

1995

Im Zeichen der Ellipse: Hans Urs von Balthasars theologische Anthropologie

Johann G. Roten

University of Dayton, jroten1@udayton.edu

Follow this and additional works at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies

Recommended Citation

Roten, Johann G. (1995) "Im Zeichen der Ellipse: Hans Urs von Balthasars theologische Anthropologie," *Marian Library Studies*: Vol. 24, Article 2, Pages 1-197.

Available at: http://ecommons.udayton.edu/ml_studies/vol24/iss1/2

This Article is brought to you for free and open access by the Marian Library Publications at eCommons. It has been accepted for inclusion in Marian Library Studies by an authorized administrator of eCommons. For more information, please contact frice1@udayton.edu.

Johann G. ROTEN, S.M.

IM ZEICHEN DER ELLIPSE

Die balthasarschen Wasserzeichen



Marian Library Studies

New Series 24

1992-95

University of Dayton
Dayton, Ohio

VORWORT

Die vorliegende Schrift ist ein Teil einer Doktorarbeit zum anthropologisch-marianischen Denken des Schweizer Theologen und ernannten Kardinals Hans Urs von Balthasar. Da sie Teil eines grösseren Ganzen darstellt, wurde sie hier für eine selbständige Veröffentlichung angepasst. Ein kleiner Teil dieser Veröffentlichung ist neu. Er entspricht den durch den Zeitabstand seit der ersten Abfassung notwendig gemachten Änderungen und Ergänzungen.

Der Inhalt stellt im wesentlichen eine breite Charakterisierung von Balthasars theologischem Stil und Werk dar, die im Sinn einer theologischen Biographie konzipiert wurde. Leben und Werk, Person und Sendung Balthasars stehen in engem wechselseitigem Bezug. Ein Hinweis darauf ist im Titel gegeben. Die Ellipse ist ein Zeichen der Einheit in Vielfalt, und der Bewegung innerhalb von Befriedung und Ruhe. Der ständige Verweis auf das Zweite und Andere, wie er im Bild der Ellipse mitausgesagt ist, kennzeichnet nicht allein Balthasars theologische Biographie, sondern auch seinen inklusiven Denkstil und die geistliche Abhängigkeit seines Werkes von dem Adrienne von Speys.

Diese Schrift weist aber auch über sich hinaus und kündigt die Anwendung der balthasarschen Wasserzeichen auf wichtige Teile seines weitläufigen Werkes an. Weitere Veröffentlichungen sollen darauf eingehen und die Verfassung des erlösungsbedürftigen Menschen innerhalb von erlöster Schweben und Spannung nachzeichnen. Diese Situationsbestimmung wird den Ausgangspunkt für die Beschreibung der Rolle und Sendung Marias im Werk Balthasars schaffen.

Mein Dank gebührt an dieser Stelle P. Dr. Th. Koehler, S.M., meinem Vorgänger, der mich geduldig und mutig immer wieder zur Vollendung dieser Schrift angespornt hat. Ein ganz besonderes Dankeswort geht an meine Schwester Bernadette, die sich weder von den Papierbergen noch den Hieroglyphen ihres Bruders abschrecken liess, und während Jahren grosse Teile ihrer Freizeit der Schreibaarbeit geopfert hat. Dank gehört auch meinen Eltern, die sich während kritischen Monaten von neuem um mein leibliches Wohl annahmen, und schliesslich auch bei der Führung des Zettelkastens Hand angelegt haben. Dankbar erwähnt seien die hilfreichen Blindschreiber, vorwiegend Assistenten, die den Text — ohne die deutsche Sprache zu kennen — auf den Komputers umsetzten. Meine Anerkennung geht zuletzt an Mrs. Patricia Phipps, ohne deren Sinn für Leistung und Detail die Arbeit öfters ins Stocken geraten wäre.

Dayton, Januar 1995

Johann G. Roten, S.M.

IM ZEICHEN DER ELLIPSE

DIE BALTHASARSCHEN WASSERZEICHEN

VORWORT	5
INHALTSVERZEICHNIS	7
ABKÜRZUNGEN	11
Abkürzungen der Werke Hans Urs von Balthasars	11
Abkürzungen der Werke Adrienne von Speyrs	15
Abkürzungen der Arbeiten über Hans Urs von Balthasar	16

1. TEIL: VERSTEHEN UND GEHORCHEN

I. Zur Einführung	25
1. Die beherrschende Thematik	25
2. Die anthropologische Referenz	27
3. Im Zeichen der Ellipse	28
4. Der ganze Bogen	30
5. Die Verlaufsskizze	31
6. Einschränkung und Beschränkung	36
7. Technische Anmerkungen	38
II. Verstehen und Gehorchen: ein implizites Programm?	40
1. Verstehen oder Gehorchen?	40
.1 Der tragische Riss	40
.2 Entweder-Oder?	41
.3 Die elliptische Verfassung	43
.4 Heiliges Spiel	44
.5 Ecce Ancilla – Sedes Sapientiae	45
2. Ein implizites Programm	48
.1 Balthasars Denkfiguren	49
.2 Der besondere Blick	50
.3 Der ausgesparte Raum	52

2. TEIL: DIE BALTHASARSCHEN WASSERZEICHEN

Zur Begründung: Eine theologische Biographie

III. Das Profil der Person	58
1. Ein Selbstporträt	59
.1 "Objektive Innerlichkeit"	61
.2 Person-sein ist Sendung	62
.3 Getrieben ?	64
.4 "Der Tropfen Lust"	64
.5 Das Gewicht der Begegnung und die Einsamkeit	66
.6 Hinweisen und "Gepresst-werden"	68
.7 Verweis als Deutung	70
2. Zwei Spiegelbilder	71
.1 Sprachspiegeleien	71
1) Vielzahl der Register	72
2) Wucht und Verströmen	73
3) Die Variationen des Paradoxen	74
4) Kenotisch	77
5) Polemisch ?	78
.2 Im Spiegel der Begegnungen	79
1) Die "geheimen Verführer"	81
2) Alter Ego	83
3) Anima	92
3. Drei Porträts	93
.1 Henri Kardinal de Lubac	96
.2 Karl Rahner	100
.3 Josef Kardinal Ratzinger	102
IV. Die Gestalt des Werkes	104
1. Die frühen Jahre	108
2. Das Philosophie- und Theologiestudium (bis 1937)	109
3. Mitarbeit an der Redaktion der "Stimmen der Zeit" (bis 1940)	110
4. Die Zeit als Studentenseelsorger in Basel (1940-1948; 1950)	112
5. "Kirchliches Freiwild" (1950-1956)	117
6. Die Rückkehr nach Basel und die Zeit bis zum Tod Adrienne von Speyrs (1967)	121
7. Lehrer, Helfer und Mahner (bis 1980)	129
8. Die Jahre des "Verglühens" (bis 1988)	133

V. Die Konturen des Denkens	140
1. Das Konkrete	142
.1 Die mythische Denkform	144
.2 Der verleiblichte Geist	146
.3 Der konkrete Mensch	148
.4 "Concretissimum ens"	149
.5 Die Jetzthaftigkeit der Geschichte	150
2. Das Ganze	155
.1 Die lebendige Gestalt	156
.2 Die Totalität	157
.3 Von der Mitte – zur Mitte	159
.4 Et – et	161
1) Philosophie und Theologie	161
2) Theologie und Spiritualität	162
.5 Das Je-Mehr	163
3. Die Bejahung	166
.1 Die Rühmung des Endlichen	167
.2 Die Bejahung des Seins	171
.3 Die ignatianische Haltung	173
1) Die Wahl	174
2) Die Indifferenz	175
3) Gehorsam	176
GESAMTÜBERSICHT	177

ABKÜRZUNGEN DER WERKE HANS URS VON BALTHASARS

AA	Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren? Herder-Bücherei Bd. 492, Freiburg i.B. 1974, 303 S. – 2. Auflage 1989, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg.
Apo I	Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 1: Der deutsche Idealismus, A. Pustet, Salzburg 1937, 734 S.
Apo II	Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 2: Im Zeichen Nietzsches, A. Pustet, Salzburg 1939, 419 S.
Apo III	Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 3: Die Vergöttlichung des Todes, A. Pustet, Salzburg 1939, 459 S.
BG	Das betrachtende Gebet, Johannes Verlag Einsiedeln, 1955, 292 S. – 4. Auflage 1977.
C	Cordula oder der Ernstfall, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 120 S. – 4. Auflage 1987.
ChA	Der Christ und die Angst, Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 96 S. – 6. Auflage 1989.
ChJ	Das christliche Jahr. Text zu Bildern von Richard Seewald, Josef Stocker, Luzern 1944, 50 S.
ChM	Christlich meditieren, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1984, 92 S.
Chse	Christen sind einfältig, Johannes Verlag Einsiedeln, 1983, 118 S.
ChSt	Christlicher Stand, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 431 S. – 2. Auflage 1981.
DK	Der dreifache Kranz. Das Heil der Welt im Mariengebet, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 95 S. – 3. Auflage 1979.
EB	Erster Blick auf Adrienne von Speyr, Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 227 S. – 4. Auflage 1989.
Ei	Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung, Kösel-Verlag, München 1969, 147 S. – 4. Auflage 1988.
EZ	Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum, Hegner Verlag, Köln/Olten 1958, 129 S. – 2. Auflage 1993, Johannes Verlag Einsiedeln.

FdCh	La foi du Christ. Coll. Foi Vivante 76, Aubier, Paris 1968, 235 S.
GdhM	Die Gottesfrage des heutigen Menschen, Herold Verlag, Wien 1956, 223 S.
GE	In Gottes Einsatz leben, Johannes Verlag Einsiedeln, 1971, 114 S. – 2. Auflage 1972.
GiF	Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Benziger Verlag, Einsiedeln 1963, 357 S.
GiL	Glaubhaft ist nur Liebe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1963, 102 S. – 4. Auflage 1985.
GK	Gelebte Kirche. Bernanos, Johannes Verlag Einsiedeln, 1971, 548 S. – 3. Auflage 1988.
GL	Gott und das Leid. Reihe "Antwort des Glaubens" Nr. 34, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1984, 15 S.
HI	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. I : Schau der Gestalt, Johannes Verlag Einsiedeln, 1961, 664 S. – 3. Auflage 1988.
H II/1	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. II: Fächer der Stile, Johannes Verlag Einsiedeln, 1962, 888 S. – 2. Auflage 1969 in 2 Bänden: 1. Klerikale Stile, 364 S. – 3. Auflage 1984.
H II/2	2. Laikale Stile, 536 S. – 3. Auflage 1984.
H III/I	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III/I: Im Raum der Metaphysik, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965, 1000 S. – 2. Auflage 1975 in 2 Bänden: 1. Altertum, 1-370; 2. Neuzeit, 371-998.
H III/II,1	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd III/II,1. Teil: Alter Bund, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 540 S. – 2. Auflage 1988.
H III/II,2	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd III/II,2. Teil: Neuer Bund, Johannes Verlag Einsiedeln, 1969, 540 S. – 2. Auflage 1988.
HdL	Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 100 S.
HC	Homo creatus est. Skizzen zur Theologie V, Johannes Verlag Einsiedeln, 1986, 384 S.
HdW	Das Herz der Welt, Arche Verlag, Zürich 1945, 164 S. – 4. Auflage 1988, Schwabenverlag Ostfildern (mit neuem Vorwort).
Jn	Jesus nachfolgen - arm, ehelos, gehorsam. Reihe "Antwort des Glaubens" Nr. 27, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1982, 15 S.
K	Katholisch, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 93 S. – 2. Auflage 1975.
KB	Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Hegner-Bücherei, Köln/Olten 1951, 420 S. – 3. Auflage 1976, Johannes Verlag Einsiedeln.

- KD König David. Text zu den Bildern von Hans Fronius, Johannes Verlag Einsiedeln, 1955, 67 S.
- KF Kleine Fibel für verunsicherte Laien, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 104 S. – 3. Auflage 1989.
- KHK Der Kreuzweg der St.-Hedwigs-Kathedrale in Berlin. Text zu Zeichnungen von Josef Hegenbarth, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1964, 38 S. - Kleine Ausgabe, ebenda 1965, 31 S. – 2. Auflage 1984.
- KJH "Du krönst das Jahr mit deiner Huld". Radiopredigten, Johannes Verlag Einsiedeln, 1982, 292 S.
- KL Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners. Zweite, völlig veränderte und angereicherte Auflage, Johannes Verlag Einsiedeln, 1961, 691 S.
- Klar Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister, Herderbücherei Bd. 393, Freiburg 1971, 190 S. - 4. Auflage 1978, Johannes Verlag Einsiedeln.
- KSTh Thomas von Aquin. Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens. Kommentar zur Summa Theologica II-II, 171-182: Deutsche Thomas-Ausgabe Band 23, F.H. Kerle / A. Pustet, Heidelberg und Graz-Wien-Salzburg 1954, S. 252-464.
- KuJ Kennt uns Jesus - Kennen wir ihn? Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien, 1980, 119 S. – 2. Auflage 1980.
- LaT Leben aus dem Tod. Betrachtungen zum Ostermysterium, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1984, 60 S. – 2. Auflage 1985.
- LuO Der Laie und der Ordensstand, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 67-S. – 2. Auflage 1949, Herder Verlag, Freiburg.
- MW Mein Werk. Durchblicke, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg, 1990, 113 S.
- NKlar Neue Klarstellungen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1979, 175 S.
- P Prometheus. Studien zur Geschichte des deutschen Idealismus, F. H. Kerle, Heidelberg 1947, 734 S. (unveränderte zweite Auflage von Apo I mit neuer Vorbemerkung).
- PI Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV, Johannes Verlag Einsiedeln, 1974, 455 S.
- PMO Parole et Mystère chez Origène, Ed. du Cerf (zweite von P. Pie Duployé besorgte und durchgesehene Auflage), Paris 1957, 146 S.
- PP Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse, Editions Beauchesne, Paris 1942, 152 S.
- R Rechenschaft 1965. Mit einer Bibliographie der Veröffentlichungen Hans Urs von Balthasars, zusammengestellt von Berthe Widmer, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965, 83 S.

RG	Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung, Kösel Verlag, München (Münchener Akademie-Schriften 53) 1970, 119 S.
RS	Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk, Hegner-Bücherei, Köln/Olten 1953, 262 S. – 2. erweiterte Auflage 1990.
SB	Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit, Johannes Verlag Einsiedeln, 1952, 83 S. – 5. Auflage 1989.
SC	Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III, Johannes Verlag Einsiedeln, 1967, 480 S. – 2. Auflage 1988.
SiG	Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon, Johannes Verlag Einsiedeln, 1970, 472 S. – 4. Auflage 1990.
SV	Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II, Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, 525 S. – 2. Auflage 1971.
SW	Die Stille des Wortes. Dürers Weg mit Hieronymus, Privatdruck, Johannes Verlag Einsiedeln, 1979, 46 S.
TD I	Theodramatik I. Prolegomena, Johannes Verlag Einsiedeln, 1973, 622 S.
TD II/1	Theodramatik II. Die Personen des Spiels, 1. Teil: Der Mensch in Gott, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 400 S.
TD II/2	Theodramatik II. Die Personen des Spiels, 2. Teil: Die Personen in Christus, Johannes Verlag Einsiedeln, 1978, 500 S.
TD III	Theodramatik III. Die Handlung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 475 S.
TD IV	Theodramatik IV. Das Endspiel, Johannes Verlag Einsiedeln, 1983, 483 S.
ThdG	Theologie der Geschichte, Johannes Verlag Einsiedeln, 1959, 112 S. – 6. Auflage 1979.
ThdT	Theologie der drei Tage, Benziger Verlag, Einsiedeln 1969, 202 S. Separatdruck aus: Mysterium Salutis III, 1970.
TL I	Theologik I. Wahrheit der Welt, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, XX und 300 S.
TL II	Theologik II. Wahrheit Gottes, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, 336 S.
TL III	Theologik III. Der Geist der Wahrheit, Johannes Verlag Einsiedeln, 1987, 421 S.
UA	Unser Auftrag. Bericht und Entwurf. Einführung in die von Adrienne von Speyr gegründete Johannesgemeinschaft, Johannes Verlag Einsiedeln, 1984, 197 S.
VC	Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, 301 S. – 2. Auflage 1971.
VoG	Verstehen oder Gehorchen, in: Stimmen der Zeit 69, 1936, 73-85.

W	Wahrheit. Bd. I : Wahrheit der Welt, Benziger Verlag, Einsiedeln 1947, 312 S.
WiCh	Wer ist ein Christ? Benziger Verlag, Einsiedeln 1965, 128 S.; Herderbücherei Bd. 335, Freiburg 1965. – 4. Auflage 1983, Johannes Verlag Einsiedeln.
WiK	Wer ist die Kirche? Vier Skizzen, Herderbücherei Bd. 239, Freiburg 1965, 175 S.
Wis	Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 165 S.
Wz	Das Weizenkorn. Aphorismen, Räber Verlag, Luzern 1944, 136 S. – 3. Auflage 1989, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg.

ABKÜRZUNGEN DER WERKE ADRIENNE VON SPEYRS

AhB I	Das Allerheiligenbuch. Bd. I, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966.
AhB II	Das Allerheiligenbuch. Bd. II, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977.
AmL	Aus meinem Leben. Fragment einer Selbstbiographie, Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 360 S.
BvG	Das Buch vom Gehorsam, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 124 S.
BuL	Ueber die Liebe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 140 S.
DF	Drei Frauen und der Herr, Johannes Verlag Einsiedeln, 1978, 109 S.
Ephb	Der Epheserbrief, Johannes Verlag Einsiedeln, (Neuaufgabe von "Kinder des Lichtes", 1950) 1983, 224 S.
EuH I	Erde und Himmel. Bd. I.: Einübungen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 448 S.
EuH II	Erde und Himmel. Bd. II.: Die grossen Diktate, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 498 S.
EuH III	Erde und Himmel. Bd. III.: Die späten Jahre, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 373 S.
GdJ	Geheimnis der Jugend, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 319 S.
GO	Apokalypse. Betrachtungen über die geheime Offenbarung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1950, 883 S. – 2. Auflage 1977.
HoL	Das Hohelied, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 100 S.
Ig	Ignatiana, Johannes Verlag Einsiedeln, 1974, 447 S.
Jo I	Johannes I. Das Wort wird Fleisch. Betrachtungen über das Johannesevangelium Kapitel 1-5, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 432 S.

Jo II	Johannes II. Die Streitreden. Betrachtungen über das Johannes-evangelium Kapitel 6-12, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 544 S.
Jo III	Johannes III. Die Abschiedsreden. Betrachtungen über das Johannes-evangelium Kapitel 13-17, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 512 S.
Jo IV	Johannes IV. Geburt der Kirche. Betrachtungen über das Johannes-evangelium Kapitel 18-21, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 544 S.
KuH I	Kreuz und Hölle. Bd. I, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 423 S.
KuH II	Kreuz und Hölle. Bd. II, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 463 S.
KuS	Kostet und seht. Ein theologisches Lesebuch. Aus ihren Schriften ausgewählt und eingeleitet von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, 1988, 590 S.
MiE	Maria in der Erlösung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1979, 64 S. – 2. Auflage 1984.
MdH	Die Magd des Herrn. Ein Marienbuch, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 186 S. – 2. Auflage 1969.
Sch	Die Schöpfung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 104 S.
Th	Das Themenheft, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 40 S.
ThG	Theologie der Geschlechter, Johannes Verlag Einsiedeln, 1969, 254 S.
WdG	Die Welt des Gebetes, Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 288 S.
WuM I	Das Wort und die Mystik. Bd. I.: Subjektive Mystik, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 294 S.
WuM II	Das Wort und die Mystik. Bd. II.: Objektive Mystik, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 476 S.

ABKÜRZUNGEN DER ARBEITEN ÜBER HANS URS VON BALTHASAR

Albrecht	Albrecht, B., Eine Theologie des Katholischen. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs. Bd. I: Durchblick in Texten; Bd. II: Darstellung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972/1973, 328 und 298 S.
Albus I	Albus, M., Die Wahrheit ist Liebe. Zur Unterscheidung des Christlichen bei Hans Urs von Balthasar, Diss. Univ. Freiburg i. Br. 1974, Herder Verlag, Freiburg 1976, 172 S.
Albus II	Albus, M., Geist und Feuer. Ein Gespräch mit Hans Urs von Balthasar, in: Herder Korrespondenz 30, 1976, 72-82.
Ardouin	Ardouin, R., L'extase et le temps. La position théologique d'une mystique chrétienne à partir de l'oeuvre de Hans Urs von Balthasar, Mémoire de maîtrise Paris 1979, Ms. 164 S.

- Arrequi Arrequi, J., *Phénoménologie de la foi selon H. U. von Balthasar*, Mémoire de maîtrise, Institut catholique Paris 1985, Ms.
- Babini Babini, E., *Il rapporto tra filosofia e teologia nel pensiero di Hans Urs von Balthasar*, Diss. Univ. Bologna 1976/77, Ms.
- Bachmann Bachmann, W., *Der "Glaube Jesu". Eine alte christologische Frage neu verhandelt. Aufgezeigt an der Christologie von Hans Urs von Balthasar*, Universität Fribourg 1976, Ms. 132 S.
- Bätzing Bätzing, G., *Die Eucharistie als Opfer der Kirche nach Hans Urs von Balthasar*, Diplomarbeit, Theol. Fakultät Trier 1986, Johannes Verlag Einsiedeln, 1986, 164 S.
- Bausenhardt I Bausenhardt, G., *Johannes. Seine Stellung in der realsymbolischen Ekklesiologie Hans Urs von Balthasars*, Diplomarbeit Univ. Münster 1978, Ms. 96 S.
- Bausenhardt II Bausenhardt, G., *Schau der Herrlichkeit. Die methodische Mitte in der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Zulassungsarbeit Univ. Münster 1979, Ms.
- Beaudin I Beaudin, M., *L'Obéissance de Jésus-Christ comme lieu d'apparition de la vérité de l'homme chez Hans Urs von Balthasar*, Magisterarbeit Université de Montréal 1976, Ms.
- Beaudin II Beaudin M., *L'Obéissance de Jésus-Christ comme lieu d'apparition de la vérité de Dieu et de la vérité de l'homme chez Hans Urs von Balthasar*, Diss. Université de Montréal 1978, Ms.
- Béguin Béguin, A., *Préface*, in: Hans Urs von Balthasar, *Théologie de l'histoire*. Nouvelle édition entièrement revue, Paris 1970, 1-14.
- Bieler Bieler, M., *Die Gestalt Jesu-dargestellt im Anschluss an Hans Urs von Balthasar*, Akzessarbeit Univ. Bern 1980, Ms.
- Biser Biser, E., *Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung*, Verlag Styria, Graz 1986, 225-240.
- Bodson Bodson, M., *La figure objective de la Révélation dans la théologie de Hans Urs von Balthasar*, Lizentiatsarbeit Univ. Louvain 1973, Ms.
- Bonnietz I Bonnietz, J.-M., *Dieu et le scandale du mal d'après l'oeuvre de Hans Urs von Balthasar*, Mémoire de maîtrise Univ. de Lille 1980, Ms. 159 S.
- Bonnietz II Bonnietz, J.-M., *La théologie politique contemporaine d'après l'oeuvre de Hans Urs von Balthasar*, Mémoire à la Faculté de théologie catholique de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg 1984, Ms. 120 S.
- Bottalico Bottalico, R., *Il problema metafisico in Hans Urs von Balthasar*, Diss. Univ. Bari 1983/1984, Ms. 207 S.

- Braida Braida, P., *Il tragico nel pensiero di Hans Urs von Balthasar*, Diss. Università cattolica Sacro Cuore, Milano 1982/1983, Ms. 298 S.
- Brisebois Brisebois, M., *Interview de Balthasar réalisée pour la TV de Radio Canada et télédiffusée en janvier 1981. Texte retranscrit par P. Petit à partir de l'enregistrement*, éd. pro manuscripto, 13 p.
- Citrini Citrini, T., *Gesù Cristo, rivelazione di Dio. Il tema negli ultimi decenni della teologia cattolica*, Diss. Pont. Univ. Gregoriana 1969, bes. 181-223.
- Colombo Colombo, B., *L'accesso alla realtà di Dio. Gli elementi filosofici nel discorso apologetico di Hans Urs von Balthasar*, Diss. Università cattolica del Sacro Cuore, Milano 1970, Ms.
- Dahm Dahm, A., *Das Mysterium Paschale nach Hans Urs von Balthasar. Darstellung soteriologischer Akzente*, Wiss. Hausarbeit Theol. Fakultät Trier 1976, Ms.
- Danet I Danet, H., *Le concept de "figure" dans "La Gloire et la Croix" de Hans Urs von Balthasar*, Magisterarbeit Institut Catholique Paris 1974, Ms.
- Danet II Danet, H., *Dieu dans le récit pascal à partir du "Triduum Mortis" de Hans Urs von Balthasar*, Diss. Institut Catholique Paris 1985, Ms. 622 – 243 S.
- Dru Dru, A., *The achievement of Hans Urs von Balthasar*, in: *Continuum* 6, 1968, 418-424.
- Eicher Eicher, P., *Die ästhetische Transzendenz (Hans Urs von Balthasar)*, in: ders., *Offenbarung, Prinzip neuzeitlicher Theologie*, München 1977, 293-343.
- Einsiedler Einsiedler, St., *Sachpositionen und Personen als Gegenstände der Kritik in der Theologie Hans Urs von Balthasars*, Diplomarbeit Theol. Fak. Tübingen 1982, Ms. 154 S.
- Escobar I Escobar, P., *Zeit und Sein Jesu Christi bei Hans Urs von Balthasar. Umriss einer Christologie*, Diss. Institut Cath. Paris 1973, Ms. 213 S.
- Escobar II Escobar, P., *Das Universale Concretum und die "Eschatologische Reduktion" bei Hans Urs von Balthasar*, in: *Zeitschrift für Kath. Theologie* 100, 1978, 560-595.
- Faux I Faux, J.M., *Gloire et Croix, Séminaire Balthasar*, Institut d'Etudes théologiques, Bruxelles 1970, Ms.
- Faux II Faux, J.M., *Glorie et Croix. Séminaire Balthasar*, Institut d'Etudes théologiques, Bruxelles 1972, Ms.
- Faux III Faux, J.M., Hrsg., *Gloire et Croix. Séminaire Balthasar*, Institut d'Etudes théologiques, Bruxelles 1973 (Artikel von E. Bloom; G. Brichard; J. Burton; E. De Monty; C. Ers; J.M. Faux; P. Favraux;

- R. Ghislain; N. Hausman; E. Herr; P. Piret; J. Rouwez; G. Sales; A. Tourneux; Th. Vincotte), Ms.
- Feiter Feiter, R., Das Verhältnis von Theologie und Philosophie nach Hans Urs von Balthasar, Zulassungsarbeit Univ. Bonn 1980, Ms.
- Fessio Fessio, J., The Origin of the Church in Christ's Kenosis. The ontological structure of the church in the ecclesiology of Hans Urs von Balthasar, Diss. Universität Regensburg 1974, Ms. 322 S.
- Fisichella Fisichella, F., Hans Urs von Balthasar. Dinamica dell'amore e credibilità del cristianesimo, Città Nuova Editrice, Roma 1981, 320 S.
- Gadient Gadient, L., Pro Nobis - Grundlinien des Stellvertretungsgedankens in Hans Urs von Balthasars Theodramatik, Diplomarbeit Theol. Fakultät Luzern 1985, Ms. 106 S.
- Gaggl Gaggl, A., Herrlichkeit und Liebe - Theologie der Liebe nach Hans Urs von Balthasar, Magisterarbeit Univ. Salzburg 1976, Ms.
- Gervasoni Gervasoni, F., Théocentrisme et vie chrétienne chez Hans Urs von Balthasar, Lizentiatsarbeit Univ. Louvain 1971, Ms.
- Godenir Godenir, J., Unicité et universalité de la figure dans la théologie de Hans Urs von Balthasar, Travail de licence, Louvain-la-Neuve 1981, Ms. 242 S.
- Godenir II Godenir, J., Jésus, l'Unique. Introduction à la théologie de Hans Urs von Balthasar, Série "Chrétiens aujourd'hui" 14, Paris-Namur 1985, 38 S.
- Guillemin Guillemin, B., Amour et péché. A partir de "L'Amour seul est digne de foi" de Hans Urs von Balthasar, Magisterarbeit Institut Catholique, Paris 1979, Ms.
- Guillemette Guillemette, F., Le thème du samedi saint dans l'oeuvre de Hans Urs von Balthasar. Une théologie de la descente du Christ aux enfers, Mémoire de Maîtrise à l'Université de Québec à Trois-Rivières 1984, Ms. 112 S.
- Heft Heft, J., Marian Themes in the Writings of Hans Urs von Balthasar, in: Marian Studies 31, 1980, 40-65.
- Heinz Heinz, H., Der Gott des Je-mehr. Der christologische Ansatz Hans Urs von Balthasars, Diss. Univ. Bonn 1974, Verlag Peter Lang, Bern/Frankfurt 1975, 306 S.
- Hemmerle Hemmerle, K., Das Neue ist älter. Hans Urs von Balthasar und die Orientierung der Theologie, in: Erbe und Auftrag, Beuron, Februar 1981 (Festvortrag anlässlich des 75. Geburtstags in der Kath. Akademie Freiburg), 56-79.
- Henrici Henrici, P., Der theologische Naturbegriff nach Hans Urs von Balthasar, Lizentiatsarbeit Univ. Löwen 1959, Ms.

- Henttonen Henttonen, K., Das Abendmahlverständnis bei Hans Urs von Balthasar, Diss. Univ. Helsinki 1977, Ms.
- Holkenbrink Holkenbrink, G., Kreuz und Hölle. Eine Theologie des Karfreitags und Karsamstags nach Adrienne von Speyr und Hans Urs von Balthasar, Diplomarbeit Theol. Fakultät Trier 1985, Ms. 128 S.
- Joehri Joehri, M., Descensus Dei. Teologia della croce nell' Opera di Hans Urs von Balthasar, Diss. Theologische Fakultät Luzern 1980, Corona Lateranensis 30, Roma 1981, 430 S.
- Kay I Kay, J.R., Theological Aesthetics. The role of aesthetics in the theological method of Hans Urs von Balthasar, Diss. Univ. Basel 1972, Verlag Peter Lang, Bern/Frankfurt 1975, 148 S.
- Kay II Kay, J.A., Hans Urs von Balthasar-ein nachkritischer Theologe? in: Concilium 1, 1981, 86-90.
- Kehl I Kehl, M., Kirche als Institution. Zur theologischen Begründung des institutionellen Charakters der Kirche in der neueren deutschsprachigen katholischen Ekklesiologie, Frankfurt a.M. 1976, 239-311.
- Kehl II Kehl, M., Hans Urs von Balthasar. Ein Portrait, in: In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar-Lesebuch, hrsg. zusammen mit W. Löser, Freiburg im Br. 1980, 13-60.
- Klauser Klauser, W., Der Stellvertretungsgedanke bei Hans Urs von Balthasar, Zulassungsarbeit Univ. Freiburg i. Br. 1979, Ms.
- Koller Transkription der DRS Fernseh-Sendung "Zeugen des Jahrhunderts". Hans Urs von Balthasar im Gespräch mit Erwin Koller, 1984 (20. April), 35 S.
- Krenski Krenski, Th., Das Verhältnis von Kreuz und Trinität in den Theologien Jürgen Moltmanns und Hans Urs von Balthasars, Wiss. Zulassungsarbeit, Johannes Gutenberg Universität Mainz 1985, Ms. 148 S.
- Laubach Laubach, J., Über Hans Urs von Balthasar, in: Reinisch, L., Hrsg., Theologen unserer Zeit, München 1960, S. 179-201.
- Laurentin Laurentin, R., Il Dottore dell'Incarnazione ci ridà Maria, in: Il Sabato VII/25 1984 (23. Juni), 16.
- Lechler Lechler, P., Das marianische Prinzip bei Hans Urs von Balthasar, Zulassungsarbeit Univ. Münster 1975, Ms. 98 S.
- Link Link, W., Gestalt und Gestaltlosigkeit der Kirche. Umriss einer personal-geistlichen Kirchenlehre bei Hans Urs von Balthasar, Diss. Päpstl. Univ. Gregoriana Rom 1970, 165 S.
- Lochbrunner Lochbrunner, M., Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars, Diss. Univ. Freiburg i. Br. 1979, Freiburg 1981 (Freiburger Theol. Studien 120), 350 S.

- Loncar Loncar, M., Die Theologie Hans Urs von Balthasars. Ein kleiner Durchblick, Diplomarbeit Theol. Fakultät Luzern 1974, Ms.
- Löser I Löser, W., Der christliche Sinn des Alten Bundes. Hans Urs von Balthasars Theologie des Alten Bundes, Lizentiatsarbeit Univ. Freiburg i. Br. 1970, Ms. 210 S.
- Löser II Löser, W., Im Geist des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter, Diss. Univ. Freiburg i. Br. 1975, Josef Knecht, Frankfurt 1976, 280 S.
- Löser III Löser, W./Kehr, M. (Hrsg.), In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar-Lesebuch, Herder Verlag, Freiburg, 1980, 408 S.
- Lux Lux, H., Die Symbolgestalten Maria, Petrus und Johannes in der Ekklesiologie Hans Urs von Balthasars, Wiss. Hausarbeit Univ. Bochum 1978, 106 S.
- Lubac Lubac, H., de, (Die beiden Texte de Lubacs sind zusammen in deutscher Sprache veröffentlicht in: de Lubac, Ein Zeuge Christi in der Kirche: Hans Urs von Balthasar, in: IKaZ 4, 1975, 390-409; ausserdem in englischer Sprache: H. de Lubac, A witness of Christ in the Church: Hans Urs von Balthasar, in: Communio. International Catholic Review 2, 1975, 228-249).
- M'archesi Marchesi, G., La Cristologia di Hans Urs von Balthasar. La figura di Gesù Cristo espressione visibile di Dio, Diss. Pont. Univ. Gregoriana 1976, Università Gregoriana Editrice, Roma 1977, 356 S.
- Messori Messori, V., "Un Papa nutrito di Preghiera per questa Chiesa offesa e ferita". Colloquio Vittorio Messori/Hans Urs von Balthasar, in: Presenza e Proposte 3, Piemme-Avvenire 1986, 7-22.
- Moda Moda, A., Hans Urs von Balthasar. Un'esposizione critica del suo pensiero, Diss. Univ. Neuchâtel 1974, Ecumenica Editrice, Bari 1976, 260 S.
- Momose Momose, P.F., Das ästhetische Verständnis der christlichen Offenbarung bei Hans Urs von Balthasar. Überlegungen zur theologischen Erkenntnismethode in "Herrlichkeit" Bd. I., Lizentiatsarbeit Theol. Fakultät St. Georgen, Frankfurt 1971, Ms.
- Mondin Mondin, B., Hans Urs von Balthasar e l'estetica teologica, in: Ders., I grandi teologi del secolo ventesimo, Torino 1969, 267-297.
- Montgolfier Montgolfier - Tronc, J. de, La thèse de foi chez un théologien suisse contemporain, Lizentiatsarbeit Institut Catholique Paris 1970, Ms.
- Norman Norman, D.F., Mary-Church as the Re-presentation of the Kenosis of Christ according to Hans Urs von Balthasar, Magisterarbeit Edmonton, Alberta 1982, Ms. 296 S.
- Ortner Ortner, E., Geist der Liebe - Geist der Kirche. Zum theologischen Grundanliegen Hans Urs von Balthasars mit besonderer Rücksicht auf die Pneumatologie, Theologische Fakultät Linz 1981, 385 S.

- Ouellet Ouellet, M., L'existence comme mission. L'anthropologie théologique de Hans Urs von Balthasar, Diss. Pont. Fac. Gregoriana, Rom 1983, 212 S.
- Peelman I Peelman, R., Hans Urs von Balthasar et la théologie de l'histoire, Diss. Univ. Strasbourg 1976, Verlag P. Lang, Bern/Frankfurt 1978, 432 S.
- Peelman II Peelman, A., L'Esprit et Marie dans l'œuvre théologique de Hans Urs von Balthasar, in: Science et Esprit 30, 1978, 279-294.
- Petit I Petit, P., La sainteté d'après la théologie de Hans Urs von Balthasar, Magisterarbeit Univ. Saint-Paul, Ottawa 1980, Ms.
- Petit II Petit, P., Un grand théologien spirituel : Hans Urs von Balthasar, Editions du Méridien, Montréal 1985, 206 S.
- Pöhlmann Pöhlmann, H.G., Gottes Denker. Prägende evangelische und katholische Theologen der Gegenwart. Zwölf Porträts, Rowohlt 1984, 229-249.
- Rahner Rahner, K., Hans Urs von Balthasar, in: Civitas 20, 1964/65, 601-604 (= in: Humanitas 20, 1965, 879-885).
- Ratzinger Ratzinger, J., Christlicher Universalismus. Zum Aufsatzwerk H.U. von Balthasars, in: Hochland 54, 1961, 68-76.
- Redfern Redfern, M., Hrsg., Hans Urs von Balthasar: An Introductory Selection from His Writings, London 1972, 170 S.
- Riedmatten Riedmatten, H., de, Hans Urs von Balthasar. Le complexe moderne, in: Nova et Vetera 1 (1979), 69-79.
- Romani I Romani, A., Il Principio Mariano in Hans Urs von Balthasar, Lizenziatsarbeit Pont. Univ. Lateranense, Roma 1976, Ms. 162 S.
- Romani II Romani, R., L'immagine della Chiesa "Sposa del Verbo" nelle opere di Hans Urs von Balthasar, Libreria Editrice della Pontif. Università Lateranense, Corona Lateranensis 25, Roma 1979, 124 S.
- Sabel Sabel, R., Die Karsamstagstheologie Hans Urs von Balthasars auf dem Hintergrund der "Experimentellen Dogmatik des Karsamstags" Adrienne von Speyrs, Wiss. Hausarbeit Ruhr Universität Bochum 1985, Ms. 100 S.
- Schilson Schilson, A./Kasper, W., Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe, Freiburg 1974, 63-70.
- Schmid Schmid, J., Im Ausstrahl der Schönheit Gottes. Die Bedeutung der Analogie in "Herrlichkeit" bei Hans Urs von Balthasar, Münsterschwarzacher Studien 35, Münsterschwarzach 1982, 264 S.
- Schrijver I Schrijver, G. de, Een God immanent in mens en wereld Zijnsanalogie, schoonheid en kenosis in de theologie von Hans Urs von Balthasar, Diss. Univ. Leuven 1976, Ms.

- Schrijver II Schrijver, G. de, *Le merveilleux accord de l'homme et de Dieu. Etude de l'Analogie de l'Etre chez Hans Urs von Balthasar*, Leuven University Press 1983, 344 S.
- Speer Speer, A., *Das Schöne als Ganzheit und Fülle. Zur Bedeutung des ästhetischen Ansatzes in der Theologie anhand von : Hans Urs von Balthasars "Herrlichkeit" – eine Theologische Ästhetik*, Diplomarbeit Univ. Bonn 1981, Ms. 121 S.
- Stalder Stalder, R., *Amour et vision. Hommage à Hans Urs von Balthasar*, in: *Civitas* 20, 1964/65, 605-610.
- Strukelj Strukelj, A., *Die Theologie der christlichen Stände bei Hans Urs von Balthasar*, Inaugural-Diss. Ljubljana 1981, 384 S.
- Thurmann Thurmann, J.E., *Time in the Theological Aesthetic of Hans Urs von Balthasar*, C.U. of Washington 1974, Ms. 112 S.
- Tiator Tiator, M., *Crucifixus etiam pro nobis. Theologie des Kreuzes bei Hans Urs von Balthasar*, Diplomarbeit Univ. Mainz 1982, Ms. 164 S.
- Tinnefeldt Tinnefeldt, W., *Ekstasis der Liebe und Einfaltung des Glaubens. Eine Untersuchung zur Frage nach der Mitte und Einheit der christlichen Wahrheit bei Hans Urs von Balthasar*, Diss. Univ. Mainz 1975, 328 S.
- Topic I Topic, F., *Teologia della storia e Hans Urs von Balthasar*, Lizenzarbeit, Rom 1980, Ms.
- Topic II Topic, F., *L'uomo di fronte alla rivelazione di Dio nel pensiero di Hans Urs von Balthasar*, Diss. Pontif. Collegio Croatico, Rom 1985, Ms. 193 S.
- Tossou Tossou, K.J.K., *Streben nach Vollendung. Zur Pneumatologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Freiburger Theol. Studien, Bd. 125, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1983, 556 S.
- Vignolo Vignolo, R., *Per una metodologia dell'individuazione della singolarità cristiana. Proposta di Lettura dell'Estetica Teologica di Hans Urs von Balthasar*, Diss. Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Roma 1979, Ms XVI – 245 S.
- Vorgrimler Vorgrimler, H., *Hans Urs von Balthasar*, in: J.D.-R. Van der Gucht, Hrsg., *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Bd. IV.: Bahnbrechende Theologen*, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien 1970, 122-142.
- Vornewald Vornewald, Ch., *Die Religion der absoluten Liebe. Das unterscheidend Christliche der Gotteserfahrung bei Hans Urs von Balthasar*, Zulassungsarbeit Univ. Paderborn 1983, Ms. 127 S.
- Waldstein I Waldstein, M.M., *Expression and Form: Principles of a Philosophical Aesthetics According to Hans Urs von Balthasar*, Diss. Univ. of Dallas 1979, Ms. 280 S.

- Waldstein II Waldstein, M.M., Hans Urs von Balthasar's theological aesthetics, in: *Communio Internat. Cath. Review*, Spring 1984, 13-24.
- Wallner Wallner, J., Die Aktualität des Juden- und Heidentums. Seminararbeit, Zisterzienserabtei Heiligenkreuz 1985, Ms. 47 S.
- Wiederkehr Wiederkehr, D., Bahnbrecher des Stromes - Hüter der Quelle. Hans Urs von Balthasar zum 70. Geburtstag, in: *Vaterland (Luzern)* 183, 1975 (9. August); Wiederabdruck in: *Theologie der Gegenwart* 18, 1975, 201-209.

1. TEIL

VERSTEHEN UND GEHORCHEN

I. ZUR EINFÜHRUNG

Die Darstellungen, Deutungen und Auseinandersetzungen mit dem Werk Hans Urs von Balthasars haben sich im Verlauf der vergangenen zehn Jahre gehäuft. Aus den theologischen Zulassungsarbeiten sind Dissertationen geworden, die, nebeneinander ausgelegt, immer mehr balthasarsches Territorium abdecken. Wenn die weissen Flächen vorläufig noch überwiegen, so wohl u.a. deswegen, weil das nunmehr abgeschlossene Werk immer wieder der Verbreitung und Aufarbeitung bedarf. Ausdehnung und Umfang sind denn auch ein Hauptgrund, warum jeder Darsteller und Deuter immer wieder Neuland entdecken kann. Ist die Masse des von Balthasar Verfassten, vorwiegend aber die inhaltliche Fächerung der Stile, Motive und Bilder, von zeitweilig alldruckhafter Fülle, wird in anderer Hinsicht das, was wir hier sehr unbalthasarhaft als Formalprinzipien¹ bezeichnen wollen, im Masse der wachsenden Vertrautheit von immer klarer und schärfer hervortretender Einfachheit und Uebersichtlichkeit. Dieser Umstand hat uns, als begleitende Entdeckung, den Mut gegeben einen weiteren Gang durch das Werk Balthasars zu versuchen. Zum vornherein darf für die tiefe persönliche Bereicherung und die geistige Horizonterweiterung, wie sie doch nur in der Begegnung mit den wahrhaft Grossen ausgelöst werden kann, gedankt sein.

1. Die beherrschende Thematik

Hauptgegenstand der vorliegenden Arbeit sollte von allem Anfang das marianische Denken Balthasars sein. Leitend war dabei die Frage, wie ein nach Sprache und Geist deutschstämmiger Theologe, der zudem kein grösseres, selbständiges Werk über Maria veröffentlicht hat, mit der marianischen Thematik zu Rande kommt? Diese Frage schien eine umso gewichtigere Bedeutung zu haben, als Balthasar eine in der kirchlichen Gegenwart seltene Gesamtschau der Theologie vorzuweisen hat. Es war mit dem Unterfangen ein weiterer Anreiz verbunden. Balthasar hat sein theolo-

¹ Der Ausdruck "Formalprinzipien" ist hier nicht im scholastisch stringenten Sinn verwendet. Er bedeutet sowohl mentale Struktur des Autors als auch die typischen Gedankenbilder seines Werkes. Im Englischen steht dafür der Ausdruck "root metaphor" zur Verfügung. Balthasar hat sich dazu zuletzt in MW, 9 geäussert.

gisches Denken in die nicht eben geläufigen Kategorien der Schönheit, Dramatik und Logik eingekleidet. Kann von daher neues Licht auf manchmal abgegriffen erscheinende Themen – hier z.B. das Thema “Maria” – fallen? Geht es bloss darum, das alte Bild in einen neuen Rahmen zu stellen, oder werden mit der frischen Inspiration auch neue Dimensionen der immer neu-alten Botschaft ausgeleuchtet? Wir zögern – nach abgeschlossener Arbeit – auf diese Frage mit einem eindeutigen Ja oder Nein zu antworten, hoffen aber gerade mit dieser “Sowohl-als-auch”-Antwort den Kern der balthasarschen Absicht am besten zu schützen. Nach seinem künstlerischen Ethos befragt, meinte Klee, er male nicht, um etwas abzubilden, sondern um es sichtbar zu machen. Auf sehr ähnliche Weise ist Balthasar ein Künstler und kein Erfinder. Was es darzustellen gilt, muss nicht erst erfunden werden. Und da es weiter nicht um ein Was, sondern um einen Wer geht, und dieser Wer der Lebendige selber ist, stellt er sich gar selbst dar. Die Rolle des Theologen ist somit die eines “facilitator”, mehr Sichtbarmacher als Deuter, mehr wiederentdeckende Nachhut als wegbereitende Vorhut.

Wer in Balthasars weitläufigem Werk nach Maria sucht, der wird wider Erwarten mit einer reichen Ernte beglückt. Es ist wahr, dass Balthasar wenig vordergründige Mariologie betrieben hat. Balthasar ist kein lauter marianischer Vordenker, der aufdringliche Apologetik oder langatmige Devotionstheologie feilhält. Trotzdem möchte man ihm den Titel eines geheimen Mariologen verleihen. Wer die geschmeidigen Glieder eines Körpers nur nach der äusseren Plastizität hin einschätzt, dem wird das Verständnis dafür abgehen, dass es Gelenke, Sehnen und Muskeln braucht, um der Schönheit des Lebendigen Ausdruck zu verleihen. Ähnlich verhält es sich mit dem marianischen Denken Balthasars. Marias Rolle in seinem Denken und Werk ist die eines Knotenpunktes, von geballter, kleinräumiger Konzentration, in Auswirkung und Nachhall jedoch von wellenförmig sich fortpflanzender Tragweite. Am sprechendsten ist hier vielleicht das Bild vom Stein, der in den Weiher fällt und seine immer weiter reichenden Wasserkreise zieht. Maria ist Gelenk, das bindet und verbindet, nach vorwärts und rückwärts weist, selten ansichtig wird, aber immer aktiv gegenwärtig sein muss. Dementsprechend ist das marianische Denken Balthasars zur Hauptsache Situationstheologie, wobei wir das Wort “Situation” in seiner vornehmsten Bestimmung als “Kairos” verstehen. Marianische Ueberlegungen werden immer dann eingeführt, wenn ein *vollständiges* Aufzeigen der Heilszusammenhänge es erheischt. Nun ist das Nachweisen des Ganzen sozusagen eine heilige Manie Balthasars. So kann am Ende nicht überraschen, dass Maria auf diskret zurückhaltende Art im ganzen Werk gegenwärtig ist. Diese Gegenwart aus der Distanz dürfte allerdings nicht als Verlegenheit oder schonende Rücksicht gegenüber dem Gebot der Mode und Stunde missdeutet werden. Es gibt unter den Schriften Balthasars eine ganze Anzahl spezifisch marianischer Texte, von denen jeder ein ungeschmälertes Bekenntnis zu Maria ist, allerdings jeweils in der wunderbaren “Unselbständigkeit” dieser Frau vor Gott.

Je weiter man in das Schrifttum Balthasars eindringt, umso mehr scheint das Ganze von Maria durchwirkt. Das mag wie wohlfeile Projektion und leichtfertiges Wunschdenken klingen, und es würde dem so sein, wenn damit eine statistische Grösse gemeint wäre. Es geht jedoch nicht um quantitatives Ermessen, sondern um eine gewisse Kontur des Denkens, um ein Ordnungsprinzip, das die geistige Landschaft Balthasars beherrscht und gleich einem Leitmotiv sich durch alle massgebenden Variationen des Werkes hindurch behauptet.

2. Die anthropologische Referenz

Hier liegt der Grund, warum diese Arbeit den Rahmen des spezifisch Marianischen sprengt. Bei einer zweiten und eingehenderen Lektüre des Werkes, diesmal vom Standpunkt der theologischen Anthropologie, stellte sich nämlich heraus, dass für Balthasar das massgebende Existential des Geschöpfes in seiner Haltung zu Gott mit der sehr vielschichtigen und weitmaschigen Bestimmung der Marianität umschrieben werden kann. Das ist der Grund, weshalb diese Arbeit ein Beitrag (und in keinem Fall eine erschöpfende Analyse) zur theologischen Anthropologie Balthasars sein möchte. Es wurde zum vornherein auf eine umfassend systematische Bearbeitung verzichtet und das Augenmerk einzig auf jene Aspekte gelenkt, die als Vorarbeit oder als Ergänzung zum marianischen Prinzip verstanden werden konnten. Die leitende Frage lautete: Inwiefern ist die reine Geschöpflichkeit, wie wir ihr im Falle Marias begegnen, ebenfalls – und *mutatis mutandis* – massgebend zur Bestimmung des Verhältnisses und der Haltung des Menschen zu Gott? Mit dieser Frage eng verknüpft war die Notwendigkeit einer entsprechenden Verifizierung im Werke Balthasars.

Wir haben versucht, diese Verifizierung entlang zweier anthropologischer Kraftlinien durchzuführen, die nach unserem Dafürhalten im Werke Balthasars eine eminent ordnende und gestaltende Funktion haben und gleichzeitig zu den anthropologischen und ontologischen Schlüsselbegriffen allgemein gehören. Es handelt sich um die kognitive und konative Dimension der menschlichen Verfassung und, in einem grundlegenden und ontologischen Sinne, um die Wesensbestimmungen von Sosein und Dasein. Der Anlass zu dieser Auswahl war ein Vergleich zwischen einem frühen Artikel Balthasars und den beiden ersten Hauptteilen des theologischen Hauptwerkes². Die Uebereinstimmung der Grundzüge in Artikel und Hauptwerk, nach Verstehen und Gehorchen geordnet, ist überraschend. Vergleicht man andererseits Verstehen und Gehorchen als Begriffe, dann kann man feststellen, dass Balthasar weder ein indifferentes Nebeneinander der beiden noch die scharfe duale Gegensatz-

² Beim Abschluss dieser Arbeit war der dritte Teil der Trilogie noch nicht in seiner Gänze veröffentlicht. Der erwähnte Vergleich bezieht sich demnach auf Herrlichkeit und Theodramatik, wenngleich die Theologie eine inhaltlich nur unmassgebliche Variable darstellt.

lichkeit vertritt. Es findet auch keine Absorption des einen Begriffs durch den andern statt, obwohl schliesslich dem Gehorsam – infolge der wesentlich theologischen Ordnung des balthasarschen Werkes – ein existentielles Uebergewicht zukommt. Diese Gedankengänge versuchen wir durch die verschiedenen Schichten des balthasarschen Opus hindurch zu verfolgen. Damit werden Verstehen und Gehorchen, aus der Perspektive der theologischen Anthropologie geortet, zu einem der Ordnungsprinzipien dieser Arbeit.

Es lässt sich von hier aus auch die Verbindung zur marianischen Thematik wiederum aufnehmen. Der scheinbar breitere Fächer von Verstehen und Gehorchen – im theologisch-anthropologischen Rahmen angesiedelt – weist einen sehr hohen Deckungsgrad mit dem spezifisch marianischen Denken Balthasars auf, soweit, dass man die Behauptung wagen kann, das marianische Prinzip dürfe als das Grundprinzip der theologischen Anthropologie Balthasars ausgegeben werden. Damit wird auch die grosse Nähe zwischen der reinen Geschöpflichkeit Marias und dem für den Christen archetypischen Stehen vor Gott ansichtig, und Balthasar mithin als ein zutiefst marianischer Denker ausgewiesen.

3. Im Zeichen der Ellipse

Die Arbeit trägt diesen Obertitel, um auf ein doppeltes Anliegen hinzuweisen. Einmal soll dem Leser damit eine Faustformel des balthasarschen Denkens an die Hand gegeben werden. Verstehen und gehorchen, das "marianische Prinzip", sind nur dann sinnvoll, wenn Ruf, Anruf, Erwählung und Berufung des Menschen in irgendeiner Weise vorausgesetzt werden können, d.h. wenn der Pol "Mensch" und der Pol "Gott" – im Falle Gottes aus gewährender Liebe – die notwendige Angewiesenheit auf den jeweils anderen Pol mitbeinhalten. Nicht umsonst bedeutet der etymologische Sinn des Wortes Ellipse einen Mangel, zur "Bezeichnung der Tatsache, dass einem Satz ein Wort bzw. einer länglich runden Figur die vollkommene Kreisform fehlt"³. Das Fehlen und der Mangel sind zwar relativ gesprochen, doch wird ein Verhältnis ausgesagt, und innerhalb dieser Beziehung der jeweilige Abstand zum Ganzen veranschlagt, wie etwa der unvollständige Satz sich zum ganzen Satz und die sogenannt unvollkommene geometrische Figur sich zum Kreis verhält.

Damit wird trotz aller Verschiedenheit die Gemeinsamkeit betont, ja, die Unmöglichkeit, das eine ohne das andere bis ans Ende durchzudenken. Allein schon die physikalische Wirklichkeit deutet diese unlösbare Verknüpfung an: "An interesting property of an ellipse is that a beam of light or sound starting at one focus of an ellipse will bounce off the ellipse in the direction of the other focus. This is the principle of a "whispering gallery" – a room shaped like an ellipse – where a sound at

³ vgl. Meyer's Enzyklopädisches Lexikon, Bd. 7, 1973, 712-713.

F1, though dispersed in all directions, concentrates again at F2”⁴. Wie breit die Anwendung des “elliptischen” Denkens bei Balthasar ist, kann ein kleiner Auszug aus der Einleitung zu einem der jüngeren Werke zeigen.

Nicht nur durchwaltet alles endliche Sein die “Realdistinktion” von Essenz und Esse-Existenz (letzteres nochmals der Eindeutigkeit entgleitend), sondern die Pole sind, ... nur streng durcheinander erhellbar. Nicht anders verhält es sich mit der Polarität innerhalb der Einheit zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen, mit der Polarität innerhalb der Schönheit zwischen “Gestalt” und “Licht” ... mit der Polarität innerhalb der Ethik zwischen Gehorsam und Freiheit oder dem Problem der Uebergabe endlicher an die unendliche Freiheit, worin die erste sich selbst verwirklicht⁵.

Die Versuche, die erwähnten Doubletten und Polaritäten auf einfache Formen zu reduzieren, haben bei Balthasar nie Gnade gefunden. Er bedeckt sie und ihre Urheber früh schon mit beissendem Spott:

Philister haben gemeint, mit dem Abgründrätzel der Geschöpflichkeit, der geheimen Bruchstelle zwischen “Dasein” und “Wesen” so säuberlich fertig zu werden, als liege ihnen eine mathematische Preisaufgabe vor. Aber eine Ellipse ist eben kein Kreis. Bei solchen “Lösungen” lässt sich wirklich sagen: Schade um das schöne Problem⁶.

Von daher dann die Notwendigkeit, der Wirklichkeit – wie Balthasar sie in grundsätzlich enger Verbundenheit mit dem Thomismus denkt – im Zeichen der Ellipse zu begegnen. Wo das nicht geschieht, legt das Objekt sich quer und sperrt, denn sein Seinsüberschuss kann nur in der Ellipse aufgefangen und als solcher ansichtig gemacht werden. Jede Reduktion, mit Ausnahme der “eschatologischen”, ist Balthasar ein Greuel.

Verstehen und Gehorchen bilden eine der oben erwähnten Polaritäten. Auch ihre “Einheit” kann nicht ausserhalb der Ellipse anberaumt werden. Das “marianische Prinzip”, wiewohl scheinbar ein einsamer Pol, ist von seiner Verfassung her “Leerform”, im buchstäblichen Sinne einer “Mangelware”, und sinnvoll deshalb nur, wenn der Pol der Fülle wirklich existiert. Beide Begriffe, die wir als für diese Arbeit leitend dargestellt haben, sind so in der Denkfigur der Ellipse eingebettet, wobei diese gleichsam als Grundmuster der Wirklichkeit zu verstehen ist. Wir haben uns so ermächtigt gefühlt, die Figur der Ellipse auch als äusseres Organisationsprinzip dieser Arbeit zu bemühen.

Die fünf systematischen Teile der Arbeit (zweiter Teil bis sechster Teil) versuchen die jeweiligen Inhalte nach dem Prinzip der sich immer stärker verdichtenden Ellipse zu orchestrieren. Darauf wird in der Verlaufsskizze des nähern eingetreten⁷.

⁴ vgl. Encyclopedia Americana, vol. 10, 1976, 253-254.

⁵ TLI, VIII/IX.

⁶ Wz, 31.

⁷ siehe weiter unten Abschnitt I, 5 (Die Verlaufsskizze).

Die Verdichtung oder Konkretion ist eines der durchlaufenden Anliegen Balthasars. Es findet seine höchste Erfüllung im "concretissimum ens" Jesus Christus. Im Zusammenhang eines theologisch-anthropologischen Durchblickes steht dafür das heilsgeschichtliche Faktum der Menschwerdung; in unserer Perspektive entspricht dies dem marianischen Teil. Die Konzentration zur Ellipse, im Sinne der Fleischwerdung Christi im Schoße Marias, ist hier vollzogen. Die übrigen Teile – obwohl vom Inhalt und vom Werke Balthasars her bemessen viel umfangreicher – werden vom Marianischen her geortet, entweder als Hinführung über philosophische und theologische Kategorien (dritter und vierter Teil), oder in der ellipsenförmigen Ausdeutung und praktischen Anwendung der Inkarnation (besonders im sechsten Teil).

Die Ellipse darf jedoch nicht zur bloss ästhetischen Kategorie herabgemindert werden, wie das einem formalen Organisationsprinzip leicht zustossen kann. Die Konsequenzen eines Denkens im Zeichen der Ellipse sind von grosser Tragweite. Sie bestimmen darüber, ob das Verhältnis zwischen Mensch und Gott letztlich im Identitätsdenken dieser oder jener Provenienz absorbiert wird, im Dualismus auseinanderklafft oder in der dialektischen Auseinandersetzung zerstritten bleibt.

4. Der ganze Bogen

Vom marianischen Anliegen herkommend, das eine Durchsicht durch das ganze Werk Balthasars verlangt, war uns angelegen die massgebenden Artikulationen seines Denkens ebenfalls vor den Blick zu stellen. Das hat dazu geführt, dass die vorliegende Arbeit gewissermassen den Bogen durch das ganze Werk schlägt. Wir haben versucht, einen Längsschnitt zu ziehen, der von der Person Balthasars, über seine philosophischen und theologischen Hauptanliegen bis zu deren Konkretion in der Doppelsendung mit Adrienne von Speyr und zur gemeinsamen Wirksamkeit führt. Dabei mag zur Diskussion gestellt werden, ob die Verlaufsrichtung des Bogens nicht die umgekehrte Bewegung vollziehen müsste. Auf die Frage, ob Balthasars Denken und Werk, nur dank der Begegnung mit Adrienne von Speyr zu dem wurde, was es ist, oder ob umgekehrt die Doppelsendung ein natürlicher Ausfluss seines Charismas darstellt, darauf versucht das Werkporträt⁸ und der Abschnitt "Admirabile commercium"⁹ zu antworten.

Was wir mit "ganzer Bogen" bezeichnen, vermag in keinem Fall die ganze Breite des balthasarschen Schaffens abzudecken. Versucht wurde ein Durchstich durch die verschiedenen Schichten des Denkens, um ausfindig zu machen, ob und wie das elliptische Interpretament, in der oben veranschaulichten Form, sich dort aufzeigen lässt. Der inneren Kohäsion des Werkes und ihren jeweiligen Kristallisierungs-

⁸ siehe IV. Die Gestalt des Werkes.

⁹ Dieser Hinweis bezieht sich auf einen hier nicht veröffentlichten Teil der Gesamtstudie. Er kann mit Hilfe der am Schluss gegebenen Gesamtübersicht geortet werden.

punkten sollte nachgespürt werden. Es ergaben sich bei dieser Untersuchung drei Kohäsionslinien: (1) die bereits erwähnte Übereinstimmung zwischen dem Denken und Werk Balthasars und der Gestalt und Absicht der Doppelsendung mit Adrienne von Speyr; (2) die über Jahrzehnte weithin gewährte Einheit und Stimmigkeit der Hierarchie der Werte, der angeschlagenen Themen und der vertretenen Standpunkte. (3) Wie im Vorausgegangenen bereits angezeigt wurde, bedient sich Balthasar festgefügtter Denkkategorien, deren Stärke und Dauerhaftigkeit nicht etwa ein selbstgezimmerter-demiurischer Rahmen zu verbürgen vermöchte, sondern einzig allein ihre Ein- und Anpasstheit an die unverletzt ganze Wirklichkeit.

5. Die Verlaufsskizze¹⁰

Die vorliegende Arbeit setzt bei der "Biographie" ein und hört bei den Handlungsanweisungen Balthasars für das kirchliche Leben auf. Aus diesem Grund zieht sich die Verlaufsskizze beträchtlich in die Länge. Da sie sich jedoch an wenige, übergreifende und das Werk Balthasars im ganzen Ausmass durchwaltende Ordnungs- und Organisationsprinzipien hält, dürften die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Teilen leicht nachlesbar sein. Gleichsam als photographische Einstellung für den ganzen Arbeitsverlauf haben wir an den Anfang eine kurze Standortbestimmung gestellt. "Verstehen und Gehorchen: ein implizites Programm"¹¹ soll, selber eine Werkminiatur, zugleich die Konturen von Balthasars Denken wie auch unseren eigenen Zugang dazu erstmals einkreisen.

1. Die Arbeit beginnt mit der Suche nach den balthasarschen Wasserzeichen, d.h. nach jenen unlöschbaren Zeichen, die das Gütesiegel eines Werkes sind. Die Person, das Werk und das Denken stehen dabei zur Befragung. Sie sollen Licht auf das Kommende werfen, das Verständnis der balthasarschen Botschaft erleichtern und ebenfalls andeuten, dass Theologie und Biographie nicht wie zwei Fremdkörper einander gegenüberstehen. Im Gegenteil! Das vielleicht am schärfsten hervortretende aller Wasserzeichen Balthasars ist die sehr enge Verknüpfung von Leben, Begegnung und Denken, als deren formelhaftes Kondensat die Rede vom "spirituellen Theologen" gelten mag. Auf die einzelnen Gesichtspunkte, nach denen die Person, das Werk und das Denken betrachtet werden, wollen wir uns hier nicht einlassen. Doch laufen alle Lebenslinien Balthasars hin zu jenem neuralgischen Punkt, an dem sich auch unsere Arbeit artikuliert. Er heisst *Bejahung*, und hat eine sowohl diskursive wie existentielle Konnotation.

2. Betrachtet man von der einmal gewonnenen Warte aus das anthropologisch veranschlagte Denkmateriale im Werke Balthasars, so stellt man fest, dass es eine

¹⁰ Diese Verlaufsskizze gibt einen Gesamtüberblick über die Studie, wovon hier nur der erste Teil: Die balthasarschen Wasserzeichen, veröffentlicht werden. Vergleiche die am Schluss vermittelte Uebersicht.

¹¹ siehe II. Verstehen und Gehorchen: ein implizites Programm?

paradoxe Verfassung hat und deshalb ideengeschichtlich nach zwei Richtungen hin verabsolutiert werden kann. Die eigene paradoxe Ausgangslage hat den Menschen immer wieder entweder zur Negierung oder aber zur Radikalisierung seiner Paradoxalität verführt. Balthasar will das Paradox weder verneinen noch aufheben. Die einzige wahre Lösung besteht für ihn in der Erlösung, d.h. im erlösten Paradox.

Der zweite Teil soll somit die Ausgangspositionen bereinigen, indem die Problematik der menschlichen Wirklichkeit an und für sich zuerst ausgebreitet wird¹². In einem weiteren Schritt¹³ kommen jene Antworten auf diese Problematik zur Darstellung, die sich im Zug der menschlichen Denkgeschichte als typische Grundformen – Identität und Dialektik – herauskristallisiert haben. Diese, und einige ihrer für Balthasar massgebenden Variationen werden erläutert und auf ihre Aporien hin gedeutet. Hat der Abschnitt über die "fliehenden Pole" den Stellenwert einer doppelten Sackgasse, so soll mit dem nächsten Schritt¹⁴ der Ausweg aus dem Labyrinth aufgezeigt und ein erster Blick auf die Existenzbewältigung vom erlösten Paradox her eröffnet werden. Wegweisend ist dabei die Umkehrung der Perspektiven, d.h. die Einführung der absteigend-anrufenden Bewegung Gottes zum Menschen hin.

3. Der dritte und vierte Teil, die beide mit dem Titel "Aufspüren der Ellipse" überschrieben sind, versuchen das im "erlösten Paradox" Angetönte auszuweiten und es auf die soliden Grundlagen von menschlichem Erkennen und göttlicher Offenbarung zu stellen. Die "fliehenden Pole" werden in der elliptischen Wirklichkeitserfassung eingefangen, was sich an der Philosophie und Theologie Balthasars weisen soll.

a. Der Eckstein von Balthasars philosophischem Denken ist die "analogia entis". Sie bildet die philosophische Grundlage für das bildhafte Sprechen von der Ellipse. Für Balthasar ist das Denken nach den Gesetzmässigkeiten der Analogie kein technisches Messgerät, das unpersönlich Mass nehmen soll. Jenseits aller (thomistisch sauberen) Begrifflichkeit, entpuppt sich die Analogia als die Figur mit dem doppelten Brennpunkt, ein "magischer Kreis", der jenem, der ihn betritt, nicht allein die diskursive "Bedingung zur Möglichkeit" eines bruchlosen Denkens von Gott und Mensch verschafft, sondern gleichzeitig auch den lebendigen Austausch zwischen Schöpfer und Geschöpf versinnbildet. Wie sehr Konkretion und Personalisierung der "analogia entis" ein Anliegen Balthasars sind, belegt die höchst- und letztmögliche Form der Analogia, Christus, als die konkrete "analogia entis".

Nachdem so erst der Weg angezeigt war, galt es im weiteren die "Wahrheit der Welt" in ihrem Verhältnis zur "Wahrheit Gottes" am Denken Balthasars nachzuvollziehen. Wahrheit der Welt mündet ins Mysterium, das sowohl die Gangart der Wahrheitssuche wie auch den Charakter des Wahrheitsgehaltes bestimmt. Die

¹² Das unerlöste Paradox (vgl. Gesamtübersicht: Zweiter Teil: Die fliehenden Pole, VI).

¹³ Die fliehenden Pole (vgl. Gesamtübersicht: Zweiter Teil: Die fliehenden Pole, VII).

¹⁴ Das erlöste Paradox (vgl. Gesamtübersicht: Zweiter Teil: Die fliehenden Pole, VIII).

Wahrheit ist letztlich Geschenk und der sicherste Weg dorthin die Bejahung. Das Aufspüren der Wahrheit trägt deshalb die Züge der aktiven Indifferenz, es vollzieht sich im Staunen und im Geschehenlassen der Beschenkung. Es beinhaltet aber auch die Herausforderung, denn Wahrheit gibt nicht nur Geborgenheit, sie ist ein ständiges Bekenntnis zu dem, von dem alles Gute kommt. Wahrheit ist für Balthasar "verhüllte Enthüllung", weil allein auf diese Weise Sein und Liebe koextensiv sind. Die Haltung des Menschen vor der Wahrheit ist die gehorchend-verstehende, eine zutiefst empfangende Haltung. Dieser philosophische Teil soll zeigen, dass das "marianische Prinzip" bei der Auffindung von Wahrheit anthropologisch eingelöst wird.

b. Die Philosophie geht bei Balthasar nahtlos über in Theologie, d.h. in die Wahrheit Gottes. "Wahrheit Gottes" im engeren Sinn bedeutet "Theologik" und stellt den dritten Teil von Balthasars Trilogie dar. Doch mehr als das Wie der Möglichkeit des Sprechens Gottes interessiert Balthasar die Tatsache der Selbstmitteilung des drei-einigen Gottes in Jesus Christus. Das schriftstellerische Ergebnis sind die umfangreichen Teilstücke der Theo-Asthetik und Theodramatik. Programmatisch hatte Balthasar bereits 1948 von der Wichtigkeit und der engen Zusammengehörigkeit der beiden gesprochen:

"Wo das Agathon und das Kalon als der Wahrheit selbst immanent verstanden werden, mit der *circuminsessio* der Transzendentalien ernst gemacht wird, ergeben sich ganz neue Möglichkeiten der Begegnung von christlichem und modernem Denken, Möglichkeiten, die hinter der Scholastik in den Denkformen der Väter bereits grundgelegt, wenn auch wenig entfaltet sind"¹⁵.

Theo-Asthetik, Theodramatik und Theologik sind Balthasars Meisterwerk, der Versuch, das für die Kirche massgebliche theologische Gut in eine originell-originale Synthese zu giessen. Balthasar hat sich immer wieder als ein Theologe der unverkürzten Offenbarung und der ganzen Heilsgestalt verstanden. Die Trilogie ist im wahrsten Sinne des Wortes ein Denkmal dieses Selbstverständnisses.

Im Vordergrund des theologischen Werkes stehen das "Kalon" und das "Agathon". Sie bilden die beiden Seiten eines einzigen Scheitels, jenes der Wahrheit: Wahrheit als überströmende, durch alle Räume und Zeiten sich ergiessende Fülle Gottes ("Herrlichkeit"), und Wahrheit als das freie Gnadenhandeln Gottes an und mit der Welt (Dramatik). Ästhetik ist in der Gnade geschenkte Glaubenserfahrung; Dramatik oder Ethik Gottes, die dem Menschen zuteil gewordene Erwählung, Berufung und Sendung. Verstehen und Gehorchen finden sich so wieder, werden jedoch auf eine höhere Ebene gehoben und erfahren eine grössere Transparenz auf ihre Tiefenbedeutung hin.

¹⁵ Von den Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit, in: *Annalen der Philosophischen Gesellschaft der Innerschweiz* (Werd bei Eschenz) 3, (Nr. 2/3), 1946/1947, 34.

Um dem gewaltigen Werk Balthasars einigermaßen beizukommen, haben wir uns von neuem auf den bisher angerufenen "Spiritus rector" bezogen, d.h. wir haben unter Beibehaltung des anthropologischen Formalprinzips nach dem Platz des in der Beziehung mit Gott stehenden Menschen gefragt. Im Falle der Theo-Aesthetik lautet das Fazit auf Ekstasis, in jenem des Theo-Dramas auf Kenosis. Am Grunde von Ekstasis und Kenosis liegt *dieselbe* Grundhaltung des Menschen. Sie heisst allemal Verfügbarkeit, möge sie ihre Gestalt nun in der Entrückung (Ekstasis) zu Gott oder aber in der Sendung als Nachfolge auf dem Wege des Kreuzes (Kenosis) finden. Entscheidend ist, dass die ganze Statur des Menschen sich nur in der Verquickung beider vollendet. Zudem sind Ekstasis und Kenosis die höchsten und vornehmsten Formen von Verstehen und Gehorchen. Was sie unverbrüchlich zusammenhält – in der von uns angelegten Perspektive einer theologischen Anthropologie – ist das marianische Existential.

4. Damit kommt das Aufspüren der Ellipse an ein Ende, das, analytisch betrachtet, nur von der effektiven, d.h. existentiellen Konzentration auf sie hin überboten werden kann. Der marianische Teil trägt den Titel "Die Konzentration zur Ellipse", weil an dieser Stelle die Ellipse von der Denkfigur und vom Interpretament zur fleisch- und blutgewordenen Wirklichkeit sich verdichtet, nicht als und in Maria, sondern als und in Christus dank der Verfügbarkeit der reinsten der Jungfrauen. Rückwärts gewendet, erhält von hier aus die philosophische und theologische Rede von der elliptischen Verfassung der Wirklichkeit ihr "fundamentum in re". Das marianische Prinzip ist personale Wirklichkeit und von daher Aufforderung zum je personalen Nachvollzug. Gehorchen und Verstehen verleiblichen sich in der Doppelseinheit von Mutter und Kind.

Zur Behandlung des marianischen Gedankengutes im Werke Balthasars haben wir die bisher verwendete Methode des theologisch-anthropologischen Querschnittes durch die verschiedenen Werkschichten aufgegeben, und an seiner Stelle eine ausgedehnte Durchsicht durch das ganze Werk unternommen. Das Ergebnis wurde in zwei Arbeitsschritten erreicht: es wurde zuerst die Darstellung des Materials durchgeführt und dann in einem zweiten Durchgang dessen Deutung vorgenommen.

Wir sind von der Frage ausgegangen, welchen Platz Maria im Leben Balthasars einnimmt¹⁶, um von hier – und der allgemeinen Ortung des Marianischen im Werke Balthasars – den Bogen zum Werk als solchem zu schlagen. Wir unterscheiden dabei¹⁷ verschiedene Aussage-Ebenen: die umfassend-systematische Redeweise von Maria; die Ebene der expliziten, aber mehr spezifischen Texte; Themen ohne explizite marianische Thematik, die aber dennoch nachhaltig marianisch geprägt sind, usw.. Es darf dabei ohne Zweifel auf eine durchgehend marianische Denkform

¹⁶ Maria im Kontext (vgl. Gesamtübersicht: Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse, XIII).

¹⁷ Maria in den Texten (vgl. Gesamtübersicht: Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse, XIV).

geschlossen werden, die umso diskret-präsenter wirkt, als Balthasars Theologie eine trinitarisch geortete Christozentrik anstrebt.

Der Vollständigkeit halber haben wir auch jene Texte beigebracht¹⁸, die über das marianische Denken Balthasars verfasst wurden. Zu diesen zählen vor allem Gesamt- oder Teilarbeiten zum Werk Balthasars, wobei einige wenige davon eine spezifisch marianische Absicht verfolgen.

Das Studium der marianischen Quellen geschah im Zug einer erweiterten und gleichzeitig vertieften Analyse des bereits gesichteten Materials¹⁹. Die abwehrende Haltung Balthasars gegenüber jeder allzu tollpatschigen Systematisierung hat uns veranlasst, in einem weiteren Abschnitt²⁰ die für das marianische Denken unseres Autors repräsentative Thematik darzustellen. Nur gleichsam im nachhinein und als zögernder Versuch folgt zum Abschluss, was wir die "systematischen Aspekte" dieses marianischen Gedankengutes benennen möchten.

5. Ueber Absicht und Tragweite der marianischen Fragestellung war bereits weiter oben die Rede²¹, so dass wir nun deren praktischen Niederschlag im sechsten Teil dieser Arbeit weiterverfolgen können. Er steht im Zeichen der Ellipse, wobei der Zusammenhang nun nicht mehr diskursiver Natur ist, sondern eine praktische Bewandnis hat. Diese entfaltet sich in drei konzentrischen Kreisen als "Die Gestalt der Catholica", "Anima ecclesiastica" und als "Admirabile commercium". Das Marianische wird m.a.W. ins Kirchliche weitergetragen, und von da bis hinein in die kirchenförmige Seele des Einzelnen. Die Grundform ist bei allen drei Kreisen dieselbe: aktive Indifferenz, Empfänglichkeit, Verfügbarkeit. "Catholica" und "Anima ecclesiastica" stehen für den ganzen Parameter der menschlichen Wirklichkeit, für das Universale ("Catholica") ebenso wie für das Partikuläre ("Anima ecclesiastica"). Wir haben versucht, die für Balthasar massgebenden Komponenten im Sinne des elliptischen Denkens wiederzugeben. Ausgang und Aufhänger dafür bildet das katholische "Und", jene unaufhebbare Einheit, die dank der Menschwerdung die Analogie des Seins zur "Catholica" konzentriert. Eine besondere Form nimmt das Kirchliche in der Doppelsendung von Adrienne von Speyr und Hans Urs von Balthasar an. Im Bereich des apostolisch-spirituellen Tuns ist "Admirabile commercium" – als Wahrzeichen der erwähnten Doppelsendung – die letzte konkrete Konsequenz aus dem Denken im Zeichen der Ellipse. Die Doppelsendung ist Leben im Zeichen der Ellipse und gleichzeitig eine Zusammenfassung und Veranschaulichung der übergreifenden

¹⁸ Maria in den Kommentaren (vgl. Gesamtübersicht: Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse, XV).

¹⁹ Die Quellen des marianischen Denkens (vgl. Gesamtübersicht: Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse, XVI).

²⁰ Die Deutung des marianischen Denkens (vgl. Gesamtübersicht: Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse, XVII).

²¹ Die beherrschende Thematik (I. 1.), siehe oben S. 1 ff.

Thematik dieser Arbeit – und des balthasarschen und speyrschen theologischen Schaffens.

6. Im abschliessenden Teil wird der bisherige Leitfaden bis in die pastorale Praxis der Kirche weitergezogen. Was ist Balthasars Antwort auf die Fragen der konkreten kirchlichen Gegenwart? Inwiefern ist sein Denken umzumünzen in Lösungen für die Bewältigung der Problematik dieser Zeit? Diese Ueberlegungen führen von selbst zu den an das Werk Balthasars herangetragenen Kritiken. Es gilt, diese darzustellen und zu orten. Das Schlusswort soll von neuem mit der Einleitung anknüpfen und den zurückgelegten Weg abmessend veranschlagen.

6. Einschränkung und Beschränkung

Wer im Rahmen einer Arbeit wie der vorliegenden in das Werk Balthasar einzudringen versucht, der sieht sich bald vor ein seltsames Dilemma gestellt. Nach einiger Zeit des Anlesens erweckt die unternommene Spurensicherung den Eindruck der vertrauten Fährte, ja gewissermassen eines "déjà vu". Es stellt sich für den Leser die Frage, ob er sich auf diesen Eindruck verlassen darf, oder ob er sich damit auf einen Holzweg begibt? Die richtige Antwort auf diese Frage kann unseres Erachtens nur in einer vorsichtigen Nüancierung der Problematik gefunden werden. Und im Bereich dieser notwendigen Nüancierung liegt auch alle Einschränkung und Beschränkung, denen der Balthasar-Adept unterworfen ist.

Balthasars Absicht ist jene des ausfaltenden Einfaltens. Es liegt in seinem methodischen Vorgehen, die weitumschwingende Peripherie einer Thematik auf deren sinn- und einheitsstiftende Mitte einzurollen. Indem Balthasar diesen Weg beschreitet, sieht und klärt er – "chemin faisant" – die abgeschrittenen Territorien dank dem Licht, das aus der Mitte bis an die Ränder der Peripherie strahlt. Manchmal geht Balthasar diesen Weg auch in umgekehrter Richtung. Selbst wenn die Methode in diesem Fall dem einfaltenden Ausfalten gleichkommt, ist das effektive Vorgehen grundsätzlich dasselbe: Wer das Ganze will, muss alles das wollen, was zwischen Kreismitte und Kreisumfang liegt. Hier kündigt sich das seltsame, weiter oben erwähnte Dilemma an. Es besteht – bildlich gesprochen – in der Situation des "Hans im Glück", der mit vollen Händen dasteht und dennoch auf die lange Suche nach dem Glück geschickt wird. Man kann sich m.a.W. nur dann im Schlaraffenland häuslich niederlassen, wenn man den beschwerlichen Weg dahin nicht gescheut hat. Der Weg und das Ziel sind eine und dieselbe Herausforderung. Wer auf sie eingeht, vermag sich auch dem erwähnten Dilemma zu entwinden. Balthasars Kunst ist es, dasselbe neu-alte Ziel auf immer anderen Wegen anzugehen, manchmal auch nur die alten Wege mit neuer Begeisterung unter die Füsse zu nehmen.

Vor diesem Hintergrund sind die Beschränkungen und die notwendigen Einschränkungen dieser Arbeit zu lesen.

1. Gerade weil es leicht zum Eindruck des bereits Gesehenen und zur Genüge Registrierten kommen kann, ist ein langsames und beharrliches Hineinwachsen in

die Art Balthasars von Notwendigkeit. Die gehobene Sprache und das in immer enger werdenden Kreisen fortschreitende Denken hat eine gewisse hermetische Qualität, die jedoch nicht ohne suggestiven Reiz ist. Wer sich über längere Zeit mit dem Denken und Schreiben Balthasars abgibt, kann deshalb leicht davon betroffen sein und – "deficiente genio" – in die Grauzone des Hermetischen und schwer Zugänglichen hineingeraten. Die vorliegende Arbeit wird diesem Vorwurf nicht ganz entgehen können.

2. Die eben geschilderte Beschränkung steht in engem Zusammenhang mit der balthasarschen Terminologie oder besser mit deren Fehlen. Die gängige Schulphilosophie und -theologie vermochten Balthasar an der Germanistik, an den verschiedensten Ausprägungen der modernen und zeitgenössischen Philosophie und an der patristischen Sprache geschultes Denken und Formulieren nicht aufzuknacken und in geläufige Kategorien zu absorbieren. Den nach den strengen Maßstäben des klassisch-katholischen Denkens geformten Geist kann der Umgang mit Balthasar deshalb leicht verwirren. Wäre Balthasar trotz allem in die Schulsprache zurück zu übersetzen gewesen? Wir haben unsere Leseart der Schreibweise Balthasars anzupassen versucht, selbst auf die Gefahr hin, dem Leser zusätzliche Mühe zu bereiten. Da Balthasar seine eigene Sprache und eigene Begriffe prägt, sollen diese aus sich selber sprechen und unvermittelt weitergereicht werden. Das erklärt z.T. die nächste Beschränkung dieser Arbeit.

3. Wer Balthasars Denken weitervermitteln will, der tut gut daran, den Meister ausgiebig zu Worte kommen zu lassen. Einmal aus dem oben angeführten Grund der freien und deshalb selbstredenden Terminologie, aber auch weil im Werke Balthasars der Sprache eine grosse Bedeutung zukommt. Die Behauptung würde zu weit gehen, es käme Balthasar mehr auf den Ausdruck als auf den Gedanken an. Und doch liegt in Balthasars Absicht etwas, das der Sprache einen beinahe ebenso vornehmen Platz einräumt wie den Ideen. Es geht Balthasar um Darstellungskunst und nicht um argumentative Ueberzeugungsfertigkeit. Daher der manchmal breite, manchmal feine Pinselstrich; daher auch in dieser Arbeit die öftere Berufung auf sein Wort in grosszügigen Textzitationen. Die Länge der vorliegenden Studie geht z.T. auf diesen Umstand zurück. Manchmal ist ein Zitat aber nichts anderes als ein Tribut an die Schönheit und Treffsicherheit der Sprache Balthasars.

4. Jener Teil dieser Arbeit, der ausdrücklich dem Thema "Maria" gewidmet ist, wurde breit angelegt und nach Möglichkeit erschöpfend dargestellt. Die erste Zielsetzung der Studie machte diese Ausführlichkeit notwendig. Die anderen Kapitel sind auf dieses Ziel hin zu lesen. Sie fielen entsprechend ärmer und ausschnitthafter aus. Der jeweils für die einzelnen Abschnitte gewählte Gesichtspunkt erhält dadurch den Stellenwert einer Hinführung zum marianischen Thema oder dient seiner Nachbereitung. Eine Gleichstellung der einzelnen Teile ist deshalb zu vermeiden.

5. Wir haben versucht, die benutzten Quellen der Natur der behandelten Kapitel nach Möglichkeit anzupassen. So haben wir uns z.B. im praktisch-ekklesiologi-

schen Teil auf Literatur bezogen, die auf dieser Linie liegt, obwohl in den mehr systematischeren Werken ebenso aussagekräftige Hinweise zu finden wären. Durch die Auswahl der Referenzen wollten wir ebenfalls darauf hinweisen, dass gewisse Themen Balthasars, in der Tat die wichtigen alle, früh schon formuliert werden und sich über die Jahrzehnte behaupten.

7. Technische Anmerkungen

Die folgende Arbeit stützt sich zur Hauptsache auf das Werk Balthasars, auf seine Bücher, Artikel und Beiträge zu Sammelwerken, sowie auf Vorworte und Uebersetzungen. Für den marianischen Teil, aber auch anderswo in dieser Abhandlung wurden Studien zum Werk Balthasars herangezogen. Hier und dort berufen wir uns auf bestimmte Schriften Adrienne von Speys. In weit geringerem Mass lehnen sich die einzelnen Kapitel an zusätzliche, allgemeine Quellen an.

Um die Lektüre zu vereinfachen, machen wir im folgenden einige Anmerkungen über die Verarbeitung dieser verschiedenen Quellen.

1. Das Werk von Hans Urs von Balthasar

Für den Verweis auf Bücher halten wir uns zur Hauptsache an die Abkürzungen, die eigens zu dem Zweck im entsprechenden Verzeichnis (siehe Anhang) festgehalten sind.

z.B. *Wz*, 30 = Balthasar, H. U. v., *Das Weizenkorn. Aphorismen*, Luzern 1944, S. 30.

Die Artikel in Zeitschriften und Zeitungen, die Beiträge zu Sammelwerken, die Vorworte und Rezensionen werden im Wortlaut und in der folgenden Weise zitiert:

z.B. Artikel: *Das Katholische an der Kirche*, in: *Kölner Beiträge* 10, 1972, 6.

Beiträge: Erich Przywara, in: *Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert*, hrg. von Hans Jürgen Schultz, Stuttgart/Olten 1966, 354-359.

Vorworte/Nachworte: Berchmans Egloff, *Der Rosenkranz*, Fribourg 1969, 36.

Rezensionen: Franz Koch, *Goethe und die Juden*, Hamburg 1937, in: *Stimmen der Zeit* 134, 1938, 419-420.

Die in Sammelschriften (z.B. "Theologische Skizzen") aufgenommenen Artikel und Beiträge werden in der Regel nach der Sammelschrift zitiert.

z.B. *PI*, 162-200 = Balthasar, H. U. v., *Die Kirche lieben*, in: *Pneuma und Institution*, Einsiedeln 1944, 162-200.

Wo ein einzelnes Werk (Buch oder vor allem Artikel) Gegenstand einer eigenen und ausführlichen Erörterung ist, wie das im marianischen Teil des öftern der Fall ist, da wird dieses für gewöhnlich nur beim ersten Mal im Wortlaut angegeben, alle weiteren Male mit dem Hinweis *ebd.* (z.B.: *ebd.*, 75).

2. Das Werk von Adrienne von Speyr

Für den Verweis auf Bücher halten wir uns zur Hauptsache an die Abkürzungen, die eigens zu dem Zweck im entsprechenden Verzeichnis im Anhang festgehalten sind.

z.B.: *MdH*, 72 = Speyr, A. v., *Magd des Herrn*, Einsiedeln 1948, S. 72.

3. Schriften zum Werk und zur Person von Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr

Grössere Arbeiten (bedeutendere Artikel, Teilarbeiten und Dissertationen) über Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr werden in der Regel nur nach dem Namen des Autors zitiert.

z.B.: *Romani II, 15* - Romani, A., L'immagine della Chiesa "Sposa del Verbo" nelle opere di Hans Urs von Balthasar, Roma 1979. Ein entsprechendes Abkürzungsverzeichnis im Anhang soll diese Leseart erleichtern.

Wird der gleiche Beitrag mehrmals hintereinander zitiert, so wird *immer* der Name des Autors und die Seitenzahl erwähnt.

Wo, wie im Falle von A. Romani, verschiedene Publikationen Gegenstand einer Zitierung sind, wird dies durch eine fortlaufende Numerierung in römischen Ziffern hinter dem Namen bekanntgegeben (z.B.: *Romani II, 15*).

Kleinere Beiträge werden im ganzen Wortlaut zitiert, z.B.: Osterwalder, J., Eine prophetische Theologie des Weiblichen, in: St. Galler Tagblatt 107, 1984, 4.

4. Allgemeine Literatur

Bei der Verwendung von allgemeiner Literatur halten wir uns an die folgenden Regeln:

Bei *Büchern* gilt: Junghans, K., Flammende Erde, München 1973, resp. Junghans, K., Flammende Erde, München 1973, 167.

Bei *Artikeln*: Junghans, K., Flammende Erde, in: Rheinische Literaturzeitung 15, 1962, 60-95. Bei Standard-Referenzen für gewisse Zeitschriften und Zeitungen halten wir uns daran, indem wir das obige Schema anpassen (z.B. die Angabe des Datums bei Zeitungsblättern, die Präzisierung von Nummer plus Jahrgang und Jahr für gewisse Periodica).

Bei *Beiträgen zu Sammelwerken*: Junghans, K., Flammende Erde, in: Lachender Himmel, hrg. von Heinz Popper, Leverkusen 1912, 16-126.

II. VERSTEHEN UND GEHORCHEN: EIN IMPLIZITES PROGRAMM?

Zwei Jahre nach der Priesterweihe (1936) und ein Jahr nach der Veröffentlichung der "Apokalypse der deutschen Seele"²² in Buchform, schreibt Hans Urs von Balthasar für die "Stimmen der Zeit" einen kurzen Artikel, der wichtige Motive seines jahrzentelangen Schaffens anschlägt und sie gewissermassen programmatisch vorwegnimmt. Im Keim ist hier gesetzt, was über die Jahre und in stetigem Reifen zum eigentlichen Opus des Schweizer Theologen auswächst: eine Frohbotschaft des heiligen Schauens und Spielens des Geschöpfes vor dem Schöpfer.

1. Verstehen oder Gehorchen?

Was in dieser Frage anklingt, wird die Gestalt der vorliegenden Arbeit bestimmen; es wird auch massgebend sein für die Deutung des balthasarschen Denkens, wie es hier zu unternehmen versucht wird. Aus diesem Grund soll der erwähnte Artikel: "Verstehen oder Gehorchen"²³ in Kürze dargestellt und vorwegnehmend geortet werden.

1. Der tragische Riss

Alles nimmt seinen Anfang mit der tragischen Verfassung des Menschen, die Quelle von Lust und Schmerz zugleich ist. Tragisch nicht so sehr und zuerst aufgrund der menschlichen Verfassung. Die Verfassung ist dem geisthaften Wesen, das der Mensch ist, je schon entzogen. Die Tragik liegt im gelebten und erlebten Riss, der besteht zwischen "Verstehen" und "Gehorchen". Der Stein, der Baum, das Tier wissen von keiner Spaltung zwischen "Verstehen" und "Gehorchen". Nur der Mensch ist ein Paradox. Er kann sich selbst, wie der Tod in Böcklins Selbstbildnis, über die eigene Schulter blicken. Im selben Atemzug entdeckt er sich als Doppelgänger seiner selbst. "Reflexion" und "fremdes Gesetz", Wesensintimität und tragische Distanz zur Ursprünglichkeit: der Mensch lebt in den Grenzen von Adel und Fluch seiner Gaben und Möglichkeiten!

In einen einzigen Satz gebracht: "... indem er versteht, dass er "gehörchen" muss, versteht er zugleich, dass sein "Verstehen" und sein "Gehorchen" nicht übereinfließen"²⁴. Der Mensch entdeckt für sich die Doppelbestimmung des "homo

²² Es handelt sich um den ersten Band des dreibändigen Werkes: Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von den letzten Haltungen. Bd. 1: Der deutsche Idealismus, Salzburg 1937, 734 S. Bände 2 (Im Zeichen Nietzsches) und 3 (Die Vergöttlichung des Todes) wurden 1939 veröffentlicht.

²³ Verstehen oder Gehorchen?, in: Stimmen der Zeit 69, 1938, 73-85 (nachstehend abgekürzt = VoG).

²⁴ VoG, 73.

sapiens" (verstehen) und des "homo faber" (gehorschen). Verstehen heisst soviel wie "die tierhaften Bindungen seiner blinden Natur überfliegen und vom Geist aus sein Verstehen wie einen Sauerteig in das naturhafte Schicksal einsenken"²⁵. Gehorschen drückt sich aus in der sittlichen Kraft, das Schicksal zu meistern, "den Strom auf dem er hintreibt, in seiner Richtung zu befahren, die über-weltliche Kraft seiner Reflexion bemühen, um die Weltlichkeit der Welt voll zu verwirklichen"²⁶.

Auf welchem der beiden Wege wird der Mensch sein Heil machen? Ja, *machen* ist das Wort, auf das der Mensch setzt, gehe es um verstehen oder gehorschen. Stehen hier nicht ganz unvermittelt, wie riesige Schatten, die beiden Erzväter Hegel und Kant auf und füllen jenen Hintergrund aus, vor dessen magnetisch-auswegsloser Dunkelheit Balthasar in lebenslangem Bemühen, beginnend in der "Apokalypse der deutschen Seele" und bis zur "Theodramatik", warnend den Zeigefinger erhebt? Er hält ihnen den in Goldgrund gewirkten dritten Weg entgegen, den es hier aufzuspüren gilt. Ueberraschend mag auf ersten Blick die Wahl des Alternativwortes "gehorschen" kommen. Tatsächlich gehört Gehorsam von Anfang an nicht nur zu den Schlüsselbegriffen des balthasarschen Spracharsenals, sondern auch zu den prägenden Wirklichkeiten seiner persönlichen Existenz. Vergessen wir nicht, dass Ignatius wegweisend zu Beginn des Erwachsenenalters steht, als Lebensform und Spiritualität. Dass er mit dem Ordensaustritt, auch dieser im Selbstverständnis Balthasars ein Akt des Gehorsams, nicht verschwindet, sondern ergänzt und vollendet, gleichsam übergeführt wird in die Gestalt des Johannes.

.2 Entweder-Oder?

Aber kehren wir zurück an den mit "Verstehen" und "Gehorschen" beschrifteten Scheideweg. Der "homo faber" vermag nicht auf das Licht des "homo sapiens" zu verzichten. Umgekehrt, ohne die Hände und den praktischen Verstand des Schaffenden ist der Intellektuelle mittellos. Damit ist ein klares und unvermisches Entweder-Oder von vornherein ausgeschlossen. Die wahre Lösung kann aber auch nicht darin bestehen, dass Verstehen auf Gehorschen, oder Gehorschen auf Verstehen reduziert wird.

Balthasar zeichnet zwei Wege einer solchen irrigen Reduktion: auf dem ersten Weg löst sich Verstehen im Gehorschen auf. Das ist der Pfad des Heroismus. "Sie (d.h. diese Auffassung, JR) setzt die Einsicht absolut, dass der Mensch eben letztlich zum Gehorschen gemacht ist und dass er sich voll verwirklicht nicht durch seine kritisch auflösende, sondern durch seine schöpferisch aufbauende Seite". Die Bandbreite der möglichen Verwirklichungen reicht hier vom "blinden Gehorsam" bis hin

²⁵ VoG, 73.

²⁶ VoG, 73.

zur demiurgischen Ekstase. Kann das Verstummen allen Fragens und blindwütigen Wirkens den "tragischen Riss" der menschlichen Verfassung wieder schliessen? Dass die Reduktion auf diese Art von Gehorsam keine Lösung ist, zeigt der entgegengesetzte Versuch: "Es ist der Weg aller Intellektualismen, vom naiven rationalistischen bis zum sublimsten mystischen"²⁷.

War vorhin die Tat gewissermassen Ersatz für Verstehen, so wird sie neuerdings die natürliche Frucht des Geistes, der zu sich selber erwacht. "Das Verstehen, heisst es jetzt, drängt nur dann so unwiderstehlich zur Tat, weil die Tat selbst das Lebens-element des Verstehens, gleichsam sein ewiger Trag- und Nährboden ist"²⁸. Meilensteine auf diesem Weg sind Fichte, Hegel und Blondel. Handeln, statt reflektieren, hiess es vorher. Handeln, um tiefer und inniger zu erfahren und denken! wird jetzt entgegengesetzt. Die Stufen der Einsicht beruhen auf Taten. Warum aber sollte auch diese Lösung nicht befriedigen, "hat sie doch den Vorteil, den Menschen in seiner menschlichen Eigenständigkeit ernst zu nehmen und zu bejahen"? Diese Lösung ist deswegen unbrauchbar, weil sie allzu menschlich und darum zu wenig menschlich ist. Ihr Ziel ist jenes der "grossen, reifen, weisen Persönlichkeit". Eine nur diesseitig-existentielle Vollverwirklichung ist in Aussicht gestellt. In dieser Persönlichkeit steckt auch in anderer Hinsicht der Wurm. Sie ist nicht Persönlichkeit für den Alltag, denn dadurch, dass "das Ganze den milden Schimmer des Verstehens über sich gebreitet hat, wird das Partikuläre um so schattenhafter, kantiger, irrationaler"²⁹. Verstehen, das nicht bis hinab in die Deutung der unmittelbarsten Lebensfragen reicht, hat den nur geringen Wert des zwar umfassenderen aber unberührten Verstehenshorizontes.

Unmerklich hat sich die Tat vor den Gehorsam geschoben. Ist aber Tat nichts anderes als Gehorsam? Tat ist Gehorsam, versichert von Balthasar, denn "durch die Tat sprengt der Geist die Schranke des zu engen Verstehens, die Sprengung ist als solche "irrational", unverstehbar, sie ist Gehorsam"³⁰, für den Menschen ein Mittel, um durch Selbstverleugnung und Selbsthingabe sich selber auf geheimnisvolle Weise zu finden und reicher zurückzubekommen. Was in diesen Worten anklingt, könnte – ohne den weiteren Zusammenhang – unmerklich auf Kant hinbuchstabiert werden. In Wirklichkeit tönt hier die natürliche Kenose des menschlichen Geistes an. Wahrheit ist nicht denkbar ohne Ethik; menschlicher Geist ist immer auf dem Weg von sich selbst auf die Welt zu. In noch weiterer Entfernung klingt jene andere Kenose an, die Selbsthingabe Gottes an den Menschen ist, und seltsamerweise auch wiederum die wahre "Kenose" des Menschen, der nur im Sich-Ausliefern an den geschenkten Gott wirklich zu sich kommt.

²⁷ VoG, 80, für beide der zuletzt gemachten Hinweise.

²⁸ VoG, 81.

²⁹ VoG, 82, für beide der zuletzt gemachten Hinweise.

³⁰ VoG, 81.

3 Die elliptische Verfassung

Die Auseinandersetzung zwischen "Gehorchen" und "Verstehen" verlangt nach einem dritten Lösungsweg. Er lautet: "Gehorchen" und "Verstehen" können nicht in eines geblendet werden. Sie dürfen nur nebeneinander bestehen. In den Worten Balthasars: "Die Situation, die wir beschrieben haben, dass der Mensch zugleich einen weiten (theoretischen) und engen (praktischen) Horizont besitzt, dass er gleichzeitig die Gleichgültigkeit und Zerstreuung des Zuschauers und die leidenschaftliche Beteiligung des Mitspielers verwirklichen muss, diese Situation ist eine grund-menschliche und ist nicht "auflösbar""³¹. Wir haben ausführlich zitiert, weil im Zentrum der Debatte über das Verhältnis von "Verstehen" und "Gehorchen" plötzlich neue Begriffe und vor allem Bilder auftauchen. "Verstehen" wird ausgedehnt auf den weiten Horizont der Theorie und ist im Bild des gleichgültigen und zerstreuten Zuschauers gefasst. Ähnlich wird "Gehorchen", als der enge praktische Horizont des Menschen, zur "leidenschaftlichen Beteiligung des Mitspielers". Wir sind von "Herrlichkeit" und "Theodramatik", von Gestalt und Rolle, zeitlich noch weit entfernt, aber bereits bevölkern die Gestalten des grossen Spieles und der Glanz der vollkommenen Gestalt die Vorstellung des Autors. Die Parallelführung von "Verstehen – Zuschauer" und "Gehorchen – Mitspieler" ist, bei aller gebotenen Zurückhaltung, nicht ohne eine gewisse vorwärtsweisende Bedeutung, wie ein geheimer Auftakt und eine stille Grundsteinlegung.

Die Flucht in die Reduktion wird dem Menschen nicht gelingen. Die Realität wird ihn unerbittlich einholen und von neuem in der Zweipoligkeit von "Verstehen" und "Gehorchen" installieren. Es bleibt ihm nichts anderes übrig, als sie "hinzunehmen und sich innerhalb ihrer einzurichten". Das ist zwar nicht die ganze Lösung, nach der wir Ausschau halten. Sie beginnt nur an diesem Punkt. Im konstitutiven Auseinanderklaffen von "Verstehen" und "Gehorchen" spiegelt sich das "ontologische Grundgesetz des endlichen und weltlichen Seins, von der Scholastik Realdistinktion zwischen Sein und Wesen genannt"³². Balthasar zeigt dann, wie nur in Gott Wesen und Dasein identisch sind. Wo er sich über den Wahrheitsbegriff auslässt, wird ein weiterer in der Folge immer wieder verwendeter Vergleich eingeführt: Wahrheit hat, wie das Sein, "zwei Zentren gleich einer Ellipse", ein essentielles und ein existenciales. Der nächste Schluss liegt auf der Hand:

Diese einfache Ueberlegung offenbart uns plötzlich, dass es im Grunde völlig in Ordnung ist, wenn der Mensch gleichzeitig und unrückführbar zwei Kristallisationspunkte seines ganzen Seins besitzt. Der eine ist das Zentrum der "Wesenswahrheit", um den der Mensch alles verstehend zu ordnen sucht, der andere ist das Zentrum der "Daseinswahrheit", von dem aus er alles tätig durchzuformen trachtet³³.

³¹ VoG, 82.

³² VoG, 82/83.

³³ VoG, 83.

In dieser elliptischen Verfassung des Menschen sieht Balthasar einen "Fingerzeig auf Tieferes" hin. Da auch für den Menschen, wie für die gesamte Wirklichkeit, Dasein und Idee nie zur Deckung kommen, die Einpoligkeit auf immer ausgeschlossen bleibt, ist der Mensch sich als unlösbares Rätsel aufgegeben. Das Tieferere besteht nun darin, dass der Mensch, "um sich zu lösen, zu erlösen, sich grundsätzlich überschreiten muss". Und Balthasar zögert nicht, den grossen Sprung zu fordern. Wer in sich selbst problematisch ist, kann sich selbst "nicht absolut wichtig nehmen". Sein Ernst und seine Wichtigkeit liegen vielmehr ausserhalb seiner, in dem Gott, "der allein seine mögliche Einheit und Einigung ist, und in der Beziehung zu diesem Gott"³⁴.

Entscheidend ist, dass es sich im Grunde bei diesem Ereignis nicht um den Sprung des Menschen handelt. Ein solcher Sprung kommt nie an, weil er mit den "dualistischen Kräften der endlichen Natur" gestartet wird. Darum ist es nicht die aktive Beziehung des Menschen zu Gott, die an erster Stelle steht. Die Auszeichnung des Menschen liegt vielmehr in der "passiv empfangenden Beziehung zu Gott, in der Gott der Handelnde und mit dem Menschen Umgehende ist"³⁵. Für den mit balthasar'schen Denkvoluten Vertrauten sind diese Ueberlegungen reichlich eng geschlossen. Bei dem so sehr auf sorgfältiges Analogiedenken bedachten Balthasar fällt hier eine ungewohnte Hast auf, die aber nicht falsch eingeschätzt werden darf. Andernorts wird der Meister der ausbalancierten Gedankenführung zur Genüge unter Beweis stellen, dass er nichts einem nur zufälligen Verständnis überlässt.

4 Heiliges Spiel

An dieser Stelle bricht nun endgültig die Kategorie der Dramatik durch. Wo der Mensch seiner "komischen" Stellung (Kierkegaard) bewusst wird, "im Wissen um das schlechthin Ueberragende und Ueberwältigende des göttlichen Tuns mit uns", verzichtet er endgültig darauf, seine Person mit einer Aura tierischen Ernstes zu umgeben. Und so willigt er ein in jene Regieanweisung, die aus ihm einen Schauspieler vor dem Ewigen macht. Der gute Schauspieler vereint die Eigenschaften der Identifikation und Distanz zu seiner Rolle. Bald spielt er hingerissen von der ihn überwältigenden Handlung. Dann versucht er seine Rolle zu formen und ihr etwas vom eigenen Profil zu vermitteln. "Die Distanz, die er jeden Augenblick zur Rolle hat, dient nur dazu, sie überzeugter auszufüllen, und noch in der Versenkung in sie bis zur Identifizierung bleibt das "Verstehen" der dargestellten Person der Hintergrund des "Gehorchens" dem aufgegebenen Schicksal"³⁶. "Verstehen" und "Gehor-

³⁴ VoG, 83, für die zuletzt gemachten Hinweise.

³⁵ VoG, 83.

³⁶ VoG, 84.

chen", das gleichzeitige "in" und "hinter" der Rolle Stehen, finden ein im Menschen zwar stets nur vorläufiges Spannungsgleichgewicht. Es kann sich nur behaupten und muss sich stets bewähren in der Anerkennung des notwendigen Paradoxons. "Sie ist aber doch Lösung, dank der Aufhebung des absoluten, tragischen Ernstes der Welt in ein *Spiel*"³⁷. Im Spiel liegt letztlich die Lösung, weil Anweisung und Freiheit, sprich "Gehorchen" und "Verstehen", nicht mehr ein bloss horizontales Verhältnis beschreiben, sondern vorerst in eine zum vornherein ausgleichende vertikale Spannung umgepolt sind.

Der Schlußstein dieser Erklärung liegt im absolut Transzendenten und doch gleichzeitig in unmittelbarster Nähe zum Menschen. Weil Christus Mittelpunkt der Schöpfung ist, muss er "notwendig den Schlüssel zu allen letzten Weltgeheimnissen enthalten". Und Balthasar zeigt auf, wie Christus als lebendige Gestalt nicht nur die personale Einheit des schlechthin Allgemeinen und des zugleich Besondersten ist; er ist unbegreifliches "Zugleich von unverhüllter Gottesschau und irdisch verhülltem Gotterkennen", in letzter Schärfe verwirklichter "blinder Gehorsam" zum Vater und absolutes Verstehen; er ist der im Himmel leidlos Thronende und zugleich wirklich leidende Kirche auf dieser Erde. Der Schlüssel, der alle Weltgeheimnisse öffnet, ist das "absolute Absehen (Christi) von sich selber", durch das allein das "absolute Hinsehen auf den Vater" und damit das "absolute Verstehen des Göttlichen" gelingt. In diesem gelungenen Vorbild liegt die Heilsnachahmung des Menschen, wenn der Mensch nicht sich selbst, sondern sein Spiel vor Gott ernst nimmt. "Gerade weil er das Spiel versteht, wird er blind für sich selbst und gehorsam in seiner Rolle"³⁸.

.5 *Ecce Ancilla – Sedes Sapientiae*

Wir haben den hier besprochenen Aufsatz Balthasars noch aus einem weiteren Grund an den Anfang dieser Arbeit gestellt. An drei wichtigen Stellen wird der Name und die Gestalt Marias erwähnt. Wo im ersten Lösungsversuch Verstehen auf Gehorchen reduziert wird, bemerkt Balthasar abschliessend: "Er (der erste Lösungsversuch) hat nicht nur natürlich heroische Werte für sich, er kann sich ebenso auf das Religiöse berufen. Das höchste Beispiel religiöser Haltung: das "*Ecce ancilla Domini*" Mariens, ja ihr ganzes Leben erscheint wie eine einzige Apologie dieser Haltung. Sie sucht nicht zu begreifen, sie gehorcht"³⁹. Maria demnach Galionsfigur und Verkörperung einer der grundlegendsten Existenzfragen der Menschlichkeit, und gleichzeitig – welche Ironie! – das Aushängeschild für eine falsche und deshalb zu

³⁷ VoG, 84.

³⁸ VoG, 85, für die zuletzt gemachten Hinweise.

³⁹ VoG, 81.

überwindende Lösung? Da kann der Hinweis auf das Körnchen Wahrheit, das in jeder noch so unvollkommenen Aussage steckt, nicht über die Ungeheuerlichkeit der Behauptung hinweghelfen.

Hat Balthasar den Leser provoziert, hat er sich durch den eigenen Gedanken- gang provozieren lassen? In den nächsten Sätzen schon schwächt er ab und leitet, indem er so tut, auf den zweiten Lösungsversuch – Gehorchen in Verstehen auflösend – über: "Gilt nicht vielmehr, dass Maria, welche alle Worte ihres Sohnes "in ihrem Herzen bewahrt" und betrachtend zu verstehen versucht, mehr und mehr in eine abgründige Weisheit hineinwächst, die sie schon hienieden zur "sedes sapientiae" macht?"⁴⁰. Soll Maria als Erläuterung vielmehr des zweiten Lösungsweges gutstehen, wie Balthasar zögernd-fragend vorschlägt? Als "Exemplar" für den "Weg aller Intellektualismen", oder, weniger grob ausgedrückt, als die "grosse, reife, weise Persönlichkeit", die sich "existentiell voll verwirklicht", d.h. dank der tätigen Lebenser- fahrung einen umfassenderen Verstehenshorizont erobert hat? Balthasar verneint auch hier. Auf keine Person dürfte

...diese Bezeichnung (i.e. von der "grossen, reifen, weisen Persönlichkeit", d. Verf.) weniger passen als auf die "ancilla Domini". Ihr Gehorsam hat auch nicht den Schat- ten eines "Mittels" an sich. Er ist keine "Tugend", keine "Aszese", überhaupt keine ethische Kategorie. Er ist nichts als der selbstverständliche Akt der Kreatur, die an Tugend, Aszese und mögliche Mittel zum Verstehen so wenig denkt, dass sie als ganze nur das einfachste "blindeste" Vertrauen und Sichübergeben in Gottes Wohl- gefallen ausdrückt".

Maria ist jetzt vorläufig einmal ein "Weder-Noch". Weder Heroine, die sich mit blindem Tatendrang in den selbstvernichtenden Gehorsam stürzt, noch Magd ohne Gesicht und Gestalt oder ein kurz aufleuchtendes Fanal tragischer Grösse. Marias Tat ist nicht Mittel zum Zweck, das Magdsein kein vorübergehend unterwürfig ertra- genes Steigbügelhalten, um später einmal selber im hohen Sattel zu sitzen. In baltha- sarschen Kategorien ausgedrückt, lässt sich die Gestalt Marias weder auf Verstehen noch auf Gehorchen reduzieren. Wie die Ellipse mit den beiden Zentren das Wesens- bild des ganzen Menschen veranschaulicht, so kann auch die Gestalt Marias nicht ausserhalb der beiden Bestimmungen der "ancilla domini" und der "sedes sapien- tiae" gedacht und verstanden werden. Wie Christus, wie die ganze Menschheit und jeder Einzelne, so steht auch Maria auf der Bühne des "Welttheaters", Spieler unter Spielern, Rollenträger unter Rollenträgern. So gilt auch für sie: weil sie das Spiel versteht, willigt sie gehorsam in ihre Rolle ein. Und da diese Einwilligung nicht ohne Absehen von sich selber geschieht, muss das Geschöpf dahin erlöst sein, in die "pas-

⁴⁰ VoG, 81.

⁴¹ VoG, 82.

siv empfangende Beziehung" zu Gott hineingenommen werden. Dann erst wird der "blinde Gehorsam" auch wachsendes Licht und strömendes Heil. Dass Maria diese Rolle bis zur Vollendung gespielt hat, belegen die Schlussworte unseres Aufsatzes: "So ist auch der "blinde Gehorsam" ... keine geblähte Tugend und keine gespreizte "Aszese", sondern die schlichte Selbstverständlichkeit, wie wir sie bei der "Magd des Herrn" fanden"⁴². In der Selbstverständlichkeit des Unselbstverständlichen das Los von "Verstehen" und "Gehorchen" tragen, in heiligem Spiel, das ist die vorläufige Erlösung des Christenmenschen.

Ist Maria mithin nur Bild, Illustration für einen allgemeinen menschlichen Vorgang, ein weiterer Vergleich aus der Weltliteratur, wie es deren bei Balthasar unzählige gibt? Oder gehört sie in den Kern, ins Hauptthema der Handlung? Ist Maria, unter all den "dramatis personae" eine Hauptfigur, an der Handlungen sich entscheiden und Ereignisse gebildet werden? Die Antwort auf diese Frage muss wohl im Sinn der zweiten Möglichkeit entschieden werden. Maria personifiziert in diesem Aufsatz das gemeinsame Schicksal der Menschheit. Ihre geschöpfliche Seite ist hervorgekehrt, nicht ihre heilsgeschichtliche Aufgabe.

Ungeachtet dessen, dass Maria hier als Typus des Menschen und weniger als Antitypus seiner Erlösung auftritt, werden wir hier dankbar auf ein weiteres Leitmotiv in Balthasars Denken aufmerksam gemacht: seine marianische Komponente. Sie wird uns im weiteren eingehender beschäftigen. Bereits liegt aber einer der Schlüsselbegriffe vor, den Balthasar in seinem Sprechen über Maria immer wieder verwenden wird: die Magd des Herrn. Der Zusammenhang, in dem der Ausdruck hier eingeführt wird, ist nicht ohne Bedeutung. Kann nicht mit Recht behauptet werden, dass Maria ist, was der Mensch ausser ihr erst werden muss? Besagt nicht "Magd des Herrn" soviel wie "Spielerin" vor dem Herrn? Wird sie damit nicht zu einem "konstitutiven Element" des Welttheaters, und nicht wie wir halb Zuschauer, halb Mitspieler? Erklärt sich nicht auch daher die Selbstverständlichkeit, mit der Maria ihre Rolle im Gehorsam spielt?

In den Kern der menschlichen Problematik setzt Balthasar die Gestalt Marias als der Bedingung der Möglichkeit von Lösung. Bei ihr muss das "schelmische Augenzwinkern" mit Gott am freiesten und offensten sein, weil sie – wie kein Mensch vor ihr und nach ihr je – im Ahnen um das Ueberwältigende des Tuns Gottes gehorcht. Mögen Wissen und Tun auch nicht immer zur Deckung kommen, so trifft doch für Maria in besonderer Weise zu, dass im Gehorsam der Verstehenshorizont für das, was an und durch sie geschieht, sich lichtet und weitet. Maria deshalb nicht nur ein Spieler wie ein anderer Mensch, sondern von Natur aus Spieler, im balthasarschen Sinn des Wortes – wer möchte diese Einsicht nicht aufnehmen und prüfend ausschöpfen!

⁴² VoG, 85.

Hinter der Wortfigur des Spielers zeichnet sich eine weitere und tiefere Bestimmung Marias ab. Jene der Vermittlung. Nicht nur die in unserem Zusammenhang vordergründige zwischen "Verstehen" und "Gehorchen", sondern vor allem die zutiefst vermittelnde Funktion zwischen Spiel und Spieler. "Spielen" bedeutet Sichtbarmachen und Sichtbarwerden nach der Dimension des "Verstehens". Innerhalb der zweiten Dimension, jener des "Gehorchens", wird das Spiel zum Auftrag, d.h. zur Sendung und zur Geschichte dieser Sendung.

2. Ein implizites Programm

Zum Schluss dieser Ueberlegungen über einen der frühesten und, nach unserer Meinung, bedeutenderen Aufsätze Hans Urs von Balthasars bleibt noch das Einsammeln und Einordnen des Gewonnenen übrig. Die Bedeutung des Aufsatzes "Verstehen oder Gehorchen" ergibt sich vor allem in der Rückblende; seine keimhafte Zukunftsträchtigkeit geht einem erst auf, wenn man nach der Lektüre von "Theologik", "Theodramatik" und "Herrlichkeit" zurückblättert bis an den Anfang des schriftstellerischen Schaffens unseres Autors. Falsch wäre es, in diesem Aufsatz mit Gewalt ein Programm sehen zu wollen. Balthasar formuliert seine Werkpläne erst viel später. Ebenso abwegig ist es, alle klassischen Leitmotive, Figuren und Gedankengänge des balthasarschen Denkens gleichsam rückwärts, in die Anfänge projizieren zu wollen.

Ist diese Vorsichtsklausel aber einmal angebracht, dann kommt man nicht umhin über die frühe Konturierung einer Denkstruktur zu staunen, die sich Jahr um Jahr in grosser Beständigkeit und in noch grösseren schöpferischen Reichtum hinein entfalten wird. Was Balthasar 1938 sagt, ist vergleichbar dem "genetischen Code", aus dem das spätere Werk, zumindest in seinen Grundlinien, die immer definitivere Gestalt entwickeln wird. Dürfen wir so die Verwirklichung und den praktischen Niederschlag eines balthasarschen Aphorismus verstehen: "Der edelste Saft lässt sich in keinen seitlichen Ast verführen, er steigt senkrecht und treibt die Krone höher" ⁴³? Die Stetigkeit und Geradlinigkeit Balthasars haben ihr Geheimnis vielleicht in jener andern unbändigen Lust, "aus dem Wust der Geschichte die vier, fünf Figuren herauszuheben, die zusammen für mich das Sternbild meiner Ideen und meiner Sendung repräsentieren" ⁴⁴. Auch in diesem Selbstbekenntnis scheint ein kostbarer Hinweis zu liegen. Balthasar ist kein Freund eklektischen und kaleidoskophaften Denkens. Er "braucht" nur vier, fünf Figuren, um seine Sendung, seine Ideen zu repräsentieren. Sie zu finden, streicht er mit liebend-emsiger Hand über die Seiten der Geschichte.

⁴³ Wz, 55.

⁴⁴ Wz, 41.

Und hier ist ein weiterer Zug Balthasars: Sein Ansehen von menschlichem Denken und Schaffen ist so hoch und gleichzeitig so demütig, dass er kein einziges Korn Wahrheit verächtlich ins Töpfchen wirft. Allerdings, Balthasar hat seine eigenen Getreideböden auf denen er das so Zusammengetragene unterbringt, nach den ihm eigenen Kategorien, wobei eine "Kategorie" für Balthasar eben nie Kategorie, sondern immer Gestalt ist.

.1 Balthasars Denkfiguren

Einigen, den wichtigen Gestalten, sind wir im Verlauf unserer bisherigen Ausführungen begegnet. Eine erste Grundgestalt, der goldene Hintergrund, auf dem Balthasar seine Farben aufzieht, ist das "Ganze": "... die Situation verblasst, und eine unerhörte Vision des "Ganzen" schimmert durch"⁴⁵. Ganzheit ist nicht vordergründig, noch weniger ist sie unmittelbar vollziehbar, weil im Vordergrund die Situation steht. Und doch ist die Ganzheit irgendwie immer schon mit- und vorausgedacht. Immer geht es im menschlichen Tun und Lassen um ein Aus- oder Einsteigen in diese Ganzheit. Das Ganze trägt verschiedene Etiketten und gibt Anlass zu den unterschiedlichsten Benennungen, doch gibt es letztlich für Einheit und Ganzheit nur einen einzigen Namen und ein einziges Gesicht: Christus, als Sichtbarwerdung der letzten, dem Menschen unzugänglichen Einheit, der Trinität.

Vor diesen erlösenden und tröstlich bergenden Hintergrund ist die duale Welt gestellt, sich selbst zwar nicht gänzlich ausgeliefert, aber doch öfter denn je mit Blindheit geschlagen und in sich selbst zerstritten. Balthasar zeichnet keinen naiven Dualismus. Seine Auffassung vom Menschen ist nicht das Kind eines wohlfeilen Manichäismus. Der balthasarsche Mensch ist paradox; das Paradox einer Konstruktion um einen Doppelpol. Eine elliptische Wirklichkeit, die kein aufatmendes "Verstehen" *oder* "Gehorchen" erlaubt, sondern beides, und beides gleichzeitig erheischt: "Verstehen" *und* "Gehorchen". Das ist die zweite Gestalt, die zu einer unmittelbaren und dauernden Auseinandersetzung fordert, und dies solange als Wesen und Dasein nicht zur Deckung kommen.

Nun kann eine weitere Gestalt entstehen, die zwar untrennbar von den vorhergehenden und in ihnen zum Teil bereits aufgehoben ist, zu analytischen Zwecken jedoch eigens Erwähnung verdient. Es ist die Gestalt der Vermittlung, die auf halbem Weg zwischen dem Verweis des Menschen über sich hinaus und der auf ihn zukommenden Erlösung steht. Die Versuchung liegt auf der Hand, aus der Vermittlung eine selbständige dritte Kraft zu machen, indem sie zur versöhnenden Händereichung ins Niemandsland zwischen Schöpfer und Geschöpf gestellt wird. Aber welche dritte Kraft kann das sein? Und was kann es geben ausser Schöpfung und

⁴⁵ VoG, 78.

Schöpfer? Das menschliche Wesen ist in seinem Ausweis von Unvollendbarkeit durch sich selbst bereits in den Sinnhorizont des göttlich-vollendenden Lichtes eingetaucht. Verweischarakter des Menschen ist bereits Hinweis von seiten Gottes. Umgekehrt ist die leer ausgestreckte Hand des Menschen nicht allein die Geste des passiven Empfangens, sondern gleichzeitig aktiver Rückverweis auf die seit jeher eingepflanzte Güte Gottes zum Menschen. Der grundlegendste Charakterzug der Vermittlung, gleichsam der Schatten, der nicht übersprungen werden kann, liegt in der von allem Ursprung an passiven Empfangshaltung des Geschöpfes, wie sie naturgemäss allem Zweiten und Nachfolgenden zusteht. Hier hat Maria, hier haben Balthasars marianische Erfahrung und Haltung ihren existentialen Stamplatz.

.2 Der besondere Blick

Wir haben diese typischen Denkfiguren hervorgehoben, weil sie sich in allen bedeutenden Denkstücken, die Balthasar behandelt hat, in diesem oder jenem Kleid aufspüren lassen. Doch wäre es wiederum abwegig, die balthasarschen Denkfiguren mit Sandkuchenformen zu verwechseln, die über eine rohe Materie gestülpt werden. Sie haben ihr eigen geheimnisvolles Leben, das, was aus der Figur eine Gestalt macht. Um diesen Umstand etwas genauer zu beleuchten, wollen wir uns auf das balthasarsche Vermögen besinnen, auf jene Fähigkeit und Gestaltungskraft, von der der Verfasser gesagt hat, dass sie ihm die Lust verschafft, aus dem "Wust der Geschichte die vier, fünf Figuren" herauszulösen, mit denen er sich identifizieren kann. Es geht dabei nicht um die sprachliche Meisterschaft Balthasars, die oft wie kunstvolle Drapierungen schwerer Brokatstoffe anmutet und seltener an das leichte Mass und die goldflüssige Zucht einer Mozart-Komposition erinnert. Es geht vielmehr um den besonderen Blick Balthasars, die Weite und Unübersichtlichkeit des Erkenntnisfeldes in ein springend-sprechendes Moment einzufangen, um seine Fähigkeit, Geschichte vor jedem Historismusgerinnsel zu bewahren und das Gebein lange vergriffener Gedanken in Gestalten von Fleisch und Blut aufleben zu lassen. Typisch in dieser Beziehung ist die Wortwahl zur Bezeichnung der in unserem Aufsatz abgehandelten Sachverhalte. Im Grunde handelt es sich um eine Darstellung der scholastischen Realdistinktion. Balthasar weigert sich jedoch das ontologische Grundgesetz des endlichen und unendlichen Seins in seiner vollen Abstraktion durchzuexerzieren: "Essenz" und "Existenz", Wesen und Dasein, werden deshalb personalisiert und gewissermassen "aktualisiert". Sie werden zu zwei Verben: verstehen und gehorchen, die ihren metaphysischen Ursprung nur für den Oberflächlichen verloren haben und deren Aufruf ins Leben nur von jenem überhört wird, der sich nie auf die zutiefst existentiellen Forderungen von Verstehen und Gehorchen eingelassen hat. Bilder, die so entstehen, schaffen breite Assoziationen und enthalten eine mächtige Evokationskraft.

Zum denkerischen und schriftstellerischen Vermögen gehört nicht allein die gestalterische Wucht eines Hephaistos; sie wird von der besonderen Einfühlungs- und Empfindungsgabe gekennzeichnet, aus der Antennen wachsen, die den je typischen Realitätsempfang eines Denkers und Schriftstellers ausmachen. Ein erster Blick auf die Balthasar eigene Erkenntnisart veranlasst uns zu der Frage, warum denn Aesthetik für ihn so wichtig ist, aber doch wieder nicht hinreicht, um den Gang ins Mysterium nicht nur anzutreten, sondern auch durchzustehen? Warum auf "Herrlichkeit" notwendig "Theodramatik" folgen muss? Balthasar hat die Antwort in jenem richtungsweisenden Aufsatz angesagt, den wir an den Beginn unserer Studie gestellt haben. Balthasar hat eine spontane Zuneigung zum ästhetischen Verstehen. Der Leser hört es aus seiner Sprache: "Die zarteste, dem Leben scheinbar am nächsten stehende Form des Verstehens ist die ästhetische Einfühlung"⁴⁶. Zarter und einführender als jedes politische Erkennen ist das ästhetische Verstehen; dem Leben viel näher als das theoretische Denken. Natürlich hat es seine Beschränkung und die Nachteile seiner Vorteile. Dem Politiker erscheint es zu naiv, dem Theoretiker zu affektiv. In Wirklichkeit ist es aber doch der künstlerische Mensch, der "in die Dinge einzutreten (vermag, JR), als besäßen sie keinen stofflichen Widerstand, (um, JR) ihr Leben geheimnisvoll mitzuleben und andeutungsweise, in Bildern und Vergleichen, auszusagen"⁴⁷. Die unüberwindliche Grenze des Ästhetischen richtet sich erst dort auf, wo die Erkenntnis reift, dass "in aller Aesthetik ein überdeckter Widerspruch zu Existenz" liegt, eine Flucht, weil der Dichter in der Einfühlung nicht auch schon den von ihm geforderten Gehorsam leistet. Und so muss denn Aesthetik zur Dramatik überleiten.

Balthasars frühe Sympathie liegt beim "mythischen Erkennen"⁴⁸ und nicht im logisch-systematisierenden Diskurs des Verstandes. Diese Art Denken treibt ihn wieder und wieder zurück ins Konkrete, dorthin, wo Wesen Ereignis ist und Dasein zumeist nur als Handlung erfasst werden kann. Auf diesen Zusammenhang wird an einschlägiger Stelle näher einzugehen sein.

Das Bewusstsein der Sendung und der Vollbesitz des eigenen geistigen Vermögens verschaffen Balthasar eine Freiheit im Umgang mit den Welten des menschlichen Geistes, die für einige Leser irritierend wirken müssen, andere hingegen beglücken. Wir meinen hier die selbstverständliche Leichtfüßigkeit, mit der vom endlichen ans unendliche Ufer übergesetzt wird, wir denken an die Natürlichkeit, mit der Balthasar die Bereiche der Philosophie und Theologie miteinander verknüpft, damit betonend, dass alle Wirklichkeit nur eine ist. Wir suchen vergebens nach der selbst-

⁴⁶ VoG, 74.

⁴⁷ VoG, 74.

⁴⁸ P, 6-17.

aufgelegten Abstinenz des methodische Zweiflers oder aber nach dem achselzuckenden Bedauern der bloss kategorialen Wahrheit. Balthasar zeigt die Entschlossenheit des Mannes, der weiss, dass er den ganzen Weg zu gehen vermag. Nicht in Ueberheblichkeit oder Verkennung des "ontologischen Grabens", jedoch im Vertrauen darauf, dass alles menschliche Rätseln nur ein Aufarbeiten der immer schon vollzogenen Selbstoffenbarung Gottes ist. Selbst in seinen scheinbar "weltlichen" Werken ist Balthasar der Theologe, wohl wissend, dass der Stoff, aus dem die Wirklichkeit gewirkt ist, nicht einmal göttlich und das andere Mal nur menschlich sein kann.

.3 Der ausgesparte Raum

In unserer bisherigen Analyse von "Verstehen oder Gehorchen" wurde unterstrichen, dass zumindest eines der wichtigen Themen Balthasars auch nicht annähernd in der Helle aufscheint, die es im späteren Werk gewinnen wird. Ueber dem besprochenen Aufsatz liegt wie ein Hauch jenes Heroentums, dem wir im Vergleich zwischen "Verstehen" und "Gehorchen" begegnet sind.

Selbst im Augenblick seiner Uebergabe an Gott behält der Mensch etwas von der Selbstmächtigkeit, mit der er sich das "schelmische Augenzwinkern" vorbehält und die Situationskomik seines Schicksals wie in grosser Geste von sich wirft. Andererseits ist Gott, in der passiven Beziehung des Menschen, der überragend und überwältigend Tuende. Es fehlt in diesem Aufsatz mithin etwas von der "Glaubhaftigkeit" des reiferen Balthasars, jene Glaubhaftigkeit, welche nur die Liebe ganz geben kann. Erst durch die Liebe dürfte das "absolute Absehen von sich selber" vollends gelingen, weil erst dann wirklich verantwortbar und existentiell gesichert. Balthasar beschreibt am Schlusse seines Aufsatzes einen Vergleich Rilkes über das künstlerische Schaffen: "Es ist, wie wenn man zeichnet, den Blick an das Ding gebunden, und die Hand geht allein irgendwo unten ihren Weg, geht und geht, wird ängstlich, schwankt, wird wieder froh, geht und geht tief unter dem Gesicht, das wie ein Stern über ihm steht, das nicht schaut, nur scheint"⁴⁹.

"Verstehen" und "Gehorchen", hier in das Verhältnis von schauendem Gesicht und zeichnender Hand gebracht, werden so noch einmal zur lebendigen Einheit gestaltet. Sind wir, mit dem Blick auf die Liebe, nicht berechtigt an dieser Stelle die Frage zu erheben, ob denn die "gebende Hand" auch fest und sicher genug wäre, wenn sie nicht den Schein von dem Gesicht empfangen würde, das nur scheint und nicht schaut? Ein solcher Abglanz, der die Hand wieder fest und froher macht, kann nicht der kalte Glanz des Ueberwältigers, sondern nur der warme Sog des "göttlichen Verführers" sein.

Es darf aber, schlussendlich, nicht überspielt werden, dass im Verlaufe dieses Nachzeichnens, Einsammelns und Einordnens, dann und wann der Eindruck ent-

⁴⁹ VoG, 85.

steht, das in Sorgfalt nachgeformte Gerüst breche auseinander, die sauber gezogenen Linien würden sich überschneiden und der einmal bezogene Beobachtungsposten sei auf einer Wanderdüne errichtet worden. Wo, wie bei Balthasar, nicht zuerst in Kategorien, sondern in Bildern und vor allem in Gestalten gedacht wird, da nimmt die Suggestionskraft einen bedeutenden Raum ein, da werden immer wieder neue Fenster aufgestossen, da besteht auch die Gefahr in einen ununterbrochenen Wirbel von Assoziationen und Evokationen zu geraten. Zu hoffen bleibt, dass unsere Momentaufnahme die Wirklichkeit balthasarschen Denkens doch soweit wiedergibt, dass sie als angemessener Ausgangspunkt für unsere weiteren Untersuchungen dienen kann. Sind die nun ausgezogenen Linien richtig orientiert, sowohl nach dem zeitlichen Vorher wie nach dem inhaltlichen Ganzen, dann muss alles Folgende Entfaltung und Hinführung auf eine Vollendung sein, die, wie könnte dem anders sein, über Balthasar notwendig hinausführen wird.

2. TEIL

DIE BALTHASARSCHEN WASSERZEICHEN

Zur Begründung: Eine theologische Biographie

Qualitätspapier trägt ein Wasserzeichen, das für Marke und Güte steht. Ähnlich trägt das Werk eines Menschen unverkennliche Merkmale, Stempel und Markenzeichen zugleich. An ihnen lässt sich das Eigene eines Verfassers ablesen, das wohl immer wieder zwischen Eigenart und Eigentümlichkeit hin- und herpendelt. Im Unterschied zu den Schriftzeichen, die dem Papier aufgeprägt werden, ist das Wasserzeichen in das Material eingelassen, so sehr, dass es nur mit diesem zusammen tilgbar ist. Die balthasarschen Wasserzeichen sind unübersehbar. Aus diesem Grund haben wir ihnen in dieser Arbeit einen breiten Raum gegeben. Sie sollen einen vorgezogenen Hinweis für den hohen Uebereinstimmungsgrad zwischen Wasserzeichen und Schriftzeichen erbringen.

Setzt man diese Bilder in die theologische Fachsprache um, so steht dahinter die Frage nach der theologischen Biographie. Balthasars Theologie ist in vorzüglicher Weise theologische Biographie. Balthasar ist nicht dem Fehler verfallen, das von ihm bedauerte Klaffen zwischen Dogmatik und Mystik, Doxographie und Biographie am eigenen Beispiel zu wiederholen. Die von Balthasar charakterisierte Trennung zwischen kniender und sitzender Theologie ist bekannt¹. Wir wollen sie hier mit den Worten J. B. Metz's in Erinnerung rufen: "Die religiöse Erfahrung, die Artikulation der Lebensgeschichte vor Gott, die mystische Biographie geriet immer mehr ins Abseits der Doxographie des Glaubens, so dass sie ihre Erfahrungsinhalte zunehmend subjektivistisch-impressionistisch demontierte und deshalb auch immer unfähiger wurde, sie in die Öffentlichkeit des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens einzubringen. Die "eigentliche" Theologie hingegen, die Dogmatik, wurde immer mehr zur objektivistisch verkümmerten Lehre, wirkte nicht selten wie die zum System gewordene Berührungsangst vor dem unbegriffenen Leben"². Für Metz besteht das Heilwerden der Theologie in der Gegenwart in der Ueberwinden dieser Aufspaltung von Dogmatik und Lebensgeschichte. Für ihn hiesse die neugewonnene Einheit von sitzender und kniender Theologie "lebensgeschichtliche Dogmatik"; die gene-

¹ vgl. VC, 224.

² J. B. Metz, Karl Rahner - ein theologisches Leben. Theologie als mystische Biographie eines Christenmenschen heute, in: Stimmen der Zeit 192/5, 1974, 307.

sene und gelungene Theologie wäre dann "eine Art theologische Existentialbiographie". Gemeint ist das Eintragen der religiösen Erfahrung, d.h. der persönlichen "Lebensgeschichte vor dem verhüllten Antlitz Gottes", in die "Doxographie des Glaubens". Das Subjekt soll demnach in die Dogmatik eingeführt und in das dogmatische Bewusstsein der Theologie erhoben werden.

Kann das zur Folge haben, dass der Mensch "in seiner religiösen Lebens- und Erfahrungsgeschichte zum objektiven Thema der Dogmatik" avanciert? Besteht die angestrebte Versöhnung zwischen Mystik und wissenschaftlicher Theologie in der Thematisierung des Subjektes durch die Doxographie? Es hiesse hier die Verdienste der transzendentalen Reflexion in der Theologie schmälern, wollte man das Subjekt von neuem in einem versteinerten, scholastischen Kyffhäuser einsperren. Doch muss es anderseits bei der Harmonisierung von kniender und sitzender Theologie um unweit mehr gehen als um die Rehabilitierung des Menschen in seiner Erfahrungsgeschichte. Damit im Zusammenhang mit dem Subjekt die Rede von theologischer Biographie geführt werden darf, muss vorab der Mensch aus der sitzenden Haltung zurück auf die Knie finden. Dieser Vorgang entspricht in abgewandelter Form dem, was Balthasar einmal zur Charakterisierung des Maximus Confessor beigebracht hat: "Wer seine Figur zu deuten versteht, sieht mit Evidenz, dass seine kühnsten geistigen Taten von einer katholischen Liebe diktiert sind, die zwei Dinge zusammenbringen: Geltenlassen der objektiven, wirklichen Werte – und Einigen dieser Werte, die dem eigenen Herzen unentbehrlich sind. Darin ist Maximus eins der grossen Vorbilder für das, was christlich Tradieren heisst"³.

Besonders der Nachsatz muss aufhorchen lassen. Die theologische Biographie wird kaum anders als im und durch das Tradieren zustande kommen. In der Durchgabe, die nicht ohne den Doppelakt von Empfangen und Weitergeben vorstellbar ist, konkretisiert sich sowohl die "lebensgeschichtliche Dogmatik" wie auch jede "theologische Existentialbiographie". Denn lebensgeschichtlich kann die Dogmatik wohl nur da werden, wo der Mensch als artikulierender und agierender Zeuge ins Heilsgeschehen einvernommen wird. Wer tradiert, und jeder Theologe hat als höchste Aufgabe jene des Tradierens, der muss personalisieren. Er muss hinnehmen, dass seine Persönlichkeit als theologische Existentialbiografie zu Buche geschlagen wird. Die eigentliche Relevanz der Doxographie – ihr "Sitz im Leben", ihr Frömmigkeitswert und ihre pastorale Bedeutung – wird hier mitbegründet.

Nach dieser zweiten Art ist Balthasars Theologie eine weitgehende Aussöhnung von "theologischer Doxografie" und "mystischer Biografie". Nicht allein deswegen, weil auch er mit seiner ganzen Existenz – wie damals Kierkegaard – gestikuliert, ein Ausdruck für das tiefste Erfasstsein des ganzen Daseins durch das Wort Gottes. Balthasars Theologie ist zur "Theologie eines Bekenners"⁴ geworden, weil er die aus

³ KL, 20.

⁴ vgl. Lochbrunner, 316.

dem Auseinanderklaffen von sitzender und kniender Theologie entstandene und durch sie geförderte Zweideutigkeit vermieden hat. Schon lange bevor er es schriftlich fasste, hatte er sich das folgende Lebensmotto erwählt: "Oh, wieviel Zweideutigkeit birgt die heutige Christenheit, so viel wie eh und je! Nimm also die Laterne, und vielleicht findest du doch unter so vielen Professoren ein paar wirkliche Confessoren. Denn wer weiss, ob nicht, wenn das Schauspiel in Gang kommt, noch mancher auf die Bühne steigt und gerne als Genesius und als Cordula dabei sein will"⁵.

Doch was bedeutet im Falle Balthasars "theologische Lebensbiographie"? Balthasars Theologie ist wie kaum eine universalistisch in ihrer Anlage, alles einbeziehend nichts auslassend, Schrift und Tradition in Fuge bringend. Dabei aber ist sie so personal, dass zweitausend Jahre Christentum wie in einem einzigen Brennpunkt sich verdichten, kniend empfangen und engagiert gehütet werden. Wie kaum eine andere Theologie ist sie von souveräner Eigenständigkeit und prometheischen Ausmassen und gleichzeitig so lauter und offenkundig verdankt, dass selbst der mässig interessierte Leser an ein geschenktes Riesenspielzeug erinnert wird. Im systematischen Werk vor allem scheint Balthasar die Schultheologie auszutricksen; sein Opus wirkt eigenwillig und unkonventionell. Bei genauerem Zusehen steht darin nichts anderes als die reine Lehre. Transparenz, der reine Durchblick auf die seit den Ursprüngen tradierten Inhalte: eine höhere Ambition kennt Balthasar nicht.

Soviel war einleitend zur Ortung der balthasarschen Wasserzeichen anzudeuten. Das folgende Kapitel soll versuchen diese an der Person, am Werk und am Denken Balthasars näher aufzuzeigen. Wir werden dabei drei eigenartige Feststellungen machen. (1) Die Person, der wir begegnen, weist kein glattes und abgerundetes Porträt auf. Es west in seiner Mitte eine gewaltige, zentrifugale Kraft, die nur von einer höheren, geistlichen Fassung geballt und geführt wird: Personsein ist Sendung! (2) Das Werk trägt nur scheinbar das Markenzeichen des Prometheus. Wer Doxografie und Biografie ineins zu lesen vermag, dem wird hier aufgehen wie tief der Theologe Balthasar in fremden Schulden steht, wie gänzlich sein Opus ein Denkmal der Uebermannung durch die Gnade darstellt. (3) Die Vermutung deutet auf ein urwüchsig-selbsttragendes Denken, dem überraschende Originalität und bindend-schöpferische Wucht eignet. Wiewohl Originalität und Schöpferkraft in reichlichem Mass vorhanden sind, läuft dieses Denken letztlich auf die Grundhaltung der Bejahung hinaus. Aus den solcherart geformten konzentrischen Kreisen der Sendung, der Verdankung und der Bejahung konstituiert sich schlussendlich die einzig gültige theologische Biographie. In sie eingeschrieben sind die balthasarschen Wasserzeichen zu lesen.

⁵ C, 6.

III. DAS PROFIL DER PERSON

In diesem Abschnitt wird der Versuch unternommen, die Person des vornehm-zurückhaltenden Gelehrten Balthasar wenigstens im Profil etwas näher kennenzulernen. Wir haben bei diesem Unterfangen den Stil der (durchaus berechtigten) pietät-vollen Laudatio, jenen der literarischen Empathie und des psychologisierenden Tüftelns mit Absicht zu vermeiden gesucht, um nach Möglichkeit objektive Elemente der seelischen Biographie beizubringen. Wie es um die Objektivität dieser Element bestellt ist, das mag der Leser abschätzen. Ist nicht eben in diesem Bereich das sogenannte Faktische und die begehrte Objektivität oft nicht mehr als die Subjektivität des anderen? Kann Subjektivität nicht da die grössten Auswüchse zeitigen, wo im Namen des Verismus Selbstdarstellung betrieben wird?

Trotz all dieser Befürchtungen konnten wir weder auf das eine verzichten, noch das andere lassen. Die einzige, kleine Besonderheit dieses Profiles mag darin bestehen, dass verschiedene Zugänge gewählt wurden, um möglichst viele Facetten der Person Balthasars sichtbar zu machen.

(1) Da Balthasar immer wieder selber zur Feder gegriffen hat und sich in den letzten Jahren seines Lebens auch den Massenmedien (Interviews und TV-Sendungen) gestellt hat, lag es auf der Hand diese Mine an erster Stelle zu schürfen. Beim Aufarbeiten dieser Quellen haben wir das Werk nach Möglichkeit von der Person getrennt und ausgeblendet. Das Ergebnis wird als Selbstporträt bezeichnet.

(2) Auf halbem Weg zwischen Selbstaussage und Fremdbeurteilung befindet sich die gefährliche Grauzone voll offensichtlicher Heimlichkeiten, die der Betroffene preisgibt, ohne sie preisgeben zu wollen, und die der Beobachter nie als für ihn gesicherten Informationsbestand betrachten darf. Diese Art von indirekter Selbstaussage, die wir nachstehend als "Spiegelbilder" vermitteln, hat eine unbestreitbare Suggestivkraft. Doch muss sie gedämmt und geklärt werden von dem, was vorausgeht und nachfolgt, d.h. von der Selbst- und Fremdbeurteilung.

Balthasar ist u.a. ein begnadeter Schriftsteller. Die Frage liegt da nahe, ob seine Sprache nur Botschaften vermittelt, oder gleichzeitig Vehikel einiger "persönlicher Brocken" ist? Als balthasarsche Eigenheit möchten wir den "Spiegel der Begegnungen" charakterisieren. Wenn Balthasar von bestimmten grossen Begegnungen seines Lebens spricht, entsteht wie ein plötzlich zupackender Eindruck, Balthasar selber stehe vor dem geistigen Blick des aufmerksamen Lesers – und nicht allein diese oder jene Persönlichkeit.

(3) An Stelle eines weiteren eigenen Porträts von Balthasar haben wir unter den bereits vorhandenen drei ausgewählt und geben sie nachstehend wieder. Dadurch soll die bescheidene Einseitigkeit des Selbstporträts ergänzt und die wuchernde Suggestion der Spiegelbilder wiederum eingedämmt werden. Es haftet den drei Darstellungen beinahe gleicherweise der Nachteil des Werkporträts an. Ihr Vorteil ist, dass sie von persönlichen Vertrauten Balthasars verfasst wurden.

Die Absicht dieses Profils ist es, durch die Komplementarität der Aspekte die Vielzahl der Facetten in etwa aufzuwiegen. Wir massen uns nicht an, abschliessend Bündiges oder bisher noch nicht Schlüssiges auszusagen. Wenn die doch recht zahlreichen Federstriche zum Persönlichkeitsporträt den Reichtum der Person Balthasars noch unterstreichen, dann ist das vordergründige Ziel dieses Profils erreicht. Gelingt es darüber hinaus die Geschlossenheit des Persönlichkeitsbildes bei gleichzeitiger Komplexität der Anlagen und Kräfte zu suggerieren, dann hat dieses Profil auch seine hintergründige Absicht erfüllt. Es will uns scheinen, dass nur die Erfahrung der Gnade und ihr jahrelanges Schleifen und Schmirgeln die Komplexität des balthasarschen Persönlichkeitspotentials in die abschliessend scheinbar fugenlose Geschlossenheit zu verwandeln vermochte. Im Verlauf der Arbeit soll das "Profil der Person" um weitere Züge bereichert werden. Diese letzteren werden das zuletzt Gesagte weiterhin bestätigen. Da sie Kraft ihres religiös-existentiellen Gewichtes einer anderen Ordnung der Innerlichkeit zugehören, haben wir darauf verzichtet, sie hier einzuführen.

1. Ein Selbstporträt

Balthasar war nie knauserig mit Auskünften über Wachsen und Gedeihen seines Werkes. In regelmässigen Abständen legt er Rechenschaftsbericht ab, für Balthasar eine geschuldete Höflichkeit dem Leser gegenüber. Die Anmerkungen zur Person hingegen fallen spärlich, sie sind für gewöhnlich zwischen zwei Buchtiteln untergebracht und dienen als Marksteine zur geistigen Entwicklung.

Seit 1945 kann der aufmerksame Leser in Abständen von zehn Jahren den Werdegang des balthasarschen Oeuvre mitverfolgen: 1945⁶ geht es um eine höfliche Verbeugung vor dem Leserpublikum, ein bescheidener Hinweis auf Verfasstes und einige Absichtserklärungen für die kommende Zeit; 1955 muss Balthasar bereits einen Lageplan entwerfen, auch wenn die neue literarische Siedlung erst ein paar Strassen und Häuser umfasst⁷. "Drei Umkreise des Fragens" heben sich ab: die Offenbarung in Jesus Christus, seine Fülle in der Gestalt der Kirche und die "Strahlung der Kirche in die Welt". Zehn Jahre später⁸ findet eine Kurskorrektur statt. Die Wandlungen in Kirche und Christenheit fordern die einstige Anordnung umzukehren, und die "immer schon treibende Entelechie des Auftrages" an den Anfang zu stellen. Es findet die Rückbesinnung auf den alles bestimmenden Anfang (und Ziel) Christus statt. Kurz darauf folgt "Erster Blick auf Adrienne von Speyr"⁹, und in diesem

⁶ Es stellt sich vor: Hans Urs von Balthasar, in: Das neue Buch. Zeitschrift für Neuerscheinungen auf dem Buchmarkt (Luzern) 7, 1945, 43-46 (= Es stellt sich vor).

⁷ Kleiner Lageplan zu meinen Büchern, in: Schweizer Rundschau 55, 1955/56, 212-225 (= Kleiner Lageplan).

⁸ Rechenschaft 1965, Johannes Verlag Einsiedeln (Christ heute 5/7), 1965, 83-S. (siehe R).

⁹ Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 22 S. (siehe EB).

Zusammenhang einige wenige Selbstaussagen des Autors. Im Jahre seines 70. Geburtstages stellt sich Balthasar einem Interview mit Michael Albus über Fragen zur Person und zum Werk¹⁰. Ein ähnliches Gespräch findet im Jahre 1980 anlässlich des 75. Geburtstages mit der österreichischen Zeitung "Die Furche" statt¹¹. In das Jahr 1984 fallen gleich zwei autobiographische Dokumente. In einer Sendung des Schweizer Fernsehens DRS unter dem Titel "Zeugen des Jahrhunderts" stellt sich Hans Urs von Balthasar den Fragen von Erwin Koller¹². Beim zweiten Dokument handelt es sich um einen Bericht über den gemeinsamen Weg und die gemeinsame Aufgabe von Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr und den Entwurf zur Johannesgemeinschaft¹³. Wirft man einen zusammenfassenden Blick über diese autobiographischen Dokumente, so fällt auf, dass der autobiographische Gehalt in den jüngeren Beiträgen zunimmt. Während wir es früher mit eigentlichen Werk-Reports zu tun hatten, erlaubt nun die später angewandte Interview-Form einen besseren Zugang zur Person. Von besonderer Offenheit über den Autor, aber noch mehr über das Verhältnis mit Adrienne von Speyr ist "Unser Auftrag", das den Stellenwert eines Stifterporträts mit angefügtem geistlichem Testament hat.

Natürlich lassen sich hier und dort kleine autobiographische Rinnsale ausmachen. Etwa, wenn Balthasar sich für eine Ehrung bedankt¹⁴, seine Theologie mit anderen Tendenzen vergleicht und situiert¹⁵, mit seinen Kritikern ins Gericht geht oder ihnen die Hand zur Versöhnung hinhält¹⁶. Etwas von der balthasarschen Kantigkeit bricht durch, wenn der Theologe ein kleines Vorgefecht gegen die ungeistige Situation der Zeit führt¹⁷. Aber es ist derselbe Balthasar, der mit einem innigen Vibrato in der Stimme die Musik verherrlicht¹⁸. Ein noch so gut getarntes Werk wie das "Herz der Welt" ist mehr als ein entfernter Anklang an den Herzschlag des Dichtertheologen. Das Nachlesen und Nachempfinden gewisser Porträts, die Balthasar von Theologen und Philosophen, Schriftstellern und Heiligen angefertigt hat,

¹⁰ vgl. Albus II.

¹¹ "Ich möchte die Freude des Evangeliums zeigen", Furche-Gespräch mit H. U. von Balthasar anlässlich seines 75. Geburtstages, in: Die Furche 34, 1980 (20. August), 8.

¹² vgl. Transkription der DRS Fernseh-Sendung "Zeugen des Jahrhunderts". H. U. von Balthasar im Gespräch mit Erwin Koller, 1984 (20. April), 35 S. (= Koller).

¹³ Unser Auftrag. Bericht und Entwurf. Einführung in die von Adrienne von Speyr gegründete Johannesgemeinschaft, Johannes Verlag Einsiedeln, 1984, 197 S. (= UA).

¹⁴ vgl. Theology and Aesthetic, in: Communio 1/VIII, 1981, 62-72 - Paper read by Hans Urs von Balthasar at CUA on the occasion of his receipt of the honorary doctorate, 5. September 1980.

¹⁵ vgl. Current Trends in Catholic Theology and the Responsibility of the Christian, in: Communio, 1/V, 1978, 69-76.

¹⁶ vgl. Ueber Amt und Liebe in der Kirche. Ein offener Brief an Alois Schenker, in: Neue Zürcher Nachrichten 164. Beilage Christliche Kultur 29, 1953 (17. Juli), oder "Antwort an meine Kritiker", in: Michael 50, 1953 (13. Dezember), 6.

¹⁷ vgl. WiCh, 11-29.

¹⁸ vgl. Wz, 51.

würde uns ebenso viel über ihn verraten wie eingehende Studien oder aufwendige Memoiren.

Vorerst geht es uns darum, Balthasar in eigener Sache zu Worte kommen zu lassen. Wir sehen von einem Werkporträt und von Aussagen zum Lebenslauf ab, um uns einzig auf das geistig-psychologische Profil Balthasars zu konzentrieren¹⁹. Wir wollen dabei im Längsschnitt den Berg an balthasarschen Selbstaussagen abklopfen und ihm jene Gesteinsproben entnehmen, die auf das innere Eidos unseres Autors hinweisen. Es wird dabei notgedrungen nur um eine sehr beschränkte Auswahl gehen können, so dass das hier Vorgelegte nicht mehr als das Ergebnis eines "Patchwork"-Versuches ist.

.1 "Objektive Innerlichkeit"

Auf Anhieb möchte man Balthasar ein etwas getrübtetes Verhältnis zum Subjektiven nachsagen. Die grossen Subjektiven in seinem Werk²⁰ sind solche mit "objektiver Inwendigkeit"²¹. Im eigenen Fall behilft er sich beinahe zu leichtfertig mit der vornehmen Pirouette der Spiegelverkehrtheit: ... "kein Mensch sieht sich so, wie er ist", selbst im Spiegel! Die Anderen hingegen wissen nicht, was er selber weiss. Der am wenigsten unzuverlässige Maßstab liegt deshalb im Werk, jedoch vernimmt der Leser, dass der Schriftsteller sein letztes Buch bereits hinter dem nächsten Busch ausgesetzt hat, und – der "Don Giovanni des Geistes" – bereits daran denkt, ein "bessergestaltetes" in die Welt zu setzen²². Aber das vor das Gesicht gehaltene Werk ist mehr als vornehme Zurückhaltung. Es ist auch mehr als das bei Balthasar da und dort durchschimmernde Misstrauen vor dem allzu Persönlichen.

Früh hat sich bei unserem Autor so etwas wie ein Sendungsbewusstsein herauskristallisiert. Im "Weizenkorn" wird sie als das "Vermögen, aus dem Wust der Geschichte die vier, fünf Figuren herauszuheben, die zusammen für mich das Sternbild meiner Idee und meiner Sendung repräsentieren", bezeichnet²³. Diese Lust, dem Grundmuster der Wirklichkeit in immer neuen Ansätzen, Zugängen und Einweisungen nachzuspüren, hat Balthasar nicht mehr verlassen; sie ist gleichsam die nicht so

¹⁹ zum Werke und zum Lebenslauf siehe den nächsten Abschnitt (vgl. vor allem IV. Die Gestalt des Werkes).

²⁰ Der Begriff der grossen "Subjektiven", Balthasar zählt dazu so verschieden gelagerte Individualitäten wie Augustinus, Pascal, Kierkegaard, Dostojewskij, beruht auf dem Vorrang eines vorgegebenen Lebensprojektes gegenüber der Willkür von Augenblick und bloss persönlicher Neigung. Es sind dies z.B. die grossen Gesendeten, denen Balthasar eine Monographie gewidmet hat, so Therese von Lisieux, Bernanos und Reinhold Schneider. Die ausgeprägte Subjektivität dieser Gestalten ist ganz in den Dienst einer als objektiv erfahrenen Sendung gestellt.

²¹ R, 22 - vgl. auch Kleiner Lageplan, 219: "Im Einzelnen ist jedesmal das Uebergewicht der Sendung über die "Psychologie" zu erweisen...".

²² vgl. Es stellt sich vor, 43.

²³ Wz, 43.

geheime Leidenschaft, deren Frucht heute ganze Bücherregale füllt. Und so geht es in erster Linie um überliefertes Gut, das Balthasar weitergibt. Es geht um die fremden Stimmen, denen er zu neuem Klang verhilft. Dabei stellt sich immer klarer die Frage nach dem eigenen Platz und Beitrag in diesem Geschehen. "Schüchtern beginnt er darum, ein paar Wahrheiten, die vielleicht erst von ihm selber in ihren entfaltbaren Kräften überblickt werden, zum Strauss zu binden"²⁴. In diesen Worten deutet Balthasar sein geistiges Selbstverständnis und gleichzeitig seine Aufgabe als Schriftsteller und Kündler an. Er weiss sich dem "grossen Leben Gottes" und dem "unendlichen Meer der Wahrheit" verpflichtet, aus dem alles menschlich Gestaltete herausgehoben, in das hinein es wiederum zerrinnen muss. Sendung und Auftrag heisst hier "mitgestaltet haben zu dürfen, auf dass es, wenn Gott es erlaubt, für den einen oder den andern, zum wegweisenden Bilde werde"²⁵. Kann es da wundern, dass Balthasars Hände beten und ihn, wie Hofmannsthals Goldschmied, ein "ungeheurer Rausch" überkommt beim Anblick des "viel zu vielen"²⁶

.2 Person-sein ist Sendung

Es gehört zum unveräusserlichen theologischen Besitz Balthasars, die theologische Person mit ihrer Sendung zu identifizieren. Aehnlich schätzt er die eigene Person ein: "... denn die Aufträge sind es, die den Christen mehr als seine Anlage individuieren"²⁷. Vielleicht liegt hier eine Erklärung dafür vor, warum wir bei Balthasar eine scheinbar unverbundene Mischung von Schüchternheit und Demut bei gleichzeitig ausgeprägtem und elitärem Selbstbewusstsein finden. Beinahe ominösen Klang hat der folgende Ausspruch: "Es ist immer wieder dasselbe: einer erwacht in der Menge, er wächst wie Saul um Haupteslänge über sie hinaus, beginnt zu sehen, fühlt den Beruf, zu künden und hat ihn auch; aber im Masse, als er wächst und seine Seele sich anfüllt, wird er unverständlich für die Menge, man hört ihm nicht mehr zu; schliesslich stirbt er von seiner eigenen Fülle verschüttet und man setzt ihm ein Denkmal"²⁸.

Es gibt in derselben aufschlussreichen Frühschrift nicht wenige Ueberlegungen zu diesem Thema²⁹, ein Zeichen dafür, wie die Herkunft den Menschen prägt und mit zum menschlichen Schwergewicht gehört, das die religiöse Sendung zu konturieren versucht. Für Balthasar ist das Streben nach eigener Vollkommenheit ein "bourgeoises Ideal". Der adelige Mensch kennt das nicht, "weil seine Ehre primär nicht an

²⁴ Es stellt sich vor, 45.

²⁵ Es stellt sich vor, 46.

²⁶ vgl. den Monolog des Goldschmieds in Hofmannsthals *Kleinem Welttheater*, zit. in "Es stellt sich vor", 45/46.

²⁷ *Kleiner Lageplan*, 213.

²⁸ Wz, 63.

²⁹ vgl. z.B. Wz 28, 30, 37, 40, 62, 131, 132, 134.

seiner Person, sondern an seinem Geschlecht hängt"³⁰. Für den mit der balthasar-schen Theologie etwas Vertrauten entstehen unwillkürlich Assoziationen zum späteren Werk, wenn er etwa hört: "Adelig ist das Ethos der Repräsentation; bürgerlich das des Durchsetzens der Person. Adelig ist der Sinn für Rangordnung und Subordination; bürgerlich die Idee der Wert- und Rechtsgleichheit der Individuen"³¹. Balthasar trägt diese Typologie bis in die religiöse Haltung hinein:

"Adelig ist eine religiöse Haltung, die dauernd und in allem am blossen Faden des göttlichen Wohlgefallens hängt und durch alle Zuständlichkeiten des Religiösen hindurchzuspüren versteht zum letzten Punkt dieses rein formalen göttlichen Willens; bürgerlich ist ein religiöses Schicksal, das aus einer Folge von inneren Katastrophen besteht, weil Gott so gnädig ist, alle immer neu entworfenen Kartenhäuser menschlicher Ideale und Pläne zusammenzuschlagen, und alle falsche Familiarität in die nötige Distanz zurückzuweisen"³².

Das grundlegende Lebensgefühl von Aufgehobensein und Repräsentation begünstigt das demütige Einschätzen der "disjecta membra" des eigenen Werkes, die mögliche mangelnde Originalität des Geschaffenen, ja selbst den Widerwillen und die gewisse Furcht, die Balthasar befallen, wenn er die "Schlangenhäute" der vergangenen Werke befühlt³³. Dahinter liegt eine noch grundsätzlichere Demut: "Erstens ist man Objekt und nicht selbst-handelndes Subjekt, man muss also die Demut haben zu empfangen, statt zu geben"³⁴. Noch in jüngster Vergangenheit sehnt Balthasar sich nach dem Verschwinden der Person hinter dem Werk: "Und am liebsten verschwindet man hinter all dem, was einem wichtig erscheint"³⁵. Der "Kleine Lageplan" kommt immer wieder auf den Begriff der Sendung zurück. Darum auch Balthasars Ortsbestimmung seines Werkes im "geistigen Raum zwischen Johannes und Ignatius". Im ersten – Johannes – ist die ungeschuldete Offenbarung verkörpert, im zweiten – Ignatius – die freie Anrede, der Ruf und die Wahl des Wortes³⁶. Darum die immer eindeutigere Neigung zum "unteilbaren Akt des Hörens des Wortes"³⁷. Darum auch die Deutung der Mystik unter dem "Leitgedanken der Sendung"³⁸ und "das ursprüngliche Wissen um Rolle, Dienst, Sendung ... das in der Seele der Beauftragten lebt"³⁹.

³⁰ Wz, 131.

³¹ Wz, 132.

³² Wz, 134.

³³ Kleiner Lageplan, 213, 212.

³⁴ Wz, 119.

³⁵ Koller, 35.

³⁶ vgl. Kleiner Lageplan, 213 ff.

³⁷ Kleiner Lageplan, 213.

³⁸ Kleiner Lageplan, 221.

³⁹ Kleiner Lageplan, 223.

.3 *Getrieben?*

Wer den Blick zu einseitig auf den souverän die Wirklichkeit auslegenden Balthasar heftet, wird sich vielleicht nicht Rechenschaft geben, dass er es auch mit einem ungeduldigen und von Sehnsucht getriebenen Menschen zu tun hat. Zur Ungeduld hat sich Balthasar selber freimütig bekannt:

“... gleich mit dem Bekenntnis herauszurücken, dass ich ein Ungeduldiger bin, für den eins ausser Frage steht: das Buch, das eben fertig geworden ist, enthält wieder nichts von dem, was unbedingt gesagt, gezeigt, fühlbar gemacht werden sollte. Das nächste wird das Produkt der Verzweiflung am Letzten sein. Dies Bittere besänftigt; ist die gern unternommene Busse für den Tropfen Lust zuviel, der in aller Schriftstellerei liegt”⁴⁰.

In mancher Beziehung erscheint uns das Werk Balthasars wie das gewaltige Skizzenbuch eines Künstlers, der immer wieder vor dem letzten Wurf zurückschreckt und deshalb die Vorstudien häuft, wohl wissend, dass alle nur Fragmente des Ganzen sind. Daher vielleicht der leicht despektierliche Ton, mit dem er von seinen “Schlangenhäuten” und “dissecta membra” redet. Es gilt von vorne anzufangen, von neuem; nicht anderes beginnen, sondern wiederum dasselbe an die Hand nehmen. Es heisst, dem “unendlichen Meer der Wahrheit” die begrenzte Gestalt zu entreissen, die noch ein Buch, vielleicht diesmal, das nächste Mal, einmal in noch höherer Treue enthüllt-verhüllt wiederzugeben versuchen wird. In solcher Hinsicht ist Balthasar ein unruhiger und unbefriedeter Geist. Vielleicht auch ein zerrissener, hin- und hergezerrt zwischen dem Drang des Goldschmieds und der augustinischen Vermessenheit, mit einem Fingerhut die Unendlichkeit erschöpfen zu wollen. Dies bleibt auch gültig, wenn man in Rechnung stellt, dass Balthasars Absicht nie titanisch ist und er seine Aufgabe als eine Leidenschaft der Weitervermittlung versteht. Aber der Drang bleibt und er wird im Ueberwältigtwerden noch geschürt: “... so wird mich auch nichts von Mozart und von den höchsten Schöpfungen Haydens zu scheiden vermögen, von dem immer neuen, schrecklichen Erlebnis, dass es Dinge gibt, die zu schön sind für unsere Welt”⁴¹. Ist es unehrerbietig zu denken, dass die Tragik der menschlichen Existenz auch bei Balthasar einen Fuss in die Türe zur Seelenkammer gekeilt hat? Wir denken dabei nicht an die dunkle Tragik des Magiers aus dem Norden, sondern an die lichte und glasklare Mozarts, dessen Gefässe an der Ueberfülle zerschellen.

.4 *“Der Tropfen Lust”*

Das Verhältnis Balthasars zur eigenen Schriftstellerei scheint kein ungebrochenes zu sein. Nur allzu deutlich ist, dass sie den “Tropfen Lust” seines Lebens aus-

⁴⁰ Kleiner Lageplan, 212.

⁴¹ Kleiner Lageplan, 224.

macht. Ist sie etwa auch der Schatten, gegen den Balthasar ohne grossen Erfolg immer wieder ankämpft? Oder ist der Vorsatz, den der Sechzigjährige fasst, anders zu deuten? "In dem schmalen Raum, der einem Sechzigjährigen verbleibt, sind weder Bilder noch Begriffe mehr entscheidend, nur die Tat; um ihretwillen wird auch das Tun des Bücherschreibens zu begraben sein"⁴². So auch zehn Jahre später und zwanzig Bücher weiter: "... l'attività di scrittore resta e resterà sempre nell'economia della mia vita un prodotto secondario e "faute de mieux"⁴³. Dieselbe Beteuerung wiederholt Balthasar sooft er auf seine Prioritäten angesprochen ist⁴⁴. Als Erfolg jahrelangen Kämpfens gegen das allzu lustbetonte Schreiben kann vielleicht auch diese Bemerkung gelten: "... se lo scrittore dovesse venir meno per l'urgenza del lavoro di cui ho parlato (im Dienst der Weltgemeinschaften, JR) a me non sembrerebbe di perdere niente, bensì di aver molto guadagnato"⁴⁵.

Fragt der Balthasar des Jahres 1984 (und früher), ob er nicht zuviel geschrieben hat, so macht er sich selber zum Echo dessen, was Adrienne von Speyr gleichsam zur Gewissenserforschung an ihn heranträgt: "Ob es (scil. das Schreiben) nicht die grosse Versuchung für Sie bleibt? Sich ein Monument zu schaffen, statt ihm (scil. dem Herrn)?"⁴⁶. Zu Balthasars Projekt ein "grosses Buch" zu schreiben, meint sie mit dem Hinweis auf den gemeinsamen Auftrag, er möge es innerhalb von 30 Jahren schaffen und nebenbei! Dass dieser gemeinsame Auftrag und nicht die Schriftstellerei Vorrang hat, das geht aus einer rügenden Bemerkung Adriennes hervor: "Es scheint mir ja, jetzt gerade sind sie keineswegs frei für eine ganz grosse Sache, das Kind ist gewiss am Werden und wird auch von ihren Kräften zehren..."⁴⁷. Ist es da verwunderlich, wenn Balthasar nicht müde wird die Prioritäten seines Lebens deutlicher zu markieren: die Johannesgemeinschaft, der Johannesverlag und erst an dritter Stelle das eigene Opus.

Das Vorausgegangene wäre unvollständig, wenn wir es nicht um eine Nüance ergänzen würden. Nicht alles an Balthasars Schriftstellerei ist eitel Lust und Laune. Viel von dem Geschriebenen ist reine Auftragsliteratur im Dienste der beiden ersten Prioritäten, und war oft von aussen angeregt. "Questi stimoli esteriori ... diventano sempre più frequenti di modo che l'eredità letteraria degli ultimi dieci anni è sorta quasi esclusivamente per venire incontro a richieste e petizioni diversissime"⁴⁸.

⁴² R, 33.

⁴³ Ancora un decennio - 1975. Con una bibliografia di tutte le pubblicazioni di Hans Urs von Balthasar. Jaca Book, Milano 1980, 49 (= Ancora un decennio).

⁴⁴ vgl. etwa Albus II, 73; Koller, 35.

⁴⁵ Ancora un decennio, 49.

⁴⁶ UA, 80.

⁴⁷ UA, 80.

⁴⁸ Ancora un decennio, 47.

.5 Das Gewicht der Begegnung und die Einsamkeit

Balthasar ist ein Mann der geistigen Begegnungen, an denen sein Werk sich kristallisiert, d.h. bildet, entfaltet und absetzt. Die regelmässige Rückschau ist ein anschaulicher Beleg für diese Tatsache. Kaum ein Lagebericht, in dem nicht die Freundschaften auf dem Lebensweg beschworen und verdankt werden. Die unzähligen Uebersetzungen, die Herausgabe von Werken verschiedenster Autoren und das Verfassen mehrerer Monographien (Therese von Lisieux, Bernanos, Schneider, usw.) sind das nur papierene Ergebnis lebendiger Auseinandersetzung mit den Grossgestalten lebendiger Geistigkeit.

Nach Kehl nimmt das Denken Balthasars in einem Prozess Gestalt an, der "sich wesentlich in Begegnung, Empfang und Vermittlung" entfaltet⁴⁹. Bekannt sind die Namen derer, die Balthasar in bleibender Weise geprägt haben: Przywara, Barth, de Lubac und Adrienne von Speyr. Weniger bekannt jene überlebendigen Toten wie Homer, Vergil, Plotin⁵⁰. Unvermutet ist, wie stark z.B. Nietzsche und Kierkegaard geheime Blutsbrüder und in der Oeffentlichkeit "Sparring-Partner" Balthasars sind⁵¹. Balthasar meint: "Es sind immer einzelne Menschen gewesen, von denen ich das Gefühl hatte: das ist jetzt ein wichtiger Mann, den muss ich kennen lernen, dem muss ich nachfolgen auf seinem Weg"⁵². Balthasar kennt die Pflicht und Freude des Sich-Verdankens, denn jeder Mensch "hat sich von unzählbaren Liebesgaben genährt, wird immerfort durch Zuneigung gestärkt und aufrechterhalten. 'Alle Menschen sind Anthropophagen' (Baader)"⁵³. Das letztere trifft auf Balthasar sofern zu, als keine dieser Begegnungen eine Aufsplitterung seiner Persönlichkeit auslöst. So teuer die meisten ihm bleiben, Balthasar möchte "auf keine der Gestalten festgelegt werden", die er im Laufe der Jahre monographisch beschrieben hat⁵⁴. Und doch geraten die Begegnungen oftmals zu einer solchen Syntonie, dass man geneigt wäre – in welcher Richtung schon! – von Doppelgängertum zu sprechen. Eine Ausnahme unter allen: Adrienne von Speyr. Bekannt ist und oft zitiert wird der Satz von den "zwei Hälften eines Ganzen", die weder psychologisch noch philologisch auseinanderzutrennen sind⁵⁵. Vergessen wird oft der Zusatz: "... eines Ganzen, das als Mitte eine einzige Gründung hat"⁵⁶.

Blieb Balthasar bei all diesen Begegnungen, was er von seinem Freunde A. Béguin gesagt hatte: ein grosser Einsamer? Es mag Andeutungen geben, die in diese

⁴⁹ Kehl II, 24.

⁵⁰ vgl. R, 34.

⁵¹ vgl. z.B. TL I, XVI.

⁵² Koller, 8.

⁵³ R, 33/34.

⁵⁴ vgl. Kleiner Lageplan, 212.

⁵⁵ vgl. R, 35.

⁵⁶ R, 35.

Richtung zeigen. Ist er nicht wie Saul, der die Menge um Haupteslänge überragt, der Gelehrte und Knder im Elfenbeinturm, der sich vom Kontroverslrm der "Auditoria maxima" abschirmt? Hat er nicht einmal – und wiederholt! – geschrieben: "Alles ernsthafte Wirken – im christlichen Bereich noch mehr als im weltlichen – geht von Einzelnen aus. Einzelne allein werden etwas Tüchtiges (zur kirchlichen Wiedervereinigung, JR) leisten, niemals eine blosse anonyme 'Strömung' oder 'Bewegung'"⁵⁷. Wenn, so gehört Balthasar nicht zu den umgetriebenen Einsamen, er ist beileibe keine Ahasver-Figur; er hat vielmehr die Einsamkeit des Wildes verspürt, das die Deckung verlässt, und deshalb zum Freiwild wird⁵⁸. Noch tiefer begründet liegt Einsamkeit in dem, was Balthasar von Béguin empfangen durfte: "... er hat mir vorgelebt, was geistiger Mut des Christen ist, der sich auf nichts anderes stützen kann als auf die Unbedingtheit seines Auftrages"⁵⁹. Oder wenn Balthasar Goethe zitiert, um sein mutig-einsames Stehen im Strom der Zeit zu erklären: "In der heutigen Zeit soll niemand schweigen oder nachgeben. Man muss reden und sich rhren. Nicht um zu überwinden, sondern um sich auf seinem Posten zu erhalten. Ob man bei der Majorität oder Minorität ist, ist ganz gleichgültig"⁶⁰. Zu Balthasars Idee von einem katholischen Verlag gehört Team-work. War er auch hier zur Einsamkeit gezwungen? Die folgende, etwas düstere Einschätzung christlicher Solidarität, scheint in diese Richtung zu weisen:

"Team-work ist heute zum Erfolg unentbehrlich; aber leider wird die elementare Voraussetzung dazu: ein versöhnliches, offenes, selbstloses Wesen, nicht immer angetroffen unter katholischen Christen, den Klassikern der Invidia (clericalis et laicalis), der Seldwylerei und der arglistigen Rckenschsse. Der Charakter des Verlagswesens macht Team-work nicht leicht; kommen solche Eigenschaften dazu, dann wird es fast unmöglich. So biegt sich das Ende zum Anfang zurück: hinter dem Verlag steht die Person des Verlegers, und zu dessen Idee gehört nicht nur berufliche Tüchtigkeit, sondern Christlichkeit im echten Sinn, und dies um so mehr, je mehr sein Werk eine "Stadt auf dem Berge" sein will"⁶¹.

Die Wurzeln von Balthasars Leben und Schaffen klammern sich weder an den Wurzelboden der Heimat noch an jenen der Familie. In der Schweiz will niemand etwas von ihm wissen, und, obwohl eng verbunden mit seinem Bruder, ist doch jeder auf einer ganz andern Bahn⁶².

⁵⁷ Ueber Amt und Liebe in der Kirche, a.a.O., vgl. auch Koller, 18.

⁵⁸ vgl. Ueber Amt und Liebe in der Kirche, a.a.O.

⁵⁹ R, 36.

⁶⁰ Albus II, 73.

⁶¹ Ueber die Idee eines katholischen Verlages, in: Renaissance, Gespräche und Mitteilungen (Einsiedeln) 1, 1952, 4.

⁶² vgl. Koller, 9.

.6 Hinweisen und "Gepresst-werden"

Die wahre Heimat Balthasars ist sein Auftrag, das, was er seinen Grundwillen nennt⁶³, und für ihn auch den Namen "idea fissa"⁶⁴ trägt. Was Balthasar als seine Sendung versteht, hat mit Sichtbarmachen und Vorzeigen zu tun. Er gebraucht selber einmal den Vergleich des Grünewaldschen Johannes mit dem überdimensionierten Zeigefinger: "Meine eigene Theologie betrachte ich als eine Art Johannesfinger auf die Fülle der Offenbarung in Jesus Christus, entfaltet in der ungeheuren Fülle ihrer Rezeption in der Geschichte der Kirche, in der Meditation der Heiligen vor allem"⁶⁵. Damit soll sich das Christliche als das "uneinholbar Grösste, id quo majus cogitari nequit, erweisen, weil es Gottes Menschenwort für die Welt ist, Gottes demutsvoller Dienst, der alles Menschenstreben überhöhend vollendet, Gottes Liebe in der Herrlichkeit seines Sterbens, damit Alle jenseits ihrer Selbst für ihn leben"⁶⁶. Es geht darum, das "Umsonst-Sein des Heiligen, des Göttlichen, des Schönen und Herrlichen" zu sehen⁶⁷. Im Gespräch mit Koller prägt Balthasar dafür den Ausdruck "Phänomen, das als Ganzes" gesehen werden soll. "Wenn einer dem "Phänomen" nicht in die Augen schauen will, das Christus heisst und das keine Analogie hat in der Geistes- und Ideengeschichte, dann ist dem Mann nicht zu helfen"⁶⁸. Wer hieraus schliesst, Balthasar sei der ätherische Schöngeist oder ein unbeteiligter Museumsführer, dem es aufs Anpreisen und Hinweisen ankommt, der vergisst oder übersieht die dramatische Dimension seiner Persönlichkeit. Wir denken nicht in erster Linie an sein Interesse für die griechische Tragödie, die Darstellung der Theologie als Theodramatik oder den zum grossen Teil Adrienne von Speyr verdankten, originalsten Kern seines theologischen Denkens des "Triduum Mortis", sondern das "Kenotische" seines Wesens und vor allem seines theologisch-spirituellen Selbstverständnisses. Einige autobiographisch interpretierte Gedanken aus dem "Weizenkorn" mögen zur Veranschaulichung des Gemeinten dienen: "Unser Dasein ist in seinen Fundamenten auf das Opfer hin gebaut: wachsend wollen wir werden, fassen, steigen, aber die Kurve senkt sich wieder, leise nimmt uns das Leben alles Erraffte aus der Hand und wir dürfen am Ende sterben und damit Ewigen den höchsten Akt der Huldigung erweisen"⁶⁹.

Es kann ein Leben hingehen ohne dass der Mensch merkt, dass er abnehmen muss und was dies wirklich bedeutet, nämlich ganz einfach: "Er muss wachsen, ich muss abnehmen"⁷⁰. Dass hier mehr ist als rauschhafte Untergangsphilosophie und

⁶³ R, 6.

⁶⁴ Ancora un decennio, 48.

⁶⁵ Albus II, 73.

⁶⁶ R, 6/7, auch 14, 26.

⁶⁷ vgl. Albus II, 78.

⁶⁸ Koller, 18.

⁶⁹ Wz, 46.

⁷⁰ Wz, 52.

makaber-genüsslicher Masochismus, bleibt im Verweis auf Ihn, der wachsen muss, gesichert. In diesem Zusammenhang muss denn auch der enge Schulterschluss von Nachfolge und Martyrium gelesen werden, die Bestätigung von Kierkegaards Aussage, "der Apostel Christi ... sei einer, der sich für Christus totschlagen lasse"⁷¹. Wo Balthasar über das von ihm geschwärzte Papier spricht, da steht zum Schluss:

"Nicht, dass das geduldige bedrückt wird, ist wichtig, sondern dass das ungeduldige Fleisch bedrückt und gepresst wird, ob ihm etwa ein paar fruchtbare Tropfen entquellen. Gepresst muss es werden, um den schmalen Weg, die enge Pforte und vielleicht gar das mikroskopische Nadelöhr nicht zu verfehlen, das, den Augen der Menschen unsichtbar, ins Reich führt"⁷².

Nicht unbedeutend ist es zu wissen, dass Balthasar diese Werte im Zusammenhang mit dem ins Auge gefassten Verzicht auf die Schriftstellerei ausspricht. Das Sterben, auf dass der Grössere lebe, klingt wie ein persönliches Leitmotiv an: "... quando il vecchio tronco ormai sterile sarà prossimamente tagliato, l'albero vivente potrà continuare a crescere senza danno, anzi, forse, si dilaterà più speditamente"⁷³. Oder in anderem Kontext: "Erreichen will ich gar nichts, ich lasse mich jetzt verglühen. Anders geht es nicht mehr. Man sollte überall sein. Man wird aufgelöst"⁷⁴. Aus dieser inneren Verfassung heraus kann Balthasar seine Dankesadresse der Catholic University of America in Washington gegenüber mit den Worten schliessen: "In the office of today we say a prayer which sums up exactly all my concerns: Deus, cuius ineffabilis sapientia in scandala crucis mirabiliter declaratur, concede nobis, ita passionis filii tui gloriam contineri, ut in cruce ipsius numquam cessemus fiducialiter gloriari"⁷⁵. Aus dem Gesagten schliessen zu wollen, Balthasars Wesen und Art sei komplex, hiesse Eulen nach Athen tragen. Der Preis für die Begabung und Vielseitigkeit, vor allen Dingen für reiches Beschenktwerden, wird auf diese Weise entrichtet. Ebenso würden wir mit der Behauptung, Balthasar sei eine dialektische Natur, offene Türen einrennen, denn "die Kategorien der menschlichen Existenz sind nur dialektisch zu bestimmen"⁷⁶. Vieles ist bei Balthasar auf Mozart gestimmt, aber ganz von Beethoven hat auch er sich nicht lösen können. Uebertragen wir das in den geistlichen Bereich, so begegnen wir einer Sendung, in der sich alles – wie bemerkt – in einem geistigen Raum zwischen Johannes und Ignatius abspielt. Die Entwicklung im Geistlichen verläuft von Ignatius zu Johannes, dank Adrienne von Speyr⁷⁷. Kann etwas Aehnliches auch für den "naturhaften" Balthasar Geltung haben: die Bewe-

⁷¹ R, 12.

⁷² R, 33.

⁷³ Ancora un decennio, 61/62.

⁷⁴ Koller, 35.

⁷⁵ Theology and Aesthetic, a.a.O., 71.

⁷⁶ R, 10.

⁷⁷ vgl. R, 35.

gung vom erdhaften "Zweideutigen" (Beethoven) hinauf ins "Empyreum" (Mozart)⁷⁸? Es muss im Leben Balthasars eine Erlösung stattgefunden haben, ansonsten er nicht die Theodramatik erst nach der "Aesthetik-Herrlichkeit" geschrieben hätte.

.7 Verweis als Deutung

Was am Selbstverständnis Balthasars besonders beeindruckt, ist die glasklare und unverrückbare Lebenslinie. Vom Johannes des "Kleinen Lageplanes"⁷⁹ über den johanneischen Zeigefinger⁸⁰ bis zur Selbsteinstufung als theologischer Johannäer (zusammen mit Schlier, Schürmann und Bouyer) finden wir bei Balthasar eine Geradlinigkeit, die sich nur aus einem "extrinsizistischen" Bezugspunkt herleiten lässt, ein "Sternbild" leuchtend und mächtig genug, um auch den schwachen Menschen wie ein Magnet anzuziehen. "One could speak of men overwhelmed by the word of God in the way the beloved is overwhelmed by the declaration of the lover: "I love you because you are you; or as one is overwhelmed by a great work of art – of Bach or Mozart, of Poussin or Dante – by something that is unmistakably unique and bears the imprint of grace"⁸¹. Das ferne Sternbild wird auf diese Weise zum innersten Gesetz der Liebe, und der scheinbar extrinsizistische Bezugspunkt ist in Wahrheit der "genetische Code" des Lebens in Gott. Vielleicht liegt der Angelpunkt für die Widerborstigkeit, mit der Balthasar allen Aufforderungen zur Selbstdeutung ausweicht, in dieser Fremdbestimmung. Andeutungen in dieser Richtung fehlen nicht:

Ich bin ein zu schlechter Rechner, um meine eigene Wurzel zu ziehen. Wenn ich ein Bild brauchen darf: Eine Bombe, die geplatzt ist, kann nicht nachträglich "den Durchmesser ihres Einschlagtrichters ausmessen gehen. Oder mit einem Wort von Nietzsche: "Leg' ich mich aus, so leg' ich mich hinein, ich kann nicht selbst mein Interpret sein". Paulus sagt es ganz schlicht: "Ich richte mich nicht selbst, mein Richter ist der Herr"⁸².

So muss denn der Kern des balthasarschen Selbstporträts im Verweis stecken bleiben. Verweis auf andere, in denen er sich ausgesprochen fühlt; Verweis auf den Ganz-Anderen, der, weil er der gänzlich Andere ist, auch der Nicht-Andere sein kann. Und alles das lässt sich zusammenfassen in drei Buchtiteln: "Geist und Feuer", das "Ganze im Fragment" und "Glaubhaft ist nur die Liebe". Sie stehen für den "Liebhaber Gottes", des Gottes, der "Alles in allem" ist, weil er die "Herrlichkeit der armen göttlichen Liebe" verkörpert⁸³.

⁷⁸ vgl. W, 51.

⁷⁹ Kleiner Lageplan, 213.

⁸⁰ Albus II, 78.

⁸¹ Current Trends in Theology, a.a.O., 80.

⁸² Albus II, 81.

⁸³ vgl. Albus II, 81/82.

2. Zwei Spiegelbilder

Im folgenden muss der Beobachter den Standort wechseln. Er kann sich nicht mehr damit begnügen, die empfangenen Auskünfte zu quittieren; es geht nun darum Signale aufzunehmen und sie nach ihrer "biographischen" Bedeutung zu befragen. Zu diesen Signalen gehören die Sprache Balthasars und die Charakterisierung gewisser Begegnungen fürs Leben. Bei den letzteren handelt es sich nicht um Berichte über den Einfluss und die formende Kraft von Personen, denen Balthasar auf seinem Lebensweg begegnet ist. Wir beschränken uns auf die Wiedergabe von Schnappschüssen, Kurzbiographien und Persönlichkeitsminiaturen aus der Feder Balthasars, die meist auf einem Grund von Bewunderung und Dankbarkeit entstanden sind, in der Ausführung aber nur auf einzelne Züge im Persönlichkeitsbild eingehen.

In der Art der Wiedergabe liegt das Geheimnis der Spiegelung, denn sie ist im selben Zug Fremdaussage und Selbstaussage. Im Falle der Sprache ist das Sprachbild selber der Spiegel. Die Sprache reflektiert Mitteilungen, die zurück auf die Person weisen. Nach diesen Hinweisen haben wir in beiden Fällen gefragt. Wir haben dabei nie die Erwartung gehegt, aus dem gehäuften biographischen Material ein säuberlich gerundetes Persönlichkeitsbild ablösen zu können. Der Zweck der Uebung liegt vielmehr im Schaffen eines allgemeinen, aber weitgehend indifferenzierten Klimas, das zum Verständnis der theologischen Biographie Balthasars beitragen soll. Darüber hinaus sollen die Spiegelbilder einige Persönlichkeitszüge beibringen, die der Leser nach und nach zu einem immer Bruchstück bleibenden Bild zusammenfassen wird.

.1 Sprachspiegeleien

Balthasar ist "seraphische Eloquenz" nachgesagt worden⁸⁴. Marchesi meint in seiner Denk- und Sprachweise den Literaturkritiker wiederzufinden, der im Abhandeln fremder Gedanken seine eigenen entwickelt⁸⁵. Vorgrimler sieht in Balthasars Stil etwas "Archaisches, was jedoch nicht mit dem Edel-Antiquierten verwechselt werden dürfte"⁸⁶; Balthasar hat für den gleichen Portraitisten etwas vom Ikonenmaler. Andere, besonders angelsächsische Interpreten, ereifern sich über Balthasars hermetische und in Voluten fortschreitende Ausdrucksweise⁸⁷. Sie weisen auf den Hang hin, die Grenze zwischen den verschiedenen Geistesdisziplinen zu verwischen und anstelle objektiver Typologien höchst persönliche Konstruktionen einzusetzen⁸⁸. Aus den Briefen von Adrienne von Speyr zitiert Balthasar selber Stellen, die sich auf seine Sprache beziehen. Das Urteil fällt nicht immer gnädig aus: "Wenn ich Sie lese ..., so

⁸⁴ Eicher, 331.

⁸⁵ Marchesi, 402.

⁸⁶ Vorgrimler, 123.

⁸⁷ z.B. Meyer, Mascal, O'Donovan, zit. bei Heft, 62-63.

⁸⁸ vgl. Riedmatten, 69.

scheint mir manchmal, dass sie für einen ganz theoretischen Menschen schreiben, d.h. für einen Menschen, der nur in Ihrem Intellekt lebt, Sie immer à demi mitverstehen würde, und dieser Mensch existiert eben nicht ... Man kann nicht nur für die Sache schreiben, man muss es auch für den Leser tun"⁸⁹. Ohne Schminke ist auch das folgende gesagt: "Sie wissen, dass es gewisse Stellen am Anfang gibt (scil. in "Herz der Welt", JR), die ich ein wenig lau finde, d.h. die Freude am Spiel mit dem Wort, mit seinem Ton, seiner Zergliederung, seiner "Verwandtschaft" scheint hie und da das Geistige fast in den Schatten zu stellen"⁹⁰. Ähnlich kritisch hat sich Biser in seinen "religiösen Sprachbarrieren" geäußert. Die Rede ist hier von Ueberdehnung und vom Verwischen der Unterschiede und "bedenklichen Begriffspolarisierungen", auch vom Unterschreiten der sprachlichen Toleranzgrenze. Zur beinahe obligaten Sprachkritik gehört die aus "spekulativen und spirituellen Elementen gemischte Sprache, ... (die, JR) so dynamisch sie sich im Einzelfall darstellt, in grossen Kreisbewegungen verläuft, ohne wirklich vorwärts zu führen"⁹¹.

1) Vielzahl der Register

Balthasar ist mit der Vielfalt der Formen und Stile vertraut und wendet sie selber bewusst an. Er handhabt und beherrscht viele Register, die vom knappen, prägnanten Essay, der nicht selten in der Hacksprache abgefasst ist, über die emphatisch-mimetistische Monographie bis zur schwindelerregend-stammelnden Spekulation alles zum Ausdruck bringen, was Balthasar unter die Feder kommt⁹².

Um Balthasars Stil, seine Wortbilder und Sprachheimat näher zu kennen, würde es sich verlohnen den sprachlichen Ausdruck seiner Dichter und Dramatiker⁹³, jenen der besonders verehrten und vertieften Kirchenväter⁹⁴, vor allem aber die Sprache eines Paulus und Johannes zu studieren. Ja, gerade zu den beiden letzteren scheinen einige wahlverwandtschaftliche Bande zu bestehen: hier die dialektische Sprache des auftragsbewussten und in der konkreten Sendung stehenden Paulus, dort die zuletzt ganz im Bild aufgehende Schau des Sehers Johannes. Balthasar hat darauf hingewiesen, dass die theologischen Darstellungen "sich einigermaßen ordnen (lassen, JR) nach der Auffassung vom Formalobjekt der Theologie"⁹⁵. Je nach der Wahl des Formalobjektes und dessen Abwandlung "stehen gegenüber die weltlichen Stilmittel, wie sie auch sonst für menschliche Rede in Prosa und Poesie, in Rhetorik und Didaktik verwendet werden und dem Theologen zur Verfügung stehen"⁹⁶.

⁸⁹ UA, 79.

⁹⁰ UA, 80.

⁹¹ Biser, E., Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung, Graz 1986, 267-268.

⁹² vgl. etwa die Aufzählung einzelner Genres bei Lochbrunner, 63/64.

⁹³ vgl. etwa Heinz, 53f.

⁹⁴ vgl. Löser II (insgesamt).

⁹⁵ H II/1, 20.

⁹⁶ H II/1, 22.

Balthasar lässt sich nicht ohne weiteres auf ein klar und eindeutig bestimmtes Formalobjekt abgrenzen. Es ist nicht in erster Linie die Herrlichkeit des "Gott in sich", – wie bei Eckhart, Juan de la Cruz oder Fénelon – obwohl Balthasar im yabod den göttlichen Gott ansichtig machen will. Gewiss beschreibt er "Gottes Offenbarung": aber diese ist sowohl origenistisch wie dionysisch. Balthasars Theologie hat etwas von der reinen Dynamik des Origenes, wo die Zeit in Ewigkeit verwandelt wird und auch der Buchstabe noch Feuer speit. Aber beinahe ebenso schwer wiegt in seinem Werk Gottes Auslegung in seiner Welt- und Heilsordnung: der im "Erscheinen Tiefverhüllte, Nichterscheinende". Mit ähnlicher Berechtigung könnte man Balthasar an die Seite Bonaventuras stellen, denn auch bei ihm ist Christus "Inbegriff der Wirklichkeit", Synthese von Gott und Welt, und in ihm der Mensch, eingebunden ins gottmenschliche Drama. Andererseits nimmt Balthasars Theologie nicht auch "steigend kenotische Farben" an, erscheint nicht auch hier in der leidenden Liebe... "erst die wahre Tiefe der göttlichen Herrlichkeit"⁹⁷?

2) Wucht und Verströmen

Versucht man von diesem facettenreichen Hintergrund die Frage nach den "weltlichen Stilmitteln" zu klären, dann muss man ähnlich nüanciert zu ordnen suchen. Dabei scheint uns, dass Balthasars Sprache einige auffällige Züge trägt, die nicht zuletzt mitgeprägt sind von der Wahl des Formalobjektes. Wir haben keine linguistische Studie vorzuweisen, das zu Sagende kann darum im besten Fall den Stellenwert von Impressionen haben, so wie die angeführten Beispiele mehr partielle Illustration als zwingender Beleg sind.

In erster Linie fällt uns beim balthasarschen Sprachhabitus die Wucht, die Grossräumigkeit und der triumphale Stil auf. Wörter wie "Glorie", "gewaltig", "überragend", "überwältigend" und eben "die Wucht" nehmen einen weithin sichtbaren Platz ein. Das ist der Herrlichkeitsstil, die Offenbarung des Höchsten, dem sich nichts in den Weg stellen kann. Hier weht und loht des Origenes Geist und Feuer. Etwa: "Das Feuer, das Gott auf die Erde geworfen hat, wird um sich greifen, passiv oder aktiv, bis alles verzehrt ist"⁹⁸. Die Sprache hat einen beinahe totalitären Zug, ist Abbild des Ganzen und deshalb wohl mit einem Zug ins Superlativische versehen: "Ahasver aber war die letzte Konsequenz aus dem Idealismus, und Kierkegaards Analyse, wohl die genialste aller Psychoanalysen..."⁹⁹. An anderer Stelle: "Während der Völkerwanderungszeit haben die Klöster als erste im unendlichen

⁹⁷ vgl. zum Ganzen H II/1, 21.

⁹⁸ Paul Claudel, *Der seidene Schuh*, Salzburg 1939, 382 - 11. Auflage 1987. - Balthasar hat diese deutsche Übersetzung mit einem ausgiebigen Nachwort versehen (Ss.371-403).

⁹⁹ Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutsche Literatur. Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät I der Universität Zürich, Selbstverlag des Verfassers, Zürich 1930, 17. (= Diss.).

Flugsand wieder Wurzeln gefasst und das Formlose um sich her kristallisieren lassen, zu einer untrennbar weltlichen und geistigen Kultur"¹⁰⁰. Es geht durch Balthasars Sprache, dort wo Offenbarung angezeigt wird, etwas vom Beben vor dem gleichzeitigen "Tremendum" und "Fascinosum".

Ganz anders tönt es, wenn die Perspektive gewechselt wird und Gott gleichsam von sich selber spricht. War eben noch die Liebe ein Feuerbrand, so ist die Gnade eine "aufsprudelnde Quelle"¹⁰¹. Gott löst sich gleichsam auf, und es findet die "Verflüssigung" der Liebe, des Seins, des Mysteriums statt¹⁰². In diesem Sinne spricht Balthasar vom "grundlos strömenden unausschöpfbaren Brunnen"¹⁰³, oder er charakterisiert das mystische Gotteserlebnis als "fliessendes Licht" und "strömendes Lob"¹⁰⁴. Der Mensch sucht "in den Quellen das ursprüngliche Quellende"¹⁰⁵. Caritas bezwingt Eros "nur wenn in uns ein Abglanz dieser Selbstverströmung Gottes zu finden ist..."¹⁰⁶. Im eigentlichen Sinne lebenspendend ist die Eucharistie: "Was ist seine (d.h. Christi) Eucharistie anders als – auf höherer Stufe – ein endloser Akt fruchtbarer Ergiessung seines ganzen Fleisches..."¹⁰⁷. Es ist nicht schwer, diese Sprache in der Mystik anzusiedeln; heisst es nicht über Tauler: "...während die wahre Gelassenheit auf eine unendliche Verflüssigung des Herzens zielt..."¹⁰⁸. Balthasars Reden vom Quellen und Strömen, das geht aus der mitgesprochenen Absicht der erwähnten Stellen hervor, beinhaltet jeweils einen Dienstwillen, als Veräusserung und Hingabe zu verstehen. Von daher lassen sich wahrscheinlich Verbindungen zu Przywara herstellen. Przywara kennzeichnet die ideale Methode des Philosophierens so: "Ein schaffendes Denken, das dem Strom des geschichtlich durchdauernden Denkens... nicht starres Gestein ... in die Strömung sperrt..., sondern das zuletzt nur im Dienste dieser steht, indem es (im Ideal-Fall) lautlos Mitvollziehen der Strömung ist und hierin, *über sich selbst hinaus*"¹⁰⁹.

3) Die Variationen des Paradoxen

Die Wucht und das Verströmen, die Ueberwältigung und die Unausschöpfbarkeit – wir treffen hier auf einen Balthasar, der das sprachliche Paradox mit Meister-

¹⁰⁰ SV, 349.

¹⁰¹ ChM, 15.

¹⁰² vgl. Die christliche Gestalt, in: Hochland (München) 62, 1970, 299.

¹⁰³ H III/I, 1, 352/353.

¹⁰⁴ vgl. Mechtild von Magdeburg, Das fliessende Licht der Gottheit (Menschen der Kirche NF3), Benziger, Einsiedeln 1955, und Mechtild von Hackeborn, Das Buch vom strömenden Lob (Liber specialis gratiae), Johannes Verlag Einsiedeln, 1955.

¹⁰⁵ VC, 170; PI, 17.

¹⁰⁶ Eros und Agape, in: Stimmen der Zeit (München) 69, 1939, 402 und auch 403.

¹⁰⁷ Klar, 136.

¹⁰⁸ H III/I, 2, 412.

¹⁰⁹ vgl. Analogia Entis I, Schriften III, 1962, 55-57, zit. bei Balthasar, Erich Przywara. Sein Schrifttum, 1962, 13, Anm. 1.

schaft gebraucht. Vielleicht hin und wieder aus der reinen Freude am gelungenen Wortspiel, so etwa bei einer Charakterskizze der heutigen Kirche: "... hier das klappernde Totengebein einer blossen Organisation, und dort ... das chaotische Getriebe charismatischer Grüppchen"¹¹⁰. Tiefer und wesentlicher aber ist diese Sprache bedingt von der verhüllten Enthüllung: "Ein zentrales Licht existiert, aber sichtbar werden davon nur verschiedene Abstrahlungen"¹¹¹. Die Grundverfassung der Wirklichkeit zeitigt eine Sprache, in der sich das Misstrauen des Verfassers gegen jene, "die das "Mysterium aus seiner Verborgenheit hervorholen und unverhüllt herzeigen wollen..."¹¹², positiv niederschlägt. Eine Veranschaulichung über das rechte Verhalten gegenüber dem Mysterium liest sich so: "Gott-Schauen ist zugleich ein Augenniederschlag, weil das Letzte in ihm zu rein, zu entrückt ist für menschliche Blicke. Aber eben dieses Wegsehn ist die wahre Schau und die höchste Seligkeit"¹¹³. Wie alle Wirklichkeit einen doppelten Sinn hat, das lässt sich auch an der Gnade zeigen, eben haarscharf am blossen Wortspiel vorbei: "Der Doppelsinn des Wortes Umsonst trifft ins Schwarze des Christentums. Die Gnade ist vergeblich: sie vergibt"¹¹⁴. Kierkegaard schaut fleissig durch die Zeilen durch: "War es nicht deine Seligkeit, dass du nie so lieben konntest, wie du geliebt wurdest"¹¹⁵. Und hier wie ein balthasarsches Echo dazu: "Was in uns ist, ist grösser als wir; also ist der Inhalt grösser als das Gefäss"¹¹⁶.

Innerhalb dieser durchgehenden paradoxen Denk- und Sprachform finden wir je nach Akzentuierung (ein Pol, der andere, beide Pole), eine agonale, antithetische oder inklusive Sprachgestalt. Die inklusive Sprachgestalt ist nichts anderes als eine Illustrierung des "Entweder-und-Oder" der schwedischen Königin gegenüber Kierkegaard¹¹⁷. Eine der beliebtesten Satzkonstruktionen Balthasars ist die einbindende, einschliessende des "sowohl als auch", "auch", "so-wie", "wenn-dann". Bedingt ist dieses Vorgehen durch die in der Analogie aufgehobene Paradoxalität. Balthasars Argumentieren und Klären wird dann zum fortwährenden Ausbalancieren, wenn hüben und drüben neue Gewichte in die Waagschale gelegt werden, ohne Ende, auf dass keine der Seiten überschwappe. Die Dialektik der Transzendenz verbildlicht sich am "Dunkelstrahl" (skotous aktis) und fasst in diesem Bild die Theologie des Aeropagiten und jene des Maximus Confessor zusammen¹¹⁸. Damit vergleichbar ist

¹¹⁰ KJH, 20.

¹¹¹ PI, 9.

¹¹² PI, 9.

¹¹³ Wz, 23.

¹¹⁴ Wz, 91.

¹¹⁵ zit. in Wz, 11.

¹¹⁶ Wz, 156.

¹¹⁷ vgl. VC, 100.

¹¹⁸ vgl. KL, 74.

die Verwendung der Perichorese, z.B. im Vergleich von marianischer und petriner Kirche¹¹⁹. Das Konjunktiv spielt in diesem Verstehenshorizont eine wichtige Rolle, so etwa, wenn der Mensch als der "trockene Boden" bezeichnet wird, auf den Gott fallen muss wie "Regen und Tau"¹²⁰. Das Gleichnis der Geschlechterliebe drängt sich hier von selbst auf. Gott will nicht, dass der Mensch seinen Schoss Gottes Samen entzieht¹²¹. Daher die Aufforderung: "Lass fahren, zeig leere Hände, sonst kann ich sie dir nicht füllen"¹²². Die Einheit von Mensch in Gott ist unauftrennbar. Das Auseinanderreißen der beiden ist gleichbedeutend mit dem Tod: "Risse ich mich zerrend los von dem, womit ich verwachsen bin bis ins Herz, so würde ich bluten, gar verbluten, und du hieltest einen Toten in deinen Armen..."¹²³.

Wo zwei auseinanderbrechende Welten mit Titanengriff zusammengehalten werden müssen, da kann die Sprache plötzlich einmal agonalen Charakter annehmen. Die agonale Sprache wird von Balthasar ausgiebig verwendet und erinnert sehr stark an den Kontext des paulinischen Glaubenskampfes¹²⁴. Der Kriegsplan, die (ewige) Schlacht, das Schwert, Blut, Gewalt und Grausamkeit kommen geläufig zur Anwendung¹²⁵. In Übereinstimmung mit dem überwältigenden Gott heisst es, dass dieser mit "Gewalt die Festung der Seele schleift", sie brennen lässt wie lebendige Fackeln¹²⁶. Grausame Leidenschaft besteht auch auf der Seite des Menschen: "Mit Kinderpfeilen schossen sie einst zum Himmel, aber Du hast ihnen den scharfen, vergifteten Pfeil in die Hand gespielt, mit dem sie ins Schwarze des Herzens Gottes treffen"¹²⁷. An derselben Stelle lesen wir, mit einem Zug ins Makabre: "Den Furien gleich werden sie dein Evangelium zerreißen und die blutigen Fetzen gegeneinander schwenken"¹²⁸. Die agonale, antithetische und gleichzeitig alles ineins zwängende Symbolsprache Balthasars kommt in der folgenden dramatischen Gegenüberstellung zwischen Christus und Kirche zum Tragen. Es spricht Christus zur Kirche: "Eben weil du, Unselige, wissend um die Liebe sündigst, eben deshalb ist deine Sünde innerhalb meiner Liebe beschlossen. Und weil ich, Geist und Liebe zugleich, das Schlachtfeld selber bin zwischen Gott und der Welt, darum ist in mir die Schlacht auch ewig gewonnen, und unser scheiternder Bund, unsere Bluthochzeit, die rote

¹¹⁹ Die marianische Prägung der Kirche, in: Maria heute ehren. Eine theologisch-pastorale Handreichung, hrsg. von Wolfgang Beinert, Freiburg 1977, 276.

¹²⁰ vgl. KJH, 235.

¹²¹ HdW, 57.

¹²² HdW, 12.

¹²³ HdW, 69.

¹²⁴ vgl. SV, 59.

¹²⁵ vgl. etwa HdW 79, 81, 35.

¹²⁶ HdW, 82.

¹²⁷ HdW, 81.

¹²⁸ HdW, 81.

Hochzeit des Lammes, ist schon jetzt und schon hier das weisse Ehebett der göttlichen Liebe"¹²⁹.

Die antithetische Sprachgewalt soll den Verstehensschock auslösen, dank dessen der Leser bis auf den tragenden Grund der auseinanderklaffenden Wirklichkeitsteile sieht, wie z.B. in dieser Schilderung der Christus-Vergessenheit des Menschen: "Sie (die Menschen, JR) schreiten darüber hinweg, wie über die finsternen Röhren und Kanäle, diese Katakomben des Grauens unter der Großstadt. Droben strahlt die Sonne, die Pfauen schlagen ihr Rad, in leichten und windgeblähten Gewändern tollt heitere Jugend – und niemand weiss den Preis"¹³⁰. In der antithetischen Formulierung wird das Paradox oft in die seelische Zerreissprobe geschickt. So, wenn über den Menschen gesagt ist: "Auch uns selbst erblicken wir letztlich nur in dieser Leere: Bei-sich-selbst im Nicht-bei-sich"¹³¹. Von der Erlösung steht: "Woran erkennt man, dass Gott die Sünde hasst? Daran, dass Christus die Sünder liebt..."¹³². Noch pointierter: "Du stirbst den wirklichen Liebestod, denn die Liebe röchelt und liegt in den letzten Zügen"¹³³.

4) Kenotisch

Mit dem letzten Beispiel haben wir eine Grenze des Verstehens erreicht, an der nur die dreifaltige Erlösungslogik weiterhelfen kann. Das ist auch der Ort, wo Balthasars Sprache "kenotische" Züge annimmt, und dann und wann die Grenze des Erträglichen und Zumutbaren erreicht. Der sprachliche Ausdruck ist in diesen Fällen meist im Bereich der Leibsprache angesiedelt. Eine psychologisierende Deutung wäre versucht, sado-masochistische Tendenzen auszumachen; das Wort klingt im ursprünglichen Sinne vulgär und manchmal makaber.

Doch hat das alles einen Zweck und soll das Aeusserste im Geschehen Gottes in und mit der Welt noch irgendwie für das menschliche Verständnis habhaft machen. Christus spricht zu den Menschen: "Ich bin der Kehrriecht der Welt... das abrinrende Spülwasser, in dem ihr euch alle wäscht"¹³⁴. Derselbe Christus von der Welt: "... alles was modert, düngt meine Blüten"¹³⁵. Oft verwendete Verben sind: brennen, fressen, schneiden, versengen, zerreißen, brechen, zerfleischen, entseelen, entleeren, leeren, zerfressen, verfaulen¹³⁶. Substantive, die das Kenotische ausdrücken sollen, lauten u.a. so: grauenvoller Aussatz, Krätze, Eitergeschwür, Kot, Kloake, ansteckende

¹²⁹ HdW, 146.

¹³⁰ HdW, 83.

¹³¹ Wz, 30.

¹³² Wz, 76.

¹³³ HdW, 83.

¹³⁴ HdW, 58.

¹³⁵ HdW, 54.

¹³⁶ vgl. HdW, 144, 56, 51, 148; Wz, 141.

Krankheit, Modergeruch, geopfertes Fleisch, vergossenes Blut¹³⁷. Diese Sprachmittel stehen im Dienste einer buchstäblichen Selbstzerstörung Gottes, die am besten in der folgenden Aussage umschrieben ist: "Was von oben stammt, bedarf nicht der Höhe, es braucht die Tiefe, es will die Erfahrung des Abgrundes"¹³⁸. Die Grenzen der Selbstentäußerung Gottes in Christus werden immer weiter hinaus ins Unvorstellbare und Unsagbare gedrängt: "... alle Kraft schon vergeben war, nur die Leere und Ohnmacht noch litt und tropfenweise das Nicht-mehr-können, Kaum-noch-wollen, aus ihm glitt..."¹³⁹. Wo die Kenose vorwiegend die Liebestat Gottes am Menschen ausdrücken soll, da treten die Mittel der Verflüssigung auf: "Gottesgestalt, die sich entleerte und in Dien-Mut und Niedrigkeit zu rinne begann"¹⁴⁰. Der Mensch kann Gott auf diesem Weg in und durch die äusserste Finsternis aus sich selber nicht folgen. Aber er soll sich an den Gottmenschen ketten, damit ihn dieser in seine eigene Bewegung hineinzieht: "Kette dich so unwiderruflich an mich, dass ich mit dir hinabfahren kann in die Hölle, dann kette ich dich so unwiderruflich an mich, dass du mit mir hinauffahren kannst in den Himmel. Leere dich so aus in mich, dass ich dich füllen kann mit mir"¹⁴¹.

Beinahe autobiographische Züge enthält die folgende Charakterisierung der christlichen Lebenssendung: "... ob das Gefäss dabei zersprengt wird oder nur überläuft, ist gleichgültig; eines ist von Bedeutung: das Weitergeben der Botschaft"¹⁴².

5) Polemisch ?

Das Weitergeben der Botschaft um jeden Preis, nahtlos und unzerstückelt, ist in die Bewegung eingemeisselt, die die erwähnten Sprachgestalten Balthasars zum Ausdruck bringen sollten. Die Wucht Gottes (triumphale Sprache) und sein Liebeswerben (mystische Sprache), sein Ringen um die Welt (agonale Sprache) und das Sich-selber-aufs-Spiel-Setzen (kenotische Sprache) kann vom Menschen nur ratlos, stauend und stammelnd mitvollzogen werden (paradoxe, antithetische, inklusive Sprache). Es darf nicht verwundern, wenn am Ende der Linie auch einmal die polemische Sprachform erscheint. Die Wucht der Botschaft kann zum wuchtigen Weitervermitteln anregen. Das Einstimmen in das Aergernis Gottes kann für ungeübte Ohren einen ärgerlichen Ton haben. Und wer unter dem Eindruck steht, das "Gefäss" laufe über oder werde zersprengt, der mag dann und wann übertreibende und verletzende Worte gebrauchen, um die Botschaft ungeschmälert weiterzugeben¹⁴³. Denn das Weitergeben der Botschaft ist für Balthasar das Höchste und Zwin-

¹³⁷ vgl. ThdG, 49; HdW, 40, 77 und ff.

¹³⁸ HdW, 23.

¹³⁹ HdW, 134.

¹⁴⁰ HdW, 56.

¹⁴¹ HdW, 148.

¹⁴² Wz, 156.

¹⁴³ vgl. WiCh, 30/31; Koller, 9.

gendste; soviel lehrt uns die Sprache Balthasars. Die Pädagogik und die Diplomatie des Vermittelns ist Gottes, um sie kümmert Balthasar sich nicht. Zu gross ist sein Vertrauen in die "arme Liebe Gottes" und ihre unverbrüchliche Treue zum Menschen!

Wir wollten mit dieser Kurzdiagnostik des balthasarschen Sprachleibes nur erste Umrisse zeichnen, womöglich andeuten, dass ihm eine interne Logik eignet, die im zu Vermittelnden mitbedingt ist. Damit ist aber gleichzeitig darauf hingewiesen, dass die Wirklichkeit nur in der unzugänglichen Tiefe bruchlos und geeint ist. Was der Mensch sprachlich zu formulieren hat, das bleibt an der Oberfläche, wo vieles Widerstand und Widerspruch ist. In diese Dimension des Menschlichen gehört auch Balthasars eigenes Spannungsgleichgewicht, wie es sich in seinem Sprachgebaren beharrlich ein- und auspendelt. Es ist bekannt, dass Balthasar "sein enormes Wissen im Spiel verschiedener Stile und Formen zur Darstellung zu bringen" vermag¹⁴⁴. Doch jenseits aller taktischen und didaktischen Verwendung der Sprache, vermuten wir den höchst eigenen Sprachrhythmus, der sich im Brennpunkt von Individualität und Sendung entzünden muss. Viele der hier beigebrachten Veranschaulichungen stammen aus einem der hymnischsten aller Bücher Balthasars. Der Nachteil der Einseitigkeit wird in etwa wettgemacht durch den sehr persönlichen Charakter des Werkes. Wiederum kann das Bild vom "Brennpunkt" verwendet werden. In den z.T. autobiographischen Werken wie "Weizenkorn" und "Herz der Welt" ballt sich zusammen, was wir als sprachliche Tendenzen im ganzen Werk nachzeichnen können: das Triumphale, das Mystische, das Agonale und das Paradoxe, immer wieder das Kenotische.

.2 Im Spiegel der Begegnungen

"Spiegelbilder" hatten wir den Abschnitt überschrieben und damit "Medien" gemeint, die dank ihrer materiellen Trägheit den Geist und das Bewusstsein eines Menschen umso unbehelligter durchscheinen lassen. Das mag für die Sprache bis zu einem gewissen Grad zutreffen: dort, wo ein prägender Schöpfergeist dem unbeholfenen Material – Sprache ist nicht solches allein! -- seine eigenen Züge einmeisselt, oder sich selbst – ohne das zu beabsichtigen – schlichtweg an die Sprache verrät. Im ersten Fall ist ein Meisterwerk gelungen, im zweiten hat der Schriftsteller seiner eigenen Wahrheit ein Denkmal geschaffen. Kann es aber möglich sein, dass Ähnliches geschieht, wenn der Schriftsteller eine persönliche Begegnung im geistigen Porträt festzuhalten versucht? Kann Höheres erreicht werden, als ein getreues Konterfei, objektiv und distanziert, ohne jede falsche Note eines zudringlichen Subjektivismus oder einer ungebührlichen Vereinnahmung durch die Psychodiagnostik?

Wir müssen hier auf die Tatsache nicht mehr zurückkommen, dass Balthasars geistige Statur durch Begegnungen gefördert und nachhaltig in der Tiefe geprägt

¹⁴⁴ Lochbrunner, 64.

worden ist. Ebenso eindeutig erscheint, dass sich Balthasar nie in fremde Abhängigkeit begeben hat, und dass aus keiner dieser Begegnungen eine Hörigkeit geistiger oder affektiver Art entstanden ist. Balthasar kennt eine einzige Hörigkeit, und die liegt für ihn bei Gott. Manches in den Begegnungen Balthasars deutet auf ein geheimes Agon hin, ein Proben und Messen, Abschätzen und Wägen. Aber er ist nicht der Geist, der aus Notwehr kämpft. Einiges mag wohl Lust an der gehobenen geistigen Auseinandersetzung sein, anderes weist auf den Hunger nach dem stärkenden und aufrichtenden Wort. Balthasars Fähigkeit, durch Begegnungen zu gedeihen, gleicht der reinen Aufnahmefähigkeit des durstigen Schwammes, doch vermutet man bei ihm nicht zu unrecht starke Filter, die mit nachtwandlerischer Sicherheit aufnehmen und aussondern. Balthasar weckt bei seinem Leser den Eindruck, im Besitze festgefügtter Geistesstrukturen zu sein, die aber gleichzeitig so weit und umfassend sind, dass auch artfremdes Denken und Empfinden auf seinem geistigen Empfangsnetz die ihm zustehende Wellenlänge erhält. In besonderer Weise beherrscht Balthasar die Kunst, sich Begegnungen gleichsam ein- (oder an-) zu verleihen.

Es gibt bei Balthasar gross- und kleinangelegte Monographien in denen einem wie altvertraute Züge und Eigenschaften entgegentreten, die wir an Balthasar selber schon entdeckt zu haben glauben. Ja, die Aehnlichkeit – oder zumindest der Eindruck davon – geht oft soweit, dass der Leser in ein regelrechtes Verwirrspiel zu geraten meint. Haben wir das nicht bereits bei Balthasar selber gelesen und empfunden? Im weiteren drängt sich die Frage auf, ob nun wirklich Irenäus, Maximus, Kierkegaard oder Nietzsche sprechen, oder ob Balthasar ihnen seine Gedanken und Worte in die Feder diktiert hat? Ob am Ende Balthasar seine ihm liebgewordenen Gestalten und Denkfiguren in allen diesen Persönlichkeiten sucht und findet, oder ob er ausschnitthaft jene Stücke aus dem Werk eines Denkers und Schriftstellers herauschneidet, die auf die Masse des eigenen Opus abgestimmt sind? Es steckt in den von Balthasar gezeichneten geistigen Porträts ein geheimer Mimetismus, bei dem nicht leicht auszumachen ist, in welche Richtung der "Rosenthal-Effekt" nun gewirkt hat!

Gibt es so etwas wie die Affinität des einen Genius zum andern Genius, die geheime Wünschelrute und die geistigen Magnetfelder? Balthasar scheint das Kunststück zu gelingen, bei intensivster Empathie gegenüber fremdem Denken, sowohl die Ehrfurcht vor dem andern wie auch die eigene Freiheit zu wahren.

Wir wollen auf den nächsten Seiten Beispiele von solchen Begegnungen anführen. Der Zweck, den wir verfolgen, kann nach zwei Richtungen angedeutet werden: wir hoffen mit dieser Begegnungskollage das Persönlichkeitsbild Balthasars noch etwas anzureichern. Gleichzeitig soll die Gelegenheit wahrgenommen werden, einige dieser Namen, die auf die Entwicklung Balthasars Einfluss genommen haben, darzustellen. Die Liste ist weder annähernd vollständig noch systematisch; die einzelnen Darstellungen bleiben notwendig ausschnitthaft. Die ausgewählten Passagen werden im Wortlaut wiedergegeben und, wenn notwendig, mit einem Kommentar versehen.

Wir unterscheiden aufgrund des jeweiligen Verhältnisses zu Balthasar drei Kategorien von Begegnungen: (1) Begegnungen, die von einer gewissen Hass-Liebe gekennzeichnet sind; (2) solche, die zu einer richtiggehenden Koinonrhythmie führen, und schliesslich (3) jene Art von Begegnung, in der das ergänzende Vorbild im Vordergrund steht. Ausschlaggebend soll immer wiederum das in all den vorgetragenen Beispielen gesuchte Spiegelbild Balthasars sein.

1) Die "geheimen Verführer"

Anlässlich der Interpretation eines Eichendorff-Gedichtes¹⁴⁵, das das Thema der Existenz anspricht und diese Thematik durch die verschiedenen Lebensalter hindurch abwandelt, meint Balthasar abschliessend:

· "Dem Jüngling stand es an, zu wähen, in der Grösse und im Schein mit dem Geheimnis des Lebens fertig zu werden. Der Mann erst weiss, dass er es nie bewältigen wird. Je mehr er in dunklen Klagen zurückbleibt, umso mehr beginnt er zu verstehen, was es heisst, in der Fülle zu leben. Je mehr er das Leben beherrscht, um so unerreichbarer entschwindet vor ihm die Synthese"¹⁴⁶.

Wenn wir von "geheimen Verführern" sprechen, so denken wir an den "Jüngling" Balthasar, der in der "Apokalypse der deutschen Seele" u.a. auch eine Art Turmbau von Babel unternommen hat. Nicht die "Apokalypse" und ihre Aussagen werden mit dieser Vermutung in Zweifel gezogen; es soll nur angemerkt werden, dass das Werk auch biographische Züge trägt¹⁴⁷ und diese gleichsam auf die Formel R. J. Sorges "Ich will die Welt mit Lobgesang zur Sonne tragen" gebracht werden können. Ein prometheischer Zug mithin, der sich aber christlich versteht, weil es Balthasar darum geht, Gott die Schöpfung als Opfer vor die Füsse zu legen. Erst später wird er das seit langem Gewusste und nach dem Geist Bejahte auch in Fleisch und Blut eingehen lassen: dass nämlich Gott immer schon im Kommen ist, um im Menschen selber einen Gottwohlgefälligen Sonnengesang anzustimmen.

Die geheimen Verführer gehören zu jener Seele in Balthasars Brust, die für die höchsten Werte menschlicher Geistigkeit stehen und deshalb auch höchste Verführungskunst versinnbildeln. Auf der Ebene der intellektuellen Auseinandersetzung ist der Entscheid zwar jeweils schon gefallen. Zurück bleibt eine geheime Bewunderung und das Wissen um eine geistige Blutsverwandtschaft, vielleicht ein Rest von Zweifel, wo die unbedingte Trennungslinie zwischen dem zu meidenden Logos und dem gemeinsamen Ethos verlaufen soll. Dementsprechend spiegeln sich im folgenden nicht Konturen und inhaltliche Übereinstimmungen. Die Alliterationen zu den "geheimen Verführern" liegen im Klang der Stimme und in der ähnlichen Pinselführung.

¹⁴⁵ SC, 449 ff.

¹⁴⁶ SC, 459.

¹⁴⁷ vgl. EvH, II, 195-200.

In zwei Begegnungen seines Lebens vor allem, assoziiert Balthasar Geist und Feuer. Im Falle des Origenes¹⁴⁸ und in der Auseinandersetzung mit Hegel. Der Geist ist Flamme, Brand und verzehrendes Feuer. Der Geist ist Symbol der Verwandlung; er schmelzt alle Widersprüche in die eine definitive Form. Der Geist läutert das kostbare Gold und brennt das wertlose Gestein zu Schlacke. Für Hegel ist die Fackel des Prometheus dieses verzehrende Feuer; bei Origenes sind es die Flammenzungen des Heiligen Geistes. Im letzteren ist Heil und Erlösung, vorausgesetzt, der Mensch wird vom Geist in eine "geistige Opferfackel zu Gott" verwandelt. Bei Hegel schlagen die menschliche und göttliche Flamme ineinander: "Das Zueinanderschlagen beider Flammen... ist das Letzte, das Endgültige, um dessentwillen alle Trennung voraus war, ist der Anfang, der schliesst, der glückliche Raum, das jüngste Kind des beginnenden Endes. Hegels Welt steht schlechthin in diesem Augenblick des Ineinanderschlagens"¹⁴⁹. Am Anfang der Abhandlung über Hegel¹⁵⁰ steht nach der Ueberschrift ("Das Feuer der Idee") wie ein Leitmotiv zu Hegels Denken eine Kostprobe aus Rilkes Orpheus-Sonetten: "Wolle die Wandlung. O sei für die Flamme begeistert, drin sich ein Ding dir entzieht, das mit Verwandlungen prunkt; jener entwerfende Geist, welcher das Irdische meistert, liebt in dem Schwung der Figur nichts wie den wendenden Punkt"¹⁵¹.

Auch für Hegel ist das Ganze das Wahre. Doch ist das Ganze "nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen". Das alles Entscheidende liegt deshalb im Vorgang, in der Wandlung. Gerade diese existentialen Verwandlungen sind nach Balthasar Hegels eigentliches Element: "Aus der Gärung der Endlichkeit, indem sie sich in Schaum verwandelt, duftet der Geist hervor". Hier fassen wir das Eigentümliche Hegels:

"Einerseits ist das ungeheure Theater der Welt wirklich Gärung und Schaum, und die Wahrheit jene den jugendlichen Dichtern Herder, Novalis, Hölderlin so innig erlebbare Atmosphäre des Duftes, der all dies Treiben umhüllt und sich ihm entwindet. Andererseits aber wird dieses jugendliche, prä-existente Fühlen doch selber erst duftende Wahrheit, wenn es den tiefern Ernst dieser Gärung existierend mitvollbracht, wenn es statt "abstrakter Begeisterung" (ein Lieblingswort Hegels) und zuschauenden Beifalls die "Anstrengung des Begriffs", den Ernst der Welt, wie Schiller und Goethe ihn auf sich nahmen, innen mitgelebt, den "Schwung der Figur" selber vollzogen hat bis zu dem "wendenden Punkt", wo der Geist hervorduftet"¹⁵².

Wenn Balthasar von Hegel spricht, so ist es streckenweise als ob aus den Wörtern und Sätzen wie Stichflammen hervorbrächen, und man sieht beide, Hegel und

¹⁴⁸ s. weiter unten Abschnitt III.2.2.2 (Alter Ego) – Anmerkung 209.

¹⁴⁹ Apo I, 563.

¹⁵⁰ Apo I, 562-619.

¹⁵¹ Apo I, 562.

¹⁵² Apo I, 564, für die zuletzt gemachten Hinweise.

Balthasar, das tun, was Balthasar von Hegel sagt: "Hegel sammelt 'Holz, Heu und Stroh', oder 'Gold, Silber und Kleinode', um immer neuen Brennstoff für das lebendige Feuer des Geistes zu haben"¹⁵³. Mit dem Unterschied allerdings, dass der Scheiterhaufen Balthasars den Geist nicht im Feuer der Dialektik befreit, sondern im Feuer jenes Geistes verzehrt wird, der ein Fanal der gekreuzigten Liebe Gottes ist.

Wer die "Hass-Liebe" in etwa ermisst, die Balthasar dem Genius Hegel entgegenbringt, dem mag befremdend erscheinen, dass unser Autor dieselbe Haltung auch Kierkegaard und Nietzsche gegenüber an den Tag legt. Bei aller Gegensätzlichkeit der Welten und ihrer Auslegung, ist allen dreien doch mindestens das Pathos des Einzelnen gemeinsam: der zähneknirschende Wille, die Welt mit nackten Händen aus den Angeln zu heben und nötigenfalls darüber zugrunde zu gehen. Aber eben, bleibt auch der prometheische Enthusiasmus weiter bestehen, die Stossrichtung, sie hat gewechselt. Stand bei Hegel die Bewegung der Umklammerung und die Zähmung der widerspenstigen Wirklichkeit im Vordergrund, so spielt sich nun das Entscheidende im "Zweikampf der Existenz" ab.

"Die Entscheidung aber einer Philosophie der Existenz liegt im – Existieren. Es ist die Wahrheitsprobe. Damit aber ist der Kampf auf die innere Bühne verlegt, in die Tiefen der Subjektivität, und damit wird er (zum, J.R.). Kampf mit dem Feind im eigenen Inneren, und so Selbstbesiegung in Selbstdurchbohrung. Dieser Weg ins Innere ist das gerade Gegenteil einer Flucht aus der Zeit. Es ist Stählung des Kerns der Geschichte – der tätigen Innerlichkeit. Gegen alles Laue sollen Zeichen und Fanale der Verinnerlichung aufgerichtet werden"¹⁵⁴.

Dieser letzte Satz ist aus dem Innersten Balthasars gesprochen. Im Namen der Verinnerlichung und des Kampfes gegen alles Laue wird hier deshalb vieles verziehen, hin bis zur "gotteslästerlichen" Rede Nietzsches. Wenn Balthasar dem ungleichen Dioskurenpaar, Kierkegaard und Nietzsche, weder Identität noch Dialektik abnehmen kann, ist er ihm – gegen Hegel – doch unendlich dankbar, dass es den konkreten Menschen dem Moloch des Geistes wieder entrissen hat. Aber muss nicht irgendwo im Hintergrund ein leises Bedauern vermutet werden, dass vom Ganzen Hegels zum personal Partikulären Kierkegaards und Nietzsches kein philosophisch versöhnender Weg führt?

2) Alter Ego

Im Gegensatz zu dem gespaltenen Verhältnis zu Hegel, Kierkegaard und Nietzsche, das rational und rationell eindeutig in Schranken verwiesen wird, gleichzeitig jedoch tiefere affine Saiten anklingen lässt, stehen im Leben Balthasars die vielen Begegnungen, zu denen er ein ungebrochen positives Bekenntnis spricht. Wir haben uns auf jene beschränkt, die von Balthasar selber als wichtig bezeichnet werden, mussten uns aber auch hier einschränken.

¹⁵³ Apo I, 566.

¹⁵⁴ Apo I, 717.

Wie bereits gesagt, ist das "alter ego" vorwiegend punktuell zu verstehen, insofern es einen oder mehrere besonders prägende Merkmale der Person oder ihres Denkens betrifft. Dabei wurde nicht immer, z.B. im Falle Barths, der wesentliche Zug wiedergegeben. Es ist zudem nützlich, das Christliche als ständige Referenz im Auge zu behalten, denn vieles von dem, was bei oberflächlichem Betrachten wie ein Spiegelbild aussieht, ist in Wirklichkeit der gemeinsame "genetische Code" des Christlichen, d.h. die auf Gottesebenbildlichkeit aufbauende Seelen- und Geiststruktur des Glaubenden. Obwohl Balthasar allem Psychologischen abhold ist, mag da und dort die projizierende Identifikation durchbrechen, in seinem Fall wie in unserem.

1. Goethe ist die "unübersehbare Fruchtbarkeit, ein alltragender Baum". Von diesem Baum hat Balthasar soviel Kostbares gepflückt und genossen, dass sein Denken davon für die Dauer des Lebens geprägt war. Dabei ist es vorwiegend das Ethos des Standortes und der Weltanschauung, nicht so sehr das Denkwerkzeug, das hier den Ausschlag gibt. Balthasar ist wie Goethe ein Mann der Mitte, weniger die goethesche Resignation, weil für Balthasar das Zentrum nur die alles einsammelnde Mitte des Christentums sein kann. "Immer wieder erschien Goethe sein Standpunkt als ein Stehen in der Mitte. Aber einer Mitte, die ausdrücklich Resignation gegenüber den "Enden" ist, eine Mitte des Mittleren"¹⁵⁵.

"Ich finde mein Heil nur in der Anschauung, die in der Mitte steht", schreibt Goethe an Schiller, zwischen "den Naturphilosophen, die von oben herunter, und den Naturforschern, die von unten herauf leiten wollen". Eine Mitte der "Anschauung" also, die nach oben resigniert gegenüber Spekulation über der Erfahrung, nach unten gegenüber einer Forschung mit Mikroskop und Teleskop. Denn die Naturgegenstände, die er zu seinem forschenden Anschauungsfeld sich vorbehält, sind Gegenstände der "mittleren Region", in der sich allein das Optimum der Schau vollziehen kann¹⁵⁶.

Von dieser Anschauung aus und in ihr geht der goethesche Blick ins Offene des Geheimnisses, an dem für ihn "alle Vollendung hängt". Sie ist gleichzeitig "totale Bescheidung als Weg zu der dem Menschen möglichen totalen Offenbarung der Wahrheit als Wirklichkeit und Wunder"¹⁵⁷. Das, was wir den typischen balthasarischen Lebensrhythmus, die Bewegung von Empfangen und Geben, nennen möchten, Balthasar hat ihn Goethe nachempfunden:

Denn beides: Einatmen wie Ausatmen ist Hingabe und Tat, ist subjektiv und objektiv, beides ist Lebensereignis und so segenvolles Geschehen, als Gnade erfahren im resultierenden Empor:

"Im Atemholen sind zweierlei Gnaden:
Die Luft einziehen, sich ihrer entladen;

¹⁵⁵ Apo I, 444.

¹⁵⁶ Apo I, 444.

¹⁵⁷ Apo I, 419.

Jenes bedrängt, dieses erfrischt;
So wunderbar ist das Leben gemischt.
Du danke Gott, wenn er dich presst,
Und dank' ihm, wenn er dich wieder entlässt."¹⁵⁸

2. Goethe symbolisiert die Schwelle zwischen den "geheimen Verführern" und den Brüdern in Christo. Deutete sich in Goethe die Christlichkeit der Welthaftigkeit an¹⁵⁹, so wird sich in den folgenden Begegnungen vornehmlich das weltläufig werdende Christentum ausdrücken, selbst wenn es in seiner Weltzugehörigkeit bereits versunkenen Welten angehört.

Origenes und Maximus Confessor nehmen im Werk und im Denken Balthasars eine Vorrangstellung ein, die eindeutiger noch als bei anderen von ihm bearbeiteten Vätern durch eine persönliche Affinität geprägt wird. Sie spiegeln in aller Deutlichkeit zwei der hervorstechendsten und sich ergänzenden Seiten des balthasarschen Wesens. Balthasar ist Salamander und Eule. Seine Elemente sind Feuer und Luft. Feuer, das leuchtet und verzehrt; Luft, die aufhellt und klärt. Feuerbrand und durchdringende Geisteskraft: für den ersten steht Origenes, mit der letzteren lässt sich der Confessor identifizieren.

Balthasar sieht seine Aspirationen in Origenes aufgehoben und bekundet das noch anlässlich eines Interviews im Jahre 1976, obwohl sein Origenesbuch bereits 1938 erschienen war.

"Geist und Feuer" nannten wir dies Buch, denn beides, Geist als Feuer, Feuer als Geist, lodert allein noch in dieser Mitte: "Flamme bin ich sicherlich!" Es ist ein Feuer, das zugleich Liebe und Weisheit ist, zugleich reine Glut und reines Licht, in derselben Doppelheit, in der diese Seele ihren Gott erlebte: Als das "verzehrende Feuer" und als "das Licht, in dem keine Finsternis ist". Als Liebe ist dies Feuer reine Ungeduld, die kein Vorläufiges und Gleichnishaftes erträgt, sondern es sogleich verzehrt, zu Geist läutert und aufhebt; als Einsicht ist es ein röntgenhaftes Durchstrahlen der endlichen Dinge bis zum Sichtbarwerden ihres Wesens. In dieser Mitte reinen Glühens im grössern Feuer Gottes erreichen wir gleichsam den Ort, der aller Theorie der "ascensiones in corde" vorausliegt, den Vorgang, der erst nachträglich in der Richtung dieser "ascensio" ausgelegt wird. Denn gewiss ist das Feuer ein Züngeln und Lecken nach oben, aus dem verzehrten Stoffe der Endlichkeit ins Grenzenlose sich reckend. Aber als Gottes Feuer, das die Eingeweide des Geistes verzehrt, ist es zugleich das immer tiefer Herabgebranntwerden, die fortschreitende Aushöhlung des Herzens, bis dass es reiner Raum und reiner Aether des nur noch durchstrahlenden Lichts geworden ist. Wenn aber dies letzte als das Entscheidende erkannt ist, dann mag die Flamme der Sehnsucht nur nach oben schlagen; dies Steigen ist dann nicht mehr ein himmelstürmendes Stufenklimmen, sondern geistiger Weltbrand, geistige Opferfackel zu Gott¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Apo I, 438.

¹⁵⁹ vgl. Apo I, 409.

¹⁶⁰ Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Werken. Mit einer Einführung, Salzburg 1938, 27 – 2. Auflage 1952. Für das erwähnte Interview s. Albus II.

Des Maximus Denken ist kosmische Liturgie. Auf ihn und sein Denken hat Balthasar die folgende Charakterisierung gemünzt: "Die letzten höchsten Versöhnungen erreichen sich einzig auf dem Weg des klaren, unterscheidenden und entscheidenden Geistes"¹⁶¹. Maximus ist nach Balthasar ein Leitbild, das "unheimliche Gegenwart" hat; er ist "ein geistiger Weltversammler, der ruhigste Arbeit tat, während die Wellen der Sassaniden, dann die noch drohenderen des Islams ihn immer weiter vertrieben, der kirchliche und politische Integralismus ihn einfing, verhörte, zu verführen suchte, verwarf, verbannte, bis er am Südfuss des späteren heiligen Russland als Martyrer starb"¹⁶².

Die Grosstat des Maximus ist die Synthese, das Zusammenführen selbstherrlicher, aber brach darniederliegender und fliehender Kräfte. Sein Denken ist radikalste Christologie, für Balthasar ein Synonym für "Weltversammlung". Die christologische Formel wird zum Angelpunkt einer Weltanschauung.

"Das Merkwort von Chalcedon ist der Keim, aus dem er seine Weltanschauung entwickeln konnte und musste: ohne Vermischung. Sollte nicht gerade die christologische Schlussformel, in ihrer Tiefe verstanden, die gesuchte Weltformel sein? ... Für Maximus wird die Christussynthese zur Theodizee der Welt, nicht nur ihres Daseins, sondern der Fülle ihrer Wesensstrukturen: alle Dinge sind eingeordnet in immer umgreifendere Synthesen, ja, sie sind selber Synthesen im Hinblick auf die letzte, alles rechtfertigende Synthese Christi hin. 'Synthese', nicht 'Mischung' ist von vornherein die Struktur alles weltlichen Seins"¹⁶³.

Wie ein poetischer Orgelpunkt zu diesen gewaltigen Klangkörpern nimmt sich Gregor von Nyssa aus. Die viel zärteren Seiten des Kappadoziers bringen in die hehren Kathedralen des Denkens ein wenig Menschlichkeit ein: das Spielerische des Kindes und die Unschuld von Anhänglichkeit und Verzicht. Balthasar äussert sich so: "Il y a dans son détachement chrétien je ne sais quel attachement naïf et ardent pour toutes les beautés de la terre, pour toutes les valeurs humaines et cosmiques, qui donne à sa pensée un son de jeunesse et comme une fraîcheur matinale"¹⁶⁴.

Maximus Confessor und Origenes haben bereits angedeutet, dass Balthasar nicht davor zurückschreckt, Wasser und Feuer zusammenzubringen. Das mag u.a. auch eine gewisse Affinität mit dem Kusaner¹⁶⁵ erklären. Balthasar zitiert den kusanischen Gottesbegriff mit Vorliebe. Die wesentliche Aussage des Kusanus ist darin gefasst, dass Gott auf keinen Fall einen Gegensatz haben kann. Es darf neben ihm "nichts anderes" als denkerisch gesichert gelten. Sein Verhältnis zur Welt wird mit

¹⁶¹ KL, 46.

¹⁶² KL, 16.

¹⁶³ Mittler zwischen Ost und West. Zur 1300-Jahrfeier Maximus' des Bekenners (580-662), in: Sein und Sendung (Münster) 8, 1962, 359.

¹⁶⁴ PP, XIV.

¹⁶⁵ vgl. GiL, 10.

den Bildern "Ausfalten" und "Einfalten" am besten getroffen, "ähnlich etwa wie der Kreis die Ausfaltung des raumlosen Punktes ist". Gott ist eben deswegen der "Nicht-andere", weil er so der ganz Andere ist, dass er nicht einmal einen Gegensatz haben kann. Klingen nicht bekannte Töne an, wenn wir hören, dass Gott nicht nur das ist, "worüber hinaus nichts Grösseres gedacht werden kann", sondern dass dasselbe auch von Christus gelte, "der als Einheit von Gott und Welt das Summum an möglicher "Gott-Offenbarung sei"¹⁶⁶?

Kusanus ist nicht nur von der "Leidenschaft für Gott" besessen, sein Denken ist ein "Denken aus dem Ursprung", das in "demütig-stolzem Gegensatz" zum scholastisch-schulmässigen Theologisieren steht. Nikolaus von Cues (1401-1464) gleicht dem "Bergführer, der mit seinen Kunden lauter Erstbesteigungen macht, und wie den Genschen scheint es ihm nur auf den schwindligsten Pfaden wohl zu sein"¹⁶⁷. Zuletzt: ist der Gott des Kusaners so verschieden von jenem Balthasars? "Gott ist das absolute unbegrenzte Sehen. Er sieht überall und alles, aber so, als ob er immer gerade nur mich anschauen würde. In diesem unendlichen Blick existiere ich, bin ich Geist, kann auch ich ihn sehen"¹⁶⁸.

3. Die Begegnungen nehmen eine noch grössere Plastizität an, wo sie in den engeren biographischen Lebenskreis Balthasars eintreten und dort das existentielle Gewicht von Gesichtern, Gesprächen und Auseinandersetzungen, von gemeinsam zurückgelegten Wegstrecken und mitverursachten Entscheidungen erhalten. Wir haben die hier ausgewählten Spiegelbilder chronologisch angeordnet, mit der Ausnahme von de Lubac. Der Text über de Lubac soll als zusammenfassende Skizze der geistigen Person Balthasars an den Schluss zu stehen kommen.

.1 Liest man im folgenden die Zeilen über Romano Guardinis Verharren im Ursprung, so scheint nur eines auf Balthasar nicht zuzutreffen: der Name. Zusammen teilen Balthasar und Guardini die Ausschliesslichkeit des Zieles, d.h. den einzigen Ursprung und die einzige Form im Christlichen, dessen konkrete Gegenwärtigkeit und beständige Ereignishaftigkeit. Doch stellt sich gerade im Zusammenhang mit diesen Personenbildern die Frage, was denn eigentlich charakterisiert werden soll? Balthasar und Guardini, und ihre respektive Auslegung des Christentums, oder aber das Christliche, wie es sich in zwei Denkern und Theologen verleiht hat? Es handelt sich ohne Zweifel um die zweite Auslegung. Sie mag eine Erklärung für das sein, was wir zu Beginn als balthasarschen "Mimetismus" bezeichnet haben. Ist es nicht so, dass, wer auf seiner Stirne das Mal des Christentums trägt, dieses umso leichter auf fremder Stirne wiedererkennt, viele Identifizierungen Balthasars deshalb "Kommunikatio", d.h. Begegnung im umgreifenden Dritten sind? Guardini steht hier für viele andere:

¹⁶⁶ Warum wir Nikolaus Cusanus brauchen, in: Christliche Kultur 28. Beilage der Neue Zürcher Nachrichten 29, 1964 (14. August).

¹⁶⁷ ebd.

¹⁶⁸ ebd.

“Guardini wollte immer schon und immer ausschliesslicher das Ziel: den einzigen Ursprung und die einzige Form. Damit war er nicht nur über die Kunst, sondern auch über die Philosophie hinaus (die seit Platon als Höchstes nur das Ueberseiende, Gute, Eine anbieten kann, das der formschaffende, kategorial klassifizierende Geist nur sehnsüchtig umkreist), er war beim Christlichen, das allein das menschlich Unausdenkliche darbietet, in Trinität und Inkarnation. Guardinis geschultes Auge sah das schlechthin Unvergleichliche, das hier alles durchwaltet; dieser Ursprung war ihm das Gegenwärtigste, er kannte keine Flucht ins Vergangene und keine nach vorn, obschon ihm das Immerquellende auch jede Zeit aufschloss. Er wollte im Ereignis ausharren, staunend, redlich und treu. Er trank am Brunnenmund, und er lehrte viele, daran zu trinken und den Ursprung zu schmecken, ein halbes Jahrhundert lang”¹⁶⁹.

Balthasar ist kein sprunghafter Denker, es gibt bei ihm wenig Akzentverschiebungen, schon gar keinen Bruch in den Ueberzeugungen. Das Wachsen des Werkes und seine Breitenwirkung steht in keinem ernsthaften Widerspruch zur Einheit, die in der Entwicklung vom Keim zum Baum gewahrt bleibt. Diese Geradlinigkeit und die Unbekümmertheit, mit der Balthasar über die mögliche Zeitgemässheit hinweggehen kann, verbindet ihn mit R. Guardini, dem er den alles einfassenden ersten Augenaufschlag bescheinigt:

“Nur in sehr beschränktem Mass kann man von einer Entwicklung im Denken Guardinis sprechen. Die Lebendigkeit des Auges und seiner Anschauung der Welt lässt nicht nach, und natürlich sieht es mit der Zeit mehr, und auch die neu gestellten Fragen erfordern neue Antworten. Aber im Grund hat er beim ersten Augenaufschlag schon den ganzen Horizont überblickt. Die grossen Artikulationen des Denkens sind unverrückbar; so schmiegsam und gelenkig sie sich immer wieder erweisen, sie bleiben sich gleich wie das Knochengerüst eines lebendigen Körpers. Und es kümmert ihn wenig, ob er mit dem einen Teil seines Denkens der Zeit weit voraus ist – wie mit seiner Vorstellung von lebendiger Gemeinde und ihrer Liturgie – oder hoffnungslos unzeitgemäss scheint – wie mit seinem fast starrsinnigen Festhalten an der religiösen Erfahrung”¹⁷⁰.

Balthasar hat Guardini nach jenen geistigen Gaben charakterisiert¹⁷¹, für die der Münchner Lehrstuhl für Religionsphilosophie eigens geschaffen worden war. Es ist bekannt, dass Guardini an Balthasar als seinen Nachfolger gedacht hatte¹⁷². Liegt da der Schluss nicht nahe, dass zwischen beiden eine enge geistige Verwandtschaft bestand? Die geistigen Vorzüge Guardinis hat Balthasar ”mit den folgenden Worten umrissen: Guardini was von der Natur ausgestattet:

“1. mit einem besonderen Vermögen des Welt-Schauens und zugleich des Sehen-Lassens, das letztere gründend in einer doppelten Kraft der Kommunikation (oder

¹⁶⁹ RG, 7.

¹⁷⁰ RG, 33.

¹⁷¹ vgl. die Einleitung von RG, 8 ff.

¹⁷² vgl. Gerl, B., Romano Guardini (1885-1968). Leben und Werk, Mainz 1985, 353.

des Miteinanderschauens) und der prägenden Führung; 2. einer geistigen Kraft, den besonderen Gegenstand dieser Anschauung zu umgrenzen, ihn im Gesamt des Wissens zu situieren und die Methode seiner Behandlung zu bestimmen; 3. der Kunst, den eigenen Gegenstand und seine Methode geistesgeschichtlich an grossen Beispielen vorzuführen; endlich 4. dem Besitz des reinen, auf die Gegenstände geworfenen christlichen Lichtes, unter dessen Strahl sie ihr Eigentliches, Gesuchtes und Gemeintes aufleuchten lassen"¹⁷³.

.2 Analogie ist für Balthasar der umfassende Wirklichkeitsraffer, in den die ganze Wahrheit der Welt eingefasst werden kann. Nichts kann aus ihr herausfallen, sie selber kann nur hineinfallen in Gott, als "Anbetung und Uebergabe". Balthasar versteht das Denken als Gottesdienst, insofern in ihm Geborgenheit und Bekenntnis der Seinsliebe mitausgesprochen sind. Balthasar teilt mit Przywara den Auftrag des Ignatius-Jüngers.

"Denn er (Przywara, JR) denkt das eigene und das Gegenwartsdenken nur mit, um immer neu zum Punkt der Analogie zu führen, wo Denken eins wird mit Anbetung und Uebergabe. Er braucht dabei nicht zu abstrahieren und zu formalisieren, sondern kann sich in die Rhythmusfülle des gesamten Welt Denkens ausbreiten, um gerade die Breite aller Spielformen als die sich darstellende Analogie zu erweisen. Er denkt weniger mit 'Begriffen' als mit 'Systemen' und geistigen Ganzheiten, die bei ihm den Platz des Einzelbegriffs einnehmen. Sein Denken schwingt rhythmisch im Rhythmus des Welt Denkens mit, um diesem im ganzen und von innen den Analogie-rhythmus einzustiften. Und solches Denken gilt ihm nicht ästhetisch-selbstzwecklich, sondern ist ihm, dem Jünger Ignatius', Apostolat und Verkündigung"¹⁷⁴.

Wieviel Selbsterlebtes, Nachempfundenes spricht aus dieser Einleitung zu Przywaras Schrifttum, das Leo Zimny 1963 für eine Publikation im Johannesverlag zusammengestellt hat? Auch Balthasar zählt sich zu den von göttlicher Hand an den Haaren herummanövrierten Gottesmännern¹⁷⁵, die dorthin gestellt werden, wohin sie nicht gehen wollen. Die Auserwählung kann einsam machen, weil sie von der Masse trennt und in die unbedingte Verpflichtung nimmt. Und aus der Indienstnahme kann oft eine unerbittliche Botschaft werden, die nicht jedermanns Ohren schmeichelt. Besteht trotz aller Verschiedenheit, und jenseits aller tief verdankten Gemeinschaft, auch eine Schicksalsgemeinschaft zwischen Balthasar und Przywara? Der Ton der Ergriffenheit, mit dem Balthasar seinen Mentor vorstellt, deutet auf eine abgründige Resonanz hin.

"Die Propheten, die an den Haaren von Engeln hinwegentrückt und vor den Thron der Herrlichkeit geschleppt wurden, um dort zu erfahren, wieviel sie 'für Seinen Namen leiden' sollten, sie konnten nur Einsame bleiben. Einsame in der Fülle auf-

¹⁷³ RG, 23.

¹⁷⁴ Erich Przywara. Sein Schrifttum 1912-1962, Zusammengestellt von Leo Zimny, mit einer Einführung von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, 1963, 12.

¹⁷⁵ vgl. MW, 10; EvH, II, 200.

tragsbedingter Kommunikation, Ferne im Nahkampfgewühl mit Feind und Freund, mit Volk und Nichtvolk, in die Distanz gezwungen um der befohlenen Geistunter-scheidung willen, aber kraft der ersten, nie mehr zu vergessenden, nie zu überholenden Berührung mit dem verzehrenden Feuer. Ihr Wort brennt, es tauft nicht im Wasser, sondern in Geist und Feuer, der Eifer für Gottes Haus verzehrt sie, Flamme sind sie sicherlich. Und wenn sie, unverstanden, unaufgenommen, von den Eigenen und Nächsten geringgeschätzt, verachtet, verhöhnt und verraten, ihre todmüde Seele Gott zurückgeben, dann kann es sein, dass der Verzehrende ihnen sein Feuergespann schickt, sie heimzuholen¹⁷⁶.

.3 Mit Claudel verbindet Balthasar der Hang zum Sichtbarmachen des Ganzen und die existentielle Erlösung der menschlichen Paradoxalität. Das letztere ist wie ein Schwellenerlebnis, und Claudel ist das Paradigma dazu: das Aus- und Ineinander von Streben und Hingabe, von Eros und Charis, zu deren definitiver Einigung in der Hingabe Balthasar während seiner frühen Claudel-Periode herausgefordert wird.

Für Claudel wird sich das Verhältnis zwischen Eros und Charis allmählich entspannen: "von Jahrzehnt zu Jahrzehnt sänftigt sich der kosmische Eros zur Weisheit der biblischen Caritas"¹⁷⁷. In ähnlicher Weise entfaltet sich die lyrische Werkgestalt. Die zweite Periode "kreist nicht mehr unmittelbar um das Zentrum Welt in ihrer Beziehung zu Gott, sondern um das der Kirche als des Kosmos der Erlösung, des übernatürlichen Leiters des Gottmenschen, in dessen Ganzheit und Katholizität Gott der Welt einwohnt"¹⁷⁸. Wie Claudels erste Gruppe lyrischen Schaffens unter die Kürzel "Ode" gebracht werden kann, so heisst Balthasars Frühwerk "Apokalypse des deutschen Geistes"; wo Claudel die "Ode" mit dem Hymnus vertauscht, da wird Balthasars Schaffen zu "Herrlichkeit". Für beides, "Hymnus" und "Herrlichkeit" – hat die folgende Charakterisierung Geltung. Beide Schriftsteller vollziehen, jeder in seiner Art, "Preisung im Geist der Kirche und deshalb in einem Anschluss an ihre Weise des Preisens"¹⁷⁹. Aber immer wieder ist es der weltumspannende Jubel, die Universalität des Einzelnen und die gnadenhafte Verleiblichung des Katholischen, in die Balthasar und Claudel gemeinsam einstimmen:

"So gibt es hier überhaupt kein individuelles Schicksal, das nicht zugleich sozial und welthistorisch wäre. Adam ist untrennbar beides. Jeder Stein, der ins Wasser fällt, zieht Wellenkreise bis an die Grenzen der Erde. Und so eng ist beides, das Individuelle und das Universale, vereint, dass Proëza nur darum Rodrigo nicht erreicht, weil sie für das Schicksal Afrikas einzustehen hat, und nur darum Rodrigo nicht bei Proëza bleiben darf, weil hinter ihm als Aufgabe ganz Amerika steht, ja nur darum Rodrigo schuldig wird, weil er seine idealistischen und ästhetischen Neigungen nicht für die politische Notwendigkeit des Türkenkriegs aufgeben will"¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Erich Przywara, a.a.O., 5.

¹⁷⁷ Paul Claudel, Singspiel für drei Stimmen (*Cantate à trois voix*) und Verse der Verbannung (*Vers d'Exil*), Johannes Verlag Einsiedeln, 1964, 89.

¹⁷⁸ Paul Claudel. Gesammelte Werke, Bd I: Gedichte, Einsiedeln 1963, 575.

¹⁷⁹ ebd.

¹⁸⁰ Der seidene Schuh, 399.

Während bei Balthasar die Ellipse Horizont und Ausmasse des Denkens bestimmt, ist es bei Claudel "jene Wirklichkeit, die aus zwei letzten Erlebnissen zusammenwächst: aus dem Erlebnis der sehnächtigen, fliehenden Linie und aus dem der vollkommenen, kreisenden Kugel"¹⁸¹. In der "Weltsucht" begegnen sie einander wieder, denn es könnte ähnlich auch von Balthasar ausgesagt werden: "Claudel ist weltsüchtig, wie vor ihm nur Heiden, nicht Christen es waren. Und doch ist Claudel weltsüchtig, weil er Christ ist. Kein christlicher Philosoph, Theologe, Mystiker oder Dichter hat vor ihm den Horizont der Welt so überwältigend erlebt"¹⁸².

4 Manche gemeinsame äussere und innere Züge haben Barth und Balthasar zusammengeführt, und das, obwohl beide in skrupelhafter Weise die trennenden Konfessionsschranken – wenn auch oft zähneknirschend – zu respektieren bestrebt waren. Zu den äusserlichen Gemeinsamkeiten sind die Mozartliebe und das Denken und Schreiten in vieltausendseitigen Schrifträumen zu zählen. Ausschlaggebend ist die gemeinsame, allgemeine Stossrichtung des absteigenden Denkens, sowie das ähnlich unerschrockene Glaubensethos der beiden, und die Art es zu verteidigen. Von daher ist verständlich, dass beide die gleiche unmissverständliche Haltung in der oekumenischen Frage einnehmen.

"Karl Barth hat das, was er zu sagen hatte, immer ehrlich und ohne Hintergedanken geäussert. So hat er es auch der katholischen Kirche und Theologie gegenüber gehalten und immer die Gegner geschätzt, die mit offenem Visier kämpfen. Wenn er auch seine Positionen hat, und gelegentlich ein scharfes Wort gesagt hat: er ist niemals stur; er lässt sich, wo ernsthaft geredet wird, etwas sagen. Er ist ein Feind ökumenischer "Diplomatie" und versöhnlichen "Gesäusels", um dafür den Fragen, die uns trennen, offen ins Gesicht zu sehen. Er ist der Meinung, dass, abgesehen vom Werk der Gnade und vom Buss- und Flehgebet der Christen um die Einheit, doch nur die saubere Bereinigung der hängigen Fragen weiterhelfen. Dazu aber muss jeder zunächst seine eigene Position so tief und so umfassend als möglich verstehen"¹⁸³.

Wie ein leises Echo, aber nicht weniger unumwunden, steht im Geleitwort zu Rolf Schott's Gedichten "Ein Glanz aus Dir": "Was Sie so aus innerer einsamer Evidenz und Notwendigkeit für sich selber, ohne Seitenblick auf Zustimmung, gar auf zeitgenössischen Erfolg, in langen Jahrzehnten sich errungen und zur Gestalt gebracht haben, das erweist sich nun unversehens als das Eine gerade heute Notwendige. Die einzige tragende Voraussetzung eines Gesprächs zwischen den Religionen und Kulturen, ohne verdeckende Diplomatie, in der ungeschützten Tiefe geführt und deshalb ohne Preisgabe eigenen Glaubens und persönlicher Treue. Aus Treue zum Licht fühlen und gestalten Sie ökumenisch"¹⁸⁴.

¹⁸¹ Der seidene Schuh, 372.

¹⁸² Der seidene Schuh, 372.

¹⁸³ Karl Barth. Siebzig Jahre alt, in: Basler Volksblatt 108, 1956 (9. Mai).

¹⁸⁴ Schott, R., Ein Glanz aus Dir, Johannes Verlag Einsiedeln. Zum Geleit, 1965, 5.

.5 Ein treffliches Selbstporträt ist Balthasar im Nachzeichnen des lubacschen Denkens gelungen. Nur wenige Züge werden hervorgehoben, die jedoch sind kantig und markant ausgezogen. Vornehm ist das Denken, wenn es die Kühnheit der Wirklichkeitsbejahung besitzt, denn es erfordert Abstand und Uebersicht, um das Unsichtbare wirklich zu machen und das allzu Vordergründige ins Geheimnis zu binden. Solcherart Denken ist aristokratisch, weil es seine Güte an der Heiligkeit misst und sich von der Ueberzeugung leiten lässt, der Gehorsam sei die höchste Aspiration des begnadeten Menschen. Und so spiegelt sich Balthasar in de Lubacs Denken:

“Einmal ist es ein kühnes, man möchte sagen aristokratisches Denken, dem das Wichtigste Gottes auch das eigene Wichtigste bleibt, das von oben nach unten denkt und den Wert des Obern nicht von seinem Abstand gegenüber dem Untern, sondern aus ihm selber bestimmt, das das Offenbare zu einer Funktion des Geheimen und Esoterischen zu machen sich nicht scheut, ein Denken, das die Radikalität der Heiligen in seiner Anlage nachzeichnet, denen alles schal und ohne Sinn erscheint, was nicht an den Namen Jesu Christi anklingt und von ihm her zum Leuchten gebracht wird, ein Denken schliesslich, das höchste Zuversicht mit grösster Ehrfurcht verbindet, weil es die tiefsten ins Herz der Natur gegrabenen Aspirationen nicht anders denn als Gehorsam einer je schon ergangenen Gnade gegenüber versteht”¹⁸⁵.

3) Anima

Das zuletzt Gesagte hat den Stellenwert einer Ueberleitung zu einer neuen Ebene der Spiegelung. Alle bisherigen Begegnungen, die “geheimen Verführer” wie die Gruppe der “Alter Egos”, lassen sich im weitesten Sinn als “reziprokes Evokativ” verstehen. Sie sind der Widerhall in der Seele Balthasars von etwas, das dort nur auf den erlösend-auslösenden Anklang gewartet hatte. Ein Zauberwort, das den schlafenden Riesen weckt!

Nun scheint uns aber, dass es in Balthasars Leben eine noch tiefere und vor allem fruchtbarere Weise der Begegnung gibt. Sie gehört zu jenem Typ, der “zur Anspannung, Veränderung und Steigerung” der Persönlichkeit führt. Dabei ist die Qualifizierung “Steigerung” nur bedingt richtig. Gesteigert wird die Persönlichkeit, weil sie verändert wird. Um diesen Unterschied anzudeuten, haben wir diese neue Art der Begegnung als “Anima” bezeichnet. Erich Neumann zufolge ist die Anima “die bevorzugte Trägerin des Wandlungscharakters (des Weiblichen). Sie ist das Bewegende und zur Wandlung Treibende, dessen Faszination das Männliche zu allen Abenteuern der Seele und des Geistes, des Tuns und des Schaffens in der Innen- und Aussenwelt drängt, verführt und ermutigt”¹⁸⁶.

¹⁸⁵ KB, 307/308.

¹⁸⁶ E. Neumann, Die grosse Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten, Olten 1978, 46, zit. nach J. Kay, H.U. von Balthasar - ein nachkritischer Theologe?, in: Concilium 1, 1981, 88.

Ist Adrienne von Speyr die "bevorzugte Trägerin des Wandlungscharakters" in Balthasars Leben? Man darf auf diese Frage gewiss mit einem nüancierten Ja antworten. Sie ist es nicht als Person, sondern in erster Linie als Mittlerin und Vermittlerin. Aber dass durch diese Begegnung Verwandlung und Steigerung der Person Balthasars geschieht, darüber kann kein Zweifel sein. Da wir an einer anderen Stelle in dieser Arbeit näher auf die Art der Begegnung zwischen Balthasar und Adrienne von Speyr eingehen werden, sei hier nur auf die Tatsache hingewiesen, dass es sie gibt. Jenseits der geheimen Komplizität, anziehend und abstossend zugleich (die geheimen Verführer), jenseits von Ergänzung, Entfaltung, aber doch wesentlich von Kommunikation im selben Sakrament der Wirklichkeit (Alter Ego), steht die Entdeckung einer neuen Welt, in die Balthasar hineinverwandelt wird. Darf man behaupten, dass Adrienne von Speyr das Verdienst zukommt, ihn, Balthasar, diese neue Welt lieben zu lehren? Nur Liebe vermag den Menschen zu verwandeln, das wusste schon Angelus Silesius: "Mensche, was du liebst, in das wirst du verwandelt werden"¹⁸⁷. So definiert der "Cherubinische Wandersmann" die Brautschaft der Seele mit Gott, und so wird man auch die Gestalt beschreiben können, die aus dieser Verwandlung hervorgegangen ist. Kann man deshalb mit dem Blick auf Adrienne von Speyr nicht von ihr als der "Anima" Balthasars sprechen, wenn man das folgende, im Jahre 1967 abgelegte Bekenntnis unseres Autors hört:

"Im ganzen habe ich theologisch mehr von ihr erhalten, als sie von mir, obwohl das genaue Verhältnis nicht aufgerechnet werden kann. Da mir in diesen 27 Jahren trotz genauester Beobachtung ihres inneren Lebens als Beichtvater und Seelenführer nie die geringsten Zweifel an der Richtigkeit ihres Auftrages und an der schlichten Lauterkeit, mit der sie ihn lebte und mir weitergab, kamen, habe ich nicht nur die härtesten Entschlüsse meines Lebens – so den meines Ordensaustrittes – auf ihre Weisung hin gefasst, sondern auch meinen Blickwinkel auf die christliche Offenbarung dem ihrigen anzugleichen gesucht"¹⁸⁸.

3. Drei Porträts

Verschiedene Zeitgenossen haben sich am Porträt von Hans Urs von Balthasar versucht. Es sind Porträts, die anlässlich von Ehrungen und insbesondere von Geburtstagen entstanden sind, oder angefertigt wurden für die Schaffung von Theologengalerien und theologischen Digests. Im ersten Fall ist der Haupttenor auf Bewunderung und Dankbarkeit gestimmt. Wo es um Kurzbeschreibungen der theologischen Gegenwart geht, da steht verständlicherweise das Denken und Werk im Vordergrund¹⁸⁹. Daneben gibt es die aus Interviews entnehmbaren Charakterisierungen

¹⁸⁷ Sämtliche Werke, München 1924, 205 (Nr. 200).

¹⁸⁸ EB, 11.

¹⁸⁹ vgl. Vorgrimler, Biser, Pöhlmann.

gen, die, weil sie aufgrund einer öffentlichen Befragung entstanden sind, von losen Enden und Ungereimtheiten nicht verschont bleiben¹⁹⁰. Eine letzte, die Kategorie der zahlreichsten Porträts, entsteht und ist entstanden in den nicht wenigen Arbeiten zum Werk und zur Person Balthasars¹⁹¹. Hier liegt der Hauptakzent auf Denken, Methode und Werk.

Versucht man die hervorstechenden Merkmale dieser Beschreibungen einzusammeln – wir beschränken uns auf das soziologisch Greifbare und verzichten an dieser Stelle auf Äusserungen zum Denkhabitus¹⁹² – dann entsteht ein etwas klischeehafter Eindruck:

(1) Allem voran liegt das erschrockene Staunen über die immense Weitläufigkeit des Werkes und eine vorsichtige Zurückhaltung gegenüber der streckenweise brillanten Hermetik der Gedankengänge;

(2) Dabei weiss man nicht immer mit Genauigkeit, wo der Alpdruck vor der Masse des Geschriebenen in die Ueberwältigung durch die Qualität des Werkes übergeht. In diesem Zusammenhang fällt der Hinweis auf die Fülle des Wissens und die geniale Bewältigung der verschiedensten Register menschlichen Erkennens.

(3) Bald einmal wird der Leser auf die sog. "kopernikanische Wende" im Denken Balthasars aufmerksam gemacht: die Kurskorrektur, die von progressiv auf konservativ umschlägt und für viele ein Omen der persönlichen Vereinsamung und Verbitterung bedeutet. Man stösst sich an der Polemik des Gesprächstiles und an der offenbar sturen Kompromisslosigkeit der balthasarschen Positionen. Das Fazit geht ein in Formeln wie "streitbar umstritten"¹⁹³.

(4) Manchmal wie ein lästiger Fremdkörper gemieden, andere Male als verborgener Stolperstein einer glänzenden Jesuitenkarriere verwünscht, steht die Begegnung mit Adrienne von Speyr in nicht wenigen Porträts Balthasars wie ein erratischer Block inmitten einer gepflegten Gartenlandschaft. Wer sich vorwiegend mit dem Werk Balthasars abgibt, der tut sich oft schwer, die Basler Mystikerin als integralen Bestandteil hier einzuordnen. Wer sein Auge auf die religiöse Biographie fixiert, dem fällt vor allem der klaffende, harte Bruch in einem auf Gehorsam gebauten Lebensprojekt auf. Wer weiss schon, was mit der Hilferichtung Balthasars anzufangen ist:

¹⁹⁰ vgl. Albus II, Koller.

¹⁹¹ Die Reihe der Arbeiten zum Werk und zur Person Balthasars setzt zu Beginn der Siebziger Jahre ein und ist bisher nicht abgerissen. Sie betreffen bis 1985 vor allen Dingen allgemeine Überlegungen zum Werk (41), Würdigungen (22), Vorworte (14), Besprechungen von "Herrlichkeit" und Überlegungen zur Christusgestalt in Balthasars Werk. Soweit die Artikel. Im selben Zeitraum wurden über 70 nachweisbare wissenschaftliche Arbeiten zum Teil oder ausschliesslich über Balthasar verfasst. Dieser Strom ist seither nicht versiegt.

¹⁹² vgl. Abschnitt V: Die Konturen des Denkens.

¹⁹³ vgl. z.B. Christoph Schönborn, Ein Turm der Theologie, in: Hans Urs von Balthasar (1905-1988), hrg. von der Akademischen Arbeitsgemeinschaft und der Römisch-Katholischen Kirche Basel, Basel 1989, 51.

er und Adrienne von Speyr seien weder theologisch noch psychologisch auseinanderzuteilen?

(5) Zum Bild vom unkonventionellen Theologen gehören nicht allein die Unabhängigkeit von jeder deklarierten Trendtheologie und jeder allzu schultheologischen Sprachregelung; Balthasar ist unter den Dogmatikern der Spirituellste und unter den Pastoralen der Dogmatischste. Für die meisten steht fest, dass hier Theologie wieder zur knienden Haltung gefunden hat, und für Balthasar von da als persönliche Sendung wieder zurück zum Schreibtisch und auf die Kanzel geht.

Entspricht dieses Bild in etwa den meistgenannten Facetten der bestehenden Porträts, so möchte damit nicht ein Werturteil, sondern eine erste, oberflächliche Trendbewegung angedeutet werden. Jede einzelne der zu Beginn erwähnten Porträt-Kategorien enthält gewiss mehr als das hier Angedeutete. Wer nachempfinden möchte, was die persönliche Begegnung mit Balthasar in einem betroffenen Menschen auslösen kann, der lese "Amour et Vision"¹⁹⁴. Es ist vielleicht darum angezeigt mit diesem Porträt zu beginnen, weil die Person Balthasars gleichsam von ihrer Ausstrahlung und Wirkkraft her eingestuft wird. Jenseits von Auseinandersetzung und Einordnung liegt der Punkt der Begegnung, in der eine Botschaft personal vermittelt und personal rezipiert wird. Die Aussagen Stalders sind auf diesem Hintergrund zu lesen: Die Anlehnung an Stephan George's "Schon weil du bist, sei dir in Dank genahnt!"; die Ueberzeugung, in Balthasar die "gratia gratis data" zu entdecken und die Feststellung, Balthasars "oeuvre est le fruit d'un charisme, d'un pur don de Dieu (ce qui ne diminue en rien la valeur de sa personnalité)"¹⁹⁵. Das persönliche Bekenntnis: "Plus encore que son oeuvre, c'est l'amour de Dieu, l'amour du prochain qui m'ont impressionné en lui"¹⁹⁶, mag als rein subjektive Betroffenheit gewertet werden. Immerhin besteht ein hoher Korrelationsgrad zwischen dieser Aussage und Balthasars eigenen and tiefsten Absichten¹⁹⁷. Eine der biographisch aufschlussreichsten Quellen ist zweifelsohne das dem Schweizer Fernsehen gewährte Interview aus dem Jahre 1984¹⁹⁸. Eine formal ähnliche Quelle ist das erste von Balthasar erteilte Interview für die Zeitschrift "Herder Korrespondenz"¹⁹⁹. Die balthasarschen Absichten und Triebfedern, die Standpunkte und Einschätzungen profilieren sich hier auf vortreffliche Weise. Ein weiteres, umfassend gezeichnetes Porträt zur Person und zum Denken Balthasars stammt aus der Feder von M. Kehl und dient als Vorspann zum Balthasar-Lesebuch²⁰⁰. Das hervorstechendste Merkmal dieses Porträts ist die

¹⁹⁴ vgl. Stalder, 605-610.

¹⁹⁵ Stalder, 605.

¹⁹⁶ Stalder, 610.

¹⁹⁷ vgl. etwa Koller, 35.

¹⁹⁸ vgl. E. Koller, Transkription der Sendung "Zeugen des Jahrhunderts". Hans Urs von Balthasar im Gespräch mit Erwin Koller, Zürich 1984, 35 S.

¹⁹⁹ vgl. Albus II.

²⁰⁰ vgl. Kehl/Löser, In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar-Lesebuch, Herder 1980, 13-61.

Darstellung des balthasarschen Denkens als eine Frucht von Begegnung und Gespräch.

Wir möchten an dieser Stelle von allen mehr oder weniger vollständigen Charakterstudien absehen²⁰¹, um an ihrem Platz drei Weggefährten Balthasars zu Worte kommen zu lassen. Der erste der drei, Henri de Lubac, spricht als ehemaliger Lehrmeister und Inspirator Balthasars, ebenfalls als Freund; der zweite war Studiengefährte und, wie der Franzose sagen würde "frère ennemi" (ungleiches Brüderpaar) Balthasars, vor allem weltanschaulicher Antagonist und zeitweiliger Kontrahent balthasarscher Polemik. Es handelt sich um Karl Rahner. Das dritte Porträt wird von Josef Kardinal Ratzinger entworfen, dem die Rolle des Schülers und jüngeren Freundes zukommt. Die drei Darstellungen stammen aus der ersten Hälfte der Sechzigerjahre, im Falle de Lubacs und Rahners anlässlich des sechzigsten Geburtstages von Balthasar; der Beitrag Ratzingers ist älter und stammt aus dem Jahre 1961/62.

Die drei Essays sind im eigentlichen Sinne Werkporträts, vor allem Darstellungen, in geringerem Masse auch Deutungen. Wenn wir hier auf drei grosse Zeitgenossen Balthasars zurückgegriffen haben, so deswegen, weil von ihnen der beste Einblick und ein gleichzeitig fachmännischer Blick in das Werk Balthasars erwartet werden kann. Beschränkt auf Ausschnitte des Werkes, werden die Aussagen dementsprechend ausschnittshaft sein. Je nach Standpunkt werden deshalb die Schlussfolgerungen punktuell bleiben müssen. So gilt es zwischen den Zeilen zu lesen, um hinter dem Werk zumindest die schattenhaften Umrisse unseres Autors zu erblicken.

.1 Henri Kardinal de Lubac

Balthasar hat einen kleineren Teil des de Lubac-Werkes ins Deutsche übertragen: "Paradoxe et Mystère" (1967); "Méditation sur l'Eglise" (1968); "Histoire et Esprit" (1968); "Catholicisme" (1968); "Corpus Mysticum" (1969); "Augustinisme et Théologie moderne" (1971); "Surnaturel" (1971); "Paradoxes et Nouveaux Paradoxes" (1972); "Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle" (1974); "La foi chrétienne" (1975); "Le drame de l'humanisme athée" (1984), im Anhang: "Nietzsche Mystique, aus: Affrontements Mystiques", sowie im selben Jahr den Origenes-Kommentar über Jeremia 20,7. Balthasar hat sein "organisches Lebenswerk" dargestellt²⁰² und de Lubacs zu verschiedenen Anlässen gedacht²⁰³. Auf diese Weise dankt Balthasar dem "älteren Freund und Meister, der uns die griechischen Väter, die philosophische Mystik Asiens und den modernen Atheismus erschloss und dem

²⁰¹ vgl. neben andern E. Guerriero, Hans Urs von Balthasar, Roma 1991, 432 S.

²⁰² Henri de Lubac, Sein organisches Lebenswerk, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 100 S.

²⁰³ Henri de Lubac. Zum 70. Geburtstag, in: Neue Zürcher Nachrichten 28, Beilage Christliche Kultur 10, 1964 (14. März). Dieser Artikel gedenkt in Wirklichkeit des 50. Jahrestages von de Lubac's Ordenseintritt; ebenfalls: Henri de Lubac. L'oeuvre organique d'une vie, in: Nouvelle Revue Théologique 98, 1976, 33-59.

meine patristischen Studien den zündenden Funken verdanken; denn Patristik hiess für uns: Christenheit, die noch in den unbegrenzten Raum der Völkerwelt hinausdenkt und die Hoffnung auf die Erlösung der Welt hat"²⁰⁴.

De Lubac hat Balthasar verschmitzt einen "in die Schweiz verschlagenen Kirchenvater" genannt, zu dessen "Vorfahren ebenso die Magier-Könige wie Wilhelm Tell zählten"²⁰⁵. Dass dieses Scherzwort durchaus ernst gemeint war, davon zeugt das folgende Urteil: "... Il a acquis plus qu'une familiarité, une sorte de connaturalité (scil. mit den Vätern – JR)"²⁰⁶. Eine solche innere Gleichförmigkeit des Denkens mit den Vätern sieht de Lubac in verschiedener Hinsicht: mit Bezug auf die "profonde intelligence de l'attitude chrétienne en face de la Parole de Dieu"; in der Haltung von Anbeten und Erstaunen vor dem "mystère nuptial" und dem "échange merveilleux des contraires"; im Sinn und Gespür für "la plus large universalité dans l'orthodoxie la plus stricte", schliesslich im Rhythmus eines Denkens, das die unverbrüchliche Sicherheit der überkommenen Wahrheit mit einem nie gestillten Forschungshunger zu verbinden weiss. Im offenen Horizont der patristischen Kirche sieht de Lubac Balthasars eigene kirchliche Haltung, die gleich weit von "fausse tolérance" und "étroitesse confessionnelle" entfernt, für den aufmerksamen Hörer eine tiefe oekumenische Resonanz hat²⁰⁷. Ja, de Lubac meint bei Balthasar eine "conscience d'une certaine communauté de situation entre les Pères et lui" festzustellen, "et c'est à leur manière qu'il cherche à drainer tous les apports de la culture de son temps pour les faire fructifier dans le Christ"²⁰⁸.

Dieser im Sinne der Väter universale Geist hat die vom Konzil behandelte Problematik, obwohl nicht ans Konzil berufen, vor diesem und in der Tiefe behandelt. Sein Werk ist von entsprechend immensen Proportionen, komplex und vielfältig, von einer grossen Variationsbreite in der Form, und ... "si peu didactique à l'ordinaire". Trotzdem kennt der geduldige Leser die das Ganze durchpulsende Einheit und die immer offen dargelegte Absicht: "Sans aucune complaisance ... tout y est disposé en vue de faire aboutir sans retard à la rencontre personnelle avec Dieu"²⁰⁹. De Lubac unternimmt einen Streifzug durch das Oeuvre und meint, dass Balthasar es versteht alle Stimmen geisteswissenschaftlicher und religiöser Kultur zu einer "symphonie catholique" zusammenzuführen, ohne sich dabei wie ein Stardirigent zu gebärden: "car il aime à s'effacer devant ceux dont il invoque le témoignage sur la vérité de l'homme ou de Dieu"²¹⁰. Bei allem Sammeln, Sichten und Einfalten verliert Baltha-

²⁰⁴ R, 6.

²⁰⁵ Nachschrift Ostern 1975, in *Communio* 5 (1975), 409.

²⁰⁶ H. de Lubac, *Un témoin du Christ*: Hans Urs von Balthasar, in: *Civitas* 20, 1964/65, 595 (= Lubac).

²⁰⁷ Lubac, 596.

²⁰⁸ Lubac, 596.

²⁰⁹ Lubac, 588.

²¹⁰ Lubac, 589.

sar die Freiheit und Selbständigkeit seines Urteils nicht. Wo Balthasar menschliche Weisheit bewundert, vermag er sie auch zu übersteigen; im Mitempfinden mit menschlicher Angst und Not schafft er den Durchbruch zum Glauben. Die Innerlichkeit, in die Balthasar uns einführt, vergleicht de Lubac mit der "épopée tolstoïenne, il y règne une large et sereine atmosphère, mais cette atmosphère est, comme chez Dostoïevski, partout sillonnée des éclairs d'une spiritualité incisive"²¹¹. Dabei will Balthasar nicht seine eigene Lehre verkünden.

De Lubac sieht in dieser Eigenheit die grösste Originalität Balthasars: "Elle ne consent à être ni ancienne, ni "moderne"; elle ne relève d'aucune école et repousse toute particularité de spécialiste..."²¹². Die Methode Balthasars vergleicht er mit einer "sorte de divination ... précédant les vérifications les plus rigoureuses"²¹³. Jenseits aller Kritik und Dialektik hat Balthasars Vorgehen einen "caractère hautement synthétique, par quoi elle (l'oeuvre, JR) renverse les barrières à l'intérieur desquelles a coutume de s'enfermer la théologie classique de nos temps modernes. Disons d'un mot, sans nous y arrêter, qu'elle est essentiellement, à l'image de nos plus humbles credos, une théologie trinitaire"²¹⁴. Die Verweigerung gegenüber aller Modernität entspringt bei Balthasar dem Bedürfnis des Bewahrens und Vermittelns; Theologie betreiben heisst für Balthasar dienen.

Verschiedene Kanten und Härten Balthasars werden so in ein klärendes Licht gehoben: "Quelques-uns de ses jugements – rares, à vrai dire – ont pu paraître sévères: toujours ils étaient inspirés par le souci de ne pas laisser compromettre l'essentiel"²¹⁵. De Lubac sagt Balthasar "audace" nach, aber nicht die Waghalsigkeit des "novateur", sondern ein echter Wagemut, der darum ohne eine Spur des "affreux complexe d'infériorité" ist, der heute so viele Christen befällt. Balthasar zeichnet sich durch eine "tranquille et ferme assurance" aus: "Nul moins que lui n'est ébranlé par les négations ou les incompréhensions du siècle; nul n'est moins intimidé par les courants d'opinion; moins tenté d'atténuer la vigueur de l'affirmation doctrinale ou d'édulcorer la rigueur de l'exigence évangélique"²¹⁶. Trotz aller Klarheit der Sprache und – manchmal auch Unerbittlichkeit des Urteils, muss Balthasar bescheinigt werden: "Jamais on ne pourrait lui reprocher de blasphémer ce qu'il ignore"²¹⁷.

Hat das Leben und seine Standpunkte Balthasar immer wieder in eine gewisse Isolation getrieben, so warnt der gleiche Balthasar vor jedem geistigen Isolatio-

²¹¹ Lubac, 589.

²¹² Lubac, 590.

²¹³ Lubac, 590.

²¹⁴ Lubac, 591.

²¹⁵ Lubac, 593.

²¹⁶ Lubac, 592.

²¹⁷ Lubac, 592.

nismus: der ganze Mensch, die ganze Tradition und Geschichte -- dazu gehört das Heute -- und die ganze Theologie: "Balthasar voudrait rétablir l'équilibre. Toute son oeuvre a une dimension contemplative, et c'est là ce qui en fait plus que tout la profondeur et la saveur"²¹⁸. Und, sind nicht aus dieser Region betenden Schauens die grössten Werke der Theologie hervorgegangen! Kann mithin nicht auf Balthasar übertragen werden, was de Lubac vom Wirken des Geistes sagt: "... il faut recevoir l'Esprit comme il se donne, selon cette tension qui est sienne entre précision et enthousiasme"²¹⁹. Muss in diesem Zusammenhang nicht ebenfalls unterstrichen werden, was Balthasars marianische Haltung ausmacht: "C'est toujours dans la simplicité du oui d'acceptation et d'ouverture, à l'imitation du oui donné par Marie à la Parole, que se développe l'élément contemplatif déposé par le Saint-Esprit au fond de tout acte de foi"²²⁰.

Auf einfühlsame Art hat de Lubac das Ziel anzugeben versucht, zu dem hin Balthasar seine Leser führen will: "Ce n'est pas la sublimité des pensées, mais la simplicité effective de l'amour"²²¹. Balthasars Theologie will ins Leben hineinwirken. Mit dem Feuereifer eines Paulus versucht Balthasar den Menschen aus den Illusionen einer "fausse éternité" zu befreien, "pour le plonger dans la "véritable temporalité", celle qui consiste dans le processus de configuration au Christ par la soumission, hic et nunc, à son Evangile"²²². Das Leitbild des Ignatius spielt dabei eine immer grössere Rolle. Doch "simplicité effective" soll in der Liebe geschehen, wie sie am Brautbild der Kirche abgelesen werden kann. "L'Eglise n'est l'Epouse du Christ et ne sera reconnue telle que dans le dépassement qu'est son amour ... l'amour chrétien en ce qu'il a de plus infini et de plus urgent, dépasse "le christianisme" mais ce mouvement de dépassement est le christianisme même"²²³.

De Lubac stellt sich schliesslich die Frage nach dem geheimsten Gedanken dieses Werkes mit seinen beiden Zentren von Theologie und Spiritualität. Im Bereich der Theologie erwähnt er den ausgesprochenen Inkarnationscharakter, dem er eine balthasarsche Formulierung gibt: "La figure de la révélation n'est pas la limite d'un infini sans figure, mais elle manifeste une figure infiniment déterminée"²²⁴. Das Pendant dazu in der Spiritualität lautet "Samedi Saint". Die Karsamstagserfahrung ist der Preis zu dem ein neuer Frühling der Hoffnung wieder möglich wird. Auf der Karsamstagsnote bricht de Lubac seine Skizzierung Balthasars ab. Wohl nicht zu Unrecht hebt er hier den Zipfel des Schleiers, der einen kurzen Blick in die Arkanen

²¹⁸ Lubac, 593.

²¹⁹ Lubac, 595.

²²⁰ Lubac, 595.

²²¹ Lubac, 596.

²²² Lubac, 596.

²²³ Lubac, 598.

²²⁴ Lubac, 599.

der balthasarschen Seele zu tun erlaubt. "A lire tant de passages où ce thème est repris, on entrevoit une détresse, une solitude, une nuit ... et l'on comprend que l'oeuvre qui communique une joie si pleine devait être conçue dans cette douleur"²²⁵.

In einem Nachtrag, der zu Balthasars 70. Geburtstag erschienen war, meint Kardinal de Lubac zum Ganzen des Werkes: "Nur wenige ... scheinen zu ahnen, dass sich ganz in der Nähe ein neues Gebäude erhebt, in dem das Kostbarste des scheinbar zerstörten Erbes im Dienst eines Intakten und neu belebten Glaubens wieder aufgenommen ist"²²⁶. Für de Lubac ist dieses Ergebnis zwei unübersehbaren Zügen des balthasarschen Opus zuzuschreiben. Da ist zuerst die überlegene Kraft des einfassenden, absondernden und klärenden Blickes mit dem Balthasar die christlichen Ursprünge, die konvergierende Einheit der Testamente und die Gestalt Christi, Quelle der Einheit und Zielpunkt des Glaubens, aus aller Kritik und Vergessenheit zu lösen vermag. Sodann entwirft Balthasar "eine originale Synthese von radikal biblischer Inspiration, in der nichts von den Elementen der überlieferten Dogmatik geopfert wird"²²⁷. Was de Lubac in beiden Fällen bewundert, ist die Assimilationskraft Balthasars, die zugleich geistiger, umfassender Blick ist, wie auch – und vielleicht vor allem – die aus den anhaltenden und die Seele nährenden Umgang mit andern Geistesgestalten entstandene Sicherheit und Freiheit, allen voran die Gestalt des Wortes.

.2 Karl Rahner

Rahner hat seine Laudatio zum 60. Geburtstag Balthasars auf bitter-süss moduliert, unsicher darüber, ob seine Worte auch Gefallen finden werden: "Vielleicht wird er mir böse, falls ihm diese Zeilen über ihn zu Gesicht kommen". Er weiss, dass Balthasar "grimmig" und "eigenwillig" sein kann, und dass er auch öffentlich kantige Bemerkungen machen kann – nicht zuletzt über ihn. Er will sich vielleicht darum ans Werk und nicht an die Person Balthasars halten. Am Werk fällt Rahner das Unableitbare und das Vielseitige auf. Balthasar hat wohl grosse Meister gehört (Lubac, Przywara, Barth) und hat ihre Freundschaft empfangen dürfen. "Aber Balthasar ist eben doch nicht zu verstehen als Schüler und Fortsetzer dieser erlauchten Meister, auch wenn er selbst wieder für diese und ihren Einfluss innerhalb der deutschen katholischen Theologie von grosser Bedeutung wurde"²²⁸. Rahner rühmt an Balthasar die Selbstlosigkeit und die "grossartige Hingabe", mit der er sich in den Dienst anderer gestellt hat, nicht zuletzt als Uebersetzer, Herausgeber und Kom-

²²⁵ Lubac, 600.

²²⁶ Nachschrift Ostern 1975, a.a.O., 409.

²²⁷ Nachschrift Ostern 1975, a.a.O., 408.

²²⁸ K. Rahner, Hans Urs von Balthasar, in: *Humanitas* 20, 1965, 879-885, aufgenommen von *Civitas* 20, 1965, 601-604 und hier zitiert nach *Civitas*, 601.

mentator. So behutsam und selbstlos Balthasar mit dem Gedankengut anderer umgeht, "er bleibt dabei er selbst, er macht alte, alt und müde gewordene Texte wieder von sich selbst her frisch und jung und orchestriert ihre Melodie mit seinen eigenen Instrumenten, dass sie plötzlich klingen wie eine Symphonie"²²⁹. Ob Rahner ihn als systematischen Theologen ganz voll nimmt? "... jedenfalls zeigen seine "systematischen" Arbeiten, dass er unvergleichlich mehr ist, als nur der kenntnisreiche Interpret und Vermittler der Gedankenwelt anderer".

Neben dem Unableitbaren steht die "Vielseitigkeit und Weite" des Werkes. Und Rahner, der dabei ist sein eigenes Monument zu erschreiben, gesteht: "Sie (die Vielseitigkeit und Weite) hat in seiner Generation unter den Theologen im deutschen Sprachraum gewiss nichts Seinesgleichen mehr und hat in der Generation vor ihm höchstens in Przywara und Guardini in etwa Parallelen". Und es folgt eine Aufzählung der verschiedenen Schaffensgattungen: minutiöse patristische Einzeluntersuchungen und grossartige Gesamtgemälde; eine Geistesgeschichte des deutschen 19. Jahrhunderts, geistliche Schriftstellerei, Dichtung und Philosophie, auch Polemik und systematische Theologie. Nach Rahner ist "aus der heutigen systematischen katholischen Theologie nicht mehr wegzudenken", was Balthasar über christliche Eschatologie, das Verhältnis zwischen Natur und Gnade, über den katholischen Vergleich mit Barth und über Geschichtstheologie sagt. Um die theologische "Aesthetik" meint er nur vorsichtig, was Balthasar selber davon hält: "... das einzige, das bisher geschrieben wurde, ein Werk, das den kühnen Anspruch erhebt, der Theologie erst ihre einzige und endgültige Mitte zu zeigen". Balthasars Polemik, d.h. "mit dem Mut zu einer Meinung in die aktuelle Situation der Kirche hineinsprechen", betrifft, nach Rahner vor allem Streitfragen wie Teilhard, die Auseinandersetzung mit dem Opus Dei, den Ruf nach der "knieenden Theologie" und die Apologie der Säkularinstitute.

Rahner nimmt seinen früheren Mitbruder und Studiengenossen in Schutz gegen den Vorwurf auf Vielschreiberei: "Gewiss aber ist, dass die Weite des Werkes nirgends den Verdacht auf Vielschreiberei aufkommen lässt. Zumal selbst die (seltsam un-alemannische) Eleganz und Mühelosigkeit der Gedankenführung und des Stiles – Gabe und Tugend ist, die man bewundern und nicht verdächtigen soll". Wenn er Balthasar für einen "intellectuel", von fast "französischer Neugierde des Denkens", für einfühlsam, differenziert und subtil hält, so, dass er "einem einfachen Gemüt von gestern oder dem Barbaren von morgen nicht ohne weiteres homogen" erscheinen mag, dann drückt sich in diesen Worten vielleicht die hinter ähnlicher Schulung und letztlich identischer existentieller Sinngebung verborgene Verschiedenheit zwischen Balthasar und Rahner in der Gestimmtheit, Mentalität und sozialen Herkunft aus.

²²⁹ ebd., 602.

Doch – wenn dies mitspielen sollte – Rahner bleibt bei dieser persönlichen Differenz nicht stehen: “Diese Formalität ermöglicht seine “Modernität”, prägt seine “Geistlichkeit”, verdirbt diese aber nicht”. Ist der genaue Sinn dieser Wortreihe auch etwas dunkel, sie soll wohl die “innere Einheit” des balthasarschen Werkes zeichnen: “eine höchst gescheite ‘Spiritualität’, die als solche sich einfach für alles interessieren muss, was den ‘geistlichen’ Menschen, der von heute ist, bewegen muss: das Lebendige des heiligen Erbes, die Not der Zeit, die Kirche, eine Theologie, die vom Gebet herkommt und ihm dient und nie l’art pour l’art werden darf”²³⁰.

Die Frage nach der Rezeption des Werkes stellt Rahner wohl nur, um in dieser Beziehung einen Nachholbedarf anzumelden und gleichzeitig eine Aufforderung in die Runde der Theologen und der theologisch interessierten Laien ergehen zu lassen. So meint er: “Die Frage ist wohl nur die, ob die Noch-nicht-Rezipiertheit seines grossen Werkes, die man schmerzlich feststellen muss, ein Zeichen dafür ist, dass Ohren und Herz der katholischen Christenheit noch nicht für Balthasars Werk so offen sind, wie dieses es verdient und wie wir es nötig haben”. Was Rahner nicht hindert, nach Ursachen für die weitgehende Unbekanntheit des Schweizer Theologen zu suchen. Einiges mag dabei rhetorische Frage bleiben, anderes aber gezielte Kritik an verschiedene Adressen sein. Hat Balthasar zu wenig an die Schultheologie angeknüpft, um sich ihr verständlich zu machen, oder um über sie – vom Lehrstuhl her – an ein breiteres Publikum zu gelangen? Fehlt es dem Werk an eben dieser schultheologischen Präzision? Trägt Balthasar an einer gewissen Abweisung selber Schuld, durch die “manchmal bittere Härte, mit der er mit seinen Brüdern unter den Theologen ins Gericht geht”? Oder, um die Erklärung für die mangelnde Aufnahme des balthasarschen Werkes auf der Seite der Rezeptionisten zu suchen: “Spiessbürgerliche Herzenshärte bei denen, die hören sollten? Ueberbeschäftigung mit sekundären Fragen (selbst auf dem Konzil)? Schicksal des einsamen Rufers in der Wüste der Zeit, das zu einem solchen Werk notwendig gehört?” Rahner schliesst nicht aus, dass das Wirksamwerden eines solchen Werkes noch länger dauern wird: “Jedenfalls aber: sein Werk ist noch am Kommen. Es wird von der Saat, die er auf dem Acker der Kirche ausgesät hat, noch viel mehr aufgehen, als wir jetzt schon sehen”²³¹.

.3 Josef Kardinal Ratzinger

Ratzinger als Porträtisten Balthasars zu bezeichnen, hiesse den Wunsch für Wirklichkeit nehmen. Gewiss gehört er zu jenen Freunden des grossen Theologen, die unweigerlich nach oben entschwinden, wie Balthasar sich einmal gegenüber Koller beklagt. Er hat auch im Tandem mit Balthasar zwei Plädoyers für das Christsein in

²³⁰ Für diesen und die vorausgehenden Hinweise siehe ebd. 602/603.

²³¹ Für diesen und die vorausgehenden Hinweise siehe ebd. 603/604.

der Kirche herausgegeben²³², und zur marianischen Frage Stellung genommen²³³. Wir wissen zumindest von einer Stelle in seinem Werk, wo Ratzinger eine Bemerkung Balthasars in aller Einfachheit entgegennimmt²³⁴. Balthasar ist in den Verweisen und Anmerkungen Ratzingers kein Unbekannter. Mit Balthasar verbindet ihn Wunsch und Wille zur Mitte. Haben nicht beide gesagt: "Nicht ich habe mich geändert, sondern die andern"²³⁵! Beide werden sie z.T. missverstanden, weil sie sich sowohl gegen links und rechts manchmal kräftig absetzen. Ist es nicht so, dass die gewisse Wahlverwandtschaft, hier wahrscheinlich vom Jüngeren zum Älteren hin vollzogen, oft ein Sensorium entwickelt, das sich mit blinder Sicherheit dem Zentrum des Anders nähert!

Obwohl nur auf den kurzen Abschnitt einer Buchbesprechung beschränkt²³⁶, in der Ratzinger die beiden ersten Bände der theologischen Skizzen²³⁷ rezensiert, werden hier mit wenigen Strichen wesentliche Züge Balthasars ausgezogen. Ratzinger gibt dem besprochenen Werk Balthasars die zusammenfassende Kennzeichnung eines "christlichen Universalismus", eine Bezeichnung, die Balthasar seinerseits für den Beitrag zur Barth-Festschrift anlässlich dessen 70. Geburtstages verwendet hatte. Balthasars Denken ist christlicher Universalismus, weil es offen ist, im "Gespräch wächst und das Gespräch nach allen Seiten hin wagt", nicht allein mit den verschiedensten Gesprächspartnern hüben und drüben, sondern vor allem anderen mit dem "Worte" selbst, d.h. mit "dem Wort Gottes in der Schrift, das – man spürt es immer wieder – persönlich durchbetrachtet, gelesen, geliebt ist bis in seine letzten Winkel hinein"²³⁸. Sehr zutreffend bezeichnet Ratzinger dabei Balthasars Wortnähe als weder von der Flucht in die "meditative Idylle" bedroht, noch vom Sog des Philologischen hypnotisiert. Hinter dieser kontemplativen Haltung steht eine "wahrhaft kirchliche Haltung", weder "Etikette" noch "falsche Devotion", wohl aber "wahrhaftige" Liebe zur Mater-Ecclesia.

Was Balthasars Theologie die besondere Würde und den dementsprechenden Anspruch verleiht, ist die wahre Frömmigkeit bei aller Weite und Offenheit des Denkens. Deshalb ist Balthasars Werk in den Augen Ratzingers ein wirkliches Geschenk an die Theologie der Gegenwart. Er unterstreicht dabei die "unerbittliche

²³² Warum ich noch ein Christ bin? in: Hans Urs von Balthasar - Joseph Ratzinger. Zwei Plädoyers, Kösel Verlag München (Münchner Akademie Schriften 57), 1971, 11-52.

²³³ Joseph Kardinal Ratzinger-Hans Urs von Balthasar, Maria-Kirche im Ursprung, Herder Verlag Freiburg, 1980, (Herderbücherei Bd. 1308). - Sechste Auflage 1986.

²³⁴ vgl. Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 50.

²³⁵ Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori, München 1985, 16.

²³⁶ Christlicher Universalismus, in: Hochland 54, 1961/62, 68-76. (= Christlicher Universalismus).

²³⁷ VC, 1960 und SV, 1961.

²³⁸ Christlicher Universalismus, 75.

Radikalität, mit der hier geglaubt und ganz gedacht wird". Dieser Befund ist umso schlagender, als Balthasar die Welt des Glaubens und die Welt von heute "je rückhaltlos wahrhaftig" annimmt. Es ist für Ratzinger ein zuversichtlich stimmendes Zeichen, "dass der Glaube, der ganze Glaube, nicht bloss eine verwässerte Notlösung – auch in der Welt von heute gedacht, gelebt, geliebt werden kann"²³⁹.

Was der damals vierunddreissigjährige Ratzinger vor Abschluss des Konzils und vor der Erscheinung von "Cordula" geschrieben hatte, hat er in jüngerer Vergangenheit mit ebenso grosser Berechtigung wieder schreiben können. So etwa in der "Lage zum Glauben": "Es ist an der Zeit, den Mut zum Nonkonformismus wiederzuentdecken, die Fähigkeit, sich entgegenzustellen, auf die vielfältigen Tendenzen der umliegenden Kultur hinzuweisen und zugleich auf eine gewisse euphorische nachkonziliare Solidarität zu verzichten"²⁴⁰.

IV. DIE GESTALT DES WERKES

Balthasar scheint sein wachsendes Opus zu hegen und pflegen wie liebende Eltern die Entwicklung eines Kindes verfolgen. Wichtige Ereignisse werden im Tagebuch festgehalten und das Familienalbum mit erinnerungsträchtigen Schnappschüssen gefüllt. Tagebuch und Foto-Album, so etwa ist man versucht die Rechenschaftsberichte Balthasars zu taxieren, die die Entfaltung der Werkgestalt registrieren. Das Bild des sein Werk hätschelnden Autors verblasst jedoch, wenn man auf einige Äusserungen Balthasars zu seiner Schriftstellerei genauer hinhört. Heisst es nicht im Weizenkorn: "Ein Buch ist immer ein verhindertes Gespräch"²⁴¹! Die Rechenschaft des Jahres 1965 schliesst mit dem beinah verzweifelt verordneten Vorsatz, den schmalen verbleibenden Lebensraum ganz der Tat zu reservieren²⁴². Das Bindeglied zwischen den beiden Aussagen ist vielleicht das folgende Wort aus dem Jahre 1980: "Ich wollte eigentlich nie Schriftsteller sein, sondern Diener der Kirche, der heutigen Kirche, um etwas in der Kirche, und gerade in den Kerntreffen der Kirche, im "Räteleben", in den sogenannten Säkularinstituten zu erneuern. Alles, was ich dann geschrieben habe, kreist eigentlich um diese Mitte"²⁴³.

Balthasars Werk versteht sich als Ausdruck einer Sendung, "l'expression d'une mission personnelle"²⁴⁴, oder wie Vorgrimler formuliert: "Das 'Originäre' zu dem Werk von Balthasars ist sein Bewusstsein, beauftragt zu sein"²⁴⁵. Balthasar schreibt

²³⁹ Christlicher Universalismus, 76.

²⁴⁰ Christlicher Universalismus, 75.

²⁴¹ Wz, 38.

²⁴² vgl. R, 33.

²⁴³ "Ich möchte die Freude des Evangeliums zeigen", in: Furche 34, 1980 (20. August), 8.

²⁴⁴ Peelman I, 75.

²⁴⁵ Vorgrimler, 122.

in einem Geleitwort zu Vignolos "Estetica e Singolarità", dass er sich "ebenso gern bei andern katholischen Denkern und Dichtern und Heiligen aufgehalten habe als beim eigenen Schaffen"²⁴⁶. Schriftstellern ist nur eine unter vielen Formen der katholischen Kommunikation, die punktiert ist vom Rhythmus des Empfangens und Weiterverschenkens, für Balthasar mit grosser Wahrscheinlichkeit die vorzügliche Weise des Sich-verdankens und -verantwortens. Aus dieser Haltung heraus kann er im erwähnten Geleitwort schreiben:

"...die Kinder Gottes zieren sich nicht, wenn man ihnen Spielzeug schenkt, sie übernehmen es unbefangen, weil sie für das "kalte Wort Mein und Dein" (Chrysostomos) noch nicht den gleichen Sinn haben wie die Erwachsenen. Ich denke, dass Adrienne von Speyr, deren Diktate ich aufnahm, welche auch wiederum sechzig Bände ergaben, diesen kindlichen und katholischen Sinn in noch stärkerem Masse besass, deshalb gelten mir (wie ich schon mehrfach sagte) ihre wahrhaft inspirierten Schriften weit mehr als die meinigen"²⁴⁷.

Warum aber die beinahe buchhalterische Pedanterie mit der Balthasar sein schriftstellerisches Schaffen bilanziert? Wohl deswegen, weil das Werk der "am wenigsten unzuverlässige Massstab" zur Beurteilung eines Menschen ist²⁴⁸, und weil ein "fast unmenschlich diffuses Oeuvre" (Balthasar über sein Werk) nach einem begleitenden Leitfaden verlangt. Dass auf diese Art mithin ein Selbstporträt Balthasars entsteht, das haben wir weiter oben dargelegt²⁴⁹. Im folgenden soll unsere Aufmerksamkeit dem Werk gelten.

Es wurden bisher verschiedene und verschiedenartige Werkporträts Balthasars angefertigt. Den sowohl zeitlich ersten und zusammenschauenden Blick auf Balthasars Opus hat A. Moda getan. Die Arbeit Modas²⁵⁰ ist in ihrer ersten Hälfte ein ausgiebiges Werkporträt (Storia di una vocazione – genesi ed evoluzione di un pensiero), das die ganze Schaffenszeit Balthasars bis hinauf ins Jahr 1973 (bis zur Veröffentlichung des ersten Bandes der Theodramatik) in einer säuberlichen Inhaltsangabe nachzeichnet. Nach einem einleitenden Kapitel, in dem Balthasar anhand einiger thematisch gebündelter Schriften als "servitore di Cristo nella Chiesa di oggi" (17-59) vorgestellt wird, legt Moda die Entstehung und Entwicklung des Werkes in vier Perioden dar. Die Zeit der Ausbildung bis zum Jahr 1940 ist gekennzeichnet durch die Auseinandersetzung mit der modernen deutschen Literatur und später, während des Theologiestudiums in Lyon, durch das gründliche Studium der Kirchenväter (Origenes, Gregor von Nyssa und Maximus Confessor, sowie Augustinus). Die

²⁴⁶ Vignolo, XIV.

²⁴⁷ Vignolo, XIV/XV.

²⁴⁸ vgl. Es stellt sich vor, 43.

²⁴⁹ vgl. weiter oben III.1: Ein Selbstporträt.

²⁵⁰ vgl. Moda, A., Hans Urs von Balthasar. Un' esposizione critica del suo pensiero (Diss. Univ. Neuchâtel 1974), Ecumenica Editrice, Bari 1976 (= Moda).

zweite Schaffensperiode lässt Moda mit den Jahren der Studentenseelsorge in Basel zusammenfallen und charakterisiert sie als Zeit philosophischer Ortung und Selbstbestimmung (1940-1948). Der darauffolgende Abschnitt umfasst die Jahre bis 1965 und so disparate Werke wie "Schleifung der Bastionen", die ersten Bände von "Herrlichkeit", "Das Ganze im Fragment", "Glaubhaft ist nur die Liebe" und wiederum "Cordula oder der Ernstfall". Die einschneidenden Ereignisse sind nach Moda die Gründung, Organisation und Leitung der Weltgemeinschaften, zusammen mit Adrienne von Speyr, und die "svolta pratica". Gemeint ist mit der letzteren eine noch resolutere Hinwendung zur "knieenden Theologie" und zu Fragen über das Verhältnis von Kirche und Welt. Wir sind auf dieses Werkporträt etwas näher eingegangen, um den üblichen Rahmen ähnlicher Darstellungen anzudeuten. So widmet auch Peelman seine Aufmerksamkeit vor allem dem Werden der geistigen Werkgestalt Balthasars²⁵¹.

Im Gegensatz dazu greift Lochbrunner in seinem Werkporträt zum 75. Geburtstag zur "Abfolge der Dezennien" als Gliederungsschema, wobei er sich an die – in früheren Zeiten – regelmässig in der Mitte eines jeweiligen Jahrzehnts erscheinenden Eigenbilanzen Balthasars hält. Lochbrunners Arbeit ist die material vollständigste Darstellung für die Zeit bis 1980. Die Einteilung folgt in Schüben von sechs Dekaden (1925-1980)²⁵². Im Unterschied zu Lochbrunner hält Schrijver nur drei Entwicklungsperioden fest. Es wird die Zeit bis zum Eintritt in den Jesuitenorden vom Aufenthalt in Frankreich und der dort absolvierten Theologiestudien abgetrennt, und der weitere Verlauf des Lebens als eine einzige Schaffensperiode veranschlagt (vgl. Schrijver, 31-46). Auch hier steht die geistige Gestalt des Werkes im Vordergrund, während Lochbrunner immer wieder bemüht ist, die Biographie, die Bibliographie und die geistige Entwicklung in eine Gesamtschau einzubringen. Obwohl als Porträt verstanden, liefert Kehl/Löser mit der Einleitung zum Balthasar-Lesebuch einen wichtigen Beitrag zum Verständnis des Werkes²⁵³. Zu den Werkporträtisten – von einer gewissen Bedeutung – müssen ebenfalls Biser, Faux, Vorgrimler, Wiederkehr, in jüngerer Zeit Hemmerle²⁵⁴ und, nach dem Tod Balthasars, K. Lehmann/W. Kasper, E. Guerriero und J. O'Donnell gezählt werden²⁵⁵.

Wiederkehr hat in bildhaft-origineller Weise die Entfaltung des balthasarschen Werkes von der Quelle bis zur Mündung ins Meer der katholischen Theologie

²⁵¹ vgl. Peelman I, VI-XVI.

²⁵² vgl. Lochbrunner, M., Hans Urs von Balthasar. Ein Werkporträt zum 75. Geburtstag, in: Die Welt der Bücher, 4, 1980, 145-154; ebf. ders. in: Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars, Freiburg 1980, 27-52.

²⁵³ vgl. "In der Fülle des Glaubens", a.a.O., 62 ff.

²⁵⁴ vgl. Abkürzungsverzeichnis der Arbeiten über Hans Urs von Balthasar.

²⁵⁵ Karl Lehmann und Walter Kasper (Hrsg.), Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk, Communio, Köln 1989, 359 s.; Elio Guerriero, a.a.O.; John O'Donnell, Hans Urs von Balthasar, Michael Glazier Book, Collegeville/MN 1992, 166 s.

beschrieben. Was den "Bahnbrecher des Stromes" und "Hüter der Quelle" auszeichnet, ist "die Konstanz und Kontinuität seiner leitenden Denkstrukturen und seiner theologischen Themen; verändert ist mehr die äussere Situation, in die hinein Balthasar die klaren und klärenden Linien zieht"²⁵⁶. Die gewaltigste Leistung Balthasars, wie sie im Werk belegt wird, ist das Vermögen des Basler Theologen, die Quelle und Mündung durch eine breite und fruchtbare Stromlandschaft zu verbinden und gegenseitig zu erschliessen. Der gewaltige Fluss des balthasarschen Opus hat immer nur dieses einzige Anliegen: dem Fliessen der Quelle ein möglichst tiefes und breites Flussbett offen zu halten und dort, wo es verschüttet wäre, unermüdlich an seiner Neuerschliessung zu arbeiten. Ähnliche Bilder verwendet der Aachener Bischof Klaus Hemmerle, wenn er von der theologischen Stellung Balthasars spricht: "So ist die Quelle selber nicht nur älter als das, was ihr entspringt, sondern zugleich je neuer. Die Quelle also ist jenes Neue, das älter ist, jenes Aeltere, das neuer ist. Wir brauchen die Quellen, wir können nur aus den Quellen leben"²⁵⁷. Balthasar ist der "Sourcier" par excellence.

Der Zugang zum Werk Balthasars, den wir nachstehend eröffnen wollen, hat nicht die Anmassung, so umfassend wie E. Guerriero oder so tief schürfend wie O'Donnell zu sein. Er soll zwar eine zusätzliche Bestätigung dafür sein, dass biographische Theologie auch am Werkporträt ablesbar ist. Die eigentliche Absicht liegt jedoch im (teilweisen) Aufweis vom Einfluss Adrienne von Speyrs auf die Werkgestalt Balthasars. Ein diesbezüglicher Hinweis stammt von Balthasar selber und findet sich u.a. im Vorwort zu "Erster Blick auf Adrienne von Speyr"²⁵⁸. Balthasars Werk wird in diesem besonderen Blickwinkel einerseits noch grössere Proportionen annehmen, andererseits aber eine neue existentielle Qualität erhalten. Das Werk entfaltet sich zusehends zum Ausdruck einer Doppelsendung.

Wir werden nur auf die allernotwendigsten biographischen Daten eingehen und verzichten auf die Analyse einzelner Werke. Der massgebende Blickpunkt soll die Werkgestalt bleiben und die sich in ihr kristallisierenden Einflüsse und Ausprägungen. Der folgende Kommentar stützt sich auf die vollständige Bibliographie Balthasars und Adrienne von Speyrs, sowie auf die Literatur zum Werk Balthasars deren wir habhaft werden konnten. Unsere bibliographischen Quellen beziehen sich auf die Veröffentlichungen bis zum Ende des Jahres 1990. Die von uns im folgenden verwendete Einteilung hält sich an die biographisch sichtbaren Abschnitte im Leben Balthasars. Da diese mit dem Jahr 1967 zusehends verflachen, werden wir uns an werkinterne Gesichtspunkte halten müssen.

²⁵⁶ Wiederkehr, 201.

²⁵⁷ Hemmerle, 81.

²⁵⁸ ebd., 11; vgl. ebenfalls Albrecht, 9, und Schrijver II, 42.

1. Die frühen Jahre

Diese Jahre umfassen die Jugendzeit und das Germanistikstudium bis hin zum Eintritt in die Gesellschaft Jesu (31. Oktober 1929). Die äusseren Lebensstationen dieser Zeit sind Luzern, wo Balthasar geboren wird (12.8.1905) und aufwächst, die Stiftsschule der Benediktiner in Engelberg (1917-21) und das Jesuitenkolleg in Feldkirch (1921-24), wo er seine klassische Mittelschulbildung erhält. Es folgen die Jahre des Hochschulstudiums (1924-1928), die Balthasar in Zürich, Wien und Berlin verbringt. Im Sommer 1927 macht Balthasar in Wyhlen bei Basel dreissigtägige Exerzitionen, die seine Existenz etwas später auf eine neue und definitive Bahn lenken werden. Dieser Lebensabschnitt findet ein Ende mit der Redaktion der Promotionsarbeit über die Problematik der Eschatologie in der modernen und zeitgenössischen deutschen Literatur.

Balthasars Jugend ist erfüllt von Musik. Angefangen mit "ersten umwerfenden musikalischen Eindrücken" (Es-dur-Messe von Schubert (5jährig) und die *Pathétique* von Tschaikowsky (8jährig)) bis zur Abfassung des Artikels über die Fuge, verbringt Balthasar "endlose Stunden am Klavier". Stationen dieser Liebe zur Musik sind das Benediktinerkolleg Engelberg (Mitwirken an Orchestermessen und Opern) und Wien, mit einem Ueberangebot an Konzerten, Opern und Orchestermessen. Nicht zu vergessen sind die mit dem väterlichen Freund Rudolf Allers zusammen allabendlich am Klavier gespielten Mahler-Symphonien. Josef Pieper hat uns im zweiten Teil seiner Autobiographie ein recht farbenfrohes Porträt des musikverrückten jungen Balthasar hinterlassen²⁵⁹.

Wie stark der Student Balthasar in die Musik vernarrt war, zeigt wohl der folgende abschliessende, auf die Zeit in Wien gemünzte Ausspruch: "Wir feierten Orgien von Musik, von Konzerten, von Orchestermessen, von Opern, von ich weiss nicht was allem. An einem Sonntag konnte ich in Wien von morgens bis abends Musik hören"²⁶⁰. Béguin hat die Bedeutung dieser Jugend für die geistig-geistliche Entfaltung Balthasars und für die Entstehung seines Werkes sehr treffend erspürt und zusammengefasst: "Une âme musicienne est d'abord une âme qui écoute, ensuite un esprit qui compose"²⁶¹.

Es kann auch nicht verwundern, dass die allerersten Veröffentlichungen Balthasars das Thema der Musik, der Kunst und Religion behandeln. In den Jahren 1925, 1927 und 1928 redigiert Balthasar fünf Aufsätze: zuerst die "Entwicklung der musikalischen Idee"²⁶², später "Die Kunst der Fuge"²⁶³. Der Ruf nach Synthese nicht nur

²⁵⁹ Pieper, J., Noch nicht alle Tage Abend. Autobiographische Aufzeichnungen (1945-1964), Kösel Verlag, München 1979, 50.

²⁶⁰ Koller, 11.

²⁶¹ Béguin, 6.

²⁶² Die Entwicklung der musikalischen Idee. Versuch einer Synthese der Musik, Fritz Bartels Verlag, Braunschweig (Sammlung Bartels 2) 1925, 39 S.

²⁶³ in: Schweizer Rundschau (Einsiedeln) 28, 1928, 84-87.

in der Musik, sondern auch im katholischen Geistesleben ertönt bereits aus dem Mund des Zwanzigjährigen²⁶⁴. Zwei Aufsätze befassen sich mit der Vertragbarkeit von Kirche und Kunstschaffen²⁶⁵.

Obwohl erst im Jahre 1930 im Selbstverlag erschienen, ist Balthasars Dissertation eine Frucht dieser Zeit. Bekannte Balthasar-Themen finden hier erste Anklänge: das Messen der Daseinserklärungen von der Eschatologie her, die prometheisch-tragische Wirklichkeitsbewältigung des deutschen Idealismus, das Denken in Synthesen, die sich an dualen Kategorien entzünden und nähren, die in mehr als einer Hinsicht prägende Kierkegaard- und Nietzsche-Interpretationen²⁶⁶.

2. Das Philosophie- und Theologiestudium (bis 1937)

Der neue Lebensabschnitt entspricht dem klassischen Curriculum der Ordensausbildung in der Gesellschaft Jesu: von 1929-1931, das zweijährige Noviziat in Feldkirch, gefolgt vom ebenfalls zweijährigen Philosophiestudium in Pullach (München) (1931-1933) und dem vierjährigen Theologiestudium in Lyon-Fourvière (1933-1937). In diese Zeit fallen die Begegnungen mit E. Przywara und H. de Lubac, die beide Lehrer Balthasars sind und zu denen er dauernde freundschaftliche Beziehungen entwickelt. Zu einer Begegnung besonderer Art wird für Balthasar die Bekanntschaft mit der zeitgenössischen französischen Literatur, allen voran mit Paul Claudel. Balthasar wird am 26. Juli 1936 von Kardinal Faulhaber in München zum Priester geweiht.

Die geistigen Hauptinteressen während der Ausbildung liegen im Bereich der Philosophie, wie sie von Przywara verstanden und "gelehrt" wird, sowie im Bereich der Patrologie. Henri de Lubac hatte Balthasar auf den Geschmack der Väter gebracht. Im Kontakt mit Przywara prägt und vertieft sich ebenfalls der ignatianische Denkhabitus Balthasars. Besonders beeindruckt hat ihn an Przywara dessen dialektische Deutung von Thomas' Realdistinktion. Ueber Przywara findet er Zugang zu Gustav Siewerth, noch später zu Ferdinand Ulrich, deren beider Welt-sicht Balthasars Schaffen bis in die Theodramatik hinein beeinflusst. "Beide, vor allem der letzte (F. Ulrich), haben mir den Blick in eine Totalität der Geistesgeschichte des Abendlandes und die christlich-theologischen Voraussetzungen für die neuere Philosophiegeschichte eröffnet"²⁶⁷. Im Jahre der Priesterweihe bringt Baltha-

²⁶⁴ vgl. Die Innsbrucker Herbsttagung des Verbandes der Vereine kath. Akademiker, in: Schweizer Rundschau (Einsiedeln) 25, 1925, 382-384.

²⁶⁵ Kunst und Religion, in: Volkswohl (Wien) 18, 1927, 354-365; Katholische Religion und Kunst, in: Schweizer Rundschau (Einsiedeln) 27, 1927, 44-54.

²⁶⁶ vgl. Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur. Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der phil. Fak. I der Universität Zürich, Selbstverlag des Verfassers, Zürich 1930, 219 S.

²⁶⁷ UA, 33.

sar die erste Uebersetzungsarbeit in Buchform heraus. Es handelt sich um einen Auszug aus dem Psalmenkommentar des Augustinus²⁶⁸. Eine weitere Uebersetzung und Auswahl aus dem Werk des Origenes in französischer Sprache kündigt sich an²⁶⁹; ähnliche Vorankündigungen von grösseren Werken sind die Aufsätze über die Philosophie Przywaras²⁷⁰ und über die Thematik der Dissertationsarbeit²⁷¹. Balthasar setzt sich schriftstellerisch auch mit Rilke und der Lebensphilosophie auseinander²⁷². Nicht ohne Bedeutung ist die Besprechung von Schmidhausers "Der Kampf um das geistige Reich", für Balthasar eine frühe Gelegenheit den Gedanken der "Catholica" zu explizieren²⁷³.

3. Mitarbeit an der Redaktion der "Stimmen der Zeit" (bis 1940)

Hatte Balthasar in Frankreich später für Philosophie und Theologie massgebende Namen wie H. Bouillard, J. Daniélou und u.a. G. Fessard kennengelernt, so führt ihn die Arbeit an den "Stimmen der Zeit" mit deutschen Jesuiten wie A. Delp, J. Kreitmaier, P. Lippert und u.a. mit M. Pribilla zusammen.

Balthasar schreibt in dieser Periode (1938-1941) 55 Buchbesprechungen für die erwähnte deutsche Jesuiten-Zeitschrift. Er bespricht Romane (z.B. G. v. Le Fort, Die Magdeburgische Hochzeit)²⁷⁴, äussert sich über die Krise der protestantischen Theologie (H. Thielicke, Die Krisis der protestantischen Theologie²⁷⁵, die Patristik für Laien von Otto Karrer u.a.m.²⁷⁶, über Themen der deutschen Literatur (u.a. der Romantik, Rilke, Goethe, Heinrich Federer), zu Werken von Paul Claudel²⁷⁷ und

²⁶⁸ Aurelius Augustinus, Über die Psalmen. Auswahl und Einleitung, Hegner Verlag, Leipzig 1936, 366 S. - 2. Auflage 1983 im Johannes Verlag.

²⁶⁹ Le Mystérion d'Origène, in: Recherches de Science Religieuse (Paris) 26, 1936-37, 513-562; 27, 38-64, erste Fassung von Parole et Mystère chez Origène, Éditions du Cerf, Paris 1957, 146 S.

²⁷⁰ Die Metaphysik Erich Przywaras, in: Schweizer Rundschau (Einsiedeln) 6, 1933, 489-499.

²⁷¹ Apokalypse der deutschen Seele, in: Schöner Zukunft (Wien) 14, 1938, 57-59.

²⁷² Rilke und die religiöse Dichtung, in: Stimmen der Zeit (München) 63, 1932, 183-192; Philosophie und Theologie des Lebens, in: Das Problem des Lebens in der Forschung, Schweizerische Hochschulzeitung 1, 1938, 46-52.

²⁷³ Der Kampf um das geistige Reich. Zum Werk Julius Schmidhausers, in: Schweizer Rundschau 34, 1934, 290-302.

²⁷⁴ Oportet et haereses esse. Die Magdeburgische Hochzeit von Gertrud von Le Fort, Leipzig 1938, in: Stimmen der Zeit (München) 134, 1938, 267-269.

²⁷⁵ Die Krisis der protestantischen Theologie. Helmut Thielicke, Die Krisis der Theologie. Zur Auseinandersetzung zwischen Barth und Gogarten über "Gericht oder Skepsis", Leipzig 1938, in: Stimmen der Zeit (München) 134, 1938, 200 ff.

²⁷⁶ vgl. z.B. Patrologie. Von Berthold Altaner, Freiburg 1938, in: Stimmen der Zeit (München) 134, 419 ff.

²⁷⁷ Die Messe. Von Paul Claudel. Berechtigte Übertragung und Nachwort von Klara M. Fassbinder, Paderborn 1939, in: Stimmen der Zeit (München) 136, 1939, 270; Introduction au "Livre de

Origenes. Balthasar rezensiert Karl Rahners "Geist in Welt"²⁷⁸ und andere philosophische Publikationen, z.B. Lotz, "Das Seiende und das Sein"²⁷⁹. Er bespricht Vergils Aeneis und seine Eklogen, Nietzsche und die christliche Dichtung des deutschen Volkes, nicht zu vergessen Söhngens Begriff des Mysteriums²⁸⁰.

Während der gleichen Zeitspanne leistet Balthasar eine beachtliche Uebersetzerarbeit: einen Aufbau aus den Werken des Origenes²⁸¹, Gregor von Nyssas Auslegung des Hohen Liedes²⁸² und vor allem wichtige Texte aus dem Opus Claudels, so vor allem "Fünf grosse Oden"²⁸³ aus der Dichtung und "Der seidene Schuh"²⁸⁴ aus dem Theaterwerk.

Zum eigenen Werk Balthasars stossen in den Jahren 1937 und 1939 die drei zusammen über 1500 Seiten zählenden Bände der Studien zu einer Lehre von den letzten Dingen, unter dem Titel "Apokalypse der deutschen Seele"²⁸⁵. Die wichtigsten Geistesgrößen der deutschen Klassik und Aufklärung, des Idealismus und der nachidealistischen Zeit bis in die Dreissigerjahre dieses Jahrhunderts (Barth und Bloch) werden in imposanten Monographien dargestellt. Das Grundanliegen des Werkes ist es, die grossen Gestalten der modernen und vorwiegend deutschen Geistesgeschichte auf ihre letzten und tiefsten Intentionen abzuhorchen und die Eschatologie der deutschen Seele blosszulegen. Die Kenntnis Goethes, Hölderlins, Nietzsches, Hofmannsthals und besonders der Kirchenväter sollten zur grossen Hilfe bei der Konzipierung der eigenen Theologie werden: "Das Hauptpostulat meines Werkes "Herrlichkeit" war die Fähigkeit, eine "Gestalt" in ihrer zusammenhängenden Ganzheit zu sehen: der goethesche Blick sollte auf das Phänomen Jesu und die Konvergenz der neutestamentlichen Theologien angewendet werden. Die Väter hatten

Ruth" de l'abbé Tardif de Moidrey par Paul Claudel, Paris 1938, in: Stimmen der Zeit (München) 136, 1939, 333 ff.

²⁷⁸ Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Von Karl Rahner, Innsbruck und Leipzig 1939, in: Stimmen der Zeit (München) 136, 133 ff.

²⁷⁹ Das Seiende und das Sein. Grundlegung einer Untersuchung über Sein und Wert. Von Johannes B. Lotz, Scheinfeld 1937, in: Stimmen der Zeit (München) 136, 1939, 134.

²⁸⁰ Söhngens Begriff des Mysteriums. Zu "Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium" und "Wesensaufbau des Mysteriums", in: Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie, hrsg. von Rademacher und Söhngen, 4, 1937 und 6, 1938. In: Stimmen der Zeit (München) 138, 1940, 60 ff.

²⁸¹ Origenes, Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Werken. Mit einer Einführung, Otto Müller Verlag, Salzburg 1938, 542 S. – 2. verbesserte Auflage 1952.

²⁸² Gregor von Nyssa. Der versiegelte Quell. Auslegung des Hohen Liedes. In Kürzung übertragen und eingeleitet, Otto Müller Verlag, Salzburg 1939, 167 S. – 3. Auflage 1983 Johannes Verlag Einsiedeln (Christliche Meister 23).

²⁸³ Paul Claudel, Fünf grosse Oden (Cinq grandes Odes). Zeugen des Wortes 16, Herder Verlag, Freiburg 1939, 145 S. – 2. Auflage 1947.

²⁸⁴ Paul Claudel, Der seidene Schuh (Le soulier de satin), Otto Müller Verlag, Salzburg 1939, 469 S. – 11. Auflage 1987 (Herder-Bücherei Bd. 199/200).

²⁸⁵ Apo I – Apo III (s. Abkürzungen der Werke Hans Urs von Balthasars).

auf ihre Art diesen Blick, der auch jenseits aller modernen Analytik seine Gültigkeit behält''²⁸⁶.

Aber nicht allein in der Perspektive der künftigen Werke sollte die "Apokalypse der deutschen Seele" ein Gesellenstück werden. Der titanische Versuch, weite Strecken bewegter deutscher Geistesgeschichte zusammenzuraffen und durch das Nadelöhr der Eschatologie zu pressen, musste erst noch auf dem langen Weg von Prometheus zu Johannes entkrampft und zur Glaubhaftigkeit der Liebe durchgeläutert werden.

In den Jahren 1939 und 1940 schreibt Hans Urs von Balthasar auch noch 17 Aufsätze, wovon der eine oder andere bis zu 40 Seiten stark ist. Einige davon betreffen die Patristik, so u.a. ein Vergleich zwischen Patristik und Scholastik²⁸⁷; das Thema Eros, Agape und Charis klingt in drei Artikeln an²⁸⁸. Barth und Heidegger werden vom Katholizismus abgegrenzt²⁸⁹. In der "Wendung nach Osten" und in "Sehen, Hören und Lesen im Raum der Kirche" wird die östliche Verstehensweise der Offenbarung unterstrichen und die Wichtigkeit der religiös-sinnlichen Erfahrung festgehalten²⁹⁰.

Im Herbst 1939 absolviert Balthasar auch noch das Tertiat in Pullach. Ueberblickt man den schriftstellerischen Ertrag dieser kurzen Zeit, so kann man in etwa die gewaltige Schaffenskraft und die reichen Schöpfungtalente Balthasars ermessen. Verschiedene Veröffentlichungen wurden zwar aus längerer Sicht vorbereitet, doch bleibt der Eindruck von grosser Vielfalt und quantitativem Uebermass.

4. Die Zeit als Studentenseelsorger in Basel (1940-1948; 1950)

Der neue Lebensabschnitt gehört zu den bewegtesten in Balthasars Dasein. Zu Beginn des Jahrzehnts übernimmt Balthasar einen seelsorglichen Auftrag seines Ordens, an dessen Ende wird er die Gemeinschaft der Jesuiten verlassen. Dazwischen liegt die Begegnung und der Ruf in die Doppelsendung mit Adrienne von Speyr. Balthasar befasst sich mit den verschiedensten äusseren Aufgaben. In diese Zeit fällt die Uebernahme der "Sammlung Klosterberg. Europäische Reihe" beim Benno Schwabe-Verlag/Basel, ein wesentlich belletristisches Unternehmen (1942-1951, 50 Bändchen); die Herausgabe im Benziger-Verlag/Einsiedeln der Sammlung "Men-

²⁸⁶ UA, 32.

²⁸⁷ Patristik, Scholastik und wir, in: Theologie der Zeit (Wien) 3, 1939, 65-104.

²⁸⁸ Eros und Caritas, in: Seele (Regensburg) 21, 1939, 154-157; Auch die Sünde. Zum Erosproblem bei Charles Morgan und Paul Claudel, in: Stimmen der Zeit (München) 69, 1939, 222-237; Eros und Agape, in: Stimmen der Zeit (München) 69, 398-403.

²⁸⁹ Karl Barth und der Katholizismus, in: Theologie der Zeit (Wien) 3, 1939, 126-132; Heideggers Philosophie vom Standpunkt des Katholizismus, in: Stimmen der Zeit (München) 137, 1940, 1-8.

²⁹⁰ Wendung nach Osten, in: Stimmen der Zeit (München) 69, 1939, 32-46; Sehen, Hören und Lesen im Raum der Kirche, in: Schildgenossen (Rothenfels) 18, 1939, 400-414.

schen der Kirche" (1942-1950, 10 Bände); die Zeit der grossen Diktate Adrienne von Speyrs (1944-1948)²⁹¹, deren Mitschreiben allein täglich zwanzig Minuten dauert, und des intensiven geistlichen Austausches als Beichtvater einer Mystikerin. In dasselbe Jahrzehnt fallen mehrere und verschiedenartige Gründungen: die Gründung der weiblichen Weltgemeinschaft, die bald nach der Begegnung mit Adrienne von Speyr in die Wege geleitet wird und am 8. Dezember 1943 den effektiven Anfang nimmt, während der eigentliche Gründungsakt der "Johannesgemeinschaft" ins Jahr 1945 fällt (Exerzitien in Estavayer vom 5.8.-12.8.45). Im Jahr 1947 folgt die Gründung des Johannesverlages. Seit 1941 besteht die SSG (Studentische Schulungsgemeinschaft), die als AAG (Akademische Arbeitsgemeinschaft) bis heute lebendig ist. Am 10. Juni 1947 findet im Zürcher Schauspielhaus die deutsche Erstaufführung von Claudels "Seidener Schuh" in Balthasars Uebertragung statt: "C'était avant la Première à Paris"! sagt Balthasar mit Genugtuung zu Brisebois im Jahre 1981²⁹². Dazu kommt die erwähnte Hauptaufgabe als Studentenpfarrer an der Universität Basel, kommen weiterhin Vortragsreihen, Predigten und Studentenexerzitien, sowie die regelmässige geistliche Betreuung der Johannesgemeinschaft.

Ist das äussere Leben Balthasars sehr bewegt, so kann das innere nur mit einer radikalen Umwälzung verglichen werden: angefangen mit der geistlichen Vertiefung und gleichzeitigen Umwertung des Bisherigen, über die Eröffnung eines vollständig neuen Erfahrungshorizontes bis hin zu den schmerzhaften Spannungen (kein eigentlicher innerer Zweifel) und der endgültigen Zerreisprobe mit den Vertretern seines Ordens, hat Balthasar Jahre verlebt, die eine höchste innere Anspannung forderten. Für balthasarsche Begriffe ist das Jahrzehnt dementsprechend spärlicher gesegnet mit schriftstellerischem Ertrag, zumindest wo die gewichtigeren Bücher betroffen sind. Zu Beginn des Jahrzehnts legt Balthasar die wichtigen Studien zum Weltbild des Maximus Confessor²⁹³ und zur Religionsphilosophie von Gregor von Nyssa²⁹⁴ vor. Unter die bedeutenderen Väterarbeiten zählen auch die Uebertragungen der "Geduld des Reifens" von Irenäus und "Das Antlitz der Kiche" des Aurelius Augustinus²⁹⁵. Etwas später folgen die ausführlichen Regeln des Basilus unter Beiziehung

²⁹¹ EvH II (Die Zeit der grossen Diktate beginnt 1944 mit dem Johannesevangelium und endet 1948 mit "Die Beichte").

²⁹² Rencontres avec H. U. v. Balthasar, in: Petit, P., Un grand théologien spirituel: H. U. v. Balthasar, Montréal 1985, 175-197, hier 177.

²⁹³ Kosmische Liturgie. Höhe und Krise des griechischen Weltbildes bei Maximus Confessor, Herder Verlag, Freiburg 1941, 373 S.; Die Gnostischen Centurien des Maximus Confessor, Herder Verlag, Freiburg 1941, 156 S. Beide Studien sind eingegangen in KL.

²⁹⁴ Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse, Beauchesne, Paris 1942, 152 S. - Neuauflage 1988 (= PP).

²⁹⁵ Irenäus, Geduld des Reifens. Die christliche Antwort auf den Gnostischen Mythos des zweiten Jahrhunderts. Übersetzung und Einführung, Benno Schwabe Verlag (Sammlung Klosterberg), Basel

ausgewählter Teile der kürzeren Regeln²⁹⁶. Die Auseinandersetzung mit jenen Kirchenvätern, die Balthasars Denken in besonderer Weise geprägt haben, findet damit einen Abschluss; sie wird alsbald einen Neuanfang in der Doppelsendung mit Adrienne von Speyr finden. Balthasar scheut sich nicht, das ganze von ihm geschaffene Werk bis 1940 als eine Art Einübung in den Dienst an Adrienne, der nach ihrer Konversion einsetzen sollte, zu verstehen. Und in diesem Sinn veranschlagt Balthasar seine bisherige Leistung auf zwei Punkte:

(1) "Einmal, dass durch meine literarische, philosophische und theologische Vorbildung ein Mittel bereitgestellt wurde, die Fülle ihrer (scil. Adrienne von Speyr, J.R.) theologischen Einsichten aufzunehmen und ihnen einen angemessenen Ausdruck zu geben...

(2) Zuweilen auch so, dass ich Dinge oder auch Personen, die sie zwar erkannte, aber nicht genau zu bestimmen wusste, festlegen konnte"²⁹⁷.

Balthasar drückt sich noch eingehender aus, indem er die vier patristischen Angelpunkte erwähnt, aus denen das spätere Zusammenwirken mit Adrienne von Speyr Form und Inhalt mitbezieht.

(1) An Irenäus fesselt Balthasar die resolut antignostische Haltung und die Betonung der Leibeswerdung des Wortes, eine Bejahung der Leiblichkeit, wie sie in Adrienne von Speyrs Mystik und allgemein in der Auffassung der christlichen Lehre zum Ausdruck kommt.

(2) Vom "gewaltigen Origenes" übernimmt Balthasar – als Anregung zu persönlichem Weiterdenken – zum einen die etwas tendenziert gegebene Apokatastasislehre, indem er zwischen Origenes und Augustinus ("die bevölkerte Hölle") einen Mittelweg sucht: "Ich wusste es damals nicht; erst Adriennes Karsamstagerfahrungen sollten mir einen völlig überraschenden Weg, die ganze Frage neu zu denken, eröffnen"²⁹⁸. Niederschlag findet diese Entdeckung in Werken wie "Das Herz der Welt" (1945), "Die Gottesfrage des heutigen Menschen" (1956), "Eschatologie" (1957) und "Theologie der drei Tage" (1969). – Von Origenes stammt das von Balthasar in der "Casta meretrix" abgehandelte und durch die ganze Patristik hindurch verfolgte Thema der von Christus als Dirne vorgefundenen Braut-Kirche, die durch seinen Tod jedoch ihre Jungfräulichkeit wiederzugewinnen vermag. Balthasar sieht eine

1943, 144 S. – 3. erweiterte und überarbeitete Auflage 1983 (Johannes Verlag Einsiedeln); Aurelius Augustinus, Das Antlitz der Kirche. Auswahl und Einleitung, Benziger Verlag, Einsiedeln/Köln 1942, 395 S. – 2. Auflage 1955.

²⁹⁶ Basilius, Die ausführlichen Regeln des heiligen Basilius (unter Beiziehung ausgewählter Teile der kürzeren Regeln). Neugeordnet und mit einem Vorwort versehen, in: Die grossen Ordensregeln, Benziger Verlag, Einsiedeln 1948, 29-98. – 6. Auflage 1988 (Johannes Verlag Einsiedeln).

²⁹⁷ UA, 38.

²⁹⁸ UA, 34.

Parallele zwischen der origenischen Lehre von der Kirche und der von Adrienne wunderbar zurückerhaltenen Jungfräulichkeit, trotz drei Fehlgeburten²⁹⁹.

(3) Bei Gregor von Nyssa ist es der "sekundäre Charakter der geschlechtlichen Fortpflanzung des Menschen", der seine Aufmerksamkeit besonders fordert; ebenfalls das Thema von der Koinzidenz von Ruhe und Bewegung in Gott und im ewigen Leben der Heiligen. Adrienne hat entweder auf diese Themen zurückgegriffen, oder unabhängig davon ähnliche Gedankengänge aufgegriffen.

(4) Maximus der Bekenner kommt dem balthasarschen Bedürfnis nach Synthese entgegen. Er sammelt alle Ströme der Patristik in die kosmische Liturgie des Christusereignisses ein. Noch mehr hat Balthasar an Maximus Confessor der persönliche Lebensweg, die Einheit von Leben und Lehre, von Spekulation und Mystik mit realistischem Christusglauben und Martyrium fasziniert³⁰⁰.

Unter den Buchveröffentlichungen stellen die patristischen Studien einen kleineren Anteil dar. Wir finden daneben stark dichterisch und persönlich gefärbte Werke wie "Das Weizenkorn" und "Das Herz der Welt"³⁰¹. Das erste ist eine Sammlung von Lebensweisheiten, in denen viele Themen angeschlagen werden, die später in grössere Werke eingehen. Im Gegensatz zu Ballmer³⁰² möchte man "Das Herz der Welt" als einen teilweise verschlüsselten Bekehrungsbericht mit autobiographischen Zügen bezeichnen. Eine weitere Facette des Schaffens dokumentiert Balthasars philosophische Grundlegung seines Denkens in "Wahrheit. Bd. 1: Wahrheit der Welt"³⁰³. Mit dem schmalen Bändchen "Der Laie und der Ordensstand"³⁰⁴ legt Balthasar die theologische Grundlage zu den von ihm gegründeten Weltgemeinschaften. Richtet man den Blick auf die Natur dieser Publikationen, so gewinnt man den Eindruck, es handle sich um eine Grundlagenforschung im Hinblick auf das spätere Werk. Akzente und Perspektiven werden gesetzt, Positionen abgesteckt, vor allem Schätze eingesammelt, die es im gegebenen Augenblick wieder auszuteilen gilt.

Wiederum nehmen die Uebersetzungen einen bedeutenden Platz im schriftstellerischen Werk ein. Neben der erwähnten Väterliteratur sind es Claudels Gedichte³⁰⁵, vor allem jedoch seine "Mariä Verkündigung"³⁰⁶. Andere Uebersetzungen aus dem französischen Sprachbereich folgen, darunter als namhafteste Vertreter Henri de

²⁹⁹ UA, 35.

³⁰⁰ vgl. UA, 37.

³⁰¹ vgl. Wz (1944) und HdW (1945).

³⁰² Ballmer, K., H. U. v. Balthasar. Das Christus-Buch des Freisinns, 1945 (ohne weitere Angaben).

³⁰³ vgl. W (1947).

³⁰⁴ vgl. LuO (1948).

³⁰⁵ Paul Claudel, Gedichte, Benno Schwabe Verlag (Sammlung Klosterberg), Basel 1942, 110 S. – 3. Auflage 1953 (Johannes Verlag Einsiedeln).

³⁰⁶ Paul Claudel, Mariä Verkündigung (L'annonce faite à Marie), Josef Stocker, Luzern 1946, 159 S. – 10. Auflage 1990 (Johannes Verlag Einsiedeln/Freiburg).

Lubacs "Katholizismus als Gemeinschaft" und Charles Péguy's "Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung"³⁰⁷.

Zwischen 1941 und 1950 veröffentlicht Balthasar vierzig Aufsätze. Einiges davon ist Gelegenheitsliteratur³⁰⁸, andere Aufsätze spiegeln aktuelle Themen dieser Jahre, so die Auseinandersetzung mit K. Barth über das Problem der Analogie³⁰⁹; noch eindeutiger schlägt sich die Arbeit mit Adrienne von Speyr in Themen der Spiritualität nieder: Aktion und Kontemplation³¹⁰, geistliche Führung und Exerzitionen³¹¹, und in mehreren Aufsätzen über das Thema der Heiligkeit³¹². Besondere Erwähnung verdient der programmatische Aufsatz "Von den Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit" (1946)³¹³.

Kleinere literarische Edelsteine sind das "Abschiedsterzett" (aus Mozarts Zauberflöte)³¹⁴ und "Ueber ein Gedicht von Eichendorff"³¹⁵. Im selben Jahr stellt sich Balthasar zum ersten Mal seinen gegenwärtigen und zukünftigen Lesern vor³¹⁶. Ins Jahr 1944 fällt der erste Aufsatz über Maria – zum Thema der Marienerscheinungen³¹⁷.

³⁰⁷ Henri de Lubac, *Katholizismus als Gemeinschaft* (Catholicisme), Benziger, Einsiedeln/Köln 1943 (mit einem Geleitwort), 424 S. – 2. Auflage 1970 (Neuaufgabe): *Glauben aus der Liebe*, Johannes Verlag Einsiedeln, 432 S.; Charles Péguy, *Das Tor zum Geheimnis der Hoffnung* (Le porche du mystère de la deuxième vertu). Josef Stocker, Luzern 1943, 160 S. – 2. neubearbeitete Auflage 1980, Johannes Verlag Einsiedeln, 172 S.

³⁰⁸ Wer wird die Christenheit retten? in: *Pfarrblatt des Dekanates Basel-Stadt* 33, 1945 (26. März), 134; Zweierlei Ostern, in: *Schweizer Radiozeitung* 22, 1945 (31. März), 3-5.

³⁰⁹ Analogie und Dialektik. Zur Klärung der theologischen Prinzipienlehre Karl Barths, in: *Divus Thomas* 22, 1944, 171-216; Analogie und Natur. Zur Klärung der theologischen Prinzipienlehre Karl Barths, in: *Divus Thomas* 23, 1945, 3-56; Deux Notes sur Karl Barth, in: *Recherches de Science Religieuse* 25, 1948, 92-111.

³¹⁰ Aktion und Kontemplation, in: *Die katholische Schweizerin* (Einsiedeln) 29, 1942, 115-120; Aktion und Kontemplation, in: *Geist und Leben* (München) 21, 1948, 361-370 (später aufgenommen in VC).

³¹¹ Seelenführung und Mystik, in: *Anima* (Olten) 2, 1947, 340-351; Exerzitionen und Theologie, in: *Orientierung* (Zürich) 12, 1948, 229-232.

³¹² Heiligkeit, in: *Unser Weg* (Luzern) 25, 1948, 114-119; Psychologie der Heiligen? in: *Schweizer Rundschau* (Zürich) 48, 1948, 644-653; Theologie und Heiligkeit, in: *Wort und Wahrheit* (Wien) 3, 1948, 881-896 (später aufgenommen in VC).

³¹³ Von den Aufgaben der katholischen Philosophie in der Zeit, in: *Annalen der Philosophischen Gesellschaft der Innerschweiz* (Werd bei Eschenz) 3, 1946/47, 1-38.

³¹⁴ Das Abschiedsterzett, in: *Jahrbuch der Renaissance* 13, 1943, o.A.; aufgenommen in: *Mozart. Aspekte*, hrsg. von P. Schaller und A. Kühner, Otto Walter Verlag, Olten/Freiburg 1956, 279-288, und in SC.

³¹⁵ Über ein Gedicht von Eichendorff, in: *Freundesgabe für Eduard Korrodi*, Fretz & Wasmuth und Eugen Rentsch Verlag, Zürich 1945, 133-147; aufgenommen in SC.

³¹⁶ "Es stellt sich vor": Hans Urs von Balthasar, in: *Das neue Buch* (Luzern) 7, 1945, 43-46; aufgenommen in MW.

³¹⁷ Die Erscheinung der Mutter, in: *Schweizer Rundschau* (Zürich) 44, 1944, 73-82.

Mit dem Jahr 1947 beginnt die Veröffentlichung der Werke Adrienne von Speyrs. Das allermeiste davon ist von Balthasar im Stenogramm aufgenommen und von ihm redigiert worden. Wir zählen zwischen 1947 und 1950 (ausgenommen) acht Bücher: Die Uebertragung der "Geschichte einer Seele" (1947); Briefe über Liebe und Ehe (1947); die Diktate zum Johannes-Evangelium³¹⁸; das bekannte Marienbuch "Die Magd des Herrn"³¹⁹, das nicht zu den Diktaten gehört, sowie "Die Bergpredigt"³²⁰.

5. "Kirchliches Freiwild" (1950-1956)

Der Austritt aus der Gesellschaft Jesu erfolgt Anfang Januar 1950. Balthasar siedelt nach Zürich über und betrachtet sich von da an bis zu seiner Inkardination in der Diözese Chur (2. Februar 1956) als "kirchliches Freiwild". Einem Engelberger Studienfreund schreibt Balthasar: "Ich bin in diesen Jahren sozusagen Freiwild. Wenn ich die Deckung verlasse, bin ich zum Abschuss frei"³²¹. Noch in jüngerer Vergangenheit charakterisierte Balthasar diese Zeit der Einsamkeit und des Unverständenseins wie folgt:

"Ich bin 50 aus dem Orden ausgetreten. Es wollte mich kein Schweizer Bischof aufnehmen, weil gewisse Leute mir die Tore der Ordinariate verschlossen hatten. Dann war ich sechs Jahre in Zürich, hatte die Erlaubnis, Beicht zu hören, Messe zu lesen, aber weiter nichts. Ich hatte keinen Bischof. Meine Laienfreunde in Zürich sind dann für mich in Chur eingetreten, damit ich einen Bischof bekomme. Bischof Caminada hat mich schliesslich aufgenommen"³²².

Diese Zeit hätte zur Verbitterung, zur inneren und äusseren Revolte geraten können. In Wirklichkeit benützt Balthasar diese Jahre – innerlich gewiss in tiefem Frieden – zu ausgedehnten Vortragsreisen durch Deutschland, zu Kursen und Exerzitien, und natürlich zu einer schriftstellerisch sehr regen Tätigkeit. Publizistisch steht das Zürcher Exil ganz im Zeichen der geistlich-theologischen Biographie. In

³¹⁸ Theresia vom Kinde Jesus. Geschichte einer Seele. In neuer Übertragung. Geleitwort von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, 1947, o.A.; Christiane. Briefe über Liebe und Ehe, Verlag Josef Stocker, Luzern 1947, o.A.; Die Abschiedsreden. Betrachtungen zu Johannes 13-17, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 512 S.; Das Wort wird Fleisch. Betrachtungen zu Johannes 1-5, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 432 S.; Die Streitreden. Betrachtungen zu Johannes 6-12, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 544 S.; Geburt der Kirche. Betrachtungen zu Johannes 18-21, Johannes Verlag Einsiedeln, 1949, 544 S.

³¹⁹ Die Magd des Herrn. Ein Marienbuch, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 186 S. – 2. Auflage 1969.

³²⁰ Die Bergpredigt. Betrachtungen über Matthäus 5-7, Johannes Verlag Einsiedeln, 1948, 292 S.

³²¹ vgl. Ueber Amt und Liebe in der Kirche. Ein offener Brief an Alois Schenker, in: Neue Zürcher Nachrichten, 29, 1953 (17. Juli), o.A..

³²² Koller, 26.

Abständen von einem Jahr folgen sich Therese von Lisieux³²³, Karl Barth³²⁴, Elisabeth von Dijon³²⁵, Reinhold Schneider³²⁶ und Bernanos³²⁷. Die Barth-Studie ist die gelungene Frucht eines seit langem mit Barth gepflegten Gesprächs; die Vorarbeiten zur Hauptthematik der Analogie reichen noch ins vorige Jahrzehnt zurück. Die andern vier biographischen Studien sind im Anliegen der kirchlichen Sendung und ihres je verschiedenen Ausdrucks zentriert. Bernanos und Schneider stehen für die Sendung des katholischen Laien, während die Vertreterinnen der Karmel-Spiritualität dieselbe Objektivität des Sendungsauftrages im Rätestand verkörpern. Die Vorstellung dieser so verschiedenen Gestalten derselben Kirchlichkeit, und das nur bei oberflächlichem Lesen ikonoklastisch anmutende Büchlein "Schleifung der Bastionen"³²⁸, sind so etwas wie eine geistlich-schriftstellerische Bewältigung der jüngsten persönlichen Erfahrungen und eine vornehme Reaktion auf die dahin führenden Ereignisse.

Das im zuletzt erwähnten Büchlein über die Kirche vorgelegte Oeffnungsprogramm zur Welt ist rückversichert in der "Theologie der Geschichte"³²⁹, nach Lochbrunner "wohl der geschlossenste, in sich abgerundetste spekulative Wurf" Balthasars³³⁰. Nach vorne ist es abgesichert durch das 1955 erschienene Betrachtungsbuch³³¹. In den vom Existentialismus gezeichneten Nachkriegsjahren stellt "Der Christ und die Angst" eine an der Bibel ausgerichtete Orientierungshilfe dar³³²; in eine ähnliche Richtung zeigt die aus Vorträgen entstandene "Gottesfrage des heutigen Menschen"³³³. Als theologische Bewältigung und kirchliche Absicherung seiner

³²³ Therese von Lisieux. Geschichte einer Sendung, Hegner-Bücherei, Summa-Verlag, Olten 1950, 344 S. – 2. Auflage 1970, aufgenommen in: Schwestern im Geist, Johannes Verlag Einsiedeln – 4. Auflage 1990.

³²⁴ Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Summa-Verlag, Olten und im Verlag Jakob Hegner, Köln 1951, 420 S. – 4. Auflage 1976 Johannes Verlag Einsiedeln.

³²⁵ Elisabeth von Dijon und ihre geistliche Sendung, Jakob Hegner-Verlag, Köln-Olten 1952, 177 S. – 2. Auflage 1970, aufgenommen in: Schwestern im Geist, Johannes Verlag Einsiedeln – 4. Auflage 1990.

³²⁶ Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk, Jakob Hegner-Verlag, Köln-Olten 1953, 262 S. – 2. veränderte und erweiterte Ausgabe 1990.

³²⁷ Bernanos, Jakob Hegner-Verlag, Köln-Olten 1954, 548 S. – 2. Auflage 1971, Johannes Verlag Einsiedeln.

³²⁸ Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit, Johannes Verlag Einsiedeln, 1952, 83 S. – 5. Auflage 1989 (Nachwort Ch. Schönborn).

³²⁹ Theologie der Geschichte, Johannes Verlag Einsiedeln, 1950. – 3. Auflage 1959 (neue Fassung).

³³⁰ Lochbrunner, Werkporträt, a.a.O., 147.

³³¹ Das betrachtende Gebet. Johannes Verlag Einsiedeln, 1955, 292 S. – 4. Auflage 1977.

³³² Der Christ und die Angst. Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 96 S. – 6. Auflage 1989.

³³³ Die Gottesfrage des heutigen Menschen, Herold Verlag, Wien 1956, 223 S.

Erfahrungen mit der Mystikerin Adrienne von Speyr darf Balthasars Studie über das Mystikverständnis des Thomas von Aquin eingestuft werden³³⁴.

Die Artikel aus dieser Zeit (37), befassen sich öfters mit Aspekten der Kirche, z.B. über alte Kirche und junge Welt, die eine Kirche und die vielen Kirchen³³⁵, das Verhältnis von Amt und Liebe in der Kirche³³⁶, mit den Weltorden und ihrem Verhältnis zu Orden, Kirche und Welt³³⁷, Unfehlbarkeit und Toleranz, die fruchtbare Spannung zwischen Kirche und einzelnen grossen Gestalten wie Elisabeth von der Dreifaltigkeit, Reinhold Schneider, Georges Bernanos, Paul Claudel und Karl Barth. Desweitem bestimmt Balthasar in seinen Aufsätzen den Ort der Theologie in der Kirche³³⁸, den Platz des Thomas von Aquin im kirchlichen Denken von heute³³⁹; er diskutiert den Begriff der Natur in der Theologie, situiert die respektive Platzanweisung von "Wissenschaft und Religion"³⁴⁰. Die Kunst geht nicht leer aus: neben dem "Bekenntnis zu Mozart"³⁴¹, wird die Lyrik Strubs³⁴² und die Kunst H. Stockers³⁴³ besprochen. In zwei Artikeln geht Balthasar auf den Sinn von Krankheit und Tod ein³⁴⁴. Es fällt auf, dass die meisten dieser Artikel in enger Abhängigkeit zu den in Buchform behandelten Themen stehen, so das Thema Kirche, die biographischen Beiträge und die religionsphilosophischen Abhandlungen.

³³⁴ Thomas von Aquin. Besondere Gnadengaben und die zwei Wege menschlichen Lebens. Kommentar zur Summa Theologica II-II, 171-182: Deutsche Thomas - Ausgabe, Bd. 23, F. H. Kerle/A. Pustet, Heidelberg und Graz-Wien-Salzburg 1954, S. 252-464.

³³⁵ Alte Kirche und junge Kirche, in: Civitas 7, 1952, 579-580; Die eine Kirche und die vielen Kirchen, in: Civitas 7, 1952, 633 f.; Von der Kultursendung der Kirche, in: Christliche Kultur und Bildung. Beilage zum Basler Volksblatt 250, 1952 (24. Oktober).

³³⁶ Grösse und Grenze des Amtes, in: Schweizer Rundschau (Zürich) 52, 1953, 679-684; Über Amt und Liebe in der Kirche. Ein offener Brief an Alois Schenker, in: Neue Zürcher Nachrichten 49, 1953 (17. Juli), und in affilierten Blättern; Unfehlbarkeit und Toleranz, in: Civitas 7, 1952, 59-65.

³³⁷ Das Ärgernis der Laienorden, in: Wort und Wahrheit (Wien) 4, 1951, 485-494; Wandlungen im Ordensgedanken, in: Schweizer Rundschau (Zürich) 52, 1953, 679-684; Welt, Orden, Weltorden, in: Sonnenland. Eine Gabe für Mädchen, 2. Folge, 1953, 95-97; Vom Weltamt der Laien, in: Der Christ in der Welt (Wien) 5, 1955, 12-15; Wesen und Tragweite der Säkularinstitute, in: Civitas 11 (Sonderheft "Der Laie in der Kirche"), 1956, 196-210; Zur Theologie der Säkularinstitute, in: Geist und Leben (München) 29, 1956, 182-205.

³³⁸ Was soll Theologie? Ihr Ort und ihre Gestalt im Leben der Kirche, in: Wort und Wahrheit (Wien) 8, 1953, 325-332.

³³⁹ Thomas von Aquin im kirchlichen Denken von heute, in: Gloria Dei (Seekau) 8, 1953, 65-76.

³⁴⁰ Wissenschaft und Religion. Der Weg zur Anthropologie, in: Archivio di Filosofia (Roma), 1955, 59-76.

³⁴¹ Bekenntnis zu Mozart, in: Neue Zürcher Zeitung 176, 1955 (13. Februar).

³⁴² Die Lyrik Martin Strubs, in: Schweizer Rundschau (Zürich) 54, 1955, 761-764.

³⁴³ Hans Stocker, in: Solothurner Anzeiger 121, 1954 (26. Mai).

³⁴⁴ Der Mensch und die Krankheit, in: Schweizerische Blätter für Krankenpflege (Solothurn) 49/1, 1956, 3-7; Der Tod im heutigen Denken, in: Anima. Vierteljahrsschrift für praktische Seelsorge (Olten) 11, 1956, 292-299.

Im Bereich der Uebersetzungen steht verständlicherweise Bernanos im Vordergrund³⁴⁵. Balthasar überträgt auch Mauriac³⁴⁶, Péguy³⁴⁷ und andere Werke aus dem französischen Sprachraum³⁴⁸. Für die Reihe "Sigillum" übersetzt Balthasar den "Liber specialis gratiae" der Mechtild von Hackeborn³⁴⁹. Beizufügen ist, dass Balthasar 1954 neben der Sammlung "Klosterberg", für die er während des besprochenen Zeitabschnittes drei weitere Bändchen besorgt³⁵⁰, eine neue Sammlung, "Sigillum", ins Leben ruft und betreut, zu der sich 1955 "Adoratio" gesellt.

Im Jahre 1955 veröffentlicht Balthasar den ersten Lageplan zum bisherigen Werk³⁵¹.

Parallel zum eigenen Werk wächst auch jenes von Adrienne von Speyr. Im Jahre 1950 erscheinen die Diktate zur Apokalypse³⁵² und zum Epheserbrief³⁵³, jene zum Philipperbrief ein Jahr später³⁵⁴, ebenfalls "Die Welt des Gebetes"³⁵⁵. Vier wei-

³⁴⁵ Georges Bernanos, Das sanfte Erbarmen. Briefe des Dichters, Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 130 S.; Georges Bernanos, Briefe an Dom Besse 1917-1919, in: Renaissance. Gespräche und Mitteilungen (Einsiedeln) 3, 1953, 7-16; Georges Bernanos, Eine Nacht. Drei Novellen (Madame Dargent. Dialogues d'Ombres. Une Nuit), Johannes Verlag Einsiedeln, 1954, 94 S. – 2. Auflage 1961 Philipp Reclam jun. Verlag, Stuttgart; Georges Bernanos, Predigt eines Atheisten am Fest der Kleinen Therese (aus: Les grands cimetières sous la lune), Johannes Verlag Einsiedeln, 1954, 62 S. – 2. Auflage 1955; Georges Bernanos, Die Geduld der Armen. Neue Briefe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1954, 112 S.

³⁴⁶ François Mauriac, Der Stein des Anstosses (La pierre d'achoppement), Johannes Verlag Einsiedeln, 1952, 77 S. – 2. Auflage 1954.

³⁴⁷ Charles Péguy, Wir stehen alle an der Front. Auswahl aus der Prosa und Einleitung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1953, 100 S.

³⁴⁸ Jean Mouroux, Ich glaube an Dich. Von der personalen Struktur des Glaubens (Je crois en toi), Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 86 S.; Jacques Cottat, Begegnung der Religionen (La rencontre des religions), Johannes Verlag Einsiedeln, 1956, 84 S.; Christian Murciaux, Saëta für Pontius Pilatus (Saëta pour Ponce Pilate). Eine andalusische Novelle, Johannes Verlag Einsiedeln, 1956, 106 S.

³⁴⁹ Mechtild von Hackeborn, Das Buch vom strömenden Lob. Auswahl und Einführung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1955, 90 S.

³⁵⁰ Es sind dies Goethe, Ein Füllhorn von Blüten (1951); C. Brentano, Die mehreren Wehmüller (1951) und R. Borchardt, Gedichte (1954). Die "Sammlung Klosterberg" (50 Bändchen, 1942-1954) findet damit ihren Abschluss.

³⁵¹ vgl. Kleiner Lageplan zu meinen Büchern, in: Schweizer Rundschau (Zürich) 55, 1955, 212-225.

³⁵² Apokalypse. Betrachtungen über die geheime Offenbarung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1950, 833 S. – 2. Auflage 1977.

³⁵³ Der Epheserbrief (Neuaufgabe von "Kinder des Lichtes", 1950), Johannes Verlag Einsiedeln, 1983, 224 S.

³⁵⁴ Dienst der Freude. Betrachtungen über den Philipperbrief, Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 188 S.

³⁵⁵ Die Welt des Gebetes, Johannes Verlag Einsiedeln, 1951, 288 S.

tere Bände³⁵⁶ folgen 1953; 1955 sind es noch einmal vier³⁵⁷. Der erste Korintherbrief³⁵⁸ und "Christlicher Stand"³⁵⁹ erscheinen 1956. Adrienne von Speyr hat bis zum Jahr 1956 sechs Artikel publiziert, die wir hier nicht eigens nennen möchten.

6. Die Rückkehr nach Basel und die Zeit bis zum Tod Adrienne von Speyrs (1967)

Nach der Aufnahme in die Diözese von Chur kehrt Balthasar nach Basel zurück und wohnt fortan bis zum Tode Adrienne von Speyrs bei Professor Dr. Werner Kaegi, dem zweiten Gatten Adrienne von Speyrs. Für Adrienne sind es die späten Jahre, eine Zeit zunehmender Schwäche und Arbeitsunfähigkeit, hin bis zur vollständigen Erblindung und Bettlägerigkeit. Für Balthasar bringt diese Lebensspanne Zeichen erster öffentlicher Anerkennung und Ehrung: 1956 den grossen Literaturpreis der Innerschweizerischen Kulturstiftung und, anlässlich seines 60. Geburtstages, das Ehrendoktorat in Theologie der Universitäten Edinburgh (8. Juli 1965) und Münster (19. November 1965). Im gleichen Jahr übersendet der ökumenische Patriarch Athenagoras das Goldene Kreuz des hl. Berges Athos (28. März 1965). Im Jahre 1959 wird Balthasar von einer schweren Krankheit heimgesucht.

Die sich mit diesem biographischen Rahmen deckende Werkperiode kann in zwei leicht trennbare Abschnitte unterteilt werden. Die Zeit bis 1961 entspricht dem Ordnen, Einsammeln und stillen Wachsen; die darauffolgenden Jahre geraten zu einer regelrechten schöpferischen Explosion. Mit dem Jahre 1961 beginnt der stetige Auf- und Ausbau der balthasarschen theologischen Synthese, ein Werk, das Ende 1985 seinen Abschluss finden wird.

In den Jahren 1957-1961 wird das Buber-Buch veröffentlicht³⁶⁰; weitere Buchpublikationen sind Neuauflagen³⁶¹. Die Herausgabe der zwei ersten Bände der theologischen Skizzen, "Verbum Caro"³⁶² und "Sponsa Verbi"³⁶³, fallen in die gleiche

³⁵⁶ Die Sendung der Propheten (1953, 92 S.); Die Pforten des ewigen Lebens (1953, 112 S.); Sieg der Liebe. Betrachtungen über Römer 8 (1953, 100 S.), und: Das Geheimnis des Todes (1953, 104 S.), sind alle im Johannes Verlag Einsiedeln erschienen.

³⁵⁷ Im Johannes Verlag Einsiedeln erscheinen 1955 die folgenden vier Werke: Das Licht und die Bilder. Elemente der Kontemplation (124 S.); Der grenzenlose Gott (2. Auflage 1981, 120 S.); Das Angesicht des Vaters (2. Auflage 1981, 108 S.); Sie folgten seinem Ruf. Berufung und Askese (2. Auflage 1976, 108 S.).

³⁵⁸ Korinther I, Johannes Verlag Einsiedeln, 1956, 580 S.

³⁵⁹ Christlicher Stand, Johannes Verlag Einsiedeln, 1956, 208 S.

³⁶⁰ Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum, Verlag Jakob Hegner, Köln-Olten 1958, 129 S. – 2. Auflage 1993 Johannes Verlag Einsiedeln.

³⁶¹ vgl. PMO (1957) und ThdG (1959).

³⁶² Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, 301 S. – 3. Auflage 1990.

³⁶³ Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II, Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, 525 S. – 2. Auflage 1971.

Zeit. In diese Bände geht eine grosse Anzahl bereits veröffentlichter Artikel ein, daneben kommen aber auch namhafte neue Beiträge – wie jene über die Kirche – zur Veröffentlichung. Unter den Aufsätzen finden sich verschiedene Beiträge zu christologischen Themen (das Wort!) – vor allem im Zusammenhang mit dem Gebet³⁶⁴. Zwischendurch sind erste Anklänge an die Theo-Asthetik zu vernehmen³⁶⁵. Die Uebersetzung der claudelschen Gedichte nimmt ihren Fortgang³⁶⁶, ebenfalls die Uebersetzung verschiedener Väterwerke (Augustinus, Maximus Confessor, Wilhelm von Saint-Thierry). Balthasar schreibt während dieser Zeitspanne eine verhältnismässig grosse Anzahl von Beiträgen zu Sammelwerken³⁶⁷.

Vom Werke Adrienne von Speyrs werden der Leserschaft zwischen 1957 und 1961 acht Bände zugänglich gemacht; darunter ein Psalmenkommentar, die Passion

³⁶⁴ Das Wort Gottes und das Gebet. Unendlichkeit des Wortes, in: Der christliche Weg. Kulturbeilage der katholischen Solothurner Presse 3, Nr. 1, 1957; ebd. Nr. 2: Das Wort Gottes und das Gebet. Forderung des Wortes; ebd. Nr. 3: Das Wort Gottes und das Gebet. Tröstung des Wortes; Die Nacktheit des Gebetes, in: Der christliche Weg. Kulturbeilage der katholischen Solothurner Presse 4, Nr. 6, 1958; Spiritualität, in: Geist und Leben (München) 31, 1958, 340-352.

³⁶⁵ Offenbarung und Schönheit, in: Hochland (München) 51, 1959, 401-414; Religion et Esthétique, in: Sciences Ecclésiastiques (Montréal) 12, 1960, 299-305.

³⁶⁶ Paul Claudel, Strahlende Gesichter (Visages radieux), Johannes Verlag Einsiedeln, 1957, 95 S.; Paul Claudel, Der Gnadenkranz (Corona benignitatis anni Dei), Johannes Verlag Einsiedeln, 1957, 162 S.; Paul Claudel, Der Architekt. Paul Verlaine, in: Hochland (München) 51, 1959, 217-223 und 251-253. Alle diese Gedicht-Übertragungen werden später in Sammelausgaben gefasst (1963, 1964).

³⁶⁷ Charis und Charisma, in: Schöpfergeist und Neuschöpfung. Gesammelte Aufsätze, hrsg. von Theodor Bogler, Ars Liturgica, Maria Laach 1957, 56-67; Eschatologie, in: Fragen der Theologie heute, hrsg. von J. Feiner und M. Löhner, Benziger Verlag, Einsiedeln 1957, 403-421; Christentum vor der Welt, in: Was halten Sie vom Christentum? 18 Antworten auf eine Umfrage, hrsg. von Karlheinz Deschner, P. List Verlag, München 1957, 77-84; Das Weltbild Hans Stockers, in: Hans Stocker. Sakrale Kunst Bd. 8, hrsg. von der Schweizerischen Lukasgesellschaft, NZN Buchverlag, Zürich 1957, 129-136; Dieu a parlé un langage d'homme, in: Parole de Dieu et liturgie, Ed. du Cerf (Lex Orandi 25), Paris 1958, 75-103; Die Stellung von Georges Bernanos zur Kirche, in: Lob der Schöpfung und Ärgernis der Zeit. Moderne christliche Dichtung in Kritik und Deutung, hrsg. von Karlheinz Schmidhüs, Herder Verlag, Basel-Freiburg 1959, 59-72; Eschatologie. Die Theologie der letzten Dinge, in: Theologie heute. Vierzehn Vorträge aus der Sicht der beiden Konfessionen, hrsg. von Leonhard Reinisch, Verlag C. H. Beck, München 1959, 131-140; Hamanns theologische Ästhetik, in: Philosophisches Jahrbuch 68. Festschrift für Alois Dempf, o.A., 1960, 36-65; Freiheit, in: Freiheit, hrsg. von M. Geiger, Hans Barth u.a., Evangelischer Verlag (Polis 7), Zollikon 1960, 39-48; Vom Sinn der Geschichte in der Bibel, in: Der Sinn der Geschichte. Sieben Essays, hrsg. von Leonhard Reinisch, Verlag C. H. Beck, München 1961, 117-131; Kirchenerfahrung dieser Zeit, in: Sentire Ecclesiam. Festschrift für Hugo Rahner, hrsg. von Jean Daniélou und Herbert Vorgrimler, Herder Verlag, Freiburg-Basel 1961, 743-768; Die Wurzel Jesse, in: Juden, Christen, Deutsche, hrsg. von Hans Jürgen Schultz, Kreuz Verlag, Stuttgart 1961, 169-177; Les yeux de Pascal, in: Pascal et Port-Royal. Tricentenaire de la mort de Pascal, Fayard, Paris 1961, 58-66.

nach Matthäus, der Kolosserbrief, Isaias, die katholischen Briefe (Jakobus, Petrus und Johannes) und das Buch über die Beichte³⁶⁸.

Mit dem Jahre 1961 beginnt – wie angetönt – eine sehr fruchtbare Zeit. In regelmässigen Abständen folgen bis 1966 die ersten vier Bände von "Herrlichkeit": 1961 Schau der Gestalt³⁶⁹; 1962: Fächer der Stile³⁷⁰ (in der Auflage von 1969 werden daraus zwei Bände: (1) klerikale und (2) laikale Stile); 1965: Im Raum der Metaphysik (1975 wiederum auf zwei Bände verteilt: (1) Altertum und (2) Neuzeit³⁷¹, und 1966 der Alte Bund³⁷². Neben dem Hauptwerk veröffentlicht Balthasar zwei weitere massgebende Werke, beide im Jahre 1963: "Das Ganze im Fragment"³⁷³ und "Glaubhaft ist nur Liebe"³⁷⁴. Hilfreiche, aufschlussreiche und vielgelesene Bändchen sind "Wer ist ein Christ?", "Wer ist die Kirche?"³⁷⁵. Bekannt ist auch "Cordula oder der Ernstfall"³⁷⁶. "Spiritus Creator" (1967) setzt die Reihe der theologischen Skizzen fort³⁷⁷. Im Jahre 1961 wurde die "Kosmische Liturgie" neu, d.h. völlig verändert, herausgegeben³⁷⁸. Schliesslich muss auch wiederum die 1965 erschienene Rechenschaft³⁷⁹ erwähnt werden.

³⁶⁸ Achtzehn Psalmen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1957, 160 S. Im selben Jahr sind im Johannes Verlag erschienen: Passion nach Matthäus, 264 S.; Der Kolosserbrief, 136 S.; Kreuzeswort und Sakrament, 84 S.; Isaias. Erklärung ausgewählter Texte. Mit einem Anhang zu den Visionen Daniels, Johannes Verlag Einsiedeln, 1958, 284 S.; Die Beichte, Johannes Verlag Einsiedeln, 1960, 292 S. – 2. Auflage 1982; Die Katholischen Briefe: I. Der Jakobusbrief. Die Petrusbriefe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1961, 488 S.; Die katholischen Briefe: II. Die Johannesbriefe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1961, 332 S.

³⁶⁹ Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. I: Schau der Gestalt, Johannes Verlag Einsiedeln, 1961, 664 S. – 3. Auflage 1988.

³⁷⁰ Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. II: Fächer der Stile, Johannes Verlag Einsiedeln, 1962, 888 S. – 2. Auflage 1969 in 2 Bänden: 1. Klerikale Stile, 364 S.; 2. Laikale Stile, 536 S. – beide Bände 3. Auflage 1984.

³⁷¹ Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III/I: Im Raum der Metaphysik, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965, 1000 S. – 2. Auflage 1975 in zwei Bänden: 1. Altertum, 1-370 S.; 2. Neuzeit, 371-998 S.

³⁷² Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III/II, 1. Teil: Alter Bund, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 540 S. – 2. Auflage 1988.

³⁷³ Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Benziger Verlag, Einsiedeln 1963, 357 S.

³⁷⁴ Glaubhaft ist nur Liebe, Johannes Verlag Einsiedeln 1963, 102 S. – 5. Auflage 1985.

³⁷⁵ Wer ist ein Christ? Benziger Verlag, Einsiedeln 1965, 128 S. – 4. Auflage 1983 Johannes Verlag Einsiedeln; Wer ist die Kirche? Vier Skizzen, Herder Verlag, Freiburg 1965, 175 S.

³⁷⁶ Cordula oder der Ernstfall, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 120 S. – 4. Auflage 1987.

³⁷⁷ Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III, Johannes Verlag Einsiedeln, 1967, 480 S. – 2. Auflage 1988.

³⁷⁸ vgl. KL (1961).

³⁷⁹ vgl. R (1965).

Die sechziger Jahre sind das Jahrzehnt der "Herrlichkeit" (1961-1969), und damit der sich immer genauer abzeichnenden Eigengestalt der Theologie Balthasars. Die Schlüsselwörter dazu sind Liebe und Herrlichkeit:

"Ist das Grundwort aber Liebe als göttliche Liebe, dann muss daneben das ästhetische Grundwort "Herrlichkeit" stehen, das dieser erscheinenden Liebe Gottes die Distanz des Ganz-anders-Seins sichert und jede Verwechslung zwischen dieser Liebe und einer etwa sich selber verabsolutierenden (wenn auch personalen) Liebe durchwegs ausschliesst"³⁸⁰.

Als beste Hinführung zur monumentalen "Herrlichkeit" gilt "Glaubhaft ist nur Liebe".

Taucht "Herrlichkeit" das Jahrzehnt in einen besonderen Lichtglanz, so mag der dunkle Kontrapunkt, den Balthasar in "Cordula" gesetzt hat, überraschen und verwirren. Trotzdem entspringen die beiden derselben Quelle, die als Ursprung und Ganzes ein einziges meint: die menschgewordene Gottesoffenbarung ohne Verwässerung noch Abstrich. Hat das erstere ("Herrlichkeit") die Quelle freigelegt, dann muss das letztere ("Cordula") ihre Lauterkeit hüten. – Die besondere Aufmerksamkeit der Fachwelt gilt dem sowohl anthropologisch wie geschichtstheologisch voller Anreize steckenden "Das Ganze im Fragment" (1963), denn "um den christologischen Kern der Geschichtstheologie lagert sich eine anthropologische Betrachtung und eine vertiefte Reflexion über Zeit und Geschichte"³⁸¹.

Die Aufsätze aus dieser Zeit veranlassen zu zwei Feststellungen. Während die Jahre 1961-1964 einen bunten Strauss von kleinen Gelegenheitsartikeln aller Art zeitigen, kündigt sich mit dem Jahr 1965 eine neue Linie an, die das Schaffen Balthasars bis zum Ende beeinflussen wird. Es sind Aufsätze der Besinnung, Klärung und der das Ganze im Auge behaltenden religiösen Aufklärung. Sie gehen Hand in Hand mit den praxisorientierten und kritischen Bändchen wie "Cordula" und "Wer ist ein Christ?"³⁸². Ähnliches kann für die Beiträge zu Sammelwerken angemerkt werden.

³⁸⁰ GiL, 37.

³⁸¹ Lochbrunner, Werkporträt, a.a.O., 149.

³⁸² Um nur Augenfälliges zu erwähnen: Wer ist ein Christ? in: Schweizer Rundschau (Solothurn) 64, 1965, 90-97; Auf der Suche nach dem christlichen Standort, in: Civitas 20, 1965, 576-586; Gott begegnen in der heutigen Welt, in: Concilium 6, 1965, 468-475; Das Evangelium als kritische Norm für jede Form von Spiritualität in der Kirche, in: Concilium 9, 1965, 715-722; Der ganze Bogen, in: Schweizer Rundschau (Solothurn) 65, 1966, 386-395; Reform oder Aggiornamento? in: Civitas 21, 1966, 679-689; Die Vielheit der biblischen Theologien und der Geist der Einheit im neuen Testament, in: Schweizer Rundschau (Solothurn) 67, 1968, 159-169; Einigung in Christus. Gedanken über die Vielheit der biblischen Theologien und den Geist der Einheit in der Kirche, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie (Fribourg) 15, 1968, 171-189.

Balthasar übersetzt Pascal³⁸³, bringt den ersten Band der Gesammelten Werke Claudels (Gedichte) heraus³⁸⁴, versucht sich an Blondel³⁸⁵, u.a.m. (z.B. Barthélemy's "Dieu et son Image")³⁸⁶. Mit dem Jahr 1967 beginnt die Reihe der de Lubac-Uebersetzungen³⁸⁷.

Die Jahre 1965 und 1966 sind ertragreich für das Werk Adrienne von Speyrs: Gebetserfahrungen³⁸⁸, gefolgt von "Gleichnisse des Herrn"³⁸⁹, "Das Buch vom Gehorsam"³⁹⁰ und "Der Mensch vor Gott"³⁹¹. Im Privatdruck werden im gleichen Jahr "Geheimnis der Jugend"³⁹², "Kreuz und Hölle"³⁹³ und ebenfalls der erste Band des "Allerheiligenbuches"³⁹⁴ fertiggestellt, der Öffentlichkeit jedoch erst im Jahr 1985 mit Genehmigung des Heiligen Stuhles übergeben.

Diese Werkperiode schliesst mit dem Tode Adrienne von Speyrs im Jahre 1967. Es scheint angebracht, einen Blick auf den bisherigen Werkkorpus zu werfen, um daran das Markenzeichen der Adrienne von Speyr abzulesen und zu veranschlagen. Nach Aussagen Balthasars gibt es in seinem Werke nach 1940 Themen, die vorher – trotz umfänglicher Studien – keine Rolle gespielt hatten: "Wenn diese Themen nach 1940 in meinen Büchern und Vorträgen auftauchen, so aufgrund von Uebnahme des von Adrienne Gelernten... In diesen späten Werken das Ihre und das Meine reinlich scheiden zu wollen, dürfte ein aussichtsloses Unterfangen sein"³⁹⁵. Zum ange-deuteten Themenkreis gehören die johanneische Christologie, mit, in ihrer Mitte, der "Gehorsam der Liebe" und dessen paradoxester und geheimnisvollster Schritt in die unterste Hölle – "in jene Sündenwirklichkeit, die das Kreuz von Mensch und Menschheit abgetrennt hat"³⁹⁶. Der Uebergang von der christologischen zur ekklesiologischen Thematik führt über die "wesentliche Brücke" der Mariologie. Im Bereich des

³⁸³ Neuaufgefundene Fragmente Pascals (von P. Mesnard erstmals veröffentlicht im Figaro Littéraire vom 7. Juli 1962) und aus den Pensées von Blaise Pascal, in: Neue Zürcher Nachrichten 58 (Beilage Christliche Kultur), 1962 (17. August).

³⁸⁴ Paul Claudel, Gesammelte Werke. Bd. I: Gedichte. Mit einem Nachwort, Benziger Verlag, Einsiedeln 1963, 601 S.

³⁸⁵ Maurice Blondel, Tagebuch vor Gott (Carnets intimes). Mit einer Einleitung von Peter Henrici, Johannes Verlag Einsiedeln, 1964, 588 S. – Neuauflage: Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1988.

³⁸⁶ Dominique Barthélemy, Gott mit seinem Ebenbild (Dieu et son image). Umriss einer biblischen Theologie, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 253 S.

³⁸⁷ vgl. dazu Anmerkung 251, und den Beginn des Abschnittes: Henri Kardinal de Lubac, S. 101.

³⁸⁸ Gebetserfahrung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965, 108 S. – 2. Auflage 1978.

³⁸⁹ Gleichnisse des Herrn, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 148 S.

³⁹⁰ Das Buch vom Gehorsam, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 124 S.

³⁹¹ Der Mensch vor Gott, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 100 S.

³⁹² Geheimnis der Jugend, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 319 S.

³⁹³ Kreuz und Hölle. Bd. 1: Die Passionen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 421 S.

³⁹⁴ Das Allerheiligenbuch. Bd. 1: Erster Teil, Johannes Verlag Einsiedeln, 1966, 508 S.

³⁹⁵ UA, 61.

³⁹⁶ UA, 54/55.

Kirchlichen stehen dann die Theologie der Geschlechter, der christologische Grundbegriff der Sendung, die Heiligkeit in ihrem Verhältnis zur "Communio Sanctorum" und zum Gebet, sowie das zugunsten der Kirche geschenkte Charisma der Mystik³⁹⁷ im Vordergrund. Das Erwähnte darf zum geistigen Anteil Adrienne von Speyrs am Werk Balthasars seit 1940 gezählt werden. Es konkretisiert sich in Veröffentlichungen, die, vom Stichjahr 1967 aus betrachtet, sowohl zurück wie auch nach vorne in die jüngste Vergangenheit weisen. Wir versuchen diese Einflüsse in Anlehnung an Balthasar – am Werke nachzuweisen.

1. Die *Pascha-Erfahrungen* finden einen unmittelbaren Niederschlag in "Das Herz der Welt" (1945), "Die Gottesfrage des heutigen Menschen" (1956), in verschiedenen Skizzen zur Eschatologie³⁹⁸, vor allem jedoch in "Theologie der drei Tage"³⁹⁹ und im Schlussband der Theo-Dramatik⁴⁰⁰, sowie in zahlreichen Artikeln der letzten Jahre. Auf "übernatürliche Angstzustände" Adrienne von Speyrs geht z.T. das Büchlein "Der Christ und die Angst" (1951) zurück.

2. Der *theologische Wahrheitsbegriff* als Ergänzung zur "Wahrheit der Welt" soll sich am johanneischen Wahrheitsverständnis bilden. So war er von Adrienne von Speyr jeweils vorausgesetzt worden⁴⁰¹, und so kommt er in der Gegenwart⁴⁰² zur Darstellung. In den Umkreis dieser Fragestellung stellt Balthasar "Einfaltungen" (1969), "Die Wahrheit ist symphonisch" (1972) und "Christen sind einfältig" (1983).

3. Eine publizistisch häufig und in weitaufgefächerter Form behandelte Thematik bezieht sich auf die *Theologie des Rätestandes*. Anlass und Profil dieser Schriften, die vom programmatischen "Der Laie und der Ordensstand" (1948) über die Synthese "Christlicher Stand" (1945/1977) bis zu den schriftstellerischen Arbeiten für das Freiburger Informationszentrum "Berufe der Kirche"⁴⁰³ reichen, sind die gemeinsame Gründung und u.a. Adriennes hartnäckig durchgehaltene Ansicht von den zwei Ständen, kein Drittes. Das aktuelle Thema von der Vereinbarkeit des Gehorsams gegenüber der Kirche und der Verantwortung im Beruf kommt u.a. im Reinhold Schneider-Buch zur Abhandlung⁴⁰⁴. Mit in diese konkrete Verantwortung

³⁹⁷ vgl. UA, 53-61.

³⁹⁸ VC (1960); PI (1974); Eschatologie. Die Theologie der letzten Dinge, in: Theologie Heute. Vierzehn Vorträge aus der Sicht der beiden Konfessionen, a.a.O., 131-140.

³⁹⁹ Theologie der drei Tage, Benziger Verlag, Einsiedeln 1969, 202 S. (Separatdruck aus Mysterium Salutis III (1970)).

⁴⁰⁰ Theodramatik IV: Das Endspiel, Johannes Verlag Einsiedeln, 1983, S. 483.

⁴⁰¹ vgl. UA, 82.

⁴⁰² vgl. Theologik I: Wahrheit der Welt, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, XX und 300 S.; Theologik II: Wahrheit Gottes, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, 336 S.

⁴⁰³ vgl. Jesus nachfolgen – arm, ehelos, gehorsam. Hrsg. vom Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1982, 15 S.

⁴⁰⁴ Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk, Hegner-Bücherei, Köln/Olten 1953, 262 S. – 2. veränderte und erweiterte Ausgabe unter dem Titel: "Nochmals: Reinhold Schneider": im Johannes Verlag Einsiedeln/Freiburg 1990.

gehört das von Balthasar geschriebene und von Adrienne von Speyr erbetene und erlittene Barth-Buch (1951).

4. Im Bereich der *Mystik* und der *Sendungstheologie* sind Werke angesiedelt, die ohne die "Sendungstheologie Adriennes" nie entstanden wären. Das gilt für die "Schwestern im Geist"⁴⁰⁵ und das darin zur Darstellung kommende Verhältnis von Lebensgeschichte und objektiver Sendung. Ganz durch die Erfahrungen mit der Charismatik Adriennes veranlasst wurde der Kommentar zu S. Th. II II, 1971-82⁴⁰⁶.

5. Auch die *geschichtstheologischen Schriften*⁴⁰⁷ will Balthasar massgeblich Adrienne von Speyr verdankt wissen, vorwiegend deren "konsequente christologische Zentrierung ... (und, JR) die Universalisierung des Christusereignisses durch den Geist und die Lehre von der Sendung"⁴⁰⁸.

6. Geistig verwandte Züge weisen die Schriften zum *katholischen Universalismus* auf, auch sie neben Przywara und de Lubac den "weltumspannenden Dimensionen des Katholischen" einer Adrienne von Speyr verpflichtet⁴⁰⁹.

7. Das vielfach abgewandelte Thema "*Theologie und Heiligkeit*" hat zweifellos erste Anregungen von der Theologie der Kirchenväter erhalten, doch die Teilnahme an "der Existenz Adriennes, die beides in einer für eine Aerztin einmaligen und fast unbegreiflichen Weise vereinigte, war der unmittelbare Anlass, das Desiderat ihrer Einheit neu vorzutragen"⁴¹⁰. Das Phänomen gelebter Heiligkeit in der Kirche hat im Bernanos-Buch (1954) seinen Niederschlag gefunden.

8. Der unmittelbare Anlass zur Abfassung von *Das betrachtende Gebet* (1955) waren die Schriftkommentare Adriennes. Sie sind im eigentlichen Sinne Hören-können, eingegebenes und selbstgeleistetes Betrachten des Wortes Gottes, alles das, was Kontemplation sein soll.

9. Vor allem sieht Balthasar in dem in "Herrlichkeit" dargestellten "johanneischen Herrlichkeitsbegriff als Einheit von Kreuz und Auferstehung Jesu" eines der zentralen Themen, die den gemeinsamen Auftrag ausdrücken. Balthasar weist auf Stellen in von Speyrs "Johannes", die diesen Topos betreffen⁴¹¹. Dieser Hinweis mag genügen zum Beweis, "dass die zentrale johanneische Sicht meines ganzen Werkes in Harmonie steht mit den Johannesschriften Adriennes"⁴¹². Die Einmündung der "Herrlichkeit" in die Kreuzestheologie stimmt ebenfalls mit den Auffassungen

⁴⁰⁵ Schwestern im Geist. Therese von Lisieux und Elisabeth von Dijon, Johannes Verlag Einsiedeln, 1970, 472 S.

⁴⁰⁶ vgl. KSTh (1954).

⁴⁰⁷ ThdG (1959); GiF (1963).

⁴⁰⁸ UA, 84.

⁴⁰⁹ SB (1952); GE (1971); Wis (1972); K (1975).

⁴¹⁰ UA, 87.

⁴¹¹ vgl. Johannes I: Das Wort wird Fleisch, a.a.O., 418; II, a.a.O., 60, 250-251; EuH II, 201, zit. nach UA, 90.

⁴¹² UA, 91.

Adrienne von Speyr überein. In "Das Licht und die Bilder" (1955) sieht Balthasar zudem ein geniales kleines Werk, das den Grundplan von Theo-Asthetik verfolgt. Selbstverständlich müssen in die auf das Kreuz ausgerichtete Herrlichkeitsperspektive auch "Glaubhaft ist nur Liebe" (1963) und die Aussagen über den Schmerz Gottes in Theodramatik IV (1983)⁴¹³ eingeordnet werden.

10. Eine weitere Entsprechung besteht zwischen der "ganzen ignatianisch-johanneischen Theologie Adriennes" und den zentralen Begriffen der Sendung und der Konfrontation von unendlicher und endlicher Freiheit, wie sie in der *Theodramatik* zur Geltung kommen. Der Sendungsgehorsam Adrienne von Speyr ist an sich bereits ein Beleg für die Zerreißprobe dieser Konfrontation von göttlicher und widergöttlicher Freiheit im selben Menschen.

11. Eine andere gemeinsame Thematik umkreist die Bereiche *kirchliches Amt und Priestertum*. Die von Adrienne von Speyr gemachte Verbindung zwischen Maria und Johannes, ihre Auffassung vom Priestertum und die oft enttäuschenden Erfahrungen, die sie mit einzelnen Vertretern der Kirche gemacht hatte, bilden den Hintergrund zu einer ganzen Reihe von Publikationen zu diesem Thema⁴¹⁴. Sie finden den lautesten Niederschlag in "Der Antirömische Affekt"⁴¹⁵. In diesem Zusammenhang müsste auch die marianische Thematik erwähnt werden. Wir werden darauf anderweitig eingehen⁴¹⁶.

12. Eine nochmalige und ausdrückliche Erwähnung verdient der *Gehorsam Christi als ignatianische Existenzform*: "Adrienne von Speyr war es, die die christologische Grundlegung des Gehorsams nach Johannes aufs stärkste hervorhob und auch existentiell bis zu den letzten Grenzen vordrang"⁴¹⁷. Balthasar hat sich publizistisch verschiedentlich mit dem Gehorsam auseinandergesetzt. Das Kernstück seiner Aussagen bildet nach eigenem Hinweis die "Treppe des Gehorsams" im Band zum Alten Bund⁴¹⁸.

⁴¹³ TD IV, 191-222.

⁴¹⁴ Um nur einige Aufsätze zu nennen, vgl. Über das priesterliche Amt, in: *Civitas* 23, 1968, 794-797; Amtspriestertum und Gottesvolk, in: *Pfarrblatt Katholisch Basel* 56, 1969 (26. September), o.A.; Der Priester im Neuen Testament, in: *Geist und Leben* (München) 43, 1970, 39-45; Der Priester in der Kirche, in: *Lebendige Seelsorge* (Freiburg) 23, 1972, 4-15; Zur Priesterfrage an der Bischofssynode 1971, in: *Internat. katholische Zeitschrift Communio* 1, 1972, 73-78; Amt und Existenz, in: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 1, 1972, 289-297; Zölibatäre Existenz heute, in: *Zur Debatte* 3, 1973, 3-6; Über priesterliche Spiritualität, in: *Kontakte* Nr. 14, *Zeitschrift der Theologen des Collegium Borromaeum*, Freiburg i. Br. 1979, 4-14; Der Bischof und sein Seminar, in: *IKZ/Communio* 9, 1980, 518-521.

⁴¹⁵ vgl. AA (1974).

⁴¹⁶ vgl. Fünfter Teil, Maria im Werk, hier nicht berücksichtigt.

⁴¹⁷ UA, 95.

⁴¹⁸ H III/II. 1; vgl. ebenfalls: Thesen zum Problem der Autorität in der Kirche, in: *Civitas* 24, 1968, 295-298; Kirche unter der Autorität Christi. Ein Publik-Gespräch (mit Hannecläre Bauer), in:

Diese Darstellung einer weitgehenden Werksymbiose zwischen Adrienne von Speyr und Hans Urs von Balthasar hat den Stellenwert des Faktischen, das umso kostbarer ist als Balthasar sich selber dazu bekennt⁴¹⁹. Es bedürfte jedoch einer eingehenderen Analyse, wollte man die einzelnen Nahtstellen mit grösserer Genauigkeit ausmachen und deuten.

7. Lehrer, Helfer und Mahner (bis 1980)

Die Schaffenszeit zwischen 1967 und 1980 wird von keinen nennenswerten Daten und Fakten getrübt. Balthasar lebt in Basel, gibt das Werk Adrienne von Speyrs heraus, betreut die Johannesgemeinschaft und den Johannesverlag, und obliegt seiner publizistischen Aufgabe. Die offizielle Biographie wird für diese Jahre vorwiegend Ehrungen und Berufungen anzumerken haben: Ehrendoktorate (Fribourg 1967; Washington 1980), Berufung in die Internationale Päpstliche Theologienkommission (1969), Romano-Guardini-Preis der Katholischen Akademie in Bayern (1971), Theologischer Sekretär anlässlich der 2. Römischen Bischofssynode (1971), Corresponding Fellow of the British Academy (London 1973), Associé étranger de l'Institut de France, Académie des Sciences Morales et Politiques (Paris 1975), Fondation Hautvillers, Paris, Prix de traduction (1975), Gottfried-Keller-Preis der Martin-Bodmer-Stiftung (1975). In den späten Siebzigerjahren wird Balthasar zu Vorträgen in die USA eingeladen (1977, 1978 und 1980).

Das werkgeschichtlich am meisten hervorstechende Merkmal der Siebzigerjahre ist die teilweise Veröffentlichung (Bände I bis III) der Theo-Dramatik⁴²⁰. Einiges Material zur Redaktion dieser Bände lag schon seit den mittleren Vierzigerjahren vor. Balthasar hielt z.B. 1946/1947 eine Vortragsreihe über die "Dramatik des Christlichen"⁴²¹. Er löst mit der Theo-Dramatik nach und nach ein Programm ein, dessen Verwirklichung sich über fünfundzwanzig Jahre erstrecken wird. Im Jahr 1969 wird der letzte Band (ursprünglich sollte noch ein Oekumenismus-Band folgen) der Aesthetik vorgelegt⁴²².

Publik Nr. 18, 1969 (2. Mai), 27; Christologie und kirchlicher Gehorsam, in: Geist und Leben (München) 42, 1969, 185-203; L'Obbedienza nella Chiesa, in: L'Osservatore Romano 114, 1974 (29 dicembre), 3; Gehorsam im Licht des Evangeliums, in: Zur Pastoral der geistlichen Berufe 16. Thema: Christlicher Gehorsam, o.A., 1978, 17-27.

⁴¹⁹ vgl. zum Problembereich allgemein UA, 81-96.

⁴²⁰ Theodramatik I. Prolegomena, Johannes Verlag Einsiedeln, 1973, 622 S.; Theodramatik II. Die Personen des Spiels, 1. Teil: Der Mensch in Gott, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 400 S.; Theodramatik II. Die Personen des Spiels, 2. Teil: Die Personen in Christus, Johannes Verlag Einsiedeln, 1978, 500 S.

⁴²¹ vgl. UA, 62, Anm. 3.

⁴²² Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. III/II, 2. Teil: Neuer Band, Johannes Verlag Einsiedeln, 1969, 540 S. – 2. Auflage 1988.

Die späteren Sechzigerjahre stehen im übrigen im Zeichen des Heimanges von Adrienne von Speyr: "Erster Blick auf Adrienne von Speyr"⁴²³ vermittelt erste Auskünfte über das Leben und Werk der Basler Aerztin und Mystikerin, angereichert mit Aussagen über sich selbst⁴²⁴ und Kostproben ihres Gebetslebens⁴²⁵. Parallel dazu erscheint "Aus meinem Leben. Fragment einer Selbstbiographie"⁴²⁶. Die "Lumina und Neue Lumina"⁴²⁷, die "Theologie der Geschlechter"⁴²⁸ und "Das Fischernetz"⁴²⁹ sind vom Jahre 1969 datiert. In besonderer Weise trägt die bereits erwähnte "Theologie der drei Tage"⁴³⁰ den Stempel der mystischen Karsamstagerfahrungen Adrienne von Speyrs.

Balthasar verfasst in diesem Lebensabschnitt eine Reihe kleinerer Bändchen, die man "zeitkritisch" nennen kann. Sie lesen sich wie ein klärender, helfender und mahnender Kommentar, der unbeirrt und unbesorgt um jede Etikettierung in die stürmische innerkirchliche Entwicklung der Sechziger- und Siebzigerjahre hineingesprochen ist. Auf "Cordula" (1966), das um die christliche Kontinuität besorgt war⁴³¹ folgt "Einfaltungen" (1969), die den "steilen Felsen des Mysteriums" zurückerobern sollen. Die leidenschaftlichen "Klarstellungen"⁴³² gemahnen an das unverkürzte Credo und Dogma, ebenso das fast zehn Jahre später erscheinende und um einen Ton gemässigtere "Neue Klarstellungen" (1979). Ist die Sprache auch engagiert, so soll die Botschaft klärend und versichernd wirken. Den Geist und die Antwort der Weltgemeinschaften an die kirchliche Gegenwart will die Giussani gewidmete Kleinschrift "In Gottes Einsatz leben"⁴³³ verbreiten. In mancher Beziehung nimmt sich das Bändchen wie eine Mini-Ouverture zur Theo-Dramatik aus. Ein Jahr darauf erscheint "Die Wahrheit ist symphonisch"⁴³⁴, das dem falsch verstandenen Plura-

⁴²³ Erster Blick auf Adrienne von Speyr, Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 227 S. – 4. Auflage 1989 (= EB).

⁴²⁴ EB, 101-172.

⁴²⁵ EB, 175-220.

⁴²⁶ Aus meinem Leben. Fragment einer Selbstbiographie, Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 360 S. – 2. Auflage 1984.

⁴²⁷ Lumina und Neue Lumina, Johannes Verlag Einsiedeln, 1968, 95 S. – 2. erweiterte Auflage 1974.

⁴²⁸ Theologie der Geschlechter, Johannes Verlag Einsiedeln, 1969, 254 S.

⁴²⁹ Das Fischernetz, Johannes Verlag Einsiedeln, 1969, 219 S.

⁴³⁰ ThdT (1969).

⁴³¹ vgl. C, 130.

⁴³² Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister, Herder Verlag, Freiburg 1971, 190 S. – 4. Auflage 1978.

⁴³³ In Gottes Einsatz leben, Johannes Verlag Einsiedeln, 1971, 114 S. – 2. Auflage 1972.

⁴³⁴ Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 165 S.

lismus die symphonische Breite und Weite der Katholizität entgegenhält. Aufsehen erregt "Der antirömische Affekt"⁴³⁵, weil hier eine aktuelle Problematik angegangen und im Sinne einer Integration des Papsttums innerhalb der Gesamtkirche gelöst wird. Ein abermaliges Bekenntnis zur Catholica folgt im Jahre 1975⁴³⁶. Diese Reihe der kleinen, die grossen Wahrheiten der Kirche ortenden und ordnenden Schriften findet ihren Abschluss in dem 1980 erschienenen Bändchen "Kleine Fibel für verunsicherte Laien"⁴³⁷ und dem französischen Pendant der Klarstellungen⁴³⁸.

Sieht man sich das Verzeichnis der Aufsätze an, so fällt auf, dass Balthasar zwischen 1968 und 1980 rund 180 Artikel schreibt, ebenso viele wie seit 1925. Diese Aufsätze erfüllen zumeist die gleiche helfende und klärende Absicht wie die erwähnten Bändchen. Zu den meisterläuterten Themen gehören die Kirche in ihrem Selbstverständnis und Verhältnis zur Welt, sowie Fragen der Einheit im Geiste und des kirchlichen Gehorsams. Aktuelle Gegenstände, wie die östliche Meditation, Küng, das Frauenpriestertum, die Exegese und die Seminarausbildung werden ebenfalls abgehandelt. Während die wissenschaftlichen Artikel (Philosophie und Theologie) eine eher rückläufige Tendenz verzeichnen, nimmt die Zahl der Radioansprachen zu⁴³⁹. Der vierte Band der Skizzen zur Theologie "Pneuma und Institution"⁴⁴⁰ ist ein getreues Spiegelbild der bisher gemachten allgemeinen Trendmeldung.

Werke, die diesen Zusammenhang in etwa sprengen, sind die Porträts ehemaliger Lehrer und bleibender Freunde: Romano Guardini⁴⁴¹ und Henri de Lubac⁴⁴², auch das nunmehr veröffentlichte Werk "Christlicher Stand" und das Rosenkranz-

⁴³⁵ Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren? Herder Verlag, Freiburg, 303 S. – 2. Auflage 1989 Johannes Verlag Einsiedeln/Freiburg.

⁴³⁶ Katholisch, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 93 S. – 2. Auflage 1975.

⁴³⁷ Kleine Fibel für verunsicherte Laien, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 104 S. – 3. Auflage 1989.

⁴³⁸ Nouveaux points de repère, Fayard, Paris 1980, 386 p.

⁴³⁹ Die gemachte Trendmeldung ist dennoch breit gefächert. Sie bewegt sich zwischen den "wunden Stellen" des zeitgenössischen Glaubensverständnisses (eine Reihe von 8 Aufsätzen in 1969) und der "kirchliche Flaute", die es zu überwinden gilt (2 Aufsätze in 1979). In diesen Rahmen kirchlicher Problematik sind Überlegungen zum Theologieverständnis (1968), über das Christusbild (1970), zum Menschsein vor Gott (1971/72), über das richtige Gebetsverständnis, Aktion und Kontemplation (1973, 1976), die Unterscheidung der Geister (1974) und die Gotteserfahrung (1977) gestellt. Die zahlreichen Predigten ab 1975 beziehen sich auf die jeweilige Sonntagsliturgie. Ordensleben und Priestertum sind ein fester Bestandteil des Aufsatzwerkes von 1968-1980.

⁴⁴⁰ vgl. PI, wo vorwiegend Themen zum unterscheidend Christlichen der Gotteserfahrung abgehandelt werden, wobei vor allen Dingen auf die gleichzeitige Geist- und Kirchenbezogenheit des Gebetes eingegangen wird.

⁴⁴¹ vgl. RG (1970).

⁴⁴² vgl. HdL (1976).

Büchlein "Der dreifache Kranz"⁴⁴³. Ein kleines Schmuckstück entdeckt, wer "Dürers Weg mit Hieronymus" geht⁴⁴⁴.

Zum Werkumfang dieser Jahre gehören 30 Uebersetzungen⁴⁴⁵, davon der grösste Teil aus dem Französischen. Zu den bekanntesten Namen gehören H. de Lubac, L. Bouyer, M. Delbr  l, R. Voillaume und P. Ganne⁴⁴⁶. Wir wollen die Vorworte zu über 30 Werken⁴⁴⁷ nicht vergessen, die rund vierzig Beiträge zu Sammelwerken⁴⁴⁸, sowie die Beteiligung, seit 1972, am Aufbau und an der Mitherausgabe der Internationalen Katholischen Zeitschrift "Communio" (je 6 Hefte jährlich). Nebenher läuft die Herausgabe mehrerer Sammlungen, so "Kriterien" (von 1966 bis 1980; 56 Bändchen), "Der Neue Weg. Schriftenreihe für Weltgemeinschaften" (von 1963 bis 1980; 5 Bändchen). Im nächsten Jahrzehnt werden drei weitere Reihen folgen: "Theologia Romanica" (1972) "Beten heute" (1972) und "Christliche Meister" (1979).

Ein letzter Hinweis auf die Entwicklung der Werkgestalt der Schriften Adrienne von Speyrs während der Siebziger-Jahre: es erscheinen in dieser Zeitspanne vierzehn weitere B  nde⁴⁴⁹. "Markus" (1971) enthält Betrachtungspunkte, die Adrienne von Speyr ihrer Gemeinschaft vorgelegt hatte. Im Jahre 1972 werden weitere Schriftkommentare, zu den diktierten Werken gehörend, veröffentlicht: die Auslegung des Sch  pfungsberichtes⁴⁵⁰ und der Eliasgeschichte⁴⁵¹, Scholien zu den Büchern "Spr  che" und Weisheit⁴⁵². Der zweite Band von "Kreuz und H  lle"⁴⁵³ wird im

⁴⁴³ vgl. ChSt (1977) und DK (1977).

⁴⁴⁴ Die Stille des Wortes. Dürers Weg mit Hieronymus. Privatdruck, Johannes Verlag Einsiedeln, 1979, 46 S.

⁴⁴⁵ Die meisten dieser Übersetzungen behandeln das Gebetsthema (Caffarel, Raguin, Voillaume, Louisa Jacques, Louf), die Gottesfrage, verstanden als Vater (Guimet), Sohn (Guillet) und Geist (Guimet) und das Glaubensverständnis allgemein (vgl. Die Bischöfe Frankreichs, Gross ist das Geheimnis des Glaubens).

⁴⁴⁶ Von den 30 Übersetzungen entfallen nicht weniger als 9 auf das Werk und die Person de Lubacs, vier betreffen das Werk L. Bouyers und drei Bücher von Madeleine Delbr  l.

⁴⁴⁷ Die Grosszahl der Vorworte, resp. Nachworte, beziehen sich auf das Werk von Adrienne von Speyr und die Übersetzungsarbeiten.

⁴⁴⁸ Kernpunkte dieser Beiträge sind das richtige Kirchenverständnis und die Kirchenzugehörigkeit, wobei Aspekte der Einheit, des marianischen Charakters und der kontemplativen Dimension angesprochen werden. Nachfolge, Sendung, Stellvertretung gehen des näheren auf die Identifizierung mit der Kirche ein. In diese Zeit fällt einer der wenigen Beiträge mit ausgesprochen ethischem Charakter. Siehe: Neun Thesen zur christlichen Ethik, in: Josef Ratzinger, Hrsg., Prinzipien christlicher Moral, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 67-93 - 3. Auflage 1981.

⁴⁴⁹ Diese Reihe beginnt mit: Markus. Betrachtungspunkte für eine Gemeinschaft, Johannes Verlag Einsiedeln, 1971, 752 S., konzentriert sich in den früheren Jahren auf Schriftkommentare (1971 und 1972), und beschäftigt sich von 1972/73 an mit Adrienne von Speyrs mystischen Erfahrungen, d.h. eine weitere Anzahl der sog. Auftragsh  llen.

⁴⁵⁰ Die Schöpfung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 104 S.

⁴⁵¹ Elija, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 116 S.

⁴⁵² Job (1972, 136 S.) und Das Hohelied (1972, 100 S.) beide im Johannes Verlag Einsiedeln.

⁴⁵³ Kreuz und H  lle. II. Teil: Auftragsh  llen, Johannes Verlag Einsiedeln, 1972, 463 S.

Privatdruck fertiggestellt. Er enthält die sog. "Auftragshöllen"⁴⁵⁴, während der erste Band aus dem Jahr 1966 die Schilderung aller Passionen und Karsamstage von 1941-1965 enthält⁴⁵⁵. Ebenfalls zu den Nachlassbänden gehört "Ignatiana"⁴⁵⁶, der, wie der Name andeutet, das Werk, die Lehre und die Person des Ignatius von Loyola umkreist. Im Jahre 1975/1976 liegen die Tagebücher "Erde und Himmel" in drei Bänden vor⁴⁵⁷. Sie enthalten Aufzeichnungen Balthasars über Adriennes Leben, Erfahrungen und Aussprüche; allmählich wechseln sie über in die zahlreichen Berichte und Durchgaben Adrienne von Speyrs. Die Dimensionen christlichen Gehorsams⁴⁵⁸ und das Thema der Liebe⁴⁵⁹ fallen in die gleiche Zeit. Im Jahr 1972 folgt der zweite Halbband des Allerheiligenbuches⁴⁶⁰; das "Themenheft"⁴⁶¹ enthält Notizen Adrienne von Speyrs zu Themen, die sie sich von Balthasar erbeten hatte. "Die drei Marien"⁴⁶² und "Maria in der Erlösung"⁴⁶³ schlagen marianische Themen an. Als erste Bände aus dem Nachlasswerk wird 1980 "Die Lehre von der mystischen Erfahrung als Einordnung in die biblische Offenbarung, von den Arten und Kriterien echter Mystik"⁴⁶⁴ als "Das Wort und die Mystik" (Bd I: Die subjektive Mystik; Bd II: Objektive Mystik)⁴⁶⁵ veröffentlicht. Im gleichen Jahr wird "Die heilige Messe"⁴⁶⁶ publiziert.

8. Die Jahre des "Verglühens" (bis 1988)

Im Gespräch mit Erwin Koller sagt Balthasar im Jahre 1984: "Erreichen will ich gar nichts, ich lasse mich jetzt verglühn. Anders geht es nicht mehr. Man sollte überall sein. Man wird aufgelöst... Und am liebsten verschwindet man hinter all dem, was einem wichtig scheint"⁴⁶⁷. Noch einmal legt Balthasar in diesem Gespräch die Prioritäten seines Schaffens fest. Dem Schreiben geht alles andere vor: junge Menschen, junge Priester, Vorträge, die Zeitschrift und der Verlag. Etwas von dieser Haltung finden wir im literarischen Ertrag der Achzigerjahre wieder. Nicht zuletzt

⁴⁵⁴ vgl. EB, 59f.

⁴⁵⁵ vgl. EB, 31, 58f.

⁴⁵⁶ Ignatiana, Johannes Verlag Einsiedeln, 1974, 447 S.

⁴⁵⁷ vgl. EuH (1975-76) I-III.

⁴⁵⁸ Bereitschaft. Dimensionen christlichen Gehorsams, Johannes Verlag Einsiedeln, 1975, 92 S.

⁴⁵⁹ Über die Liebe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1976, 140 S.

⁴⁶⁰ Das Allerheiligenbuch. Zweiter Teil, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 295 S.

⁴⁶¹ Das Themenheft, Johannes Verlag Einsiedeln, 1977, 40 S.

⁴⁶² Die drei Frauen und der Herr, Johannes Verlag Einsiedeln, 1978, 109 S.

⁴⁶³ Maria in der Erlösung, Johannes Verlag Einsiedeln, 1979, 64 S. – 2. Auflage 1984.

⁴⁶⁴ EB, 95, auch 77f.

⁴⁶⁵ Das Wort und die Mystik. I. Teil: Subjektive Mystik; II. Teil: Objektive Mystik, Johannes Verlag Einsiedeln, 1970 (gedruckt I), 294 S. und 576 S.

⁴⁶⁶ Die heilige Messe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1980, 100 S.

⁴⁶⁷ Koller, 35.

könnte dieser unter das Motto "Ich möchte die Freude des Evangeliums zeigen" gestellt werden⁴⁶⁸.

Die Festlegung dieses neuen und letzten Lebensabschnittes ist willkürlich gewählt und entspricht keinem einschneidenden Ereignis. Er fügt sich der offiziellen Lebensgeschichte seit 1967 nahtlos ein und endet mit dem unerwarteten Tod des Dreiundachtzigjährigen am 22. Juni 1988. Balthasar tritt während dieser Zeit zweimal vor das Fernsehen, um sich über Leben, Werk und Deuten befragen zu lassen: im Jahre 1981 im kanadischen Fernsehen (zweiteilige Sendung) und 1984 im Schweizer Fernsehen⁴⁶⁹. Verschiedene Interviews mit Balthasar finden statt, zuletzt das aufgrund eines Missverständnisses einigen Staub aufwirbelnde Gespräch mit V. Messori⁴⁷⁰. Am 23. Juni 1984 wird Balthasar mit dem Preis Paul VI. ausgezeichnet⁴⁷¹. Im Jahre 1985 wird die über die Nachlassbände Adrienne von Speyr vom Papst verhängte Veröffentlichungssperre aufgehoben, und am Ende September findet in Rom das erste Kolloquium über Adrienne von Speyr statt⁴⁷².

Balthasar hat, trotz Alter und vielfältiger Tätigkeit, in den letzten Jahren seines Lebens wiederum eine erstaunliche schriftstellerische Leistung vollbracht. Allein das in Buchform erschienene Schrifttum umfasst vierzehn Titel. Darunter gibt es so gewichtige Werke wie den Schlussband der Theodramatik⁴⁷³ und die drei Bände umfassende Theologik⁴⁷⁴. Damit ist Balthasars Gesamtschau der Theologie im Jahre 1987 abgeschlossen. Es folgt im gleichen Jahr ein "Epilog", der ein "Durchblick durch das Unternehmen", d.h. die auf fünfzehn Bände angeschwollene Trilogie, bieten soll⁴⁷⁵. Andere Schriften gehören zur Auftragsliteratur, so die für das Informationszentrum "Berufe der Kirche" (Freiburg i. Br.) fertiggestellten Publikationen⁴⁷⁶.

⁴⁶⁸ Furche-Gespräch mit Hans Urs von Balthasar anlässlich seines 75. Geburtstages, in: Die Furche 34, 1980 (20. August), 8.

⁴⁶⁹ vgl. Koller; Brisebois.

⁴⁷⁰ "Un Papa nutrito di preghiera per questa chiesa offesa e ferita". Colloquio Vittorio Messori - Hans Urs von Balthasar, in: Avvenire (Milano), 15 ottobre 1985, 8-9.

⁴⁷¹ vgl. Hans Urs von Balthasar. Premio Internazionale Paolo VI 1984, in: Istituto Paolo VI. Notiziario N. 8, maggio 1984 (supplemento), 79 S.

⁴⁷² Adrienne von Speyr und ihre kirchliche Sendung. Akten des Römischen Symposiums (September 1985), hrsg. von H. U. v. Balthasar, u.a.. II. Internationales Kolloquium über christliches Denken, veranstaltet von der ISTRa (Istituto di Studi per la Transizione, Milano), Johannes Verlag Einsiedeln 1986, 188 S.

⁴⁷³ Theodramatik IV: Das Endspiel, Johannes Verlag Einsiedeln, 1983, S. 483.

⁴⁷⁴ Theologik I: Wahrheit der Welt, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, XX und 300 S. Dieser erste Band ist eine unveränderte Neuauflage von Wahrheit. Bd. 1: Wahrheit der Welt, Benziger Verlag, Einsiedeln 1947, 312 S.; Theologik II: Wahrheit Gottes, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, 336 S.; Theologik III: Der Geist der Wahrheit, Johannes Verlag Einsiedeln, 1987, 421 S.

⁴⁷⁵ Epilog. Johannes Verlag Einsiedeln/Trier, 1987, 98 S.

⁴⁷⁶ Die in diesen Kurzschriften nach 1980 abgehandelten Themen sind: Beten (1980); Jesus nach-

Für den Herder Verlag schreibt Balthasar schmale Bändchen zu den entweder aktuellen oder aktualisierenden Themen wie "Kennt uns Jesus – kennen wir ihn"⁴⁷⁷, "Christlich meditieren"⁴⁷⁸, "Leben aus dem Tod" (Betrachtungen zum Ostermysterium)⁴⁷⁹, "Maria für heute"⁴⁸⁰ und die neu aufgelegten Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis "Credo"⁴⁸¹. In demselben Zeitabschnitt erscheinen gesammelte Predigten, Predigtskizzen und Schriftbetrachtungen wie "Du krönst das Jahr mit deiner Huld"⁴⁸², "Licht des Wortes"⁴⁸³ und "Du hast Worte ewigen Lebens"⁴⁸⁴. Neben dieser starken Schriftorientierung finden wir auch Hinweise auf das geistliche Leben aus dem Evangelium, so z.B. in "Christen sind einfältig"⁴⁸⁵, "Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind"⁴⁸⁶ und "Prüfet alles – das Gute behaltet"⁴⁸⁷. Gleichsam ein Gleichnis zu innerkirchlichen Spannungen verfasst Balthasar in "Paulus ringt mit seiner Gemeinde"⁴⁸⁸. "Was dürfen wir hoffen"⁴⁸⁹ und "Kleiner Diskurs über die Hölle"⁴⁹⁰ zeichnen die Stationen einer Kontroverse um die Frage der Apokatastasis nach. Besonders aufschlussreich und zugleich wegweisend für die von Balthasar mit Adrienne von Speyr zusammen gegründeten Weltgemeinschaften ist "Unser Auftrag"⁴⁹¹. Dieses Werk hat den Wert eines geistlichen Vermächtnisses. Es enthält zudem wichtige Informationen über die Geschichte der Doppelsendung von Hans Urs von Balthasar und Adrienne von Speyr.

folgen – arm, ehelos, gehorsam (1982); Meditationen des Lebens Jesu zu Bildern aus dem Egbert-Codex und aus den Evangelien Ottos III. und Heinrich III. (1983); Gott und das Leid (1984); Die Endzeit im Licht der Apokalypse (1985); Die Heilige Schrift (1986); Eucharistie – Gabe der Liebe (1986); Der leise Ruf der Liebe (1988).

⁴⁷⁷ KuJ (1980).

⁴⁷⁸ ChM (1984).

⁴⁷⁹ LaT (1984).

⁴⁸⁰ Maria für heute, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1987, 70 S. – 2. Auflage 1988.

⁴⁸¹ Credo. Meditationen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis. Einführung von Medard Kehl, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1989 (postum), 93 S. – 2. Auflage 1989.

⁴⁸² KJH (1982).

⁴⁸³ Licht des Wortes. Skizzen zu allen Sonntagslesungen, Paulinus-Verlag, Trier 1987, 280 S.

⁴⁸⁴ Du hast Worte ewigen Lebens. Schriftbetrachtungen, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1989 (postum), 221 S.

⁴⁸⁵ Chse (1982).

⁴⁸⁶ Wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, Schwabenverlag, Ostfildern 1989 (postum), 57 S.

⁴⁸⁷ Prüfet alles – das Gute behaltet, Schwabenverlag, Ostfildern 1986, 85 S.

⁴⁸⁸ Paulus ringt mit seiner Gemeinde. Die Pastoral der Korintherbriefe, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1988, 83 S.

⁴⁸⁹ Was dürfen wir hoffen? Johannes Verlag Einsiedeln, 1986, 130 S. – 2. Auflage 1989.

⁴⁹⁰ Kleiner Diskurs über die Hölle, Schwabenverlag, Ostfildern 1987, 55 S.

⁴⁹¹ vgl. UA (1984).

Einen ebenfalls verhältnismässig sehr breiten Raum nehmen die während dieser Zeit entstandenen Aufsätze ein⁴⁹². Viele der behandelten Themen befinden sich im Umfeld des theodramatischen Endspiels, so das Leiden Christi, das Geheimnis des Todes, die Hölle, Auferstehung und Hoffnung⁴⁹³. Verschiedentlich stehen christologische Themen im Vordergrund⁴⁹⁴. Fragen zur Person Christi befassen sich mit der Kindheit und Jugend des Erlösers, mit seiner Armut und seinem Selbstverständnis. Wir zählen desweiteren an die zehn Artikel zur Theologie: Einheit und Vielheit der Theologie, das Schöne in der Theologie, die Aufgabe des Theologen und das Verhältnis zwischen der Theologie Gottes und der Theologie der Kirche⁴⁹⁵. Balthasar schlägt die Verbindung von Theologie zur Heiligkeit⁴⁹⁶, handelt von Gotteserfahrung⁴⁹⁷ und dem unterscheidend christlichen Gebet⁴⁹⁸. Immer wieder befasst er sich

⁴⁹² Es handelt sich um die beachtliche Anzahl von 132 Artikeln für den Zeitraum von 1981 bis 1990, die sich ziemlich regelmässig über die einzelnen Jahre verteilen: 14 (1981), 10 (1982), 21 (1983), 19 (1984), 22 (1985), 14 (1986), 15 (1987), 15 (1988), sowie postum 1 (1988), 2 (1990).

⁴⁹³ vgl. z.B. *Plus loin que la mort*, in: *Revue Catholique Internationale Communio* 6, 1981, 2-4; Christus für unsere Sünden gestorben (Radiopredigt vom 18. Januar 1981 zur ökumenischen Gebetswoche), in: *Kath. Radiopredigten*. Hrsg. von der kath. Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen Zürich im Kanisius Verlag, Nr. 1, 1981, 3-14; Zu einer christlichen Theologie der Hoffnung, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 32, 1981, 81-102; "Der Tod vom Leben verschlungen", in: *IKZ/Communio* 11, 1982, 1-5; Unser Tod in Christi Tod. Vortrag am Aschermittwoch der Künstler, 16. Februar 1983, in: *Schwarz auf Weiss. Informationen und Berichte der Künstler-Union-Köln* 15/1, 1983, 9-18; Geheimnis Tod, in: *IKZ/Communio* 12, 1983, 244-246; Gedanken zu Christi Passion, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück (Köln)* 36, 1984, 98-101; The Descent into Hell, in: *Chicago Studies* 23, 1984, 223-236; Eppure la chiesa proclama i santi non i dannati, in: *Trenta Giorni* 2/8, 1984, 36-41; Die göttlichen Gerichte in der Apokalypse, in: *IKZ/Communio* 14, 1985, 28-34; Ein Opfer, das nichts kostet? in: *IKZ/Communio* 14, 1985, 193-195.

⁴⁹⁴ vgl. z.B. Wer mich sieht, sieht den Vater. Radiopredigt vom 24. Mai 1981, in: *Katholische Radiopredigten*. Hrsg. von der katholischen Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen Zürich im Kanisius Verlag, Nr. 5, Fribourg 1981, 3-15; *Approches christologiques*, in: *Didaskalia, Revista da Faculdade de teologia de Lisboa* 12, 1982, 3-12; Die Ablehnung Christi in seiner Heimat (Lk 4, 14-30). Radiopredigt vom 23. Januar 1983, in: *Katholische Radiopredigten*. Hrsg. von der katholischen Arbeitsstelle für Radio und Fernsehen Zürich im Kanisius Verlag, Nr. 1, 1983, 3-13; Die Jugendlichkeit Jesu, in: *IKZ/Communio* 12, 1983, 301-305; The Lord Is Good, and the Work of his Hands Is Holy, in: *National Catholic Register* (Los Angeles), 1985 (March 31), 5.

⁴⁹⁵ Die Würde der Frau, in: *IKZ/Communio* 11, 1982, 346-352; Grundet Katechese auf Glauben und/oder Theologie? in: *IKZ/Communio* 12, 1983, 1-7; Die Einheit der theologischen Tugenden, in: *IKZ/Communio* 13, 1984, 306-314; Viaggio nel postconcilio. Con Angelo Scola, in: *Trenta Giorni* 3/10, 1985, 8-21; Was bedeutet das Wort Christi: "Ich bin die Wahrheit"? in: *IKZ/Communio* 16, 1987, 351-356.

⁴⁹⁶ Editorial. Theologie-Krise-Heiligkeit, in: *IKZ/Communio* 16, 1987, 481 f.; Theologie und Heiligkeit, in: *IKZ/Communio* 16, 1987, 483-490.

⁴⁹⁷ Liebe steigt "von oben" ab, in: *Geist und Leben* (München) 55, 1982, 87-91; Zwei Wege zu Gott. Ein Beitrag zur ignatianischen Synthese, in: *Geist und Leben* (München) 59, 1986, 54-61.

⁴⁹⁸ Das unterscheidend christliche Gebet, in: *IKZ/Communio* 14, 1985, 289-293.

mit kirchlichen Themen, so vor allem mit Themen der Einheit, des Dialogs, der Gemeinschaft der Heiligen, des Lebens und der Institution der Kirche⁴⁹⁹. Balthasar schneidet soziale Fragen an und äussert sich zu den Menschenrechten, Technik, Freiheit und Gerechtigkeit, und Privatbesitz⁵⁰⁰. Der Heilige Geist⁵⁰¹ und Maria sind ebenfalls auf dem Programm⁵⁰². Gleichsam eine Sammlung von Artikeln stellt der fünfte Band der "Skizzen zur Theologie" (1986) dar. Er umfasst unter dem Titel "Homo creatus est" rund 30 Arbeiten mit überwiegend anthropologischen Themen⁵⁰³. Die annähernd dreissig Beiträge zu Sammelwerken spiegeln weitgehend dieselben Themen und Problemkreise wie die Artikel wieder. Es scheint, dass Balthasar noch regelmässiger für "Communio" und die für die einzelnen Ausgaben festgelegten Themen schreibt. Die Verbindung mit "Comunione e Liberazione" schlägt sich in ver-

⁴⁹⁹ Unità della Chiesa e regno di Dio, in: *Mondo e Missione* 6, 1980 (15 marzo), 151-154; Die Kirche ist Kommunion, in: *Lebendige Seelsorge* 31, 1980, 97-105; "La Foi chrétienne est une", in: *Recherches et expériences spirituelles*, Notre Dame de Paris, 1980 (30 novembre), 3-13; Life and Institution in the Church, in: *Communio International Catholic Review* 1, 1985, 25-32; Wer ist ein Laie? in: *IKZ/Communio* 14, 1985, 385-391; Della parte del Cardinal coraggioso. Balthasar su Ratzinger, in: *Il Sabato* 8/46, 1985 (16 novembre), 21; Gottes Reich und die Kirche, in: *IKZ/Communio* 15, 1986, 124-130; Un fenomeno imprevisto eppure atteso. I movimenti ecclesiali, in: *Trenta Giorni* 4/3, 1986, 54 f.; L'Epidemia antiromana, in: *Trenta Giorni* 6/1, 1988, 37-41; Katholizismus und Gemeinschaft der Heiligen, in: *IKZ/Communio* 17, 1988, 3-7; Prevedo la persecuzione, in: *Il Sabato* 11/24, 1988 (17 Giugno), 41 (erstes Interview nach der Ernennung zum Kardinal); Integralismus heute, in: *Diakonia. Internat. Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 19, 1988, 221-229; Dem Dialog entgegen, in: *IKZ/Communio* 17, 1988, 289-294.

⁵⁰⁰ Die "Seligkeiten" und die Menschenrechte, in: *IKZ/Communio* 10, 1981, 526-537; Dio e il dramma del mondo. Conferenza organizzata dal Centro culturale San Carlo Milano, 21 aprile 1983, 3-18 (pro manuscripto); "Erhaben über alle Mächte, in: *IKZ/Communio* 13, 1984, 31-34; Gebet und Technik, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Köln, Osnabrück (Köln)* 36, 1984, 24-28; Come dalla Trinità sgorgano per noi libertà e giustizia. H. U. v. Balthasar e i giovani in Fiera, in: *Il Sabato* 7/36, 1984 (8 settembre), 12 f.; A che cosa serve una teologia della liberazione? Madre Teresa, San Francesco e frate Boff, in: *Il Sabato* 9/10, 1986 (8 marzo), 11; Natural Law and Private Ownership, in: *Communio Int. Cath. Review* 1, 1990, 105-119.

⁵⁰¹ Der Heilige Geist – Unergründliches Geheimnis unseres Glaubens? in: *Zur Debatte* 16/5-6, 1986, 15 f.; Prière pour recevoir l'Esprit Saint in: *Revue Catholique Internationale Communio* 13, 1988, 5-13; Lasst euch vom Geist bewegen. Kommentar zur Enzyklika über den Heiligen Geist von Papst Johannes Paul II, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1986, 126-160 – 2. Auflage 1987.

⁵⁰² Maria, memoria immacolata della Chiesa, in: *Il Sabato* 10/12, 1987 (21 marzo), 27 f.; Maria nel nostro tempo, in: *Giornale del Popolo (Lugano)*, 1987 (13 giugno), 28; derselbe Artikel wurde übernommen von: *Il nuovo Areopago. Rivista trimestrale di cultura (Roma)* 6, 1987, 68-71; Maria. Gottes Ja zum Menschen. Kommentar zu Johannes Paul II. Enzyklika "Mutter des Erlösers". Mit einer Hinführung von Josef Kardinal Ratzinger, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1987, 129-143 – 2. Auflage 1987 (Herbst).

⁵⁰³ Homo Creatus est. Skizzen zur Theologie V, Johannes Verlag Einsiedeln, 1986, 384 S.

schiedenen Beiträgen zu "30 giorni" und "Il Sabato" nieder⁵⁰⁴. Stärker auch als in früheren Jahren tritt bei der Argumentation die fast ausschliessliche Orientierung am Wort Gottes hervor. Andererseits ist das Schaffen der letzten Jahre geprägt vom Bedürfnis, das eigene Werk zu klären und erklären. Nicht nur der Abschluss seines Hauptwerkes, sondern auch zahlreiche Anfragen und Interviews veranlassen Balthasar zu "Epilog" und Durchblicke durch einzelne Aspekte seines Denkens und durch sein Gesamtwerk⁵⁰⁵.

Das Uebertragungswerk wird um mehr als fünfzehn Titel angereichert. Ein Grossteil bezieht sich auf zeitgenössische religiöse Literatur aus Frankreich. Ein Hinweis seien Namen wie Caffarel, Corbon, Lustiger, Ganne, Formaz, Cazelles, Crouzel und Marie de la Trinité⁵⁰⁶. Dazu gesellen sich Uebertragungen aus der Väterliteratur, wie Irenäus⁵⁰⁷, die Apostolischen Väter⁵⁰⁸, Augustinus⁵⁰⁹, Paschasius Radbert⁵¹⁰, Bernhard von Clairvaux⁵¹¹ und Wilhelm von St. Thierry⁵¹²; zudem von neuem Paul Claudel, auch Pascal, Pierre de Bérulle und Léon Bloy⁵¹³.

In den Jahren 1981 und 1983 erscheinen noch zwei Schriften Adrienne von Speys mit einem begleitenden Wort Balthasars: "Die Passion von innen" (1981) und "Arzt und Patient" (1983). Balthasar bemüht sich auch hier die Eigenart der speyr-

⁵⁰⁴ Così Cristo volle per amore la confessione individuale, in: *Il Sabato* 6/4, 1983 (8 ottobre), 19; Noi, le braccia dell'eterno, in: *Il Sabato* 7/5, 1984 (4 febbraio), 14. Se Cristo non fosse più scandalo e follia per uomini e popoli, in: *Trenta Giorni* 2/9, 1984, 70-73; Seguiamo quel messaggio, in: *Il Sabato* 8/12, 1985 (12 gennaio), 11; die in "Il Sabato" und in "Trenta Giorni" seit 1987 veröffentlichten Artikel und Interviews sind erschienen in: *La realtà e la gloria. Articoli e interviste 1978-1988*. Prefazione di Antonio Sicari. EDIT Editoriale Italiana, Milano 1988, 208 S. postum.

⁵⁰⁵ vgl. *Mein Werk. Durchblicke*, Johannes Verlag, Einsiedeln/Freiburg 1990, 113 S.

⁵⁰⁶ Neben den bereits bekannten Claudel (*La Messe là-bas*, 1981) und de Lubac (*Le drame de l'humanisme athée*, 1984), übersetzt Balthasar drei Werke Jean-Marie Cardinal Lustigers (1982, 1982, 1987), Crouzels Spiritualität des Origenes (1985), Leben und Werk der Marie de la Trinité (1988), exegetische Werke von H. Cazelles (1983) und I. de la Potterie (1987).

⁵⁰⁷ Irenäus. Gott in Fleisch und Blut. Ein Durchblick in Texten, Johannes Verlag Einsiedeln, 1981, 127 S.

⁵⁰⁸ Die apostolischen Väter. Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Johannes Verlag Einsiedeln, 1984, 120 S.

⁵⁰⁹ Augustinus, Die Bekenntnisse. Vollständige Ausgabe, Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, 388 S.

⁵¹⁰ Paschasius Radbert, Vom Leib und Blut des Herrn, Johannes Verlag Einsiedeln, 1988, 105 S.

⁵¹¹ Bernhard von Clairvaux, Was ein Papst erwägen muss (*De consideratione ad Eugenium Papam*), Johannes Verlag Einsiedeln, 1985, 162 S.

⁵¹² Wilhelm von St-Thierry, Spiegel des Glaubens (*Speculum fidei*). Mit den Traktaten: Über die Gottesschau und Über die Natur und die Würde der Natur, Johannes Verlag Einsiedeln, 1981, 184 S.

⁵¹³ Blaise Pascal, Schriften zur Religion (*Opuscles*, in Auswahl; *Pensées*), Johannes Verlag Einsiedeln, 1982, 376 S.; Pierre de Bérulle, Leben im Mysterium Jesu. Ausgewählte Werke, Johannes Verlag Einsiedeln, 1984, 128 S.; Léon Bloy, Schrei aus der Tiefe (*Léon Bloy, Textes choisis par Albert Béguin*), Johannes Verlag Einsiedeln, 1987, 230 S.

schen Sendung und Mystik vorzustellen⁵¹⁴. Letzte Höhepunkte von Balthasars Mühen um die Darstellung und Verbreitung von Adrienne von Speyrs Werk sind die Veröffentlichung der Akten des Römischen Symposiums (27.-29. September 1985) über die kirchliche Sendung der Basler Mystikerin und das theologische Lesebuch "Kostet und Seht", eine Auswahl aus dem Schrifttum Adrienne von Speyrs⁵¹⁵.

Mit diesen Hinweisen rundet sich das Werkporträt. Wir haben absichtlich darauf verzichtet, auf die Uebersetzung des balthasarschen Opus in verschiedene Sprachen einzugehen. Es sei nur soviel angemerkt: dominant sind dabei Italienisch und Französisch, gefolgt vom Englischen. Die Reaktion auf das Werk ist gewissermaßen das notwendige Pendant zum schriftstellerischen Ausdruck. Wir gehen darauf an anderer Stelle ein⁵¹⁶. Wir möchten hier zum Abschluss das Werk Balthasars im Bild charakterisieren.

Wenn es nicht abschätzend klänge, würde man Balthasar gerne mit einem kundigen Teppichhändler vergleichen, der es mit Geschick versteht, den Teppich auszubreiten und zu glätten, damit Kostbarkeit, Muster und Farben im besten Licht erscheinen. Der dann, aus innerer Verwandtschaft zum Gegenstand, dessen Vorzüge eindrücklich zu schildern weiss, weil er sich in das scheinbar erstarrte Weben und Leben liebend eingefühlt hat. Und so lebt der Teppich plötzlich, wird zum fliegenden Teppich und entführt, wer sich ihm anvertraut hat. Aber der Teppichhändler versteht vom Teppichknüpfen nichts; er will es auch nicht. Welches Garn gebraucht wird, welche Technik zur Anwendung kommen soll, das schert ihn nicht sonderlich. Ja, er kann sich gegen jene erbozen, die nur Zwirn und Faden im Sinne haben, sich nur um die Herstellungsweise und den Marktwert interessieren.

Balthasar gehört zu jenen Menschen, die im Persönlichkeitstest von Le Senneberger auf die Frage, was ihn beim Betrachten eines Motors am meisten beschäftigt, "dass er funktioniert" antworten würde. Und immer bildhaft gesprochen: dass es so ist, entzückt ihn dermassen, dass das Warum und Wozu die Freude nie vergällen wird. Balthasar ist ein zusammenschauender Geist, kein Chirurg oder Laborant. Doch ist die Synthese nicht synthetisch, das künstlich zu Schaffende. Sie ist natürlich gewachsen, lange vor dem Zugriff des Theologen, und deshalb immer schon da. Einziges Gebot ist, und Balthasar erfüllt es mit Lust: Aufspüren, Ausfalten, Aufzeigen – mit der Kunst eines Teppichhändlers aus "Tausend und einer Nacht".

⁵¹⁴ Adrienne von Speyr e il Sacramento della Confessione, in: *Il Nuovo Areopago. Rivista trimestrale di Cultura* (Roma) 2/3, 1983, 218-224; *Meditazione. Il destino del mondo. L'Apocalisse come esperienza mistica*, in: *Avvenire*, 1983 (4 dicembre), 16; Adrienne von Speyr (1902-67), *Die Miterfahrung der Passion und Gottverlassenheit*, in: *Geist und Leben* (München) 58, 1985, 61-66; *Vi presento una grande Mistica*, in: *Trenta Giorni* 3/8, 1985, 52 f.; Adrienne von Speyr. *Una teologia vissuta*, in: *Vita e Pensiero* (Milano) 68/10, 1985, 2-10.

⁵¹⁵ Adrienne von Speyr, *Kostet und seht. Ein theologisches Lesebuch*. Aus ihren Schriften ausgewählt und eingeleitet von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, Trier 1988, 590 S.

⁵¹⁶ vgl. Der Ausklang: XXII. Kritik und Antikritik, hier nicht mitberücksichtigt.

V. DIE KONTUREN DES DENKENS

“Man wird diesem Buch mit Sicherheit Mangel an Methode vorwerfen, da aus der Fülle des von christlichen, auch nichtchristlichen Denkern Gedachten willkürlich, eklektisch, dies und jenes ausgelesen, der und jener zur Sprache zugelassen worden ist. Aber was heisst schon Methode? *Methodos* ist Verfolgung eines Weges, und wenn *Einer* der Weg zu sein behauptet, und man ihm glaubt, dürfte *methodos* mit Nachfolge übersetzt werden. Dahin dürften alle von Menschen ersonnenen Wege münden, falls sie nicht Abwege sind”⁵¹⁷. Mit diesen Worten beginnt Balthasar den kurzen Abschluss der “logischsten” seiner theologischen Schriften, die Theologik. Die Theologik sollte nach der sich unvermittelt und unmittelbar eröffnenden Offenbarungsglorie (“Herrlichkeit”) und ihrem dramatischen Ereignen auf der Weltbühne (“Theodramatik”) – und deshalb sozusagen vor aller Augen und Ohren – das Wie der Möglichkeit, die Fassungskraft der menschlichen Logik gegenüber der Ueberlogik Gottes prüfen. Wer im Namen des methodischen Zweifels und Feilschens nun ein wissenschaftliches Sich-Versagen vor der Uebernatur und die Einzäunung des denkerischen Ethos innerhalb des überprüfbaren Gesichtsfeldes erwartet hatte, der täuscht sich. Wozu tun als ob? Der göttliche Logos vermag sich im Endlichen des Geschöpfes auszudrücken, “und da er’s vermag, folge dann, wie ein endloser Widerhall durch Räume und Zeiten, alles, was der Heilige Geist aus dem einen Ereignis ausfaltet”⁵¹⁸. Dass die Methode des menschlichen Geistes angesichts des Ausfaltungswerkes des höchsten Geistes selber nicht ins Gewicht fällt, liegt auf der Hand. Methode kann in dieser Sichtweise der Dinge einzig die Bedeutung von Nachfolge haben. Diese soll aber nicht mit Methodenfeindlichkeit verwechselt werden, oder mit einem impliziten Bekenntnis zu einem wie immer gearteten theologischen Fundamentalismus.

Das oberste Gebot in Balthasars Methode ist das “Sich Halten-an-den-Unfassbaren”. Richtmass des Denkens muss alleweil die Offenbarung sein, und dessen vornehmste Aufgabe besteht im Aufspüren der Gesetzmässigkeiten von Gottes Sprechen und Handeln in der Welt. Alles andere ist diesem untergeordnet. Gleicherweise sollen die von Menschen ersonnenen Wege – “falls sie nicht Abwege sind”! – auf ihre Tragfähigkeit und Zielstrebigkeit hin untersucht werden. Balthasar muss von diesem Standpunkt her gelesen werden. Seine Ablehnung gegenüber allen Versuchen, die Wirklichkeit aufzubrechen, zu demontieren und in den Spielzeugkasten des menschlichen Denkens einzuordnen, liegt in der Unterwerfung unter das *Prius* des göttlichen Denkens begründet. Balthasars beinahe manische Hexenjagd auf alle Totalitarismen des Wissens, ist, so befremdend es klingt, von der “armen Liebe Gottes” inspiriert.

⁵¹⁷ TL II, 330.

⁵¹⁸ TL II, 11.

Balthasar ist nichtsdestoweniger ein grosser Gestalter und grossartiger Architekt seiner Werke. Er hat Gespür für den Wohlklang des Wortes, für die Harmonie einer Bildkomposition, für die ästhetischen Aspekte eines Gedankenentwurfes. Wie könnte für die Offenbarung Gottes weniger genügen als das Beste? Eine ähnliche Indienstnahme besteht für die balthasarsche Denkart. Hinter dem scheinbar unkümmerten Umgang mit Tenzenden, Methoden und Konzepten, steckt nicht allein deren profunde Kenntnis und eine grosse Gewandtheit des harmonischen Trennens und Bindens; Balthasar denkt, gestaltet und vermittelt in einem fortwährenden Messen und Vergleichen am "Einzig Wahren". Er tut es, so spricht der Augenschein, mit einer beinahe nachtwandlerischen Sicherheit, angezogen, durch alle Widerstände und Widersprüche hindurch, von dem unwiderstehlichen Magnet der trinitarischen Wahrheit. Von dieser her und zu ihr hin geschieht das Ein- und Ausfalten jeglicher Wahrheit. Auf diesem Hintergrund ist auch Balthasars etwas bemüßigte Feststellung: "Aber was heisst schon Methode!" zu lesen.

Balthasars Denkart ist verschiedentlich charakterisiert worden, und man ist sich im allgemeinen einig, dass diese im Oberbegriff "Phänomenologie" gefasst werden kann⁵¹⁹. Balthasar will sichtbar machen, er möchte die Aufmerksamkeit auf den Umstand lenken, dass die Welt wie ein durchsichtiges Glashaus ist, geöffnet auf Transzendenz, weil sie von ihr her transparent gemacht wird. Er weiss sich dabei in der Rolle – nicht etwa des Regenmachers – sondern des untergeordnet Vermittelnden, wie das der überlange Zeigefinger des grünewaldschen Johannes unter dem Kreuz ausdrückt. Was gezeigt werden soll, das ist ohnehin aus eigener Verfügung ansichtig. Doch gilt es, den Blick in die Richtung zu lenken aus der das Licht kommt. Wo das Sehen proeminent ist, da kann der Gegenstand nicht schemenhaft bleiben. Es eignet ihm Gestalthaftigkeit, Dreidimensionalität, ein Innen und Aussen, das "interesselos" wahrgenommen wird und der Gestalt die Eigenständigkeit belässt. Balthasar macht den Blick frei für die ideellen Gestalten, die sich dem Denken als Leitplanken andienen. Sie ermöglichen es dem Geist, der eigenen Verfassung gemäss über die Stufen der konkreten Augenfälligkeit bis in den Vorhof der theologischen Phänomenologie vorzustossen. Wie diese Phänomenologie theologisch ist, haben wir weiter oben bereits angetönt.

Von diesem Punkt der Charakterisierung an ist das meiste Interpretation, eine Frage der persönlichen Sensibilität und des eigenen Ordnungsvermögens. Wir haben uns bei diesem Versuch von einem Ausspruch Balthasars leiten lassen, der zugleich die geistige Weite, die persönliche Bescheidenheit und die dynamische Ordnung dessen ausspricht, was man als Rahmen für die Entwerfung eines geistigen Porträts ansehen mag: "Nichts bereitet so viel Lust, als das Vermögen, aus dem Wust der Geschichte die vier, fünf Figuren herauszuheben, die zusammen für mich das Sternbild meiner Idee und meiner Sendung repräsentieren"⁵²⁰.

⁵¹⁹ vgl. z.B. Eicher, 332f.; Lochbrunner, 57f.; Löser, 9f.; Heinz, 16f.

⁵²⁰ Wz, 41.

Das Folgende ist im Ton als Sendung nachempfunden und hat den Stellenwert eines balthasarschen Werkprogrammes. Es gehört zum Repertoire des "opportune, importune" durch das ganze Werk hindurch wiederholten Anliegen. Gleichzeitig möchte es aber mehr sein. Die von uns festgehaltenen Figuren: das "Konkrete", das "Ganze" und die "Bejahung" sollen als feste Bestandteile des geistigen Profils gelten. Wir erkennen darin gewissermassen die geistigen Reflexe Balthasars, immer sprunghaft und mit einem untrüglichen Sensorium begabt. Das "Konkrete", das "Ganze" und die "Bejahung" sind wie drei feste Knoten, die ein Netz feiner und feinsten Verzweigungen und Verästelungen zusammenbinden. Nicht allein unter sich sind sie abhängig und stimmig. Sie fangen auch die ganze balthasarsche Wirklichkeit ein und haben die Vermessenheit, etwas von dem "Sternbild seiner Idee" nachzuzeichnen.

1. Das Konkrete

Am Anfang und Ende von Balthasars Denken steht die Wirklichkeit, und das heisst für ihn das Konkrete. Diese Feststellung scheint auf den ersten Blick nur offene Türen einzurennen. In Wirklichkeit steht und fällt mit dem Bekenntnis zum Konkreten die ganze Philosophie und alle Theologie Balthasars. Mit der Orientierung am Konkreten hat Balthasar eine weltanschauliche Wahl getroffen. Wie Herkules am Scheideweg, geht Balthasar den Weg der Mitte, unberührt von der Ideologie des reinen Positivismus auf der einen Seite und beharrlich sich wehrend gegen jede Versuchung platonisch-idealistischer Provenienz auf der anderen Seite. Der Orgelpunkt dieses Denkens liegt in der Feststellung, dass die Endlichkeit kein negativer Begriff, sondern eine "Vollkommenheit des Seins" darstellt. Und wie ein Leitmotiv klingen dazu Claudels Verse: "Soyez béni, mon Dieu, qui ne laissez pas vos oeuvres inachevées / Et qui avez fait de moi un être fini à l'image de votre perfection... / O mon Dieu, je la vois, la clef maintenant qui délivre, / Ce n'est point celle qui ouvre, mais celle-là qui ferme"⁵²¹. Die Liebe zum Konkreten ist Balthasar buchstäblich in die mentale Struktur eingelassen. Mitgeprägt wurde sie gewiss von der Bildung an Musik, Literatur und Kunst, gefördert durch das Studium der Patristik und genormt wohl durch den Realismus und Personalismus der Philosophie. Ueber all dem, Schluss- und Eckstein zugleich, steht eine zutiefst inkarnatorische Theologie.

Dabei hat Balthasar nichts erfunden, sondern sich bloss traditionsbewusst und, eben konkret gesinnt, in den breiten Strom abendländischer Geistesgeschichte eintauchen lassen, für die der Sinn der Welt im Konkreten liegt, was für Balthasar heisst: "das durch Zusammenwachsen entstandene Einmalige und Leibhaftige"⁵²².

⁵²¹ Philosophie und Theologie des Lebens, in: Das Problem des Lebens in der Forschung, in: Schriften der Schweizerischen Hochschulzeitung, Zürich 1938, 47.

⁵²² Das Weltbild Hans Stockers, in: Hans Stocker. Sakrale Kunst Bd. 8. Hrsg. von der Schweiz. Lukasgesellschaft, NZN-Verlag, Zürich 1957, 120 (= Stocker).

Was Balthasar unter der grossen europäischen Tradition versteht, das ist ein Welt- und Menschenbild wie es vor dem Aufkommen von Industrialisierung und Mechanisierung bestand. Es ist dies der "untrennbar geistig-leibliche Kosmos" mit seinen Fingerzeigen nach oben, vom Fleisch zum Geist, und nach unten, worin das Gesetz der Verleiblichung allen Geistes in dieser Welt angedeutet ist. In diesem Weltbild war auch noch das "zentrale Weltereignis" mitgedacht: die Fleischwerdung des Urwortes selber.

Marksteine und repräsentative Gestalten auf diesem Denkweg sind für Balthasar Maximus Confessor, Hildegard von Bingen, die Künstler der Renaissance, Hamann, Goethe, Claudel und Romano Guardini, um nur wenige zu nennen. Die Phänomenologie der Selbsterfahrung gründet z.B. für Guardini in der Feststellung: "Ich erfahre mich als Konkretes. Und dieses Konkrete steht in sich; von aussen nach innen, von innen nach aussen; baut sich selbst auf, und wirkt aus eigenem Ursprung heraus. Das bedeutet: es ist lebendig"⁵²³. Doch hat das konkret Personale universale Dimensionen, wie Balthasar vor allem an Claudels "Seidenschuh" zeigt⁵²⁴. An Claudel weist Balthasar auch immer wieder die "Positivität der Endlichkeit und Geschlossenheit gegenüber allem Un-Endlichen und Unbestimmten" nach⁵²⁵. Für Goethe, auf den wir hier nicht weiter eingehen wollen, sei nur das Stichwort "Gestaltdenken" gegeben. Es "meint gerade das Erkennen des Lebendig-Konkreten, für das sich Balthasar so intensiv interessiert"⁵²⁶. Schlicht und ohne jede "ideologische Verfremdung" hat es Balthasar einmal so formuliert: "Es ist nicht richtig, dass wir die Schönheit und überhaupt die Werte der Welt übersehen müssen, um Gott in ihnen zu lieben. Der Liebende findet Haus und Garten seiner Geliebten nur um so schöner, wenn sie drin wohnt: er liebt sie um der Geliebten willen, die Geliebte in ihnen, und ist nicht blind für alles, was sich auf sie bezieht"⁵²⁷.

Die Berufung auf das Konkrete geschieht gerade auch mit Bezug auf die kulturelle Welt des Menschen. Sie gehört mit zum menschlichen Dasein, welches der menschliche Geist geschaffen hat, dem im letzten jedoch das Angesicht Christi aufgeprägt ist. Wir dürfen in diese Schatzkammern so selbstverständlich und angstlos eintreten ("Prüfet alles und behaltet das Gute!"), weil wir auf Grund der Sendung Christi und der unsern in Ihm wissen, dass "Er an der Spitze von allem steht und alles durch Ihn Bestand hat", dass Er als "Haupt des Leibes der Kirche" damit auch

⁵²³ Klimmer, I., *Angefochtene Zuversicht*. Romano Guardini Lesebuch, M. Grünewald Verlag, Mainz 1985, 23.

⁵²⁴ Paul Claudel, *Der seidene Schuh oder das Schlimmste trifft nicht immer ein*, Otto Müller Verlag, Salzburg 1939, 398/399 (Nachwort Balthasars).

⁵²⁵ vgl. P. Claudel, *Gesammelte Werke*. Bd I: Gedichte. Mit einem Nachwort, Benziger, Einsiedeln-Zürich-Köln und Kerle, Heidelberg, 1963, 579.

⁵²⁶ Lochbrunner, 168.

⁵²⁷ Wz, 89.

das innerste und geheimste Lebensprinzip der gesamten Schöpfung ist, welche (als die "potentiellen" Glieder Seines Gesamt-Leibes) "der Vollreife des Mannesalters Christi entgegenwächst". Die Uebernatur und die Gnade sind die letzte ontologische Form der gesamten Welt, so ist es notwendig, dass all ihr Tun und ihr Denken, ihr Leben und ihr Philosophieren je schon eingebettet ist in diese "höchste Seinsform". Der Christ steht vor dem "verschleierte[n] Bilde" der "Welt" also nicht wie der Weisheitsjünger der schillerschen Ballade, sondern viel eher wie der Hyazinth in der anmutigen Deutung von Novalis, dem beim Heben des Schleiers die langentbehrte Geliebte in die Arme stürzt. Unter allen Weltanschauungsformen, Dichtersymbolen, Mythen und Heroen weltlichen Denkens und Dichtens muss ihm "an einer letzten Wendung des Weges das Antlitz Christi erscheinen"⁵²⁸.

Wir wollen einige Aspekte des Konkreten näher ins Auge fassen, insbesondere um seine Doppelbedeutung als Verleiblichung des Geistes und Vergeistigung des Leibes besser in den Blick zu bekommen. Im Grunde genommen tun wir dabei nichts anderes als an das Gesetz des menschlichen Wesens erinnern, an seine letztliche Einheit zwischen Morphe und platonischer Idee:

"So ist das Mass des Menschen der Willkür des einzelnen entzogen: als Physis ist sie mehr als das Individuum, das daran nur teilhat, als Idee ist sie mehr als die beschränkte menschliche Physis, da diese in der Idee sich eingeordnet findet in einem vollständigen Weltsinn, eine kosmische Ordnung, die aber anschaulich und ablesbar wird am Mikrokosmos Mensch"⁵²⁹.

.1 Die mythische Denkform

Wie stark der Geist an die Verleiblichung gebunden ist, das zeigt sich in überdeutlicher Weise an Balthasars Erkenntnismethode, die davon ausgeht, dass der Geist sich konkret in Bildern versteht und in ihnen zu sich selber kommt. Deshalb wird nach Balthasar "Geist auch in Bildern und an Bildern am tiefsten verstanden". Balthasar nennt diese gnoseologische Bewältigung der Wirklichkeit in der Frühzeit seines Denkens die "mythische Methode"⁵³⁰.

Sie verbietet jedes zutappende Greifen mit fertigen, "rationalen" Begriffen; sie will eine Methode sein, die vom Gegenstand durchformt wird. Die mythische Methode ist für Balthasar um so unentbehrlicher, als für ihn "Mythus, Bild und Spiegel zum einzig Objektiven wird, das sich ein existierendes Subjekt zum Selbstverständnis hin vorhält, oder das zwischen zwei existentiell-dialogisch sich unterhaltende Subjekte (zuletzt Gott und Seele) als vermittelnd-objektives Medium tritt"⁵³¹. Damit

⁵²⁸ Apokalypse der deutschen Seele, in: *Schönere Zukunft* (Wien) 14/3, 1938 (16. Oktober), 57.

⁵²⁹ Christlicher Humanismus, in: *Gloria Dei* 4, 1949, 37/38 (= Humanismus).

⁵³⁰ vgl. dazu P, 15-17.

⁵³¹ P, 16/17.

will Balthasar, in Anlehnung an die Schule Georges, aufräumen mit dem Traum einer historischen Objektivität. Der menschliche Geist vermag den Reichtum der Wirklichkeit nicht anders als kinomatographisch (Bergson) nachzuzeichnen: "Er muss in die einzelnen Bildchen des Filmstreifens zerlegen, was lebendige Bewegung war"⁵³². Wenn Balthasar Kunst, Philosophie und Theologie als "Meinen" charakterisiert, dann nur, weil sie gemessen am "Objekt", jeweils nur eine indirekte Sprache sprechen und den Reichtum des zu Sagenden nicht fassen können. Hier wird der Mythos zum Bindeglied: "Mythos" sagt für uns also geradezu ein Zuviel 'Objektivität', als Verhüllen der gemeinten 'Subjektivität'⁵³³. So gilt es nach zwei Richtungen unermüdlich zu wehren: "Alle direkt-rationelle Aussage über das 'Letzte' (Balthasar spricht hier im Zusammenhang seiner Studie über die letzten Dinge, JR) ist für ein wesenhaft verborgenes Konkretes unmöglich"⁵³⁴; ebenso fest verankert muss bleiben: "Der Faden, der vom Bild zum Abgebildeten führt, darf nie ganz reißen"⁵³⁵.

Die Wahl der mythischen Methode wurde nicht zuletzt aus oekumenischen Gründen getroffen. Indem Balthasar den Mythos als "Vollklang menschlicher Wahrheit" versteht, glaubt er das *terrain d'entente* für ein Gespräch zwischen christlichen und nichtchristlichen Denkern und Dichtern gefunden zu haben. Doch wie weist sich Balthasar aus, dass und wie der Mythos Vollklang menschlicher Wahrheit sein kann? Der Mythos ist "die Gestalt der Wahrheit, welche im gleichen Abstand zwischen reinem "Begriff" und reiner "Anschauung" einer weltanschaulich oder religiös bedeutsamen Idee Ausdruck verleiht"⁵³⁶. Für Balthasar gibt es treffendere und überzeugendere Argumente als begriffliche Wahrheit und Widerspruchslosigkeit. Stärker und unfehlbarer als die Philosophie sind die "Argumente des Lebens, der Existenz selber, von denen jene nur die verblasste Nachbildung sind"⁵³⁷. Dass dieses Interpretament mehr ist als die "Verteilung Gottes und Verspottung des Leibes" des Stefan George, zeigt sich an Balthasars "Wendung nach Osten", am Aufspüren der Liebe zum Konkreten bei den östlichen Vätern. So konnte Balthasar 1939 schreiben, dabei Westen und Osten in einen gemeinsamen Rahmen des Denkens und Handelns einweisend:

"Der lebendigste Kern des Religiösen im heutigen Deutschland hängt fraglos mit dem zentralen Begriff des 'mythischen Denkens' zusammen: Mythos heisst in seinem allgemeinsten Sinn (und nur so verstehen wir ihn hier) restlos und unabdingliche, endgültige und unzerlegliche Leibwerdung einer religiösen Idee. So steht der Mythosbegriff in fruchtbarster Nähe zum östlichen Bild- und Mysteriums-begriff, wie er von Dionysius und Damascenus entwickelt wurde"⁵³⁸.

⁵³² P, 16.

⁵³³ P, 7, Anmerkung 1.

⁵³⁴ P, 6.

⁵³⁵ P, 7.

⁵³⁶ Apokalypse der deutschen Seele, in: *Schönere Zukunft*, a.a.O., 58.

⁵³⁷ ebd., 58.

⁵³⁸ *Wendung nach Osten*, in: *Stimmen der Zeit* (München) 69, 1939, 43.

Die östliche Frömmigkeit müsste dem Westen die Einsicht geben, dass die "Welt ein Vorhof des Heiligtums", ein "dünner Schleier unaussprechlicher Wirklichkeiten" ist und nicht ein indifferentes oder sündiges Tödestal im gnostisch-griechischen Sinne.

Die Rede vom mythischen Denken mag auf den ersten Blick überraschen und verwirren. Schaut man näher hin, so lässt sich dieses Denken auch auf die scholastische Philosophie zurückführen. Nach Balthasars eigenem Dafürhalten ist die für die Scholastik grundlegende Problematik der Realdistinktion die "oft uneingestandene Grundvoraussetzung und Grundstruktur" des gesamten modernen Denkens – mithin auch seines eigenen⁵³⁹. Wir wollen an dieser Stelle nicht näher auf den Platz des Mythos in Balthasars Werk eingehen⁵⁴⁰. Als Denkform nach dem Motto: "Erkenntnis bleib beim Endlichen", hat der Mythos für Balthasar bleibende Bedeutung, nicht zuletzt bei der Bestimmung der Offenbarungsgestalt:

"Und die theologische Gestalt des Seins, die an den 'Mythos', das heisst an die seiende Offenbarungsgestalt der biblischen Heilsgeschichte als Ort des Ein-blickes gebunden bleibt, wird dann den philosophierenden Menschen daran erinnern, dass ein letztes Wissen für ihn nicht in der Absehung vom konkret Endlichen liegen kann..., sondern in jener Hinwendung zum erscheinungshaft Seienden (Conversio ad phantasmata), worin ihm, dem leiblich-geistig Daseienden allein das Geheimnis des Seins aufleuchtet"⁵⁴¹.

Er kann sich dabei auf Thomas berufen, für den das Abstraktionsvermögen die Schwäche unseres Intellekts kennzeichnet. Im Gegensatz zum Engel, der das Allgemeine im Konkreten intuitiv erfasst, sind wir auf Abstrakta angewiesen, die – recht verstanden – nur im Dienst der Konkretheiten stehen, und ihnen "die Fülle des Geistes zu sichern, der sich in ihnen verkörpert".

Hierin liegt die Grösse der abendländischen Tradition: "Gekennzeichnet ist sie dadurch, dass sie über den unvermeidlichen Abstraktionen des Verstandes nie deren wahren Zweck, die erhöhte Konkretion, die gründlichere Verleiblichung des Geistes vergisst"⁵⁴². Und Balthasar schreckt vor der paradoxen Formulierung nicht zurück: "Was die Idee des Apfels ist, das weiss am besten das Auge, das ihn sieht, die Zunge, die ihn schmeckt"⁵⁴³.

.2 Der verleiblichte Geist

Von dieser Art, die Wirklichkeit zu erkennen, lässt sich eine wichtige Aussage über den Geist machen. Der Geist ohne Leib ist der wahre Gefangene, und nicht

⁵³⁹ vgl. Apokalypse der deutschen Seele, a.a.O., 58.

⁵⁴⁰ vgl. dazu die Grundlegungen zum methaphysischen Teil von "Herrlichkeit", i.e. H III/I, 1, 43-143.

⁵⁴¹ H I, 138.

⁵⁴² Stocker, 131.

⁵⁴³ Stocker, 132.

umgekehrt. Die Wahrheit gibt es nur, sofern sie im Leib sich ausdrückt. Darum ist der Leib nicht der Gegenspieler des Geistes, sondern die unüberspringbare Bedingung zu seiner Verwirklichung: "Alles und jedes ist konkret, es muss vorgestellt werden, mit den Sinnen und der Einbildungskraft, ohne die ein blosser Verstand gar nicht menschlich wäre, gar nicht dem menschengewordenen Wort entspräche"⁵⁴⁴.

Darum kann Balthasar in apodiktischer Formulierung befinden: "Geist ohne Leib bleibt embryonal, bleibt abstrakt, unwirklich, unerzogen, ungebildet"⁵⁴⁵. Die Rolle des Leibes gegenüber dem Geist drückt sich in dreifacher Hinsicht aus. Der Leib ist (1) die Leistung des Ausdruckes; er ist (2) die Bindung des Geistes, und (3) das konkrete Kriterium der Liebe⁵⁴⁶. Zum ersten: Wo die Rede vom Leib als "Leistung des Ausdruckes" ist, da stellt Balthasar das Machen, die Kunst (das Können), der blossen Kritik gegenüber. Diese hat ihre Aufgabe in der Selbstprüfung, darf aber nicht darüber hinausgehen, ansonsten sie steril wird, ein Zeichen dafür, dass das Können sich erschöpft hat. Einer solchen Unfruchtbarkeit weicht Balthasar jene Geistesdisziplinen, welche die Kritik innerhalb der Kultur zur selbständigen Funktion erheben: Geschichte, die am Ende ist, wird zur Historie; tote Kunst zur Kunstwissenschaft, und, wo es zur Heiligkeit nicht mehr reicht, da entsteht Religionswissenschaft. Dahingegen muss der Geist neue Leistung erbringen, wenn er nicht an Selbsterschöpfung sterben soll. "Leistung ist die eigentliche Befreiung des Geistes". In diesem Sinn geschieht die Befreiung des Geistes durch seine Darstellung im Leib: "Er (der Geist, JR) kann sich nicht anders aus diesem Kerker befreien, als indem er ihn selber zu seinem Werkzeug, seinem Ausdruck, seiner Wahrheit und Schönheit macht"⁵⁴⁷.

Zum zweiten: Obwohl Bindung des Geistes, ist der Leib nicht Fessel, sondern "selige, befreiende Schranke". Er soll befreien aus der "puerilen Phantastik" und macht die "Erziehung des Geistes zur grossen Geduld der Existenz". Ähnlich wie bei der ersten Charakteristik heisst es auch hier, dass Ideen ohne Widerstand und Widerhaken, aber auch ohne Konsistenz sind. Was abstrakt ist, das bindet nicht: "Erst die Individuation in einem Leib erlöst den Geist vom Fluch der Abstraktheit. Jedes Wesen muss die Demut lernen, nur dieses Einzelne zu sein"⁵⁴⁸.

Am Leib misst sich drittens, ob Liebe vollzogen ist, oder ob sie Versprechen ohne Hingabe und Glaube ohne Herzblut bleibt: "Die Totalität der Hingabe, die die Selbstverwirklichung des Geistes ist, ist die totale Inanspruchnahme des werkzeuglichen Leibes durch den Geist und somit das Opfer"⁵⁴⁹. Der Ewigkeitswert der Geistes-

⁵⁴⁴ ChM, 22.

⁵⁴⁵ Humanismus, 44.

⁵⁴⁶ vgl. zum folgenden: Humanismus, 43-46.

⁵⁴⁷ Humanismus, 44.

⁵⁴⁸ ebd.

⁵⁴⁹ Humanismus, 45.

tat erwirkt sich somit nicht im souverän-verächtlichen Ueberstieg des Konkreten, sondern umgekehrt: der Leib ist das Werkzeug der Liebe und ohne ihn kann der Beweis für die Ewigkeit des Geistes und der Liebe nicht erbracht werden.

.3 Der konkrete Mensch

Es ist ein Leichtes, von dieser Ortung des Leiblichen her auch den ganzen Menschen in die Perspektive zu nehmen. Und es wird kaum verwundern, wenn für Balthasar der Begriff christlicher Anthropologie im konkreten Menschen der Bibel seinen Ansatz- und Angelpunkt hat.

Balthasar hat das Anliegen einer christlichen Anthropologie im Durchhalten der theologischen Anthropologie der Bibel gegen alle "philosophisch-systematischen" Bedenken gesehen. Es geht darum, das Bild des Menschen, wie es in der Bibel vorgezeichnet ist, in seiner "konkreten und unteilbaren Ganzheit" aufrecht zu erhalten und gegen ein abstrahierendes Denken, das auf Unterscheidung und Absetzen ausgerichtet ist, zu schützen. Wie ein stillschweigendes Apriori durchzieht nach ihm das platonische Menschenbild die ganze Anthropologie bis in ihre aristotelisch-scholastischen Korrekturen hinein. Die Erklärung soll im abstrahierenden Denken liegen, das seine Unterscheidung von Gattung und spezifischer Differenz ins Sein hineinprojiziert. Als Vertreter einer christlichen Anthropologie, wonach der biblische Mensch "von Gott gefunden und zum Partner seines Bundes erwählt worden ist, und sich nicht von anderswoher als von dort verstehen lässt", erwähnt Balthasar die Namen Karl Barth, Romano Guardini, Gustav Siewerth und Paul Claudel. Diese werden in ein Kapitel der "Herrlichkeit" eingeordnet, das mit der bezeichnenden Ueberschrift "Der Geist und die Sinne"⁵⁵⁰ versehen ist.

In diesem Abschnitt sind die Grundanliegen der christlichen Anthropologie zusammengefasst festgehalten: (1) Gott und die Welt werden von Menschen ganzheitlich, d.h. mit Leib und Seele erfahren. Das Wirklichste vom Wirklichen ist dabei das Du (Gott und Mitmensch). Balthasar fügt bei: "...und ist der Mensch als Kind Adams auch immer auf der Flucht vor dieser Begegnung mit Gott, auf der Flucht ins Abstrakte des Geistes und ins Geistlose der Sinne, er kann dem Jänergott nicht entgehen"⁵⁵¹. (2) Das Zum-Stehen-Bringen von Fliehen und Jagen ist die Begegnung des Menschen, im Reich der Sinne, mit dem menschengewordenen Gott. Im Nächsten, aber auch im Meister Christus selber, an einer Stelle, wo Fleisch zu Fleisch spricht. Von Christus sagt Balthasar, dass der Mensch ihn "sehen, tasten, hören und essen kann". (3) Charakteristisch für die Begegnung von Fleisch zu Fleisch ist die Bestimmung des "fleischlichen Wortes" als *exinanitio* Gottes. Es ist die Verdemütigung Gottes, wahrgenommen durch die Sinne: "Sinne sehen, was Gott tun musste, um für

⁵⁵⁰ HI, 367-393.

⁵⁵¹ HI, 392.

sinnliche Ohren hörbar zu werden. Und so nehmen alle Sinne sinnlich das Unsinnliche wahr". Schliesslich: "Die Sinne sind das Entäusserte der Seele. Und Christus ist das Entäusserte Gottes"⁵⁵².

Wir wollen diese Beobachtungen zum biblischen Menschenbild in Balthasar hier nicht weiterführen. Der verfolgte Zweck ist erreicht, d.h. es sollte ansichtig werden, dass die Begegnung zwischen Gott und Mensch im Stammlande des Menschen stattfindet. Um sich dem Fleische zu verstehen geben, muss Gott selber ins Fleisch absteigen und die Kommunikationsmittel der Sinne benützen. Ja, sein eigenes Wort wird Fleisch.

.4 "Concretissimum ens"

Die im Verlauf der Menschheitsgeschichte immer wieder prekäre und ungeschützte Situation des Humanum, erhält erst im Christlichen den festen Grund und die unumwerfbare Stütze. Der wahre Namen des Christlichen ist "Menschwerdung". "Ohne die Menschwerdung des Sohnes im Schoos der Jungfrau, die Tat des Heiligen Geistes im Auftrag des Vaters, wussten wir nicht, in welchem Verhältnis Geist und Leib nach dem Plan Gottes stehen sollten"⁵⁵³. Das Konkrete wurde zu Beginn dieses Abschnittes als das "Zusammengewachsene", das Einmalige und Leibhafte bezeichnet. Nun hält aber Balthasar zur Charakterisierung des Konkreten noch folgende geniale Formulierung bereit: "Und je höherwertig die Wesen werden, desto konkreter, das heisst einmalig geistig-leiblicher werden sie auch"⁵⁵⁴. Wie sehr bei dieser Aussage die Menschwerdung Gottes bereits mitgedacht war, lässt sich an der Bezeichnung Christi als *Concretissimum ens* ablesen. Er ist das zuhöchst "Zusammengewachsene", aus göttlicher und menschlicher Natur, und das "in der unauflöslchen Einheit der hypostatischen Union". "Christus ist das Konkretissimum, der Inbegriff aller Konkretion, und durch ihn und für ihn sind alle Dinge der Natur und der Geschichte konkret"⁵⁵⁵.

In der Person des Jesus Christus löst sich denn auch die Aporie zwischen Einzelem und Allgemeinem, aufgehoben wie es ist im *Universale concretum*, das gleichzeitig das *Concretum universale* darstellt.

"Kein Einzelnes kann als solches das Allgemeine sein, kein Allgemeines das Einzelne. ... Aber ...Gott bringt sich selber mit in die Menschwerdung Christi. Christus ist weder ein Individuum unter andern, denn er ist der unvergleichliche Gott in Person, noch ist er die Norm als das Allgemeine, denn er ist dieser Einzelne. Er ist, weil er Gott ist, ein *Universale concretum*, ein *Concretum universale*... In der Philosophie gilt der Satz, dass der Vogel Phönix, nämlich ein Individuum, das in sich selbst seine

⁵⁵² HI, 392/393.

⁵⁵³ Humanismus, 45.

⁵⁵⁴ Stocker, 132.

⁵⁵⁵ Stocker, 130.

Gattung erschöpfte, ein Widerspruch und eine Unmöglichkeit ist. Die Theologie dagegen geht aus von dem Phönix Christus, der als dieser Einzelne das Allgemeine, weil schlechthin Regelgebende ist, der als dieser Kontingente innerhalb der Geschichte das Notwendige über alle Geschichte und Natur ist”⁵⁵⁶.

Dieses Konkretissimum ist es, in das Balthasar den “endgültigen Weltsinn” legt, das die “recapitulatio omnium” bedeutet und in dem die Weltgeschichte das endgültige Subjekt und Objekt zugleich erhalten hat. In der Diskussion über das Konkrete nimmt das Bibelwort “Auf ihn hin sind alle Dinge erschaffen”, neue Dimensionen an. Alles Konkrete ist in seinem Dasein und Sosein gerechtfertigt durch die einmalige Leibhaftigkeit Christi, in welcher die Verheissung liegt, dass auch in allen konkreten Dingen das Zusammenwachsen von Leib und Geist, aber noch mehr das Zusammenwachsen zwischen ihnen und Christus eschatologische Wirklichkeit sein wird.

.5 Die Jetzthaftigkeit der Geschichte

Das Konkrete hat nicht nur personale Kontur, es ist auch im Bekenntnis zur Geschichte mitausgesagt. Balthasar denkt mit Vorliebe in geschichtlichen Gestalten, doch wollen wir uns hier auf einen anderen Aspekt konkreten Geschichtsdenkens beschränken, auf die Tradition. Da wir anderswo kaum Gelegenheit haben, diesen Topos wieder aufzunehmen, erlauben wir uns hier etwas in die Breite zu gehen. Balthasars Gedanke zu dem Thema können “in nucleo” etwa wie folgt zusammengefasst werden:

“Die Quelle liegt weder bloss an einem zeitlichen Anfang, noch ist sie bloss zeitlos ‘oben’, sondern sie fliesst – obschon sie in der Zeit zu sprudeln begann und diese auch ewig begleitet – im Zeitstrom wahrhaft mit: immer ist Eucharistie, immer ertönt Gottes lebendiges menschengewordenes Wort (1 Thess 3, 13ff), immer nimmt die Kirche, die Christi Leib ist, teil am Schicksal des Hauptes und vollendet das von den Leiden Christi, was nur vom Leib gelitten werden konnte und sollte (Kol. 1,24)”⁵⁵⁷.

Tradition heisst Uebergabe. Sie ereignet sich exemplarisch in den Ursituationen von Zeugen und Sterben. Beide sind in hervorragender Weise ein Akt, d.h. ein bewusst gesetztes Ereignis menschlicher Existenz. So normalerweise bei der Zeugung. Als selbstbewusstes geistiges Wesen zeugt der Mensch frei, weil er frei über das ihm einwohnende grössere Leben verfügt. Er zeugt in Liebe und als Gatte im Selbstüberstieg: “Der eine ist bei der Uebergabe gar nicht mehr bei sich selbst, sondern beim andern”. Noch wichtiger für die Verwirklichung der Uebergabe ist: “Zeugend erzeugt er (der Mensch, JR) mehr, als was er besitzt; er ist ja nur einer, und indem er sich von seiner Lebenssubstanz trennt, zeugt er den andern”⁵⁵⁸. Ähnlich verhält es

⁵⁵⁶ VC, 182/183.

⁵⁵⁷ Die wunden Stellen. 4. Von der Notwendigkeit der Tradition, in: Schweizer Rundschau 68, 1969, 223.

⁵⁵⁸ Im Strom fliesst die Quelle, in: Vom Sinn der Tradition. Hrsg. von Leonhard Reinisch, Verlag C. H. Beck, München 1970, 92 (= Strom).

sich in der Zeugung durch den pädagogischen Eros: "Platon stirbt in Aristoteles hinein, Kant stirbt in Hegel, Hegel in Marx hinein. Trotzdem verdankt sich (jeweils, JR) der zweite dem ersten... Die Zeugung hat trotzdem stattgefunden"⁵⁵⁹. Nicht nur Zeugung, sondern auch Sterben ist und gipfelt in der Uebersteigung seiner selbst: ein Leben rafft sich zusammen, übersteigt sich, ergiesst sich ins Ungewisse. Ein letzter, mächtiger Wille ist da, die Frucht eines ganzen Lebens in der Form des Testamentes an die um das Totenbett versammelte Familie weiterzugeben. Balthasar weist darauf hin, dass die literarische Gattung des Testamentes in der Bibel sehr häufig auftritt. Sie findet sich als Quintessenz des mosaischen Gesetzes in der Gestalt eines ganzen Buches im Alten Bund wieder. Das fünfte Buch Mose wird deshalb zum bedeutsamsten des Alten Bundes, weil hier die vielen Weisungen, Regeln und Gesetze in die Einheit der Gottesliebe zurückgebunden werden. Testamente, Abschiedsreden und letztwillige Verfügungen hinterlassen auch Josua, Samuel, David an Salomon, Matatias an seine Söhne, die Makkabäer, der alte Tobias an den jungen. Im Neuen Testament sind Paulus Abschiedsreden in Milet und das Testament aller Testamente, die Abschiedsreden und -taten Jesu selber, unbedingt zu erwähnen.

Nach Balthasar verschmelzen in den Abschiedsreden Jesu Zeugung und Sterben zu einem einzigen Testament, der "traditio" seiner selbst in Gestalt von Brot und Wein, Zeichen seines für alle Menschen im gewaltsamen Tod zerrissenen Leibes, Zeichen aber auch des aus dem Tod aufbrechenden Lebens. Von dieser Stunde her ist das gesamte "Eu-angelion" Christi als letztwillige Verfügung zu lesen. Damit christliche Tradition als Eucharistie verstanden werden kann, d.h. Nahrung für die vielen zum ewigen Leben, muss das Schwergewicht von Christi Testament im Tod liegen, gleichsam als Beglaubigung dafür, dass Gott die Liebe ist und nicht mit Intelligenz, Fortschritt und absolutem Wissen verwechselt werden darf. Im Neuen Testament ist alles, so Balthasar, "vorlaufendes, vorläufiges Wort in diese eine Selbstaussage Gottes im Tod seines Sohnes". So ist und bleibt die Kernaussage des Neuen Bundes "Wort angesichts des Kreuzes, ja Wort vom Kreuz herab, wo die Worte verträpfeln und in einen grossen, unartikulierten Schrei ausmünden, – der alles ... in den Tod begräbt"⁵⁶⁰.

In der authentisch christlichen Tradition fallen so Akt und Inhalt der Uebergabe ineins zusammen: "Nicht irgendein Inhalt – ein vielleicht sehr ehrwürdiger, – wird zum Aufbewahren übergeben, sondern die Uebergabe selbst übergibt sich: Gott ist selbst das, was sich gibt"⁵⁶¹. Auf die selbstgestellte Frage, was denn für "Schwergewichte" die testamentarische Selbstübergabe Gottes an den Menschen durch alle Zeitläufe der Kirchengeschichte hindurch verbürgen können, nennt Balthasar zwei:

⁵⁵⁹ Strom, 93.

⁵⁶⁰ Strom, 98.

⁵⁶¹ Strom, 105.

Eucharistie und Heiliger Geist. Eucharistie, weil sie "immer neue Tradition von Leib und Blut an die Menschen" ist; Heiliger Geist, weil "er den Abstand zwischen einst und jetzt wegbläst und Gleichzeitigkeit schafft". Dies ist nicht einschränkend zu verstehen, im Sinn eines Ausschlusses aller anderen Ueberlieferungen, die im Verlauf von zweitausend Jahren gebildet und umgebildet worden sind. Eucharistie und Heiliger Geist sind Messschnur und Prägstock, eine Art Rückversicherung und Gewähr für die Kirche, dass im Strom der Zeit die Quelle des Ursprungs auch immer lebendig weiterquillt.

Von besonderem Gewicht sind diese "Schwergewichte" deshalb, weil es für die Kirche schlechthin unabdingbar wurde, ihren Glauben zu erklären, seinen Sinn "in die bestmöglichen, immer approximierenden Begriffe und Formeln" zu kleiden, ihn gegen Gefahren aller Art zu schützen. Balthasar unterscheidet in diesem Prozess des Erklärens und Ausdeutens eine zweifache Bewegung: die Bewegung nach innen, das Hinhorchen in die Tiefe, das Meditieren und liebevolle Betrachten der geistlichen Kostbarkeiten; dann aber auch die Bewegung nach aussen, in die Geschichte hinein, zur Aussage für den konkreten Menschen und das jeweilige Heute. Gerade diese zweite Komponente des balthasarschen Traditionsbegriffes muss hier unterstrichen werden, um jenen Kritiken beizukommen, die Balthasars Denken zur Statik und Kommunikationsunfähigkeit verdammen⁵⁶². Es versteht sich für Balthasar von selbst, dass jede historische Tradition "mannigfacher Transpositionen und Ueberdenkungen" bedarf, und auch die kirchliche Tradition, weil sie in der Geschichte steht, derselben Geschichtlichkeit untersteht.

"Man kann keineswegs sagen, dass die Arbeit der Konzilien, der Theologen und aller, die den Glauben zu denken versucht haben, sofern sie über den Buchstaben der Schrift hinausging, Verrat war. Auch der Buchstabe der Schrift tötet, wenn er nicht als lebendiges Fleisch und Blut des Geistes verstanden wird. Indem kirchliche Tradition an den Schicksalen menschlichen Ueberlieferens partizipiert, hat sie Anteil an der *grandeur* und *misère de l'homme*, der Erhabenheit und dem Elend des Menschen"⁵⁶³.

Ist dieses Tradieren stets revisionsbedürftig, müssen die Aussagen des Testaments für das Heute gegenüber dem Vergangenen und Zukünftigen jeweils neu ausgemacht werden, so wird damit auch augenfällig, dass das "Eigentliche" des Testaments jenseits des menschlichen Ueberlieferens liegt. Es wurzelt im "viel tieferen, göttlichen Ueberliefern, das immer gleich aktuell und zukünftig ist"⁵⁶⁴. Die Aktualität der göttlichen Ueberlieferung ist für Balthasar von solcher Dichte, dass keine Gegenwart sie je ganz zu empfangen und halten vermöchte. Immer quillt sie über in Zukunft, muss Gegenwart umso dringlicher nach vorne sich öffnen. Gottes Uebergabe ist schlicht uneinholbar, sowohl was Verstehen und Gehorchen betrifft,

⁵⁶² vgl. Ortner, 358 f.

⁵⁶³ Strom, 100.

⁵⁶⁴ Strom, 100.

denn "immer stirbt Gottes Sohn je für mich, und für jeden meiner Brüder, und nie habe ich den Ernst dieses Testamentes wirklich erfasst"⁵⁶⁵. Dabei ist darauf zu achten, dass der Empfangende Gott auch wahrhaft "als schlechthinnige Selbstübergabe" empfängt. Nur der lebendige und lebenspendende Gott ermöglicht es dem Menschen, Gottes Leben zu erfahren und empfangen. Sieht der Mensch an der selbst-eigensten Tradition Gottes vorbei oder übersieht er sie, dann macht er aus ihm, dem Quell jeden Stromes, einen "toten Gegenstand und Götzen". Für den Verrat an dieser Tradition, für das Absterbenlassen des göttlichen Lebens in der Geschichte, gebraucht Balthasar den Ausdruck Judastradition. Das "Judasmoment" ist für ihn die "Verweigerung des Mehr-als-Menschlichen im Christusereignis". Dem Menschen behagt es nur selten, "nackt in der Liebe Gottes" zu stehen, und so hüllt er sich "verschämt in die Laken falscher Tradition". Balthasar gibt dafür konkrete Anhaltspunkte und Beispiele, die er alle auf den gemeinsamen Nenner des Verrats bringt: Verrat des Geistes am Buchstaben, Verrat des unaussprechlichen Geheimnisses an die "Geheimnislosigkeit der hinreichenden Begriffe", und die "Ruhe der Institution", aber auch Verrat der Liebe an die das "Gewissen beruhigende politische Theologie", an "wirklichkeitsbewältigende Wissenschaft", an die "Machtzeichen" für die Juden und die "Weisheit" für die Griechen.

Es geht Balthasar um die richtig verstandene Tradition. Negativ formuliert: "Tradition in ihrer Eigentlichkeit ist das Gegenteil von mechanischem Weiterreichen fertiger Güter und Ergebnisse, bloss weil es immer so war"⁵⁶⁶. Deshalb gilt es auch immer wieder zu unterscheiden: (1) ob denn die "überlieferten Ansichten" noch unsere Ansprüche, und d.h. den "ganzen Raum, den unser Wahrheitsbedürfnis offen hält", auszufüllen vermögen, (2) ob wir selber den Ansprüchen der echten und ursprünglichen Tradition noch zu entsprechen bereit sind. Balthasar expliziert dieses zweite *distinguo*: "Wir möchten es billiger, bequemer haben, wo man mehr von uns fordert, uns grösser, hingebender, verzichtender, einsatzbereiter möchte"⁵⁶⁷. Oberstes Kriterium bei diesem Distinguieren ist die Wahrheit. Recht behält alleweil, "was mehr Wahrheit enthält".

Obwohl heute ein vorbelastetes Wort, ist Tradition unumgänglich, um die losen Zeitfäden miteinander zu verknüpfen. Wer möchte zudem daran zweifeln, dass das Beste, Heiligste und Innerste unseres Lebens von jenseits unser selbst kommt? In den Worten unseres Autors: "Kann nicht jeder von uns nur deshalb eine Welle im weiterfliessenden Strom sein, weil eine Quelle ihn speist? Weil etwas sich ihm immerfort gibt, damit er den Drang verspüre, selber weiterzugeben?"⁵⁶⁸. Mit der letzten Bemerkung sind wir zu einer weiteren Komponente von Tradition vorgedrungen.

⁵⁶⁵ ebd. auch die nachfolgenden Hinweise.

⁵⁶⁶ Strom, 103.

⁵⁶⁷ Strom, 103.

⁵⁶⁸ Strom, 102.

Der empfangende Mensch ist aufgeboten, den Strom weiterzuleiten, wie es vorab Aufgabe christlicher Tradition ist: "In der christlichen Theologie fällt aber auch der Akt des Uebergebenden mit dem Akt des Empfangenden zusammen: der väterliche mit dem mütterlichen Akt. Der elterliche mit dem kindlichen Akt. Wer wirklich an der Quelle trinkt, in dem wird das Wasser zu einer Quelle (derselben), die ins ewige Leben aufspringt"⁵⁶⁹. In der aktiven und passiven Tradition gelingt dann erst die lückenlose Uebergabe vom Quell zum Strom, und vom Strom hin zum Quell.

Wir haben auf diesen konkreten Denkhabitus Balthasars insistiert, weil er uns als partielle Umgrenzung weiterer Aspekte unveräusserlich scheint. Das Voraufgegangene hat, wenn auch nur exemplarisch, zu zeigen versucht wie die Trägerbalken des philosophisch-theologischen Gehäuses auf dem Begriff des Konkreten aufruhren. Vorausweisend sei darauf aufmerksam gemacht, dass das marianische Deuten, Balthasars Ekklesiologie, das Verständnis von Frau und Mann, endlich die Theologie der Geschlechter, ohne die Grundlegung im Konkreten nicht adäquat veranschlagt werden können. Dass dem so ist, wird noch so einleuchten, wenn man bedenkt, dass die "Fleischwerdung des Wortes Gottes das durchgehende Kriterium des Christlichen ist", ähnlich wie der Leib das Kriterium des Geistes im Humanum designiert.

Am Eingang dieser konkreten Weltanschauung stehen darum nicht von ungefähr die ungleich-gleichen Erzengel Goethe und Johannes.

"Wie wird uns zumute, wenn wir neben den Namen des Johannes den Namen Goethes stellen? Goethes, der den Geist verleiblichte und den Leib vergeistigte, der die Ideen im Individuellen zu lesen verstand und alles Einzelne als Ausdruck des Ewigen ernst zu nehmen uns lehrte? Weiss er nicht, in der Unzulänglichkeit des "Nur-Humanen", etwas vom Geheimnis des Liebesjüngers, der mit Augen sah und mit Ohren hörte und mit Händen betastete das Wort des Lebens? Geht vom einen zum andern kein Weg? Lässt sich die Welt des einen nicht in noch grösserer Liebe öffnen zu der des andern, dass einbezogen werde in das Wort des Vaters auch die gesamthafte Schöpfung, die im Wort gezeugt ward? Denn in ihm und durch ihn und für ihn ist alles erschaffen (Kol. 1, 16); er, der Menschensohn, ist der Erste und Letzte (Apok. 1, 18)"⁵⁷⁰.

Das Bedenken des Konkreten führt so auf direktem Weg hin zur Christologie. Balthasar beharrt darauf, dass es neben diesem Weg keinen anderen gibt: "Von den Sinnen, der Einbildungskraft, den endlichen Begriffen abstrahieren zu wollen, um an Gott zu rühren kann nur wegführen von dem, der sich als 'der Weg' und 'die Tür' bezeichnet hat"⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ Strom, 105.

⁵⁷⁰ Humanismus, 48.

⁵⁷¹ ChM, 22.

2. Das Ganze

“Ein Ruf geht durch die Welt nach Synthese”⁵⁷². Dieser Ruf ist der Grundton einer Tagung katholischer Intellektueller (14.-20. August 1925), über die Hans Urs von Balthasar in der “Schweizer Rundschau” vom Jahr 1925/26 berichtet. Der Zwanzigjährige geht auf den Vortrag von Peter Wust näher ein, der das Auseinanderbrechen der fragilen mittelalterlichen Synthese in eine immer breiter wuchernde Analyse aufdeckt, und zum Schluss kommt: “Das Ungenügen, ja die Ohnmacht der Analyse ist erfunden worden”⁵⁷³. In die gleiche Richtung hatte Hans Erbl gesprochen, indem er das “albei, grossartig synthetische Weltbild des Neuplatonismus, so wie es die Väter übernahmen” in Erinnerung ruft. “Die Geschichte ist, wie Klemens von Alexandrien es konzipierte, indem er stoische Gedanken ausbaute, eine einzige, grosse Auswirkung des göttlichen Logos, sie ist konvergent (Synthese) auf ein Maximum von Sinn hin”. Es fällt an dieser Tagung auch der Hinweis, im Werk Hans Urs von Balthasars öfters erwähnt, auf die Vernunftskeime (“logoi spermatikoi”), die – entgegen den Ansichten Spenglers – “füreinander da sind und aufeinander konvergieren”. An derselben Tagung wird die Kirche, der fortlebende Christus, als Hirt der absoluten Wahrheit “hoch über subjektiv gefärbte(r) Philosophie” gestellt. Abschliessend meint der Berichterstatter (Hans Urs von Balthasar): “Die Zeit ist eine einzige, grosse Konvergenz auf die Kirche hin. Es wäre unverantwortlich, diesen Augenblick, der opportuner ist als je, unausgenützt vorbeigehen zu lassen”⁵⁷⁴. Hans Urs von Balthasar ist zwar Berichterstatter und nicht Urheber des vorgetragenen Gedankengutes. Es ist aber kaum anzunehmen, dass er sich davon distanziert. Die Gedanken passen zu genau in Balthasars Weltanschauung, die hier eine erste nachlesbare Prägung erhalten hat.

Die Suche nach dem Ganzen und die Sorge um es sind Balthasars lebenslange Leidenschaft. Richtig verstanden, hätte er dem Anspruch Hegels zugestimmt: “Das Ganze ist das Wahre”⁵⁷⁵. Balthasar ist kein in Systemen denkender Theologe, sondern ein Gestalt Denker. Die sorgfältig und nach ästhetischen Kanones durchkomponierten Werke täuschen den oberflächlichen Betrachter, wenn er sie für die “systematische Theologie” vereinnahmen will. Eine bessere Bezeichnung für den Denktypus Balthasars ist jener von den “geistigen Ganzheiten”, ein Wort, das er für das Denken und Werk E. Przywaras gebraucht, und das bei diesem wie bei jenem oft den Platz des Begriffes einnimmt⁵⁷⁶. Mit den Ausdrücken “System” und “Gestalt”

⁵⁷² Die Innsbrucker Herbsttagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker, in: Schweizer Rundschau (Einsiedeln) 25, 1925, 383 (= Herbsttagung).

⁵⁷³ ebd. auch der folgende Hinweis.

⁵⁷⁴ Herbsttagung, 384.

⁵⁷⁵ vgl. Albus II, 75.

⁵⁷⁶ Erich Przywara. Sein Schrifttum (1912-1960), Johannes Verlag Einsiedeln, 1963, 12.

wird vielleicht am besten unterschieden, was wir einen "von-oben-nach-unten" oder einen von "unten-nach-oben" denkenden Theologen nennen. Die Gestalt kommt in den Blick, sie erscheint und prägt sich in ihrer Fülle und Ganzheit dem geistigen Sehen ein. Gestalt ist Kontur und Gebilde. "System", von Systematisieren, ist die Folge eines Konstrukts. Wahrheit wird konstruiert, sie wird zum immer zu kurzen Brückenschlag in Richtung auf das unerreichbare, jenseitige Ufer. Systematik gleicht in befremdender Ähnlichkeit dem Turmbau von Babel, wo Bruchstücke ewiger Wahrheit zu einem von Menschengestalt verordneten Ganzen zusammengetragen werden. Für Balthasar sind die Fragmente des Ganzen viel kostbarer als ein geschlossenes System, das nur dem bornierten Geist als wünschenswert erscheint. Das richtige Verständnis von "Sy-stema" besagt ein "Zusammenhalten", so wie Leuchtpunkte, die durch dunkle Zwischenräume getrennt sind, trotzdem untereinander eine Konstellation bilden, innerhalb derer ein jeder Punkt tausend andere bezeichnen kann⁵⁷⁷.

Entscheidend bei diesem Denken ist der konstante Hinweis auf die Totalität, das ständige Bemühen von der Mitte her und zur Mitte hin alle Fragmente der Wirklichkeit zu orten, die fliehenden Pole diametral entgegengesetzter Wirklichkeitsbetrachtungen in die Perichorese des nächsthöheren "Et-et" aufzunehmen, nicht zuletzt die Bestimmung des Ganzen als Oeffnung auf die je grössere Wahrheit. Das Medium und Vehikel ist die "lebendige Gestalt"⁵⁷⁸.

.1 Die lebendige Gestalt

Wir erwähnen hier den Gestaltbegriff, um Balthasars Denken als ein Gegenstück zu allen Schattierungen des sogenannten "Bewältigungdenken"⁵⁷⁹ fest zu verankern. Ist Balthasars Staunen im Umgang mit der Wirklichkeit eine treibende Kraft und der ständige Begleiter, so ist dieser Umstand der "Schilderung einer Gestalt, die als Ganzheit und aus Teilen unkonstruierbar nachgewiesen wird"⁵⁸⁰, zuzuschreiben. Balthasar qualifiziert die Gestalt als lebendig, um ihre Originalität, Selbständigkeit und Natürlichkeit zu unterstreichen. Nichts an ihr ist Artefakt, so wie auch nichts an ihr an der Oberfläche Faktizität ist. Die Gestalt der Wirklichkeit, sowie die Offenbarungsgestalt, wird von Balthasar mit Vorliebe in den Vergleich mit der Person und dem Kunstwerk gebracht. Die so geartete Gestalt "kann man umschreiten und von allen Seiten sehen. Immer wieder sieht man etwas anderes und sieht doch immer dasselbe"⁵⁸¹. In alle Teilansichten spricht der einzige und alleinige

⁵⁷⁷ vgl. *Unité et pluralité de la théologie du Nouveau Testament*, in: *Communio* VIII/2, 1983, 13.

⁵⁷⁸ vgl. *Albus* II, 77.

⁵⁷⁹ vgl. *C.*, 54/55.

⁵⁸⁰ *H* I, 448.

⁵⁸¹ vgl. *Albus* II, 76; *Unité et pluralité de la théologie du Nouveau Testament*, in: *Communio* VIII/2, 1983, 5; *Analogie und Dialektik*, in: *Divus Thomas* (Fribourg) 22, 1944, 178.

Mittelpunkt hinein, das Zentrum, in dem die Gestalt einmalig, unauflösbar und lebendig ("sich entwickelnd") ist.

Die heutige Tendenz "geht zur Aufhebung der Gestalt" hin. Balthasar rechnet zu den Vertretern dieser Tendenz nicht nur Bultmann und die anthropozentrischen Transzendentalisten, sondern auch "reine Rhythmiker", wie E. Przywara und "teihardische Evolutionisten". Ihnen gegenüber hält Balthasar an der Gestalthaftigkeit fest. Der tiefste Grund liegt wiederum in der Rückführung und zugleich im Ursprung alles Gestalthaften im "Universale concretum" Christi: "denn nur unter der einmaligen Inkarnation des Logos können die unendlichen Dimensionen des Pneuma als seine Verherrlichung (Joh 16,14) und nicht als seine Auflösung verstanden werden"⁵⁸². In Balthasars Denken gibt es eine einzige Form von Auflösung der Gestalt. Sie geschieht am Kreuz und bedeutet das Zerschlagen jeder Gestalt, das Verwandeln der Gestalt in die Ungestalt, durch die hindurch die ungestaltete Gestalt als Uebergestalt erscheint⁵⁸³. Das bisherig Gesagte verfolgt den Zweck, das, was in diesem Abschnitt über das Ganze zu sagen ist, mit den Ausführungen über das Konkrete zur Deckungsgleichheit zu bringen. Und was folgt, das soll auf diesem Hintergrund gelesen werden.

.2 Die Totalität

Die oberste "Regel der Wahrheitsverwaltung" ist für Balthasar jene der Totalität. Jede geistige Auseinandersetzung ist zwar der Vergleich partieller Standpunkte, aber es gibt Teilwahrheiten, die ein grösseres Fassungsvermögen für die Wahrheit haben als andere. Und je mehr Wahrheit ein Standpunkt zu integrieren vermag, umso höheren Anspruch auf Wahrheit hat er. Die Haltung der Abwehr und jene der Häresie sind Missgeburten der Wahrheit, weil sie sich abseits von der Totalität ansiedeln. "Nur positiv, durch Einbau des Partikulären in eine umgreifende Ganzheit, lässt sich die Auseinandersetzung der Weltanschauungen fruchtbar gestalten"⁵⁸⁴.

Diese Feststellung erhellt sich am perspektivischen Charakter der Wahrheit. Das Subjekt steht in einer je einmaligen "Schicksals-Konstellation", die die Bindung an einen Standpunkt nach sich zieht, von dem aus die Wahrheit im besten Fall als perspektivische Rundschau sich entfaltet. Das Subjekt hat keine Uebersicht über die ganze Wahrheit; kein Wesen kann sich aus der eigenen Perspektive herauswinden und sie überspringen. Das Uebersteigen des eigenen Standpunktes geschieht im Austausch und Vergleich. Ausschlaggebend ist dabei die Referenz der je grösseren Totalität. Balthasar betrachtet die Perspektivität der Wahrheitserkenntnis als etwas Vorurteilhaftes, weil nur auf diese Art die "Intimität und Personalität" der Wahrheit vor

⁵⁸² H III/I, 1, 37/38.

⁵⁸³ vgl. Jöhri, Link, u.a.m.

⁵⁸⁴ TL I, 209.

dem Zugriff der gestaltlosen Anonymität und Verallgemeinerung gerettet werden kann. Der perspektivische Blick auf die Wahrheit wird Balthasar erlauben, von der ganzen Fülle und unbeschreibbaren Dichte, von der "Lebendigkeit und Schwere des Seins" zu sprechen⁵⁸⁵.

In diesem Umkreis müssen auch die Inhalte der Totalität definiert werden. Balthasar tut es, indem er das Verhältnis des Subjektes zu ihr näher bestimmt. Wenn einerseits der Zugang zur Wahrheit immer perspektivisch ist, so ist diese doch nicht anders möglich als indem das Subjekt im Zusammenhang mit der absoluten Wahrheit steht. Keine partielle Wahrheit ist nach Balthasar die "gültige Selbstaussprache einer geistigen, unsterblichen Person". Doch kann der "Ueberschritt" von partieller Wahrheit zur Totalität nur realisierbar sein, wenn die unsterbliche Person "ihr partielles Wissen in der Liebe potentiell grenzenlos werden lässt"⁵⁸⁶. Mit diesem Stichwort wird auch der Schleier der Totalität gelüftet. Liebe besagt Vertrauen, Hingabe, Bejahung einer Wahrheit, die sie nicht beweist, sondern nur aufweisen kann. Die Beweise von absoluter Wahrheit, das Gesicht der Totalität, erweist sich in der "Evidenz ihrer strahlenderen Offenbarung". Die Totalität wird demnach nur im Selbsterweis fassbar, der im Auslösen von Liebe schon andeutend charakterisiert ist. So liest sich Totalität gewissermassen spiegelverkehrt, in dem, was sie im Subjekt hervorruft: "Sie (die Liebe, JR) ist schliesslich so sehr von der Totalität der Wahrheit überzeugt, im Akt der Hingabe ihrer selbst so sicher, dass sie sogar bereit ist, um dieser Totalität willen auf ihren eigenen partiellen Standpunkt zu verzichten. Sie sieht die Notwendigkeit der totalen Wahrheit so klar und mit solcher Gewissheit, dass ihr diese Notwendigkeit viel wichtiger ist als die Durchfechtung irgendeiner partiellen Evidenz, hätte sie sich diese auch in langem persönlichen Ringen erkämpft"⁵⁸⁷. Die Totalität, die ganze Wahrheit, wird in der Welt durch die Liebe verkörpert; je grösser der Verzicht der Liebe auf Teilwahrheit um der Liebe willen, desto höher die Form der Offenbarung der Wahrheit.

Der Liebe ist es nach Balthasar vorbehalten, "die endliche Wahrheit um den Pol der absoluten Wahrheit" zu ordnen. Somit lässt sich die Totalität nur und annähernd auf den Nenner bringen, wenn sie mit dem Sein, dieses mit der Liebe und die Liebe letztlich mit der Urform aller Liebe, der heiligen Dreifaltigkeit koextensiv sind. Hier gleicht die Totalität dem kosmischen Weltbild des Aeropagiten, das Balthasar mit dem Fontäne-Gedicht von C. F. Meyer vergleicht, weil auch darin in ewiger Harmonie Nehmen und Geben zugleich sind, in einem unaufhörlichen Ruhen und Strömen begriffen⁵⁸⁸. Balthasar ist sich im klaren darüber, dass diese "Methode" nicht von jedermann geschätzt wird und macht sich auf den Vorwurf gefasst, es

⁵⁸⁵ vgl. dazu TL I, 210/211.

⁵⁸⁶ TL I, 139.

⁵⁸⁷ TL I, 140.

⁵⁸⁸ vgl. KL, 50.

werde "der Fluss ins Meer geworfen", d.h. jede partielle Wahrheit und jedes Einzelproblem im Ganzen ertränkt. Trotzdem bleibt er der "immer schon verwendeten Methode" treu; "nämlich vom Sehen, Er-Wägen und Anerkennen des Ganzen auszugehen"⁵⁸⁹.

.3 Von der Mitte – zur Mitte

War die lebendige Gestalt das "Medium" in dem die Totalität erscheint, so bleibt uns nun der Weg zu bedenken, der vom einen zum andern führt. Balthasar hat diesen Weg einmal mit den Worten veranschlagt: "Ohne den entrückenden Blick zur Mitte hin und von ihr her wird an den Rändern nichts verständlich"⁵⁹⁰.

Die Mitte wird zum Fluchtpunkt, auf die hin und von ihr her lebt alle Bewegung des Verstehens und Glaubens. Trotzdem ist dem Menschen, wie wir das bei der Bestimmung des Ganzen gesehen haben, der forschende Zugriff auf das Zentrum verwehrt:

"Es ist nicht so, dass man die zentrale Wahrheit ein für allemal gefunden hat und das Suchen sich progressiv an die Peripherie verlagert, um immer mehr vom Gesuchten zum Schatz des Gefundenen hinzuzufügen. Man wird vielmehr, wenn man die Wahrheit als Situation begriffen hat, immer mehr das Periphere als das Gefundene auf sich beruhen lassen und sich progressiv dem wesentlichen Kern als dem ewig zu Suchenden widmen"⁵⁹¹.

Diese Methode kann mit den verschiedensten Umschreibungen gekennzeichnet werden, die alle die allgemeine Marschrichtung auf das Zentrum andeuten: Konsequenz, Zentrierung⁵⁹², Integration⁵⁹³, und in der bei Balthasar gebräuchlichsten Terminologie: Einfaltung⁵⁹⁴.

Drei Bilder, von Balthasar selber verwendet, mögen veranschaulichen wie der Zugang zur Mitte probiert werden kann. Die erste entspricht der Bewegung des Umkreisens und Umschreibens und dadurch dem steten Annähern des Zentrums: "Wer sich die Mühe nimmt, das Ganze zu lesen, wird feststellen, dass jedes Element an seiner Stelle alle andern an der ihren voraussetzt; die Gedankenbewegung bleibt zyklisch, zunehmend integrierend, wie es katholischem Denken ziemt"⁵⁹⁵. Das an der Peripherie Aufgefundene wird im Gegensatz zum oben Gesagten jeweils eingesammelt und zur Spurensicherung für den Gang nach vorne aufgehoben. Dann gibt es bei Balthasar ein zweites Bild: "Wenn es darum ginge, bei jedem Schnitt die Mitte des

⁵⁸⁹ Klar, 15.

⁵⁹⁰ H III/II, 2, 16.

⁵⁹¹ TL I, 227.

⁵⁹² vgl. Heinz, 85.

⁵⁹³ vgl. Peelman I, 542.

⁵⁹⁴ vgl. Ei (1969).

⁵⁹⁵ ChSt, 14.

Apfels zu treffen: wieviel solcher Schnitte wären dann möglich? ... Es kommt darauf an, zu beweisen, dass man jedesmal – beliebig oft – die Mitte wirklich treffen kann”⁵⁹⁶. Mit diesem Hinweis wehrt sich Balthasar gegen einen hypothetischen Vorwurf des Unsystematischen und Fragmentarischen. Worauf es ankommt ist, quer durch alle Fragmente unsystematischer Realitätssicherung hindurch, die Mitte anzupeilen und auch zu erreichen. Balthasar hält sich nicht bei Vorzimmer-Gesprächen auf, er will gleich ins Innerste des Sanctum führen. Dabei soll ein jeder dieser Schnitte durch die Mitte des Apfels zusätzlich exemplarischen Wert haben. Welche partikuläre Frage der Peripherie auch immer Ungemach bereiten mag, sie ist durch eine feste Rettungsleine mit der Mitte verbunden. Zur Lösung genügt es, diese “direttissima” aufzuzeigen. Das dritte Bild bedient sich der japanischen oder russischen Puppe. Bei deren Oeffnung “entpuppt” sich eine zweite gleiche, daraus die dritte und die vierte, bis zur letzten Unteilbaren. Balthasar hat die Methode der Einfaltung an diesem Bild vorexerziert. Ausgehend von der “uneinholbar sich ausdehnenden Gestirnwelt” bis hin zur oekonomischen Trinität, entwickelt er in sieben Stufen das progressive Entpuppen des Zentrums, hin bis zur kleinsten, unteilbaren Puppe, zur “unauflöschlichen Synthesis: Jesus Christus”. Das Fazit dieser Demonstration: “Die entscheidenden christlichen Wahrheiten implizieren sich alle gegenseitig, weil sie ja alle nur Aspekte des Einen sind – Unus Necessarius! – der selber die Wahrheit ist”⁵⁹⁷.

Manche Züge des balthasarschen Schaffens lassen sich von dieser “Wirklichkeitsbewältigung” her deuten: die Vielschreiberei, die Ungeduld, sobald wie möglich über die Prolegomena hinauszukommen, der Spott, mit dem er jene bedenkt, die nicht mutig genug bis in die Mitte vordringen und lieber theologische Abstinenz üben. Auch die immer neu-altend Wiederholungen gehören dazu und der Eindruck, in kleinsten wie im grössten Werk, immer dasselbe zu lesen. Doch Balthasar geht es um das Grundsätzliche: theologische Methode versteht sich nun einmal nicht anders! Sie kann “nie eigentlich deduktiv... sein (weil sie sonst die Freiheit der Gestalt den menschlichen Denkgesetzen unterwirft), sondern (ist, JR) in der von Newman gemeinten Weise so induktiv, dass sie die “Konvergenzen” der einsichtigen Linien und Wege auf den einen, überhellen Brennpunkt aufweist, wo die Herrlichkeit aufleuchtet”⁵⁹⁸. Es gibt bei dieser Bewegung “zur Mitte hin” einen einzigen “deduktiven” Ablauf. Das ist die erste Bewegung “von der Mitte her”, als Ermöglichung von Umkreisen, Schnitt durch die Mitte und Spiel mit der japanischen oder russischen Puppe. Darum kann Balthasar auch fragen: “...Was ist einem göttlichen Geschenk gegenüber schon Systematik? ... Genau das ist ... unmöglich, weil ja Gottes Geschenk als ein Ganzes von oben gereicht wird”⁵⁹⁹.

⁵⁹⁶ Klar, 15.

⁵⁹⁷ Ei, 147, Anm. 1.

⁵⁹⁸ H III/II, 2, 15.

⁵⁹⁹ Klar, 15.

Balthasar kennt die Besessenheit des "Sowohl-als-auch". Ausbalancieren! So könnte man Balthasars oberste Sorge bei der Darstellung der göttlichen Geheimnisse nennen. Immer wiederum besorgt darum, die Trennungsstrichlein in den Doubletten Schöpfer-Geschöpf, Himmel-Erde, Geist-Leib als verbindendes "Und" und nicht als trennendes "Nicht-Und" verständlich zu machen, verfolgt er auch hier die Idee des Ganzen. Manchmal gemahnt Balthasar an den Mann, der immerfort eine Münze wirft, unglücklich darüber, dass jeweils nur entweder Kopf oder Zahl aufscheint. Nun fällt jedoch in der katholischen Theologie nichts einseitig vom Himmel, sondern verbleibt in der Schwebe des "Sowohl-als-auch". Dass dahinter der einfassende Horizont des Analogie-Denkens steht, das liegt auf der Hand. Vordergründig drängt sich der dann und wann irritierende Eindruck von Wiederholen, halbsbrecherischer Seilkunst und pedantischer Insistenz auf. Er darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass nur so das unbegrenzte Ganze in etwa in das begrenzte Blickfeld des Menschen einzutreten vermag. Wenden wir den Blickwinkel des "et - et" auf Balthasars Denken an, so springen zwei solcher Doubletten ins Auge, die wir nachstehend kurz abhandeln wollen.

1) Philosophie und Theologie

Balthasar macht kein Hehl daraus, gegenüber der Philosophie ein theologisches Apriori urgieren zu müssen: "Natur ist also immer schon in einen übernatürlichen Zusammenhang eingebettet und darum auch alle Philosophie von einem – bewussten oder unbewussten – theologischen Apriori umgriffen"⁶⁰⁰. Mag es auch paradox klingen, die Offenbarung allein vermag die wahre, sachliche Scheidung zwischen Philosophie und Theologie zu garantieren. Beides steht für Balthasar unangefochten fest: (1) Wir brauchen eine "ursprünglich schauende Phänomenologie der weltlichen Wahrheit und des weltlichen Seins"; ebenso wirklich ist, dass (2) Uebernatur wie Sauerteig in die Natur eingebettet ist. Daraus ergibt sich zwischen Philosophie und Theologie eine unauflösliche Verbindung bei gleichzeitiger Selbständigkeit⁶⁰¹. Das steht in Uebereinstimmung mit einer andern, auf den ersten Blick ebenfalls paradox formulierten Aussage: "Der Christ ist jener Mensch, der von Glaubens wegen philosophieren muss"⁶⁰².

Balthasar hat die geschichtliche Entwicklung dieses Verhältnisses in einem kurzen Abriss einmal so dargestellt. Nach seiner Auffassung war vor Christus alle Philosophie allemal auch Theologie. Im Christentum ist der Beitrag des Menschen der des

⁶⁰⁰ Heideggers Philosophie vom Standpunkt des Katholizismus, in: Stimmen der Zeit (München), 70, 1939, 4.

⁶⁰¹ W, 20-23.

⁶⁰² H III/I, 2, 974.

Verstehens der Offenbarung; er besteht im liebenden Fragen und Bohren das geschaffenen Geschöpfes vor dem sich offenbarenden Gott: "Explizite Theologie entlässt Philosophie aus sich". In der nachchristlichen Zeit wird es schwieriger. Der Rückfall ins "naive Kindesalter" vor der Menschwerdung ist kaum mehr zu vollziehen. Die Ablehnung des christlichen Phänomens ist zwar möglich, doch dann gerät die Philosophie für Balthasar nur noch zu "Gespenstersonaten" (Materialismus, Idealismus, Strukturalismus, schliesslich Wissenschaftslehre). So bleibt das Bekenntnis zu Christus, in dem die "Fülle der Gottheit" leibhaft wird. "Er hat gleichsam Religion und natürliche Theologie in sich erfüllt und absorbiert"⁶⁰³. Da es ein wirkliches Philosophieren ausserhalb der Theologie, d.h. der neuen Wirklichkeit und den damit zusammenhängenden neuen Voraussetzungen allen Denkens, nicht geben kann, hat Balthasar den Christen zum Hüter der Philosophie bestellt.

2) Theologie und Spiritualität

Aehnlich wie für Philosophie und Theologie, besteht auch zwischen Theologie und Spiritualität ein hoher Grad an Stringenz. Die Beziehung zwischen Theologie und Spiritualität lässt sich auf die ebenso einfache wie anspruchsvolle Formel bringen: "... der authentische Kommentar des Fleisch gewordenen Wortes sind doch zuerst die Heiligen"⁶⁰⁴. Reinhold Schneider hat dieses Verhältnis in seiner Laudatio auf Balthasar in folgende Worte gekleidet: "Aber das geschriebene, das gesprochene Wort entscheidet nicht – und nicht einmal das gelebte. Alle Worte, die sich an diese letzten Dinge wagen, würden absinken, würden nicht ergreifen, verwandeln, verpflichten, wenn sie nicht hervorgingen aus sakramentaler Existenz"⁶⁰⁵. Die drei Gesichter der Theologie (Meditation, Kerygma und Dialog (Apologetik)) sind in sakramentaler Existenz zentriert. Es geht um das Betrachten der Offenbarungsgestalt, im Sinne des "fides quaerens intellectum", um durch Verstehen und Einsicht "tiefer und richtiger in den Vollzug zu gelangen". Und das heisst, gerade in und durch die Theologie, Gott als Erstem die Ehre zu geben, mit Wissen, Herz und Verstand. "Von diesem intellectus hat gerade die (scil. Theologie, JR) der Mönche die Praxis nie getrennt: Existenz als "Preis der Herrlichkeit seiner Gnade" (Eph. 1,6.12,14). Der ganze Mensch soll und will auf das Geschenk, das Gott Vater uns mit seinem Sohn gemacht, durch Nachfolge antworten"⁶⁰⁶. Theologie und Spiritualität drücken auf ihre Weise das Ganzheitliche in der Beziehung zwischen Gott und Mensch aus. Im Bund ist zusammengeschlossen und gerundet, was an Austausch zwischen Erde und Himmel sich ereignet: "Es ist eine durch den sich schliessenden

⁶⁰³ Albus II, 74/75.

⁶⁰⁴ ebd.

⁶⁰⁵ Reinhold Schneider, H. U. v. Balthasar. Zum 50. Geburtstag, in: Schweizer Rundschau 55, 1955/56, 211.

⁶⁰⁶ Ei, 58.

Raum des Bündnisses und der Treue ermöglichte, das ganze leibhaftige Du umfassende und "schmeckende" (Ps 34,9) auf Zukunft und Fruchtbarkeit hin verpflichtende Erkenntnis"⁶⁰⁷.

Balthasar wird nicht müde die Einheit von Theologie und Spiritualität zu fordern, indem er auf die ursprünglich gemeinsame Quelle und den während langer Zeit unvermischten Strom beider aufmerksam macht. Wenn der Geist Gottes in die konkrete Geschichte hineinspricht, und nichts liegt näher auf der Hand in einem auf die Trinitätstheologie gebauten Offenbarungsverständnis, so muss das gegenseitige Verwiesen- und Angewiesensein von Charisma und theologischer Deutung mitbejaht werden. Balthasar äussert sich dazu in einem längeren Text, der bereits 1948 nach einer Heimholung der ignatianischen Lehrsendung in den eigentlich theologischen Bereich verlangt:

"Es gab eine Zeit, in welcher die grossen Theologen Heilige waren, die Zeit von den Aposteln bis ungefähr zu Thomas von Aquin, in der also charismatische und theologische Auslegung sich weitgehend deckten. Später haben sich beide Zweige ein wenig auseinanderentwickelt: die Heiligen siedelten sich gleichsam neben dem grossen Palast der gelehrten Theologie in einem bescheidenen Hause an, das man heute *théologie spirituelle* oder einfach *spiritualité* nennt, und verzichteten gleichsam darauf, das Hauptgebäude bis in seine abgelegensten Kammern mit ihrer charismatischen Kraft zu erfüllen.... Und doch ist das, für beide Zweige, bedauerlich. Die auf 'Aposteln und Propheten', auf Amt und Charisma, auf objektiver und subjektiver Heiligkeit gegründete Kirche wird von nichts stärker befruchtet als von einer Zusammenarbeit von Theologie und Heiligkeit, die miteinander die jeweils aktuelle Auslegung und Darstellung der objektiven Offenbarung Gottes in Christus geben können"⁶⁰⁸.

.5 Das Je-Mehr

Von allem Anfang an war die Rede von der lebendigen Gestalt, in deren Einmaligkeit auch die Dynamik eingeschrieben ist. Es hiesse von der Ausrichtung am Ganzen abfallen oder zumindest Wesentliches übersehen, würde die eigentliche Tiefendimension des Ganzen nicht miterwähnt werden. Weil Wahrheit in sich die Verheissung von überfordernder Fülle birgt, deshalb behält die je schon gefundene ihren "Charakter als Zukunft und Komparativ". Der wahre Fortschritt in der Wahrheitserkenntnis ist nicht linear, jeder Schritt "voran ist vielmehr zugleich ein neuer Beweis für den immer je-grösseren Reichtum des Seienden"⁶⁰⁹.

In einem Denken der Perichorese zwischen Philosophie und Theologie ist diese an und für sich philosophische Aussage je schon in der Offenbarung des je-grösseren

⁶⁰⁷ vgl. zum Verhältnis von Theologie und Spiritualität in der Geschichte: Die Einheit von Theologie und Spiritualität, in: Ei, 58, 15-42, hier besonders a.a.O., 16; zum Ganzen ebenfalls KL, 41f.

⁶⁰⁸ Exerzitien und Theologie, in: Orientierung (Zürich) 12, 1948, 230; vgl. auch GdhM, 146/147.

⁶⁰⁹ TL I, 227.

Gottes aufgehoben und untermauert. Der Komparativ Gottes kehrt dem Menschen zuerst die negative Seite zu. Das "Je-Mehr" ist auf den ersten Anblick ein Je-grösser, die Unmöglichkeit einer begrifflichen Erfassung Gottes. Das Begreifen Gottes durch den Menschen mündet notwendig in die Unbegreiflichkeit, wie auch in die Unbegrifflichkeit. Das ist negative Theologie, die Apophatik der Kirchenväter, von der auch Balthasars Gottesbild stark vorgeprägt wurde. Hat der denkende Mensch diese Grenze erreicht und bedacht, dann ist er innerlich disponiert, um in der "negativen" Feststellung des je-grösseren Gottes die positive Tiefendimension des "Je-Mehr" zu erkennen, und das heisst, davon beschenkt zu werden. Dazu gehört der Verzicht auf jeden Herrschaftsanspruch über Gott. "Im Aufgebenmüssen des Wissens, was Gott ist, ahnt der versagende Geist, dass er ist: und dieses "Ist" ist deshalb mit dem der Geschöpfe nicht zusammenzuzählen, sondern erweist sich im Vorgang des Versagens aller Bilder und Begriffe als das ganz Andere und je Grössere über alles hinaus"⁶¹⁰.

Der Christ muss sich in diesen Komparativ hineinwachsen lassen, weil er zur Logik des Evangeliums selber gehört. Dabei ist die natürliche Unruhe des Menschen nicht mehr als das wohlgeölte Räderwerk, das der Zugkraft Gottes willfährig entgegenkommt. Den Zögernden und Widerstrebenden jedoch wirft Balthasar die Frage hin: "Begnügen sich nicht die meisten, undialektisch die Erscheinungen Gottes in der Welt zu verehren, beim sichtbar gewordenen Sohn, bei seiner Mutter, seinen Sakramenten haltzumachen, ohne die Dynamik dieser ganzen Erscheinungswelt vom unsichtbaren Vater her und zu ihm hin wirklich lebensmässig mitzuvollziehen?"⁶¹¹.

Im Gesetz des "Je-Mehr"⁶¹² ist nicht allein die Offenbarung Gottes geortet; es wird in der immer schemenhaften Ähnlichkeit zum Liebesvollzug der Dreifaltigkeit auch die Dynamik des Menschen zur Mitte bestimmen. Die Rede vom Ganzen erhält hier ihre eigentliche Berechtigung. Wozu das Ganze, seine Mitte und lebendige Einmaligkeit, wenn der Mensch dadurch nicht zutiefst beansprucht, eingefordert und mitgesetzt wird! Nur wenn er in diese weiteste Rundung und intimste Abgeschlossenheit eingeborgen ist, kann er zugleich, indem er sich in dieses Leben hineinbewegt, von der Unermesslichkeit des Ganzen, von der Glut der Mitte und vom Abenteuer der Liebe Gottes eine kleine Ahnung erhalten.

Die Bedeutung des zweiten Grundzuges im Denken Balthasar – d.h. das Denken im Ganzen und vom Ganzen her – hat in der Theologie des Irenäus so etwas wie eine Galionsfigur. *Mutatis mutandis* könnte auf Balthasar angewendet werden, was dieser über die methodologische Grundstruktur des Irenäus aussagt:

"... (sie) trifft sowohl das Zentrale der theologischen Wahrheit: sie ist Offenbarung – wie das Persönliche gerade dieses Theologen: sein Vermögen, zu sehen, vor allem

⁶¹⁰ GdhM, 145.

⁶¹¹ GdhM, 148.

⁶¹² vgl. dazu auch "Ja, ich komme bald". Die Endzeit im Licht der Apokalypse. Hrsg. vom Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg 1985, 127/128.

zusammenzusehen, in einer Ballung, einem Konzentrat, einer Zusammenraffung (epitome, compendium), die darum nicht verfälscht, weil sie das Ganze in Intensität im Blick behält und es jederzeit wieder aus sich zu entlassen vermag"⁶¹³.

Balthasar hat die "Rekapitulatio", wie sie Irenäus betreibt, am Baumgleichnis veranschaulicht. Das Ganze muss auch immer wieder von den Wurzeln und vom Stamm her gelesen werden. "Die zarte Wachstumsspitze einer Tanne setzt den ganzen robusten Baum bis in die tiefsten Wurzeln voraus. Gerade diese Anstrengung, das Ganze im Lichte der höchsten Aussage neu und tiefer zu deuten, fordert das Christentum..."⁶¹⁴. Dass diese zarte Wachstumsspitze aber die Fülle schlechthin ist, darf vor der Grösse des Baumes nicht verschwinden: "Kein Haupt ohne Leib. Kein Kind ohne Mutter. Kein Bräutigam ohne Braut. Die Kirche und ihre Geschichte ist die "Fülle dessen, der alles in allem erfüllt" (Eph. 1,23), und ohne diese Fülle ist das Erfüllende nicht"⁶¹⁵.

Wir möchten diese Darstellung nicht beenden, ohne das überall von Balthasar beinahe mit Pedanterie angebrachte "Ja, aber" auch in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Die *Ganzheit* des balthasarschen Denkens ist nicht die fugenlose Marquetterie eines geschliffenen Biedermeier-Möbels, noch ist es die kunstvoll gefügte Kassettendecke eines frühbarocken Tonnengewölbes – Balthasars Ganzheiten sind auch verschnittene Synthesen. Sie sind, nach eigenem Verständnis, wie der Staub im Archäologensieb und, in umgekehrter Bildwerdung, der von Goethe beschworene Moder hinter Schillers Schädel; ein beharrlich und gleichsam zur eigenen Warnung wiederholtes "Entweder-und-Oder"⁶¹⁶, bildhaft einigermassen eingeholt nur im Kreuz.

Es ist mit Balthasar zu bedenken, "dass das Kreuz Christi nie zum Element einer umgreifenden Synthese werden kann, weil es der letzte tragische Widerspruch in der Existenz ist, so wie sie vor den Göttern, vor dem lebendigen Gott steht"⁶¹⁷. Ueberstiegen kann diese Ungestalt nur werden, wenn ihr Warum bedacht wird. Die Antwort haben wir in der Liebe gefunden. "Wenn Gott aus sich herausgeht, dann eben nur aus Liebe. Die Liebe ist der erste und letzte Beweggrund des ewigen Ratschlusses zur Schöpfung und ihrer Wiederherstellung durch die Erlösung"⁶¹⁸. Darum ist das Ganze das Wort des Lebens, ruhend im Schosse des unzugänglichen Dreifaltigen.

Von der Dreifaltigkeit soll wieder an den Anfang unserer Ueberlegungen zurückverwiesen werden, dort, wo System und Systematik gebrandmarkt wurden. Indem

⁶¹³ H II/1, 50.

⁶¹⁴ Die wunden Stellen. Gottes Menschwerdung, in: Schweizer Rundschau 68, 1969, 548.

⁶¹⁵ Die wunden Stellen. Von der Notwendigkeit der Tradition, in: Schweizer Rundschau 68, 1969, 229.

⁶¹⁶ vgl. dazu Lochbrunner, 167.

⁶¹⁷ Das Tragische und der christliche Glaube, in: Hochland 57, 1964/65, 509.

⁶¹⁸ Lochbrunner, 268.

wir abschliessend jene Denker erwähnen, die das Ganze in und durch die Oeffnung ihres Geistes im Auge behalten, wird sichtbar in welcher Gesellschaft Balthasar sich befindet.

“Nichts ist so sehr das Stigma eines mittelmässigen Geistes, wie der Drang und die Begeisterung für Systematik in den letzten Dingen. Man will fertig werden, und verrät eben damit, dass man nicht fertig wird. Keiner der grossen Denker war systematisch. Plato war Seher und Dialektiker, Aristoteles war Empirist und Aporetiker, Augustin war ein Liebender, dem das Dasein nur im Offenen, in der Klage der Nacht und der Liebe erträglich schien. Thomas war ein Forschungsreisender, der Strassen zog im Urwald des Seins ohne zu glauben, ihn damit ausgemessen zu haben (Eine ‘Summe’ ist kein ‘System’). Hegel war ein dionysischer Enthusiast (wo er systematisch wird, wird er zum Professor und verfällt dem Spotte Kierkegaards). Goethe ist herrlich durch seinen Ausgleich zwischen Form und Fülle; er besitzt, im weltlichen Bereich, etwas wie die Binde- und Lösegewalt”⁶¹⁹.

3. Die Bejahung

Die Theologie Balthasars zeichnet sich aus durch die gleichzeitige Achtung von Einheit und Ganzheit der christlichen Offenbarung. Die Ganzheit ist gesichert und begründet im trinitarischen Liebesgeheimnis; ihre konkrete Einheit wird sichtbar greifbar im Christusgeheimnis. Es fehlt darin eine dritte Dimension, durch die die zwei ersten weltlich und menschlich offenbar werden. Eine für den Menschen und die Welt bestimmte Offenbarung muss an ihm und durch ihn sich weisen. Der umfassende Begriff, um solches zu kennzeichnen, ist für Balthasar die Bejahung.

Diese Bestimmung ist gewissermassen der Knotenpunkt aller anthropologischen Aussagen; sie steht als Verschlüsselung für Ekklesiologie. Wie das “Konkrete” und das “Ganze”, so ist auch die Bejahung ein Gestalt- oder Sammelbegriff, der eine feste Sinnmitte besitzt, von hier aus aber die vielfältigen, untergeordneten Sinngebilde entlässt. In einem bereits übertragenen Sinn ist Balthasars Methode deshalb eine bejahende, weil sie nicht systematisiert, d. h. der Wahrheit keine Gewalt antun will, das Objekt wohl deutend umkreist, es aber nicht überwältigt. Deshalb sind Balthasars theologische Schriften Skizzen, der Versuch, im Fragment wenigstens etwas Allgemeingültiges auszusagen, und das Bemühen, die Polyvalenz der Wahrheit am Transzendentaliensatz zu befestigen. Nicht anders als bejahend versteht Balthasar seinen Beitrag zur Philosophie: “Ich halte die Zeit, die man in der Philosophie auf das Widerlegen verwendet, im allgemeinen für verlorene Zeit... Was zählt und bleibt ist die bejahende Wahrheit, die man beigetragen hat”⁶²⁰. Solche Aussagen ruhen auf einem breiten und soliden Fundament, das da heisst: Der Geist ist kein Verneiner; der Christ ist vor allem ein Bejager. Klingt in der ersten Aussage die *fin de non*

⁶¹⁹ Wz, 32.

⁶²⁰ Apo II, 20.

recevoir gegenüber allen idealistischen Auflösungen an, so wird in der zweiten Hälfte des Satzes die ganze Wirklichkeit im göttlichen Weltplan eingeborgen. Schon früh hatte sich Balthasar zum Ja bekannt: "Wer mehr bejaht behält recht"⁶²¹, und noch in jüngerer Zeit weist Balthasar auf Maria als den Archetyp "unzähliger Möglichkeiten des Jasagens": "Maria eröffnet für alle Nachkommenden unzählige Möglichkeiten des Jasagens, alle persönlich, alle originell, je nach dem Auftrag Gottes neu und nie-dagewesen, aber alle sind miteinander verwandt in ihrer Positivität. Denn der Christ ist vor allem ein Bejaher. Nie entzündet er seine Liebe an blosser Kritik des Bestehenden, Ueberkommenen, der Verhältnisse, der Strukturen"⁶²².

Diese Haltung des Christen erprobt sich am Ja Gottes zur Welt. Letzte Begründung des göttlichen Ja zur Welt ist die Menschwerdung Gottes selber. Es ist einmalig und unaufhebbar, darum "immer gleich neu und gleich laut und gleich wirksam". Was ihm oft fehlt, sind Menschen, die es mitsprechen. Was es braucht, sind Menschen, die ihm Gehör verschaffen. Im letzten ist das blosses Hier und Jetzt ein berechtigter Versuch zur Weltflucht, solange die Mitte in der das Kreuz Christi steht noch nicht in den Blick gekommen ist. Balthasar sieht im Kreuz Christi "lauter Ja", und paraphrasiert dabei den hl. Paulus. In ihm liegt die von Gott gewährte Auferstehung verborgen. Im Kreuz ist für Balthasar auch die Einzigartigkeit des Christentums begründet. Es ist die "einzig wirkliche weltbejahende Weltanschauung". "Alle anderen gehen von der Kritik des Bestehenden aus, haben also Negation der Negation zur Form, und deshalb das Gift des Nein und schliesslich der Sünde in sich. Eine Welt aber zu lieben, die Gott selber bis in den Tod geliebt hat, das dürfte sich lohnen"⁶²³.

Die Bejahung als Grundmotiv in Balthasars geistiger Auseinandersetzung mit den verschiedensten Denkgestalten lässt sich nach drei Formen hin auffächern. Aus der Auseinandersetzung mit den grossen Gestalten der deutschen und französischen Literatur und Philosophie ergibt sich die "Rühmung des Endlichen". Das Bedürfnis, die Philosophie vom Holzweg der Geistphilosophie wieder zurück auf den rechten Weg der Seinsmetaphysik zu bringen, führt zur "Bejahung des Seins". Noch stärker kommt der jeweils im Verstehen anwesende Gehorsam in der ignatianischen Prägung von Balthasars Denken zum Ausdruck. Die Bejahung ist hier Indifferenz und Gehorsam, begründet in der Wahl Gottes.

.1 Die Rühmung des Endlichen

Diese erste Stufe der Bejahung benötigt einen Angelpunkt, an dem sie sich orientiert und von dem her sie gewichtet wird. Denn, "überspringt man die Stufe des Eigengehaltes des Geschöpflichen, dann geht alles in einem Pan-Christismus unter,

⁶²¹ vgl. Kunst und Religion, in Volkswohl 18, 1927, 354f.

⁶²² KJH, 21.

⁶²³ Albus II, 77.

der das Gnadenereignis der Menschwerdung Gottes zu einem kosmologischen, gnostischen Vorgang verflacht⁶²⁴. Die Haltung, die hier beschrieben werden soll ist komplex, zumal, weil sie von Stimmen mit sehr unterschiedlichem Kolorit artikuliert wird. Die Rühmung der Endlichkeit steht sodann, zurückweisend, in enger Beziehung zum Konkreten und Ganzen und muss darum in den weiteren Zusammenhang jener Frage gestellt werden, um die es dem Menschen im letzten geht, d.h. "ob und unter welchen Bedingungen die Welt in all ihrer Endlichkeit bejaht werden kann"⁶²⁵. Ja, überspitzt formuliert möchte man sagen, dass die Rühmung des Endlichen im Grunde nur tragisch sein kann: "Blosser Weltverzicht kann nicht tragisch sein, sondern nur das Ringen um die rechte Liebe zur Welt in Gott, um ein Ja, das, vom Kreuz durchschnitten, Schöpfer und Schöpfung nicht trennt"⁶²⁶. Balthasar assoziiert mit diesem Ringen Namen aus seiner Frühzeit wie Goethe und Jean Paul, aber ebenfalls Nietzsche, Derleth und Schott, dann vor allem die "mächtige, volle Orgel Paul Claudels", und, verwandt aber doch verschieden, Péguy. Wer mit der Bejahung der Endlichkeit ernst macht, der wird sich in den Strom der Wahrheit stürzen, anstatt über ihre Möglichkeit zu fragen und zu zögern⁶²⁷. Wie er aus dem Jungbrunnen des Urvertrauens wieder auftaucht, das ist der springende Punkt. Ohne Scheitern – ohne die Erfahrung der "Vergeblichkeit der einzelnen Lebensgestalt" – wird es nicht gehen. Das Scheitern ist menschlich und religiös ein fester Bestandteil des Einzelschicksals⁶²⁸.

Goethe ist "breite, unübersehbare Fruchtbarkeit", der "alltragende Baum", sein Denken und Werk ist vergleichbar mit dem "Mitströmen mit dem Allströmen der Natur". Goethes Daseinsgefühl nährt sich an der "Wahrhaftigkeit des Daseins". Wie eine Monade ist der Mensch in eine "unendlich bezügliche, unendlich verstreute Objektivität" hineingestellt, zwar selber im Kern ein göttliches "Seelenfünkeln", aber ein solches nur "im In-Sein im Verflochtenen, Wandelbaren, Strömenden der Welt, der die Monade leidend ausgesetzt ist und in die sie tätig zurückwirkt"⁶²⁹. Obwohl Goethe an der Schaffung und Erhaltung des Prometheus-Mythos regen Anteil nimmt, ist es gerade er, der die "Bescheidung des Geistes zugunsten der Natur, Loslassen des alles regelnden Subjektes und Sichüberlassen der strömend-ruhenden Naturganzheit" verlangt⁶³⁰. Goethes Daseinsraum weist eine "sphärische Krümmung" auf. Balthasar meint damit die "totale Bescheidung als Weg zu der dem Menschen möglichen totalen Offenbarung der Wahrheit als Wirklichkeit und

⁶²⁴ ThdG, 86, Anm. 1.

⁶²⁵ vgl. Löser, 211, derselbe auch 13f.

⁶²⁶ R, 24.

⁶²⁷ vgl. W, 13.

⁶²⁸ vgl. Die christliche Gestalt, in: Hochland (München) 62, 1970, 295.

⁶²⁹ Apo I, 409.

⁶³⁰ Apo I, 407.

Wunder”⁶³¹. Nur so kann sich Gott als das “superlativische Wunder” erweisen und vermag die Kreatur dem Gesetz des Komparativs zu leben⁶³².

Jean-Paul steht für “die strenge klassische Bescheidung, die sich nämlich auf das Diesseitige, auf Tat und Gefahr einschränkt”. Sie “öffnet sich dem Gewinn dieser Einschränkung, wird Bescheidung dem Diesseitigen selbst gegenüber und dem Leben im Ganzen”⁶³³. Diese Weltanschauung ist weit entfernt von dumpfer Resignation, denn auch bei Jean-Paul begegnen wir dem offenen Sein. Die Ergriffenheit des Menschen von Gott liegt genau dort, “wo das Ineinander von Ich und Gegenstand (die Bildungskorrelation) ein fremdes Ueberhinaus, eine Leere, eine Sehnsucht weckt”. An dieser Stelle der Wehrlosigkeit wird der Mensch von Gott erfasst, weil jener es aufgegeben hat, sich in die Dinge zu verkrallen. Die Tragik aller “Einzelheit” wird bei Jean-Paul besonders eindeutig formuliert: “Unsere Wunde und unser Himmel sind offen, das ist eins und kein Wortspiel”⁶³⁴. Und doch bleibt Gott der immer schwebend Unfassbare des “Vor-mir-In-mir”. Er ist der eigentliche Ort der menschlichen Existenz. Sie wird mit der “Mongolfière” verglichen, Symbol des “schwebenden Herzen”⁶³⁵.

Balthasar schreckt nicht davor zurück, auch den “gründlichen Nihilisten” Nietzsche für eine Bejahung *sui generis* zu vereinnahmen. Nietzsches Nein steht im “formalen Bann” der Theologie. Es ist “gerade als abweisendes, nicht nur absehnendes Nein, die eigentliche konkrete Gestalt negativer Theologie. Absehnend von dem abweisenden Nein, ist negative Theologie die Reinigung aller weltlichen, auf Gott angewandten Begriffe von ihrer Weltlichkeit durch das Feuer der Negation”⁶³⁶. Sicher kann die Rede von der Rühmung der Endlichkeit hier nicht mehr zutreffen, und doch ist bei Nietzsche “jedes Nein nur um eines höheren Ja willen gesprochen”. “Dass jedes Nein intentional ein tieferes Ja meint, das zeigt sich daran, dass Nietzsche immer senkrecht durch alles Weltliche hindurch auf sein Letztes, Absolutes, Göttliches stößt”⁶³⁷. Und der “Tod-Gottes”-Prophet, der die Kenosis Gottes “ins leere Umsonst” auslaufen lässt, ist verhüllte Kreuzestheologie. “Dass aber die höchste Liebe des Menschen Ueberströmen und Sich-verschenken ist, ein Geheimnis der Ueber-Macht, diese Einsicht Nietzsches gibt dem Kreuzgeheimnis seine Tiefe als Auferstehungsgeheimnis”⁶³⁸.

Antwortet bei Nietzsche die übernatürliche “Archae” der Natur ihrem übernatürlichen “Telos”, kommt in Ludwig Derleths “Fränkischem Koran” wieder ver-

⁶³¹ Apo I, 419.

⁶³² Apo I, 418.

⁶³³ Apo I, 515.

⁶³⁴ Apo I, 560, hier auch der folgende Hinweis.

⁶³⁵ Apo I, 561.

⁶³⁶ Apo III, 394.

⁶³⁷ Apo III, 395.

⁶³⁸ Apo III, 396.

mehrt gerühmte Endlichkeit zum Vorschein. Derleth ist Repräsentant dionysischen Weltgefühls, das hin zum Gotteslob findet. Wir begnügen uns mit einem Hinweis. "Schwingend in allen Weltrhythmen, offen für alle Leid- und Freudentümer, unersättlich trinkend von allen Quellen des Seins, Kenner jedes Winkels der Welt und des Herzens und darum Kenner auch aller reinen Gottessüchte, aller Verzweiflungen der Weltenge und -trauer, aller Gerichte und Untergänge, und so der Mündung des breiten Welt-Deltas in Gott"⁶³⁹ – mit diesem Jubelpathos stellt Balthasar einen weiteren Bejaher der zu Gott geöffneten Endlichkeit vor. War die Begegnung mit Derleth eine Erfüllung, so ist jene mit Rolf Schotts Gedichten für Balthasar "reine Freude", denn mit noch tieferer Unterscheidung der Geister als Derleth hat Schott das "christlich-weltliche Ja" ausgesprochen⁶⁴⁰.

Das alles wird übertönt von Claudels "Rühmung der endlichen Welt, in der alles Mass und Abstand hat, jede Bewegung des Teils das Ganze perspektivisch verändert, das zu einer endgültigen Solidarität zusammengefügt ist"⁶⁴¹. Das Endliche kann gerühmt werden, weil offene Endlichkeit in der Unendlichkeit einen nun sichtbaren Abschluss findet. Balthasar veranschaulicht dies am Bild der sich ergänzenden Kulturen: "Das unendliche Offenstehen des griechischen Säulenwaldes hat im gotischen Schlussstein der Wölbung seinen Abschluss gefunden"⁶⁴².

"Doña Musique" ist die Muse dieser Rühmung der Endlichkeit. Sie kann "sogar jenseits der tragischen Zerrissenheit zwischen der himmlischen und der unterirdischen Muse herrschen und walten"... Sie ist "das Gleichnis der 'sehr gut' geschaffenen Welt, der noch besser erlösten..., und zugleich das Urbild des Abendlandes, dessen christlicher Dom ein für allemal auf antiken Fundamenten aufgeführt ist, 'Santa Maria sopra Minerva', wie Karl Barth spottend sagt und wie es Claudel aus tiefstem Herzen bejahend wiederholt hätte"⁶⁴³.

Endlichkeit kann nicht ohne Opfer gerühmt werden. Das tragische Moment der Bejahung liegt im Verzicht und im "Zerbrechen". Die Schönheit und die Fülle dieser Welt bergen für den naiv Schöpfungsgläubigen eine tückische Fallgrube. Sie halten nur in der Tiefe, was sie an der Oberfläche versprechen. Die glatte Oberfläche reizt den Eros zum endlosen Abenteuer, das keinen Abschluss findet, weil es von Anfang an reiner Trugschluss war. Wenn "Charis" den Eros nicht zur Hingabehaltung einbricht, so vermag die Haltung der wahren Bejahung nicht zu blühen. Dann erst wird die Rühmung der Endlichkeit, was sie eigentlich bedeutet: der Lobpreis des Unendlichen in der Gestalt des Endlichen.

⁶³⁹ Apo III, 397/398; vgl. auch MW, 59.

⁶⁴⁰ vgl. Rolf Schott, Ein Glanz aus Dir. Johannes Verlag Einsiedeln. Zum Geleit, 1965, 5f.

⁶⁴¹ Apo III, 237.

⁶⁴² ebd.

⁶⁴³ R, 25.

.2 Die Bejahung des Seins

Balthasars Denken ist seit jeher aufs Ganze angelegt. Deshalb kann Bejahung nicht echt sein, wenn sie nicht volle Bejahung ist. Nach dem Ja zum Konkreten, heisst es das Ja auch dem gegenüber zu leisten, was das Konkrete in Erscheinung treten lässt. Es geht um das Ja zur Seinsmetaphysik.

Die Herzlinie dessen, was Balthasar im Bereich der Metaphysik angelegen ist, formuliert sich in einem konkreten Auftrag. Der Mensch, immer wieder an den Scheideweg zwischen Seinsbejahung und Seinsvergessenheit gebracht, wird in die Entscheidung gefordert, entweder den andern, in die Dunkelheit führenden Weg zu beschreiten und in der metaphysischen Sackgasse zu enden, oder aber aus freier gewählter Entscheidung das Abenteuer der endlos verwunderten Bejahung zu leben, in sich leben zu lassen und andern davon mitzuteilen. Balthasar geht es bei diesem Entscheiden nicht um eine aesthetisierende Floskel, um Schreibtischpolitik und visionäres Theoretisieren. Das Ja-Sagen zum Sein fasst er als persönlichen und praktischen Weltendienst auf, bei dem er dem Christen die Hauptrolle zugedacht hat. Der Standort und die Begründung dieses Dienstes muss denn auch von allem Anfang an klar sein. "Der Christ ist jener Mensch, der von Glaubens wegen philosophieren muss. Weil er an die absolute Liebe Gottes zur Welt glaubt, ist er gehalten, das Sein in seiner ontologischen Differenz als Verweis auf die Liebe zu lesen, und entsprechend dieser Weisung zu leben"⁶⁴⁴.

Mit dieser Verfügung könnten wir uns meilenweit von jeder landläufigen Auffassung von Philosophie entfernt fühlen. Und in der Tat: hier ist das Gesetz der Umkehr bereits in Kraft getreten. Wir betreiben Philosophie nicht mehr mit Gott im Rücken, sondern auf ihn hin. Das ist tiefster Balthasar, und es ist nicht leere Formelhaftigkeit, wenn er beteuert: "Nicht die praktische Vernunft und ihre Tathandlung war am Anfang, sondern die Begabung aus Gnade"⁶⁴⁵. Die metaphysische Schwebel, gleichzeitig Selbststand und Verweis, kann nur im übertranszendentalen Absoluten ihre endgültige Verankerung finden. In dieser Perspektive kann Glaube – eine andere Weise der Bejahung – die Kreise der Metaphysik auch nicht stören; er legt im Gegenteil den Horizont des menschlichen Denkens in seiner erschreckend-schönen Weite erst recht frei. So wenig Erscheinung und Grund zusammenfallen können, so wenig wird der Mensch von Gott absorbiert: das ist die positive Lehre, die Balthasar aus allen Identitätsphilosophien gezogen hat. Letztlich kann allein im Glauben das existentielle Grundsatzprogramm des Menschen ausgelotet werden, wenn es darum geht, die grundsätzliche Bestimmung des Menschen in Gott und die "absolute Ergreifung der eigenen Bestimmung in Freiheit" miteinander zu versöhnen. Die bei aller aktiven Selbstbestimmung und – ergreifung grundlegende Passivität des Menschen drückt

⁶⁴⁴ H III/I, 2, 974.

⁶⁴⁵ H III/I, 2, 978.

am besten die Haltung des Glaubenden aus, denn: "Wer glaubt, nimmt ein Heilslicht an, das oberhalb der Grenzen der reinen Vernunft ihm je schon leuchtet..."⁶⁴⁶. Von daher kann der Christ seine metaphysische Aufgabe erfüllen, indem er aus dem jenseitigen Licht das diesseitige Halblight erhellet.

Zu dieser Aufgabe gehört vor allen Dingen das Bergen und Bezeugen des Wahrheitsethos, das auf dem Sein selber fusst.

(1) Der Christ "bleibt Hüter jener metaphysischen Verwunderung, mit der die Philosophie beginnt und in deren Fortdauer sie west"⁶⁴⁷. Er hat darauf zu achten, dass die Verwunderung nicht in Bewunderung umschlägt und darin verkürzt wird. Der Abstand zwischen Verwunderung und Bewunderung wird von der Liebe überbrückt. Nur die Liebe kann die Verwunderung und damit schliesslich das metaphysische Grundanliegen retten. Wer sich in die Bewunderung einschränkt, erstarrt im Betrachten einer geordnet-geschmückten, aber terminierten Welt. Es kann in dieser Bewunderung höchstens noch darum gehen, im Sinne der Wissenschaft noch nicht erfasste Ordnungen aufzuspüren und ins Gesamt einzufügen. Das damit verbundene ästhetische Gefühl ist nicht Liebe. "Liebe liebt das Sein a priori, denn sie weiss, dass keine Wissenschaft je dem Grund seines Ueberhaupt-Seins auf die Spur kommen wird"⁶⁴⁸. Nur die Liebe vermag das Sein als freies Geschenk zu empfangen und dafür zu danken. An dieser Liebe entscheidet sich auch, für Balthasar, der Unterschied zwischen Schönheit, letztlich doch "Gewahrung innerweltlicher Schönheit", und Herrlichkeit ("Die Schönheit kommt von Lieb..."). Umgekehrt bleibt die innerweltliche Schönheit im "metaphysischen Eros" (Liebe) der Ort verwundernd bejahender Sorge um das Sein. Ja, selbst in dem Dunklen und Schrecklichen der Welt, die zum Lichten und Schönen gehören um der Gesamtschöpfung willen, wird der "Hüter der metaphysischen Verwunderung" – als Liebender! – den "Abglanz des ersten Wunders wahr zu nehmen" verstehen – oder "vielleicht nur zu glauben".

(2) Daraus ergibt sich in verschärft programmatischer Hinsicht die Aufgabe des Ja-Sagens zum Sein: "Die Christen von heute, in einer Nacht, die tiefer ist als im Spätmittelalter, erhalten die Aufgabe zugewiesen, unbeirrt von Düsternis und Verzerrung den einen Akt des "Ja-Sagens" zum Sein stellvertretend und repräsentativ für die Menschheit zu vollziehen..."⁶⁴⁹. Balthasars Sprache wird noch eindringlicher und unmissverständlicher, wenn er erklärt, dass es keine "neutrale" Metaphysik gibt: "Entweder sieht man das Geheimnis der letzten Schweben, oder man verfehlt es und wird blind"⁶⁵⁰.

Solches Sehen ist nach Balthasar nicht vorgewusstes und getarntes theologisches Wissen. Der Christ kann die Metaphysik nicht wie ein Gewand – je nach Bedürfnis! –

⁶⁴⁶ H III/I, 2, 978.

⁶⁴⁷ H III/I, 2, 974.

⁶⁴⁸ H III/I, 2, 975, sowie die folgenden Hinweise.

⁶⁴⁹ H III/I, 2, 976.

⁶⁵⁰ H III/I, 2, 982.

anziehen und wieder ablegen, weil er als Mensch auch immer durch den metaphysischen Akt bestimmt ist. Wenn es darum beim Jasagen zum Sein um nichts anders als um einen zunächst theologischen Akt gehen kann, so schliesst dieser dennoch "die ganze Dimension des metaphysischen Aktes der Seinsbejahung" ein. Balthasar ist weniger ausführlich, wenn es darum geht, das Jasagen zum Sein in ein konkretes Programm zu fassen. Er spricht von den "Aufgaben einer umfassenden zeitgenössischen Metaphysik", bei denen es in Wahrheit "um eine neue Integration (geht), bei der die Christen wegweisend sein müssen, Integration des Weltdienstes in die umfassende Offenheit des Menschen zum Sein"⁶⁵¹. Gegenüber den Aufgaben der Weltbeherrschung und Weltverbesserung muss der Christ sich angelegen sein lassen, "echte Metaphysik" zu betreiben: negativ, indem aufgezeigt wird, wie weder Macht noch Evolution die ontologische Differenz einzuholen vermögen; positiv, durch die Neubestimmung auf die menschliche Tat im je grösseren Freiheitsraum des Seins im Ganzen.

Die Bestimmungen von Schönheit und Liebe, Bejahung und Tat sind – im Rahmen dieser Arbeit – frühe Vorboten des späteren Balthasar-Werkes. Die Theoaesthetik wird das im Gewand der Schönheit auftretende Thema göttlicher Liebe aufnehmen und in seiner ganzen Schöpfungs- und Offenbarungsbreite ausbreiten. In irgendeinem Punkt dieses riesigen Teppichs befindet sich der einzelne Mensch, eingefordert und aufgerufen von der Schönheit. Daraus entsteht die Sendung des Menschen, im Mitvollzug des göttlichen Dramas zwischen Himmel und Erde. Damit der Mensch für diesen Kampf gestählt sei, bedarf er der angemessenen Richtschnur. Er muss sein Mass an dem nehmen, der "ohne Mass ist", d.h. er muss offen sein für die Masslosigkeit Gottes, die sich vor den Augen der Welt in der tiefen Doppeldeutigkeit des "Umsonst" offenbart. In diesem "Umsonst" muss auch der Christ geläutert werden.

.3 Die ignatianische Haltung

Der Christ muss zur spezifisch christlichen Bejahung finden, wenn die "Rühmung der Endlichkeit" und die "Bejahung des Seins" nicht auf halbem Weg stehen bleiben soll. Diese höchste Form der Bejahung artikuliert sich für Balthasar an Ignatius. Inwiefern der ignatianische Orientierungssinn Balthasars auch den Ausgangspunkt und die strukturelle Eigenart seiner Theologie stringent bestimmt, ist bei dem ausgesprochenen Gestaltendenken Balthasars nicht leicht zu veranschlagen⁶⁵².

Ignatius ist "hohe Schule der Christusbetrachtung, des Horchens auf das reine und personale Wort im Evangelium, der Lebensentscheidung zum Versuch der Nachfolge"⁶⁵³. Aus den geistlichen Uebungen erschliesst sich, was Christsein im Ursprung

⁶⁵¹ H III/I, 2, 981.

⁶⁵² vgl. Tinnefeldt, 57.

⁶⁵³ R, 7.

heisst: "Erhören des rufenden Wortes und Freiwerden zur erwarteten Antwort"⁶⁵⁴. Es liegt begründet in der Unmittelbarkeit der Initiative Gottes als "Konkretion Christus" und im anderweitig ebenso unvermittelten Inanspruchgenommensein des Christen, sowohl im Verstehen wie im Gehorchen. Diese Einforderung des Menschen durch Gott erfolgt in drei Etappen: Wahl, Indifferenz und Gehorsam. Sie sind die unveräusserlichen Komponenten christlicher Bejahung:

1) Die Wahl

Die forsch zugreifende Gebärde des Menschen, der Willensakt, mit der er sich auf eine Lebensrichtung festlegt, Wahlfähigkeit als Auszeichnung vor dem Tier – so etwa assoziieren wir den Begriff der Wahl. Ignatius versteht sie umgekehrt und Balthasar baut auf diesem Richtungswechsel sein ganzes philosophisch-theologisches Gedankengebäude auf. Nicht der Mensch wählt – in erster Hinsicht, sondern Gott wählt. Der Gott des Ignatius hebt sich ab von jenem des Augustinus, der Ruhe für das unruhige Herz ist; er geht auch nicht in den Fussstapfen der thomistischen "Visio beatifica", nach der das Schaubedürfnis des Menschen lechzt. Bei Ignatius findet die Begegnung mit dem Gott statt, "der in unbegreiflicher Freiheit wählend herabfährt" auf den Erwählten, um ihm, quer durch alle "Unruhe" (Augustinus) und alles "Streben" (Thomas), für seine unvorhersehbaren Zwecke anzufordern. Und da gibt es nur ein angemessenes Verhalten des Menschen: Nicht-Taub-Sein gegenüber seinem Ruf, sondern schnell und voll Bereitschaft leisten⁶⁵⁵, um fähig zu sein, "die Wahl Gottes zu wählen, die rein kreatürliche, ja erbsündig-emanzipierte Freiheit als gegenüberstehende aufzugeben (*sume et suscipe universam meam voluntatem*), um in der Gnade teilzunehmen, an der Freiheit Gottes im Mitvollzug seiner Wahl"⁶⁵⁶.

Ueber den Begriff der Wahl, nicht über deren Vorgang, darf kein Missverständnis aufkommen. Sie muss identisch gesetzt werden mit Liebe, allerdings ausgehend von einer übernatürlich und heilsgeschichtlich verstandenen Deutung nicht nur der Wahl, sondern auch der Indifferenz und des Gehorsams.

Entscheidend für Balthasars Werden und Denken sind die in der Wahl angesprochenen Bilder von Gott und Mensch. Indem Gott wählt, enthüllt er gleichsam seine Mitte. Gott erscheint als "personale Souveränität der je-einmaligen Entscheidung" in Jesus Christus, und durch ihn vermittelt – in ihm partizipiert – als je-einmaliges Erscheinen, Begegnen und Erwählen gegenüber dem Menschen. Und gleichsam im Schattenbild dazu, hat der Mensch seine Mitte nicht im Streben und Drängen seiner Natur, sondern in der "Bereitschaft (*disposición*) zu einem nie, weder im ganzen noch im einzelnen, aus der eigenen Natur abzulesenden, vorauszuberech-

⁶⁵⁴ R, 8.

⁶⁵⁵ vgl. Ignatius von Loyola, Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar, Johannes Verlag Einsiedeln, 1954, Nr. 91, 31.

⁶⁵⁶ Exerzitien und Theologie, a.a.O., 230.

nenden Willen Gottes''⁶⁵⁷. Entsteht aus dieser liebenden Wahl Gottes in bereitwilligem Echo die Standeswahl des Menschen, so ist letztere nur der Rahmen und Ausgangspunkt "der je-neuen persönlichen Wahl Gottes in jedem Augenblick des Lebens: die Analogia electionis hat zur alles durchformenden Form des christlichen Lebens zu werden''⁶⁵⁸.

2) Die Indifferenz

Eingeschlossen in der Wahl liegt die Indifferenz. Sie ist nur sekundär eine moralisch-asketische Haltung. Ihre erste Bedeutung liegt in der "seinshafte" Voraussetzung für den Vollzug der Wahl, d.h. für die "Setzung jenes Aktes, der christliches Sein begründet". In diesem Sinn kann Balthasar die Indifferenz als "Grundakt der Kreatur" bezeichnen. Sie ist es in doppelter Hinsicht: als einmalige Voraussetzung bei der Wahl der grundlegenden christlichen Lebensform (Standeswahl) und als je von neuem bejahte Grundhaltung im konkreten Vollzug dieser christlichen Lebensform. Die Indifferenz als solche ist die bleibende Haltung, die durchgehend, in der Analogia electionis, dem Willen Gottes den Primat über den eigenen einräumt. Sie ist darin geradezu Quellpunkt und Form von Glaube, Liebe, Hoffnung, da sie der Grund des Vorziehens der göttlichen Wahrheit vor der eigenen Wahrheit, der göttlichen Liebe vor der eigenen Liebe, der göttlichen Verheissung vor der eigenen Sicherung ist. Folgerichtig ist sie auch Quellpunkt der christlich verstandenen Kardinaltugenden, die ihren Sinn, ihre Form und Rechtfertigung von Glaube, Liebe, Hoffnung her erhalten. Indifferenz ist dann negativ, die erreichte Ausschaltung aller Störungen und Hindernisse, die von seiten der erbsündigen Natur als "ungeordnete Neigungen die Wahl des reinen Willens Gottes trüben könnte''⁶⁵⁹.

Ignatius unterscheidet drei verschiedene Stufen der Indifferenz. Auf der ersten Stufe der "Demütigung" ist die Bereitschaft "in allem dem Gesetz Gottes unseres Herrn zu gehorchen". Der eigentliche Punkt der Indifferenz ist die zweite Stufe: sie ist die Haltung des den Plan Gottes Erwartenden, womit ein Doppeltes auseinandergehalten werden muss: (1) der in der Indifferenz Stehende steht gleichzeitig vor dem persönlichen Gott, nicht vor seinem für das menschliche Verständnis formulierten Gesetz, wie das auf der ersten Stufe der Fall ist; (2) wichtig für die zweite Stufe ist weiterhin, dass die "disposición" besteht, bevor noch das Planen und Wollen dieses persönlichen Gottes bekannt ist. Wesentlich dabei ist, dass die Erwartungshaltung ausschliesslich auf die Personalität Gottes gerichtet ist, eine Entscheidung, die sich allein nach dem Kriterium der Liebe ausrichtet. Die dritte Stufe führt in die eigentliche Indifferenz Gottes in Christus selber hinein: Armut, Schmach und Torheit des Kreuzes. Zugänglich ist diese Stufe nur jenem, der die zweite Stufe erreicht hat.

⁶⁵⁷ Exerzitien und Theologie, a.a.O., 231.

⁶⁵⁸ Exerzitien und Theologie, a.a.O., 231.

⁶⁵⁹ ebd.

Wichtig, um Balthasars und Adrienne von Speyrs Theologie des Karsamstagsgeschehens zu verstehen, ist folgende Bemerkung:

“Die Wahl des Kreuzes für den Einzelnen unterliegt der doppelten Vorbedingung: dass ... nicht nur eine allgemeine Geübtheit im Gebotehalten, sondern ausdrücklich auch eine Geübtheit in der vollkommenen Bereitschaft, und dass “Lob und Ehre der göttlichen Majestät die gleichen wären”, die Wahl des Kreuzes also nicht aus einem persönlichen Vorziehen und enthusiastischen Sich-anbieten, sondern im sachlichen Wissen um das objektive Erwähltsein von Gott her erfolgt...”⁶⁶⁰.

3) Gehorsam

Wahl und Indifferenz sind eingefasst in einer Theologie des Gehorsams. In diesem Gehorsam wird das ganze Geflecht heilsoekonomischer Beziehungen zwischen Christus und seiner Kirche, zwischen Dreifaltigkeit und Christus, zwischen dem Einzelnen und seiner Kirche in Schwingung versetzt. Alles ist eingefasst in der höchsten und konkretesten Form des Gehorsams, im trinitarischen Gehorsam. Der Gehorsam des Einzelnen wird dank Wahl und Indifferenz die Ebene des allgemein-ganzhaften Anrufes Gottes transzendieren und immer tiefer in den “personal je-jetzt sich offenbarenden Wahlwillen Gottes” hineingenommen werden, getreu dem ignatianischen Komparativ.

Mit der Ausdeutung dieser dritten Grundintention Balthasars – der Bejahung – ist klar geworden, dass der Akzent nun auf dem Empfang, der Hingabe- und Tathaltung des Menschen liegt. Es wird eine grundlegend marianische Haltung ansichtig, in der wahre Kreatürlichkeit angedeutet wird und inchoativ die Umrisse einer Ekklesiologie sich abzeichnen. Ihr erstes und wichtigstes Anliegen: die unter dem Vorzeichen des kirchlichen Gehorsams gemeinte und angezeigte “Bräutlichkeit der Kirche”. Die Galionsfigur ist diesmal der heilige Ignatius.

Bedenken wir an dieser Stelle noch einmal den Hinweis Balthasars, wonach sein geistlicher Entwicklungsgang von Ignatius zu Johannes führt, dann wird auch offenbar, dass die *Bejahung* wiederum zurück auf das *Konkrete* weist, vom Konkreten weiter auf das *Ganze*. Oder anders: Ekklesiologie ist Hochform der Christologie, und diese reicht weiter ins Trinitätsgeheimnis. Balthasars Denkfiguren bilden zusammen gewissermassen eine Perichorese, in der keine der drei Grundfiguren ohne die andere gedacht werden kann. Sie umgreifen nicht nur einander, sie umfassen auch sämtliche Etagen der Wirklichkeit, im Himmel, auf der Erde und unter der Erde.

⁶⁶⁰ ebd., sowie der folgende Hinweis.

GESAMTÜBERSICHT

Die Gesamtübersicht entspricht dem vollen Text in seiner ursprünglichen Darstellung. Für diese Veröffentlichung wurden kleinere Änderungen vorgenommen. Es sollte dennoch einfach sein sich zurecht zu finden: die durchlaufende Numerierung der einzelnen Kapitel (I-XXIV) bleibt sich gleich und dient so der sicheren Orientierung.

Der Auftakt

- I. Zur Einführung
 - 1. Die beherrschende Thematik
 - 2. Die anthropologische Referenz
 - 3. Im Zeichen der Ellipse
 - 4. Der ganze Bogen
 - 5. Die Verlaufsskizze
 - 6. Einschränkung und Beschränkung
 - 7. Technische Anmerkungen
- II. Verstehen und Gehorchen: ein implizites Programm?
 - 1. Verstehen oder Gehorchen?
 - .1 Der tragische Riss
 - .2 Entweder-Oder?
 - .3 Die elliptische Verfassung
 - .4 Heiliges Spiel
 - .5 Ecce Ancilla – Sedes Sapientiae
 - 2. Ein implizites Programm
 - .1 Balthasars Denkfiguren
 - .2 Der besondere Blick
 - .3 Der ausgesparte Raum

Erster Teil : Die balthasarschen Wasserzeichen

Zur Begründung: Eine theologische Biographie

- III. Das Profil der Person
 - 1. Ein Selbstporträt
 - .1 "Objektive Innerlichkeit"

- .2 Person-sein ist Sendung
- .3 Getrieben ?
- .4 "Der Tropfen Lust"
- .5 Das Gewicht der Begegnung und die Einsamkeit
- .6 Hinweisen und "Gepresst-werden"
- .7 Verweis als Deutung
- 2. Zwei Spiegelbilder
 - .1 Sprachspiegeleien
 - .1 Vielzahl der Register
 - .2 Wucht und Verströmen
 - .3 Die Variationen des Paradoxen
 - .4 Kenotisch
 - .5 Polemisch ?
 - .2 Im Spiegel der Begegnungen
 - .1 Die "geheimen Verführer"
 - .2 Alter Ego
 - .3 Anima
- 3. Drei Porträts
 - .1 Henri de Lubac
 - .2 Karl Rahner
 - .3 Josef Ratzinger

IV. Die Gestalt des Werkes

- 1. Die frühen Jahre (bis 1930)
- 2. Das Philosophie- und Theologiestudium (bis 1937)
- 3. Mitarbeit an der Redaktion der "Stimmen der Zeit" (bis 1940)
- 4. Die Zeit als Studentenseelsorger in Basel (bis 1950)
- 5. "Kirchliches Freiwild" (bis 1956)
- 6. Die Rückkehr nach Basel und die Zeit bis zum Tod Adrienne von Speyrs (bis 1967)
- 7. Lehrer, Helfer und Mahner (bis 1980)
- 8. Die Jahre des "Verglühens" (bis 1988)

V. Die Konturen des Denkens

- 1. Das Konkrete
 - .1 Die mythische Denkform
 - .2 Der verleblichte Geist
 - .3 Der konkrete Mensch
 - .4 "Concretissimum ens"
 - .5 Die Jetzthaftigkeit der Geschichte

2. Das Ganze
 - .1 Die lebendige Gestalt
 - .2 Die Totalität
 - .3 Von der Mitte – zur Mitte
 - .4 Et ... et
 - .1 Philosophie und Theologie
 - .2 Theologie und Spiritualität
 - .5 Das Je-Mehr
3. Die Bejahung
 - .1 Die Rühmung des Endlichen
 - .2 Die Bejahung des Seins
 - .3 Die ignatianische Haltung
 - .1 Die Wahl
 - .2 Die Indifferenz
 - .3 Gehorsam

Zweiter Teil : Die fliehenden Pole

Zur Begründung : Das Leiden um das "tiefliegende Wahre"

- VI. Das unerlöste Paradox
 1. Die Denkform der Paradoxalität
 2. Das Paradoxon bei Henri de Lubac
 3. Das unerlöste Paradox
 - .1 Die drei Grunderfahrungen des Widerspruchs
 - .2 Der natürliche (vorchristliche) Mensch und seine widersprüchliche Natur
 - .1 Geist und Leib
 - .2 Mann und Frau
 - .3 Individuum und Gemeinschaft
 - .3 Wer bin ich?
- VII. Die fliehenden Pole
 1. Die Grundfigur des Dualen
 - .1 Mythos
 - .2 Philosophie
 - .3 Lebensweisheit
 2. Die verschiedenen Spielformen des Dualen
 - .1 Der Osten oder der Westen
 - .2 Das kosmologische oder das anthropologische Weltbild
 - .3 Wissen oder Tun

- .4 Transzendenz oder Immanenz
- .5 Ausbruch oder Durchbruch
 - .1 Der Buddhismus
 - .2 Der Neo-Judaismus
- .6 Entfremdung oder Bescheidung

VIII. Das erlöste Paradox

- 1. Die Endlichkeit zwischen Positivität und Negativität
- 2. Das "Unendliche" im Endlichen
- 3. Das Gesetz der Umkehrung
- 4. Das Paradox in der Umkehrung
 - .1 Das Heil als Paradox
 - .2 Erlöstes Paradox
- 5. Erlöstes Paradox im Vollzug

Dritter Teil : Das Aufspüren der Ellipse (I)

Zur Begründung: "Das Hindurchschauen ist das Entscheidende"

- 1. Die Verschränkung von Philosophie und Theologie
- 2. Zur Ortsbestimmung der Philosophie
 - .1 Das philosophische Ethos
 - .2 Der Stellenwert der Philosophie
- 3. Die Aktualität des Thomismus

IX. Analogia

- 1. Begriffliche Annäherungen
- 2. Przywara als Anstoss
- 3. Analogia konkret
 - .1 Die Konkretion der Analogia
 - .2 Das Koordinatenkreuz der Analogie
 - .1 "Horizontale" Analogie
 - .2 "Vertikale" Analogie
 - .3 Die "Potentia oboedientialis"
 - .3 Die Personalisierung der Analogie
 - .1 Der lebendige Austausch
 - .2 Der geheime Komparativ
 - .4 "Similitudo" und "Dissimilitudo"
 - .1 Der "Pantheismus" (Idealismus)
 - .2 Der "Theopanismus"
 - .5 Christus, die konkrete Analogia entis

X. Mysterium

1. Wahrheit der Welt und Wahrheit Gottes
 - .1 Das Ganze in Reichweite
 - .2 Notwendigkeit der Theo-Logik
 - .3 Die Umriss
2. Wahrheit als Mysterium
 - .1 Alaetheia und Emeth
 - .2 Aktive Indifferenz
 - .3 Staunen und Gelassenheit
 - .4 Verhüllte Enthüllung
 - .5 Geborgenheit und Bekenntnis
3. Sein also Liebe

Vierter Teil : Das Aufspüren der Ellipse (II)

Zur Begründung: Existenz in Schwebe und Spannung

1. Situationsbestimmung
2. Sehen und Hören
 - .1 Sehen
 - .2 Hören
 - .3 Sehen und Hören
3. In Schwebe und Spannung

XI. Ekstasis

1. Der aesthetische Durchblick
 - .1 Das Vorfeld
 - .2 Die Umriss
 - .3 Die Absicht
2. Die Erfahrung
 - .1 Die religiöse Erfahrung
 - .2 Pistis und Gnosis
3. Die Gestalt
 - .1 Die Gesetzmässigkeiten der Gestalt
 - .2 Die christliche Gestalt
4. Die Entrückung
 - .1 Der Glanz der Schönheit
 - .2 Schönheit als Herrlichkeit
 - .3 Eros und Caritas
 - .4 Die Verherrlichung

XII. Kenosis

1. Der dramatische Durchblick
 - .1 Aesthetik und Dramatik
 - .2 Die Thematik des Dramatischen
 - .3 Die Umrisse der Theodramatik
 - .1 Die innere Struktur
 - .2 Die äusseren Umrisse
2. Die Erwählung
 - .1 Der menschliche U-Topos
 - .2 Die Ortung im Christlichen
 - .3 Ruf in die Eigentlichkeit
 - .4 Das "Autexousion"
 - .5 Das Aufgegeben-Sein
 - .6 Die Selbstverdankung
3. Die Sendung
 - .1 Ich und Rolle
 - .2 Rolle und Sendung
 - .3 Sendung und Stellvertretung
 - .4 Person und Sendung
4. Die theodramatische Existenz
 - .1 Der kenotische Entwurf
 - .2 "En Christoi"
 - .3 Kirchliche Vermittlung
 - .4 Entprivatisierung und Sozialisierung
 - .5 Trinitarische Verherrlichung
 - .6 Maria, Modell theodramatischer Existenz
5. "Ekstasis" und "Kenosis"

Fünfter Teil: Die Konzentration zur Ellipse

Zur Begründung: "Omne ens marianum"

XIII. Maria im Kontext

1. Maria im Leben
 - .1 Die Aussenansicht
 - .1 Die Mutter und Adrienne
 - .2 Das existentielle Ja
 - .3 Die Vertiefung des Ja
 - .4 Maria und das "Kind"
 - .5 Das Bild der Frau
 - .6 Auftragsliteratur
 - .2 Die Innenansicht

- .1 Die Aufmerksamkeiten Marias
- .2 Maria und die gemeinsame Sendung
- .3 Gnadenhafte Intimität
- 2. Maria im Werk Balthasars
 - .1 Der Längsschnitt
 - .2 Der Querschnitt

XIV. Maria in den Texten

- 1. Maria im Filigran
 - .1 Maria als Schwellenfunktion
 - .2 Maria als Grundmuster
- 2. Die marianischen Texte
 - .1 Der Haupttext
 - .1 Die Stellung Marias zu Christus und zur Kirche
 - .2 Die Stellung Marias zwischen den Aeonen
 - .2 Die spezifisch marianischen Texte
 - .1 (1944) Die Erscheinung der Mutter
 - .2 (1968) Marienverehrung heute
 - .3 (1969) Das marianische Prinzip
 - .4 (1975) Empfangen durch den Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria
 - .5 (1975) Maria Himmelfahrt
 - .6 (1975/1979) Mariae Empfängnis
 - .7 (1977) Die marianische Prägung der Kirche
 - .8 (1978) "Heilig öffentlich Geheimnis"
 - .9 (1978) Maria im Erlösungswerk
 - .10 (1979) Maria und das Priesteramt
 - .11 (1980) Maria in der kirchlichen Lehre und Frömmigkeit
 - .12 (1983) Maria und der Geist
 - .13 (1984) Maria – das Urbild der Kirche
 - .3 Eine vorläufige Synthese
- 3. Maria in den Texten
 - .1 Maria in autobiographischen Texten
 - .1 Maria im "Weizenkorn"
 - .2 Maria in "Das Herz der Welt"
 - .2 Texte, in denen Maria eine wichtige Rolle spielt
 - .1 (1952/1966) Maria in "Schleifung der Bastionen" und "Cordula"
 - .2 (1955) Maria und "Das betrachtende Gebet"
 - .3 (1959) Maria in der "Theologie der Geschichte"
 - .4 (1960) Maria in "Wer ist die Kirche?"

- .5 (1961) Maria in "Herrlichkeit"
- .6 (1963) Maria in "Das Ganze im Fragment"
- .7 (1967) Maria in "Weihnacht"
- .8 (1966/1969) Maria in den Schriftbänden von "Herrlichkeit"
- .9 (1969) Maria in "Der Rosenkranz — heute"
- .10 (1974) Maria in "Der antirömische Affekt"
- .11 (1974) Maria in "Kenose der Kirche"
- .12 (1975) Maria in "Katholisch"
- .13 (1977) Maria in "Christlicher Stand"
- .14 (1977) Maria in "Warten auf Gott"
- .15 (1980) Maria in "Die Handlung" I
- .16 (1980) Maria in "Die Handlung" II
- .17 (1980) Maria in "Kleine Fibel für verunsicherte Laien"
- .18 (1981) Maria in "Drei Formen der Gelassenheit"
- .19 (1982) Maria in zwei Neujahrspredigten
- .20 (1983) Maria im "Endspiel"
- .21 (1983) Maria in "Unter deinem Schutz"
- .22 (1984) Maria in "Christlich meditieren"
- .3 Maria und einige kirchliche Problemfelder
 - .1 Vom Sinn der Sexualität
 - .2 Die christliche Ehemoral
 - .3 Ueber das ehelose Priestertum
 - .4 Das Frauenpriestertum
- .4 Maria in den Bildkommentaren
 - .1 "Das christliche Jahr"
 - .2 Der Kreuzweg der St.-Hedwigs-Kathedrale in Berlin
 - .3 "Kommst und seht". Meditationen des Lebens Jesu
 - .4 "Ja, ich komme bald"
- 4. Die schönsten marianischen Texte
 - .1 Marianischer Humanismus
 - .2 Die Umrisse der Gestalt
 - .3 Die rechte Gestalt der Erde
 - .4 Inbegriff der Weiblichkeit
 - .5 Die Mutter der Glaubenden
 - .6 Die Immakulata
 - .7 Maria und die Dreifaltigkeit
 - .8 Maria in der Zurückweisung
 - .9 Die Geburt der Kirche
 - .10 Die marianisch-petrinische Kirche
 - .11 Marianische Aktion und Kontemplation
 - .12 Anima ecclesiastica

- XV. Maria in den Kommentaren
1. Die Arbeiten über das marianische Denken bei Balthasar
 - .1 Lechler
 - .2 Romani I
 - .3 Lux
 - .4 Peelman II
 - .5 Heft
 - .6 Mondin
 - .7 David J. Norman
 - .8 E. Bauer
 2. Maria in den Arbeiten über Balthasar
 - .1 Maria im Umriss des ganzen Werkes
 - .2 Maria im ekklesiologischen Umfeld
 - .1 Joseph Fessio
 - .2 Medard Kehl
 - .3 Achille Romani II
 - .3 Maria im christologischen Umfeld
 - .1 Hanspeter Heinz
 - .2 K.J.K. Tossou
 - .3 Mauro Jöhri
 - .4 G. Bätzing
 - .4 Maria im anthropologischen Umfeld
 - .1 M. Ouellet
 - .2 G. de Schrijver
 - .3 A. Peelman (I)
 - .5 Maria und die christliche Existenz
 - .1 M. Albus
 - .2 R. Fisichella
 - .6 Maria im Spiegel der Kritik
 - .1 A. Moda
 - .2 E. Ortner
 - .3 J. Schmid
 - .7 Ausblendungen
 3. Kleinere Kommentare zum marianischen Denken Balthasars
 - .1 Franz Courth
 - .2 Stefano de Fiores
 - .3 René Laurentin
 4. Arbeiten im Geiste des marianischen Denken Balthasars
 - .1 Josef Kardinal Ratzinger
 - .2 Barbara Albrecht

XVI. Die Quellen des marianischen Denkens

1. Die biblischen Quellen
 - .1 Zum Schriftverständnis allgemein
 - .2 Marias Platz in der Schrift
2. Die patristischen Quellen
 - .1 Zum Väter-Verständnis allgemein
 - .2 Die auf Maria bezogene Väterlektüre
3. Die anthropologischen Quellen
 - .1 Die Rolle der Frau
 - .2 Die Mutter-Kind-Beziehung
4. Theologisch-spirituelle Quellen
 - .1 Ignatius von Loyola
 - .2 Matthias Josef Scheeben
 - .3 Erich Przywara
 - .4 Henri de Lubac
 - .5 Adrienne von Speyr
 - .6 Vereinzelte theologisch-spirituelle Quellen
5. Literarische Quellen
 - .1 Die deutsche Literatur
 - .2 Gertrud von Le Fort
 - .3 Claudel
 - .4 Dante
 - .5 Bernanos
 - .6 Péguy

XVII. Die Deutung des marianischen Denkens

1. Die Ansätze
 - .1 Der Stellenwert der Mariologie
 - .2 Die Artikulationen des marianischen Denkens
 - .1 Der schlichte Hinblick
 - .2 Die klassischen Themen
 - .3 Die integrierenden Momente
 - .4 Der effektive systematisierende Duktus
 - .5 Der Sendungsbegriff
 - .6 Das Gesamtbild
 - .7 Ineinanderspiegeln
 - .8 Im Kreislauf
 - .9 Das heilsgeschichtliche Zueinander
 - .10 Die periodische Gliederung
 - .11 Die dramatische Rolle

- .3 Die geschichtliche Entwicklung der Mariologie
 - .1 Die Grundschrift
 - .2 Die doppelte Uebersetzung
 - .3 Die marianische Uebersetzung
 - .4 Die Abtrift
 - .5 Die Schließung des Kreises
- .4 Die Entwicklung von Balthasars marianischem Denken
- 2. Die Profile
 - .1 Das Gesetz der Entsprechung
 - .2 Die Hinweisfunktion
 - .3 Die Vermittlungsfunktion
 - .4 Die Grundstruktur als Ja-Wort
 - .5 Das Schossprinzip
 - .6 Der Inbegriff
 - .7 Die rechte Gestalt der Erde
 - .8 Die ontologische Form
 - .9 Die Doubletten
 - .10 Das Doppelsubjekt
 - .11 Matrix-Materia-Mater
 - .12 Frau-Kirche-Maria
 - .13 Urbild, Vorbild und Quellpunkt, Scheitelpunkt
 - .14 Das Realsymbol
- 3. Die Gestalten
 - .1 Die Magd
 - .2 Die Immakulata
 - .3 Die Braut
 - .4 Die Gehilfin
 - .5 Die Mutter-Kind-Gestalt
 - .6 Die Mater dolorosa
 - .7 Das kreisende Weib
 - .8 Die Schutzmantel-Madonna
 - .9 Die drei Marien
 - .10 Die Panhagia
 - .11 Die Schwester
- 4. Die Dimensionen
 - .1 Die Unbefleckte Empfängnis
 - .2 Die Jungfräulichkeit
 - .3 Die Gottesmutterchaft
 - .4 Die Miterlösung
 - .5 Die Himmelfahrt
- 5. Die Relationen

- .1 Dreifaltigkeit (Geist) und Maria
- .2 Christus (Eucharistie) und Maria
 - .1 Echtes Gegenüber
 - .2 Doppelgestalt
 - .3 "Ein Fleisch"
 - .4 Radikale Opposition
 - .5 Ganzes Ankommen
 - .6 Agonale Beziehung
 - .7 Elongatur
 - .8 In grundsätzlicher Abhängigkeit
 - .9 Höchste Gleichförmigkeit in letzter Abscheidung
 - .10 Am Vater orientiert
 - .11 Innerste Kammer der Geschichte
 - .12 Ursprüngliche Marianität
- .3 Maria und die Kirche (Amt)
 - .1 Die Parallele
 - .2 Das Urbild
 - .3 Weiblich, mütterlich
 - .4 Konkret, leiblich, personal
 - .5 Der marianische Charakter
 - .6 Der Ursprung
 - .7 Einholung am Ende der Zeiten
 - .8 Das "prius" Marias
 - .9 Die Doppelwirklichkeit
 - .10 Die Identität
 - .11 In die Kirche hinein verschwindend
- 6. Die Aspekte
 - .1 Der Aspekt der Paradoxalität
 - .2 Der elliptische Aspekt
 - .3 Der heilsgeschichtliche Aspekt
 - .4 Der kenotische Aspekt
 - .5 Der ästhetische Aspekt
 - .6 Der dramatische Aspekt
 - .7 Der symbolische Aspekt
- 7. Die Dispositionen
 - .1 Die Verehrung der Mutter
 - .2 Die Marienerscheinungen
 - .3 Die Haltungen
 - .1 Die Armut
 - .2 Die Gelassenheit
 - .3 Sich-Verdanken

- .4 Das Ja-Wort
- .5 Der Glaube
- .6 Die Kontemplation
- .7 Der Gehorsam
- .8 Das Kirchenbewusstsein
- .9 Die Oeffnung zur Welt
- .10 Die Fruchtbarkeit
- .4 In der Nachfolge
- 8. Die Programme
 - .1 Das marianische Prinzip
 - .2 Theologie und Maria
 - .3 Spiritualität und Maria
 - .4 Anthropologie und Maria
- 9. Die marianischen Menschentypen
 - .1 Der Narr
 - .2 Der Künstler
 - .3 Der Schauspieler
 - .4 Der Priester
 - .5 Der Heilige

Sechster Teil: Im Zeichen der Ellipse

Zur Begründung: Das katholische "Und"

XVIII. Die Gestalt der Catholica

- 1. Catholica
 - .1 Nur das Ganze
 - .2 Der Geist der Katholizität
 - .3 Das Kreuz als Mitte des Katholischen
 - .4 Dreifach gewunden
 - .5 Die Wahrheit ist symphonisch
 - .6 Gelebte Katholizität
- 2. Himmel und Erde
- 3. Kirche und Welt
- 4. Der Einzelne und die Gemeinschaft
- 5. Vergangenheit und Zukunft

XIX. Anima ecclesiastica

- 1. Glauben und Tun
- 2. Aktion und Kontemplation
- 3. Die Freude und das Kreuz

4. Fassen und Lassen
5. Einfalt als Prinzip christlicher Lebensgestaltung

XX. Admirabile commercium

1. Adrienne von Speyr
 - .1 Aus dem Leben
 - .2 Die Eckpfeiler des theologischen Denkens
 - .3 Das Persönlichkeitsprofil
2. Hans Urs von Balthasar
 - .1 Widerstand und Erlösung
 - .2 Freundschaft Gottes und Sendung
 - .3 Grenzenlose Liebe zu Ignatius
 - .4 Erziehung zur Sendung
3. Die Doppelsendung
 - .1 Die Freundschaft
 - .2 Die Sendung
4. Der gemeinsame Auftrag
 - .1 Die Durchgabe des Wortes
 - .2 Die Gründung
 - .3 Die Mithilfe Adriennes
5. Die Johannesgemeinschaft
 - .1 Die beiden Optima
 - .2 Johannes und Maria
 - .3 Der Geist der Johannesgemeinschaft
 - .4 Das Kernstück
 - .5 Aus der Mitte Gottes in die Mitte der Welt

XXI. Praxis (Pastorale Standpunkte)

1. Die pastoralen Angelpunkte
 - .1 Das Theologische Koordinatennetz
 - .2 Gestalt und Ungestalt der Kirche
 - .3 Das Antlitz der Welt
 - .4 Der pastorale Kairos
2. Die Erfüllung des Auftrages
 - .1 Die Priorität der Botschaft
 - .2 Die Sicherung der Botschaft
 - .1 Glaubenshilfen
 - .2 Kritische Bereinigung
 - .3 Klarstellungen
 - .4 Pastoral-Berichte
3. Die pastoralen Standpunkte

- .1 Der methodische Ort
- .2 Zielgruppen und Zielfelder
 - .1 Die Zielgruppen
 - .1 Der Laie
 - .2 Die Jugend
 - .3 Der Arme
 - .2 Die Zielfelder
 - .1 Die Politik
 - .2 Die Ethik
 - .3 Die Kultur
 - .3 Pastorale Träger und treibende Kräfte
 - .1 Pastorale Träger
 - .2 Treibende Kräfte
 - .4 Die neuralgischen Punkte
 - .5 Schweizer Perspektiven
- 4. Die typische Erkennungsmarke

Der Ausklang

XXII. Kritik und Antikritik

- 1. Progressiv oder konservativ?
- 2. Die Rezeption des Werkes
- 3. Kritik und Antikritik
- 4. Unkritische Schlussbemerkung

INDEX

- AAG (Akademische Arbeitsgemeinschaft), 113
 Admirabile commercium, 35
 Aesthetik, 33, 34, 51, 70, 122, 128, 129, 173
 Affinität, 80, 85, 86
 Albus, M., 60
 Analogia entis, 32
 Analogie, 32, 35, 68, 75, 89, 116, 118, 161
 anima ecclesiastica, 35
 Anthropologie, 27, 28, 34, 148
 Apokalypse der deutschen Seele, 40, 41, 81, 90, 111, 112, 120
 Apokatastasis, 135
 Apologetik, 26, 162
 Apophatik, 164
 Aszese, 46, 47
 Auftrag, 48, 60, 62, 65, 68, 89, 112, 127, 149, 167, 171
 Augustinus, 105, 110, 114, 122, 138, 174
 Auserwählung, 89
 Austritt aus der Gesellschaft Jesu, 117
 Baader, F., 66
 Bach, J. S., 70
 Ballmer, K., 115
 Balthasar, H. U. v., 25, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175
 Denkart, 141
 Denkfiguren, 49, 50
 Stil, 71
 balthasarsche Wasserzeichen, 31, 55, 57
 Symbolsprache, 76
 Barth, K., 66, 91, 100, 101, 103, 111, 112, 116, 118, 119, 125, 127, 148, 170
 Barthélemy, D., 125
 Basel, 106, 108, 112, 113, 121, 129
 Basilius v. Caesarea, 113
 Beethoven, L., 69, 70
 Begegnungen, 58, 66, 71, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 92, 109
 Béguin, A., 66, 67, 108
 Bejahung des Seins, 167, 171, 173
 Bejahung, 31, 33, 57, 114, 142, 158, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 176
 Berlin, 108
 Bernanos, G., 66, 118, 119, 120, 127
 Bernhard v. Clairvaux, 138
 Beruf(ung), 28, 37, 62, 126, 129, 134
 Bérulle, P., 138
 Bibliographie, 107
 Bild, 26, 43, 46, 47, 61, 70, 71, 72, 75, 79, 95, 99, 104, 139, 141, 144, 145, 148, 159, 160, 170
 Bingen, Hildegard von, 143
 Biographie, 31, 55, 56, 57, 58, 71, 94, 106, 117, 129
 Biser, E., 72, 106
 Bloch, E., 111
 Blondel, M., 42, 125
 Bloy, L., 138
 Bouillard, H., 110
 Bouyer, L., 70, 132
 Brisebois, M., 113
 Bultmann, R., 157
 Caffarel, H., 138
 Caminada, Ch., 117
 Catholica, 35, 110, 131
 Catholic University of America, 69
 Cazelles, H., 138
 Charis, 90, 112, 170
 Charisma, 126, 163

- Christenheit, 57, 59, 97, 102
 christlicher Universalismus, 103
 Christologie, 86, 125, 154, 176
 Christozentrik, 35
 Chrysostomus, 105
 Claudel, P., 90, 91, 109, 110, 119, 138, 143, 148, 170
Communio, 126, 132, 137
 Concretissimum ens, 30, 149
 connaturalité, 97
 Corbon, J., 138
 Cordula, 57, 104, 106, 123, 124, 130
 Crouzel, H., 138
 Daniélou, J., 110
 Dante, 70
 Dasein, 27, 29, 43, 44, 49, 50, 51, 68, 112, 143, 150, 166
 Delbrèl, M., 132
 Delp, A., 110
 Demut, 62, 63, 147
 Derleth, L., 168, 170
 Devotionstheologie, 26
 Dichter, 51, 72, 91
 Dionysius, 145
 Doxographie und Biographie, 55
 Dramatik, 26, 33, 44, 51, 68, 126, 129, 130, 140
 Dreifaltigkeit, 119, 158, 164, 165, 176
 Dualismus, 30, 49
 Dürer, A., 132
 Eckhart, 73
 Ehrung, 60, 121
 Eichendorff, J., 81, 116
 Einheit, 29, 31, 34, 35, 44, 45, 49, 52, 55, 76, 87, 88, 91, 97, 100, 102, 115, 127, 131, 136, 137, 144, 149, 151, 163, 166
 Elisabeth von der Dreifaltigkeit, 119
 Ellipse, 28, 29, 30, 32, 34, 35, 43, 46, 91
 Engelberg, 108
 Erbl, H., 155
 Erlösung, 32, 47, 49, 70, 77, 82, 90, 97, 133, 165
 Eros, 74, 90, 112, 151, 170, 172
 Eschatologie, 101, 108, 109, 112, 114, 126
 Ethik, 29, 33, 42
 Eucharistie, 74, 150, 151, 152
 Faulhaber, M., 109
 Faux, J. M., 106
 Feldkirch, 108
 Fénelon, 73
 Fessard, G., 110
 Fichte, J. G., 42
 Formaz, C., 138
 Freiheit, 29, 45, 51, 80, 98, 100, 128, 160, 171, 174
 Ganne, P., 132, 138
 Ganze, 26, 27, 30, 31, 34, 36, 42, 43, 46, 49, 62, 70, 82, 89, 97, 99, 104, 105, 106, 114, 123, 124, 142, 148, 155, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 171, 173, 176
 Ganzheit, 49, 90, 111, 148, 156, 157, 165, 166
 Guardini, R., 87, 88, 101, 129, 131, 143, 148
 geheime Verführer, 81, 85, 92, 93
 gehorchen, 25, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 40, 41, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 152, 174, 175
 Gehorsam, 28, 29, 41, 42, 45, 46, 47, 51, 92, 94, 125, 128, 167, 174, 176
 Geist, 25, 37, 41, 42, 64, 70, 73, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 88, 90, 97, 102, 111, 127, 130, 137, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 152, 154, 156, 161, 163, 164, 166
 Geist und Feuer, 85, 90
 Geistliche Uebungen, 173
 Gemeinde, 88, 135
 Genesius, 57
 genetischer Code, 84
 George, S., 95, 145
 Geradlinigkeit, 48, 88
 Germanistik, 37
 Geschöpf, 32, 46, 49, 161
 Geschöpflichkeit, 27, 28, 29
 Gesellschaft Jesu, 108, 109, 117
 Gestalt, 29, 31, 34, 35, 40, 41, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 59, 64, 66, 91, 93, 100, 104, 106, 111, 123, 141, 145, 146, 151, 155, 156, 157, 159, 160, 163, 166, 169, 170
 GestaltDenker, 155
 Glaube, 104, 147, 171, 175
 Goethe, J. W., 38, 67, 82, 84, 85, 110, 143, 154, 165, 166, 168
 Gott, 26, 27, 28, 30, 32, 34, 42, 43, 44, 45, 47, 52, 55, 62, 63, 70, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 93, 115, 125, 143, 144, 148, 149, 151, 153, 154, 162, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 174, 175, 176
 Gregor von Nyssa, 86, 105, 113, 115
 Grundakt der Kreatur, 175
 grundsätzliche Bestimmung des Menschen, 171

- Guerriero, E., 106, 107
 Hamann, A., 143
 Hegel, G. W. F., 41, 42, 82, 83, 151, 166
 Heidegger, M., 112, 161
 Heil, 41, 47, 84
 Heiliger Geist, 152
 Heiliges Spiel, 44
 Heilsgeschichte, 146
 Hemmerle, K., 106, 107
 Heroismus, 41
 Herrlichkeit, 33, 48, 51, 68, 70, 73, 89, 90, 106,
 111, 123, 124, 127, 140, 148, 160, 162, 172
 Hofmannsthal, H. von, 62, 111
 Hölderlin, F., 82
 Homer, 66
 Idealismus, 73, 109, 111, 162
 ignatianische Haltung, 173
 Ignatius v. Loyola, 41, 63, 69, 89, 94, 133
 Indifferenz, 33, 35, 167, 174, 175, 176
 Inkarnationscharakter, 99
 Irenäus, 80, 113, 114, 138, 164, 165
 Jean Paul, 168
 Jesus Christus, 30, 33, 59, 68, 149, 160, 174
 Johannes, 41, 63, 68, 69, 70, 72, 112, 117, 123,
 127, 128, 141, 154, 176
 Johannesgemeinschaft, 60, 65, 113, 129
 Johannesverlag, 65, 89, 129
 Juan de la Cruz, 73
 Kaegi, W., 121
 Kalon, 33
 Kant, I., 41, 42, 151
 Karrer, O., 110
 Karsamstagserfahrung, 99
 Kasper, W., 106
 Kategorie, 30, 44, 46, 49, 94
 Kehl, M., 66, 95, 106
 Kenosis, 34, 169
 Kierkegaard, S., 44, 56, 66, 80, 83, 109
 Kirche, 33, 36, 38, 45, 59, 68, 75, 76, 90, 91, 97,
 99, 101, 102, 103, 104, 106, 109, 112, 113,
 114, 115, 118, 119, 122, 123, 126, 127, 128,
 131, 134, 136, 137, 143, 150, 152, 155, 163,
 165, 176
 Kirchenväter, 72, 111, 127, 164
 Klemens v. Alexandrien, 155
 Koller, E., 60, 68, 102, 133
 Kommunikation, 88, 90, 93, 105
 konkret, 142, 143, 144, 146, 147, 149
 konkreter Mensch, 83
 kosmische Liturgie, 86, 115
 Kreatur, 46, 169, 175
 Kreitmaier, J., 110
 Kreuz, 121, 125, 127, 128, 132, 141, 157, 165,
 167, 168
 Kunst, 36, 80, 88, 89, 108, 119, 139, 142, 145,
 147, 161
 Künstler, 26, 143
 Le Fort, G. von, 110
 lebendige Gestalt, 45, 156, 159
 Lebensprinzip, 144
 Lehmann, K., 106
 Leib, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 161, 165
 Leidenschaft für Gott, 87
 Licht, 26, 29, 31, 36, 41, 47, 74, 75, 85, 91, 98,
 128, 135, 139, 141, 172
 Liebe, 28, 33, 52, 56, 68, 70, 73, 74, 76, 77, 79,
 81, 83, 85, 99, 103, 106, 108, 112, 117, 119,
 123, 124, 125, 128, 133, 140, 142, 145, 147,
 148, 150, 151, 153, 154, 158, 164, 165, 166,
 167, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 175
 Lippert, P., 110
 Liturgie, 86, 88, 115
 Lochbrunner, M., 56, 79, 106
 Logik, 26, 79, 140, 164
 Löser, W., 106
 Lotz, J. B., 111
 Lubac, H. de, 66, 87, 96, 97, 98, 99, 100, 109,
 125, 127, 131, 132
 Lustiger, J. M., 138
 Lyon, 105, 109
 Magd des Herrn, 38, 47, 117
 Marchesi, G., 71
 Maria, 25, 26, 27, 34, 37, 45, 46, 47, 50, 116,
 128, 133, 135, 137, 167, 170
 marianisches Prinzip, 47
 Marie de la Trinité, 138
 Maximus Confessor, 56, 75, 85, 86, 105, 113,
 115, 122, 143
 Mensch, 28, 30, 32, 40, 41, 43, 44, 45, 47, 49,
 51, 52, 56, 61, 62, 66, 68, 72, 73, 74, 76, 78,
 79, 82, 99, 125, 144, 148, 149, 150, 154, 161,
 162, 164, 168, 169, 171, 173, 174
 Menschheit, 46, 47, 172
 Menschwerdung, 30, 35, 149, 162, 167, 168
 Methode, 34, 36, 74, 89, 94, 98, 140, 141, 144,
 145, 158, 159, 160, 166

- Metz, J. B., 55
 Meyer, C. F., 158
 Mitspieler, 43, 47
 Mitte, 36, 57, 66, 84, 85, 101, 103, 104, 106, 125, 142, 156, 159, 160, 164, 167, 174
 Moda, A., 105, 106
 Mozart, W. A., 50, 64, 69, 70, 119
 Musik, 60, 108, 109, 142
 Mysterium, 32, 51, 75
 Mystik, 55, 56, 63, 74, 96, 114, 115, 126, 127, 133, 139
 mythische Denkform, 144
 negative Theologie, 164, 169
 Neumann, E., 92
 Nietzsche, F. W., 66, 70, 80, 83, 109, 111, 168, 169
 Novalis, 82, 144
 O'Donnell, J., 106, 107
 Offenbarung, 33, 59, 63, 68, 73, 74, 84, 87, 112, 133, 140, 141, 158, 161, 162, 163, 164, 166, 168
 Opfer, 68, 81, 147, 170
 Opus Dei, 101
 Ordnungsprinzip, 27
 Origenes, 73, 82, 85, 86, 96, 105, 110, 111, 114
 Paradox, 32, 40, 49, 74, 77, 161
 Pascal, Bl., 125, 138
 Paschasius, R., 138
 Passiv, 44, 73
 Patristik, 97, 110, 112, 114, 115, 142
 Paulus, 70, 72, 99, 135, 151, 167
 Peelman, R., 106
 Péguy, Ch., 120, 168
 Person, 30, 31, 38, 44, 46, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 67, 71, 84, 87, 93, 94, 95, 100, 133, 136, 149, 156, 158
 Persönlichkeit, 42, 46, 56, 58, 66, 68, 92
 Perspektivität, 157
 Pöhlmann, H. G., 93
 Polarität, 29
 polemisch, 78
 Porträts, persönliche, 58, 60, 80, 93, 94, 95, 131, 141
 Positivismus, 142
 Poussin, N., 70
 Praxis, 36, 162
 Pribilla, M., 110
 Priestertum, 128
 Profil der Person, 58
 Prometheus, 57, 82, 168
 Przywara, E., 38, 66, 74, 89, 100, 101, 109, 127, 157
 Pullach, 109, 112
 Rahner, K., 96, 100, 101, 102
 Ratzinger, J., 96, 102, 103, 104
 Realität, 43
 Rilke, R. M., 110
 Rolle, 26, 43, 44, 45, 46, 47, 63, 76, 96, 99, 125, 141, 147
 Rühmung des Endlichen, 167
 Säkularinstitut, 101, 104
Sammlung Klosterberg, 112
 Schiller, J. Ch. F., 82, 84
 Schlier, H., 70
 Schneider, R., 66, 118, 119, 126, 162
 Scholastik, 33, 43, 112, 146
 Schönheit, 26, 29, 37, 143, 147, 170, 172, 173
 Schöpfer, 32, 40, 49, 50, 161, 168
 Schöpfung, 45, 49, 81, 144, 154, 165, 168
 Schott, E., 91, 168, 170
 Schubert, F., 108
 Schultheologie, 57, 102
 Schürmann, H., 70
 Schweizer Fernsehen (DRS), 95
 Sedes Sapientiae, 45
 Seele, 35, 40, 41, 62, 63, 76, 81, 85, 90, 92, 93, 100, 111, 112, 117, 144, 148, 149
 Sein, 62, 171, 172, 173
 Selbstlosigkeit, 100
 Selbstporträt, 58, 59, 92, 105
 Sendung, 33, 34, 48, 51, 57, 60, 61, 62, 63, 68, 69, 72, 79, 104, 118, 126, 127, 128, 134, 139, 141, 142, 143, 173
 Sendungstheologie, 127
 Siewerth, G., 109, 148
Sigillum, 120
 Silesius, A., 93
 Sinn, 28, 33, 36, 47, 63, 67, 75, 92, 97, 102, 105, 114, 119, 142, 145, 147, 152, 155, 166, 175
 Söhngen, G., 111
 Sorge, R. J., 155, 161, 172
 Sosein, 27, 150
 Speyr, A. von, 30, 31, 35, 38, 59, 60, 65, 66, 68, 69, 71, 93, 94, 95, 105, 106, 107, 112, 113, 114, 116, 119, 120, 121, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 138
 Spiegel, 58, 61, 71, 79, 144
 Spiegelbilder, 58, 71, 79, 87
 Spiel, 44, 45, 46, 47, 48, 72, 78, 79, 160
 Spiritualität, 99, 102, 116, 162, 163
 Sprache, 25, 37, 51, 58, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 98, 110, 130, 140, 145, 172

- Sprachkritik, 72
 sprachliche Meisterschaft (Balthasars), 50
 SSG, 113
 Stalder, R., 95
Stimmen der Zeit, 40, 110
 Symphonisches Denken, 126, 130
 Synthese, 33, 73, 81, 86, 100, 108, 115, 121, 139, 155, 165
 System, 155, 156, 165, 166
 Tat, 38, 42, 46, 65, 84, 86, 104, 148, 149, 169, 171, 173
 Tauler, J., 74
 Technische Anmerkungen, 38
 Teilhard de Chardin, P., 101
 Terminologie, 37
 Theo-Asthetik, 33, 34, 122, 128
 Theodizee der Welt, 86
 Theodramatik, 33, 41, 43, 48, 51, 70, 105, 109, 128, 134
 Theologie, 25, 31, 32, 33, 35, 37, 38, 39, 51, 55, 56, 57, 60, 63, 68, 72, 73, 75, 91, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 106, 107, 110, 111, 114, 118, 119, 121, 124, 126, 127, 128, 130, 131, 134, 136, 137, 142, 145, 150, 154, 155, 161, 162, 163, 164, 166, 169, 173, 176
 Theologik, 33, 134, 140
 theologische Biographie, 55
 theologische Phänomenologie, 141f.
 Theoretiker, 51
 Therese von Lisieux, 66, 117, 118
 Thielicke, H., 110
 Thomas von Aquin, 119, 163
 Thomismus, 29
 Totalität, 109, 147, 156, 157, 158, 159
 tradieren, 56, 152
 Tradition, 57, 99, 143, 146, 150, 151, 152, 153, 154
 Transparenz, 33, 57
 Trinität, 49, 88, 160
 théologie trinitaire, 98
 Tschaikowsky, P., 108
 Tugend, 46, 47, 101
 Ulrich, F., 109
 Verdichtung, 30
 Vergeistigung des Leibes, 144
 Vergil, 66
 Verleiblichung, 90, 143, 144, 146
 Vermittlung, 48, 49, 66
 Verstehen, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 74, 81, 84, 91, 92, 100, 114, 145, 148, 149, 152, 162, 167, 172, 174, 176
 Verstehen und gehorchen, 25, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 40, 50, 152
 Vertrauen, 46, 52, 79, 158
 Vielschreiberei, 101, 160
 Vielseitigkeit, 101
 Voillaume, R., 132
 Vorgrimler, H., 71, 104, 106
 Wahl, 41, 63, 72, 73, 142, 145, 167, 174, 175, 176
 Wahl des Kreuzes, 176
 Wahl Gottes, 167, 174, 175
 Wahrheit, 32, 33, 43, 46, 49, 52, 62, 64, 70, 79, 82, 84, 89, 97, 115, 126, 130, 141, 145, 147, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 166, 168, 173, 175
 Wahrheit der Welt, 32, 89, 126
 Wahrheit Gottes, 32, 33
 Washington, 69, 129
 Welt, 32, 33, 42, 45, 49, 59, 60, 61, 64, 68, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 97, 104, 106, 109, 111, 114, 115, 118, 119, 120, 126, 130, 131, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 148, 154, 155, 158, 164, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173
 Weltanschauung, 84, 86, 167, 169
 Werkporträt, 30, 61, 105, 106, 107, 139
 Wesen, 29, 40, 43, 49, 50, 51, 67, 69, 82, 147, 149, 150, 157
 Wesenswahrheit, 43
 Wiederkehr, D., 106
 Wien, 108
 Wilhelm v. St. Thierry, 97, 122
 Wirklichkeit, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 42, 44, 49, 51, 52, 53, 61, 64, 73, 75, 79, 83, 84, 91, 93, 102, 117, 140, 142, 144, 146, 150, 156, 162, 167, 168, 176
 Wyhlen, 108
 Zimny, L., 89
 Zürich, 108, 117