

## „Christus in mir“. Die Selbstmitteilung Gottes als apologetisches Problem

In der neuzeitlichen Schultheologie wurde bis weit in unser Jahrhundert hinein Offenbarung im wesentlichen intellektualistisch als Übermittlung einer göttlichen Lehre verstanden. Die Kirche legt eine Reihe von Wahrheiten (im Plural) als von Gott geoffenbart vor, denen das Glaubenssubjekt in einem Akt, wie es heißt, gehorsamen Fürwahrhaltens zustimmt, bzw. zuzustimmen absolut verpflichtet ist. Dieses Offenbarungsverständnis hat in der katholischen Theologie spätestens seit der dogmatischen Konstitution *Dei Verbum* des II. Vatikanischen Konzils einer Konzeption Platz gemacht, die Offenbarung nicht primär als göttliche Lehre, sondern als Selbstmitteilung Gottes versteht. Gott offenbart zunächst nicht etwas, sondern sich selbst.

In seiner vor kurzem erschienenen *Apologetik des Glaubens* hat der protestantische Theologe Heinrich Ott zu diesem neuen Offenbarungsverständnis folgenden, wie mir scheint, wichtigen Kommentar abgegeben:

Diese neue Bestimmung von Offenbarung bedeutet sicherlich einen theologischen Fortschritt im Sinne von Vertiefung und Klärung, im Sinne einer neuen Glaubwürdigkeit des theologischen Begriffs und der Ausräumung alter, unnötiger Schwierigkeiten. Aber (und auf dieses Aber kommt es mir an; JD) das Gesamtproblem einer theologischen Rechenschaft über den Begriff Offenbarung ist damit noch nicht einfach völlig gelöst, sondern nun muß die Frage gestellt werden: Was geschieht denn da konkret, wo „Gott sich selbst erschließt“? Auch dieses heute allgemein übernommene und adäquatere Offenbarungsverständnis könnte zu einer Leerformel werden<sup>1</sup>.

Dabei sieht Heinrich Ott die Gefahr einer Leerformel wesentlich dadurch entstehen, daß das Verhältnis zwischen Offenbarung und dem Menschen als deren Adressat ungeklärt bleibt. Auch in *Dei Verbum* ist vom Adressaten der Offenbarung und dem Problem des Verhältnisses der Selbstmitteilung Gottes zu diesem Adressaten nicht die Rede.

Diese Thematik möchte ich aufgreifen. Das Verständnis von Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes droht m. E. dann zu einer Leerformel zu werden, wenn nicht deutlich gemacht wird, inwiefern die Offenbarung den

---

<sup>1</sup> H. OTT, *Apologetik des Glaubens. Grundprobleme einer dialogischen Fundamentaltheologie*, Darmstadt 1994, 41.

Menschen konkret betrifft. Genauer gesagt, und dies ist die These, um die es im folgenden gehen wird: Die Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes wird dann zu einer abstrakten Formel, wenn sie 1) nicht als eine konkrete Erfahrung verstanden wird, 2) diese konkrete Erfahrung nicht für den Adressaten die Erfüllung einer ebenso konkreten, menschlichen Bedürftigkeit bedeutet.

Die Problematik von Offenbarung und Adressat der Offenbarung fällt wesentlich in den Aufgabenbereich der Apologetik. Der Apologetik geht es um die Vermittlung der christlichen Offenbarung nach außen, um die Frage, wie dem Menschen die Offenbarung nahegebracht, wie sie ihm plausibel gemacht, mit anderen Worten, wie ihm deutlich gemacht werden kann, daß sie ihn wesentlich betrifft. Wie also hat eine christliche Apologetik auszusehen, wenn sie die Selbstmitteilung Gottes anders denn als abstrakte Leerformel an den Menschen vermitteln will, wie kann eine Hinführung des Menschen zur Selbstmitteilung Gottes sinnvoll konzipiert werden?

Auf diese Frage möchte ich in Auseinandersetzung mit den apologetischen Konzeptionen Maurice Blondels und Hans Urs von Balthasar antworten. Blondel weist mit Hilfe einer philosophischen Apologetik, die von der Bedürfnisnatur des menschlichen Subjekts ausgeht, die notwendige Angewiesenheit des Menschen auf die christliche Offenbarung auf. Demgegenüber versucht Hans Urs von Balthasar anhand einer rein theologischen Phänomenologie der Gestalt Jesu Christi den Menschen an die konkrete Erfahrung der Selbstmitteilung Gottes als solche heranzuführen. Ich möchte zeigen, daß beide Ansätze in dem Sinne abstrakt bleiben, daß sie entweder – so Blondel – dem Kriterium der Hinführung zur konkreten Erfahrung der Offenbarung oder – so Balthasar – dem Verständnis von Offenbarung als Erfüllung menschlicher Bedürftigkeit nicht genügen, beides aber notwendig zusammengehört.

## I. Offenbarung als „Inexistenz Christi“

Ich beginne zunächst damit, das Verständnis von Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes näher zu bestimmen. Um den für meine Fragestellung entscheidenden Gesichtspunkt in den Blick zu bekommen, möchte ich dieses Offenbarungsverständnis auf einen einzigen, aber wesentlichen Aspekt eingrenzen. Gemeint ist das Moment der Teilgabe Gottes an seiner eigenen Göttlichkeit, patristisch ausgedrückt, die Vergöttlichung des Menschen, die uns durch Gottes Menschwerdung zuteil wird. Als Erfahrungswirklichkeit ist uns die Selbstmitteilung Gottes wesentlich unter diesem Aspekt gegeben.

Daß die christliche Offenbarung immer auch als eine Hineinnahme des Menschen in die göttliche Wirklichkeit zu verstehen ist, zeigt bereits der erste Artikel des ersten Kapitels von *Dei Verbum*. Er beginnt zunächst ausdrücklich mit der Aussage, daß „Gott [. . .] in seiner Güte und Weisheit beschlossen (hat), sich selbst zu offenbaren . . .“ Also nicht Wahrheiten über sich, sondern sich selbst. Daß dies in dem Sinne zu verstehen ist, daß Gott dem Menschen seine eigene Wirklichkeit mitteilt, der Mensch durch die Offenbarung Anteil an der Wirklichkeit Gottes selbst bekommt, wird in *Dei Verbum* noch in demselben Satz trinitarisch verdeutlicht: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun: daß die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur.“ Der Mensch erhält durch Christus im Heiligen Geist Zugang zum Vater, bzw. durch die Einwohnung des Heiligen Geistes in ihm wird er teilhaftig an der göttlichen Natur. Es ist von daher wichtig, daß Seckler das Offenbarungsverständnis von Vatikanum II nicht nur ein kommunikationstheoretisches nennt, womit allein der Aspekt des personalen Gegenübers betont würde, eine Aspekt, der in *Dei Verbum* ebenfalls eine wichtige Rolle spielt, sondern ein kommunikationstheoretisch-partizipatives<sup>2</sup>.

Diesen partizipativen Aspekt möchte ich nun in Anlehnung an R. Guardinis Offenbarungstheorie noch ein wenig vertiefen. Auf Guardini greife ich deshalb zurück, weil er als der wohl wichtigste Vorläufer des Offenbarungsverständnisses des II. Vatikanischen Konzils anzusehen ist, da er vor allem in seiner Schrift *Die Offenbarung* von 1940 im Grunde genommen alle wesentlichen Elemente des 1. Kapitels von *Dei Verbum* antizipiert: die Christozentrik, die innere Verbindung von Offenbarung und Glaube, Offenbarung nicht primär als Lehre, sondern als Gottes Handeln, als Begegnung und als Lebensgeschehen, als interpersonales geschichtliches Geschehen in Wort und Tat. Vor allem aber hat Guardini den für unseren Zusammenhang entscheidenden Aspekt, den Partizipationsgedanken in besonderer Weise hervorgehoben, dies nicht nur in der Offenbarungsschrift, sondern ausführlich auch in seiner 1939 veröffentlichten Schrift *Welt und Person*.

Der Mensch kann die christliche Offenbarung nicht anders erkennen als durch den Heiligen Geist, bzw. Gott wird ihm nicht anders offenbar, als indem Gott selbst sich ihm im Geist mitteilt. In *Welt und Person* nun entfaltet Guardini diese Selbstmitteilung durch den Heiligen Geist ganz von der paulinischen Christumystik her. In den verschiedensten

---

<sup>2</sup> M. SECKLER, „Der Begriff der Offenbarung“, HFTh 2, 67.

Abwandlungen gibt Paulus zu verstehen, Christsein bedeute, daß der Mensch in Christus, bzw. Christus im Menschen ist<sup>3</sup>. „Christus in mir“ ist der für diese Mystik bezeichnende Ausdruck, den Paulus mehrmals verwendet, ein Ausdruck, der, so Guardini, weder abgeschwächt noch umgedeutet werden darf, weder Ausdruck eines enthusiastischen Christuserlebnisses ist noch als eine lediglich pädagogische Redeweise verstanden werden kann<sup>4</sup>. Christus, der pneumatische Christus, bzw. der Geist Gottes, ist als eine in uns mächtige, in uns wirksame, erfahrbare Realität anwesend, die Guardini in engem Zusammenhang mit Paulus Damakuserlebnis sieht, die aber letztlich die Erfahrung jedes Christen ist. Also, um es noch einmal zu betonen, nicht im Sinne einer enthusiastisch-charismatischen Erfahrung<sup>5</sup>, es ist eher an das stille „Brannte uns nicht das Herz?“ der Emmausjünger zu denken, Erfahrung aber auch nicht in dem Sinne, daß sich jemals mit letzter Gewißheit festmachen ließe, ob eine innere Erfahrung wirklich die Anwesenheit Gottes in mir ist und nicht eine rein menschliche Regung. Trotz dieser Vorbehalte ist die Rede von einer realen Erfahrung festzuhalten. „Ich lebe, doch nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir“, wie es im Galaterbrief in letzter Zuspitzung heißt (Gal 2. 20). Gottes Selbstmitteilung an den Menschen bedeutet, so Guardini, ein weder ekstatisches noch pathologisches aber reales Erlebnis der „Inexistenz des wirklichen Christus“ im Menschen<sup>6</sup>.

Nicht eine beliebige Realität ergreift hiermit von mir Besitz, sondern das gegenüber meinem Menschsein Andere Gottes selbst. Damit aber bedeutet das Eingehen Gottes in mich stets ein gewisses Herausgehen bzw. Herausgenommensein aus mir selbst. Daß Offenbarung immer schon ein solches Herausgehen aus sich selbst bedeutet hat, macht Guardini bereits am Beispiel der alttestamentlichen Offenbarung deutlich, etwa in bezug auf den Bundesschluß am Sinai. Gott schließt mit dem Volk einen Bund, der ihm von außen auferlegt wird. Der Bund ist nicht Ausdruck des natürlichen Lebensgefühls des Volkes Israel, sondern widerspricht ihm, bestätigt das Volk nicht in seinem Wesen, sondern reißt es aus sich heraus mit der Aufforderung, so Guardini, das Eigene zu verlassen und ins Neue auszuwandern<sup>7</sup>. Bei den Propheten aber, die in besonderer Weise für die konkrete Erfahrung dieser Offenbarungswirklichkeit Auserwählten, erweist sich die Offenbarung auch als ein innerliches, geistiges Auswandern aus sich selbst, indem sie durch Gottes Geist selbst erfüllt werden. So

---

<sup>3</sup> Welt und Person, Würzburg 1939, 167 ff.

<sup>4</sup> Die Offenbarung, Würzburg 1940, 168.

<sup>5</sup> Ebd., 118.

<sup>6</sup> Welt und Person, 170.

<sup>7</sup> Ebd., 56.

sagt der Prophet Samuel zu Saul: „Dann wird der Geist des Herrn über dich kommen, und du wirst wie in Verzückung geraten und in einen anderen Menschen verwandelt werden.“ (I Sam 10. 6). Der vom Pneuma Christi ergriffene Mensch im Neuen Testament vollzieht eine ebensolche Bewegung.

Dieses Aus-sich-selbst-Auswandern ist jedoch keine Selbstentfremdung. Die Einwohnung Gottes im Menschen löscht das menschliche Ich nicht aus. Vielmehr wird der Mensch paradoxerweise durch dieses Aus-sich-Herausgehen er selbst<sup>8</sup>. Die Einwohnung des Geistes Gottes in mir ist zugleich Erfüllung meines Ichs.

Man kann dies anhand von *Rom 7* etwas näher ausführen: In meinem Innern, Paulus nennt es „nous“, Vernunft, ist etwas, was an Gott, an Gottes Gesetz Freude findet. Doch, so *Röm 7. 23*: Ich sehe aber ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das mit dem Gesetz meiner Vernunft im Streit liegt und mich gefangenhält im Gesetz der Sünde . . . Von daher tut der Mensch nicht das, was er in seinem Innersten will, sondern das, was er im Grunde genommen haßt. Wie komme ich daraus heraus? *Röm 7. 24*: Dank sei Gott durch Jesus Christus, d. h., wie dann in *Röm 8* deutlich wird, dadurch, daß der Geist Gottes in uns einzieht, und uns frei vom Gesetz der Sünde macht, mit anderen Worten, uns ermöglicht, das zu tun, was wir eigentlich wollen, uns ermöglicht, wir selbst zu sein.

Mit Guardinis Worten: „Indem er (der Mensch; JD) von sich weggeht, langt er wahrhaft bei sich an und wird für das offen, was von Gott kommt. Jetzt erst ist wirklich ‚Offenbarung‘ geschehen.“<sup>9</sup>

## II. Die philosophische Begründung der Selbstmitteilung Gottes

Wie nun soll eine christliche Apologetik dieses Offenbarungsverständnis plausibel machen, Offenbarung also sowohl als Erfahrung der Inexistenz einer pneumatischen, sich von meinem Ich abhebenden Wirklichkeit, als auch als Erfüllung dieses Ichs? Auf die Möglichkeit der Vermittlung eines solchen Offenbarungsverständnisses hin sollen nun die Ansätze Blondels und Balthasars befragt werden.

Wenden wir uns zunächst der philosophischen Apologetik Blondels zu. Ausgangspunkt von Blondels Apologetik ist das menschliche Tun oder Handeln (*L'action*, wie der Titel seines 1893 erschienenen Hauptwerkes heißt). Diesem Tun liegt, so Blondel, eine dem Menschen spezifische Dynamik des Wollens zugrunde, (die an das erinnert, was eben anhand von

---

<sup>8</sup> Ebd., 178.

<sup>9</sup> Die Offenbarung, 116.

Röm 7–8 dargestellt wurde). In meinem Tun richte ich mich ständig auf bestimmte, partikuläre und begrenzte Ziele, die ich zu verwirklichen versuche. Dabei stellt sich jedoch heraus, daß nichts von dem, worauf ich mich richte, mein Wollen wirklich zu erfüllen vermag. Jedes Etwas, das ich will, verweist mich auf etwas anderes, das auch noch gewollt werden muß usw. Dieses Faktum aber führt mich zu der Erkenntnis, daß es nichts in dieser Welt gibt, was mein Wollen erschöpfend zu befriedigen vermag. Jeder bewußten Regung, jedem entschiedenen Verhalten des Menschen liegt im Grunde genommen eine Zweiheit des Wollens zugrunde, die Zweiheit eines Grundwillens (*volonté voulante*), der auf das Unendliche ausgerichtet ist, und eines konkreten, auf endliche Ziele ausgerichteten Wollens (*volonté voulue*), das diesem Grundwillen niemals zu entsprechen vermag<sup>10</sup>.

Das Ziel, das das menschliche Wollen letztlich erfüllen würde, kann nur Gott sein, denn nichts in dieser endlichen Welt entspricht meinem unendlichen Wollen als nur der unendliche Gott selbst. Die unendliche Wirklichkeit Gottes aber vermag der Mensch nicht aus eigener Kraft zu erreichen, da sein konkretes Wollen immer nur auf Endliches ausgerichtet ist. Es gelingt ihm nicht, aus eigener Kraft ein Tun zu setzen, das, so Blondel, dem Reichtum der Quelle entspräche, aus dem all sein Tun entspringt<sup>11</sup>. Damit bleibt nur eine Möglichkeit, zu diesem Ziel zu gelangen: indem Gott sich selbst dem Menschen in seiner Unendlichkeit mitteilt. Das Ziel, die Unendlichkeit, ist nicht anders erreichbar als durch eine Selbstmitteilung Gottes.

Hans Urs von Balthasar hat gegen den Ansatz Blondels eingewendet, eine solche, vom menschlichen Streben ausgehende Apologetik laufe Gefahr, daß Gott lediglich als die Erfüllung menschlichen Strebens verstanden werde. Wenn wir Gott bzw. Gottes Offenbarung als „geradlinige Vollendung der geschöpflichen Geiststruktur“ auslegen<sup>12</sup>, dann drohe ein heimlicher Philosophismus, indem, wie es bei Balthasar heißt, „das Maß des strebenden Geistes“ „zum Maß der Offenbarung gemacht wird“<sup>13</sup>. Was Offenbarung ist, wird dann daran gemessen, was das menschliche Streben erfüllt, was es nicht erfüllt, kann somit auch nicht Gott sein.

Blondels Ansatz wäre in der Tat bedenklich, wenn er Gottes Selbstmitteilung nur als erfüllende Aneignung der göttlichen Wirklichkeit und

---

<sup>10</sup> Vgl. M. BLONDEL, *L'action*, Paris 1993, 19, bzw. *Die Aktion*, Freiburg-München 1965, 44.

<sup>11</sup> *L'action*, 321/347.

<sup>12</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Herrlichkeit I*, Einsiedeln 1961, 141.

<sup>13</sup> *Ebd.*, 142; vgl. *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1963, 25 ff.

nicht auch, Guardinis Ausführungen entsprechend, als eine Enteignung des menschlichen Ichs aufweisen könnte. Die christliche Offenbarung muß stets zugleich als das menschliche Subjekt erfüllend und enteignend gedacht werden, mit anderen Worten, sie erfüllt es erst, nachdem das alte Subjekt im Sinne von *Röm 6* mit Christus gestorben ist, um mit ihm als neues, von Christus selbst durchdrungenes Ich aufzuerstehen. Balthasars Vorwurf wird dem Ansatz Blondels jedoch nicht gerecht. In der *Lettre sur l'apologétique* von 1896 macht Blondel durch seine Kritik Chateaubriands, der in seinem Werk *Génie du Christianisme* von 1802 bemüht war, das Christentum als gewissermaßen harmonische Antwort auf alle edlen menschlichen Bestrebungen darzustellen, unmißverständlich deutlich, daß die Offenbarung nicht auf die Erfüllung menschlichen Bedürfnisses reduziert werden kann, daß man, wenn man dies tut, so wörtlich Blondel, „das Übernatürliche vom Standpunkt des Natürlichen aus betrachtet“<sup>14</sup>. Im Gegenteil, ganz im Sinne der paulinischen Mystik geht auch Blondel davon aus, daß der Mensch zu Gott erst im Durchgang durch eine Art Tod gelangt, ein Durchgang von dem, so Blondel ausdrücklich, das gesamte Christsein abhängt<sup>15</sup>. Wir verstehen die göttliche Offenbarung nur dann richtig, wenn wir von ihr erwarten, was wir selbst nicht sind, wenn wir, wie es auch bei Blondel heißt, eine gewisse „Enteignung“ durchmachen<sup>16</sup>.

Blondel versucht auch dies noch rein philosophisch aufzuweisen. Im Sinne des Rahnerschen übernatürlichen Existenzials geht er davon aus, daß der aufs Unendliche ausgerichtete Grundwille die Anwesenheit Gottes selbst in uns ist. D. h., der Mensch ist nach Blondels Auffassung immer schon eine Synthese aus Mensch und Gott<sup>17</sup>, aus einem menschlichen, auf Endliches ausgerichteten Willen und einem göttlichen unendlichen Grundwillen. Die Enteignung besteht dann darin, daß sich das endliche Willen dem unendlichen unterordnet, daß es sein auf das Endliche ausgerichtetes Trachten von einem anderen, unendlichen Willen in sich leiten läßt. Das Problem dieses Ansatzes ist allerdings, wie von der Erfahrung des menschlichen Tuns auf ein unendliches, göttliches Willen in mir geschlossen werden soll. Ohne auf die Frage der philosophischen Legitimität von Blondels Anthropologie hier näher eingehen zu wollen, möchte ich doch darauf hinweisen, daß sich die Notwendigkeit einer Selbstenteignung viel einfacher daraus herleiten läßt, daß Gott sich mir als ein in mir wirkendes Prinzip mitteilt, dem ich von daher meine ichhafte

---

<sup>14</sup> M. BLONDEL, *Die Methode der Religionsphilosophie*, hrsg. von I. und H. VERWEYEN, Einsiedeln 1974, 117 f.

<sup>15</sup> Ebd., 140.

<sup>16</sup> *L'action*, 397.

<sup>17</sup> Ebd., 402.

Spontaneität unterzuordnen habe. Die m. E. problematische Annahme eines übernatürlichen Existenzials in mir kann hiermit umgangen werden.

Das Problem von Blondels philosophischer Apologetik besteht somit nicht darin, daß sie das christliche Offenbarungsverständnis verfehlt, denn aufgewiesen wird ja die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Selbstmitteilung und nicht auf einen abstrakten, philosophischen Gott. Es bleibt aber bei einem rein abstrakten Aufweis, daß der Mensch auf eine solche Offenbarung angewiesen ist. Blondels Apologetik geht zwar vom menschlichen Streben aus, und erfüllt damit das zweite Kriterium, das ich zu Anfang genannt habe, sie vermag aber nicht an die Selbstmitteilung Gottes als *konkrete Erfahrungswirklichkeit* heranzuführen. Gerade der heutige Mensch aber, der nicht mehr im Sinne der Neuzeit vernunftgläubig ist, der ein kritisches Verhältnis zur Vernunft selbst gewonnen hat, fragt nicht nach Beweisen, daß etwas notwendig so oder so sei, sondern, wenn überhaupt, nach konkreter Erfahrung. Ein Beweis ist nicht zu unrecht von vornherein verdächtig, man wolle einem etwas andemonstrieren, hat den leicht unangenehmen Nachgeschmack von Proselytenmacherei. Rahners Aussage, „daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei“<sup>18</sup>, möchte ich daher in unserem Zusammenhang so verstehen, daß es heute einer Apologetik bedarf, die an die Erfahrungswirklichkeit der Offenbarung als solche heranzuführt, nicht im Sinne eines philosophisch zwingenden Beweises, sondern mehr einer theologischen Phänomenologie.

## II. Apologetik der Gestalt Jesu Christi

Den Ansatz zu einer solchen Apologetik bietet die Fundamentaltheologie Hans Urs von Balthasars. Im Gegensatz zu Blondel geht Balthasar nicht vom menschlichen Bedürfnis aus, sondern von der objektiven Offenbarungsgestalt in Raum und Zeit, und zwar in einem streng christozentrischen Sinne. Jesus Christus ist so sehr „das Wort, das Bild, der Ausdruck und die Exegese Gottes“<sup>19</sup>, daß wir „den lebendigen Gott nie anders als durch seinen menschengewordenen Sohn [. . .] erreichen“ können<sup>20</sup>. Gegenstand von Balthasars Apologetik ist die konkrete Gestalt Jesu Christi selbst. Der atheistische Mensch soll, so Balthasar, unmittelbar zu dieser Gestalt als solcher hingeführt werden, er soll das „Phänomen Christi“ „sehen“ lernen, soll, wie es in der Einleitung zum ersten Band der

---

<sup>18</sup> K. RAHNER, „In Sorge um die Kirche“, in: Schriften zur Theologie, Bd. XIV, 375.

<sup>19</sup> Herrlichkeit I, 27.

<sup>20</sup> Ebd., 117.



*Theologik* ausdrücklich heißt, an der Gestalt Jesu Christi das Aufleuchten der Herrlichkeit Gottes, den Glanz seiner Göttlichkeit unmittelbar „erleben“<sup>21</sup>.

Die Apologetik wird so zu einer unmittelbaren „Schau der Gestalt“, so der Untertitel des ersten Bandes von *Herrlichkeit*, in dem Balthasar die wesentlichen Züge seiner Fundamentaltheologie entfaltet. Die geschichtlich-begegnende Offenbarungsgestalt muß sich selbst bezeugen, als „an sich selber überzeugend“ aufgewiesen werden<sup>22</sup>. Die Apologetik führt hin zu einer Evidenz, „die vom Phänomen selbst her auf- und einleuchtet“<sup>23</sup>, zur Evidenz, daß Jesus Gottes Sohn und damit Selbstmitteilung Gottes ist.

Dabei ist diese gewissermaßen theologische Phänomenologie der Gestalt Jesu Christi nicht als ein unmittelbar intuitives, von der begrifflichen Erkenntnis völlig getrenntes Erfassen zu verstehen, im Sinne etwa der bergsonschen „*intuition*“, so als würde die Evidenz der Herrlichkeit Gottes an der Gestalt Jesu Christi unmittelbar von selbst aufleuchten. Diese Evidenz ist vielmehr etwas, was sich durch ein begriffliches und damit – würde ich hinzufügen – durchaus auch kritisches Erkennen hindurch ergibt. Im dritten Teil seiner Trilogie, in der *Theologik*, nennt Balthasar diese Form von Erkenntnis an einer Stelle *gestaltenlesendes Denken*. Eine Gestalt ist ein Ganzes, das stets mehr ist als seine Teile, das somit nicht schon aufgrund einer rationellen Analyse seiner Teile als Gestalt erkannt werden kann. Eine Gestalt vermögen wir nur dann als Gestalt zu erkennen, wenn wir sie über ihre begrifflich-analytische Zerlegung in verschiedene Momente hinaus als ein die Summe dieser Momente übersteigendes Ganzes zu verstehen vermögen, so wie eine Melodie stets mehr ist als eine Summe einzelner Töne. Im Falle der Gestalt Jesu Christi aber ist das die Gestalt als Gestalt Zusammenhaltende, begrifflich letztlich nicht mehr Analysierbare dessen *Göttlichkeit*, die Herrlichkeit Gottes selbst, die sich in der Gestalt mitteilt. So kritisiert Balthasar die historisch-kritische Methode nicht, weil sie die Gestalt Christi kritisch zerlegt, sondern nur insoweit, als sie bei dieser Zerlegung stehenbleibt, sie nicht zu einer theologischen Inblicknahme der Herrlichkeit des Ganzen übersteigt<sup>24</sup>.

Die an der Gestalt Jesu Christi gewonnene Einsicht in deren Offenbarungscharakter aber kann nicht anders erfolgen, als so, daß der die Gestalt

---

<sup>21</sup> *Theologik* I, Einsiedeln 1985, XX.

<sup>22</sup> *Herrlichkeit* I, 446.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Vgl. Epilog, Einsiedeln 1987, 49, oder „Die Implikationen des Wortes“ in: *Verbum Caro*, Einsiedeln 1990, 56.

erkennende Mensch der göttlichen Wirklichkeit unmittelbar teilhaftig wird. Die Offenbarungswirklichkeit kann als Offenbarungswirklichkeit nur erkannt werden, indem das erkennende Subjekt in diese Offenbarungswirklichkeit hineingenommen wird. Es gibt somit kein Gestaltverstehen Jesu Christi, das nicht die Präsenz der Gnade im erkennenden Subjekt voraussetzen würde. Gleiches kann nur durch Gleiches erkannt werden, Gott nur durch Gott selbst. Mit Balthasars Worten: Man kann die Gestalt Jesus Christi nicht erblicken, ohne zugleich in die Teilhabe an Gottes eigener Wirklichkeit entrückt zu werden. Erblickung und Entrückung sind nicht voneinander trennbare Momente eines auf die Offenbarungsgestalt bezogenen gestaltenlesenden Denkens<sup>25</sup>. Entrückung bedeutet, „zu Gott hin expropriert werden“<sup>26</sup>, ist Hineingenommenwerden in das „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2. 20), ist das „unüberholbare Überspieltsein der ganzen Ich-Sphäre durch die Sphäre Christi“<sup>27</sup>. Ein solches Zum-Glauben-Kommen aber kann für Balthasar nicht anders denn als konkrete Erfahrung verstanden werden. Es ist ein Betroffensein, Ergriffenwerden von der Gestalt Jesu Christi. Wo der Glaube nicht nur eine Zustimmung des Verstandes ist, sondern eine Begegnung und ein Anteilnehmen des ganzen Menschen, nicht nur seines Verstandes, sondern auch seines Wollens, nicht nur seiner Seele, sondern auch seines Leibes, das ist, so Balthasar, der Erfahrungsbegriff unentbehrlich<sup>28</sup>.

#### IV. Gestalt und Subjektivität

Diese von Balthasar mehr skizzierte als systematisch ausgeführte Form von Apologetik, Apologetik als Schau der Gestalt Jesu Christi, ermöglicht es im Gegensatz zu Blondels Ansatz, an die konkrete Erfahrung der Offenbarungswirklichkeit als solche heranzuführen. Bei Balthasar stellt sich nun aber noch das Problem, wie er das Verhältnis des Adressaten zur Offenbarungsgestalt bestimmt. Balthasar will um jeden Preis die schon in bezug auf Blondel angesprochene anthropologische Verkürzung vermeiden. Mit anderen Worten: Die Schau der Gestalt Jesu Christi soll von jedem an der eigenen Erlösungsbedürftigkeit orientierten Interesse des Menschen an dieser Gestalt strikt getrennt werden. Der Inhalt der christlichen Offenbarung darf nicht auf das reduziert werden, was wir aufgrund menschlichen Strebens von ihr erwarten; wir dürfen, wie es auch in dem kleinen, die Ausführungen von *Herrlichkeit* ergänzenden Band, *Glaubhaft ist nur Liebe* heißt, die menschliche Existenz nicht zum Maß des Glaubens

---

<sup>25</sup> Herrlichkeit I, 118.

<sup>26</sup> Ebd., 216.

<sup>27</sup> Ebd., 219.

<sup>28</sup> Ebd., 211.

machen<sup>29</sup>. Balthasar wehrt sich strikt gegen jede, wie es bei ihm heißt, „Verzweckung“ der Offenbarung. „Die Herzmitte der Offenbarung in Christo wird nur dem sichtbar, der ihren *letzten* Sinn weder auf den Kosmos hin auslegt, noch auf den Menschen hin, den sie ergänzt, erlöst, beseligt.“<sup>30</sup> Diese Herzmitte sieht daher nur der ein, der in der Offenbarung die Selbstverherrlichung der göttlichen Liebe sieht. Gott offenbart sich letztlich, so Balthasar, allein um der Kundgabe seiner eigenen Herrlichkeit willen<sup>31</sup>.

Dies ist auch der – von daher nicht unproblematische – Grund dafür, daß Balthasar seine Fundamentaltheologie in *Herrlichkeit* als eine theologische Ästhetik konzipiert. Denn allein unter einem ästhetischen Gesichtspunkt vermögen wir einen Gegenstand völlig um seiner selbst willen zu betrachten. Das Schöne ist Kants Definition gemäß das Interesselose, das, was wir um seiner selbst willen wollen. Nur als Gegenstand ästhetischer Wahrnehmung sind wir auf die Offenbarung um ihrer selbst willen und nicht um unseretwillen bezogen<sup>32</sup>. In jedem Um-Unseretwillen sieht Balthasar sofort die Gefahr der Verzweckung.

Dies bedeutet nicht, daß er die Gestalt Jesu Christi zum Gegenstand einer abstrakten, von der Soteriologie getrennten christologischen Betrachtung macht. Auch Balthasar denkt die Gestalt Jesu Christi – dogmatisch gesehen – im Rahmen einer strengen Einheit von Christologie und Soteriologie. Christus ist, ganz johanneisch, primär der zur Welterlösung Gesandte. So wie im Johannesevangelium der Aufweis, daß Jesus der Sohn Gottes ist, immer mit dem Aufweis seiner soteriologischen Funktion zusammengeht, die messianisch-göttliche Würde Jesu, so Schnackenburg, letztlich nur herausgestellt wird, um dessen Heilsfunktion ans Licht zu bringen<sup>33</sup>, so sind auch für Balthasar Christologie und Soteriologie untrennbar.

Der Punkt, um den es geht, ist ein anderer. Balthasars fundamentaltheologische Erblickungslehre will zwar aufweisen, daß Jesus der Erlöser ist, dies jedoch im Sinne eines rein interesselosen Ausgerichtetseins auf das Offenbarungsobjekt, eines Ausschaltens der eigenen Subjektivität, eines Aktes reiner, gehorsamer Zuwendung. Durch die Schau der Gestalt Jesu Christi soll ich zur von meinem eigenen Bedürfen völlig unabhängigen

---

<sup>29</sup> Glaubhaft ist nur Liebe, 24.

<sup>30</sup> Herrlichkeit III.1, Einsiedeln 1965, 20.

<sup>31</sup> Ebd., 20.

<sup>32</sup> Vgl. Herrlichkeit I, 145.

<sup>33</sup> J. SCHNACKENBURG, Das Johannesevangelium, Teil I, HThK, Freiburg-Basel-Wien 1965, 36.

Evidenz gelangen, daß diese Gestalt selbst vollkommen mit ihrer Sendung übereinstimmt<sup>34</sup>, daß Christi gesamte Existenz gehorsame Ausführung des göttlichen Willens ist, bzw. die endgültige Gnadenzuwendung Gottes an sein Geschöpf bedeutet<sup>35</sup>. Es geht allein um die „innere Stimmigkeit, Proportion und Harmonie“<sup>36</sup> der Gestalt Jesu Christi um ihrer selbst willen. D. h., es geht nicht darum, was Jesus für mich ist, sondern was er an sich ist, nicht um die konkrete Erfahrung, daß er *mich* rettet, sondern um die objektive Einsicht, daß er der *Retter* ist.

In dem Augenblick, wo ich die Herrlichkeit der Gestalt objektiv erblicke, wo die apologetische Heranführung gelingt, werde ich zwar zugleich entrückt, d. h., ich werde in die Erlösungswirklichkeit Gottes konkret hineingenommen und von ihr ergriffen. Ich erfahre somit auch für Balthasar im Glauben selbst Gott als Erlösungswirklichkeit für mich, doch bleibt bei Balthasars apologetischer Hinführung das sich nach Erlösung sehnde Subjekt völlig außer Betracht. Daß die Offenbarungswirklichkeit die Erfüllung menschlichen Strebens bedeutet, wird nicht angesprochen, um die Zuwendung zur Offenbarungswirklichkeit nicht zum Mittel eines egoistischen, menschlichen Interesses zu degradieren.

Das Ungenügen dieser Form von apologetischer Hinführung kann ich abschließend leider nur andeutungsweise ausführen, weil hiermit auf apologetischer Ebene die komplexe Frage des Verhältnisses von Gottesliebe und Selbstliebe angesprochen ist. Dieses Ungenügen ist jedoch m. E. bereits daran abzulesen, daß Balthasars Verständnis der Schau der Gestalt dem widerspricht, wie die Selbstmitteilung Gottes im Neuen Testament real erfolgt, d. h., wie Jesus selbst seine eigene Botschaft real vermittelt. Denn er tritt in den Evangelien mit seiner Heilsbotschaft immer im Sinne einer konkreten Antwort auf die Erlösungsbedürftigkeit und -erwartungen der Menschen zu. In den synoptischen Evangelien versucht er nicht einmal, die Aufmerksamkeit unmittelbar auf seine objektive Person zu richten, sondern tritt hinter der von ihm verheißenen und in ihm bereits anbrechenden Realität der Gottesherrschaft zurück, gerade um sie immer auch als Antwort auf die subjektiven Bedürfnisse und Hoffnungen der Menschen aufscheinen zu lassen. Gottes Selbstmitteilung hat zudem ein konkretes, auf den Menschen gerichtetes Umwillen: um die Macht des Bösen zu brechen, um sich der Menschen anzunehmen, sie zur Umkehr, zum Reich Gottes berufen<sup>37</sup>. Davon, daß es sich primär um eine Kundgabe

---

<sup>34</sup> Herrlichkeit I, 450 f.

<sup>35</sup> Ebd., 455.

<sup>36</sup> Ebd., 459.

<sup>37</sup> Vgl. H. KESSLER, Sucht den Lebenden nicht unter den Toten, Würzburg 1995, 86.

seiner eigenen Herrlichkeit handelt, ist dort nicht die Rede. Im Johannes-evangelium, das so sehr Balthasars gesamte Theologie prägt, steht zwar die Person Jesu Christi mehr im Vordergrund, die Reich-Gottes-Thematik verblaßt wie bekannt, aber auch wenn es hier das primäre Ziel ist, aufzuweisen, daß Jesus Sohn Gottes ist, geht es nie um eine von der Subjektivität des Adressaten völlig losgelöste Betrachtung seiner Person. Die johanneische Darstellung der Person Jesu ist nie unabhängig von einem unmittelbaren Ansprechen der Erlösungserwartung des Menschen, d. h., von der konkreten Verheißung: Wer glaubt, hat das ewige Leben (Joh 6. 47, vgl. Joh 3. 36, 5. 24, 6. 40, 6. 54). Der vom Menschen geforderte Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Christi ist unauflösbar verbunden mit dem konkreten Angebot dieser Verheißung. Das Erlösungsinteresse des Menschen soll nicht um einer interesselosen Liebe zu Gott willen zunächst ausgeklammert werden, sondern Jesus tritt auch im Johannesevangelium von vornherein so an die Menschen heran, daß er sich als die Erfüllung ihres tiefsten Bedürfnisses darstellt.

Zum Christus in mir gelange ich somit immer nur über das Mich-ansprechenlassen durch die Verheißung eines Christus für mich. Die objektgerichtete Betrachtung der Gestalt Jesu Christi kann von der konkret an meine Subjektivität gerichteten Verheißung nicht getrennt werden. Auch der Apologet soll daher die menschliche Subjektivität nicht zurückstellen, um gegenüber der Offenbarungsgestalt gewissermaßen von vornherein eine Haltung reinen Gehorsams einzuüben.

Die theologisch-phänomenologische Apologetik Balthasars ist der philosophischen Blondels überlegen, da sie an die konkrete Erfahrung der Offenbarungswirklichkeit heranzführt. Ihre Ausrichtung auf die geschichtlich gegebene Offenbarungsgestalt bedeutet aber nicht, daß diese Apologetik das subjektive Interesse ausschalten muß. Die konkrete Erlösergestalt Jesu Christi ist vielmehr stets auch auf die konkrete Erlösungsbedürftigkeit des Menschen hin auszulegen. Mit Blondel, gegen Balthasar muß das menschliche Streben der ständige Bezugspunkt der Apologetik bleiben. Gottesliebe und Selbstliebe dürfen nicht um einer falschen Reinheit ersterer willen auseinandergerissen werden, die Gottesliebe ist nicht rein interesselos, sondern beinhaltet immer auch ein, wie es bei Augustinus heißt, Genießen Gottes, ein „frui Deo“, das es sich ohne weiteres eingestehen darf. Die christliche Offenbarung als Selbstmitteilung Gottes, und hiermit ende ich, wird dann nicht zu einer Leerformel, wenn sie apologetisch als eine der Erlösungsbedürftigkeit des Adressaten direkt betreffende, betroffen machende, d. h. Erfüllung verheißende Erfahrungswirklichkeit dargestellt wird.