanden, einer letztlich undurchführbaren Synthese zwischen vernunftgemäßen Überlegungen über die *praeambula fidei* und der Unterwerfung unter die *auctoritas Dei revelantis*. Balthasar dagegen weist auf die den Kirchenvätern vertraute «biblische Gnosis» hin, die «nicht oder sicher nicht allein im Vorhof des Glaubens liegt, im Sinn der *praeambula fidei*, die ein hinreichendes natürliches oder auch übernatürliches Licht verbreiten, damit der Glaubensakt gewagt werden kann».⁸ Damit eine solche «Gnosis des

Glaubens» möglich wird, muss das Gebiet der *Pistis*, des Glaubens, logisch ähnlich allumfassend aufgefasst werden wie das Sein der Ontologie. Das konnte zu Theologien eines «supranaturalistischen Rationalismus» führen, «die den christlichen Glaubensakt durch eine abstrakte Isolierung aus allen Elementen der Einsicht und des Verstehens herauslösen und ihn in dieser Reinheit analysieren» wollten.⁹ Gegen diese Missdeutung des «alexandrinischen Theologumenons von der Gnosis»¹⁰ stellt Balthasar seine Gegen-Definition der Apologetik:

Die zentrale Frage der sogenannten «Apologetik» oder «Fundamentaltheologie» ist [...] eine Frage des Gestaltsehens, ein ästhetisches Problem. Dies verkannt zu haben, hat diesen Zweig der Theologie in den letzten hundert Jahren so verkümmern lassen. Unter dem Einfluss eines modernen wissenschaftlichen Wissenschaftsbegriffs rückte die Frage aus ihrer eigenen Mitte – «Wie tritt Gottes Offenbarung in der Geschichte vor den Menschen auf? Wie wird sie wahrgenommen?» – immer mehr an den Rand und lautet dann: «Hier ist ein Mann aufgetreten, der behauptet, Gott zu sein, und auf Grund dieser Behauptung verlangt, man müsse ihm viele der Vernunft unverifizierbare Wahrheiten glauben: wie lässt sich sein autoritärer Anspruch in einer die Vernunft befriedigenden Weise begründen?» Wer so fragt, hat eigentlich schon verloren, er gerät in das unauflösliche Dilemma, entweder auf Grund genügender Vernunftgewissheit zu glauben, dann glaubt er aber nicht auf Grund der göttlichen Autorität, und sein Glaube ist kein christlicher Glaube, oder, um einen solchen Glauben zu leisten, auf die Vernunftgewissheit zu verzichten und auf bloße Wahrscheinlichkeit hin zu glauben, dann ist sein Glaube nicht wirklich vernünftig. Es ist jene Apologetik, die zwischen einem zu glaubenden uneinsichtigen Inhalt und den für die Richtigkeit dieses Inhalts plädierenden «Zeichen» [...] unterscheidet. Aber wie seltsam: die Gestalt, die Gott unübersehbar vor uns hinstellt, sieht sie nicht: denn man kann Christus doch nicht als ein «Zeichen» unter anderen Zeichen [...] betrachten; die geringste Vorstellung von dem, was eine Gestalt ist, müsste vor einer solchen Gleichsetzung warnen.¹¹

III

Der Begriff der «Gestalt» weist so auf ein «Ende der Apologetik» hin, ähnlich dem «Ende der Metaphysik», und drückt es zugleich aus. Er trägt die ganze Last dieses Endes und darf nicht einfach als unkritisches Gegen-Modell zur gängigen Apologetik aufgefasst werden. Balthasar ist sich der möglichen Verkürzungen der Glaubensgestalt durchaus bewusst, wie sie sich beispielsweise in der von Barth bekämpften liberalen Theologie Ritschls¹² oder in Kants «Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» gezeigt haben. Dort ist Jesus nur noch «das in unserer Vernunft liegende Urbild [...] der

Gott wohlgefälligen Menschheit», welches «das Objekt des seligmachenden Glaubens» ausmacht.¹³

Damit ist auch gesagt, dass sich Balthasars Anti-Apologetik nur auf dem Hintergrund der Christologie richtig einschätzen lässt. Er fragt: «Genügt es zu sagen, dass im Glaubensakt selbst die Richtigkeit des Erblickten als innerlogische Voraussetzung der Glaubenshingabe mitgesetzt ist?»¹⁴ womit auch das theologisch verstandene «Prinzip des genügenden Grundes» zur Frage gestellt ist. Balthasar hat sich unablässig aufzuzeigen bemüht, dass diese Frage positiv beantwortet werden kann und soll – ohne dabei den Ernst der von der historischen Forschung gestellten Fragen zu übersehen oder zu vernachlässigen. Eine solche Vernachlässigung wirft er der a priori konstruierten Christologie Karl Barths und bemerkenswerterweise auch jener Karl Rahners vor. Balthasars Gegen-Definition der Apologetik ist der Angelpunkt seiner Theologie des Glaubensaktes. Sie macht deutlich, dass jeder Versuch, eine von der Dogmatik unterschiedene Fundamentaltheologie zu entwerfen auf dem gespaltenen neuzeitlich-kantianischen Modell der Vernunft beruht, demzufolge Anschauung und Begriff zwei getrennte Wirklichkeiten sind, die erst noch synthetisiert werden müssen: «Beide Richtungen [die Liberale Theologie und die katholische Apologetik] bleiben dem kantischen Formalismus verhaftet, für den es nichts weiter gibt als sinnliches «Material», das von kategorialen Formen oder von Ideen und Postulaten geordnet und verarbeitet wird.»¹⁵

IV

Aus der Überwindung dieses für das Glaubenszeugnis (und deshalb auch für die Theologie) ungeeigneten Modells der Vernunft ergibt sich ein höchst anspruchsvoller Entwurf theologischen Denkens, dem Balthasars ganzes Werk entspricht. Es führt, allein durch seine Denkform, ein «Ende der Apologetik» herbei; denn es verwirft deren Voraussetzungen, ohne sich statt ihrer auf eine andere Art von Philosophie zu stützen, die eine neue Art von Evidenz begründen könnte. Die Theologie Balthasars beruht auf einer geordneten und geschlossenen Reihe von Grundeinsichten, die die falschen von der historischen Kritik aufgeworfenen Aporien zu überwinden vermögen. Für ihn gilt auch für das Phänomen der Offenbarung das Grundgesetz jedes Phänomens, das Ineinander von Gegebenheit und Wahrnehmung.¹⁶ Im Fall Jesu Christi bedeutet dies ein unmittelbares, unauflösbares Ineinander von Gestalt Christi und Evangelium Christi, ein Ineinander, das die der «objektiven Evidenz» gewidmeten Seiten entfalten.

Anders gewendet besagt dieses christologische Erkenntnisprinzip, dass die Gestalt Christi «nicht als ein nackter Umriss von den übrigen Welt-

gestalten unterschieden» ist, sondern «dem Einzelnen im Gesamtbild der Kirche» erscheint,¹⁷ in der lebendigen Gemeinschaft der Gläubigen in ihrem stetigen geschichtlichen Werden. Der Faktor kirchlichen Eingebettenseins gehört unabdingbar zur phänomenologisch verstandenen Wahrnehmung der Gestalt Christi. Deshalb sind für Balthasar die beiden Ausdrücke Glaubensgestalt und Gestalt Christi gleichwertig; denn «die synthetische Kraft des aktiven Glaubens-*Vermögens*» (als *habitus* und *virtus fidei*) liegt primär gar nicht im Glaubenden, sondern in Gott, der sich offenbarend ihm einwohnt, und an dessen Licht und Akt der Glaubende teilbekommt; dies Befremdliche erfährt der Glaubende gerade in der Begegnung mit der Glaubensgestalt in der Geschichte.»¹⁸

Dennoch ist «die scharfe Grenze» zu beachten: «Die subjektive Möglichkeit des Ansichtigwerdens (die sehr umfassend sein kann) darf nie und nimmer in die Konstitution der objektiven Evidenz des Gegenstandes eingreifen oder diese gar bedingen und damit ersetzen. Jede noch so existenzielle Form von Kantianismus in der Theologie muss das Phänomen verfälschen und verfehlen. Nicht einmal das scholastische Axiom: *Quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur* (was modern gesagt heißen würde: erfordert ein kategoriales oder existenziales Vorverständnis) kann das Gesagte einschränken. Denn Christus, wenn er das ist, als was er sich ausgibt, ist von keinen subjektiven Bedingungen so abhängig, dass sie ihn hindern könnten, sich den Menschen restlos verständlich zu machen, oder dass sie umgekehrt ohne seine Gnade die hinreichende Vorbedingung hätten, ihn verstehend zu empfangen. Das Vorverständnis ist im Grunde nicht etwas, was das Subjekt als Beitrag zur christlichen Erkenntnis liefert, es ist durch die einfache, objektive Tatsache notwendig gegeben, dass Gott Mensch wird und insofern den allgemein-menschlichen Daseins- und Denkformen entspricht.»¹⁹ Wie Jean-Luc Marion herausgestellt hat, bildet so das Phänomen der Offenbarung (wenn man es so nennen will) das Urbild und möglicherweise auch das Vorbild einer jeden Phänomenalität.²⁰

Im Besitz dieser Grundeinsicht, die nicht nur das Modell der klassischen Apologetik, sondern auch jenes der liberalen Theologie hinter sich lässt, konnte Balthasar ein Werk ausarbeiten, dessen Ausmaß er wohl zunächst selbst nicht absehen konnte. Der Begriff der «Gestalt» entfaltet darin Anklänge, die im ersten Band der *Herrlichkeit* kaum angedeutet waren. Ohne auf eine Lehre von den *praeambula fidei* zurückzukommen, versucht Balthasar etwas Gleichwertiges, aber Integrierteres zu erarbeiten. Jede Voraussetzung für den Glaubensakt kann immer nur eine geschenkte Voraussetzung sein. Diese Voraussetzungen ergeben sich im Akt, in dem der Glaubende sich Gott anvertraut, aus der Selbstmitteilung Gottes, und zwar in der gleichen Reihenfolge, wie sie die Theologie für die Konstitution der Identität eines Gläubigen analysiert: Die Einkörperung in Christus durch den Glauben

und die Sakramente, die Teilhabe am Heiligen Geist, der in die Wahrheit einführt, der Offenbarungswillen des Vaters, der uns durch sein Wort und den Geist im dunkeln Schauen des Glaubens an seinem dreifaltigen Leben teilhaben lässt.

Diese christliche Angleichung an Gott lässt sich nur in der dialogalen Gestalt von Ich-Du angemessen fassen: «Das innergöttliche Geheimnis des Ich-Du muss in einem zwischen-gott-menschlichen Geheimnis des Ich-Du seine Epiphanie finden.»²¹ Wenn wir die Dogmatik als das Sich-selbst-Verstehen des Glaubensaktes betrachten dürfen, dann beschließt der vollständig verstandene Glaubensakt, um sich selbst verstehen zu können, seinerseits die Dogmatik in sich. Die Anti-Apologetik, die Balthasar entwirft, zeigt den Weg vom Glauben zur *Gnosis*, zur Erkenntnis auf, nicht als eine auf den Glauben folgende Etappe, sondern als «kundgetane Evidenz der göttlichen Wahrheit», «nicht im Erfassthaben, sondern im Erfasst-worden-sein».²² In meisterhafter Darlegung der Elemente der biblischen *Gnosis* bemüht sich Balthasar zu zeigen, dass diese sich schlecht mit der Formel einer *fides quaerens intellectum* verträgt. Diese müsste zumindest mit einer *inveniens* ergänzt werden, um der dem Glaubensakt eigenen Dialektik gerecht zu werden, dem sich-selbst-Verlieren um sich in Gott wiederzufinden. Die *Gnosis des Glaubens* wird nie als ein suchendes, tastendes, unsicheres Erkennen dargestellt, sondern als eine gesicherte und zumindest grundsätzlich allumfassende Erkenntnis: «Sterben wir mit Christus, so vertrauen (=glauben) wir, dass wir auch mit ihm leben werden, wissend, dass der von den Toten auferweckte Christus nicht mehr stirbt» (Röm 6, 8–9). Wenn es auch «dialektisch ein Wissen um die das Wissen übersteigende Liebe Christi ist (Eph 3, 19)», so hindert dies nicht, «dass es eine echte christliche Erkenntnis (1 Kor 8, 7), eine Wissenschaft und Weisheit (1 Kor 2, 6–7; 12, 8) durch den Geist Gottes und Christi in uns gibt»²³: «Weisheit verkünden wir unter den Vollkommenen, aber nicht Weisheit dieser Welt [...] Vielmehr verkünden wir das Geheimnis der verborgenen Weisheit Gottes, die Gott vor aller Zeit vorausbestimmt hat zu unserer Verherrlichung» (1 Kor 2, 6–7).

Das Ineinander von *Pistis* und *Gnosis*, von Glaube und Erkenntnis, begründet die Sondernatur einer Wissenschaft, die nicht nur keine Trennung zwischen Fundamentaltheologie und Dogmatik kennt, sondern darüber hinaus auch das Formalobjekt der Philosophie einschließt, wenn und insofern die Theologie nicht auf eine «theologische Schau des Seins» verzichten will:

Sie wird, aus der letzten Versicherung der Wirklichkeit, wie sie für den Gott in Christus begegnenden Glaubenden erfahrbar wird, den philosophischen Akt der Begegnung mit dem Sein erst in der ganzen Tiefe ermöglichen. Gott wirklich in allen Dingen finden und damit in Wahrheit und ständig philosophieren, vermöchte am besten, der dem lebendigen Gott in der besonderen von ihm gewählten

Offenbarungsgestalt begegnet ist, die deshalb, weil sie die Kundgabe des ewigen Lebens für die Welt ist, Allgemeinbedeutung gewinnt und das philosophische Formalobjekt bestimmend durchwirkt.

Folglich lässt sich «erst nach der Klärung des Verhältnisses der beiden Formalobjekte [...] die Frage nach den Umrissen des christlichen Glaubens richtig stellen».²⁴ Balthasar vollbringt hier eine epistemologische Meisterleistung, weil er nicht nur dem extrinsezistischen Erkenntnismodell, das in der verteidigenden Apologetik vorherrschte, den Abschied gibt, sondern auch den Zugang zur Wahrheit des Seins als solchen neu zu begründen sucht.

Die Schönheit, die Balthasar als sein theologisches Apriori bezeichnet, erlaubt ein weites Verständnis des Begriffs «Gestalt». Er tritt an die Stelle des klassischen Vernunftmodells mit seiner Synthese von Anschauung und Begriff. Das Christentum ergibt sich nicht durch eine Synthese heterogener Gegebenheiten unter dem übergreifenden Verstehen durch den menschlichen Geist. Es ist der Glaube an

eine von Gott allem menschlichen Sehnen und Vermuten unerreichbar vorausgesetzte Tat seiner dreipersönlichen Liebe [...], die zwar in Sätzen nachgedacht und nachgestammelt werden kann und soll, aber nur dann (in der Glaubenshingabe) als das erblickt wird, was sie ist, wenn sie in allen ihren Artikulationen (bzw. Einzeldogmen) das unhinterdenkbare Sichereignen der absoluten Liebe auf uns zu bleibt.²⁵

In Balthasars Anti-Apologetik schwankt der Begriff der «Gestalt» zwischen dem Gegebensein als unauflösbarem Phänomen und seiner epistemologischen Funktion zur Klärung der Voraussetzungen einer philosophischen Erkenntnislehre. Er erlaubt, scheinbare Aporien aufzulösen, zumal in der Christologie und bezüglich der verschiedenen neutestamentlichen Theologien. Er wird zum eigentlichen Einigungsprinzip für vielfältig Gegebenes, aber nicht in der Erkenntniskraft des Geistes, sondern indem er Zusammenhänge kundtut, die nur Gott in seiner bedingungslosen Liebe kennt. So kann Balthasar das Ziel, das er sich vorgenommen hat, bis zum Schluss durchhalten: Fundamentaltheologie und Dogmatik nicht voneinander zu trennen und sie nicht als zwei je eigene Disziplinen zu behandeln, deren eine die Grundlagen für die andere sichern soll. Getrennt von der Dogmatik wäre die Fundamentaltheologie nicht mehr als eine Spielform der traditionellen Apologetik mit ihrem zureichend begründeten Glaubwürdigkeitsurteil:

Die letzte Trübung schwindet erst, wenn Gott in Jesus Christus sein innerstes Herz, seine dreieinige Liebe enthüllt, die ihn über alle Verklammerung mit der

Welt enthebt, aber auch deren Existenz durch Aufnahme in den ewig strömenden Dialog der Liebe rechtfertigt [...] So geartet sind alle Argumente neutestamentlicher Theologie: sie verweisen auf eine unüberbietbare *Stimmigkeit*, ohne die Artikulationen der Offenbarungsgestalt nach Art der menschlichen Logik durch «Notwendigkeiten» zu begründen, denn die ganze Gestalt badet, in jeder einzelnen ihrer Artikulationen neu, im Element der freien Liebe.²⁶

V

Der Gestalt-Begriff dient somit nicht dazu, die falsche Objektivität der die Offenbarung begleitenden, höchst gewissen «Zeichen» durch die noch genauere und gewissere Objektivität einer «Gestalt» zu ersetzen, weil diese kein menschliches Vorverständnis voraussetzt. Balthasar will vielmehr an die Stelle der angeblich neutralen, gewissen, die Offenbarung begleitenden Zeichen – die jeder vernunftbegabte Mensch zu erkennen vermag – die alleinige Zeugniskraft des Glaubens setzen, aber nicht jene des persönlichen Glaubens, des *habitus* oder der *virtus fidei*. Man wird sich daran gewöhnen müssen, dass hier das traditionelle Verhältnis zwischen *fides qua creditur* (Glaubensakt) und *fides quae creditur* (Glaubensinhalt) in Frage gestellt oder gar umgedreht wird:

In diesem Sinn ist die *fides quae* des Christen die *fides qua* Christi dem Vater gegenüber, und auch seine *fides qua* lebt von der Einstrahlung dieses Christuslichtes, das man als seine urbildliche *fides* bezeichnen kann [...].²⁷

Wie schon zu Beginn angedeutet, verbirgt sich hinter Balthasars scheinbar eingängigen Formulierungen seine Einführung der Über-Glaubwürdigkeit der Nachfolge, der *sequela Christi*, in die Fundamentaltheologie, indem er den Glaubensakt nicht durch ein Vorverständnis zugänglich macht, sondern durch ein «Mitgehen» und ein «Mitgenommenwerden»²⁸, bei dem die Gestalt Christi ihre Glaubwürdigkeit offenbart, ihre eigene, einzigartige Glaubwürdigkeit. «Mitgehen» und «Mitgenommenwerden» umschreiben das Spezifische der Glaubensgestalt nicht als eine Art Vor-Verständnis, sondern als Erfahrung eines einzigartigen und unersetzbaren Verhältnisses zwischen dem Menschen und Gott *in Christo*:

Ein Christ hat seine Einheit niemals in sich: er sucht sie auch in keiner Weise bei sich selbst, er sammelt sich nicht um die eigene Mitte, sondern ganz anderswo. «Nicht mehr ich lebe, in meinem Zentrum lebt Christus. Und was ich da auf Erden noch lebe, ist ein Leben im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat» (Gal 2, 20). Und nun bitte achtgeben, dass

er mich geliebt und sich für mich dahingegeben hat, das ist eine schon geschehene Tatsache, außerhalb meiner Psyche und Psychologie, nicht der subjektive Eindruck, den diese [...] Tatsache in meiner Psyche auslöst, nicht die Kraft meines Glaubens, der mich über meine persönlichen Trümmer hinaus auf meine Einheit in Christus bezieht; eine solche Verpsychologisierung des Glaubens würde den innersten Nerv des Christentum töten, und das Ich wäre wieder mit sich allein, mit sich und seinem psychologischen Glauben und seiner psychologischen Hoffnung. Was Paulus jedenfalls meint und mit aller Klarheit sagt, ist etwas ganz anderes: dass mein versagendes, schuldiges Ich, all meinem Wissen und Tun vorweg, von Christus in sein Kreuz und Sterben hineingenommen worden ist, dass es geradezu dort, in jenem Geschehen, erledigt und hinter mich gebracht worden ist, und mein eigentliches, wirkliches, geglaubtes und erhofftes Ich *in ihm* lebt und von ihm her auf mich zukommt.²⁹

Übersetzt und gekürzt von Peter Henrici.³⁰

ANMERKUNGEN

¹ Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Band I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1964, 476.

² Hans Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Band III, 2: *Theologie*, Teil II: *Neuer Bund*, Einsiedeln 1969, 102.

³ Hans Urs von Balthasar, *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln 1966, 45.

⁴ Balthasar, *Neuer Bund* (s. Anm. 2), 103.

⁵ Balthasar, *Schau der Gestalt* (s. Anm. 1), 118.

⁶ So F. Laplanche, *Crise de l'apologétique et crise de la vérité au temps des premières Lumières*, in: *Apologétique (1680–1740)*, Genf 1991, 119.

⁷ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Band I, 135, von Hans Urs von Balthasar zitiert in: *Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von den letzten Haltungen*, Band III: *Die Vergöttlichung des Todes*, Salzburg 1939, 333.

⁸ Balthasar, *Schau der Gestalt* (s. Anm. 1), 128.

⁹ Ebd., 131.

¹⁰ Ebd., 130.

¹¹ Ebd., 166–167.

¹² Vgl. dazu Karl Barth, *Die protestantische Theologie im neunzehnten Jahrhundert*, Zollikon – Zürich 1947, 599–605.

¹³ Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hrsg. von K. Vorländer, Hamburg 1956, 131f; vgl. dazu Xavier Tilliette, *Philosophische Christologie*, Einsiedeln 1998, 108–110.

¹⁴ Balthasar, *Schau der Gestalt* (s. Anm. 1), 182.

¹⁵ Ebd., 168.

¹⁶ Wie sehr Balthasars Denken von Anfang an der Phänomenologie verpflichtet war, erhellt aus seinem früheren Werk: *Wahrheit*, Erstes Buch: *Wahrheit der Welt*, Einsiedeln 1947 (*Anm. d. Ü.*).

¹⁷ BALTHASAR, Schau der Gestalt (s. Anm. 1), 406.

¹⁸ Ebd., 172.

¹⁹ Ebd., 447.

²⁰ Vgl. Jean-Luc MARION, *Étant donné*, Paris 1997, 316.

²¹ BALTHASAR, Schau der Gestalt (s. Anm. 1), 139.

²² Ebd., 126.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., 138–139.

²⁵ BALTHASAR, Neuer Bund (s. Anm. 2), 98.

²⁶ Ebd., 14–15.

²⁷ BALTHASAR, Schau der Gestalt (s. Anm. 1), 210.

²⁸ Ebd., 442.

²⁹ Hans Urs von BALTHASAR, *Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung*, München 1969, 122–123.

³⁰ Im französischen Original erschienen als *Une contre-apologétique. Du jugement de crédibilité rationnelle suffisante à l'«évidence objective» de la Révélation*, in: *Revue Catholique Internationale Communio* 39 (2014) 55–71.