

Wenn das Salz dumm wird

100 Jahre  
Hans Urs von Balthasar –  
und immer noch nicht genug?

DOKUMENTATION

des Symposions  
zum 100. Geburtstag  
von Hans Urs von Balthasar  
am 01.06.2005

Am 1. Juni 2005 veranstalteten die beiden dogmatischen Seminare der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn ein Symposium zu Ehren Hans Urs von Balthasars, dessen Geburtstag sich in diesem Jahr zum 100. Mal jährt. Ziel dieser Veranstaltung war es, diesen großen Denker auf eine Weise zu Gehör zu bringen, die den leidenschaftlichen, kompromisslosen und bisweilen auch polemischen Theologen zeigt, den Balthasar, dem es um den Ernstfall geht, denn „oh, wieviel Zweideutigkeit birgt die heutige Christenheit“, und wie groß ist die Versuchung der Anpassung dessen, was ich von Jesus Christus glaube verstanden zu haben, an meine eigenen Begriffe und Systeme, an die Bequemlichkeiten und Plausibilitäten meines Alltags, an den Zeitgeist (der Christ von heute gibt sich gern modern). Doch nicht Polemik um der Polemik willen treibt Balthasar an, sondern die Sorge um den Ernst des Zeugnisses und der Bekehrung, um den Ernst der Hingabe, zu der der Christ gerufen ist: „Wer folgen will, zieht Jesus vor [...], wer aber Jesus vorzieht, wählt das Kreuz als den Ort, wo nicht eventuell, sondern todsicher gestorben wird.“ „Hier liegt die Fatalität des Christentums, daß man auf keine billigere Weise Dankeschön sagen kann als mit seiner ganzen Existenz.“

Dieses Anliegen bringt Balthasar in seiner kleinen Schrift ‚Cordula oder der Ernstfall‘, aus dem die obigen Zitate stammen, in Form einer scharfen Auseinandersetzung mit zwei anderen großen Theologen des 20. Jhs., Karl Rahner und Rudolf Bultmann, zum Ausdruck. Ausgehend von dieser Schrift präsentierte das Symposium vom ‚Dies academicus 2005‘, das wir im Folgenden dokumentieren, die theologische Gestalt Hans Urs von Balthasars.

Einen ersten Blick auf Person, Leben und Werk eröffnet der Vortrag von Prof. Dr. Michael Schulz: „100 Jahre Hans Urs von Balthasar – und immer noch nicht genug?“ Wer ist von Balthasar, was ist es, das ihm das Herz brennen macht, das ihn antreibt, das sein Schrifttum so aktuell bleiben lässt und sein Bekenntnis als Christ und Theologe so unbedingt und kompromisslos gestaltet? Der nachfolgend abgedruckte Dialog zwischen einem (dem Christentum wohlgesonnenen) Kommissar und einem ‚Christen von heute‘, einem ‚harmlosen Schwärmer‘, findet sich ursprünglich in ‚Cordula oder der Ernstfall‘. Er wurde auf dem Symposium durch zwei Studenten der Theologie, Florian Wallot und Richard Nennstiel, in Szene gesetzt und bildet auch in dieser Dokumentation den Auftakt eines fiktiven Kolloquiums zur Frage „Wer ist eigentlich Christ?“. Wir begegnen Hans Urs von Balthasar (vertreten durch Dr. Thomas Marschler), Rudolf Bultmann (vertreten durch Niels Christensen) und Karl Rahner (vertreten durch Julia Knop), die diese Frage je spezifisch beantworten und schließlich in eine Diskussion miteinander treten. In dieser Auseinandersetzung werden die Differenzen der Positionen bewusst geschärft, um die einzelnen Optionen, allen voran natürlich diejenige Balthasars samt seiner Kritik an Bultmann und Rahner, zu profilieren und zugleich einen Einblick in Sprache und Stimmung des Bändchens ‚Cordula oder der Ernstfall‘ zu geben. Möglichkeiten der Harmonisierung der drei Antworten treten entspre-

chend in den Hintergrund. Den Abschluss des Symposiums bildet der Vortrag von Prof. Dr. Karl-Heinz Menke, der nach dieser Inszenierung von ‚Cordula‘ wieder den Blick auf das Gesamtwerk Hans Urs von Balthasars richtet und so eine sachgerechte Einordnung dieser Gelegenheitsschrift ermöglicht: „Trotz aller Polemik – Worauf es von Balthasar ankommt.“

Bei allen Beiträgen dieses kleinen Heftes wurde der Vortragsstil weitgehend beibehalten. Informationen zu Leben und Werk Balthasars finden Sie am Ende dieser Broschüre.

Durchführende:

Karl-Heinz Menke ist Professor für Dogmatik und Theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Michael Schulz ist Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Thomas Marschler (alias von Balthasar) ist wissenschaftlicher Assistent von Prof. Dr. Wendelin Knoch am Seminar für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Ruhr-Universität Bochum.

Niels Christensen (alias Rudolf Bultmann) ist wissenschaftlicher Mitarbeiter von Prof. Dr. Michael Schulz am Seminar für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Julia Knop (alias Karl Rahner) ist wissenschaftliche Mitarbeiterin von Prof. Dr. Karl-Heinz Menke am Seminar für Dogmatik und Theologische Propädeutik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn.

Richard Nennstiel (alias ‚Der Christ‘) und Florian Wallot (alias ‚Der Kommissar‘) sind Studenten der Katholisch-Theologischen Fakultät in Bonn.

## Inhaltsverzeichnis

<b>100 JAHRE HANS URS VON BALTHASAR – UND IMMER NOCH NICHT GENUG? (PROF. DR. MICHAEL SCHULZ)</b>	<b>6</b>
<b>VON BALTHASARS ANKLAGE: WENN DAS SALZ DUMM WIRD</b>	<b>10</b>
<b>WER IST WIRKLICH CHRIST?</b>	<b>12</b>
DAS STATEMENT VON HANS-URS VON BALTHASAR ( <i>DR. THOMAS MARSCHLER</i> )	12
DAS STATEMENT VON RUDOLF BULTMANN ( <i>NIELS CHRISTENSEN</i> )	15
HANS URS VON BALTHASARS ANFRAGE AN RUDOLF BULTMANN	18
RUDOLF BULTMANNS ANTWORT	20
DAS STATEMENT KARL RAHNER ( <i>JULIA KNOP</i> )	21
HANS URS VON BALTHASARS ANFRAGE AN KARL RAHNER	25
KARL RAHNER'S ANTWORT	27
<b>TROTZ DIESER POLEMIK: WORAUF ES VON BALTHASAR ANKOMMT (PROF. DR. KARL-HEINZ MENKE)</b>	<b>29</b>
<b>AUSGEWÄHLTE DATEN ZU LEBEN UND WERK</b>	<b>39</b>

## Zitatonshweis:

In dieser Broschüre werden Balthasars Werke mit folgenden Kürzeln bzw. kursiv gedruckten Kurztiteln bezeichnet:

Cordula oder der Ernstfall, Trier <sup>4</sup>1987;

Epilog, Einsiedeln 1987;

Exegese und Dogmatik, in: IKaZ 5 (1976) 385-392;

Glaubhaft ist nur Liebe, Einsiedeln <sup>3</sup>1985;

Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik: Bd. I. Schau der Gestalt, Trier <sup>3</sup>1988; Bd. II/1. Fächer der Stile, Klerikale Stile, Einsiedeln <sup>3</sup>1984; Bd. II/2. Fächer der Stile. Laikale Stile, Einsiedeln <sup>3</sup>1984; Bd. III/1/A. Im Raum der Metaphysik. Teil I. Altertum, Einsiedeln <sup>2</sup>1975; Bd. III/1/B. Im Raum der Metaphysik. Teil II. Neuzeit, Einsiedeln <sup>2</sup>1975; Bd. III/2/B. Theologie. Neuer Bund, Trier <sup>2</sup>1988 = H plus (Teil-)Bandzahl;

Homo creatus est. Skizzen zur Theologie V, Einsiedeln 1986;

Glaubhaft ist nur Liebe, Einsiedeln <sup>3</sup>1985;

Katholisch. Aspekte des Mysteriums, Einsiedeln 1975;

Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie, Einsiedeln <sup>4</sup>1976;

Neue Klarstellungen, Einsiedeln <sup>2</sup>1995;

Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV, Einsiedeln 1974;

Prüfet alles, das Gute behaltet. Ein Gespräch mit Angelo Scola, Ostfildern 1986;

Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III, Einsiedeln 1967;

Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II, Einsiedeln <sup>2</sup>1971;

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; Theologie der Geschichte. Ein Grundriss, Einsiedeln <sup>6</sup>1979 = TD plus (Teil-) Bandzahl;

Theologik, Bd. I. Wahrheit der Welt, Einsiedeln <sup>2</sup>1985; Bd. II. Wahrheit Gottes, Einsiedeln 1985; Bd. III. Der Geist der Wahrheit, Einsiedeln 1987 = TL plus Bandzahl;

Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I, Freiburg <sup>3</sup>1990;

Warum ich noch ein Christ bin, München <sup>2</sup>1971, 30;

Wer ist ein Christ?, Einsiedeln <sup>4</sup>1983.

Titel anderer Autoren werden jeweils mit vollständiger Angabe zitiert.

## 100 Jahre Hans Urs von Balthasar – und immer noch nicht genug? (Prof. Dr. Michael Schulz)

Sind Sie schon einmal entführt worden – nein, nicht von bösen Menschen, sondern von netten; irgendwohin, zum Picknick, zum Wandern, zu einem Konzert – zum dies academicus?

Am Anfang wollten Sie vielleicht nicht, hatten keine Zeit, das war nicht geplant, nicht vorgesehen. Doch dann sind Sie mitgegangen. Und – wie war es? Vielleicht war es einfach schön und hat gut getan, weil Sie plötzlich ganz entrückt waren im Konzert, gar nicht mehr spürten, wie die Zeit verging, einmal alles vergessen konnten, was sich sonst so in den Vordergrund des Alltagsbewusstseins schiebt. Ja, vielleicht haben Sie sich bei der schönen Musik – es war sicherlich Mozart – sogar selbst vergessen und waren eine Zeitlang nur noch Musik. Und gerade das hat sie ein wenig freier gemacht. Darüber staunten Sie hinterher nicht schlecht. Es war einfach herrlich, eine Wucht, geradezu umwerfend. Ein Glück, ich wurde entführt. – Ob wir Sie hier entführen können?

Hans Urs von Balthasar liebte Konzerte, Musik und vor allem Mozart. Er war so sehr bei Mozarts Musik, dass er schließlich seine Stereoanlage und Platten verschenkte, denn er meinte, er brauche das alles nicht mehr, er kenne Mozart in- und auswendig, sehe im Geiste die Partituren vor sich und höre seine Musik.

Der Schweizer Balthasar, 1905 in Luzern geboren, liebte musikalische Entführungen. Aber nicht nur die. Die deutschsprachige Literatur erfasste ihn ebenso mit Vehemenz. So studierte er zunächst Germanistik, nicht Musik. Ein Gedicht Rainer-Maria Rilkes, 1918 in Paris verfasst, erregte seine Aufmerksamkeit:

Archaischer Torso Apollos

Wir kannten nicht sein unerhörtes Haupt,  
darin die Augenäpfel reifen. Aber  
sein Torso glüht noch wie ein Kandelaber,  
in dem sein Schauen, nur zurückgeschraubt,

sich hält und glänzt. Sonst könnte nicht der Bug  
der Brust dich blenden, und im leisen Drehen  
der Lenden könnte nicht ein Lächeln gehen  
zu jener Mitte, die die Zeugung trug.

Sonst stünde dieser Stein entstellt und kurz  
unter der Schultern durchsichtigem Sturz  
und flimmerte nicht so wie Raubtierfelle;

und bräche nicht aus allen seinen Rändern  
aus wie ein Stern: denn da ist keine Stelle,  
die dich nicht sieht. Du musst dein Leben ändern.

Ein Torso – ein Fragment – und doch – das Ganze ist darin zu finden, der Glanz der Schönheit. Das Schauen des Hauptes glüht durch jede Stelle der vom Betrachter erblickten Gestalt. Da ist keine Stelle, die dich nicht sieht. Und dieser Blick trifft, bringt seine eigene Evidenz mit sich, setzt sich lächelnd im Betrachter durch, so dass dieser schlagartig weiß: Du musst dein Leben ändern.

Balthasar wagte es in seiner Promotion, Dichter und Denker daraufhin zu befragen, was sie in ihren Werken mitteilen, welche Macht dort durchscheint, ob sie zum Staunen führen, so dass sich bei der Lektüre das Leben ändert. ‚Apokalypse der deutschen Seele‘ nannte er sein Werk, denn Literatur ist Apokalypse, ist also Offenbarung, Offenbarung von Letzthaltungen und Grundeinstellungen der Seele.

Ist das, was die Welt im Innersten zusammenhält, vielleicht eine List der Vernunft oder absichtslose Liebe? Im Denker Hegel beispielsweise nimmt er eine listige Vernunft wahr, eine Selbstherrlichkeit des Geistes, ein Allesbegreifen, im Dichter Rilke hingegen monologische Liebe, Stimmung, fließender Glanz, Ruhm des übergestaltigen Seins.

Wo aber liegt die Wahrheit, wie wird sie erkannt, erblickt? Die Dichter und Denker geben nicht letzten Trost, gewähren nicht tiefste Zufriedenheit, wenn sie selbstherrlich Worte und Gedanken mischen.

Balthasar weiß die Geister zu unterscheiden. Er macht ignatianische Exerzitionen. Über sie schreibt er später: „Noch heute, nach dreißig Jahren, könnte ich auf dem verlorenen Waldweg im Schwarzwald unweit von Basel den Baum wiederfinden, unter dem ich wie vom Blitz getroffen wurde. Ich war damals Student der Germanistik und folgte einem Exerzitenkurs für Laienstudenten. In diesen Kreisen wurde es als ein Unglück betrachtet, wenn einer sich absetzte, um Theologie zu studieren. Doch es war weder die Theologie noch das Priestertum, was damals blitzartig vor meinen Geist trat; es war einzig und allein dies: Du hast nichts zu wählen, du bist gerufen; du wirst nicht dienen, man wird sich deiner bedienen; du hast keine Pläne zu machen, du bist nur ein kleines Steinchen in einem Mosaik, das längst bereitsteht. Ich brauchte nur ‚alles zu verlassen und nachzufolgen‘, ohne Pläne zu machen, ohne Wünsche und Einsichten: ich brauchte nur dazustehen und zu warten und zuzusehen, wozu man mich brauchen würde. Und so geschah es; und wenn mir der Gedanke aufstieg, daß der liebe Gott mir einen sicheren Ort angewiesen und mich mit einer klar umrissenen Sendung begabt hatte, so stellte ich doch fest, daß Er frei war, das Ganze in einem Augenblick, trotz der Ansicht und Angewöhnung des Werkzeugs, das ich war, über den Haufen zu werfen. Bemerkenswert bleibt dabei allein, daß mir dieses Lebensgesetz, das uns zerbricht und im Zerschneiden

heilt (wie das Bein des hl. Ignatius) schon ganz zu Beginn als eine Art unsichtbares Lebensthema erschien. Es wird wohl für den ungeduldigen Rabbiner Saul nicht anders gewesen sein.“<sup>1</sup>

Wie vom Blitz getroffen, entführt, entrückt, ohne Vorwarnung oder Vorbergriff: so findet Balthasar die Wahrheit, findet die Wahrheit plötzlich ihn. Gott trifft die Wahl und sendet, alles kommt von oben, lässt einrücken wie ein Steinchen ins große Mosaik der Ikone Christi und seiner Jünger. Du musst dein Leben ändern.

Balthasar wird Priester, wird Jesuit. *Jesuita non cantat*, sagt man angesichts falsch verstandener Indifferenz. Doch die ästhetische Erfahrung mit der Musik bleibt dem Jesuiten Balthasar zeitlebens. Sie wird zum Schlüssel für seine symphonische theologische Dichtung, die sich zunächst in den Bänden *Herrlichkeit* niederschlägt. Zum Glauben kommen heißt vom Blitz getroffen werden, heißt, sich weggenommen und neu, verwandelt zurückgegeben werden.

Jesus bringt all dies gleichnishaft auf den Punkt: „Auch ist es mit dem Himmelreich wie mit einem Kaufmann, der schöne Perlen suchte. Als er eine besonders schöne, wertvolle Perle fand, verkaufte er alles, was er besaß, und kaufte sie.“ – Du musst dein Leben ändern.

Der Blitz, der einschlägt, ist allein glaubhafte Liebe, ist die Liebe Gottes. Sie allein überzeugt, ist evident, weil sie ganz das Heil des anderen sucht und ihm nachgeht wie dem verlorenen Schaf, wohin es sich auch am dunklen Tag verlaufen haben mag.

Eine unverhoffte, überraschende Begegnung wird Balthasar zuteil. Er trifft die Ärztin Adrienne von Speyr. Mystisch begabt entführt sie Balthasars theologisches Denken: sie es führt es noch tiefer hinab in das Mysterium der Liebe Gottes, die ihre Herrlichkeit auch in die Hölle der Gottes- und Menschenferne scheinen lässt. Am Karsamstag folgt Jesu Gang zu den Toten. Das ist das äußerste, absolute, alles unterfassende und mit sich in himmlisches Heil mitnehmende, mitreißende Liebe, die ewiges Leben schenkt. Wer das erschaut, weiß: Du musst dein Leben ändern.

Balthasars Liebe zu Musik, Theater und Literatur führen ihn zur theologischen Vision eines großen Welttheaters: Gott übernimmt dabei die Rolle des Buchautors und Regisseurs. Die Menschen sind die Schauspieler. Gegeben wird Gottes Erlösungswerk der Menschheit. Gottes und des Menschen Freiheit spielen dabei spannungsreich zusammen, miteinander, gegeneinander. Dieses Zusammenspiel ist Thema des vierbändigen Werkes, das Balthasar mit dem Titel *Theodrama* überschreibt. Es handelt vom Versagen des Menschen in der Sünde, wodurch der göttliche Regisseur auf den Plan gerufen wird; er übernimmt Verantwortung für sein Stück, schlüpft in die Rolle des Menschen, wird Mensch. Gott spielt menschwerdend mit, nicht um den Menschen zu ersetzen, sondern um ihm erneut seine Rolle ergreifen zu lassen – eine Rolle, die

---

<sup>1</sup> Zitiert nach: E. Guerriero, Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie, Einsiedeln u.a. 1993, 400f.



ihn nicht von sich entfremdet, sondern mit einer Mission versieht, in der sein Heil und Glück liegt, die ihn zu einer authentischen Person macht. Du muss dein Leben ändern. Nicht abstrakte Begriffe, starre Formeln, sondern die unberechenbare Interaktion von Gott und Mensch prägen Balthasars Theologie. Möglichkeit und Logik dieser Interaktion entfaltet Balthasar in den letzten drei Bänden seiner Trilogie, der Theologik.

Applaus für seine theodramatische Aufführung wird Balthasar nicht immer zu teil. Pfiffe sind zu hören. Aber auch er weiß sich zu helfen. Wie? Er macht das, was er am besten kann: Er spielt Theater. Er stellt die Pfeifenden kurzerhand auf die Bühne, die die Welt bedeutet. Aber auch andere, die seiner Auffassung nach ihre Rolle als Theologen mehr schlecht als recht spielen, zitiert er herbei. Sie sollen jetzt einmal zeigen, was sie können, sollen sich bewähren im Angesicht des Widersachers und die Frage beantworten: „Wer ist ein Christ?“. Wird man sie überhaupt als würdig erachten, Zeugnis abzulegen für die allein glaubhafte Liebe oder folgen sie der List der evolutionären oder revolutionären Vernunft, die Befreiung und Heil selbstherrlich erdenkt und mit prometheischem Stolz aus Maschinen, Computern und Genlabors erschafft?

Ja, haben sie vielleicht mit ihren theologischen Seziermessern nicht längst biblische Rollen, die Gestalt des Herrn und die Mission der Jünger, so sehr zerlegt, dass jetzt nichts mehr zusammenpassen will und das Theodrama nicht mehr gespielt werden kann? Wer kann noch Christ sein, wenn vor lauter Exegese der vorösterliche Jesus in der Verkündigung der Kirche nicht mehr zu finden ist?

Oder wurden diese Theologen nie entführt, weder durch Musik, noch durch andere, so dass sie gar nicht wissen, wie schön das ist und wie gut es tut, sich auch in der Theologie von Gott und seiner Offenbarung überraschen, entführen, entrücken zu lassen? Wissen sie nicht, dass der Mensch nicht zum Maß der göttlichen Offenbarung werden kann? Wieso soll sich aus den Fragen und Bedürftigkeiten des Menschen heraus präzise Form und Inhalt der göttlichen Offenbarung ergeben, wenn zwischen Gott und Mensch das Zeichen des Widerspruchs steht: das Kreuz. Wo bleibt außerdem das Überraschende in Gottes Handeln, wo die göttliche Liebe, die allein wegen ihrer Unvordenklichkeit glaubhaft sein vermag?

Vor allem, wenn es auf den Blitz von oben ankommt, man jedoch sagt, es habe – im Prinzip zumindest – überall schon ein wenig geblitzt, in jeder Religion, bei Marxist und Kapitalist, obgleich der Blick Jesu noch gar nicht konkret einen Menschen traf, jeder sei also schon, ob er will oder nicht, ein anonymer Christ – warum muss ich dann noch mein Leben ändern?

Kurz, Balthasar will uns entführen zu seinem theodramatischen Stück, in der Hoffnung, dass wir wissen, was ein Christ ist, und das Salz des Evangeliums niemals dumm wird – vor lauter Theologie. 100 Jahre Hans Urs von Balthasar – und immer noch nicht genug!

# Von Balthasars Anklage: Wenn das Salz dumm wird<sup>2</sup>

Des Toren Weisheit ist ein Trümmerhaufen  
Des Narren Einsicht unverstandenes Gerede  
Ben Sira 21,8

Der wohlgesinnte Kommissar:

Der Christ:

Genosse Christ, kannst du mir einmal klaren Wein einschenken darüber, was mit euch Christen los ist? Was wollt ihr eigentlich noch in unserer Welt? Wohin seht ihr eure Daseinsberechtigung? Was ist euer Auftrag?

Zunächst einmal sind wir Menschen wie andere auch, die am Aufbauwerk der Zukunft mitarbeiten.

Das erste glaube ich dir, und das zweite will ich hoffen.

Wir sind nämlich seit neuestem „weltoffen“, einzelne von uns haben sich sogar ernsthaft „zur Welt bekehrt“.

Das scheint mir ein verdächtiges Pfaffengerede. Wäre ja noch schöner, wenn ihr, „Menschen wie andere auch“, euch erst noch zu einem menschenwürdigen Dasein zu bekehren hättet. Also zur Sache. Warum seid ihr noch Christen?

Wir sind heute mündige Christen, wir denken und handeln in eigener sittlicher Verantwortung.

Will ich ebenfalls hoffen, wenn ihr euch schon als Menschen ausbebt. Aber ihr glaubt doch irgendwas Besonderes?

Das ist nicht so wichtig, auf das epochale Wort kommt es an, der Ton liegt heute auf der Nächstenliebe. Wer den Nächsten liebt, der liebt Gott.

Falls er existieren würde. Aber da er nicht existiert, liebt ihr ihn eben nicht.

Wir lieben ihn einschlußweise, ungegenständlich.

Aha, euer Glaube hat also keinem Gegenstand. Wir kommen weiter. Die Sache klärt sich.

Ganz so einfach ist sie allerdings nicht.  
Wir glauben an Christus.

---

<sup>2</sup> Cordula 110-112.

Der Kommissar:

Der Christ:

Auch schon gehört von dem. Aber scheint's weiß man historisch verflixt wenig von ihm.

Zugegeben. Praktisch nichts. Darum glauben wir weniger an den historischen Jesus als an den Christus des Kerygmas.

Was ist das für ein Wort? Chinesisch?

Griechisch. Es heißt die Verkündigung der Botschaft. Wir fühlen uns vom Sprachereignis der Glaubensbotschaft betroffen.

Und was steht denn in dieser Botschaft?

Es kommt darauf an, wie man von ihr betroffen wird. Sie kann einem die Vergebung der Sünden zusprechen. Das war jedenfalls die Erfahrung der Urgemeinde. Sie muss dazu ange-regt worden sein durch die Ereignisse um den historischen Jesus, von dem wir freilich nicht genug wissen, um sicher zu sein, daß er ...

Und das nennt ihr Konversion zu Welt. Ihr seid ja die gleichen Dunkelmänner wie eh und je. Und mit solch diffusem Geschwätz wollt ihr am Aufbau der Welt mitarbeiten!

(Der Christ spielt seinen letzten Trumpf): Wir haben Teilhard de Chardin! Er hat in Polen eine große Wirkung!

Haben wir selber schon. Brauchen wir nicht erst von euch zu erwerben. Aber schön, daß ihr endlich auch soweit seid; tut bloß noch den mystischen Krimskrams hinaus, der hat mit Wissenschaft nichts zu tun, dann können wir uns miteinander über die Evolution unterhalten. Auf die anderen Geschichten lasse ich mich nicht ein. Wenn ihr davon selber so wenig wißt, seid ihr nicht weiter gefährlich. Uns spart ihr damit eine Kugel. Wir haben in Sibirien sehr nützliche Lager, dort könnt ihr eure Menschenliebe beweisen und tüchtig an der Evolution mitarbeiten. Es wird mehr dabei herauskommen als euren deutschen Kathedern.

(Der Christ ist etwas enttäuscht): Sie unterschätzen die eschatologische Dynamik des Christentums. Wir bereiten das kommende Reich Gottes. Wir sind die wahre Weltrevolution. Égalité, liberté, fraternité: das ist ursprünglich unsere Sache.

Der Kommissar:

Der Christ:

Schade, daß andere die Schlacht für euch schlagen mußten. Nachträglich ist es nicht schwer, dabei zu sein. Euer Christentum ist keinen Schuß Pulver wert.

Sie sind bei uns dabei! Ich weiß, wer sie sind. Sie meinen es ehrlich, Sie sind ein anonym Christ.

Nicht frech werden, Junge. Auch ich weiß jetzt genug. Ihr habt euch selber liquidiert und erspart uns damit die Verfolgung. Abtreten.

## Wer ist wirklich Christ?

Das Statement von Hans-Urs von Balthasar  
(Dr. Thomas Marschler)

„Wer ist ein Christ?“ – diese Frage mag uns sehr einfach, ja banal klingen. Aber das ist sie keineswegs. Der Christ von heute hat allen Grund, über das Fundament nachzudenken, auf dem er steht. Er kommt daran nicht vorbei, denn seine Existenz hat ihre Selbstverständlichkeit verloren. Ein Christ von heute muss um die Maßstäbe seines Christseins wissen, wenn er den vielen Menschen begegnet, die dem Glauben entfremdet sind und denen er vorkommt „wie ein Fossil aus untergegangenen Weltzeiten“<sup>3</sup>. Um seine Maßstäbe muss der Christ ebenso wissen, wenn er zusammen mit all den anderen, die den Namen Christi tragen, nach dem zukünftigen Weg der Kirche sucht. Auch hier sind die alten Gewissheiten verschwunden. Die Schleifung der Bastionen ist Wirklichkeit geworden. Aber das allein kann nicht ausreichen. Wenn alte Mauern fallen, damit neue Wege gebahnt werden können, ist die Frage nach der Richtung wichtiger denn je: die Frage nach dem wahrhaft Christlichen am Christentum, nach dem alles im Glauben verbindenden Logos.

Wer also ist ein Christ? Wie die Frage ist auch die Antwort nur scheinbar banal: Ein Christ ist der, der Zeugnis gibt für Jesus Christus und sein Leben ganz von ihm her lebt.

Die Frage, wer und was ein Christ ist, führt somit unweigerlich zur Frage, wer und was Jesus Christus ist. Der Glaube sagt: Jesus Christus ist derjenige Mensch, in dem sich Gott selbst in der Geschichte dieser Welt so geoffenbart hat, wie er wirklich ist. Und das heißt konkret: Im Menschen Jesus von Nazareth zeigt sich die „Majestät der absoluten Liebe“<sup>4</sup>. Diese Liebe ist das ewige Geheimnis des dreifaltigen Gottes, das vor aller Zeit entspringende Bezie-

---

<sup>3</sup> Wer ist ein Christ?, 14.

<sup>4</sup> Glaubhaft, 36.

hungsgeschehen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist. Mit der Menschwerdung Jesu Christi hat Gottes dreifaltige Liebe geschichtliche Offenbarungsgestalt angenommen. Gott selbst ist zum Handelnden auf der Bühne von Zeit und Raum geworden, um den Menschen seine ewige Liebe als erlösende Liebe sichtbar zu machen, die für das Heil jedes einzelnen Sünders entschlossen ist. Im Drama der Erlösung lässt sich der menschengewordene Sohn vom Vater in den Abgrund menschlicher Schuldverfallenheit hinein senden und nimmt den Platz des Sünders ein. Im Heiligen Geist, durch dessen Wirken Christus vom ersten Augenblick an existiert, spricht er sein Gehorsamswort. In der Freiheit der Selbsthingabe, im rückhaltlosen Abstieg des Sohnes bis zum tiefsten Ort des sündigen Menschseins, der Gottverlassenheit des Kreuzes, offenbart sich Gottes Liebe in ihrer Herrlichkeit. Ihre letzte Ohnmacht und Selbstentäußerung wird zum letzten Sieg. Diese zur Welt gekommene Liebe Gottes entzieht sich jedem menschlichen Vorbegriff, dem philosophisch-apriorischen Entwurf ebenso wie der religionsgeschichtlich-empirischen Ermittlung. „Die Kurve [...], die Jesus durchmißt, ist nicht errechenbar, schon darum, weil der Abgrund von Kreuz, Hölle, Auferstehung mitten auf ihr liegt“<sup>5</sup>. Nur weil der menschengewordene Sohn im Heiligen Geist die Liebe des Vaters der Welt leibhaft ausgelegt hat, nur weil Gott selbst der Exeget seiner Liebe ist, kann der Mensch sie in demselben Heiligen Geist schauen. Nur darum kann er sie in ihrer überzeugenden, einleuchtenden, evidenten Gestalt wahrnehmen und sich von ihr ergreifen, überzeugen und formen lassen. Der phänomenologische Ausgangspunkt ist zugleich der Grenz- und Prüfstein für alle anthropologischen und transzendentalen Theologiekonstruktionen.

Der erste Schritt des Glaubens ist immer die Anerkennung der Vorgängigkeit des göttlichen Tuns vor allem menschlichen Tun. Darum stehen Anbetung Gottes und Kontemplation vor Sendungsvollzug und menschlicher Aktion. Darum gibt es nicht bloß die besondere Berufung zum kontemplativen Stand in der Kirche, sondern muss echtes christliches Leben immer ein kontemplatives Fundament besitzen. Völlig falsch wäre es freilich, dieses Christsein als Passivität zu verstehen. Zu glauben bedeutet nämlich auch: durch, mit und in Christus teilzunehmen an dem von Gott auf der Bühne der Welt real gemachten Drama der Erlösung, teilzunehmen an der Sendung des Sohnes zum Heil der Menschen. Gott will für das Geschehen seiner Menschwerdung keine bloßen Zuschauer, kein nur dasitzendes (wenn vielleicht auch applaudierendes) Publikum. Wenn Gottes Liebe in Christus zur Welt kommt, verlangt sie vom Menschen als Antwort nicht mehr und nicht weniger als seine Gegenliebe, und zwar ebenfalls „in Tat und Wahrheit“. Wer sich durch den Tod Jesu Christi vom Sündersein in die Kindschaft Gottes geführt weiß, muss auch die anderen Menschen als durch das Kreuz Erlöste sehen und lieben lernen. Wer an Jesus Christus glaubt, der seine ganze menschliche Existenz Gott zum Opfer dargebracht hat, der muss seinerseits den Weg der liebenden Hingabe gehen – nicht

---

<sup>5</sup> Cordula, 117.

im Sinne eines wohldosierten Humanismus, sondern in der Entschiedenheit des Kreuzes. Erst dann vollzieht der Mensch die tiefste Anlage seines Menschseins, verwirklicht er die hörende und gehorsame Offenheit für Gott, die er seiner Natur nach ist, wird er im Vollsinn des Wortes Person. Erst dann wird Erlösung Wirklichkeit.

Wie also das Urbild des Christseins, der für mich sterbende Herr, keine bloße Idee ist, sondern fleischgewordene Realität, so misst sich auch mein Christsein daran, wie weit es die von Gott selbst vorgelebte Liebe ‚inkarniert‘, Fleisch werden lässt im Alltag dieser Welt. Christsein bedeutet dann: Mit-Christus-Sein in radikaler Konsequenz, wenn es sein muss bis zum Ernstfall, unter Einsatz der ganzen Existenz – billiger geht es leider nicht.<sup>6</sup>

Solche Mit-Seiende will Christus vom ersten Augenblick seiner Menschwerdung an, und darum gibt es den Glauben an ihn nur in der Gemeinschaft der von ihm zum Glauben Berufenen. Der seit Ewigkeit in dreifaltiger Gemeinschaft lebende Gott ruft den Menschen zum Heil in einer Gemeinschaft konkreter menschlicher Personen, der Kirche. Der erste Mensch, der im Neuen Bund so berufen wird, ist Maria. Indem sie dem Wort Gottes mit dem uneingeschränkten Jawort des bräutlichen Gehorsams antwortet, erweist sie sich als die durch die Gnade des Kreuzes Vorerlöste und als das unbefleckte Urbild der Kirche. Das Jawort von Nazareth und der Kreuzeschrei auf Golgotha sind innerlich zutiefst verbunden. In ihnen begegnet uns die „Lebensform des menschengewordenen Gottes“<sup>7</sup>, „die Form, von der her Kirche ist, so daß aller kirchliche Glaube an Christus nur auf sie hin ist“<sup>8</sup>. Auch in ihrer männlich-petrinischen, vom Amt geprägten Gestalt muss die Kirche darum an erster Stelle eine sich marianisch verstehende und vollziehende bleiben: eine nicht sich selbst verkündende, sondern im Gehorsam Christi dienende Kirche. Nur dann ist sie das, was sie nach Gottes Willen sein soll: Heilszeichen für die ganze Menschheit.

Wer also „ist ein Christ?“ Die tiefste Antwort auf diese Frage muss lauten: „Das absolute, nämlich von allen einschränkenden (bewußten oder unbewußten) Bedingungen abgelöste Jawort Christi und seiner Mutter-Bräut-Maria-Kirche ist das, woran das Christsein des Christen gemessen wird“<sup>9</sup>. Diesen Gehorsam Christi im konkreten Raum der Kirche anzunehmen, ist das wahre Zeichen christlicher Mündigkeit. Das ist die alle christlichen Glaubens- und Lebensvollzüge zusammenhaltende und vor bloßer Äußerlichkeit bewahrende Form. Das ist die ekstatische, kreuzförmige Existenzgestalt, in der sich ein Christ von seinem Herrn befreien lässt aus den Mauern der Endlichkeit und Sünde und in der er sich senden lässt hinein in die Welt, in ein Leben für Gott und die Schwestern und Brüder.

---

<sup>6</sup> Vgl. ebd., 17.

<sup>7</sup> Wer ist ein Christ?, 64.

<sup>8</sup> Cordula, 32.

<sup>9</sup> Wer ist ein Christ?, 70.

## Das Statement von Rudolf Bultmann (Niels Christensen)

Christ ist einer, der an die Offenbarung der Gnade und der Vergebung Gottes in Christus glaubt. Wer ein Christ ist, können wir deswegen nur von der Offenbarung Gottes, die der Grund des Glaubens ist, her bestimmen.

Wir müssen deswegen zuerst die Frage ‚Was ist Offenbarung?‘ beantworten. „Der Mensch meint [...] zu wissen, wie Offenbarung aussehen muß, und entdeckt deshalb Offenbarung in Natur und Geschichte; er meint über das Kriterium der Offenbarung verfügen zu können.“<sup>10</sup> Aber „Gottes Offenbarung unterliegt nicht menschlichen Kriterien; sie ist kein innerweltliches Phänomen, sondern allein seine Tat. Und Gott wird wohl selber wissen, wo und wie er zu uns reden will.“<sup>11</sup> Ohne dieses Ärgernis, dass Gott – und nicht der Mensch – Richter über die Offenbarung ist, gibt es keine Offenbarung, keinen Glauben.

Und das eigentliche Ärgernis ist gar nicht, dass wir nicht verstehen können, dass Gott den Menschen durch ein geschichtliches Ereignis hat vergeben können<sup>12</sup>, das Ärgernis besteht „nicht in unbegreiflichen und absurden Gedanken, in Aussagen irrationaler Art, sondern in einem Geschehen, im Handeln Gottes, der in Christus die Sünde vergibt“<sup>13</sup>. Das Anstößige ist, dass Gott uns tatsächlich vergeben hat. „Die Unbegreifbarkeit Gottes liegt nicht auf der Ebene theoretischer Gedanken, sondern auf der Ebene der persönlichen Existenz. Das Geheimnis, für das der Glaube sich interessiert, ist nicht, was Gott an sich ist, sondern wie er mit den Menschen handelt.“<sup>14</sup> „Das in Christus sich ereignende Geschehen ist also die Offenbarung der Liebe Gottes“<sup>15</sup>, und zwar als Tat, nicht als bloße Gesinnung. So ist die Gnade auch nicht eine Eigenschaft Gottes, die früher unbekannt war und jetzt bekannt geworden ist, damit wir unser Gottesbild korrigieren können. Nein: Gottes Gnade „ist sein [sich] jetzt ereignender Gnadenerweis“<sup>16</sup>.

Erst wenn wir die Frage beantwortet haben, was Offenbarung ist, können wir unsere eigentliche Fragestellung angehen: ‚Was ist ein Christ?‘ Die einfache Antwort lautet: Einer, der an die Offenbarung Gottes glaubt. „Das Neue Testament verkündigt die vergebende Gnade Gottes in Christus, und der Mensch ist gefragt, ob er sich im Lichte dieses Wortes verstehen, ob er glauben will.“<sup>17</sup>

Glaube meint hier einen existentiellen Vorgang, das gehorsame Hören des

---

<sup>10</sup> R. Bultmann, Die Frage der natürlichen Offenbarung, in: Glauben und Verstehen 2, Tübingen <sup>6</sup>1993, 99.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

<sup>13</sup> Ders., Zur Frage der Christologie, in: Glauben und Verstehen 1, Tübingen <sup>9</sup>1993, 92.

<sup>14</sup> Ders., Jesus Christus und die Mythologie, in: Glauben und Verstehen 4, Tübingen <sup>5</sup>1993, 162.

<sup>15</sup> Ders., Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, in: H.-W. Bartsch (Hg.), Kerygma und Mythos I. Ein theologisches Gespräch, Hamburg 1967, 39.

<sup>16</sup> Ders., Theologie des Neuen Testaments, Tübingen <sup>9</sup>1984, 289.

<sup>17</sup> Ders., Die Frage der natürlichen Offenbarung, in: Glauben und Verstehen 2, Tübingen <sup>6</sup>1993, 99.

Wortes. Glaube heißt „bereit sein für den Augenblick, der jeweils der entscheidende Augenblick ist! Der christliche Glaube ist ja kein ruhender Besitz; er ist nicht einfach die Überzeugung von bestimmten Lehren [...]. Sondern der christliche Glaube ist eine Haltung des Willens. Er ist in uns nur lebendig, wenn er sich aufs neue bewährt. Es genügt nicht, daß wir uns einmal zum Glauben an Gott entschieden haben, sondern diese unsere Entscheidung für ihn haben wir immer wieder neu zu vollziehen, wenn er uns begegnet [...]. Immer wieder gilt es: Jetzt!“<sup>18</sup> Der Glaube ist ein Wagnis, in dem ich meine Existenz von Gott und von dem Wort der Vergebung bestimmen lasse.

Aber das Neue Testament spricht nicht nur von diesem Glauben. Mit Staunen und Unglauben hört man als moderner Mensch Jesus im Markusevangelium<sup>19</sup> sagen: „Aber in jenen Tagen, nach der großen Not, wird sich die Sonne verfinstern, und der Mond wird nicht mehr scheinen; die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden. Dann wird man den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit auf den Wolken kommen sehen und er wird die Engel aussenden und die von ihm Auserwählten aus allen vier Windrichtungen zusammenführen, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.“ – Muss der Christ wirklich glauben, dass der Menschensohn begleitet von Engeln am Jüngsten Tag am Himmel erscheinen wird, - muss er daran glauben, dass die Sterne vom Himmel fallen werden? Was soll das heißen: Die Sterne fallen vom Himmel? Als moderne Menschen, die ein von der Naturwissenschaft geprägtes Weltbild haben, wissen wir, dass Sterne nicht vom Himmel fallen können – im Universum gibt es weder ein Oben noch ein Unten. Sind jetzt auch diese zukünftigen, kosmologischen Geschehnisse Objekt des christlichen Glaubens? Meine Antwort kennen Sie: Wir müssen hier unterscheiden zwischen der Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders in Christus und den mythologischen Bildern, in die diese Botschaft im Neuen Testament gekleidet ist. Der Christ glaubt an die in Christus geschehene Vergebung der Sünden, die ihm im Wort der Verkündigung, im Kerygma begegnet – er muss kein Weltbild vergangener Zeiten und mythologischer Art übernehmen, um Christ zu sein.

Die Hoffnung auf das baldige Einbrechen des Gottesreiches wie auch die Vorstellung des Enddramas sind mythologisch.<sup>20</sup> Ebenso mythologisch ist die Vorstellung, dass die Welt vom Bösen, dem Satan regiert wird und dass die Dämonen Grund allen Übels sind, Ursache von Sünde und Krankheit. Auch die Vorstellung von einer Welt, die in drei Stockwerke – Himmel, Erde und Hölle – eingeteilt ist und die Vorstellung, dass übernatürliche Kräfte in den Lauf der Dinge eingreifen, ist mythologisch. Im modernen Weltbild ist die Verbindung von Ursache und Wirkung grundlegend: Krankheit wird medizinisch erklärt, nicht durch Sünde, Unwetter und Naturkatastrophen werden me-

---

<sup>18</sup> Ders., Marburger Predigten, Tübingen 1956, 134.

<sup>19</sup> Mk 13,24-27.

<sup>20</sup> Das Folgende ist teilweise entnommen aus: R. Bultmann, Jesus Christus und die Mythologie, in: Glauben und Verstehen 4, Tübingen <sup>5</sup>1993.



teologisch erklärt, nicht durch den Einfluss böser Mächte.

Daher ergibt sich die brennende Frage: Wie kann Jesu Predigt von der Gottesherrschaft noch für moderne Menschen Bedeutung haben, wenn es für den modernen Menschen offenbar unmöglich ist, die mythologischen Aussagen anzunehmen? Wir müssen fragen, ob die eschatologische Predigt und die mythologischen Aussagen als Ganzes eine tiefere Bedeutung enthalten, die unter der Decke der Mythologie verborgen ist. Wenn das so ist, wollen wir die mythologischen Vorstellungen weglassen, gerade weil wir ihre tiefere Bedeutung beibehalten wollen. Dieses Vorgehen nenne ich ‚Entmythologisierung‘: Ihr Ziel ist nicht die Zurückweisung mythologischer Aussagen, sondern ihre Auslegung. Die Mythen enthalten eine Wahrheit, die sie zugleich verdecken. In den Mythen kommt das Selbstverständnis des Menschen zum Ausdruck.

Nehmen wir ein Beispiel: Nach dem mythologischen Denken wohnt Gott im Himmel – oben. Was soll mit dieser Aussage gesagt werden? Grob gesagt, soll ausgedrückt werden, dass Gott nicht Welt ist, dass Gott außerhalb der Welt ist, dass er transzendent ist. Das mythologische Denken denkt eben nicht abstrakt, es denkt deswegen den transzendenten Gott in der Kategorie des Raumes. In der Kategorie: Weit weg. Man stellt sich vor, dass der transzendente Gott sehr weit entfernt wohnt – räumlich gesehen also weit über der Welt. Der moderne Mensch kann diese mythologische Vorstellung vom Himmel nicht mehr annehmen, denn für das wissenschaftliche Denken hat ein Reden von oben und unten im Universum jede Bedeutung verloren, aber die Idee der Transzendenz Gottes hat für das Selbstverständnis des Menschen eine bleibende Aktualität: Der Mensch ist in seiner Existenz von einem Anderen, der nicht Welt ist, gesetzt. Damit haben wir durch eine existentielle Interpretation die Bedeutung der Rede vom Himmel ans Licht gebracht: in der Rede vom Himmel drückt der Mensch – zwar in ungenügender Weise – sein Selbstverständnis aus.

Wenn wir jetzt festgestellt haben, dass Christ nicht der ist, der ein mythologisches Weltbild einer vergangenen Zeit mit ab- und aufsteigenden Göttern, bösen Mächten, Wundern und Stimmen, die von Himmel herab sprechen, annimmt, können wir zur Ausgangsfrage zurückkehren und neu die Frage stellen, wer Christ ist: Er ist derjenige, der getroffen wird von der Botschaft der Gnade und sich davon in seiner Existenz bestimmen lässt: „Das Wort Gottes ruft den Menschen weg von seiner Selbstsucht und von der eingebildeten Sicherheit, die er für sich aufgebaut hat. Das Wort ruft ihn zu Gott, der jenseits der Welt ist. Zugleich ruft es den Menschen zu seinem wahren Ich. Das Ich des Menschen nämlich, sein Innenleben, seine persönliche Existenz. [...] Das Wort Gottes spricht den Menschen an in seiner persönlichen Existenz und gibt ihm damit Freiheit von der Welt und von der Sorge und Angst, die ihn überwältigen, sobald er das Jenseits vergißt.“<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Ebd., 159.

## Hans Urs von Balthasars Anfrage an Rudolf Bultmann

Lieber Rudolf Bultmann,

sie haben von Offenbarung und Glauben gesprochen – manches davon gefällt mir sehr gut, etwa der Aufruf zu absoluter Entscheidung. Sie haben aber auch von der ‚Entmythologisierung‘ des Neuen Testaments gesprochen. Hier müssen Sie mir gestatten, daß ich ein paar kritische Anmerkungen loswerde.

Zunächst eine Vorbemerkung, damit wir uns nicht missverstehen. Ich bin keineswegs ein Gegner der historisch-kritischen Methode, wie man mir manchmal vorgeworfen hat. Im Gegenteil: Es wurde höchste Zeit, dass sie auch in der katholischen Kirche ihren Platz gefunden hat. „Mit unendlichen Mühen mußte das Schifflein einer zeitgemäßen Exegese durch Scylla und Charybdis drohender kirchlicher Verurteilungen hindurchgesteuert werden – und dies bis in die allerneueste Zeit –, um endlich in eine verhältnismäßige Sicherheit freien, sachgemäßen Forschens zu gelangen“<sup>22</sup>. Ich meine, historisch-kritische Exegese hat uns die Mehrdimensionalität neutestamentlicher Theologie erst richtig erkennen lassen. Heutige Dogmatik kann und darf an ihr nicht vorbeisehen<sup>23</sup>.

Aber zugleich bestreite ich entschieden, dass eine historisch achtsame Schriftauslegung, sofern sie im Glauben und unter der Führung des Heiligen Geistes betrieben wird, am Ende in ein Entmythologisierungsprogramm münden kann, wie Sie es uns unermüdlich vorhalten. Meine Bedenken will in drei Punkten präsentieren.

Erstens: Was bedeutet es eigentlich, wenn wir als Entmythologierer die Aussagen der Bibel auf das zurechtstutzen, was angeblich für einen sogenannten ‚modernen Menschen‘ zumutbar ist? Es bedeutet, dass wir unser eigenes Konstrukt – und nichts anderes ist der ‚moderne Mensch‘ – zum Maßstab dafür erklären, „was das Wort Gottes sagen und nicht sagen darf, dem Menschen zumuten und nicht zumuten kann“<sup>24</sup>. Das ist – nehmen Sie es mir nicht übel – bestes 19. Jh.: Religion als Dienerin menschlicher Bedürfniserfüllung, Theologie als Funktion der Anthropologie. Entscheidend an Gottes Wort ist am Ende nur, was ich davon habe, wie es mir damit geht. Alles kreist nur um mein eigenes Erlösungsbewusstsein –Schleiermacher lässt grüßen<sup>25</sup>. Ich hoffe, Sie sehen selbst, wie uneingrenzbar, willkürlich und subjektiv Ihre Methode am Ende wird: Zum Mythos kann man in der Bibel alles erklären, was entweder einem angeblich ‚veralteten‘ Weltbild angehört oder in das gerade aktuelle nicht hineinzupassen scheint. Vielleicht sogar die Existenz Gottes...

Damit verbindet sich ein zweites Bedenken: Ich glaube, Sie machen es sich

---

<sup>22</sup> Wer ist ein Christ?, 34.

<sup>23</sup> Vgl. Exegese und Dogmatik, 390f.

<sup>24</sup> Wer ist ein Christ?, 35.

<sup>25</sup> Vgl. Glaubhaft, 24.

mit Ihrem Mythosverständnis auch im Blick auf die Autoren und Hörer der Bibel in ihrer Entstehungszeit ein wenig zu einfach.<sup>26</sup> So naiv, wie Ihr aufgeklärter ‚moderner Mensch‘ sie hinstellt, waren sie vermutlich gar nicht. Können Sie uns denn beweisen, „daß die Dinge, die mit dem «veralteten Weltbild» zusammenhängen, in der Schrift [überhaupt] einen bestimmenden Einfluß auf die theologischen Aussagen besitzen“? Haben nicht die biblischen Schriftsteller schon viel klarer zwischen mythischen Sprachformen und -anleihen und dem eigentlich Intendierten unterschieden? Und wissen Sie tatsächlich, ob „die Dinge, die in der Schrift gewisse Analogien mit umgebenden mythischen Kulturen aufzuweisen scheinen, im Raum der biblischen Offenbarung nicht [in Wirklichkeit] ihre eigene und besondere Bedeutung besitzen“? Denken Sie nur an die Jungfrauengeburt, die als geschichtliches Ereignis in der theologischen Konzeption eines Lukas oder Matthäus nun wahrlich nichts mit mythischen Götterbegattungsszenen zu tun hat. Hier sollte man als Referenztext lieber mehr das Alte Testament als die ‚Sagen des klassischen Altertums‘ zu Rate ziehen!

Und schließlich ein drittes Bedenken, vielleicht ist es das schwerwiegendste: Was bleibt von Gottes Wort, wenn es durch Ihre Entmythologisierungsmühle gelaufen ist? Nicht viel mehr als eine blasse Analogie dessen, was es ursprünglich einmal war. Aus der Person des historischen Jesus, die mir ins Auge blickt, mich anspricht, für mich gehorsam wird bis in die dunkelste Gottverlassenheit des Kreuzes hinein, ist bei Ihnen papierne Gemeintheologie geworden, ein mich betreffendes Kerygma und abstraktes Sprachereignis. Eine solche Botschaft hat ihre inkarnatorische Kraft verloren. Nehmen Sie es bitte nicht persönlich, wenn ich behaupte: Für ein Kerygma oder Sprachereignis, hinter dem sich historisch gesehen die gähnende Leere versteckt, geht, wenn es darauf ankommt, niemand in den Tod.<sup>27</sup> Warum ich mich für den gekreuzigten Herrn Jesus Christus an die Exekutionswand stellen lasse, das kann ich meinem Henker erklären: nämlich deswegen, weil ich in seiner Gestalt die Herrlichkeit der Liebe Gottes geschaut und begriffen habe, die sich für mich verschenkt und die mich erlöst hat. Aber warum ich „vom Handeln des Wortes Gottes an mir (das mir das Heil zuspricht)“ so betroffen bin, dass ich dafür mein Leben gebe, das kann vielleicht ein deutscher Theologieprofessor in der Vorlesung erklären, aber wohl kein Mensch im Angesicht des Scharfrichters. Denn für einen nur noch analogen Glauben lohnt es sich bestenfalls auch nur noch analog zu leben und zu sterben.<sup>28</sup> Darum, lieber Rudolf Bultmann, fürchte ich sehr, dass Ihre Theologie dann versagt, wenn sie sich endgültig zu bewähren hätte: nämlich im ‚Ernstfall‘.

---

<sup>26</sup> Die folgenden Zitate sind entnommen aus: Cordula, 74f.

<sup>27</sup> Vgl. zum folgenden ebd. 80f.

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 5.

## Rudolf Bultmanns Antwort

Lieber Hans Urs von Balthasar,

mir ist deutlich geworden, dass wir der Frage nach dem Christsein mit gleicher Entschlossenheit und existentielltem Eifer nachgehen. Ich möchte versuchen, kurz auf ihre Bedenken einzugehen und einige Missverständnisse bezüglich meiner Theologie auszuräumen.

In Ihrem ersten Punkt werfen Sie mir vor, dass ich den Glauben auf das zu-rechtbiege, was für den ‚modernen Menschen‘ zumutbar ist. Dem möchte ich doch vehement widersprechen:

Wenn Sie meinen, dass ich im Sinne der liberalen Theologie den Glauben als eine Form menschlich erzeugter Bedürfniserfüllung verstehe, frage ich mich: Lesen sie eigentlich meine Bücher? In der Tradition der dialektischen Theologie stehend – daraus habe ich nie einen Hehl gemacht – verstehe ich die Offenbarung als eine den Menschen bestimmende Wirklichkeit, – und nicht den Menschen als eine die Offenbarung bestimmende Wirklichkeit.

Die Offenbarung besagt: Gott hat zum Heil der Welt im Kreuz Jesu gehandelt. Hier ist der moderne Mensch eben nicht gefragt, ob er denn das verstehen kann, sondern er ist gefragt, ob er das in seiner Existenz annehmen will, akzeptieren will; ob er bereit ist, seine ganze Existenz davon bestimmen zu lassen. Das Kriterium der Offenbarung ist das Wort von der Vergebung Gottes in Kreuz und Auferstehung – und sonst nichts. Die Entmythologisierung hat die hermeneutische Funktion, diesen Kern, das Kerygma, die Botschaft von der Vergebung freizulegen. Die Entmythologisierung entfernt zwar einen Anstoß, wie sie behauptet: den Anstoß, dass der Mensch an ein veraltetes Weltbild glauben muss, um die Botschaft von der Vergebung verstehen und annehmen zu können – aber dies ist nur ein vorgetäuschter, „ein falscher Anstoß“<sup>29</sup> und hat nichts mit dem christlichem Glauben zu tun. Die Entmythologisierung „bringt dafür den echten Anstoß in den Blickpunkt, nämlich das Wort vom Kreuz“<sup>30</sup>.

Damit ist auch der Übergang zu ihrem zweiten Bedenken geschaffen: Die Frage nach dem Verhältnis von dem antiken Weltbild und dem Kerygma, der biblischen Botschaft.

Wenn Sie die Frage stellen, ob nicht bereits die biblischen Schriftsteller zwischen mythischen Sprachformen und dem Gemeinten unterschieden haben, würde ich entschieden ja sagen! Wir sehen das besonders bei Johannes, der das Gericht nicht mit einer Vorstellung vom Weltende verbindet, sondern er entmythologisiert diese Vorstellung und versteht sie als Entscheidung des Augenblickes, des Jetzt. Im Johannesevangelium Kapitel 3 lesen wir: „Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet, – und im Ka-

---

<sup>29</sup> R. Bultmann, Jesus Christus und die Mythologie, in: Glauben und Verstehen 4, Tübingen <sup>5</sup>1993, 157.

<sup>30</sup> Ebd.

pitel 12: „Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden.“<sup>31</sup> Nicht Information über ein zukünftiges Ereignis kosmologischer Art ist die Rede vom Gericht, sondern sie ist die Rede von der immer bleibenden Entscheidung für oder gegen die Existenz vor Gott. Aber eben diese und andere biblische „Beispiele zeigen, daß die Entmythologisierung ihren Anfang im Neuen Testament selber hat, und [eben] deshalb ist unsere Aufgabe, heute zu entmythologisieren, gerechtfertigt“<sup>32</sup>. Wir müssen deswegen auch bei anderen mythischen Formen, die in der Bibel verwendet werden, die Frage stellen, was Kerygma sei und was nur geschichtlich bedingte Denk- und Sprachformen sind, die deswegen für den Glauben an das Kerygma nicht relevant sind.

Die dritte Frage, die Sie an mich gestellt haben, lautet: Was bleibt noch übrig, wenn alle Mythologie weggenommen worden ist? Besitzt dieses Übriggebliebene noch einen Wert, für den man leben und sterben kann – kann dieser Glaube sich im Ernstfall bewähren?

Auf den ersten Teil der Frage bin ich bereits eingegangen: Das Kerygma, das Wort von Kreuz und Auferstehung bleibt übrig, wenn die mythologische Sprache einmal abgestreift ist. In der Entscheidung für oder gegen dieses Wort vollzieht sich das Gericht, wird zwischen Leben und Tod entschieden. Durch dieses Wort wird sich das wahre Leben in Eigentlichkeit vom Leben der Uneigentlichkeit unterscheiden. Der Glaube ist der Ernst des Augenblickes, in dem ich mich für oder gegen meine Existenz vor Gott entscheide. Hier entscheidet sich der Ernstfall: ob ich mich von der Zusage der vergebenden Liebe Gottes bestimmen will oder nicht, ob ich vor Gott leben möchte oder mich in meiner Sünde verschließe. In dieser Entscheidung ereignet sich das Gericht, der Ernst meiner Existenz – und nicht in der Frage, ob ich dieses oder jenes weltanschaulicher Art glaube.

## Das Statement Karl Rahners (Julia Knop)

„Wer ist wirklich Christ?“ – Diese Frage scheint mir etwas simpel zu sein, als gäbe es den Christen oder die Merkmale, an denen man, gar von außen, ablesen könnte: „der hier“ oder „dieser da“ ist ein „echter“, ein „wirklicher“ Christ. Man ist doch immer Christ, um es zu werden, um es einzuholen in den Vollzug des ganzen Lebens. Auch wenn man diesen lebenslangen Weg des Christseins berücksichtigt, scheint mir die Antwort, ein Christ sei derjenige, der „sich im glaubenden Hören des Wortes des Evangeliums, im Bekenntnis der Kirche, im Sakrament und im ausdrücklichen christlichen Lebensvollzug, der

---

<sup>31</sup> Vgl. ebd. 155 (Ich habe wegen des Wiedererkennungswertes bei den Zitaten die Einheitsübersetzung genommen, was Bultmann wohl nicht gefallen würde).

<sup>32</sup> Ebd. 156.

sich selbst als auf Jesus von Nazareth bezogen weiß“<sup>33</sup>, etwas vorschnell und ein wenig besserwischerisch zu sein, vermag sie doch nur einen, vielleicht den einfachsten Teil dessen darzustellen, was Christsein bedeutet.

Zunächst wäre doch zu fragen, was es eigentlich heißt, von Jesus Christus selbst als der konkreten Gestalt des universalen Heilswillens Gottes zu sprechen, dessen jeder um der Vollendung seines Lebens willen bedarf. Ich bin der Überzeugung, dass, wenn Christus das Heil aller ist und Gott das Heil aller will, er auch eine Möglichkeit für alle offen hält, dieses Heil zu erlangen. Wenn das aber so ist, kann er sein Heil weder an Christus vorbei gewähren noch auf den vergleichsweise winzigen Raum der Menschheitsgeschichte beschränken, der mit diesem Jesus von Nazareth in Berührung kam. Dann kann auch das Christsein nicht nur demjenigen zukommen, der sich mit Haut und Haaren, in aller Deutlichkeit mit Taufe, Credo und Kirche zu diesem Ereignis bekennt. Bei Lichte betrachtet ist es doch nicht das Kreuz Christi, das den Heilswillen Gottes hervorbringt, sondern umgekehrt: der Heilswille Gottes, der von jeher wirkmächtig besteht, geht dem Kreuz voraus. „Ein nur auf Christus allein bezogener Heilswille“ wäre also „von vornherein sinnlos“, ja, er widerspräche der Tatsache, dass „Jesus Christus von vornherein [...] als Erlöser der [ganzen] Welt gemeint ist“<sup>34</sup>.

Deshalb meine ich: vor der Frage, wer wirklich Christ ist, sollte man eine andere Frage stellen: die Frage nämlich, wie der einzelne, wie der Mensch schlechthin von Christus, vom göttlichen Heil soll betroffen werden können.

Ohne hier die anthropologischen und gnadentheologischen Voraussetzungen meiner Theologie noch einmal referieren zu müssen – sie sind Ihnen, Hans Urs von Balthasar, gut bekannt – möchte ich sie doch im Ergebnis in Erinnerung rufen: Meiner theologischen Überzeugung nach ist der Mensch unserer Welt, der das Heil Gottes annehmen können soll, faktisch derjenige, der immer schon objektiv von ihm betroffen ist. Diese unausweichliche Bezogenheit auf den übernatürlichen Heilswillen Gottes meint nicht nur die Tatsache, dass das Subjekt die Möglichkeit Gottes zu denken vermag und sich seiner Begrenztheit bewusst ist. Nein, gemeint ist eine reale Wirklichkeit: Der Mensch ist immer schon in die Gnade Gottes hineingestellt, ob er will oder nicht, ob er darum weiß oder nicht. Es gibt ihn nur als faktisch Begnadeten, als Ereignis der Zuwendung Gottes. Da, wo er sich selbst fragend und hoffend ausstreckt nach dem Grund und Ziel seiner Existenz, da ist bereits ‚religio‘, Rückbindung an das, was mich von jeher trägt. Der konkrete geschichtliche Vollzug der Freiheit ist faktisch immer ein religiöser Vollzug des Daseins, das ein geschenktes, ein bleibend bezogenes, bleibend bedürftiges ist. Er ist Lebensoption: Annahme oder Ablehnung des eigenen Daseins, der Erfahrung, dass ich begrenzt und trotzdem immer schon über mich hinaus bin, ohne dieses ‚Hinaus‘ selbst ver-

---

<sup>33</sup> K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/ Basel/ Wien 1984, 298f.

<sup>34</sup> Ebd. 309.

bürgen oder auch nur festhalten zu können; Annahme oder Ablehnung meiner Möglichkeit, in und trotz aller Begrenztheit zu hoffen und zu lieben, zu vertrauen, dass die Welt im Letzten gehalten ist.

Hier, so meine ich, spielt sich das Lebensdrama jedes einzelnen und aller zusammen ab, hier, im konkret-leiblichen Selbstvollzug auf das Geheimnis des Daseins hin, im konkreten Gegenüber zum Mitmenschen. Hier geschieht Heils- und Unheilsgeschichte, Gottes- und Nächstenliebe. Deshalb fürchtet der Christ „für sich (und darum auch für die anderen), dass er in ausdrücklichem oder verhohlenen Unglauben und in Hoffnungslosigkeit durch sein Leben hindurch sich in Freiheit dieser innersten Bewegung seiner Existenz durch die Gnade versagen könnte. [...] Der Christ nimmt die letzte Bedrohtheit seiner selbst durch sich selbst (der Freiheit durch die Freiheit, die sich Gott versagen kann) an und überwindet sie immer aufs neue in der Hoffnung, dass die Freiheitsgeschichte der Menschheit [...] durch Gott im ganzen einen seligen Ausgang haben wird.“<sup>35</sup>

Christsein ist also nicht eigentlich etwas anderes, besonderes, exklusives neben anderen Lebensentwürfen, sondern es geht hier um etwas, das explizit oder implizit, reflex oder intuitiv, innerhalb einer konkreten Glaubensgemeinschaft oder außerhalb ihrer gelebt wird. Die Scheidewand des Christseins verläuft nicht einfach zwischen Getauften und Ungetauften, Christusbekennern und Nichtchristen, Gläubigen und Atheisten. Christsein ist – wenigstens als anonymes – auch dort gegeben, wo Menschen vertrauend, hoffend und liebend ihrem Gewissen gemäß ihr Dasein und ihren Nächsten annehmen, auch ohne dies im expliziten Bekenntnis zu Kreuz und Auferstehung Christi zu tun oder auch nur darum zu wissen.<sup>36</sup>

Warum aber die Bezeichnung ‚anonymes Christsein‘, ‚anonymes Christentum‘? Nun, auf den Begriff ‚anonym‘ kommt es mir wirklich nicht an. Wohl auf die Bezeichnung ‚Christsein‘. Weil in Christus, dem scheinbar zufälligen und unbedeutenden einzelnen Mann aus Nazareth, geschichtlich konkret und eschatologisch irreversibel ein Mensch der war, „der er schlechthin sein sollte“<sup>37</sup>. Weil hier die Frage, die Hoffnungsgestalt, die Verheißung, die der Mensch ist und nicht nur hat, zur Erfüllung gekommen ist. Christus ist der unüberbietbar höchste und irreversible Ineinsfall der Selbstgabe Gottes und ihrer Annahme durch den Menschen; die „absolute Zusage Gottes an die geistige Kreatur im ganzen [...] und die Annahme der Selbstmitteilung durch den Heilbringer“<sup>38</sup>;

---

<sup>35</sup> Ders., Warum bin ich heute ein Christ? In: Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch, hg. von K. Lehmann und A. Raffelt, Freiburg/ Basel/ Wien 1982, 25f.

<sup>36</sup> Vgl. ders., Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/ Basel/ Wien 1984, 150f; 388f.

<sup>37</sup> Ders., Warum bin ich heute ein Christ? In: Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch, hg. von Karl Lehmann und Albert Raffelt, Freiburg/ Basel/ Wien 1982, 27.

<sup>38</sup> Ders., Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/ Basel/ Wien 1984, 195.

der „einmalig höchste Fall des Wesensvollzuges des Menschen überhaupt“<sup>39</sup>. Wer er ist, wird im Horizont apriorisch begnadeter Subjektivität des Menschen deutlich. Also ist auch „die ausdrückliche Wortoffenbarung in Christus nicht etwas, das als gänzlich Fremdes von außen an uns herantritt, sondern nur die Ausdrücklichkeit dessen, was wir immer schon aus Gnade sind und wenigstens unthematisch in der Unendlichkeit unserer Transzendenz erfahren“<sup>40</sup>. Damit aber, lieber Hans Urs von Balthasar, steht der anonyme Christ mit in der Heilsgeschichte, sein Tun ist kein bloßer Humanismus.<sup>41</sup>

Und wie der Heilswille Gottes nicht erst in der Menschwerdung seines Sohnes beginnt, sondern die Schöpfung und der hier anzusetzende Heilswille Gottes immer schon auf Inkarnation hingeordnet ist und in ihr geschichtliche Gestalt und unumkehrbare Realität gewinnt, so beginnt das Christsein nicht erst im exklusiven Raum der Kirche, wenngleich es hier seine geschichtlich-konkrete, leibliche Gestalt erhält. „Die Transzendenz selbst hat ihre Geschichte, und die Geschichte ist im letzten und tiefsten das Ereignis dieser Transzendenz.“<sup>42</sup> Heilsgeschichte ist im vollen Sinn Geschichte, leibhaftige, weltlich-konkrete Vermittlung des Heils. Auch die Gottbezogenheit des Menschen realisiert sich immer und nur in konkret-geschichtlicher Existenz. „Das Christentum und die Kirche können sich [daher] als die absolute Heilswirklichkeit Gottes und seiner Gnade in geschichtlicher Greifbarkeit verstehen, weil sie [... so] eine überall gegebene, kollektive und individuelle Heilsgeschichte nicht ausschließen, sondern als ihre eigene Vorgeschichte und als die Wirkung der Gnade verstehen, die sich im Christentum und in der Kirche ihre endgültige und unüberbietbare geschichtliche Erscheinung geschaffen hat.“<sup>43</sup> Das bedeutet, dass das Christusheil auf Kirche und kirchlich-sakramentale Vermittlung hinzielt, zugleich aber, dass „das Christentum und die Kirche [...] erst dann ihre endgültige Fülle und geschichtliche Vollendung erlangt [haben werden], wenn die gesamte Heils- und Offenbarungsgeschichte sich ausdrücklich in die Geschichte des Christentums und der Kirche hineinverwandelt hat und ausdrückliches Moment am expliziten Christentum geworden ist.“<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> Ders., Die anonymen Christen, in: Schriften zur Theologie 6, Einsiedeln/ Zürich/ Köln 1965, 548.

<sup>40</sup> Ebd. 549.

<sup>41</sup> Vgl. ders., „Ich glaube an Jesus Christus“, in: Schriften zur Theologie 8, Einsiedeln/ Zürich/ Köln 1967, 50f.

<sup>42</sup> Ders., Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg/ Basel/ Wien 1984, 146.

<sup>43</sup> Ders., Kirche, Kirchen, Religionen, in: Schriften zur Theologie 8, Einsiedeln/ Zürich/ Köln 1967, 364.

<sup>44</sup> Ebd. 364.



## Hans Urs von Balthasars Anfrage an Karl Rahner

Lieber Karl Rahner,

ein anerkennendes Wort vorweg: Ich habe aus meiner Bewunderung für Ihre spekulative Kraft und Ihren theologischen Mut nie einen Hehl gemacht, und ich glaube, Ihnen auch in schweren Stunden nach Kräften die Stange gehalten zu haben.<sup>45</sup> Es gibt vieles, das uns beide verbindet: der Kampf gegen die Enge der Neuscholastik, der Wunsch nach einer Kirche, die alte Bastionen und Verschanzungen verlässt und sich einlässt auf die Welt, der heilsgeschichtliche Ansatz in der Dogmatik, nicht zuletzt auch die Perspektive universaler Hoffnung für das Heil der ganzen Welt.

So sehr ich das alles betonen will, so sehr kann ich doch nicht umhin, auch an Sie einige kritische Worte zu richten. Was Sie uns als das Fundament Ihrer Theologie vorgestellt haben, ist der transzendental-anthropologische Ansatz, der seinen Höhepunkt findet in der Lehre vom anonymen Christentum. Ich sage Ihnen ganz offen, was mir an diesem Entwurf nicht gefällt: Er lenkt den Blick weg vom Kreuz Jesu Christi. Ihre Lehre vom anonymen Christen macht den Menschen die Hoffnung auf ein vollständiges Christsein ohne die Entscheidung vor dem Kreuz.<sup>46</sup> Denn die ist auch bei Ihnen zwar erwünscht, aber doch immer nur sekundär und im Grunde verzichtbar.

Tiefster Grund für diese Verschiebung ist wohl Ihre idealistisch geprägte Philosophie, an die Sie die Theologie in einseitiger Weise fesseln.<sup>47</sup> Wie sehr Sie auf Anknüpfungspunkte beim hl. Thomas hinweisen mögen<sup>48</sup> – es ist der anthropozentrische Ansatz des 19. Jh.s, dem Sie wie auch Herr Bultmann verhaftet bleiben.<sup>49</sup> Sein Grundsatz lautet: Alles, was der Mensch nötig hat, ist immer schon sein Besitz. Es ist apriorisch angelegt in seiner Geistigkeit und braucht sich nur noch zu entfalten. Ich weiß, Sie sehen die dynamische Wesensausstattung des Menschen selbst bereits als gnadenhaft an: Der Mensch ist geprägt von einem ‚übernatürlichen Existential‘, sagen Sie. Aber solche Gnade ist ununterscheidbar identisch mit dem, was andere die sich entfaltende Natur nennen. Durch sie ist der Mensch immer schon mit Gott versöhnt,<sup>50</sup> und es wundert nicht, dass sogar die Inkarnation für Sie nichts anderes ist als der Höhepunkt menschlicher Selbstentfaltung, als das „zu sich gekommene Gesetz der Evolution“<sup>51</sup>. Damit ist das eindrucksvolle System perfekt, in dem der Theologe alles in einem „metaphysischen Gesamtüberblick vom Atom bis zum Tag Omega beherrscht“ und in dem „die Übernatur zu einer Funktion der Natur“

---

<sup>45</sup> Vgl. Cordula, 124.

<sup>46</sup> Vgl. ebd., 84.

<sup>47</sup> Vgl. ebd. 67f.

<sup>48</sup> Vgl. Glaubhaft, 26.

<sup>49</sup> Vgl. Neue Klarstellungen, 45.

<sup>50</sup> Vgl. TD III, 255f.

<sup>51</sup> Cordula, 89.

geworden ist.<sup>52</sup>

Nur eines fehlt darin: die echte biblische Kreuzestheologie. Gegen Anselm haben Sie, lieber Karl Rahner, ja einen regelrechten Abscheu entwickelt<sup>53</sup>. Was Sie selbst über Erlösung und Satisfaktion, Sünde und Gericht denken, erscheint mir unzureichend. Das Konkrete, Aufdeckende, Überraschende am historischen Christusergebnis ist in Ihrem theologischen Evolutionismus, dessen Leitimpuls eine vom Kreuz abgelöste Gnade darstellt, verdeckt und verdunkelt: nämlich die Fleischwerdung der erlösenden Liebe, die sich für uns hingibt bis zum Tod. Sie denken vom Aufstieg des Menschen her, wo uns tatsächlich nur der Blick auf das Herabsteigen Gottes die Augen öffnen kann. Was für einen Christen Liebe bedeutet, „erhellet aus keiner vergleichenden Reduktion auf das, was der Mensch schon immer als Liebe gekannt hat, vielmehr einzig durch die sich selbst auslegende Offenbarungs-Gestalt der Liebe selber“<sup>54</sup>. Denn die gekreuzigte Liebe Jesu ist in Wahrheit viel mehr als die explizit gemachte natürliche Liebe des Menschen. Sie ist Gottes freie Gnade, die wir dankbar entgegenzunehmen haben. Auch wenn wir in ihr die Erfüllung unseres Menschseins begreifen, bleibt sie einer rationalen Nachkonstruktion entzogen. Wir können uns von ihr nur ergreifen, zum Mitvollzug führen lassen<sup>55</sup>. Das Grundgesetz des christlichen Lebens lautet: „Aus der geöffneten Trinität, die zugänglich wird im geöffneten gebrochenen Herzen am Kreuz, strömt das Urgeheimnis der unvordenklichen ewigen Liebe hervor, und von dorthier, davon überwältigt, öffnet der Christ sein Herz (grenzenlos bis zum Tod) dem Bruder.“<sup>56</sup> Und, so möchte ich hinzufügen, auch nur von dorthier, vom Kreuz und vom Karfreitag, dürfen wir Hoffnung haben für das Heil aller Menschen, auch derer, die Christus nicht kennen.

So problematisch, lieber Karl Rahner, Ihre Lehre vom anonymen Christsein in der theologischen Theorie ist, so besorgniserregend sind nun auch die Folgen in der Praxis. Die Formel von der ‚Theologie als Anthropologie‘, wie sehr sie bei Ihnen auch differenziert werden mag, kann sich nämlich vor einer verkürzten Rezeption nicht schützen. Im Gegenteil: Wenn sie einmal in die Köpfe der Menschen eingedrungen ist, fördert sie die praktische Indifferenz gegenüber dem Bekenntnis. „Die aus Schlagwortprinzipien sich entwickelnde Theologie ist immer eine solche der Nivellierung, der Erleichterung und Verbilligung, schließlich der Liquidation und des Ausverkaufs; sie nähert sich, ob sie es will oder nicht, asymptotisch dem Atheismus.“<sup>57</sup> Zumindest nähert sie sich einer typisch aufklärerischen Einheitsvorstellung von Religion,<sup>58</sup> in der das unterscheidend Christliche nicht mehr recht zu erkennen ist: dass es nämlich für

---

<sup>52</sup> Vgl. ebd. 117.

<sup>53</sup> Vgl. Prüfet alles, 39; Cordula, 124ff.

<sup>54</sup> Glaubhaft, 36.

<sup>55</sup> Vgl. Warum ich noch ein Christ bin, 30.

<sup>56</sup> Cordula, 106.

<sup>57</sup> Ebd. 103f.

<sup>58</sup> Vgl. Neue Klarstellungen, 51, Anm. 1.

den Christen allein Jesus Christus ist, „der die Lüge und Sünde des Menschen aufdeckt und am Kreuz sühnt“<sup>59</sup>.

## Karl Rahners Antwort

Lieber Hans-Urs von Balthasar,

Sie werden es mir nicht verdenken, dass auch ich die Gelegenheit ergreife, einige Dinge klarzustellen, zu präzisieren, ins rechte Licht zu rücken. Denn so sehr mir am offenen und streitbaren Gespräch liegt – die Anklagen, die Sie gegen mich erheben, beleuchten mein Anliegen und meine Theologie doch zu einseitig.

Das Fundament meiner Theologie sei, so sagten Sie, „der transzendental-anthropologische Ansatz“ – das unterschreibe ich Ihnen gern. Dieser Ansatz nun finde „seinen Höhepunkt [...] in der Lehre vom anonymen Christentum“. Diese Lehre aber lenke den Blick weg vom Kreuz, sie sei im Grunde genommen „theologische[r] Evolutionismus“, sie fördere die praktische Gleichgültigkeit gegenüber dem Bekenntnis zu Christus als dem Gekreuzigten. Damit sprechen Sie mir Verantwortung für den Ausverkauf des Christlichen zu und gravierender noch: sie werfen mir vor, diesen Ausverkauf theologisch gutzuheißen. Diesen Vorwurf kann und will ich nicht unkommentiert stehen lassen, sondern ich möchte in drei Punkten darauf reagieren.

1. Mein transzendental-anthropologischer Ansatz findet seinen Höhepunkt ganz und gar nicht, wie Sie sagen, in der Lehre vom anonymen Christentum, sondern im Ereignis der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Dieser Mann aus Nazareth ist, wenn Sie so wollen, der Höhepunkt des Gnadenergebnisses Mensch, der Höchstfall und Ineinsfall zweier Bewegungen: der menschlichen Bewegung von unten nach oben, der Gestalt menschlicher Sehnsucht und Bezogenheit auf das Geheimnis, und der göttlichen Bewegung von oben nach unten, von Gottes Antwort auf diese Sehnsucht. Aber er ist Höchstfall nicht im Sinne eines theologischen Evolutionismus, als hätte es endlich eine geistige Kreatur selbst vermocht, bei Gott anzukommen, als ginge es nur um ein quantitatives Mehr von etwas, das im Prinzip in allen grundgelegt ist. Sie vertauschen Ursache und Wirkung, wenn Sie mir vorhalten, die Idee des anonymen Christentums reduziere die Inkarnation. Es ist genau umgekehrt: Erst vom Kreuz her wird deutlich, dass es der Geist Christi ist, der auch an Zeiten und Orten außerhalb von Kirche und Christentum wirkt. Das Kreuz bzw. die Inkarnation, die im Kreuz ihren ohnmächtigen Höhepunkt findet, ist Zielursache und insofern Bedingung dieses Geistwirkens. Der Geist Gottes ist Geist Christi, Bewegung zur Gemeinschaft mit dem ‚Gottmenschen‘. Die begnadete Transzendentalität des Menschen verstehe ich als ein Apriori des Menschen,

---

<sup>59</sup> Ebd. 51.

das ihn antizipativ auf diesen Jesus Christus hin ausrichtet. Es geht mir also in meinem transzendentalen Angang zu Christologie und Anthropologie gerade nicht darum, das Heil auf den selbsternannten Bedarf des Menschen zu reduzieren. Sondern ich will zeigen, dass die Heilsgeschichte, die die Christen als ergangen bekennen, trotz und wegen ihrer Partikularität alle Menschen betreffen kann.

2. Damit bin ich bei meinem zweiten Punkt: der „Lehre vom anonymen Christentum“. Ich habe mehrfach geschrieben, dass es mir weder um eine ‚Lehre‘ noch um ein ‚Christentum‘ im Sinn einer Lebensform einer konkreten Gruppe von Menschen geht. Weniger missverständlich möchte ich daher von einer ‚Theorie‘ des anonymen oder impliziten ‚Christseins‘ sprechen. Diese Theorie konstruiert nicht ein ‚anonymes Christentum‘ als Beschönigung schwindenden Glaubens, als Absage an Mission und Verkündigung oder als Marginalisierung eines kirchlich verfassten Christentums. Es geht mir hier nicht um die Weise des ‚normalen‘ Christseins, sondern dogmatisch gesehen um ein Grenzphänomen. Es geht mir darum, eine Antwort zu geben auf die Frage nach der Heilsmöglichkeit derer, die sich nicht ausdrücklich zu Christus bekennen. Und es geht mir darum, die Universalität des Heilswillens Gottes in Christus ebenso wie die Möglichkeit des schuldhaften Widerspruchs gegen ihn in und außerhalb des Christentums ernstzunehmen.

3. Deshalb ist es auch – drittens – nicht zutreffend zu behaupten, die absteigende Linie, die Theologik sei in meiner Transzendentaltheologie zugunsten einer übertriebenen Anthropozentrik ausgeblendet. Vielleicht – das will ich gern zugestehen – habe ich die von Ihnen eingeforderte Dimension zu wenig ausdrücklich gemacht, zu wenig ausführlich behandelt. Aber es geht hier doch nicht um Alternativen: Transzendentalität oder Kreuz, Mensch oder Gott, Theologie von unten oder von oben. Als Voraussetzung und Ziel liegt das Kreuz, liegt Jesus Christus jedem einzelnen Satz meiner Transzendentaltheologie zugrunde. Sonst könnte ich doch gar nicht von einem anonymen Christentum und von einem christologisch zu explizierenden Heilswillen Gottes sprechen. Ich will das „Christus gestern, heute und in Ewigkeit“ (Hebr 13,8) verstehen helfen, ich will zeigen, dass Passion, Kreuz und Auferstehung Christi die konkrete und endgültige Gestalt des Heilswillens Gottes für alle Menschen aller Zeiten sind.

Deswegen kann ich Ihnen ohne weiteres zustimmen, wenn Sie einfordern: Es gibt keine „vom Kreuz abgelöste Gnade“, und: „Aus der geöffneten Trinität [...] strömt das Urgeheimnis der unvordenklichen ewigen Liebe hervor“, und: „vom Kreuz und Karsamstag dürfen wir Hoffnung haben für das Heil aller Menschen, auch derer, die Christus nicht kennen“. Denn ich will nicht dem Ausverkauf des Christlichen das Wort reden, sondern seiner Universalisierung; nicht seiner Anonymität, sondern seiner Ausdrücklichkeit.

Aber ich will auch ernst nehmen, dass das Christusheil, das wir, wie Sie richtig sagen, „dankbar entgegenzunehmen haben“, nicht immer eindeutig und aus-

drücklich an uns herantritt und auch nicht immer eindeutig und ausdrücklich angenommen werden kann. Das ist keine Theologie aus Schlagworten und keine Verbilligung des Christentums, sondern der Versuch, Geschichtlichkeit und Universalität der Gnade zusammenzudenken und ihre tatsächliche Ankunft im Ja des Menschen durchzubuchstabieren.

## Trotz dieser Polemik: Worauf es von Balthasar ankommt (Prof. Dr. Karl-Heinz Menke)

Am Schluss dieser Gedenkveranstaltung aus Anlass des 100. Geburtstages von Hans Urs von Balthasar bleiben mir leider nur noch wenige Minuten, um so etwas zu versuchen wie einen Brückenschlag. Gemeint ist die Brücke von der Analyse und Darstellung der kleinen Gelegenheitsschrift mit dem Titel ‚Cordula oder der Ernstfall‘ hin zu Balthasars gewaltigem Hauptwerk mit seinen drei großen Teilen ‚Herrlichkeit‘, ‚Theodramatik‘ und ‚Theologik‘. Denn der kleine Ausschnitt aus Balthasars Werk, den wir hier betrachtet haben, kann erst dann richtig eingeordnet und also auch in seiner Tragweite ermessen werden, wenn dieses Einzelne als Fragment des Ganzen erfasst wird.

Balthasar beginnt seine Trilogie nicht mit einem ‚philosophischen Ansatz‘, sondern mit einem Blick auf das Phänomen ‚Jesus Christus‘. Am Anfang (Herrlichkeit) steht das Staunen über die Lichtung „des Ganzen der Wirklichkeit in der Gestalt dieses Einen“.

In der Mitte der Trilogie (Theodramatik) steht die Erklärung der ‚Herrlichkeitsgestalt‘ Jesu Christi als des Stellvertreters, der für alle Menschen aller Zeiten etwas getan hat, was keiner selbst leisten kann, und der jeden, der sich von ihm ergreifen lässt, auf je einmalige Weise in seine Sendung eingestaltet.

Und am Ende der Trilogie (Theologik) steht eine am Phänomen der ‚Herrlichkeitsgestalt‘ abgelesene Logik Gottes. Sie ist aus keinem Apriori des Menschen ableitbar, gleichgültig, ob dieses Apriori als transzendente Erfahrung (Rahner) oder als existentielle Betroffenheit (Bultmann) beschrieben wird. Diese Logik ist vielmehr abgelesen an der unableitbaren Selbstaussage des Absoluten in einem geschichtlichen Ereignis, das zwar Anknüpfungspunkte im philosophischen und kulturellen Selbstverständnis aller Menschen erschließt, nicht aber seinerseits aus diesen Anknüpfungspunkten erschließbar ist.

Die in ‚Cordula‘ gegen Bultmann und Rahner profilierte Antwort Balthasars auf die Frage „Wer ist wirklich Christ?“ ist – so möchte ich im Blick auf zwei zentrale Topoi der Balthasarschen Trilogie zeigen – kein Randthema, sondern Ausdruck seiner Grundintention. Die beiden Topoi heißen ‚universale concretum‘ und ‚Stellvertretung‘.

1. Ein ‚universale concretum‘, wie es konkreter und universaler nicht gedacht werden kann

Mit den Kirchenvätern beschreibt Hans Urs von Balthasar die Entdeckung des Seins durch die Griechen als eine der entscheidenden Voraussetzungen der Geistesgeschichte für das Verstehen der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus.<sup>60</sup> Allerdings bezeichnet er mit dem Terminus ‚Sein‘ nicht dasselbe wie die griechischen Philosophen Parmenides, Platon oder Aristoteles. Denn sie können der Vielheit nicht dieselbe ontologische Dignität wie der Einheit alles Seienden zusprechen. Für Platon, Aristoteles oder Plotin ist die als Weltseele, Energie oder Form beschriebene Einheit das ewig Bleibende im Unterschied zu der Vergänglichkeit der vielen existierenden Dinge oder Lebewesen. Diese erscheinen als vorübergehende Exemplare einer Idee, als mehr oder weniger komplexe Abbildungen des schlechthin Einen oder als die vergänglichen Glieder einer ewig fortschreitenden Kausalkette. Balthasar betont, dass die griechische Philosophie die Frage nach der Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielheit, von Ursache und Wirkung, von Ewigkeit und Zeit nach allen Seiten hin auslotet, ohne die vom jüdisch-christlichen Schöpfungsdogma vorausgesetzte Unterscheidung zwischen dem subsistenten Sein des Schöpfers und dem nichtsubsistenten Sein der Schöpfung einzubeziehen.

Was aber ist das nichtsubsistente Sein der Schöpfung? Balthasar antwortet im Sinne der thomanischen Tradition: das, was macht, dass die Dinge sind. Das Sein ist identisch mit dem von Thomas beschriebenen *actus essendi*. Und also ist zu unterscheiden zwischen dem Wesen und der Realität eines Seienden. Diese von Balthasar immer wieder erwähnte Realdistinktion unterstreicht, dass der Akt, der macht, dass das einzelne Seiende existiert, weder identisch ist mit der Summe aller Seienden, noch selbst ein Seiendes ist. Darin liegt die Nichtsubsistenz des geschöpflichen Seins. Es ist an und für sich nichts, garantiert aber, dass das einzelne Seiende mit allem anderen Seienden in Verbindung steht und sich zugleich von allem anderen Seienden unterscheidet. Weil das Sein nicht an und für sich besteht und also auch kein eigenes Selbst besitzt, kann es auch an und für sich nichts bewirken, sondern verweist auf den Schöpfer, der das Sein als das hervorbringt, was alles Seiende miteinander verbindet und zugleich voneinander unterscheidet. Balthasar spricht im Blick auf das nichtsubsistente Sein der Schöpfung von einem Bild der trinitarischen bzw. kenotischen Liebe des Schöpfers.

Indem der Schöpfer das Sein in die von ihm gewollten Dinge gleichsam einströmen lässt, schafft er die Bedingung der Möglichkeit für das Ereignis seiner

---

<sup>60</sup> „Man braucht eine letzte Folgerung nicht zu scheuen, da sie längst von den Kirchenvätern gezogen wurde: Die neue Bewusstseinsstufe der westlichen Menschheit, die Entdeckung des Seins [...] durch die Griechen, scheint eine der letzten, Voraussetzungen‘ vom Menschen her für die Menschwerdung Gottes zu sein. Ohne diese Voraussetzung wäre die Basis für eine allgemeingültige Verkündigung des Evangeliums nicht, wenigstens nicht in einer uns begreiflichen, angepassten Weise vorhanden gewesen. Es hätten nicht nur die entsprechenden Ausdrucksmittel gefehlt, sondern auch bestimmte menschliche Erfahrungen und Denkstrukturen, um den Sinn und die Tragweite des Universale Christi zu fassen.“ *Verbum Caro*, 95f.

Selbstoffenbarung in dem Geschöpf Jesus. Wörtlich bemerkt Balthasar: „Die Nichtsubsistenz des Seinsaktes ist das für Gott adäquate Schöpfungsmedium, um sein kenotisches Wort von Kreuz und Herrlichkeit hineinzusprechen und es als seinen Sohn zu Tod und Auferstehung hineinzusenden.“<sup>61</sup> Balthasar warnt vor der „Veressentialisierung“ des Seins. Denn das Sein selber ist ‚nicht das Licht‘, aber es gibt ‚Zeugnis vom Licht‘, indem es darauf kraft seiner Nichtsubsistenz verweist.

Der actus essendi ist insofern „das Ganze der Wirklichkeit“, als er jedem Einzelwesen seine Individualität verleiht. Es ist ein und dieselbe Wirklichkeit, durch die alle seienden Dinge und Lebewesen wirklich sind; deshalb ist das Für-sich des einzelnen Seienden gar nicht denkbar ohne seine Verbindung zu allem Anderen, das ebenso wie es selbst wirklich ist. Wirklich-Sein bedeutet immer schon ein Mit-Sein. Das Sein darf, wie beschrieben, nicht wie ein Objekt statisch, sondern es muss im Gegenteil wie eine Bewegung verstanden werden, die im einzelnen Seienden anwesend ist, indem sie zugleich jedes Endliche unendlich transzendiert. Weil und insofern der actus essendi das einzelne Seiende auf den unendlichen Horizont des Ganzen der Wirklichkeit hin öffnet, begründet er zugleich die unersetzliche Einmaligkeit des einzelnen Seienden. Balthasar spricht von den Gestalten der Wirklichkeit als der gelichteten Schönheit des Seins. Denn als Gestalt bezeichnet er „eine als solche erfasste, in sich stehende begrenzte Ganzheit von Teilen und Elementen, die doch zu ihrem Bestand nicht nur einer ‚Um-welt‘, sondern schließlich des Seins im Ganzen bedarf und in diesem Bedürfnis eine (wie Cusanus sagt) ‚kontrakte‘ Darstellung des ‚Absoluten‘ ist, sofern auch sie auf ihrem beschränkten Feld seine Teile als Glieder übersteigt und beherrscht“<sup>62</sup>.

Allerdings schließt die einzigartige Schönheit jeder einzelnen Gestalt der Schöpfung nicht aus, dass es eine Hierarchie der Gestalten gibt. Denn das, was Thomas von Aquin im Unterschied zum actus essendi (das Sein) die *essentia* (das Wesen) nennt, entscheidet über den Grad der Teilhabe eines Seienden am Sein. Je mehr ein Seiendes sich auf sich selbst und damit auch auf Anderes beziehen (transzendieren) kann, desto mehr ‚Selbst‘ oder ‚Innerlichkeit‘ ist ihm zuzusprechen, und desto höher steht es in der Hierarchie der Gestalten. Weil eine Pflanze über einen höheren Grad von Innerlichkeit und Selbsttranszendenz als ein Stein verfügt, und weil ein Tier in entsprechender Weise über jeder Pflanze steht, ergibt sich wie von selbst eine Hierarchie der Gestalten. Erst der Mensch kann sich bewusst und also willentlich bzw. frei auf sich selbst (*reditio ad seipsum*), auf das Sein im Ganzen und damit auch auf den Grund des Seins, auf den Schöpfer, beziehen. Balthasar folgert: „Sofern dies ein innerweltlich qualitativ nicht überschreitbarer Höhepunkt ist, läßt sich sagen, daß der Stufenbau der Welt (ontisch und gleichzeitig evolutiv betrachtet) sich wesenhaft

---

<sup>61</sup> H III/1/B, 961.

<sup>62</sup> H III/1/A, 30.

auf den Menschen zu bewegt.“<sup>63</sup>

Die auf der Realdistinktion zwischen Sein und Wesen gründende Hierarchie der Gestalten ist in der Analyse Balthasars die unabdingbare Voraussetzung für die Selbstoffenbarung des Absoluten im Endlichen. Denn: „Mit der Immanenz steigt die Transzendenz. Ästhetisch gesprochen: je höher und reiner eine Gestalt, desto mehr bricht das Licht aus ihrer Tiefe hervor und desto mehr verweist sie auf das Lichtgeheimnis des Seins im Ganzen. Religiös gesprochen: je geistiger und selbständiger ein Wesen ist, umso mehr weiß es in sich um Gott und umso klarer verweist es auf Gott. Es ist unmöglich, daß die biblische Offenbarung sich solchem Grundgesetz der Metaphysik entzieht, denn Gott handelt in menschlicher Geschichte, nimmt Menschengestalt an und gliedert sich durch seine Menschengestalt in der Kirche die Menschheit an. Somit bedient sich das absolute Sein, um sich in seiner unergründlichen personalen Tiefe kundzutun, der Weltgestalt in ihrer Doppelsprache: unaufhebbarer Endlichkeit der Einzelgestalt und unbedingtem, transzendierendem Verweis dieser Einzelgestalt auf das Sein im Ganzen.“<sup>64</sup>

Balthasar zeigt, wie Irenaeus, Origenes, Gregor von Nyssa und Maximus Confessor durch ihre Meditation der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur in Jesus Christus das Phänomen des ‚universale concretum‘<sup>65</sup> entdecken und deshalb der Tendenz des griechischen Denkens widerstehen, das Viele in das Eine, das Endliche (Konkrete) in das Unendliche (Universale) aufzuheben. Mit dem Ausdruck „universalissimum concretissimum“ bringt er zur Sprache, dass Jesus im Unterschied zu allen anderen Gestalten der Schöpfung nicht nur auf einmalige Weise ‚das Ganze im Fragment‘, sondern die Selbstoffenbarung Gottes in persona ist. Erklärlich ist diese Behauptung im Blick auf die Innerlichkeit Jesu, die sich von der aller anderen Menschen nicht nur graduell, sondern auch wesentlich unterscheidet. Gemeint mit dieser exklusiv-singulären Innerlichkeit ist die Abba-Beziehung Jesu.

Jesus Christus wird von Balthasar als „die Herrlichkeitsgestalt“ bezeichnet, weil an ihm, einer einzelnen, an Zeit und Raum gebundenen Person, der Sinn alles Seienden und besonders der Sinn jedes Menschenlebens abzulesen ist. Wie Michael Schulz zu Beginn unseres Symposiums erzählt hat, spricht Balthasar hier aus eigener Erfahrung. Der junge Germanistikstudent wurde an einem bestimmten Tag in einer ganz bestimmten Situation aus seinen eigenen Entwürfen und Projektionen herausgerissen. Der Gehorsam gegenüber Christus war keine Fortbestimmung, sondern im Gegenteil eine Durchkreuzung des eigenen Lebensentwurfes. Aber dem so Getroffenen war klar: Nur wenn ich Christus

---

<sup>63</sup> Epilog, 39.

<sup>64</sup> H III/1/A, 32.

<sup>65</sup> Vgl. W. Löser, Das Sein – ausgelegt als Liebe. Überlegungen zur Theologie Hans Urs von Balthasars, in: IKaZ 4 (1975) 410-424; ders., Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter, Frankfurt 1976, 67-75.97f.100-118.181-212; ders., „Universale Concretum“ als Grundgesetz der Oeconomia Revelationis, in: Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. II. Traktat Offenbarung, hg. v. W. Kern u.a., Freiburg 1985, 108-121.



gehörte, entfalte ich meine Einzigkeit.

Wenn Balthasar in seiner Trilogie fortlaufend betont, dass Gottes Wort und Jesu geschichtliche Existenz nicht voneinander zu trennen sind,<sup>66</sup> dann nicht selten in bewusster Anspielung auf die beiden Köpfe, die er in ‚Cordula oder der Ernstfall‘ so polemisch vorführt. Er anerkennt das Anliegen Rudolf Bultmanns, das Ereignis des verkündigenden Jesus freizulegen und das Verstehen seiner Verkündigung in die Existenz des Hörers zu verlegen. Aber er kritisiert zugleich die entmythologisierende Reduktion des geschichtlichen Jesus auf das ‚Dass‘ seiner ‚reinen Existenz‘, so als sei der verkündigende Jesus nur so etwas wie der Katalysator einer Eigentlichkeit, die in der Existenz des einzelnen Hörers lediglich geweckt oder entzündet werden müsste. Balthasar, der sich auch nach seinem Austritt aus dem Jesuitenorden als Jünger des Ignatius von Loyola betrachtet hat,<sup>67</sup> beschreibt das *concretum* der faktischen Geschichte des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu als die Norm, die gerade deshalb, weil sie kein Begriff, keine Idee, kein Prinzip, sondern ein unwiederholbar einmaliges Geschehen ist, von jedem Menschen je einmalig befolgt werden kann und soll.<sup>68</sup> Nicht durch Entmythologisierung, sondern durch Gehorsam wird die Norm befolgt, die das *concretum* des geschichtlichen Jesus ist. Im Exerzitienbüchlein des Ignatius gelangt der einzelne Exerzitant nicht durch die Entmythologisierung der Evangelien, sondern durch eine auf Selbstbeteiligung und Mitvollzug zielende Betrachtung jeder einzelnen Szene des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu zu seiner Eigentlichkeit. Nicht in der Anpassung der Jesus-Geschichte an die eigene Existenz, sondern umgekehrt in der Anpassung der eigenen Existenz an die Jesus-Geschichte liegt der Schlüssel zum wahren Christsein. Was Ignatius die heilige Indifferenz des Exerzitanten gegenüber der für ihn von Christus vorgesehenen Sendung nennt, ist nicht identisch mit der von Karl Rahner beschriebenen Transzendentalität.<sup>69</sup> Denn diese ist aus Balthasars Sicht immer in der Gefahr, das *concretum* (den konkreten Anspruch des geschichtlichen Jesus) auf die Begriffe, Kategorien, Erwartungen und natürlichen Voraussetzungen – kurz: auf das eigene Apriori, auf die eigene

---

<sup>66</sup> „Er ist als Zentrum der Welt und ihrer Geschichte der Schlüssel zur Deutung nicht nur der Schöpfung, sondern ebenso Gottes. Er ist es nicht allein durch seine Lehre, durch die von ihm vertretene (allgemeine oder besondere) Wahrheit, sondern vor allem und wesentlich durch seine Existenz. Man kann sein Wort von seiner Existenz nicht trennen; es besitzt seine Wahrheit nur im Zusammenhang seines Lebens, seines Einsatzes für die Wahrheit und Liebe des Vaters bis in den Tod am Kreuz.“ *Theologie der Geschichte*, 18.

<sup>67</sup> Dazu: W. Löser, *Die Ignatianischen Exerzitien im Werk Hans Urs von Balthasars*, in: H. U. von Balthasar, *Gestalt und Werk*, hg. v. K. Lehmann u. W. Kasper, Köln 1989, 152-174; F. Genn, *Eine Theologie aus dem Geist der Exerzitien*, in: *IKaZ* 34 (2005) 186-201.

<sup>68</sup> „Eine Situation im Leben Jesu ist nicht als eine endliche, abgeschlossene Größe aufzufassen, die sich wie eine natürliche weltgeschichtliche Situation gegen andere, gleichzeitige, frühere oder nachfolgende abgrenzen würde. Die Dimension dieser Situation bleibt, da sie ja Darstellung des göttlichen, ewigen Lebens in die Welt hinein ist, nach oben offen. Ihr Sinngehalt, ihre Beziehungsfülle ist schon in ihrer eigenen Geschichtlichkeit eine unendliche, noch ganz abgesehen von den [...] Formen ihrer Universalisierung im Hinblick auf die Kirche und den Einzelnen.“ *Theologie der Geschichte*, 55.

<sup>69</sup> Im Blick auf Rahners These: „Ignatius ist der Mann der transzendentalen Frömmigkeit, nicht so sehr der kategorialen“ (*Sendung und Gnade*, Freiburg 1959, 533) erhebt Balthasar (*Cordula*, 92) den Vorwurf einer Trennung des ‚universale‘ (= Norm wahrer Liebe) vom ‚concretum‘ (= gekreuzigte Liebe Jesu Christi).

Transzendentalität, auf die eigenen Universalien – zu reduzieren. Nur in Rahners Schrift ‚Hörer des Wortes‘ sieht Balthasar die Gefahr der anthropologischen Reduktion gebannt. Eine Transzendentalität aber, die im Sinne des von Julia Knop soeben dargestellten übernatürlichen Existentials immer schon (unthematisch, unreflex und implizit) um Christus weiß, ist versucht, die Andersheit des Anderen dem Eigenen anzupassen.

Der Heilige Geist ist, wie Balthasar betont, keine zweite Selbstoffenbarung Gottes neben der im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi, sondern die Bezeugung und geschichtliche Ausfaltung der besagten Identität von ‚concretum‘ und ‚universale‘. Erst durch die Einfaltung der Kirche insgesamt und jeder einzelnen Sendung in das Christusereignis bewahrheitet sich die These, die Geschichte Jesu (dieses ‚concretum‘) sei identisch mit dem Sinn alles Seienden (dem ‚universale‘ schlechthin).<sup>70</sup> Balthasar unterscheidet zwischen der moralischen oder intellektuellen Wirkungsgeschichte einer geschichtlichen Gestalt und der Einzigkeit Jesu Christi. Wäre der Erlöser nur ein geistiges, geistliches oder sittliches Vorbild, dann wäre seine Geschichte (sein ‚concretum‘) nur ein Beispiel, nicht aber die Bedingung der Möglichkeit bzw. die Norm (das ‚universale‘) jedes Christen. Christ – so betont Balthasar – wird man nicht durch Nachahmung, sondern durch die vom Heiligen Geist bewirkte Eingestaltung der eigenen Existenz in die des Erlösers.<sup>71</sup>

Wenn die Existenz (Bultmann) oder die Transzendentalität (Rahner) des Menschen als der apriorische Horizont beschrieben wird, in den sich das Christusereignis einzeichnet, dann ist aus der Sicht Balthasars die ‚Ana-logie‘ (das Reden des Menschen über Gott) der ‚Kata-logie‘ (dem Wort Gottes) vorgeordnet worden. Christus ist nicht der Katalysator, nicht die Konkretisierung oder Fortbestimmung dessen, was wir immer schon sind, sondern er durchkreuzt unser Apriori und stiftet uns – wenn wir ihm gehorchen – ein in seine eigene, von der gekreuzigten Liebe bestimmte Sendung. Eine Ana-logie, ein Reden des Menschen über Gott, gibt es also nur unter der Voraussetzung, dass sich der in Christus angesprochene Mensch inkludieren lässt in die Ana-logie des herabgestiegenen (kata-logen) Sohnes zum Vater. Balthasars ‚Theo-Logik‘ setzt sich ab gegen zwei Extreme: einerseits gegen eine ‚Ana-Logie‘, die das geschichtliche Offenbarungsgeschehen auf die apriorischen Kategorien der eigenen Existenz

---

<sup>70</sup> „Jesus Christus, die Knechtsgestalt Gottes auf Erden, war ein kurzer, in der Weltgeschichte kaum merklicher Augenblick. Ein paar Worte, ein paar Taten, und schon ist alles vorbei. Und ‚es ist gut für euch, dass ich gehe [...] Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen‘ (Joh 16,7.13). Die schmale Wort- und Tat-Offenbarung öffnet sich in Dimensionen, die dem Geist Gottes allein vertraut sind.“ Cordula, 99.

<sup>71</sup> Mit polemischen Worten wendet sich Balthasar gegen die augustinistische Vorstellung von einer inneren Gnade, die vom geschichtlichen Jesus nur bezeichnet, aber nicht vermittelt wird. Denn: „Zum Wesen der christlichen Gnade gehört es, dass sie den Einzelnen in bestimmte christologische Situationen stellt. Gnade ist kein undefinierbares ontisches Etwas, das erst dadurch Qualität bekommt, dass es einen konkreten Menschen in seiner Geschichtlichkeit trifft. Nicht der Mensch ist es, der die indefinite Gnade definiert, sondern die vom Vater durch den menschengewordenen Sohn im Geist bestimmte Gnade soll den an sich indefiniten, indifferent sein sollenden Menschen zu dem definieren, was er jetzt und hier in Kirche und Welt vor Gott sein soll.“ Theologie der Geschichte, 56.

bzw. Transzendentalität reduziert; und andererseits gegen eine ‚Kata-Logie‘, die im Sinne Karl Barths jeden Anknüpfungspunkt des Offenbarungsgeschehens im Menschen leugnet. Er gibt Barth insoweit Recht, als er den Anknüpfungspunkt ganz und gar bestimmt sieht von der „Schau der Offenbarungsgestalt“. Aber – so betont er in seiner monumentalen Barth-Monographie – wer die Herrlichkeitsgestalt betrachtet, entdeckt auch „die in Christus ein für allemal erwiesene Vereinbarkeit göttlicher und geschöpflicher Natur, das Nichterdrücktwerden der menschlichen durch die göttliche, das Dienenkönnen der menschlichen gegenüber der göttlichen“<sup>72</sup>.

## 2. Christsein als inklusive Stellvertretung

Dass Bultmann und Rahner den Stellvertretungsbegriff vermeiden bzw. ausdrücklich ablehnen, ist für Balthasar neben einer defizienten Kreuzestheologie<sup>73</sup> das entscheidende Indiz für ein Abweichen von der biblisch bezeugten Wahrheit, dass der geschichtliche Jesus (als dieses ‚concretum‘) der Sinn (das ‚universale‘) alles Seienden und die Norm (das ‚universale‘) jedes einzelnen Menschen ist. Denn als Stellvertreter verhält sich Jesus Christus zu jedem einzelnen Menschen so ähnlich wie der eingangs beschriebene actus essendi (das nichtsubsistente Sein) zu jedem einzelnen Seienden.

Balthasar beschreibt den Übergang vom ersten (Theo-Ästhetik) zum zweiten Teil (Theo-Dramatik) seines Hauptwerkes als Transformierung eines zweidimensionalen in ein dreidimensionales Bild. Indem er aus der Welt des Theaters Analogien für die Schilderung des einzigartigen Dramas zwischen Gott und Mensch erhebt, spricht er von einer Bühne für das Drama der Weltgeschichte. Gott ist in Christus nicht nur der Autor und Regisseur, sondern auch der Ausführende dieses Dramas. Dennoch ist der einzelne Mensch nicht seine Marionette. Christi Stellvertretung eröffnet den Spielraum für mitspielende Personen, und zwar so, dass diese in dem Maße nicht nur scheinbar, sondern wirklich frei sind, indem sie die Rolle spielen, die ihnen zugedacht ist. Jede Rolle ist eine je einmalige Explikation der Sendung des Erlösers. Balthasar spricht von der exklusiven Sendung und Stellvertretung des Erlösers und den vielen Sendungen und inklusiven Stellvertretungen der Erlösten.

Weil der Stellvertreter ‚an der Stelle‘ der Beziehungslosigkeit – an der Stelle, an die sich der Sünder begeben hat (Hölle) – in Beziehung bleibt zum Vater, trägt er in dem geschichtlichen Geschehen seines Kreuzestodes den Zugang zum Vater bis in die Scheol. Nichts anderes ist mit der von Balthasar so oft ver-

---

<sup>72</sup> Karl Barth, 394.

<sup>73</sup> „Hier fehlt deutlich eine Theologia Crucis, die uns Rahner bisher schuldig geblieben ist. Freilich, die für die heutige Lage so dringend geforderte Aufwertung der Lehre vom anonymen Christentum [...] bedingt eine proportionale Abwertung der Kreuzestheologie und entsprechend der Theologie des christlichen Lebens vom Ernstfall her. Denn nach dem Gehörten verdankt sich der erlöste Mensch ja nicht eigentlich Christus, sondern dem ewigen Heilswillen Gottes, der ihm ‚im Existenzvollzug Christi‘ greifbar wird.“ Cor-dula, 91f. – Vgl. TD III, 255-262.

wandten Metapher der Unterfassung oder Unterwanderung der Hölle gemeint. Seit Gott in Jesus an die Stelle der äußersten Gottferne der Weltgeschichte getreten ist, hat die Hölle einen Ausweg für jeden Sünder, der sich von Christi Stellvertretung ergreifen lässt. Das gilt für die Verstorbenen ebenso wie für die Lebenden. Wer immer sich von der Stellvertretung Christi ergreifen lässt, ist nicht nur persönlich auf dem Weg zum Vater, sondern auch seinerseits zum Stellvertreter geworden. Die exklusive Stellvertretung Jesu bedingt die inklusive Stellvertretung der von ihm Erlösten. Denn am Kreuz entspringt die Kirche.<sup>74</sup> Balthasar spricht von einer „direkten Einbettung des christlichen Für-einander-könnens in das Für-uns Christi“<sup>75</sup>.

Der Glaubensartikel von der Gemeinschaft der Heiligen impliziert nicht nur die Teilnahme an den durch den Heiligen Geist ausgeteilten Gütern der Kirche (an den Sakramenten, besonders der Eucharistie<sup>76</sup>), sondern „auch das, was die Einzelnen selbst aufgrund dieser Teilnahme an der verschenkten Liebe Christi leisten“<sup>77</sup>. Der Einzelne stellt zwar eine unersetzliche, einmalige Sendung dar. Aber deshalb ist die Kirche kein additives Kollektiv von Einzelsendungen, sondern „einmalige Korporation von Einzelsendungen, die zu Christus unmittelbar sind [...], Gemeinschaft also, die sich eins weiß in der Fortbewegung des Sohnes vom Vater her zur Welt“<sup>78</sup>. Unter der Voraussetzung, dass man die vom Stellvertreter Christus vertretenen Einzelnen als in ihre von Ewigkeit her bestimmte Singularität freigegebene ‚Mitspieler‘ versteht, darf man – so betont Balthasar – Jesu Christus als ‚Universalpersönlichkeit‘ bezeichnen<sup>79</sup>.

Die Einmaligkeit (Identität) des Einzelnen besteht weder in seiner nach außen sichtbaren Funktion noch in einer unsichtbaren Wirklichkeit (Seele), sondern in einem einzigartigen Empfangen und ebenso einzigartigen Geben von Stellvertretung. Was nur wenige Menschen wie z. B. die kleine Therese schriftlich ausgedrückt und festgehalten haben, betrifft dennoch alle, weil grundsätzlich jeder Mensch sein Leben und Sterben überall und zu jedem Zeitpunkt zum Inhalt stellvertretenden Für-Seins machen kann.

Die inklusive Stellvertretung der Christen ist zwar durch die exklusive Stellvertretung Christi bedingt, kann sich aber ebenso wie diese quantitativ und qualitativ auf alles erstrecken, was Folge der Sünde ist: auf die sichtbare Dimension der Gewalt- und Unrechtsstrukturen ebenso wie auf die unsichtbare Dimension der Einsamkeit und Angst, des Nicht-mehr-beten-Könnens, der Hoffnungslosigkeit, der Verzweiflung und des Sterbens.<sup>80</sup>

---

<sup>74</sup> „Die Kirche entspringt am Kreuz; die Todesangst angesichts der Weltsünde und des entschwundenen Vaters reißt den Raum auf, in dem sie sich ansiedeln kann.“ Cordula, 29. – Vgl. Katholisch, 17-29.

<sup>75</sup> TD III, 393.

<sup>76</sup> Vgl. ebd., 270.281.365; TD IV, 444.

<sup>77</sup> TD III, 391. – Vgl. Katholisch, 48f.

<sup>78</sup> Spiritus Creator, 340.

<sup>79</sup> Vgl. TD II/2, 228f.

<sup>80</sup> Balthasar erkennt in den autobiographischen Zeugnissen vieler Heiliger die stets neu geäußerte Überzeugung, dass die zerstörerische Destruktion des Leidens durch Stellvertretung in ihr Gegenteil verwandelt

Weil Kirche inklusive Stellvertretung ist, kann Balthasar kurz und bündig formulieren: „Es gibt keine Ekklesiologie, die im Kern nicht Christologie wäre.“<sup>81</sup> Denn jeder Christ ist eine Sendung, deren Einzigkeit in ihrer je einmaligen Partizipation an der Sendung Christi liegt.<sup>82</sup> Die Kirche ist nicht für sich selber da; und kein einzelner Christ ist für sich selber Christ. Vielmehr geht es wie bei der Stellvertretung des Erlösers, so auch bei der inklusiven Stellvertretung der Kirche und jedes einzelnen Christen um das Heil aller Menschen.<sup>83</sup>

Weil es der Kirche nie um sich selbst, sondern um ‚die Anderen‘ gehen soll, plädiert Balthasar für eine Gestalt der real existierenden Kirche, die ihr Eigensein, gerade auch ihre Institutionen und ordinierten Repräsentanten relativiert und stattdessen die Sendungen stärkt, die an die Ränder und über die Ränder hinaus gehen. Von daher erklärt sich seine Gründung einer Gemeinschaft von Christen, die nicht in einem Orden, sondern mitten in der Welt und besonders jenseits der Ränder der Kirche die evangelischen Räte so leben, dass sie von ‚den Anderen‘ nach dem Grund ihrer Hoffnung gefragt werden.

Die Kirche insgesamt ist Sakrament. Ihre Grundvollzüge dienen der Erneuerung und Ausweitung der eigenen Sakramentalität. Das heißt, es geht um die ständige Rekrutierung und Stärkung der ‚Mittel und Werkzeuge‘ zur Heimholung möglichst aller Menschen und vor allem derer, die Christus noch nicht kennen oder immer noch abweisen. Wie die Kirche ihrem Ursprung nur in dem Maße entspricht, in dem sie „sacramentum mundi, ‚Licht der Welt‘ und ‚Salz der Erde‘ ist“, so ist auch „das christlich gelebte Dasein des Einzelnen im Maß seiner Christlichkeit für das Heil der Welt fruchtbar“<sup>84</sup>.

Aus Balthasars Sicht ist es selbstverständlich, dass ein Mensch das Heil erlangen kann, ohne selbst Glied der Kirche zu sein. Aber ohne dass es die Kirche gibt, kommt niemand zum Heil.<sup>85</sup> Mit anderen Worten: Die Heils-

---

wird und dass die Kräfte des „Füreinanderkönnens bis in die innersten Regionen fremder Freiheit einzuwirken vermögen.“ TD III, 385.

<sup>81</sup> Sponsa Verbi, 22. – Vgl. TD II/2, 388-394.

<sup>82</sup> „Die Kirche ist ein Mysterium. Als Leib und Braut und Fülle Christi nimmt sie teil an dessen gottmenschlichem Wesen und reicht deshalb in Tiefen hinab, die kein ordnender Geist ausloten kann.“ Sponsa Verbi, 443.

<sup>83</sup> „Die Einheit von unten ist für den Erlöser als Einheit der erbsündigen massa damnata gekennzeichnet, und die erlösende Einheit von oben – Gott in Christus und in der Kirche – meint als letztes Subjekt der Zuwendung nicht Vereinzelte, die aus der massa damnata herausgehoben, der Erlösung gewürdigt werden, sie meint nichts Geringeres als die Menschheit. Für sie hat Christus am Kreuz genuggetan, etwas anderes zu sagen wäre Jansenismus.“ Ebd., 191. – „Am meisten versteht man von diesem Zusammenhang, wenn man Kirche als den Leib Christi sieht, den er sich zugesellt, um sein Erlösungswerk an Welt und Menschheit durchzuführen, wenn die – auf ihrer Stufe und an ihrem Platz – ‚miterlösende‘ Funktion der Kirche und damit ihre Vermittlerrolle zur Welt hin bedacht wird.“ Ebd., 192.

<sup>84</sup> TD II/2, 399.

<sup>85</sup> Die Mission der Kirche „ist Teilnahme an der Sendung Jesu und deshalb keinesfalls umsonst oder beliebig (als sei ‚anonymes Christentum‘ so gut wie namhaftes): tiefer erlöst ist, wer mitausstrahlen darf, als wer nur angestrahlt wird. Man kann nicht wohl sagen, die ‚extensive Katholizität‘ der Kirche sei erst vollendet, wenn der letzte der Menschen in sie eintrete, weil erst dann seine dynamische Struktur koextensiv geworden sei (Ch. Journet). Aber Millionen sind schon gestorben, ohne ihr begegnet zu sein oder auf sie geachtet zu

notwendigkeit der Kirche liegt darin, dass Christus sie als notwendiges Mittel und Werkzeug (Sakrament) zur Heimholung aller Menschen wollte. Aber deswegen, weil Christus und die Kirche heilsnotwendig sind, müssen nicht alle Menschen der Kirche angehören, um selbst zum Heil zu gelangen. Wenn jemand der Kirche angehört, dann nicht nur – nicht einmal primär – für das eigene Heil, sondern um auf je einmalige Weise Mittel und Werkzeug für ‚die anderen‘ sein zu können. Es gehört zum Wesen der Kirche, dass sie – inkludiert in die Stellvertretung ‚des Einen‘ – die Schar der zumindest relativ Wenigen darstellt, durch die Gott die Vielen retten will; dass – anders gesagt – ihr Dienst zwar nicht von allen, wohl aber für alle getan wird. Dass Kirche ‚sacramentum mundi‘ ist, bedeutet immer beides: dass sich die Kirche von der Nichtkirche unterscheiden muss (denn sonst können die Gläubigen für die Nichtgläubigen nichts sein, was diese nicht selbst schon wären); dass sie aber zugleich ihr In-Sein in Christus fruchtbar machen soll für ‚die anderen Brüder und Schwestern‘. Diejenigen, die ausdrücklich zur sichtbaren Kirche gehören, sind nicht diejenigen, die im Unterschied zu allen anderen zum Heil gelangen, sondern diejenigen, durch die auch ‚alle anderen‘ zum Heil gelangen sollen.

Wir haben am Dies academicus des 100. Geburtstages einer der größten Theologen des 20. Jh.s gedacht. Und wir haben nicht irgendein Thema herausgegriffen, sondern Balthasars Grundfrage: „Wer ist ein Christ?“<sup>86</sup>. Balthasar will sich die Antwort von Christus selbst geben lassen. Deshalb seine in ‚Cordula‘ so polemisch vorgetragene Skepsis gegenüber jeder Eintragung des Christseins in eine Existenz- oder Transzendentalphilosophie. Deshalb der unbedingte Primat des Konkreten vor dem Abstrakten. Deshalb die Schau der Herrlichkeitsgestalt vor ihrer philosophischen und theologischen Reflexion. Und deshalb die Kata-Logie vor der Ana-Logie!

Ob Balthasars Verdikte immer berechtigt waren, mag man nach den Ausführungen von Niels Christensen (Rudolf Bultmann) und Julia Knop (Karl Rahner) mit guten Gründen bezweifeln. Nicht aber zweifeln sollte man an der Reinheit seiner Intention. Denn diesem großen Denker – so habe ich hoffentlich ein wenig zeigen können – ging es in all seinen Werken nicht um Begriffe, sondern um das Christsein. Ihm ging es um das Maßnehmen des Christen an jenem Einen, der alle Begriffe, Interpretationen und vorgefassten Horizonte durchkreuzt. Balthasars Theologie ist die Begründung dieses einzigen Satzes: „Glaubhaft ist nur Liebe.“

---

haben. Und wenn das Reich kommt, das alles im Himmel und auf Erden dem Haupt Christus unterwirft, wird die irdische Kirchengestalt bereits in dieses Reich aufgehoben sein.“ Katholisch, 85.

<sup>86</sup> Vgl. gleichnamiges Buch.

## Ausgewählte Daten zu Leben und Werk

12.08.1905	H.U.v. Balthasar wird in Luzern geboren
1925	Die Entwicklung der musikalischen Idee
1928	Promotion in Germanistik
1929	Eintritt in die Gesellschaft Jesu
1936	Priesterweihe
1937-39	Apokalypse der deutschen Seele
1938	Origines, Geist und Feuer
1939	Übersetzung von Paul Claudel, Der seidene Schuh
1941	Kosmische Liturgie
1945	Gründung der Johannesgemeinschaft
1947	Gründung des Johannesverlags
1950	Austritt aus der Gesellschaft Jesu
1951	Karl Barth. Deutung und Darstellung seiner Theologie
1952	Schleifung der Bastionen
1961-69	Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik
1963	Glaubhaft ist nur die Liebe
1966	Cordula oder der Ernstfall
1968	Erster Blick auf Adrienne von Speyer
1969	Theologie der drei Tage
1972	Gründung der Internationalen Katholischen Zeitschrift Communio
1973-83	Theodramatik
1984	Unser Auftrag
1985-87	Theologik
26.06.1988	H.U.v. Balthasar stirbt in Luzern

