

## Hans Urs von Balthasars Trilogie der Liebe

Vom Dogmatikentwurf zur theologischen Summe

*Zum posthumen Gedenken an seinen 90. Geburtstag*

*Von Manfred Lochbrunner, Bonstetten*

Am 12. August jährt sich der 90. Geburtstag des Schweizer Theologen, der wenige Wochen nach der Bekanntgabe seiner Ernennung zum Kardinal kurz vor dem Empfang dieser Würde am 26. Juni 1988 in seiner Basler Wohnung verstorben war. Als sein theologisches Hauptwerk gelten zweifellos die 15 Bände der Trilogie »Herrlichkeit – Theodramatik – Theologik«<sup>1</sup>, ein Werk, das wegen seiner Monumentalität von vielen bestaunt, ja gerühmt wird, um das aber die meisten Leser einen ehrfurchtsvollen Bogen machen. Denn wer verfügt schon über die Zeit, sich durch dieses Mammutobjekt hindurchzuackern? Lieber greift man zu seinen Aufsatzbänden, den 5 Bänden »Skizzen zur Theologie«, die durchaus in einer Beziehung zum Hauptwerk stehen. Obwohl seit dem Abschluß der Trilogie (1987) inzwischen fast ein Jahrzehnt verstrichen ist, erscheint es immer noch sinnvoll und nützlich, eine Einführung in das zentrale Werk zu geben und interessierte Kreise damit vertraut zu machen. Dabei dürfte von vorneherein klar sein, daß eine Hinführung weder die Themen erschöpfend darstellen kann, noch die Diskussion darüber vertiefen will.

Insofern jedoch erhält unsere Einführung eine zusätzliche Nuance, als sich hier das systematische Interesse mit einer theologiegeschichtlichen Perspektive verbindet, die etwas über die eigentliche Werkgenese hinauszugreifen versucht. Den Einstieg dazu ermöglicht ein Briefzitat, das K. H. Neufeld in seiner den beiden Rahner-Brüdern gewidmeten Biographie zugänglich gemacht hat. Es handelt sich um einen Brief, den Balthasar unter dem Datum des 28. Novembers 1941 an Karl Rahner nach Wien geschrieben hat:

<sup>1</sup> Im folgenden werden die Bände der Trilogie mit diesen Siglen abgekürzt:

H = Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik

Bd. I Schau der Gestalt, Einsiedeln 1960; Bd. II Fächer der Stile, Einsiedeln 1962; Bd. III/1 Im Raum der Metaphysik, Einsiedeln 1965; Bd. III/2 Theologie. Alter Bund, Einsiedeln 1966; Bd. III/2 Theologie. Neuer Bund, Einsiedeln 1969.

TD = Theodramatik

Bd. I Prolegomena, Einsiedeln 1973; Bd. II/1 Die Personen des Spiels. Der Mensch in Gott, Einsiedeln 1976; Bd. II/2 Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus, Einsiedeln 1978; Bd. III Die Handlung, Einsiedeln 1980; Bd. IV Das Endspiel, Einsiedeln 1983.

TL = Theologik

Bd. I Wahrheit der Welt, Einsiedeln 1985; Bd. II Wahrheit Gottes, Einsiedeln 1985; Bd. III Der Geist der Wahrheit, Einsiedeln 1987.

»Sie haben lange genug warten müssen auf meine Antwort. Immerhin werden Sie unterdessen den verlangten Prospekt erhalten haben. Leider muß ich Ihnen aber nun mit aller Klarheit und Rücksichtslosigkeit ins Antlitz schleudern: Nein, ich kann nicht mitmachen. Wenn Sie eine Ahnung hätten von dem Betrieb hier! Ich lese ja kaum ein Buch, bin von morgens bis abends belagert und muß sehen, wie ich meine Vorträge und Predigten unterbringe. In den Ferien muß ich die laufenden Arbeiten erledigen, so die Kontroverse mit Barth, und im nächsten Sommer so Gott will die mit Freiburg [Schweiz] über den Sinn des Thomismus. Das alles sind unerläßliche Dinge auf dem Platz. Daneben geht alles in unmittelbare praktische Seelsorge. Ich habe Zeichen genug, daß das jetzt der eindeutige Wille Gottes ist. So müssen Sie halt den Karren allein ziehen, nachdem Sie Delp und Bolko [vac] eingeladen haben. Mit diesen Leuten würde ich nie zusammenarbeiten wollen. Mit ihrem Material wird nichts anzufangen sein. Viel gescheiter, Sie fangen allein an einem Zipfel an und sehen, wie weit sie kommen. Lieber ein hübscher Briefbeschwerer als ein häßliches Denkmal auf hohem Sockel. – Was später ist, weiß ja kein Mensch, und es könnte sein, daß ich dann einmal auf Oberngeheiß die entwöhnte Feder wieder zur Hand nehmen müßte. Jetzt habe ich keine Sehnsucht darnach. Das einzige, was ich so zwischen den vielen Besuchen unterbringe, ist eine Übersetzung von den Prozeßakten der Jeanne d'Arc. Ein Skandal, daß das noch niemand besorgt hat. Nichts ist zutreffender für die heutige Lage.

Dein Bruderlein kommt morgen hierher, um einen Vortrag in der stockprotestantischen historisch-antiquarischen Gesellschaft über ›Homer unter den Kirchenvätern‹ zu halten. Wir freuen uns alle darauf. Er läßt Dich herzlich grüßen, so trug er mir schriftlich auf und beklagt sich bitter über Dein Schweigen. Noch was, Du wirst ja von Przy[wara] gehört haben, daß es nicht gut gehe. Wir hätten ihn darum so gern in die Schweiz genommen. Er würde bestimmt wieder munter. Wenn Du irgend etwas in der Sache tun kannst, auch dafür wenigstens, daß er gut aufgehoben sei und man für ihn Sorge, so bitte tue es. Ich werde es Dir mit allen mir zur Verfügung stehenden geistlichen Gütern zu vergelten suchen. Mein Barthbuch sollst Du haben, wenn es erscheint. Der Gregor erscheint vorläufig nicht, weil in Paris nichts zu machen ist. Der Nietzsche ist in der Zensur des Freiburger Ordinariats festgefroren. Ein paar Goethebändchen geb ich nächstens in einem protestantischen Verlag heraus, gefolgt von mehreren kleinen Bändchen aus aller Welt. Solche Dinge kann ich noch machen, aber nichts Großes mehr. Nun endlich Schluß mit dem Geschwätz. Ich hoffe, es geht Dir so gut wie mir im Grunde. Und guten Mut zur Dogmatik. Sie ist das Notwendigste. Mach sie.

Mit den besten Grüßen

Dein Hans Balthasar«<sup>2</sup>

Soweit das lange, doch in mehrfacher Hinsicht aufschlußreiche Zitat aus Balthasars Brief, das auch einen Einblick gibt in die innere Verfaßtheit des offensichtlich stark beanspruchten Basler Studentenseelsorgers, der seine literarischen Pläne den knappen Randzeiten abnötigen muß. Die Goethe-Bändchen kamen 1942 in der von ihm geleiteten »Sammlung Klosterberg« beim Benno Schwabe Verlag Basel heraus<sup>3</sup>. Im gleichen Jahr konnte auch der damals noch bei der Zensur »festgefrorene«

<sup>2</sup> K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner. Eine Biographie, Freiburg 1994, 183 f.

<sup>3</sup> J. W. von Goethe, Nänie. Auswahl aus seinen Trauergesängen, Basel 1942; ders., Bilder der Landschaft. Auswahl aus seinen Landschaftsgedichten, Basel 1942. In der von Balthasar betreuten Reihe »Sammlung Klosterberg. Europäische Reihe« erschienen zwischen 1942 und 1951 51 Bändchen; vgl. Rechenschaft 1965, in: Mein Werk. Durchblicke, Freiburg 1990, 39.

Nietzsche erscheinen. Es handelt sich um drei Nietzsche-Auswahlbändchen, die er unter dem Pseudonym »Hans Werner« herausgab<sup>4</sup>. Die auf französisch abgefaßte Studie über Gregor von Nyssa wird ebenfalls 1942 erscheinen<sup>5</sup>. Wer sich erinnert, daß das Barth-Buch erst 1951 publiziert wurde, wird überrascht sein, daß Balthasar seinem Adressaten bereits das »donum auctoris« ankündigt. Doch geht aus dem Tagebuch hervor, daß tatsächlich schon im Sommer 1941 ein fertiges Manuskript vorlag, das dann aus welchen Gründen auch immer noch mehrere Überarbeitungen erfahren hat<sup>6</sup>. Dagegen ist die Übersetzung der Prozeßakten der Jungfrau von Orléans in der von Balthasar betreuten Sammlung »Menschen der Kirche« von Johannes Bütler herausgebracht worden<sup>7</sup>. Ein bezeichnendes Licht auf seine fürsorgliche Hilfsbereitschaft wirft der Passus über Erich Przywara (1889–1972), bei dem sich damals die ersten Anzeichen seiner Krankheit zu melden begannen.

Worauf es mir jedoch ankommt, ist das in der ersten Hälfte des Briefes angesprochene Projekt. Auffallend ist der ungewöhnliche Wechsel in der Anrede. Während Karl Rahner im zweiten Teil geduzt wird, formuliert Balthasar im ersten Teil seine schroffe Absage in der dritten Person: »Leider muß ich Ihnen aber nun mit aller Klarheit und Rücksichtslosigkeit ins Antlitz schleudern: Nein, ich kann nicht mitmachen.« Zu welchem Projekt wird hier die Mitarbeit aufgekündigt?

### 1. Der Dogmatikentwurf vom Sommer 1939

Im Sommer 1939, also kurz vor Ausbruch des 2. Weltkrieges, trafen sich Hans Urs von Balthasar und Karl Rahner auf dem »Zenzenhof« in der Nähe von Innsbruck, der das Feriendomizil des Innsbrucker Jesuitenkollegs war. Balthasar dürfte wohl aus München angereist sein, wo er seit dem Abschluß seines Theologiestudiums, das er im Sommer 1937 in Fourvière beendet hatte, bei der Redaktion der »Stimmen der Zeit« mitarbeitete. Rahner war im Sommersemester 1937 an der Innsbrucker Theologischen Fakultät habilitiert worden. Ein Jahr später, Ende Juli 1938, wurde die Fakultät von den Nationalsozialisten aufgelöst. Im Herbst 1939 sollte Karl Rahner nach Wien übersiedeln, da auch die Innsbrucker Jesuitenhäuser von den neuen Machthabern beschlagnahmt wurden. In dieser politisch so brisanten Zeit begegnen sich die beiden jungen Jesuitenpatres, um in der Abgeschiedenheit des Zenzenhofes nicht etwa über aktuelle Tagesfragen, sondern über das Projekt einer neuen Dogmatik zu beraten. Wie Balthasar schreibt, ist sie »das Notwendigste«.

<sup>4</sup> F. Nietzsche, Vergeblichkeit. Auswahl und Nachwort von Hans Werner, Basel 1942; ders., Vom vornehmen Menschen. Auswahl und Nachwort von Hans Werner, Basel 1942. Vgl. J. Gesthuisen, Das Nietzsche-Bild Hans Urs von Balthasars. Ein Zugang zur »Apokalypse der deutschen Seele«, Rom 1986, 35–38.

<sup>5</sup> *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nyssa*, Paris 1942; <sup>2</sup>1988.

<sup>6</sup> Karl Barth, *Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Olten/Köln 1951. Siehe die Notiz im Tagebuch: »Am 26. August 1941 fuhr ich wieder nach Sitten, um das Buch über Barth fertigzustellen« (Adrienne von Speyr, *Erde und Himmel I*, Einsiedeln 1975, 120 [= Nr. 162]). Im Vorwort zur 1. Auflage schreibt Balthasar: »Der Verfasser hat sein Thema seit bald 20 Jahren meditiert; es hat im Verlauf der Jahre, im ständigen Kontakt mit den Entfaltungen der Theologie Karl Barths, mannigfache Verwandlungen erfahren« (a.a.O., 10).

<sup>7</sup> J. Bütler, *Jeanne d'Arc. Die Akten der Verurteilung*, Einsiedeln 1943.

Wie soll man dieses Urteil einordnen? Entspringt es lediglich seinem persönlichen Verlangen oder lassen sich dafür objektive Gründe und Entwicklungen geltend machen? Ich möchte die Frage nicht dem Sinne einer Alternative verstehen und deshalb die Antwort von beiden Bereichen her zu geben versuchen. Im persönlichen Bereich hat Balthasar öfters das Ungenügen artikuliert, das er während seiner philosophischen und theologischen Ausbildung in den Scholastikaten des Ordens empfunden hat, die von der Neuscholastik dominiert waren<sup>8</sup>.

In einer Tagebuchnotiz aus dem Sommer 1946 begegnet das beredteste Zeugnis seiner während dieser Ausbildungsjahre erfahrenen Trostlosigkeit, die er im Rückblick nach dem »Eingriff von Basel«, d. h. nach der Anfang 1940 dort erfolgten Begegnung mit Adrienne von Speyr, als ein Durchgangsstadium zur Findung seiner Sendung positiv zu deuten vermag. »Das ganze Studium im Orden hindurch war ein verbissenes Ringen mit der Trostlosigkeit der Theologie, dem, was die Menschen aus der Herrlichkeit der Offenbarung gemacht haben: ich konnte diese Gestalt des Wortes Gottes nicht ertragen, hätte mit der Wut eines Samsons um mich hauen können, mit seiner Kraft den ganzen Tempel einreißen wollen und mich selber darunter begraben: aber es war (obschon die Sendung sich regte) das Durchsetzenwollen meiner Pläne, das Leben aus meiner unendlichen Indignation heraus, daß es so war. Ich sagte das alles fast niemandem. Przywara verstand alles, auch ohne Worte, sonst war niemand da, der hätte verstehen können. Ich schrieb die »Apokalypse« mit jener Verbissenheit, die gewaltsam, koste es, was es wolle, eine Welt in den Grundlagen umzubauen sich vornimmt. Es hat wirklich den Eingriff von Basel gebraucht, und vor allem die lösende Güte des Johannes, um auch in mir die Rabiathheit des Willens in wirkliche Indifferenz überzuführen«<sup>9</sup>.

Im selben Tagebucheintrag wird aber auch die andere Perspektive angedeutet, die über die persönliche Erfahrung hinausweist und auf die Entwicklungslinien des theologischen Geschehens achtet. Balthasar notiert: »Man rühmt an Guardini, daß er Zugänge schafft für die Außenstehenden. Das ist gewiß eine notwendige Aufgabe und Sendung. Aber Zugänge wozu? Haben nicht Brunner und Seinesgleichen recht, wenn sie im heutigen Katholizismus zwei Fronten unterscheiden: die gescheiterten Außenseiter, die man vorschickt, um die Fische zu fangen und ins Netz zu treiben, und die große, träge Masse dahinter, die abgestorbene Tradition, die ganze Enge und Gedankenlosigkeit, wie sie etwa durch die heutige Theologie gekennzeichnet wird, und den gefangenen Fischen – zu spät! wenn sie schon im Netz sind! – als graue, illusionslose Wirklichkeit aufgeht? Wäre es nicht gescheiter, sich ganz der inneren Arbeit zu widmen, vom innersten Zentrum her das Christliche so unwiderleglich erstrahlen zu lassen, daß die Lichter bis ins finstere Revier vor

<sup>8</sup> Die Pullacher Etappe seines um ein Jahr verkürzten Philosophiestudiums (1931–1933) bezeichnet er als ein Schmachten »in der Wüste der Neuscholastik« (Rechenschaft – 1965, in: Mein Werk, 70). Über das Theologiestudium in Fourvière (1933–1937) sagt er: »In den Vorlesungen war von einer »nouvelle théologie« überhaupt keine Rede (ich wundere mich noch heute, daß für dieses arme Fourvière ein solcher Mythos erfunden werden konnte!), aber zum Glück und zum Trost wohnte Henri de Lubac im Haus, der uns über den Schulstoff hinaus auf die Kirchenväter verwies und uns allen seine eigenen Aufzeichnungen und Exzerpte großherzig auslieh« (Prüfet alles – das Gute behaltet, Ostfildern 1986, 9).

<sup>9</sup> A. von Speyr, Erde und Himmel II, Einsiedeln 1975, 195/196 (= Nr. 1579; »Persönliche Notizen, Sommer 1946«). Balthasar verweist auf sein dreibändiges Erstlingswerk, das aus der Dissertation (»Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur«, 1930 im Selbstverlag publiziert) hervorgegangen ist: Apokalypse der deutschen Seele. Studien zu einer Lehre von letzten Haltungen. Bd. 1 Der deutsche Idealismus, Salzburg 1937; Bd. 2 Im Zeichen Nietzsches, Salzburg 1939; Bd. 3 Die Vergöttlichung des Todes, Salzburg 1939.

der Kirche draußen hindurchscheinen würden? Das müßte möglich sein: alles von zuin-  
nerst her so lebendig werden zu lassen, daß das Tote sich umsonst gegen diese Auferste-  
hung sträubte und ein Durchbruch aus den elementarsten Kräften des Christlichen her er-  
folgte. Also weder Apologetik nach außen, noch esoterisches Getue nach innen (wie die  
Laacher usw.), sondern einfach christliches Strahlen: aus dem innersten Innen bis ins äußer-  
ste Außen<sup>10</sup>.

Zugegeben, die Andeutungen sind spärlich – neben Romano Guardini (1885–  
1968), den er im Wintersemester 1926/27 in Berlin gehört hatte, und dem Mitbe-  
gründer der Dialektischen Theologie Emil Brunner (1889–1966) wird nur auf die  
»Mysterientheologie« des Laacher Benediktiners Odo Casel (1886–1948) ange-  
spielt – und sie werden im Rahmen einer Tagebuchreflexion freilich auch stark sub-  
jektiv und emotional vorgetragen. Mit der »abgestorbenen Tradition«, der »Enge  
und Gedankenlosigkeit« aber werden zweifellos seine Erfahrungen mit der in den  
Scholastikaten vertretenen Neuscholastik formuliert, die im Vergleich zu seinem vor  
dem Ordenseintritt (18. 11. 1929) an den Universitäten Zürich, Wien und Berlin ab-  
solvierten Germanistikstudium (1924–1928) zwangsläufig eine enger dimensionier-  
te geistige Welt darstellte.

Dagegen läßt sich der auf eine Ablösung der Neuscholastik hindrängende Gä-  
rungsprozeß jener Jahre, bei dem auch die von Josef Andreas Jungmann (1889–  
1975) und einigen Innsbrucker Kollegen damals ausgelöste Debatte um die »Ver-  
kündigungstheologie« zu berücksichtigen wäre, noch viel konkreter und differen-  
zierter anhand eines Dokumentes ablesen, bei dessen Abfassung Karl Rahner eine  
nicht unwesentliche Rolle zugefallen sein dürfte. Dieses Dokument mit dem Titel  
»Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum« ist  
erst jüngst ediert und somit erst jetzt allgemein zugänglich geworden<sup>11</sup>. Es handelt  
sich um ein Memorandum des Wiener-Seelsorge-Instituts aus dem Jahr 1943, dessen  
Mitarbeiter in der Stellung eines Ordinariatsrates Rahner damals war. Im Auftrag des  
Wiener Kardinals antwortete das Seelsorge-Institut ausführlich auf die vom Freibur-  
ger Erzbischof Conrad Gröber (1872–1948) formulierten »Beunruhigungen« (das  
sog. Freiburger Memorandum vom 18. Januar 1943 mit 17 Punkten), von denen ein  
Punkt auch die Aktivitäten des Wiener Pastoralinstituts ins Visier nahm. In unserem  
Zusammenhang interessieren besonders die Darlegungen zur dogmatischen Theolo-  
gie. In Replik auf die »Beunruhigungen« aus Freiburg kommen drei Themen zur  
Sprache: »Die Schulbücher und der Schulbetrieb«, »Der Mangel an großen Arbeiten

<sup>10</sup> A. von Speyr, a.a.O., 194/195.

<sup>11</sup> H. Wolf (Hrsg.), Karl Rahner: Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum (1943), Ostfildern 1994. Der Text des Memorandums wurde ediert nach dem im Diözesanarchiv Wien unter dem Nachlaß Rudolf verwahrten Exemplar. K. H. Neufeld kritisiert die vom Herausgeber H. Wolf ausschließlich für Karl Rahner reklamierte Zuschreibung des Textes und bezeichnet sie als »irreführend« (Die Brüder Rahner. Eine Biographie, 167 Anm. 14). Diktion, Denkstil und die umfassende theo-  
logisch-philosophische Erudition lassen m. E. kaum Zweifel an der federführenden Miturheberschaft  
Rahners aufkommen. Neben inneren Kriterien gibt es auch äußere Gründe, die der Herausgeber für seine  
Zuschreibung geltend machen kann (vgl. H. Wolf, a.a.O., 63–65).

spekulativer Theologie«, »Einfluß der protestantischen Dogmatik auf die katholische?«<sup>12</sup>. Im nachhinein wird diese Denkschrift zu einer wichtigen Quelle, die – teilweise nach Art eines Literaturberichtes vorgehend – eine Tour d’horizon der theologischen und philosophischen Strömungen im deutschsprachigen Raum der Zwischenkriegszeit bietet. Unter den Schulbüchern wird auf die Dogmatik von Michael Schmaus (1897–1993) eigens hingewiesen, die dann für die Theologengeneration nach dem 2. Weltkrieg zum bestimmenden Lehrbuch und zu einer Quelle der theologischen Erneuerung werden sollte. Die beiden ersten Bände, die 1938 erschienen waren, hat Karl Rahner 1939, also im Jahr des Zusammentreffens auf dem Zenzenhof rezensiert<sup>13</sup>. Einige kritische Bemerkungen werden im Memorandum wiederholt.

So faßt er dort seine Kritik unter einer didaktischen Perspektive zusammen. »Eine klare und eindeutige Herausarbeitung der Begriffe, die deutliche Heraushebung der kirchenamtlichen Lehre mit ihrer theologischen Qualifikation, eine deutliche Absetzung von allen unverbindlichen theologischen Meinungen und literarischen Paraphrasen, eine exegetisch und begrifflich möglichst genaue Analyse der biblischen Grundlagen scharf herausgestellter theologischer Sätze, ein erster, aber doch einigermaßen gründlicher Einblick in die dogmenschichtliche Entwicklung, wenigstens der grundlegenden dogmatischen Sätze, diese und ähnliche Grundaufgaben des ersten dogmatischen Unterrichts sind natürlich auch bei Schmaus irgendwie vorhanden, aber doch nicht genügend in *der* didaktischen Form dargeboten, in der der Schüler solche Fragen wirklich zum ersten Mal lernen kann. Es hat bei der bis zu einem gewissen Sinn antiintellektualistischen Mentalität der heutigen jungen Theologen natürlich eine gewisse Schwierigkeit, sie dazu zu bringen, diese Dinge wirklich klar so zu lernen, daß sie wirklich ihr stets verfügbarer Besitz werden. Aber geschenkt darf ihnen dennoch nicht alles werden. Die Aufgabe der dogmatischen Vorlesung darf in dieser Hinsicht zuerst nicht sein, den Weg zum »Erlebnis« und zum Leben auf Kosten begrifflicher Exaktheit zu verkürzen, sondern dem Schüler bei aller Unerbittlichkeit eines nüchternen und exakten Lernens, eines klar fixierten Schulstoffes durch Lebendigkeit und echte Tiefe des Vortrags zu helfen, die Einseitigkeit der heutigen Mentalität nach Möglichkeit zu überwinden«<sup>14</sup>.

Solche Reflexionen geben indirekt zu erkennen, was Rahner anders machen würde, worauf er noch mehr Wert legen würde. Sie lassen aber zugleich und vor allem den tiefen Graben ahnen, der zwischen dem hier geradezu pedantisch schulmäßig auftretenden Denktyp Rahners und der ganz anders gearteten Denkmentalität Balthasars sich auftun mußte. Hält man den Denktyp dagegen, wie er sich in den Bänden der »Apokalypse der deutschen Seele« äußert, dann kann man den enormen Abstand in der Denkform ermessen, der über den großen Rahmenentwurf hinaus eine Zusam-

<sup>12</sup>Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum, a.a.O., 96–107. Die Verkündigungstheologie wird unter dem Abschnitt »Einzelfragen« behandelt, a.a.O., 116–122. Der Text des Freiburger Memorandums ist abgedruckt in der Habilitationsschrift von Th. Maas-Ewerdt: Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die »liturgische Frage« in den Jahren 1939 bis 1944 (Studien zur Pastoralliturgie 3), Regensburg 1981, 540–569.

<sup>13</sup>M. Schmaus, Katholische Dogmatik, Bd. 1: Gott der Eine und der Dreieinige, München 1938; Bd. 2: Schöpfung und Erlösung, München 1938. Zu Bd. 2 Rez. von K. Rahner, in: Zeitschrift für katholische Theologie 63 (1939) 226–229. Im weiteren Verlauf wuchs die Dogmatik bis auf 5 Bände in 8 Teilbänden an, davon erlebten einzelne Bände bis zu 6 Auflagen.

<sup>14</sup>Theologische und philosophische Zeitfragen im katholischen deutschen Raum, a. a. O., 98.

menarbeit bei der konkreten Ausführung dann mit Sicherheit äußerst mühsam, wenn nicht gar unmöglich gemacht hätte. In der Grundintention einer mehr heilsgeschichtlichen Ausrichtung, die die ungeschichtliche Abstraktheit der neuscholastischen Manualien überwindet, dürften die beiden aber einig gewesen sein.

Den seinerzeit erarbeiteten Gliederungsentwurf hat Karl Rahner 1954 im 1. Band seiner »Schriften zur Theologie« veröffentlicht und in einer Anmerkung festgehalten: »Hier sei erwähnt, daß der erste Entwurf dieser Skizze auf Überlegungen, die der Verfasser mit Hans Urs von Balthasar vor vielen Jahren gemeinsam anstellte, zurückgeht. Scheiden läßt sich nicht mehr, was an Gutem und Bösem daran auf sein und was auf mein Konto geht. Die Veröffentlichung muß ich allein verantworten<sup>15</sup>.«

Auch Balthasar erinnerte später an dieses gemeinsame Theologisieren. In einem Interview aus dem Jahr 1976 sagt er: »Ich halte Karl Rahner, aufs Ganze gesehen, für die stärkste theologische Potenz unserer Zeit. Und es ist evident, daß er mir an spekulativer Kraft weit überlegen ist. Wir haben im Jahr 1939 einträchtig zusammen einen Dogmatikplan ausgearbeitet (über Innsbruck am Zenzenhof), aus dem dann später »Mysterium Salutis« geworden ist. Aber unsere Ausgangspositionen waren eigentlich immer verschieden. Es gibt ein Buch von Simmel, das heißt »Kant und Goethe«. Rahner hat Kant, oder wenn Sie wollen, Fichte gewählt, den transzendenten Ansatz. Und ich habe Goethe gewählt – als Germanist«<sup>16</sup>.

Im Sommer 1941 lag bereits ein Vertragsentwurf zum »Handbuch der katholischen Dogmatik« vor – so lautete der vorgesehene Titel –, den der Herderverlag zwar Karl Rahner, aber nicht Balthasar zuschickte. Trotzdem erfuhr dieser von den Verhandlungen und wandte sich dann direkt an den Verlag, dem er seine Bedenken gegenüber den von Rahner ins Auge gefaßten Mitarbeitern äußerte, die den Vorvertrag bereits mitunterzeichnet hatten<sup>17</sup>. Vor dem Hintergrund dieser Spannungen und der angedeuteten Arbeitsbelastung ist wohl das definitive Nein zu verstehen, das Balthasar in dem zitierten Brief vom 28. November 1941 ausspricht.

<sup>15</sup> K. Rahner, Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik, in: Schriften zur Theologie I, Einsiedeln 1954, 9–28; Zitat S. 23. Auf den folgenden Seite 29–47 wird der Gliederungsentwurf abgedruckt: »Aufriß einer Dogmatik«. Inwieweit Rahner den ursprünglichen Entwurf hier schon überarbeitet hat – wie seine Formulierung in der Anmerkung vermuten läßt –, kann erst festgestellt werden, wenn das Original zum Vorschein kommt. Meine diesbezügliche Anfrage beim Balthasar-Archiv kam zu früh, da dort noch nicht alle Materialien gesichtet werden konnten. Das im Rahner-Archiv Innsbruck wohl vorhandene Exemplar ist mir leider nicht greifbar. – Eine schnell orientierende Kurzinformation, wie Rahner sich den Aufbau der Dogmatik vorstellte, bieten seine grundsätzlichen Lexikonartikel, z. B. Dogmatik, in: LThK<sup>2</sup> III (1959) 446–454, bes. 449–451 (Die innere Artikulation der D. selbst); Formale und fundamentale Theologie, in: LThK<sup>2</sup> IV (1960) 205f. sowie die wissenschaftstheoretischen Artikel über die Einzeltraktate, die bis auf wenige Ausnahmen aus seiner Feder stammen.

<sup>16</sup> Geist und Feuer. Interview mit Michael Albus, in: Herder Korrespondenz 30 (1976) 75. Das erwähnte Opusculum des Philosophen Georg Simmel (1858–1918) »Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung« erschien in Leipzig <sup>4</sup>1924. Auch die »Rechenschaft« erinnert an »die Zusammenarbeit mit Karl Rahner beim Entwurf einer neuen Dogmatik« (in: Mein Werk, 39).

<sup>17</sup> Diese Einzelheiten gehen aus dem Brief hervor, den der mit Karl Rahner befreundete Cheflektor beim Herderverlag Dr. Robert Scherer (geb. 1904) Ende Oktober 1941 nach Wien geschrieben hat. Aus diesem Brief wird zitiert bei K. H. Neufeld, Die Brüder Rahner, 180. Die von Rahner vorgesehenen Mitarbeiter waren die Jesuitenpatres Alfred Delp (1907–1945) und Paul Bolkovac (1907–1993), die beide (gleichzeitig mit Balthasar) bei den »Stimmen der Zeit« gearbeitet hatten und nach der Beschlagnahme des

Ich habe diese Episode um den zunächst gescheiterten Dogmatikplan, der dann, wie von Balthasar in dem Interview beiläufig angemerkt wird, bei der Konzeption der heilsgeschichtlichen Dogmatik »Mysterium Salutis« Pate gestanden hat<sup>18</sup>, deshalb als Einstieg gewählt, weil ich die These vertrete, daß die Trilogie im Grunde die Dogmatik Balthasars darstellt und in einer ideellen Verbindung mit den Überlegungen des Sommers 1939 am Zenzenhof zu sehen ist. Auch wenn Balthasar damals seinem Ordensmitbruder Rahner eine barsche Absage erteilt hat, die Idee für eine neue Dogmatik hat ihn selbst nicht mehr losgelassen. Sie reifte in einer außergewöhnlich langen Latenzzeit heran, während der sie mannigfache Anregungen und Einflüsse aufnahm, bis dann endlich der Zeitpunkt der Realisierung kam, die sich in ähnlicher Erstreckung wie die Latenzzeit der Idee bei konstant bleibender Aufnahmefähigkeit für neue Entwicklungen ausdehnte.

## 2. Werkgenetischer Überblick der Trilogie (1961–1987)

Über den Kairos, also sozusagen den Geburtsakt der Trilogie, gibt der Autor in seiner »Rechenschaft« aus dem Jahr 1965 Auskunft:

»Gegenwart ist das immerfort Vorrückende, ins Unbekannte Vorstoßende und zu neuer Entscheidung Zwingende: man spürt es, wenn man durch Jahrzehnte eine Sammlung mit dem Titel ›Christ heute‹ leitet oder auch nur mit jungen Menschen zusammentrifft: jährlich, täglich muß das Ganze mit unverbrauchten Augen neu angeschaut werden. Während ich die Fülle der kirchlichen Überlieferung im Blick zu behalten versuchte, war dies Vorrücken immer mitbedacht: nur das Beste hat Chance zu überleben, andererseits ist es vielleicht doch wichtiger, diesem Besten gedient zu haben, als dem offenkundig Ephemeren von heute. Vieles aus dem vergessenen Großen ist seit je hinaus über Fragestellungen, die den Zeitgenossen unerhört modern und niedagewesen vorkommen. Hat es Sinn, diesem modernen Menschen seine

---

Schriftstellerhauses in der Veterinärstraße durch die Gestapo (18. 4. 1941) und dem Verbot der Zeitschrift in der Seelsorge eingesetzt waren.

Unter welchem (m. E. doch etwas fragwürdigem) Vorzeichen der Lektor die angestrebte Zusammenarbeit von Rahner und Balthasar gesehen hat, äußert er in einem Brief an Karl Rahner Anfang November 1941, also kurz vor der definitiven Absage Balthasars: »Im übrigen sind wir davon überzeugt, daß Ihre Leistung an dem Werk gewiß ein gesundes Korrektiv gegenüber den vielleicht zuweilen allzu hochfliegenden und zu kühnen Gedanken von P. von Balthasar bedeuten wird, daß Sie darüber hinaus aber selbst so reich und ursprünglich genug sind, um ganz Wesentliches an dem Werk der Dogmatik beizusteuern. Wir schätzen an Herrn P. von Balthasar die Genialität wie die Energie, die ihn auch zu äußerster Kleinarbeit befähigt, schätzen aber nicht minder die zäher fließende, aber um so nachhaltigere und gründliche Art des Alemannischen bei Ihnen. Wir können uns keine glücklichere Verbindung für ein solches Werk denken« (a.a.O., 181/182). Diese erhoffte »glückliche Verbindung« sollte sich bald als Illusion erweisen.

<sup>18</sup> Über den Werdegang von »Mysterium Salutis« (1965–1976) informiert Magnus Löhner in: MySal. Ergänzungsband, Zürich 1981, 13–37. »Am nachhaltigsten wurde Mysterium Salutis gewiß durch die theologischen Neuansätze Karl Rahners inspiriert, vor allem durch den ›Aufriß einer Dogmatik‹, den Rahner gemeinsam mit Hans Urs von Balthasar erarbeitet hat« (a.a.O., 13). In den »allgemeinen Grundsätzen«, die die Herausgeber den Mitarbeitern vorlegten, heißt es unter Punkt 10: »Der beiliegende Werkplan wurde in verschiedener Hinsicht inspiriert von Karl Rahner, Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik: Schriften zur Theologie I (Zürich 1954) 9–47. Es dürfte nicht wenig zur Einheitlichkeit des Werkes beitragen, wenn sich die einzelnen Mitarbeiter von da aus anregen lassen« (a.a.O., 30). Siehe auch unten Anm. 22.



besondere religiöse Situation zu erklären, in Abgrenzung gegen frühere? Vielleicht bis zu einem gewissen Grad, und ich habe den Versuch in »Die Gottesfrage des heutigen Menschen« unternommen; das Ergebnis enttäuschte mich; der Gedanke tauchte auf, das Uneinholbare des Christlichen, für den heutigen Menschen so gut wie für den gestrigen, in einem einigermaßen abrundenden Bild vorzustellen. So reifte der Plan einer Trilogie, die ich auf keinen Fall vollenden werde, weil deren erster Teil, die Theologische Ästhetik, selbst schon vier starke Bände beansprucht, hinter denen die theologische Dramatik und Logik gewiß umsonst auf mich warten werden. Ein Werk von langem Atem sollte wenigstens die Ästhetik werden, um etwas Einheitlicheres darzubieten als die üblichen »vereinigten Nippsachen« eines »Teams« unter den tarnenden Titeln »Dogmatik« oder »Theologisches Lexikon« oder »Festschrift«... Denn leider ergeben ja hundert Anläufe noch keinen Sprung und hundert Einzelformen keinen gültigen Prägstock«<sup>19</sup>.

Als Balthasar in der »Rechenschaft« anlässlich seines 60jährigen Geburtstages diese Zeilen niederschrieb, konnte er bereits auf vier Bände der Theologischen Ästhetik zurückschauen. 1961 war der erste Band »Schau der Gestalt« erschienen, 1962 in zwei Teilbänden der zweite Band »Fächer der Stile« und 1965 die 1000 Seiten des dritten Bandes »Im Raum der Metaphysik«, der von der zweiten Auflage an in zwei handlichere Halbbände aufgeteilt worden ist. 1966 folgte der alttestamentliche Band der »Herrlichkeit«. Drei Jahre später (1969) war mit dem neutestamentlichen Band die Theologische Ästhetik abgeschlossen. Somit fällt die Ausarbeitung eines großen Teils der Ästhetik in jene Zeit, da sich die einflußreichen Theologen auf dem 2. Vatikanischen Konzil (1962–1965) trafen. Henri de Lubac (1896–1991), der Mentor und Freund, der zu den Konzilstheologen zählte, konstatiert: »Zu den Merkwürdigkeiten in der Vorgeschichte des zweiten Vatikanischen Konzils gehört es, daß offenbar niemand daran dachte, Hans Urs von Balthasar an seiner Vorbereitung zu beteiligen. Das war merkwürdig, ja, ich würde sagen: beschämend; dennoch war es im letzten gut, ihn nicht aus seiner Aufgabe herauszureißen, aus der Fortführung eines Werkes von außerordentlichen Proportionen und einer Tiefe, wie die Kirche in unserer Epoche nichts Vergleichbares kennt«<sup>20</sup>. Die Ambiguität dieser Merkwürdigkeit, die für Balthasar selbst nie eines Aufhebens wert war, wird von de Lubac treffend erkannt.

Der Beginn der Arbeit an der Theologischen Ästhetik läßt sich noch genauer eingrenzen, wenn man den Aufsatz beachtet, den Balthasar 1959 im »Hochland« unter dem Titel »Offenbarung und Schönheit« veröffentlicht hat<sup>21</sup>. In diesem Aufsatz kündigt sich das ästhetische Thema kraftvoll an und wird in etwa die Einleitung zum ersten Band der »Herrlichkeit« (H I, 15–120) vorweggenommen. Um die Jahreswende 1958/59 dürften also die ersten Schritte zur Realisierung jener Idee unternommen worden sein, die auf dem Zenzenhof konzipiert worden war. Ein Seitenblick auf die Entstehungsgeschichte des »Mysterium Salutis« zeigt, daß etwa zur selben Zeit der

<sup>19</sup> Rechenschaft – 1965, in: Mein Werk, 61. Die im Zitat erwähnte Schrift »Die Gottesfrage des heutigen Menschen« entstand aus Vorträgen und ist 1956 in Wien erschienen.

<sup>20</sup> H. de Lubac, Ein Zeuge Christi in der Kirche: Hans Urs von Balthasar, in: Internationale katholische Zeitschrift 4 (1975) 390.

<sup>21</sup> Hochland 51 (1959) 401–414; erweitert aufgenommen in: Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 100–134.

Leiter des Benziger Verlags, Dr. Oscar Bettschart († 1990), die Initiative zur Verwirklichung der heilsgeschichtlichen Dogmatik ergriffen hat<sup>22</sup>. Die Samenkörner des Zenzenhofes wurden so fast zeitgleich auf zwei verschiedenen Feldern des theologischen Schaffens ausgesät.

Während auf dem Acker von »Mysterium Salutis« unter der Mitarbeit von 70 Theologen zwischen 1965 und 1976 die Ernte in 5 dicken Bänden eingebracht werden konnte<sup>23</sup>, sollte das Samenkorn auf dem von Balthasar allein bestellten Feld gleichsam zu mehreren Ernten heranreifen. Denn mit der Ästhetik war die Lebenskraft der Idee keineswegs erschöpft. Dasselbe Samenkorn entfaltete nach der Ästhetik noch eine Dramatik und eine Logik.

Im neutestamentlichen Band der »Herrlichkeit« nimmt der Leser deutlich wahr, wie Balthasar auf ein neues Ufer zusteuert und das Mittelstück der Trilogie anvisiert. Tatsächlich reichen die Vorarbeiten zur Theodramatik noch weiter zurück als der Beginn der Ästhetik, denn bereits 1946/47 hielt er in Basel 6 Vorträge über die »Dramatik des Christlichen«<sup>24</sup>, die man als eine Vorausskizze der Theodramatik ansehen darf. Deshalb konnte er in der »Rechenschaft« sein Vorhaben schon ziemlich konkret andeuten: »Die Ästhetik bleibt auf der Ebene von Licht, Bild, Schau. Das ist nur *eine* Dimension der Theologie. Die nächste heißt Tat, Ereignis, Drama (...). Gott handelt am Menschen, der Mensch antwortet durch Entscheidung und Tat. Auch die Welt- und Menschengeschichte ist Welttheater; hier werden die Philosophie der Tat (Fichte, Blondel), die Kunst der Tat (Shakespeare, Calderon), die Theologie der Tat (Karl Barth), um nur Stichworte zu reihen, aufeinander bezogen werden müssen...«<sup>25</sup>. In regelmäßigen Zwei- bzw. Dreijahresabschnitten kamen die Bände der Theodramatik heraus: 1973 Bd. 1: Prolegomena, 1976 Bd. 2/1. Teil: Der Mensch in

<sup>22</sup> Vgl. den Bericht von Magnus Löhrer, auf den oben in Anm. 18 hingewiesen worden ist. Im Rückblick gesteht Löhrer die Problematik eines solchen Teamwerkes für die Dogmatik ein: »Der Umstand, daß der ›Aufriß einer Dogmatik‹ im ersten Band der ›Schriften zur Theologie‹ auf gemeinsame Überlegungen K. Rahners und H. U. v. Balthasars zurückging, mochte damals den (trügerischen) Eindruck wecken, ein gemeinsamer Wurf nach einer einheitlichen Grundkonzeption lasse sich doch annähernd verwirklichen, auch wenn an einem solchen Werk sehr verschiedene Theologen mitarbeiten. Die nachkonziliare Entwicklung hat inzwischen mit aller Deutlichkeit gezeigt, daß dies nicht möglich ist. Mysterium Salutis dokumentiert auch eindrücklich diese Unmöglichkeit, wenn man einmal das Werk von den verschiedenen Beiträgen her auf die Einheit des Ganzen und die in ihm präsenten divergierenden Denkvoraussetzungen hin analysiert. Mit dieser sehr gewichtigen Einschränkung darf man aber doch sagen, daß die heilsgeschichtliche Orientierung dem ganzen Werk, wenn auch in unterschiedlicher Weise, ein bestimmtes Gepräge gibt. Sie hebt Mysterium Salutis jedenfalls eindrücklich von den herkömmlichen Handbüchern positiv-scholastischer Theologie ab« (a.a.O., 31/32).

<sup>23</sup> MySal I: Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik (1965); MySal II: Die Heilsgeschichte vor Christus (1967); MySal III/1: Das Christusergebnis. Erster Halbband (1970); MySal III/2: Das Christusergebnis. Zweiter Halbband (1969); MySal IV/1: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Erster Halbband (1972); MySal IV/2: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Gottes Gnadenhandeln. Zweiter Halbband (1973); MySal V: Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte (1976).

<sup>24</sup> Siehe: Unser Auftrag. Bericht und Entwurf, Einsiedeln 1984, 62 Anm. 3: »6 Vorträge über Dramen der Gnade. Nach einer Einleitung Calderons Auto: ›Der Maler seiner Schande‹, Shakespeares ›Maß für Maß‹, Goethes ›Faust‹, Strindbergs ›Nach Damaskus‹, Claudels ›Verkündigung‹. Das Ganze als erste Skizze der späteren ›Theodramatik‹.«

<sup>25</sup> Rechenschaft – 1965, in: Mein Werk, 68.

Gott, 1978 Bd. 2/2. Teil: Die Personen in Christus, 1980 Bd. 3: Die Handlung, 1983 Bd. 4: Das Endspiel. Als die Theodramatik mit dem vierten Band »Das Endspiel« abgeschlossen vorlag, rechneten wohl nur wenige damit, daß sich der bald 80jährige Autor noch an die Theologik heranmachen würde. Zudem hatte er am 23. Juni 1984 in der Sala Clementina des Vatikans aus der Hand von Papst Johannes Paul II. den »Premio Internazionale Paolo VI« empfangen, eine Auszeichnung, die in den Medien schon mit der Aura eines Nobelpreises der Kirche umgeben worden ist. Die Überreichung dieses Preises konnte man als die Krönung eines Lebenswerkes empfinden, dem nichts Wesentliches mehr hinzuzufügen sein wird. Doch im Jahr seines 80. Geburtstages überraschte Balthasar die Leser mit der Veröffentlichung von zwei Bänden der »Theologik«, von denen der erste den frühen Essay aus dem Jahr 1947, die »proprio Marte [– auf eigene Faust –] unternommene Entdeckungsfahrt in die Wahrheit, in deren Reich die Sonne nicht untergeht«<sup>26</sup>, völlig unverändert, aber mit einem langen neuen Vorwort versehen<sup>27</sup>, in die Trilogie einfügen konnte, was zugleich als Indiz für die organische Kontinuität seines Denkens gewertet werden darf. Zwei Jahre später 1987 erschien der dritte, pneumatologische Band. Das »opus mirandum« der Trilogie lag fertig vor. Noch im selben Jahr schickte Balthasar einen kurzen, aber gedankendichten »Epilog« nach.

Daß die auf 15 Bände angewachsene Trilogie, die in der deutschen Originalausgabe 7172 Druckseiten (inklusive »Epilog«) zählt, vollendet wurde, ist nicht nur die wirklich epochal zu nennende Leistung eines einzelnen Theologen, sondern darf als ein von der »providentia Dei« sichtlich begleitetes Geschenk an die Kirche unserer Zeit angesehen und dankbar in Empfang genommen werden. Im Blick auf das kleine Samenkorn des Dogmatikentwurfes vom Zenzenhof kann an die immense Dynamik erinnert werden, die die synoptischen Gleichnisse vom Senfkorn aussagen, aber es darf in keiner Weise das johanneische Wachstumsgeheimnis des Weizenkorns übersehen werden, das nur durch sein Absterben zur Fruchtbarkeit gelangt. Diese innere Kehrseite des Balthasarschen Werkes kann hier nicht betrachtet werden. Sie steht gleichsam auf einem anderen Blatt, an dem Adrienne von Speyr (1902–1967) wesentlich mitgeschrieben hat.

### 3. Das formale Strukturprinzip der Trilogie

Nach dem werkgeschichtlichen Blick auf die Trilogie soll in einem nächsten Schritt ihr inneres Baugesetz, ihre formale Struktur bedacht werden.

Im Unterschied zu anderen Wissenschaftlern war Balthasar in der Methodenreflexion äußerst wortkarg. Man kann den Eindruck gewinnen, daß Methodenfragen an sich ihn wenig interessiert haben. Er war mit einer solchen schöpferischen Potenz begabt, daß er weder der Hilfen einer Methode zu bedürfen schien, noch sich ihrer konsequenten Anwendung unterwerfen wollte. Durch diese allgemeine Beobach-

<sup>26</sup> Wahrheit. Ein Versuch. Bd. 1: Wahrheit der Welt, Einsiedeln 1947, 16 = TL I, 16.

<sup>27</sup> TL I, VII–XXII: »Zum Gesamtwerk«.

tung soll jedoch nicht die wirksame Existenz eines gewissermaßen impliziten Methodenbewußtseins in Abrede gestellt werden, das sich an etlichen Stellen, auf die es jetzt zu achten gilt, dann ausdrücklich artikuliert. Die auf dem langen Entstehungsweg der Trilogie eingestreuten Reflexionen erscheinen mir wie Stationen, an denen der rastlose Autor etwas innegehalten und wie ein Architekt die Statik seines geistigen Bauwerkes überprüft hat. Überraschenderweise finden sich die ausführlichsten Reflexionen solcher Art im »Epilog«, der gleichsam die Bauzeichnung des Architekten nach Vollendung des Werkes aushändigt<sup>28</sup>. Im »Epilog« bedient sich Balthasar selbst der Architekturmetapher und spricht vom »Dom«, den die Trilogie errichtet hat und den man durch eine »Vorhalle« und über eine deutlich akzentuierte »Schwelle« betreten muß. Im Vorwort erklärt er: Der ermüdete Leser möge keinen amerikanischen »digest«, keine zusammengepreßte Kurzfassung erwarten, sondern »vor allem eine Rechtfertigung dafür, daß hier die traditionelle Traktaten- oder Loci-Theologie einmal ganz anders vorgestellt wurde, nämlich von den Transzendentalien aus, in welchen sich der Übergang von einer wahren (und damit religiösen) Philosophie zur biblischen Offenbarungstheologie am mühelosesten ergibt«<sup>29</sup>.

Was Balthasar hier so mühelos empfindet, nämlich den Übergang von der Philosophie zur biblischen Offenbarungstheologie mit Hilfe der Transzendentalienlehre, bereitet manchen seiner Kritiker freilich Probleme<sup>30</sup>. Versuchen wir aber seinen gedanklichen Ansatz erst einmal zu verstehen.

Er spricht von der Traktatentheologie, die in seiner Trilogie einmal in anderer Form dargeboten wird. Traktate sind die Einteilungsschemata, mit deren Hilfe die Schultheologie ihren Lehrstoff aufteilt. An der Ausformung der dogmatischen Traktate haben Generationen von Theologen gearbeitet und auf diese Weise nicht nur ihr Fachwissen, sondern ebenso ihre Lehrerfahrung und ihre pädagogisch-didaktischen Kenntnisse tradiert. Die an den Traktaten orientierten Lehrbücher der scholastischen Theologie haben den Unterricht an den kirchlichen Hochschulen und theologischen Fakultäten weitgehend bestimmt. So nützlich für den Unterricht die Einteilung der Dogmatik in Traktate auch sein mag, besteht auf der anderen Seite die Gefahr, daß die Parzellierung den Blick auf das ganze Lehrgebäude etwas verstellt. Die guten Lehrmeister wissen freilich um diese Gefahr und steuern in ihrem Unterricht genauso dagegen wie die römische Prüfungsordnung, die nach den Semesterprüfungen der einzelnen Traktate beim Abschlußexamen des Lizentiaten eine Prüfung »De univer-

<sup>28</sup> Siehe Epilog, Einsiedeln/Trier 1987, 35–66. Andere Stellen solcher Reflexionen: H I, 11, 15–21; H III/1, 13–20, 334–353; Rechenschaft – 1965, in: Mein Werk, 62–69; Noch ein Jahrzehnt – 1975, in: ebd., 76–80; TD II/1, 20–33; TL I, VII – XXII; Rückblick – 1988, in: Mein Werk, 92–96. Zum Epilog vgl. R. Mengus, L'»Epilogue« de Hans Urs von Balthasar (1905–1988), in: Revue des sciences religieuses 62 (1988) 252–264.

<sup>29</sup> Epilog, 7.

<sup>30</sup> Siehe z. B. die Kritik, die Eugen Biser in seiner Besprechung der Theologik I–III und des »Epilogs« äußert: »Will es [das Werk] lediglich als »Dombau« im hermetischen Sinn des »Epilogs« verstanden werden, der als solcher einer metaphysikfremden Zeit die ordnende und klärende Kraft des (Thomasischen) Seinsdenkens am Paradigma der ganzen geistes- und glaubensgeschichtlichen Traditionen vor Augen führt? Betreibt es somit letztlich... die Rückführung der divergierenden Intuitionen, Entwürfe und Interpretationen in den ebenso bergenden wie domestizierenden »Raum der Metaphysik«?« (Dombau oder Triptychon? Zum Abschluß der Trilogie Hans Urs von Balthasars, in: ThRv 84 [1988] 184).

sa theologia« verlangt. Balthasar selbst war nie in der Ausbildung von Theologiestudenten tätig und brauchte sich deshalb mit den Aufgaben und Problemen der Schultheologie nicht unmittelbar auseinanderzusetzen. Sein Blick ging von Anfang an in eine andere Richtung. Nachdem er sich die Existenz eines freien theologischen Schriftstellers mit einem eigenen Verlag<sup>31</sup> unter großen Opfern aufgebaut hatte, sah er seine Aufgabe vornehmlich darin, Theologie auf der Höhe der Zeit im weiten Raum des geistigen Kulturschaffens zu treiben. Aber was heißt »auf der Höhe der Zeit«? Müssen wir nicht vielmehr sagen, daß er die Theologie überhaupt wieder auf eine solche Höhe bringen wollte, wie sie ihm in jenen Gestalten der Theologiegeschichte begegnet war, die er dann im »Fächer der Stile« als maßgeblich vorstellte und im Vergleich zu denen die Schultheologie verblassen mußte<sup>32</sup>. So kümmerte er sich wenig um die Einhaltung der Grenzen, innerhalb derer die Traktate ihren Besitzstand wahren, sondern mühte sich um eine originäre Synthese der Theologie im Dialog mit den großen Gestalten der Theologie- und Geistesgeschichte und vielen anderen zeitgenössischen Anregern. Der Weg, der von der Traktatetheologie zur Trilogie Balthasars führt, ist m. E. vergleichbar mit der Entwicklung, die im Bereich der Musikgeschichte die Gattung der Oper von der Nummernoper mit ihrem statuarischen Wechsel von Rezitativ und Arie hin zum durchkomponierten Gesamtkunstwerk bei Richard Wagner durchlaufen hat. Die Trilogie ist so ein durchkomponiertes Gesamtwerk »De universa theologia« im Vergleich zu den einzelnen Nummern der Traktate.

Nachdem der Unterschied zu den Traktaten erklärt ist, deren Berechtigung und Nutzen dadurch in keiner Weise bestritten werden soll, ist auf die Artikulationen der Trilogie etwas näher einzugehen. Denn das Gesamtwerk der Trilogie öffnet sich wie das Triptychon eines Flügelaltars: der linke Flügel wird von der Ästhetik gefüllt, das Mittelbild von der Dramatik beherrscht und der rechte Flügel von der Logik beansprucht. Der kundige Betrachter wird durchaus feststellen können, daß dem Meister einige Teile besonders gut gelungen sind, manches dagegen eher flüchtig ausgeführt worden ist. So besticht die linke Tafel durch ausgefeilte Miniaturen, während auf der rechten Tafel der Pinselstrich zunehmend großflächiger ist. Mit dem vom Autor selbst verwendeten Bild des Triptychons<sup>33</sup> lassen sich die Artikulationen der Trilogie anschaulich darlegen. Um aber das innere Bauprinzip zu verstehen, bedarf es einer anderen, einer reflexiven Ebene, auf die Balthasar mit dem Transzendentalienaxiom hinweist.

Die formale Struktur der Trilogie wird von den Transzendentalien bestimmt. Im Unterschied zu den Kategorien, den umgrenzten Aussageweisen des Seins, sind die Transzendentalien die alles Sein durchwaltenden Eigenschaften. Weil sie alle Be-

<sup>31</sup> Die Gründung des Johannesverlags erfolgte im Jahr 1947. Durch den Verlag sollte vor allem die Drucklegung der Schriften Adriennes von Speyr ermöglicht werden. Ein schönes Selbstzeugnis über seine Verlagsarbeit findet sich in: *Noch ein Jahrzehnt – 1975* (in: *Mein Werk*, 86f.)

<sup>32</sup> Im 2. Band der »Herrlichkeit« behandelt Balthasar folgende Theologen: Irenäus, Augustinus, Ps.-Dionysius Areopagita, Anselm, Bonaventura, Dante, Johannes vom Kreuz, Pascal, Hamann, Solowjew, Hopkins, Péguy.

<sup>33</sup> Siehe z. B. *Noch ein Jahrzehnt – 1975*, in: *Mein Werk*, 76; TD I, 15 u. ö.

grenzungen der Wesen übersteigen und dem Sein koextensiv sind, heißen sie Transzendentalien. Die Lehre von den Transzendentalien gehört als ein Kernstück der Metaphysik zum Grundbestand der »philosophia perennis«, die in den wechselnden geschichtlichen Ausdrucksgestalten ihren Gehalt wahrt. Balthasar greift auf dieses Lehrstück zurück, das in der zeitgenössischen Philosophie im Zuge einer allgemeinen Distanziertheit zur Metaphysik sonst wenig Beachtung findet, und macht es entschlossen zum formalen Strukturprinzip der Trilogie. Eine sorgfältige Untersuchung seiner Transzendentalienlehre wäre m. E. ein dringendes Desiderat der Balthasar-Forschung. Eine solche Untersuchung könnte sich vor allem auf die Wahrheitsstudie aus dem Jahr 1947 und auf den »Epilog« stützen. Denn schon in der Wahrheitsstudie wird deutlich, daß Balthasar im Vergleich zur thomistischen Schulphilosophie die Transzendentalienlehre in einer eigenständigen Form rezipiert hat, indem er sich auf drei Transzendentalien beschränkt<sup>34</sup> und vor allem indem er die von der spekulativen Deduktion abkünftige Reihenfolge der Transzendentalien umkehrt und die Schönheit als den Zusammenklang der Gutheit und Wahrheit vorordnet<sup>35</sup>. Weil aber die transzendentalen Eigenschaften ineinander sind (ihre sog. *circumincessio*), ist der Ansatz beim *pulchrum* durchaus seinsgemäß. Doch darf eine Untersuchung der Transzendentalienlehre Balthasars nicht auf der philosophischen Ebene Halt machen, der springende Punkt seiner Reflexion kommt erst ins Spiel, wenn man ihm auch dahin folgt, die Transzendentalien im trinitarischen Prozeß zu verankern, d. h. die Transzendentalienlehre im Horizont der Trinitätsoffenbarung zu begreifen<sup>36</sup>. In dem Aug in Auge von Transzendentalienansatz und Trinitätslehre liegt m. E. der Nerv des Balthasarschen Denkens. Die Statik des imposanten Dombaus der Trilogie besteht in dem spannungsvollen Zueinander beider Größen, einem Verhältnis, in dem die Analogie des Seins zum Vorschein kommt, wie sie in theologisch-klassischer Form auf dem 4. Laterankonzil definiert worden ist<sup>37</sup>. Im letzten Rückblick auf sein Werk erklärt Balthasar: »Wenn es eine unüberwindbare Distanz zwischen Gott und Geschöpf gibt, wenn es auch eine Analogie zwischen ihnen gibt, die sich auf keine Form von Identität reduzieren läßt, dann muß es ebenso eine Analogie der Transzendentalien geben zwischen denen des Geschöpfs und denen in Gott... Ich habe demnach versucht, eine Philosophie und eine Theologie von einer Analogie her aufzubauen, also nicht ausgehend von einem abstrakten Sein, vielmehr von einem Sein, wie es konkret in seinen (nicht kategorialen, sondern transzendentalen) Eigenschaften begegnet«<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> Abgesehen von sporadischen Andeutungen wird erst im »Epilog« (S. 43–43) das »unum« eigens thematisiert. Ein Reflex findet sich auch in: Rückblick – 1988, in: Mein Werk, 92.

<sup>35</sup> In einer späten Rückschau auf die Wahrheitsstudie hält Balthasar fest: »Meine unthomistische Vorordnung des *Pulchrum* (des Seins als Wunder und Staunen darüber) vor dem *Bonum* und *Verum* nimmt den Grundriß meiner späteren Trilogie vorweg, die mit einer Ästhetik (*pulchrum*) beginnt und einer Dramatik (*bonum*) fortfährt, um zur Theo-Logik (*verum*) zu gelangen« (Unser Auftrag, 82).

<sup>36</sup> Siehe den Abschnitt »Trinität und Transzendentalien« in: TL II, 159–164. Balthasar orientiert sich hier an der Trinitätstheologie Bonaventuras.

<sup>37</sup> DH 806: »Denn zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann man keine so große Ähnlichkeit feststellen, daß zwischen ihnen keine noch größere Unähnlichkeit festzustellen wäre.«

<sup>38</sup> Rückblick – 1988, in: Mein Werk, 93–94.

Einen Gedanken möchte ich in diesem Zusammenhang wenigstens kurz noch andeuten. Die erwünschte Untersuchung zur Transzendentalienlehre Balthasars sollte auch die Konsequenzen eigens bedenken, die sich aus der Reflexionsordnung *pulchrum – bonum – verum* ergeben. Denn die Vermittlung der Ästhetik über die Dramatik an die Logik ist m. E. noch wenig beachtet worden und könnte als origineller Denkanstoß auch von der Philosophie weiterverfolgt und vertieft werden<sup>39</sup>.

#### 4. Lageplan zu den Themenfeldern der Trilogie

Nachdem das innere Baugesetz in groben Umrissen erläutert worden ist, stellt sich nun die Aufgabe, einen Blick auf die Themen der Trilogie zu werfen, deren Fülle freilich in keiner Weise eingeholt werden kann. Selbst wenn wir das ganze Material der Orchestrierung beiseite schieben und nur auf die thematischen Leit motive achten wollten, kämen wir an kein Ende. Da Balthasar über seine Trilogie keinen Gesamttitel gestellt hat, wie von Elio Guerriero in seiner Monographie richtig bemerkt worden ist<sup>40</sup>, muß der hier gewählte Titel »Trilogie der Liebe« erklärt und gerechtfertigt werden. Zunächst aber sollen in einem summarischen Überblick die großen Themenfelder nach Art eines Lageplans angegeben werden. Dabei versuche ich eine lockere Zuordnung zu den Traktaten der Schuldogmatik vorzunehmen, um meine These plausibler zu machen, daß die Trilogie als Balthasars Dogmatik anzusehen ist.

Im Blick auf den ersten Band der »Herrlichkeit« »Schau der Gestalt« ließe sich am ehesten von einer theologischen Erkenntnislehre sprechen, die zuerst auf der Seite des glaubenden Subjekts und dann bezogen auf das Objekt der Offenbarungsgestalt entfaltet wird. Als Wahrnehmungslehre – Balthasar prägt den Terminus »Erblickungslehre«<sup>41</sup> – räumt die theologische Ästhetik den geistlichen Sinnen und der Erfahrung einen breiten Raum ein. Auf der Objektseite konturieren sich alle Gegebenheiten zu einer Gestalt. Die Offenbarung begegnet als Offenbarungsgestalt, die Wort- und Tatoffenbarung umfaßt und in Jesus Christus ihre Mitte hat. Die Einführung des Gestaltbegriffs in die Theologie dürfte zu den bleibenden Errungenschaften Balthasars zählen. Hier hat er sich immer auf sein Germanistikstudium und vor allem auf Goethe berufen, dessen Gestaltsehen er für die Theologie fruchtbar machen wollte<sup>42</sup>.

Den zweiten Band »Fächer der Stile« kann man der Theologiegeschichte zuordnen. Mit den zwölf Monographien will der Autor den Beweis erbringen, »daß es keine innerlich große und historisch fruchtbare Theologie gegeben hat noch geben kann, die nicht ganz nachdrücklich unter der Konstellation des *καλόν* und der *χάρις* empfangen und geboren wurde«<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Vgl. z. B. P. Henrici, *La dramatique entre l'esthétique et la logique*, in: P.-Ph. Druet (Hrsg.), *Pour une philosophie chrétienne*, Paris/Namur 1983, 109–132.

<sup>40</sup> E. Guerriero, *Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie*, Freiburg 1993, 370–372.

<sup>41</sup> Zur Terminologie »Erblickungslehre-Entrückungslehre« vgl. H I, 118.

<sup>42</sup> Siehe M. Lochbrunner, *Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars* (Freiburger theologische Studien 120), Freiburg 1981, 166–175.

<sup>43</sup> H I, 10.

Der dritte Band »Im Raum der Metaphysik« umfaßt – im Bild des »Epilogs« formuliert – die »Vorhalle« und die »Schwelle«, die durchschritten werden, ehe man in den »Dom« gelangt. Dieser Band bringt Balthasars Überzeugung zum Ausdruck, daß der Theologe »ex professo kein Theologe sein kann, ohne zugleich Metaphysiker zu sein, wie entsprechend (...) eine Metaphysik, die sich weigerte, Theologie zu sein, ihren eigenen Gegenstand verkennen und verleugnen würde«<sup>44</sup>. An herausragenden Gestalten der Geistesgeschichte von Homer bis Heidegger exemplifiziert Balthasar das geglückte, aber auch das in einer Protesthaltung verweigerte Zueinander von Philosophie und Theologie.

Unter historischem Gesichtspunkt interessiert vor allem die Linie, die er entlang dem Leitmotiv »Metaphysik der Heiligen« aufzeigt. Mit dem bei Henri Bremond (1865–1933) entlehnten Namen markiert er ein folgenschweres »Schisma«, das Theologie und Spiritualität immer mehr dissoziiert hat. Während in der Hochscholastik die prägenden »doctores« auch »sancti« waren und von der Kirche als solche anerkannt worden sind, geraten die Heiligen nach dem Einbruch des Nominalismus auf das Nebengleis der Spiritualität und werden von den Systematikern kaum mehr als theologische Erkenntnisquelle ernst genommen. Die Kluft zwischen der »sitzenden Theologie« der Wissenschaftler und der »knieenden Theologie« der Heiligen kann auch heute noch keineswegs als überwunden gelten<sup>45</sup>. Balthasar wollte mit seinem Werk zu einer Annäherung beitragen, ohne die relative Eigenständigkeit von wissenschaftlicher Theologie und Spiritualität, von scientia und sapientia bestreiten zu wollen.

Der Schlußteil des Metaphysik-Bandes, überschrieben »Vermächtnis und christlicher Auftrag«<sup>46</sup>, gehört zu den gedankendichtesten Passagen aus seiner Feder. Hier klingen jene Reflexionen an, die den vorgeschlagenen Gesamttitel »Trilogie der Liebe« begründen und rechtfertigen helfen. Hier expliziert er, wie die Seinsphilosophie auf eine Philosophie der Liebe hin tendiert, weil sie unter einem »theologischen Apriori« steht. »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... Der Christ bleibt Hüter jener metaphysischen Verwunderung, mit der die Philosophie beginnt und in deren Fortdauer sie west. Die Verwunderung ist stets auf dem Sprung, in Bewunderung der Schönheit des Seienden im ganzen umzuschlagen... Dieses Hochgefühl ist nicht Liebe. Liebe liebt das

<sup>44</sup> TL II, 159. Im letzten Rückblick spricht Balthasar von einer Meta-Anthropologie, »die nicht nur die kosmologischen, sondern auch die anthropologischen Wissenschaften zur Voraussetzung hat und sie auf die Seins- und Wesensfrage des Menschen hin übersteigt« (in: Mein Werk, 92); vgl. Prüfet alles – das Gute behaltet, 19. Siehe auch A. Scola, Hans Urs von Balthasar: Uno stile teologico, Milano 1991, 47ff.

<sup>45</sup> Von »sitzender« und »knieender« Theologie handelt Balthasar in seinem programmatischen Aufsatz »Theologie und Heiligkeit« aus dem Jahr 1948, aufgenommen in: Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 195–225. Rahner hatte diesen Aufsatz früh zur Kenntnis genommen, meint aber, daß es »ein an sich problematisches Wort« (Schriften zur Theologie I, 10) wäre. Zum hier angesprochenen Themenkreis siehe Jutta Konda, Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von Balthasars (Bonner dogmatische Studien 9), Würzburg 1991.

<sup>46</sup> H III/1, 941–983.



Sein a priori, denn sie weiß, daß keine Wissenschaft je dem Grund seines Überhaupt-Seins auf die Spur kommen wird. Sie empfängt es als freies Geschenk und antwortet mit freiem Dank«<sup>47</sup>.

Was sich im Raum der Metaphysik nur als Horizont eines »theologischen Aprioris« abzeichnet, wird im zweiten Teil des dritten Bandes ex professo dargelegt. Die beiden Halbbände »Alter Bund« und »Neuer Bund« weisen aber auch zurück auf den ersten Band »Schau der Gestalt«, indem sie die »Erblickungslehre« durch die »Entrückungslehre« ergänzen<sup>48</sup>. Auf der Subjektseite meint Entrückung die gnadenhafte Erhebung des Gläubigen, auf der Objektseite bezeichnet sie die Durchsetzungskraft und Wucht der Herrlichkeit Gottes. Vom Methodischen her wird man die beiden Halbbände als eine bibeltheologische Monographie zum Begriff Kabod, bzw. δόξα auffassen können. Wie der Metaphysik-Band klingt auch der neutestamentliche Band in eine rasante Stretta aus, die mit drei dialektisch verschränkten Themenreihen »Macht-Ohnmacht-Anwesenheit«, »Freude-Kreuz-Seligkeit«, »Gestalt-Zersplittern-Übergestalt« einen kraftvollen Schlußakkord hinstellt, wo es um die Frage geht, wie der Christ in der Welt leben kann. D. h. »aus dem Glauben an ein geschehenes endgültiges, eschatologisches Ereignis leben, in der Hoffnung auf den Durchbruch dieses Ereignisses in der gesamten Weltgeschichte und mit einer Gottes- und Menschenliebe, die die Existenz aus solchem Glauben und Hoffen evident macht«<sup>49</sup>.

In den Schlußgedanken, die auf die prekäre Stellung des Christen in der Welt hinweisen, kündigt sich bereits die Dramatik an, der zweite Flügel der Trilogie.

Eingeleitet wird sie durch »Prolegomena«, die mit dem Abriß einer Dramengeschichte und Dramentheorie das Instrumentar der Theodramatik vorbereiten wollen. Für diesen Band gibt es im überkommenen Traktatehaushalt der Theologie keinerlei Vorbild. Er stellt eine wahre Neuschöpfung Balthasars dar, die der in den großen Dramen der Weltliteratur latenten Lientheologie nachspürt, sie aufdeckt und thematisiert. Dabei hält er ausdrücklich das Theatergleichnis, also die Spiegelung der Dramatik des Lebens auf der Bühne, für einen günstigeren Ansatzpunkt als das unmittelbare Anknüpfen bei der Dramatik der sozialen Verhältnisse, wie dies z. B. von der politischen Theologie oder den Befreiungstheologien unternommen wird.

Der nächste Band »Die Personen des Spiels« ist in zwei Teilbände gegliedert. Hier werden die Teilnehmer am Spiel des Theodramas, gleichsam der Theaterzettel mit den »dramatis personae« vorgestellt. Teil 1 »Der Mensch in Gott« enthält Balthasars theologische Anthropologie, die im Bedenken des dramatischen Miteinanders von endlicher und unendlicher Freiheit ihre Mitte hat. Teil 2 »Die Personen in Christus« bietet seine Christologie, diesmal unter der dramatischen Perspektive. Der Sendungsgedanke avanciert zum Zentralbegriff, der über das Schema einer Wesenschristologie hinausführen soll. Dann folgt ein Abriß der Mariologie, die an der Integration von christologischer und ekklesiotypischer Option interessiert ist<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> A.a.O., 974f.

<sup>48</sup> Zur Einheit beider Aspekte vgl. H I, 118f; H III/2 – Neuer Bund, 25 f.

<sup>49</sup> H III/2 – Neuer Bund, 496.

<sup>50</sup> Einen knappen Überblick über die Mariologie Balthasars bietet der Artikel von Johannes Roten, in: Marienlexikon VI, 822f.

Die vielen aufs ganze Werk hin verstreuten Aussagen über Maria erhalten hier ihren systematischen Ort. Schließlich reflektiert er noch über die Frage, ob und inwieweit die Engel und Dämonen als Personen des Spiels anzusprechen sind.

Der dritte Band »Die Handlung« bringt eine ausführliche Soteriologie, die zunächst am Leitfaden der Theologiegeschichte verfolgt und dann in systematischer Reflexion um den Begriff der Stellvertretung herum gebaut wird<sup>51</sup>.

Der letzte Band »Das Endspiel« markiert unter formaler Hinsicht insofern einen Einschnitt, als Balthasar nun alle Schranken der Zurückhaltung, die er sich bislang auferlegt hatte, fallen läßt und extensiv aus den Schriften Adriennes von Speyr zitiert. War sie bisher schon implizit präsent, was gelegentliche Zitationen oder Verweise in den Anmerkungen belegen, so beherrscht sie nun ganze Seiten des Haupttextes. Balthasar handhabt sie gewissermaßen wie eine theologische Quelle, freilich ohne die theologische Problematik der Privatoffenbarung zu reflektieren. Er identifiziert sich ausdrücklich mit Adrienne. In der mit manchen autobiographischen und werkgenetischen Notizen angereicherten Schrift »Unser Auftrag« verfolgt er vor allem die Absicht, »zu verhindern, daß nach meinem Tod der Versuch unternommen wird, mein Werk von dem Adriennes von Speyr zu trennen«<sup>52</sup>. Vom Titel her ist klar, daß der letzte Band dem Traktat der Eschatologie zuzuordnen ist, für die Balthasar schon immer, angefangen von der »Apokalypse der deutschen Seele«, ein besonderes Interesse gezeigt hat<sup>53</sup>. Bekanntlich haben manche Äußerungen dieses Bandes, z. B. die Ausführungen über den Schmerz Gottes, zur Kritik herausgefordert. Andere warfen ihm eine Tendenz zur Apokatastasis vor. Er konnte seinen Kritikern noch antworten und tat dies in dem klärenden Bändchen »Was dürfen wir hoffen?«<sup>54</sup>.

Der dritte Flügel der Trilogie, die Theologik, bringt im ersten Band eine rein philosophische Studie über die Wahrheit, die in ihrem Vorgehen manche Impulse von der phänomenologischen Methode aufgreift, d.h. mehr auf eine Wesensbeschreibung der Wahrheit schaut, als daß sie die kritische Frage nach der Erkenntnissicherung stellt. Die beiden folgenden theologischen Bände »Wahrheit Gottes« und »Geist der Wahrheit« widerstreben im Grunde jedem Versuch der Zuordnung zu einem dogmatischen Traktat. Sie gleichen eher einem Querschnitt, der durch die Dogmatik gezogen wird. Am nächsten aber scheint mir ein Vergleich mit Bonaventuras

<sup>51</sup> Siehe K.-H. Menke, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie (Horizonte. Neue Folge 29), Freiburg 1991.

<sup>52</sup> Unser Auftrag, 11.

<sup>53</sup> In der Einführung zur »Apokalypse der deutschen Seele I«, S. 6 f. reflektiert er über die zwei möglichen Arten, Eschatologie zu treiben: die »positive« und die »existentielle« Eschatologie. Zu dem von J. Feiner und M. Löhner herausgegebenen Sammelband »Fragen der Theologie heute« (Einsiedeln 1957, 403–421) steuerte er einen wichtigen Beitrag über die Eschatologie bei, der unter dem Titel »Umriss der Eschatologie« in den ersten Skizzenband aufgenommen wurde (Verbum Caro, 276–300).

<sup>54</sup> Was dürfen wir hoffen? (Kriterien 75), Einsiedeln 1986. Zum angesprochenen Problemkreis vgl. die Untersuchung von Thomas Rudolf Krenski, Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars (Horizonte, Neue Folge 28), Freiburg 1990.

»Itinerarium mentis in Deum« dem Duktus der beiden Bände zu kommen, deren Trennungslinie eh nur eine künstliche ist<sup>55</sup>. So erläutert Balthasar den Aufbau des 2. Bandes: »Während wir in einem ersten Gang, gewiß unter der stillschweigenden Voraussetzung eines Wissens um das Geheimnis der Trinität in Gott, von trinitarischen Analogien im Weltbereich ausgehend, uns zum Geheimnis Gottes empor-tasteten, dann dieses Geheimnis selbst nach menschlicher Möglichkeit zu umkreisen versuchten, beschreiten wir nunmehr den von der Trinität zur Welt absteigenden Weg, den man ›kata-logisch‹ nennen kann, um zunächst den Widerhall des göttlichen Ur-Dreiklangs in Schöpfung und Geschichte zu vernehmen und schließlich in ›Verbum-Caro‹ wieder auf unser Ausgangsproblem zu stoßen: Wie ist es möglich, daß göttlich-dreieinige Logik im menschwerdenden Logos innerhalb der Welt einen in seiner Weise ›adäquaten‹ Ausdruck finden kann«<sup>56</sup>? Der Ziel- und Endpunkt des bonaventuranischen Pilgerbuches ist die mystische Einigung der Seele mit Gott. Balthasars Aufstieg dagegen bewegt sich, dem Rahmen der Theologie entsprechend, vornehmlich auf der Ebene des Erkennens, das freilich ein liebendes Erkennen ist, und reflektiert in einer Umkehrung der Analogie die Katalogie des Abstiegs Gottes in Jesus Christus, ein Abstieg, der in dem Kapitel »Hölle und Trinität« in eine Höllenfahrt mündet, die die aus seinem früheren Werk bekannten Darlegungen zum »descensus ad inferos«, also das Eigengut seiner Karsamstagstheologie<sup>57</sup>, fast als Vorformen erscheinen läßt im Vergleich zur hier artikulierten Karsamstagstheologie Adriennes von Speyr, die er aus den Nachlaßbänden der Mystikerin zusammenrafft. Den Rezensenten Eugen Biser hat dieser Abschnitt zur Feststellung veranlaßt, daß er »zum gewagtesten gehört, was jemals aus Balthasars Feder hervorging«<sup>58</sup>.

Eugen Biser sieht aber auch richtig, daß die Hadesfahrt ihr Gegenstück findet im nächsten Band, dessen Schlußkapitel die Überschrift trägt: »Auf zum Vater«<sup>59</sup>. In diesem Band geht es um die Heimkehr und Rückholung der Welt, der Geschichte und des Menschen ins Eschaton. Indem Balthasar ein Bild des hl. Irenäus aufgreift, der im Blick auf den Sohn und den Geist von den »beiden Händen des Vaters«<sup>60</sup> spricht, soll nach der Reflexion über das Heilswerk des Sohnes nun die Rolle des göttlichen Geistes expliziert werden, dessen Wirken in der ganzen Breite des Spektrums Heilsgeschichte – Kirche – Welt bedacht wird. In gewisser Hinsicht stellt die Pneumatologie des letzten Bandes eine Ergänzung zur Soteriologie der Theodramatik dar<sup>61</sup>, denn die Erlösung durch den menschgewordenen Sohn und die Heiligung durch den Geist greifen ineinander.

<sup>55</sup> Siehe die Vorbemerkung: »Die Unterteilung dessen, was in den beiden hier folgenden Bänden als ›Theologie‹ geboten wird, bleibt eine künstliche; beide Teile müssen als ein Ganzes gesehen werden« (TL II, 11).

<sup>56</sup> TL II, 155.

<sup>57</sup> Siehe M. Lochbrunner, *Descensus ad inferos. Aspekte und Aporien eines vergessenen Glaubensartikels*, in: FKTh 9 (1993) 161–177, bes. 172–177.

<sup>58</sup> E. Biser, *Dombau oder Triptychon? Zum Abschluß der Trilogie Hans Urs von Balthasars*, in: *Theologische Revue* 84 (1988) 179.

<sup>59</sup> TL III, 399–410.

<sup>60</sup> Siehe TL III S. 154, wo die einschlägigen Irenäus-Stellen aus »Adversus Haereses« angeführt werden.

<sup>61</sup> Balthasar spricht vom »soteriologischen Antlitz« des göttlichen Geistes: TL III, 394.

## 5. Trilogie der Liebe – von der Dogmatik zur Summa

Wenn wir von der Plattform des letzten Bandes aus auf die ganze Trilogie zurückzuschauen versuchen, dann verstärkt sich die Gewißheit, daß das scheinbare Labyrinth der verschlungenen Denkwege eine klare Spiralbewegung vollzieht, mit der in immer neuen Windungen das eine, unausschöpfbare Mysterium des Deus Unus et Trinus umkreist wird. Wie alle großen Denker hat Balthasar im Grunde nur einen einzigen Gedanken gedacht, das »id quo maius cogitari nequit«<sup>62</sup>, das Unausdenkliche also, das aber alles Denken begründet und bewegt.

Aus der begrenzten Perspektive des Dogmatikers betrachtet dürfte die Feststellung zutreffen, daß Balthasar der Trinitätstheologie einen großen Zugewinn und viele Denkanstöße gebracht hat, deren Rezeption und kritische Vertiefung in der fachlichen Diskussion erst am Anfang zu stehen scheinen<sup>63</sup>.

Mit drei Thesen soll der Zugewinn der Trilogie umrissen werden:

1. Balthasar hat die ganze Dogmatik trinitarisch dimensioniert. Er hat sozusagen eine Dogmatik »sub specie Trinitatis« zu konzipieren versucht und sich auf diese Weise der epochalen Trinitätsvergessenheit entgegengestemmt.

2. Mit subtilen Eingriffen an der überkommenen Lehrtradition hat er die eigentliche Trinitätstheologie immer entschiedener in eine Richtung vorangetrieben, die ihm ermöglicht hat, den johanneischen Satz »Gott ist Liebe« (1 Joh 4, 8.16) nicht nur auf die heilsgeschichtliche Ebene zu beziehen, sondern ihn in der immanenten Trinität zu verankern.

»Die Unausdenkbarkeit Gottes ist eins mit der Unausdenkbarkeit des Mysterium des Vaters, der nie eine in sich selbst abgeschlossene, allwissende und allmächtige Person war, sondern der von jeher zum Sohn hin Sich-Enteignende, und damit nicht genug: mit und durch den Sohn sich nochmals an den Geist Übergebende... Aber das Je-schon-sich-Weggeben des Vaters: dieses Unvordenkliche und Unausdenkliche ist der letzte Grund, weshalb Gott überhaupt unfaflich mehr ist, als jeder endliche Begriff fassen kann: Liebe, absolut gesetzt, ist das schlechthin Grundlose«<sup>64</sup>.

3. Balthasar hat aber auch aus dem Bedenken des Deus Caritas die Konsequenzen für das Bedenken des Seins gezogen (»caritative Seinslehre«, »trinitarische Metaphysik«). Im Gegenlicht seiner Trinitätstheologie hellt sich die Seinsphilosophie zu einer Philosophie der Liebe auf. Die Analogia Entis weist über sich hinaus. Im Licht des trinitarischen Mysteriums legt sie sich aus als Analogie der Liebe<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Die Anselm-Formel aus dem »Proslogion« (c. 15) ist ein oft wiederkehrender Topos Balthasars. Dazu einige Belegstellen: Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III, Einsiedeln 1967, 64, 138; H III/2-Neuer Bund, 14, 304; Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung, München 1969, 53; Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung, München 1970, 93; Klarstellungen, Freiburg 1971, 166; Warum ich ein Christ bin, in: Zwei Plädoyers, München 1971, 29; TD II/1, 105; u. ö.

<sup>63</sup> Einen ersten Versuch der Erfassung von Balthasars Trinitätstheologie bietet Karl Josef Wallner, Gott als Eschaton. Trinitarische Dramatik als Voraussetzung göttlicher Universalität bei Hans Urs von Balthasar (Heiligenkreuzer Studienreihe 7), Heiligenkreuz 1992; vgl. auch M. Stickelbroeck, Trinitarische Prozessualität und Einheit Gottes – zur Gotteslehre H. U. v. Balthasars, in: FKTh 10 (1994) 124–129.

<sup>64</sup> TL II, 127.

<sup>65</sup> Siehe meine »Analogia Caritatis« (vgl. oben Anm. 42), S. 281–303.

In den drei Thesen ist zugleich die Antwort enthalten, die den gewählten Gesamttitel rechtfertigt. Weil die Liebe das Transzendente schlechthin ist, das Schönheit, Güte und Wahrheit umfaßt, ist Balthasars Trilogie »Herrlichkeit – Theodramatik – Theologik« eine Trilogie der Liebe.

Blenden wir nochmals zurück auf die eingangs erwähnte Episode der Begegnung zwischen Balthasar und Rahner auf dem Zenzenhof im Sommer 1939. Das damals ins Auge gefaßte Dogmatikprojekt kam nicht zustande. Beide sind (von Anfang an) getrennte Wege gegangen, doch hat jeder auf seine Weise die zeitgenössische Theologie entscheidend mitgeprägt. Was Balthasar betrifft, meine ich, daß er mit der Trilogie mehr und größeres geschaffen hat, als mit dem ursprünglichen Dogmatikentwurf angezielt worden war. Im Blick auf die symphonische Länge, die Fülle der behandelten Themen, die innere Kohärenz der Gedanken und die ordnende Kraft des Ganzen ist man geradezu versucht, von einer theologischen Summa zu sprechen. Die Bezeichnung »Summa« signalisiert gleichzeitig den – für Balthasar programmatischen – Abstand zum System. So sehr er ein konstruktiver Systematiker war<sup>66</sup>, so entschieden lehnte er das neuzeitliche Systemdenken ab. Die Summa ist eine Synthese, aber kein geschlossenes, sich verabsolutierendes System.

Balthasar hat viele Fragen erwogen. Als Theologe hat er sie vornehmlich an Gott selbst gerichtet. Nicht alle werden in seinen Fragen ihre eigenen entdecken können.

Diese Hinführung hat sich auf sein trilogisches Hauptwerk beschränkt. Die Trilogie aber wird umgeben von einer Wolke kleiner Werke, in denen er sich mit schlichten Meditationen, in Miniaturen theologischer Essayistik, aber auch Polemik, in Gelegenheitsschriften, Vorträgen, Exerzitienkursen, Predigten etc. ganz unmittelbar in den Dienst der Verkündigung und Seelsorge gestellt hat. Das von ihm selbst gebrauchte Attribut »theologischer Schriftsteller« könnte leicht auf eine falsche Fährte führen<sup>67</sup>. Seine Schriftstellerexistenz hatte nichts mit unverbindlicher Schöngestei gemein, sondern sie war die priesterliche Existenz eines mutigen Zeugen Christi. Mit seinen eigenen Worten: »Liebe als christliche *Communio* ist eben kein abstraktes Prinzip, sondern Teilnahme an einem personalen Akt Gottes, der in Christus seine glühende Spitze hat, aber in seiner Tiefe die trinitarische Sozietät und in seiner Breite die Liebe Gottes zur gesamten Welt«<sup>68</sup>. Von dieser Liebe Gottes hat sich Hans Urs von Balthasar ganz in Beschlag nehmen und senden lassen. Die Trilogie der Liebe ist das literarische Monument solcher Sendung in die universale Weite der *Catholica*.

<sup>66</sup> Die meisten der vielen Auswahlen, die Balthasar vorgelegt hat, sind als systematischer Aufbau angelegt. Als exemplarisch in dieser Hinsicht kann seine Origenes-Auswahl »Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften« (Salzburg 1938, Freiburg <sup>3</sup>1991) betrachtet werden.

<sup>67</sup> Siehe seine öfters wiederholte Klarstellung, »daß Schriftstellerei im Haushalt meines Lebens ein Nebenprodukt und *faute de mieux* bleibt und immer bleiben wird. Im Zentrum steht ein ganz anderes Interesse: die Arbeit an der Erneuerung der Kirche durch die Bildung neuer Gemeinschaften, die das radikale christliche Leben nach den evangelischen Räten Jesu verbinden mit der Existenz mitten in der Welt: im weltlichen Berufsleben oder im priesterlichen Amt, das lebendige Gemeinden zu beleben vermag. Hinter dieser Arbeit hat alles Spielen mit der Feder zurückzustehen« (Noch ein Jahrzehnt – 1975, in: *Mein Werk*, 76). Vgl. *Geist und Feuer. Interview mit Michael Albus*, in: *Herder Korrespondenz* 30 (1976) 73.

<sup>68</sup> In Gottes Einsatz leben (Kriterien 24), *Einsiedeln* 1971, 47/48.