

Evangelisierung der Kultur

von Alois M. HAAS

Papst PAUL VI. hat in seinem Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“ an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche in der Welt von heute am 8. Dezember 1975 das Wort von der „Evangelisierung der Kulturen“¹ gebraucht. Er meint damit folgendes:

„Es gilt – und zwar nicht nur dekorativ wie durch einen oberflächlichen Anstrich, sondern mit vitaler Kraft in der Tiefe und bis zu ihren Wurzeln – die Kultur und die Kulturen des Menschen im vollen und umfassenden Sinn, den diese Begriffe in *Gaudium et spes* [1966] haben, zu evangelisieren, wobei man immer von der Person ausgeht und dann stets zu den Beziehungen der Personen untereinander und mit Gott fortschreitet. – Das Evangelium und somit die Evangelisierung identifizieren sich natürlich nicht mit der Kultur und sind unabhängig gegenüber allen Kulturen. Dennoch wird das Reich, das das Evangelium verkündet, von Menschen gelebt, die zutiefst an eine Kultur gebunden sind, und kann die Errichtung des Gottesreiches nicht darauf verzichten, sich gewisser Elemente der menschlichen Kultur und Kulturen zu bedienen. Unabhängig zwar gegenüber den Kulturen, sind Evangelium und Evangelisierung jedoch nicht notwendig unvereinbar mit ihnen, sondern fähig, sie alle zu durchdringen, ohne sich einer von ihnen zu unterwerfen. – Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche, wie es auch das anderer Epochen gewesen ist. Man muss somit alle Anstrengungen machen, um die Kultur, genauer die Kulturen, auf mutige Weise zu evangelisieren. Sie müssen durch die Begegnung mit der Frohbotschaft von innen her erneuert werden. Diese Be-

¹ Papst PAUL VI., Apostolisches Schreiben „Evangelii nuntiandi“, in: Texte zu Katechese und Religionsunterricht, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Arbeitshilfen 66) (Bonn ²1998) 5–65.

gegung findet aber nicht statt, wenn die Frohbotschaft nicht verkündet wird“².

Es liegt nahe, in diesen Darlegungen Papst PAULS VI. einen (späten) Effekt der französischen „Nouvelle Théologie“ zu sehen, der Hans Urs VON BALTHASAR zuzurechnen sicherlich nicht falsch ist. Man kann also, indem man die päpstlichen Ausführungen, denen andere im Zweiten Vatikanischen Konzil (1965) vorausgingen³ und wieder andere in den achtziger Jahren noch folgen sollten⁴, als klärende Worte über ein längst geübtes hermeneutisches Verfahren des Christentums nimmt, zurückfragen, wie der eminente katholische Schriftsteller Hans Urs VON BALTHASAR der Forderung einer Evangelisierung der Kultur schon *avant la lettre* genügt hat.

Ich will versuchen, eine Antwort auf diese Frage in drei Schritten zu geben, indem ich erstens nach dem *Publikum* für seine Bücher und Schriften frage, zweitens nach seiner *katholischen Intellektualität* und deren literarischem Ausdruck in einer bestimmten *Rhetorik* und drittens nach seiner *Auffassung vom göttlichen Wort*.

I.

Evangelisten wussten normalerweise, an wen sie ihre Evangelienberichte und Briefe richteten. Sie kannten ihre Adressaten zum Teil persönlich, sie waren also nicht nur Berichterstatter vom Wunder der Inkarnation, sondern auch Werber um den Glauben der Zeitgenossen. Es ist daher in jedem Fall sinnvoll zu wissen, an wen ein Schriftsteller, insbesondere einer, der eine Frohbotschaft zu verkündigen hat, seine Schriften gerichtet hat. Und doch ist die Frage kaum gestellt worden, so trivial und belanglos scheint sie: Für wen hat Hans Urs VON BALTHASAR geschrie-

² Ebd. 17.

³ *Apostolicam actuositatem* 1,2 (deutsche Übersetzung in: Karl RAHNER / Herbert VORGRIMLER [Hrsg.], *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums* [= Herder-Bücherei 270–273] [Freiburg i. Br. / Basel / Wien 29/2002] 390f); *Ad gentes* 1,4–6 (deutsche Übersetzung in: ebd. 610–615).

⁴ Siehe Leo SCHEFFCZYK, „Neuevangelisierung“. Utopie oder Chance?, in: DERS., *Gesammelte Schriften zur Theologie 3: Glaube in der Bewährung* (St. Ottilien 1991) 51–70.

ben? An sich muss man die Frage „Für wen schreiben Sie?“ an alle Schriftsteller richten. Noch dringlicher ist sie aber an christliche Schriftsteller mit theologischen Interessen in einer Zeit zu stellen, die nur wenig Chancen für die eigenartige Botschaft des christlichen Evangeliums bietet: Für wen schreiben Sie eigentlich? Etwa für eine in den Universitäten versammelte Zunft von theologischen Viel- und Alleswissern, welche die Raffinessen eines geistigen Glasperlenspiels mit Anspruch auf ein Wissen übers Absolute beherrschen, das sich innerhalb einer sowohl zivilisatorisch wie intellektuell hochkultivierten Elite über 2000 Jahre hin mehr oder weniger esoterisch, aber mit hohem Anspruch auf Deutungshoheit ausgebildet hat? Signifikant ist BALTHASARS lebenslanges bewusstes Fernbleiben von solchen lukrativen Pfründen und Instituten, das ihm trotz finanziellen Opfern die Freiheit der Meinungsäußerung bot. Und weiter ist zu fragen: Wird in diesem Kampf um die Deutungshoheit – was man immer wieder mit Erstaunen bemerken kann – ein Wissen vervielfältigt und publik gemacht, das seine Gralshüter als autoritär verordnetes Heilswissen verstehen, ohne zu bemerken, dass eigentlich kaum mehr eine(r) auf dessen Botschaft positiv reagiert? Wäre also theologische Schriftstellerei ein Publikationsmodus mit engster Reichweite, gewissermassen der schriftliche Austrag eines am Gotteswort der Bibel orientierten Selbstvollzugs, der sich an eine eingeschworene Zunft richtet, ohne Rücksicht auf die sogenannten Gläubigen, deren Potential allenfalls als ökonomische Trägerschaft für eine solche inestuöse Veranstaltung dient? Diese Frage in aller Radikalität christlich zu stellen, heisst natürlich, sie negativ zu beantworten und ihr eine Antwort entgegenzusetzen, die mindestens den *Anspruch* theologischer Literatur auf eine allgemeine Ausrichtung ihrer Überlegungen erhebt. Christlich hat Literatur in einem weitesten Sinn immer mit dem Ganzen der christlichen Überlieferung zu tun (auch wenn sie scheinbar nur ein Einzelproblem behandelt). Es gilt daher der Satz Hans Urs VON BALTHASARS nahezu ohne Einschränkung: „Im Christlichen . . . ist jede Weigerung, von der Fülle auszugehen, eine Form des Unglaubens“⁵.

Wer sich mit Hans Urs VON BALTHASAR befasst, *müsste* eigentlich angesichts der kirchlichen und fachlich-theologischen Besonderheit sei-

⁵ Hans Urs VON BALTHASAR, Merkmale des Christlichen, in: DERS., Verbum Caro. Skizzen zur Theologie 1 (Einsiedeln 1960) 172–194, hier 180.

nes Werks die Frage nach seinen Adressaten stellen. Dass der frühe BALTHASAR selbst sich der Problematik seiner Rezipienten- oder Zielgruppe bewusst gewesen ist, scheint mir jedenfalls auf der Hand zu liegen. Sein Werk mit seinen ca. 15 000 Seiten Umfang und seiner in verschiedene Gattungen und Denkformen ausgefächerten literarischen Amplitude lässt spontan verschiedene Adressatengruppen vermuten. Und in der Tat gibt es Indizien dafür, dass sowohl theologisch interessierte Laien – solche vor allem –, aber auch um eine zeitgemässe Theologie bemühte Theologen als Leser(innen) identifiziert werden können. Und dies sowohl von der angewandten theozentrischen Denkform⁶ wie von den literarischen Genres her⁷, deren er sich im Lauf seines Lebens sukzessive bedient hat.

Gehen wir es sachte an und versuchen wir, über ein paar grundsätzliche Überlegungen die Frage zu klären. Ein an religiös-theologischen Inhalten orientierter Schriftsteller – mögen seine schriftstellerischen Ambitionen wie immer künstlerisch-literarischen oder dichterischen Antrieben entstammen – steht in einem Kontext, der ihn anders qualifiziert als einen im individuellen Namen und in eigener Regie auftretenden Dichter/Schriftsteller. Dabei kann es ihm allerdings durch die Tatsache, sich anderen als seinen spezifisch eigenen Interessen verbunden zu fühlen, nicht aufgenötigt werden, sich den blossen Sachbuchautoren zuzuzählen. Denn möglicherweise hat er sich einem Thema verschrieben, das ihn nicht nur überdurchschnittlich an einen ihn faszinierenden Gegenstand gebunden hat, sondern ihn auch durch seine unüberschreitbare Grösse mit Ehrfurcht erfüllte: Gott als das, worüber hinaus nichts Grösseres denkbar ist. Natürlich gibt es die religiösen Sachbuchautoren, die mit entsprechender Nüchternheit religiös bemerkenswerte Tatbestände referieren, ohne sonderlich durch sie affiziert

⁶ Son-Tae KIM, Christliche Denkform: Theozentrik oder Anthropozentrik? Die Frage nach dem Subjekt der Geschichte bei Hans Urs von Balthasar und Johann Baptist Metz (= Ökumenische Beihefte 34) (Freiburg i. Ü. 1999) 17–22.

⁷ Wir können hier nur mit Hinweisen aufwarten. BALTHASAR müsste im vollen Sinn als Schriftsteller gewürdigt werden, der er nach seinem sozioökonomischen und biographischen Selbstverständnis hauptsächlich (neben seiner Rolle als Seelsorger im individuellen und gesellschaftlichen Rahmen, neben seinen Verpflichtungen als Vortragender usw.) war. Wie spannend ein solcher Blick sein könnte, hat uns Manfred LOCHBRUNNER, Hans Urs von Balthasar als Autor, Herausgeber und Verleger. Fünf Studien zu seinen Sammlungen (1942–1967) (Würzburg 2002) anschaulich gezeigt.

worden zu sein. BALTHASAR aber definiert sich als Autor nicht durch ein Entweder-Oder, sondern eher durch ein doppeltes Erkenntnisinteresse: durch seinen vom Zusammenwirken von Natur und Gnade gleichzeitig ermöglichten Drang nach Wissen und Glauben, nach dem Einsatz von Intellekt und Affekt, von Denken und Erfahrung, von abschliessender, sich artikulierender Erkenntnis und sich offenhaltender Sehnsucht (nach dem Ursprung). An sich steht jede echte religiöse Sprache unter diesem doppelten Impuls von zusammenwirkender Liebe und Erkenntnis. Immer ist im christlichen Glauben, wo „die absoluteste Anforderung des ganzen Menschen, der ganzen Anstrengung, des ganzen Einsatzes der ganzen Person“⁸ auf dem Spiel steht, jene „alles untermauernde Voraussetzung der evangelischen, der paulinischen und johanneischen Ethik“ wirksam, wonach „die nicht erst zu erstrebende, sondern in Gott je schon verwirklichte Einheit von Sein und Sollen, an der wir aber durch die Gnade Anteil erhalten haben, in uns sich unweigerlich verwirklichen muss“⁹.

Die hier vorgestellte Verwirklichungstendenz im Konzept von Natur und Gnade lässt überdies ein modernes Konzept von Natur und Kultur als Wirkzusammenhang in der menschlichen Lebensgestaltung sichtbar werden, das deren sich immer wieder verhärtende Bezirke in die schrankenlose Offenheit der Transzendenz rückt. Von daher ist BALTHASARS uneingeschränkte Forderung nach einer christlich inspirierten Philosophie und Metaphysik jenseits von allen Vorbehalten kleinkarrierter Autonomieverteidiger der Philosophie nachvollziehbar. Obwohl selber in Kultur inkarniert, ist die Gnade ihr doch immer voraus und weist ihr mögliche Wege einer sinnorientierten Lebensgestaltung. Kultur wäre in solchem Zusammenhang der Ort, an dem sich gegenüber der Natur und deren kulturellen Überformungen der Überschwang der göttlichen Gnade artikulieren könnte und müsste.

So etwas Ähnliches muss Hans Urs VON BALTHASAR sich vorgestellt haben, als er sich – von Haus aus Germanist und Philosoph – an die Ermittlung der Endzeitvorstellungen der deutschsprachigen Literatur und Philosophie seit der Barockzeit machte. Wenn man so will, suchte er nach den Spuren einer Wahrnehmung des „Endes“ in den Abfolgen der Zeit und im menschlichen Denken über Zeitlichkeit.

⁸ VON BALTHASAR, Merkmale des Christlichen (oben Anm. 5) 179.

⁹ Ebd. 178f.

Sofern wir es jetzt schon erkennen können, ist in BALTHASARS Anfängen für alle seine literarischen Entwürfe und Publikationen ein *Publikum gebildeter Laien* anzusetzen. Das gilt offensichtlich für viele seiner Publikationen vor seinem „Programmbüchlein“¹⁰ von 1952 mit dem provokanten Titel: „Die Schleifung der Bastionen“¹¹. Man denke an die „Musikalische Idee“ (1925), an seine Dissertation¹², an die Aphorismensammlung „Das Weizenkorn“ (1944), vor allem an „Herz der Welt“ (1945) – ein Christusbuch, das den *electis dilectis* gewidmet ist –, an „Wahrheit 1“ (1947), an „Der Laie und der Ordensstand“, an die Monographien über ELISABETH VON DIJON und THERESE VON LISIEUX (1950/52), an „Der Christ und die Angst“ (1951), an die Bücher über Reinhold SCHNEIDER (1953) und Georges BERNANOS (1954). Auch die Bücher und Schriften, die sich eher an ein theologisch orientiertes Publikum wenden – „Parole et Mystère chez Origène“ (1936/37), „Die kosmische Liturgie“ über MAXIMUS CONFESSOR (1941), „Présence et Pensée“ über GREGOR VON NYSSA (1942), „Theologie der Geschichte“ (1950), „Karl Barth“ (1951), über THOMAS VON AQUINS Kontemplationslehre (1954) usw. – sind einer interessierten Laienleserschaft – wie „Das betrachtende Gebet“ (1955) – keinesfalls verschlossen, sondern bieten in der vorherrschenden spirituellen Wüste christlicher Lebensgestaltung höchst sinnvolle Alternativen. Der Autor Hans Urs VON BALTHASAR – das kann ich aus eigener Erfahrung behaupten – galt nach durchschnittlich kirchlicher Einschätzung in den fünfziger Jahren – gerade aufgrund seiner theologisch motivierten Ausgriffe in die bisher ungewohnten Bereiche von Musik, Literatur und Kunst – ohnehin eher als ein randständiger Autor, ein sogenannter „Kantengänger“, den man mit Misstrauen beobachtete. Gelesen wurde er von einer kleinen Avantgarde heftig interessierter Laien, die zum Teil in der sogenannten „Studentischen Schulungsgemeinschaft“ und dann in der „Akademischen Arbeitsgemeinschaft“ in kleinen Gruppen organisiert waren. BALTHASAR erleichterte

¹⁰ Hans Urs VON BALTHASAR, Zu seinem Werk (Freiburg ²2000) 44; vgl. auch ebd. 38 und 120.

¹¹ Hans Urs VON BALTHASAR, Schleifung der Bastionen. Von der Kirche in dieser Zeit. Mit einem Nachwort von Christoph SCHÖNBORN O.P. (= Christ heute, Reihe 2, 9) (Einsiedeln / Trier ⁵1989).

¹² Hans Urs VON BALTHASAR, Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur. Diss. phil. Zürich 1928 (Zürich 1930) bzw. (= Studienausgabe Hans Urs von Balthasar 2) (Freiburg i. Br. ²1998).

diesen Gruppen den Zugang zu seinem Denken, indem er ihnen die Texte, die ihn selber beschäftigten, gleich auch in Auswahl und Übersetzung vorlegte¹³. Wenn wir heute dem komplexen Vorgang einer Unterstellung des balthasarschen Werks unter die Oberherrschaft und Fittiche einer zünftigen Hochschultheologie beiwohnen dürfen, dann ist eine kleine Warnung angebracht: Das diesem Werk eingepflanzte Potential eines antizünftischen, weit auf alle Kultur hin sich öffnenden theologischen Denkens besteht in dessen nichtdomestizierbarer Grösse und Botschaft (unter anderem natürlich); man wird diesen erratischen Block nicht ungestraft den Traktatdistinktionen altererbter Theologie unterwerfen können!

Die „Schleifung der Bastionen“ bietet kein Referat zeitgenössischer Theologie in der distanzierten Form eines fachtheologisch trockenen Traktats, sondern signalisiert im Gegenteil den „Stillstand“ (18) all solcher Unternehmungen und vermeldet kühn: „Heute schlägt in der Kirche ohne Zweifel die Stunde der Laien“ (26). Verdorrung, Stillstand und Sklerotisierung des theologischen Diskurses beruhen zunächst vor allem auf der sträflich frühen Abkoppelung der zünftigen *Theologie* von der *Spiritualität*, was faktisch einen Ausschluss der Christologie aus der Gesamtdeutung des Glaubens bewirkte¹⁴. Theologie hätte ursprünglich nichts anderes sein müssen als „die Lehre vom göttlichen Offenbarungssinn der geschichtlichen Offenbarungsereignisse selbst“ (19); deren glaubensmässige Enthistorisierung verhinderte die Entwicklung eines „Bewusstsein(s) letzter Solidarität und Schicksalsgemeinschaft“ mit andern Völkern und Religionen im mittelalterlichen Christentum (19) (was wohl den historischen Tatsachen nicht völlig Rechnung trägt).

Angesagt ist deshalb nach BALTHASAR die theologische Erschließung der menschlichen Geschichtlichkeit, die einzig „die unmittelbare Beziehung zum Ereignis zu übernehmen“ (22)¹⁵ vermag und damit „ein stetes, unablässiges Neuwerden im Gang“ (23) zu halten vermag. Unter

¹³ Vgl. dazu „Übersetzungen“ in: Hans Urs VON BALTHASAR, *Bibliographie 1925–2005*, neu bearb. und ergänzt von Cornelia CAPOL und Claudia MÜLLER (Freiburg i. Br. 2005) 162–176; dies allein schon ist eine Kulturleistung ohnegleichen.

¹⁴ Hans Urs VON BALTHASAR, *Spiritualität*, in: DERS., *Verbum Caro* (oben Anm. 5) 226–244.

¹⁵ Vgl. Alois M. HAAS, ‚Ereignis‘ in philosophischer und theologischer Sicht, in: *Philotheos. International Journal for Philosophy and Theology* 4 (2004) 32–45.

den Ekstasen der Zeit kommt so letztlich weniger der Vergangenheit, sondern „dem Gegenwartsbewusstsein des Einzelnen und des Volkes, das als solches ein Zukunftsbewusstsein war“ (24), die Hauptrolle zu. Erst eine solche Haltung vermag eine Zeugenschaft „des auf jeden Fall Grösserseins Gottes“ (24) zu begründen: „Und wenn im Alten Bund – weil er Buchstabe war – überall Anschlüsse möglich schienen, so müssen im Neuen Bund, da er Geist ist, überall Öffnungen, Anfänge, Inchoationen sich zeigen. Jede Wahrheit ist jetzt explosiv: sie zerlegt sich in tausende, deren jede die Kraft des Ausgangspunktes hat“ (24). Damit erfasst BALTHASAR den mystischen Wahrheitskern einer postmodernen Kultur 30–40 Jahre vor ihrem Auftreten. So gilt:

Es gibt „auf der kugelförmig gewordenen Welt keinen Ort mehr, von dem aus der Blick alles umfassen kann; man muss *s i c h s e l b s t b e w e g e n*; das Land der Wahrheit kann nur noch durch Veränderung des Standortes erfasst werden. Dieses ausschliesslich moderne Erlebnis: dass die unterschiedlichen Gebiete der Wahrheit eine geistige Standortsveränderung erfordern (ein Erlebnis, dem sowohl Hegels Dialektik, wie Bergsons und Diltheys geistige Lebens- und Verstehensphilosophie, wie Husserls Phänomenologie klaren Ausdruck verleihen), vertieft wie wenig andere die Notwendigkeit des Vertrauens in geistigen Dingen“ (55f).

Die Wahrheit wird – eine alte Erkenntnis NIETZSCHES – perspektivisch¹⁶. Diese Perspektivität auszuhalten ist eine Kulturpflicht des Christen. Das

¹⁶ Friedrich NIETZSCHE, Anthologien: Vom vornehmen Menschen. Vergeblichkeit. Von Gut und Böse. Auswahl: Hans WERNER. Nachworte: Hans Urs VON BALTHASAR. Neuausgabe und Vorwort von Alois M. HAAS (= Studienausgabe Hans Urs von Balthasar 5) (Freiburg i. Br. 2000) 125–128; Hans Urs VON BALTHASAR, Das Weizenkorn (= Christ heute, Reihe 3, 4) (Einsiedeln ²1953) 17: „Was Nietzsche das Perspektivische der Welt und der Wahrheit nennt, enthält eine tiefe Wahrheit, nur seine Folgerungen daraus sind falsch. Relativität (zu Gott hin) ist nicht Relativismus. Aber freilich, christliche Philosophie hat selten genug die letzten Folgerungen aus ihrem Satze gezogen, dass die Kreatur *relatio subsistens* ist“. Zu dem, was christliche Philosophie sein kann, vgl. Peter HENRICI, Aufbrüche christlichen Denkens (= Kriterien 48) (Einsiedeln 1978) 11–25.

Gefühl einer doppelten oder gar vielfachen Wahrheit gehört zur intellektuellen Existenz des Christen.

„Die beiden Gesichtswinkel, die hier auseinanderklaffen, können ebensowenig zusammenfallen wie göttliche und menschliche Wahrheit, Kirche und Welt, oder in Christus die göttliche und menschliche Natur und die einer jeder eigenen Erkenntnisweise. Der christliche Auftrag lautet unbedingt auf Ertragen dieser Spannung und Spannweite, aber auch auf fortschreitende Bändigung und Durchdringung. Wenn diese einstweilen und vielleicht für lange Zeit erlebnishaft nicht gelingt, und man das Gefühl behält, vom geistlichen Raum (etwa der Frühmesse) in den weltlichen Raum (etwa des Hörsaals) buchstäblich in eine ‚andere Welt‘ hinüberzugehen, so muss die Synthese doch schon jetzt in der Klarheit des Weges, des *S c h r e i t e n s* vom einen zum andern gelegt werden – denn es ist ein Weg christlichen Auftrags und somit ein Weg Christi, auch und gerade in seinem Standortwechsel – bis allmählich die Entschiedenheit des Schreitens zu einer durchgereiften christlichen Erfahrung und Weisheit wird und eine überlegene Form der erlittenen und erprobten Weisheit aus sich hervorbringt“ (58).

Die die Moderne (und Postmoderne) prägende Perspektivität des Wahrheitsfeldes wird so zur Chance einer in der menschlichen Erfahrung sich speichernden Dynamik auf die „Hyperoché“ (Überschwang)¹⁷ Gottes hin (DIONYSIOS AREOPAGITA) und auf das Einbefasstsein „in einen Wirbel des Heiligen Geistes“ (25) – all das sind Ausdrücke, die BALTHASAR für „eine junge Situation“ (25) findet. Es geht um den „Anfang“, der auch schon den Erweckungsbegriff der Wahrnehmung von Gottes Herrlichkeit abgegeben hat¹⁸:

„Und so ertönt allen Christengeschlechtern das gleiche strahlende ‚Fanget an!‘ der Meistersinger. Die verjüngende Zeit kommt ih-

¹⁷ Über die „Hyperoché“ Gottes plane ich einen bis in die Postmoderne reichenden Durchblick.

¹⁸ Über den „Anfang“ vgl. Hans Urs VON BALTHASAR, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik 1: Schau der Gestalt (Einsiedeln 1961) 15–21.

nen, anders als der Heilige Geist, ihrerseits entgegen und stellt sie vor eine junge Situation. Beides, der Geist und die Zeit, wecken aus dem Bett des Geschichtsschlafes zur Tat von Heute; und diese wird Zeugnis für Christus durch eine Kirche sein, die die Zeichen der Zeit gedeutet, begriffen und beantwortet hat, vor allem dadurch, dass sie sich selbst, ihre eigenen Strukturen, wie lebendige Glieder neu und anders zu regen und anzuwenden versteht“ (25).

Der „schlafende Riese“ (26), der sich hier reckt und den christlichen Weg einer Integration der vielen Wahrheiten beschreitet¹⁹, ist für BALTHASAR der Laie. Das ist mit aller Deutlichkeit sein Adressat und der Träger einer explosiv gewordenen Heilswahrheit. Dass neben den Laien auch Geistliche sein Buch lesen möchten, das ist damit natürlich nicht ausgeschlossen und liegt daran, dass BALTHASAR in letzter Analyse natürlich immer an die Adresse der Kirche geschrieben hat, die sich weder mit der Schar der Laien noch der kleineren Gruppe der Kleriker deckt. Die Meinung herrschte damals in den fünfziger Jahren sicherlich – und mit Recht – bei ihm vor, dass ihm die Laien ein geneigteres Ohr für seine Anliegen bieten könnten als die Zunft der Hochschultheologen²⁰.

II.

Dass BALTHASAR seine in der „Schleifung der Bastionen“ geäußerten Meinungen später abgemildert und revidiert hätte, kann ernstlich nicht behauptet werden. Richtig ist, dass er seine Haltung im Blick auf die Enttäuschung seiner Erwartungen durch den Zeitgeist der sechziger Jahre

¹⁹ Hans Urs VON BALTHASAR, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus* (= Kriterien 29) (Einsiedeln 1972); DERS., *Einfaltungen. Auf Wegen christlicher Einigung* (= Kriterien 73) (Einsiedeln / Trier³ 1987).

²⁰ BALTHASAR hat zeitlebens sich von hegelschen Systematisierungszwängen der Hochschultheologen ferngehalten. Vgl. Werner LÖSER, *Kleine Hinführung zu Hans Urs von Balthasar* (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2005) 90. Vor allem aber vgl. seine klaren Ausführungen in: VON BALTHASAR, *Einfaltungen* (oben Anm. 19) 45–50 und 74, wo die Geschichtlichkeit der Selbstbekundungen Gottes und die den Geisteswissenschaften offenstehenden Möglichkeiten, sie als historische Figurationen und Gestalten wahrzunehmen, markant festgehalten werden.

komplettiert hat. Diese offenbar nicht ausrottbare Frage nach der Konsistenz der balthasarschen Lehre, die sich für manche im Lauf seines Lebens von einer weltoffen progressiven zu einer eher retrograden gewandelt haben soll, kann hier nicht interessieren, da sie eine Sachfrage, die von höchster Wichtigkeit ist, in einen persönlichen Bereich verlegt.

Vielmehr möchte ich die in dieser Schrift angewandte Rhetorik charakterisieren, die ein Musterbeispiel einer auf Kultur im Ganzen sich richtenden Evangelisierungstendenz darstellt und einen wirklich neuen Ton sowohl hinsichtlich ihrer Inhalte wie ihrer Denkform anschlägt. Zu fragen ist: Wie vermittelt Hans Urs VON BALTHASAR den christlichen Glauben in einer Zeit, die nach dem Zweiten Weltkrieg offen war für ein neues Durchdenken einer im und durch den Krieg verkümmerten christlichen Frohbotschaft? Er machte Ernst mit dem Christentum als „Neuheitserlebnis“²¹, das mindestens die ersten Christen – wie uns die alexandrinischen und kappadokischen Väter lehren – zu begeistern vermochte. Dessen Attraktion dokumentiert sich bis heute eindrücklich im Denk- und Redestil der Kirchenväter; er lässt sich auch im Denken und Schreiben Hans Urs VON BALTHASARS in seinem ganzen Werk verfolgen. Sein Stil war und ist nicht „theologisch“ im Sinn einer von Martin LUTHER gerügten dünnen und langweiligen „Schultheologia“²², sondern im Sinn einer lebendigen Gottesrede²³, welche die Jünger von Emmaus in den Worten des Auferstandenen wahrnehmen konnten: „Brannte nicht unser Herz in uns, als er unterwegs mit uns redete und uns die Schrift erschloss?“ (Lk 24,32). Im Grunde liesse sich aus der Wahrnehmung der beiden Emmaus-Jünger in nuce *das* Kriterium der von BALTHASAR intendierten Evangelisierungsabsicht ermitteln: die Verpflichtung zur Aktualisierung „der geschichtlichen Offenbarungseignisse selbst“ – „nichts über ihnen, nichts hinter ihnen, nichts, das man ihnen abziehen

²¹ Karl PRÜMM, Christentum als Neuheitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung (Freiburg i. Br. 1939).

²² Vgl. Alois M. HAAS, Luther und die Mystik / ‚Theologia deutsch‘, Meister Eckhart und Martin Luther, in: DERS., Gottleiden – Gottlieben. Zur volkssprachlichen Mystik im Mittelalter (Frankfurt a. M. 1989) 264–294.

²³ Die balthasarsche Voraussetzung solcher Lebendigkeit mag es dann auch bewirkt haben, dass seine Verdienste um einen methodologisch bedeutsamen Neueinsatz zugunsten einer wissenschaftlichen Theologie kaum gross rezipiert wurden. Vgl. Leo SCHEFFCZYK, Die Theologie und die Wissenschaften (Stein am Rhein 1979), der noch kaum etwas davon wahrnimmt.

und als übergeschichtlichen Gehalt behalten könnte“ (19). Wenn es nach ihm stimmig ist, „dass also, je mehr Geschichtlichkeit sich theologisch erschliesst, um so mehr Theologie selbst sich entwickelt“ (ebd.), dann trifft das voll auf die geistliche Rhetorik der Kirchenväter zu.

Sie sprachen die Sprache der religiösen Erfahrung in einer Unmittelbarkeit, in der die Ereignisse christlicher Lebenserfahrung – Bekehrung, Berufung, Sendung²⁴, Zeugnisablegung und Annahme des Martyriums²⁵, Heiligung des Apostolats, Gebet, Meditation und Kontemplation²⁶, Agape als Lebensberufung²⁷, Zeugnis: alles Optionen, die in BALTHASARS Spiritualität und Theologie eine unerhört starke und existentielle Funktion bekommen sollten! – schlicht Dokumentationen und symbolische Ausformungen des Unsagbaren und Göttlichen wurden, das mit ihnen geschah.

Nach dem Verständnis der Kirchenväter verfügt die Theologie über zwei sich wesentlich unterscheidende Ausdrucksformen: die „philosophisch beweisende“ und die „symbolisch initiatische“²⁸. DIONYSIUS AREOPAGITA (um 500) äussert sich dazu folgendermassen:

Es „will auch dies bedacht sein, dass uns die Überlieferung zwei Arten, von Gott zu künden, aufbewahrt hat: die eine unaussprechlich und geheimnisvoll, die andere unverborgten und Gegenstand allgemeiner zugänglicher Erkenntnis. Die erste greift auf Symbo-

²⁴ Vgl. das kaum rezipierte Buch von Hans Urs VON BALTHASAR, *Christlicher Stand* (Einsiedeln 1977) und DERS., *Berufung. Theologische Meditationen* (Freiburg i. Br. 1966). Unter den Theologen und überhaupt im Christentum haben BALTHASAR die kompromisslosen Heiligen, die ihrer Sendung ein Leben lang treu zu bleiben vermochten, letztlich nahezu ausschliesslich interessiert. Siehe seine Forderung einer betenden und knienden Theologie: DERS., *Theologie und Heiligkeit*, in: DERS., *Verbum Caro* (oben Anm. 5) 195–225.

²⁵ Hans Urs VON BALTHASAR, *Cordula oder der Ernstfall* (= Kriterien 2) (Einsiedeln / Trier ⁴1987); DERS., *In Gottes Einsatz leben* (= Kriterien 24) (Einsiedeln ²1972).

²⁶ Hans Urs VON BALTHASAR, *Christlich meditieren* (= Beten heute 15) (Freiburg i. Br. 1995); DERS., *Neue Klarstellungen* (= Kriterien 49) (Freiburg i. Br. ²1995) 82–98.

²⁷ Hans Urs VON BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe* (= Christ heute, Reihe 5, 1) (Einsiedeln ⁵1985).

²⁸ Vgl. den wunderbaren Aufsatz von Marguerite HARL, *Le langage de l'expérience religieuse chez les pères grecs*, in: DIES., *Le déchiffrement du sens. Études sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Grégoire de Nysse* (= Collection des études augustiniennes, série antiquité 135) (Paris 1993) 29–58.

le zurück und setzt eine Einweihung voraus, die zweite ist philosophischer Natur und kennt ein Beweisverfahren. Dabei ist (allerdings) das Unsagbare mit dem Sagbaren verwoben. Dieses überzeugt von der Wahrheit des Gesagten und stellt sie sicher: jenes aber *wirkt* und lässt in Gott gegründet sein mithilfe der Einführung in jene Geheimnisse, die selbst nicht lehrbar sind“²⁹.

Man hat die beiden Diskursarten mit der apophatischen und kataphatischen Theologie identifiziert³⁰. Ich bin mir nicht sicher, ob die Zuweisung des *telestikón* zur apophatischen und des *didaktikón* zur kataphatischen Gottesrede voll gerechtfertigt ist (obwohl die beiden Diskurspaare sehr wohl inhaltlich etwas miteinander zu tun haben). Sicher aber ist, dass dahinter die schon von ARISTOTELES hergestellte Unterscheidung zwischen *máthos* und *páthos* steht – die Differenz zweier Wahrnehmungs-, Erkenntnis- und Diskursarten, die sich als aktives Lernen und passives Erfahren auch sprachlich verschieden darstellen³¹. In der Sprache BALTHASARS schlägt sich diese Tendenz zu einer die originäre christliche Erfahrung in all ihren Spielarten einbergenden Sprache nieder als die im Christentum erfüllte Zuordnung und Sympathie von Natur und Gnade:

²⁹ PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Brief 9,1 (1105D); Übersetzung nach: PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Über die Mystische Theologie und Briefe. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Adolf Martin RITTER (= Bibliothek der griechischen Literatur 40) (Stuttgart 1994), 110. Vgl. Hans Urs VON BALTHASAR, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik 2: Fächer der Stile (Einsiedeln 1962) 145–214 (DIONYSIUS), hier 183f.

³⁰ Adolf Martin RITTER, in: PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Über die Mystische Theologie (oben Anm. 29) 137 Anm. 162.

³¹ PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Die Namen Gottes 2,9 (648B): Die geheimnisvolle Theoplastie (Gottbildung) Jesu wird nach DIONYSIUS von seinem Lehrer Hierotheus in seinen „Theologischen Grundlehren“ erläutert, „was jener entweder von den geheiligten biblischen Schriftstellern gelernt oder auch infolge kundiger Erforschung der Heiligen Schrift nach vieler Beschäftigung mit ihr und Übung erkannt oder letztlich auf Grund irgendeiner göttlicheren Inspiration mystisch erfasst hat, *indem er das Göttliche nicht nur lernte, sondern auch erlitt* und durch die, wenn man so sagen darf, Verbundenheit mit diesem zur nicht mitteilbaren und mystischen Einung mit diesem und zur Treue vollendet wurde“. Die wichtigsten Hinweise siehe bei PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, Die Namen Gottes. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Beate Regina SUCHLA (= Bibliothek der griechischen Literatur 26) (Stuttgart 1988) 111 Anm. 60 und 61.

„Die Welt steht seit ‚Adam‘ (das heisst seit Schöpfungsbeginn) und erst recht seit Christus als ganze im Licht der Gnade, Natur ist als ganze innerlich auf Übernatur finalisiert, ob sie will oder nicht, weiss oder nicht. Natürliche Gotteserkenntnis, natürliche religiöse Ethik stehen unter diesem geheimen Vorzeichen, dessen Offenbarkeit die Kirche verkündet und selber zeichenhaft ist. Meint die alte patristische Lehre vom Logos spermatikos nicht dies? Machten wir ernst damit, so würden auch die Hauptrichtungen des modernen Geisteslebens, die grossen Impulse der Neuzeit ins Christliche heimgeholt. ‚Das Religiöse in der Menschheit‘ steht als Ganzes unbewusst im Gnadenlicht der Erlösung, auf allen religiösen Wegen kann der Mensch den Gott der Gnade finden“³².

Mit dieser Festlegung ist eine wichtige Entscheidung getroffen, welche den christlichen Umgang mit aller von Menschen produzierten Kultur betrifft. Sie ist in jedem Fall zu prüfen und in ihren besten Intentionen aufzunehmen und weiterzuführen – in einem Verfahren, das schon die Kirchenväter als *Chrêsis* (rechten Gebrauch) und Wahrnehmung des *logos spermatikós* bezeichnet hatten³³.

Wenn BALTHASAR dann aber in seiner Rechenschaft von 1965³⁴ mit aller Ironie und hypothetisch die Heimholung nicht nur auf alle Religionen bezieht, sondern sie auch als die indistinkte Taufe von Aufklärung, liberaler Theologie, des „anonymen Christentums“, von Idealismus, Evolutionslehre, Darwinismus, Monismus, NIETZSCHEs Ethik des Übermenschen, HEGEL, Marxismus, FICHTE, FEUERBACH, des modernen Personalismus und des Humanismus in allen Spielarten beschreibt, setzt

³² VON BALTHASAR, Zu seinem Werk (oben Anm. 10) 45. Vgl. aber auch schon die frühen Ausführungen in Hans VON BALTHASAR (sic!), *Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris 1988) 81–83. 101–103. Dazu siehe Werner LÖSER, *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter* (= FTS 26) (Frankfurt a. M. 1976) 102f.

³³ Vgl. Joseph STIGLMAYR, *Kirchenväter und Klassizismus. Stimmen der Vorzeit über humanistische Bildung* (Freiburg i. Br. 1913); Christian GNILKA, *Der Begriff des „rechten Gebrauchs“* (= Chresis 1) (Basel / Stuttgart 1984); DERS., *Kultur und Conversion* (= Chresis 2) (Basel / Stuttgart 1993).

³⁴ VON BALTHASAR, Zu seinem Werk (oben Anm. 10) 45f.

er den Akzent nicht auf ein postmodernes „schwaches Denken“³⁵, um dem Christentum eine Chance zu geben, sondern auf eine Überlegung, die in der herrschenden Kirchenstunde gegen alle Verseichung der Inhalte ein „unverkürztes Kirchenprogramm“ bietet – „grösste Strahlungskraft in die Welt durch unmittelbarste Nachfolge Christi“³⁶. Es gibt Dringlichkeiten, die bisweilen die denkbaren Möglichkeiten verringern und einen auf eine einzig entscheidende Option festlegen. An BALTHASARS Grundintention, Kultur in all ihren Sparten christlich zu integrieren, hat das nichts geändert. An sich geschieht mit der balthasarschen Sendung in die Theologie etwas völlig Unerhörtes und Neues: In seinem Werk bekommt die menschliche Sprache die Würde einer über sich hinaus auf Unsagbares verweisenden Kraft, so dass auf beobachtbare Weise Sagbares und Unsagbares, Natur und Gnade in einem Akt kooperieren, der das Wesensmerkmal eigentlich eines jeden Menschen ausmachen, also an ihm sicht- und greifbar werden müsste.

III.

Hinter aller Energie und Dynamik in BALTHASARS Theologie zeichnet sich der Umriss eines unendlichen Optimismus ab, der sich für ihn im Blick auf die Schöpfungswirklichkeit und die Menschwerdung des göttlichen WORTES im Laufe seiner Tätigkeit immer stärker ausgebildet hat. Mit dieser Kräftigung seines Verständnisses der Schrift und deren Auslegung auf die darin bezugte Wahrheit hin weitet sich sein Blick auch immer mehr auf ein weltweites Publikum, das Laien und Kleriker,

³⁵ Vgl. das Interview mit Gianni VATTIMO, Die Religion. Erinnerung einer Geschichte, in: *Aufgang. Jahrbuch für Denken, Dichten, Musik 1* (2004): Ursprung und Gegenwart, 85–99. Ich bin überzeugt, BALTHASAR hätte sowohl gegen diesen Begriff wie die Sache (heilsame Demontage der „starken“ = gewalttätigen Metaphysik) Argumente gefunden, auch wenn BALTHASAR der göttlichen Kenosis in der Menschwerdung wahrhaftig nicht eine periphere Rolle zugebilligt hatte. Vgl. die reichen Nachweise bei Jan-Heiner TÜCK, *Mit dem Rücken zu den Opfern der Geschichte? Zur trinitarischen Kreuzestheologie Hans Urs von Balthasars*, in: Magnus STRIET (Hrsg.), *Monotheismus Israels und christlicher Trinitätsglaube (= QD 200)* (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 2004) 199–235.

³⁶ VON BALTHASAR, *Zu seinem Werk* (oben Anm. 10) 50.

Frauen und Männer, kurz die Weltgemeinschaft betrifft. Das zeigt sich schon in seinen Entwurf über „Die Gottesfrage des heutigen Menschen“³⁷, wo der moderne Mensch mitsamt seiner Kultur in seiner Nähe und Ferne zu Gott befragt und gleichzeitig der Versuch gewagt wird, das Leben authentischer Christen in einem „Geist der ewigen Jugend“ gründen zu lassen. Wenn auch „der Erfolg . . . nicht aus überblickbaren Synthesen zwischen Kirche und Welt zu erhoffen sein wird“ (222), so ist doch anzunehmen – das ist die Hoffnung BALTHASARS –, dass „in der lebendigsten Begegnung (die immer bis ans Ende für die Kirche auch Kampf und Verfolgung sein wird) . . . für beide das Heil liegen (wird)“ (222f). Also auch hier ein Verweis auf die Ereignishaftigkeit und Lebendigkeit der Begegnung von Kirche und Welt.

Mit dieser Hoffnung steht BALTHASAR im Kontext des westlichen Christentums einer aktiv missionarischen Haltung wohl distanziert gegenüber, hat aber keine Hemmungen, das, was man „Evangelisierung“ oder „Inkulturation“³⁸ des Evangeliums nennen kann, sehr positiv zu befürworten. Auch wenn seine Hoffnung auf eine Annäherung an eine „Einheit“ von Kirche und Welt betontermassen „ein eschatologischer Begriff“ (222) bleibt und bleiben wird, und wenn auch seine Hoffnungen auf die Möglichkeit einer solchen Annäherung im Konkreten vielfach enttäuscht wurden, an seiner Grundposition hat das alles nichts geändert. Sein Werk belegt es und auch seine Auffassung vom WORT, das zwischen Gott und Mensch vermittelt.

Christlich gesehen ist die Frohbotschaft von der Menschwerdung Gottes das entscheidende Kriterium für den Inhalt und die hermeneutischen, methodologischen und praktischen Normen für alle Inkulturationsvorgänge, die im Rahmen der betroffenen Kulturen denkbar sind. Diese Voraussetzung einer uneingeschränkten Einzigartigkeit der Gestalt Jesu Christi und seines Erlösungswerks liesse sich in BALTHASARS Trilogie – „Herrlichkeit“, „Theodramatik“ und „Theologik“ – als eine Art

³⁷ Hans Urs VON BALTHASAR, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen* (= Wissenschaft und Weltbild) (Wien / München 1956).

³⁸ Fritz LIENHARD, Art. *Mission/Évangélisation*, in: Jean-Yves LACOSTE (Hrsg.), *Dictionnaire critique de théologie* (Paris 1998) 744–748; Efoé-Julien PENOUCOU, Art. *Inculturation*, in: ebd. 567–570; vgl. VON BALTHASAR, *Einfaltungen* (oben Anm. 19) 60–63 (er möchte die „apologetische Theologie“ in „dialogische Theologie“ umtaufen und inhaltlich ausweiten).

Apriori von BALTHASARS Haltung leichthin belegen. Was nun die Vermittlung dieser Ansicht an eine postmoderne Welt betrifft, ergeben sich aber gerade aus diesem Apriori grosse Probleme. Das wohl noch einzig vermittelbare und tragfähige Denkgebilde im Denken über Gott ist heute zweifellos eine Form negativer (apophatischer) Theologie, in der Gott allenfalls als blinder Fleck aufzuscheinen vermag³⁹. Mit andern Worten: Alles, was das Christentum positiv aus der Offenbarung von Gott und seinem trinitarischen Innenleben zu kennen meint, ist in diesem Rahmen gar nicht diskutabel, da das Ernstnehmen der apophatischen Formel AUGUSTINS: *Si comprehendis, non est Deus*⁴⁰ eine Positivität Gottes gar nicht gestattet.

Das ist der Punkt, an dem BALTHASAR mit seiner Kritik der negativen Theologie einsetzt. Für ihn gibt es eine aller Reflexion vorausgehende Unmittelbarkeit zu Gott, die dem Christen als ein theodramatisch zugeordneter Auftrag aufgegeben ist: Diese Sendung des Christen „ist nach den Massen der göttlichen Liebe zugeschnitten. Sie ist deshalb in ihrem Ursprung und in ihrer bleibenden Struktur gottunmittelbar und transdialogisch“⁴¹. Um der Option für ein Leben in Christus genügen zu können, muss der Christ im verborgenen Bereich der Gottunmittelbarkeit gestanden haben und mit ihm gestorben sein: „Jeder, der christlich leben will, muss zuerst mit Christus in der Gottunmittelbarkeit gestanden und ‚gestorben‘ sein. Deshalb kommen die Gesendeten Gottes immer irgendwie aus der Wüste“, wo der Christ „Gott in der weiselosen Unmittelbarkeit begegnen darf, um mit neuen Aufträgen zu seinen Brüdern gesendet zu werden“⁴². Die Konkretion des Vorgangs dokumentiert sich dann im

³⁹ Vgl. den reichen Band mit zeitgenössischen Texten zur apophatischen Theologie und deren Reichweite in der postmodernen Situation: Marco M. OLIVETTI (Hrsg.), *Théologie négative. Textes réunis par M. M. O.* (= Biblioteca dell'Archivio di filosofia 29) (Padua 2002) 880 S.

⁴⁰ AUGUSTINUS, Sermo 117,3; BASILIUS, Ep. 234,1; MINUCIUS FELIX, Oct. 18, zitiert bei Hans Urs VON BALTHASAR, *Bibel und negative Theologie*, in: Walter STROLZ (Hrsg.), *Sein und Nichts in der abendländischen Mystik* (= Veröffentlichungen der Stiftung Oratio Dominica 11) (Freiburg i. Br. / Basel / Wien 1984) 13–31, hier 31 Anm. 17.

⁴¹ Hans Urs VON BALTHASAR, *Unmittelbarkeit zu Gott*, in: DERS., *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie 3* (Einsiedeln 1988) 296–311, hier 310.

⁴² Ebd. 310f.

„Ruf“ und in der „Sendung“⁴³. Das kann dann selber wieder ein Vorgang sein, der für den Betroffenen nicht überblickbar ist. Nach seiner faktischen Seite aber ist er orientiert an der Nachfolge Christi, dessen Leben und Wirken aus den Evangelien hinreichend bekannt ist. Wenn dieser Bereich des Christenlebens also durchaus Haltepunkte für deren konkreten Vollzug im Leben des einzigen Vermittlers zwischen Gott und Mensch finden kann, bleibt natürlich die Dimension eines ansonsten weithin unbekanntes Gottes. Gleichwohl ist für BALTHASAR klar, dass die Bibel im Grunde keine negative Theologie vertritt, „weil sie primär Rede Gottes von sich selbst her ist“⁴⁴. Wer die Tragweite der negativen Theologie innerhalb der christlichen Theologie ermessen will, muss nach BALTHASAR zuerst anerkennen, dass „die Formen der Begründung negativer Theologie . . . alle im Dienst einer von vornherein alle Formen des Ja und Nein übersteigenden *Affirmation* der göttlichen Erhabenheit“ stehen⁴⁵. „Der scholastische Grundsatz *naturaliter affirmatio negationem praecedat* . . . führt zur Forderung einer *via eminentiae*, die freilich in die Aussagekraft menschlicher Worte und Begriffe nicht mehr eingeht. Keinesfalls ist sie die hegelsche Synthesis“⁴⁶. Damit gilt halt doch letztlich das augustinische *Si comprehendis, non est Deus*.

Wenn also der „je grössere Gott“⁴⁷ in letzter Analyse allen Bemühungen menschlicher Redekunst widersteht und er mit Recht doch als das Nichts (aller ihn einengenden Bezeichnungen) bezeichnet werden kann, dann muss mit DIONYSIUS gleich beigefügt werden, dass er letztlich als *Deus innominabilis* doch identisch mit dem *Deus omninominabilis*⁴⁸ ist. Der Inkulturation Gottes in die (post-)moderne Welt steht daher gar nichts mehr im Wege. Wer weiss, vielleicht führen die heute grassierenden polytheistischen Neigungen einer postmodernen Intellek-

⁴³ Vgl. dazu Alois M. HAAS, Hans Urs von Balthasar. Vermittlung als Auftrag, in: Vermittlung als Auftrag. Vorträge am Symposium zum 90. Geburtstag von Hans Urs von Balthasar, 27-29. September 1995 in Fribourg (Schweiz), hrsg. von der Hans-Urs-von-Balthasar-Stiftung (Freiburg i. Br. 1995) 11–26.

⁴⁴ VON BALTHASAR, Bibel und negative Theologie (oben Anm. 40) 20.

⁴⁵ Ebd. 25.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ VON BALTHASAR, Die Gottesfrage des modernen Menschen (oben Anm. 37) 144–153.

⁴⁸ Vladimir LOSSKY, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (= *Études de philosophie médiévale* 48) (Paris 1998) 13–96.

tualität zu einer authentisch christlichen, weit offenen Offenbarungsreligion zurück. Gott schreibt bekanntlich gerade auch auf krummen Wegen. BALTHASARS religiöse Kulturleistung jedenfalls vermag solchen gedanklichen Kühnheiten angemessenen Raum zu geben.