

Markus Enders  
Freiburg im Breisgau

## *Grundzüge philosophischer und theologischer Hermeneutik der Wahrheit in der ‚Theologik‘ des Hans Urs von Balthasar*

### *I. Zur Gesamtkomposition der Trilogie*

Vor seiner Einleitung in den ersten Band der Theologik als des dritten und abschließenden Teils seiner großen theologischen Trilogie äußert sich von Balthasar rückblickend zur Gesamtkomposition sowohl seiner Trilogie im ganzen als auch seiner Theologik im besonderen.<sup>1</sup> Dabei führt er aus, dass seine Trilogie nach den transzendentalen Seinsbestimmungen aufgebaut sei: Während sich in der theologischen Ästhetik weltliche und göttliche Schönheit und in der Theodramatik als dem die transzendente Bestimmung des Guten im Kontext des christlichen Offenbarungsglaubens auslegenden zweiten Teil weltlich-endliche und göttlich-unendliche Freiheit entsprechen, so wird in der theologischen Logik das Entsprechungsverhältnis von geschöpflicher und göttlicher Wahrheit zueinander untersucht.<sup>2</sup> Weil aber die Transzendentalien keine Kategorien sind, welche „als endliche Gehalte gegeneinander definiert werden können“, sondern „durchgehende Bestimmungen des Seins als solchen“<sup>3</sup> und damit undefinierbar und irreduzibel, so dass sie ineinander liegen bzw. unmittelbar miteinander verbunden sind,<sup>4</sup> setzen sich die drei Teile der Trilogie gleichsam wechselseitig voraus.

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz stellt die nur ganz geringfügig modifizierte deutschsprachige Fassung meiner Ausführungen dar, die unter dem Titel „Basic Principles of Philosophical and Theological Hermeneutics in Hans Urs von Balthasar’s *Theo-logic*“ in englischer Sprache erschienen sind in: *Between Human and the Divine. Philosophical and Theological Hermeneutics. Proceedings of the First International Congress on Hermeneutics* St. Bonaventure University, St. Bonaventure, NY, USA May 5-10, 2002, ed. by Andrzej Wierciński, Toronto: The Hermeneutic Press, 2002, 204-220; für die freundliche Druckerlaubnis danke ich dem Direktor des International Institute for Hermeneutics, Herrn Prof. DDr. Andrzej Wierciński, sehr herzlich.

<sup>2</sup> Vgl. Hans Urs von Balthasar. *Theologik, Erster Band: Wahrheit der Welt* (im folgenden zitiert mit „Theologik I“), Einsiedeln: Johannes Verlag, 1985, VII.

<sup>3</sup> V. Balthasar, *Theologik I*, XV; von Balthasar spricht daher auch von einer „circuminsessio der Transzendentalien“ in: *Theologik I*, VIII; vgl. auch *Theologik I*, VII; zu diesem Aspekt der gegenseitigen Austauschbarkeit der Transzendentalien als aufeinander bezogener Bestimmtheiten des einen Seins vgl. auch v. Balthasar. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*. Bd. III.1. Im Raum der Metaphysik. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1965, 22.

<sup>4</sup> V. Balthasar, *Theologik I*, XVII: „Sowohl Gutsein wie Schönheit wie Wahrheit ist durch keine Definition ausgeschöpft, ihr Raum durch keine Reduktion plattzudrücken, das Mysterium ihres Daseins wie ihres Wesens auf keine Formel zu bringen.“ V. Balthasar spricht daher auch von einer „circuminsessio der Transzendentalien“ in: *Theologik I*, VIII; vgl. auch v. Balthasar, *Theologik I*, VII: „... dabei wird sachgemäß – da sie (sc. die Transzendentalien) ja gemeinsam das ganze Sein durchwalten - nicht nur ihre Untrennbarkeit (vgl. *Philebos* 64e), ihre gegenseitige Durchdringung und Voraussetzung sichtbar werden, ...“

So kann etwa die in der Theodramatik entfaltete theologische Ethik<sup>5</sup> nicht ohne den in der Theologie geleisteten Aufweis der Möglichkeit der Übersetzung göttlicher Wahrheit in endlich-weltliche Wahrheit hinreichend begründet werden. Dem sachlich nahe-liegenden Selbsteinwand, dass die Komposition der Trilogie die elementare Ordnung in der Reihenfolge der Transzendentalien: Das Eine – das Wahre – das Gute – und erst, wenn überhaupt, am Ende das Schöne – streng genommen umkehrt, begegnet von Balthasar mit einer Begründung didaktisch-hermeneutischer Art: Durch seinen „Einsatz unter dem Zeichen «Herrlichkeit»“ sollte „der positivistisch-atheistische, nicht nur für Theologie, sondern sogar für Philosophie blindgewordene Mensch von heute“<sup>6</sup> das Phänomen Christi sehen, d.h. die Offenbarung der Schönheit bzw. Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitz Jesu Christi erkennen lernen.

## II. Die Komposition der Theologik

Worin liegt die sachliche Notwendigkeit der Theologik als des dritten Teils der Trilogie begründet? Die Theologik begründet die Möglichkeit dessen, was von den beiden ersten Teilen der Trilogie als gegebenes Faktum vorausgesetzt wurde, nämlich der Übersetzung der unendlichen, unausdenkbaren und unaussprechbaren Wahrheit des göttlichen Logos in die endliche Wahrheitsfähigkeit des menschlichen Begreifens.<sup>7</sup> Der Theologik ist also die Aufgabe zugewiesen, den Bild- und Gleichnischarakter des endlichen Seins gegenüber dem absoluten Sein durch eine Bestimmung der Polaritätsstruktur<sup>8</sup> des endlich-geschöpflichen Seins unter dem Aspekt der Analogie der Seinswahrheit zu verdeutlichen.<sup>9</sup> Diese Aufgabe aber schließt eine vorgängige Analyse der Wahrheitsstruk-

<sup>5</sup> Von einer theologischen „Ethik“ kann in Bezug auf die Theodramatik allerdings nur in einem übertragenen Sinn die Rede sein, vgl. v. Balthasar, Theologik I, XXI.

<sup>6</sup> V. Balthasar, Theologik I, XX.

<sup>7</sup> V. Balthasar, Theologik I, XXI: „Wozu nach alledem noch eine »Theologik«? Weil in den beiden ersten Teilen das Faktum als gegeben vorausgesetzt wurde, dass Gott sich selbst dem Menschen verständlich machen kann und ihn zu seiner Nachfolge befähigen kann, aber nicht darauf reflektiert wurde, wie die unendliche Wahrheit Gottes und seines Logos imstande sein kann, sich in dem engen Gefäß menschlicher Logik nicht nur vage und annähernd, sondern adäquat auszudrücken.“ Vgl. v. Balthasar, Theologik I, VIII: „Wie kann, ontologisch gedacht, Gott Mensch werden, anders gefragt: Ist weltlicher Logos tragfähig genug, göttlichen Logos in sich einzubergen? Wie kann, wenn dieses Grundgeheimnis sich hat einigermaßen lüften lassen, innerhalb der Welt und ihrer Logik so etwas wie »Nachfolge Christi« bei Wesen gedacht werden, die ja das Menschwerdungsgeheimnis gar nicht mitvollziehen?“ Vgl. v. Balthasar, Theologik I, XXI: „Liegt nicht im Wort »Theo-Logie« ein innerster Widerspruch, bedeutet dieses Wort nicht »Ausgabe des Unaussprechlichen und Unausdenkbaren«?“

<sup>8</sup> Zu dieser Polaritätsstruktur der anderen transzendentalen Bestimmungen des Seins vgl. v. Balthasar, Theologik I, VIII f.: „Nicht nur durchwaltet alles endliche Sein die »Realdistinktion« von Essenz und Esse-Existenz ..., sondern die Pole sind, wie zu zeigen sein wird, nur streng durcheinander erhellbar. Nicht anders verhält es sich mit der Polarität innerhalb der Einheit zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen, mit der Polarität innerhalb der Schönheit zwischen »Gestalt« und »Licht« ... , mit der Polarität innerhalb der Ethik zwischen Gehorsam und Freiheit oder dem Problem der Übergabe endlicher an die unendliche Freiheit, worin die erste sich selbst verwirklicht.“

<sup>9</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, VIII: „Das Bedenken der Analogie der Seinswahrheit wird ... uns mindestens ebenso sehr wie die Ästhetik und Dramatik vor die vitalsten Fragen des christlichen Glaubens und Lebens stellen“; v. Balthasar, Theologik I, IX: „Damit wird schon die tiefste Problematik einer »Theologik« ansichtig, die paradoxerweise fragt, ob die in der Analyse weltlicher Wahrheit (wie der übrigen Transzendentalien) aufgezeigte Polaritätsstruktur, die gerade die Unähnlichkeit des Geschöpflichen mit dem Sein des Schöpfers zu betonen scheint, aufgrund ihrer inneren Lebendigkeit nicht zugleich ein Moment positiver Ähnlichkeit und Vergleichbarkeit mit Gott enthält. Darin steckt schlicht die Frage, worin das endliche Sein

turen des endlich-innerweltlichen Seins ein;<sup>10</sup> eine Analyse, die von Balthasar in einem bereits 1947 erschienenen Werk mit dem Titel „Wahrheit der Welt“ vorgenommen hat, welches von ihm daher zum ersten Band seiner Theologie gemacht wird. In diesem ersten Teilband der Theologie wird also die Wahrheit behandelt, „wie sie uns zunächst in der Welt begegnet, als die Wahrheit der Dinge und des Menschen“<sup>11</sup>; dabei erscheint in dieser philosophischen Betrachtungsweise von Wahrheit die Wahrheit, die Gott selbst ist, nur als Ursprung und Ende der innerweltlichen Wahrheitsstrukturen.<sup>12</sup>

Die Perspektive und Methode, die sich der erste Band der Theologie zu eigen macht, muß daher grundsätzlich eine philosophische sein.<sup>13</sup> Ihr besonderer Charakter wird jedoch durch eine Unterscheidung dreier möglicher methodischer Wege im folgenden<sup>14</sup> noch genauer bestimmt: Im Ausgang von der eindringlich erläuterten Annahme, dass das Übernatürliche immer schon in der Natur gleichsam imprägniert sei, dass also die konkret existierende Welt unbeschadet ihrer natürlichen Grundstrukturen in ihrem Innersten und damit von Anfang an in eine übernatürliche Sphäre eingebettet, so dass die Auffassung von endlich-kontingenter Wirklichkeit als einer *natura pura* von vorneherein unangemessen sei,<sup>15</sup> skizziert v. Balthasar drei prinzipiell mögliche methodische Wege einer philosophischen Analyse endlich-weltlicher Wahrheit:

---

»Bild und Gleichnis« des absoluten Seins ist, ... , eine Frage, die nur innerhalb einer theologisch-trinitarischen Betrachtung Sinn und Dringlichkeit erhält.“

<sup>10</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, X: „ein erster (sc. Teil der Untersuchung) muß sich zunächst mit den innerweltlichen Strukturen der Wahrheit befassen: des weltlichen Seins überhaupt sowie seiner Stufen, die zugleich sich vertiefende Weisen der sich selbst explizierenden Wahrheit sind.“

<sup>11</sup> V. Balthasar, Theologie I, Einleitung, 20.

<sup>12</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XI, 20.

<sup>13</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, X: „Im vorliegenden ersten Band wird vorwiegend philosophisch vorgegangen. Das endliche Sein wird auf seine Wahrheitsstrukturen (die sich, wie gezeigt, nur in der Circuminsessio der andern Transzendentalien erhellen lässt) hin durchforscht, ...“ Vgl. auch v. Balthasar, Theologie I, X, XI, 20: „So handelt der erste Teil von Wahrheit als einem Gegenstand der Philosophie mit philosophischen Methoden, ...“ Wolfgang Klaghofer-Treitler, *Karfreitag*. Auseinandersetzung mit Hans Urs von Balthasars Theologie. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag 1997, 13, hat den ersten Band der Theologie in methodischer Hinsicht charakterisiert als eine „philosophisch-aporetische Propädeutik, in welcher die Frage: Was kann ich wissen? in bezug auf die Gültigkeit des Wissens als Wahrheitswissen entwickelt wird.“ Dabei hat der Autor den ersten seiner beiden Selbsteinwände gegen diese These, dass nämlich von Balthasar diese transzendentalphilosophische Fragestellung nach den Bedingungen der Möglichkeit sicheren Wissens „gar nicht aufnimmt, sondern den ersten Band der Theologie wie überhaupt nach eigener Auskunft die gesamte Trilogie von den (mittelalterlichen) Transzendentalien von Wahrheit, Gutheit und Schönheit her entworfen hat“ (Klaghofer-Treitler, 13) selbst nicht hinreichend entkräftet. Dabei versteht Klaghofer-Treitler Propädeutik in diesem Kontext als „gedankliche Vermittlung der Erkenntnisbewegung hin auf das, was sie selber nie setzen kann“, nämlich eine wirklich ergangene Offenbarung; diese Propädeutik sei „deshalb zugleich als Aporetik zu erfassen, in welcher sich das Bewusstsein affirmativer Grenze philosophischen Denkens angesichts der wirklichen Offenbarung Gottes entwickelt und ausspricht“ (Klaghofer-Treitler, 21).

<sup>14</sup> Die Beschreibung dieser drei Wege dürfte v. Balthasar dem gleichlautenden Passus aus seiner eigenen Einleitung in den Band „Wahrheit der Welt“ entnommen haben, vgl. v. Balthasar, Theologie I, 20-22.

<sup>15</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XII: „viel zu stark ist das Übernatürliche in der Natur imprägniert, als daß sich diese noch in ihrem Reinzustand (*natura pura*) rekonstruieren ließe.“ Vgl. auch v. Balthasar, Theologie I, XI: „Erstlich gilt, dass die Welt, so wie sie konkret existiert, eine Welt ist, die je schon positiv oder negativ in einem Verhältnis zum Gott der Gnade und der übernatürlichen Offenbarung steht, und dass es in diesem Verhältnis keine neutralen Punkte und Flächen gibt. Die Welt, als Gegenstand der Erkenntnis, ist immer schon in diese übernatürliche Sphäre eingebettet, und so steht auch entsprechend das Erkenntnisvermögen des Menschen immer unter dem positiven Vorzeichen des Glaubens oder dem negativen des Unglaubens. ... Wurzelt sich doch das Übernatürliche in die innersten Strukturen des Seins ein, um sie wie ein Sauerteig zu durchsäuern, wie ein Hauch und allgegenwärtiger Duft zu durchwehen.“

Ein erster, etwa von der klassischen griechischen Philosophie eines Platon und Aristoteles beschrittener Weg trägt dem beschriebenen Verhältnis von Natur und Übernatur insofern Rechnung, als er „die aller Philosophie einhaftenden theologischen Daten unbewusst“<sup>16</sup> übernimmt. Dieser Weg aber ist heute, wie von Balthasar lapidar resümiert, „nicht mehr gangbar“<sup>17</sup>, wohl deshalb, weil es sich bei diesem Weg um den einer natürlichen, philosophischen Theologie handelt, die zwar ein affirmatives, aber ein unreflektiert-naives Verhältnis zu übernatürlichen Spuren in der endlich-kontingenten Natur besitzt, ohne über ein begrifflich artikuliertes Problembewusstsein des Zusammenhangs von Natur und Übernatur zu verfügen.

Der zweite mögliche Weg besteht darin, die genannten theologischen „Daten bewusst abzulehnen und sie säkularisierend auf immanente philosophische Wahrheit zurückzuführen, wie es die Methode des modernen Rationalismus, aber auch eines gewissen neuern (sic !) Idealismus, Mystizismus, Existenzialismus, sowie einer rein philosophischen personalistischen Wertlehre kennzeichnet“<sup>18</sup>. Weil aber diese „Säkularisierung der Theologie ... ein negatives Vorurteil gegenüber der Möglichkeit oder Wirklichkeit göttlicher Offenbarung“ enthält, sich also anmaßt, „die Wahrheit der Offenbarung als eine dem Menschen eigene Wahrheit zu behandeln und zu verarbeiten“, kommt auch dieser zweite Weg als Methode einer philosophischen Untersuchung weltlicher Wahrheit für von Balthasar nicht in Betracht. Es bleibt daher nur noch ein dritter Weg offen, der wie folgt charakterisiert wird: „die Wahrheit der Welt in ihrer prävalenten Welthaftigkeit zu beschreiben, ohne jedoch die Möglichkeit auszuschließen, dass die so beschriebene Wahrheit Elemente in sich schließt, die unmittelbar göttlicher, übernatürlicher Herkunft sind.“ Die von dieser Zugangsweise erschlossenen Wahrheiten sollen gleichsam einen dritten Bereich von Wahrheiten zwischen dem natürlichen und dem übernatürlichen Seinsbereich bilden, sofern sie „wahrhaft zur geschöpflichen Natur gehörig dennoch erst ins Licht des Bewusstseins treten, wenn sie von einem übernatürlichen Strahl erhellt werden.“<sup>19</sup> Bei diesem dritten Wahrheits-Bereich handelt es sich also um solche Wahrheiten, die zwar ganz zum Bereich der endlich-kontingenten Natur gehören, die aber nicht mehr nur mit dem Vermögen der natürlichen Vernunft wie die empirisch verifizierbaren natürlichen Wahrheiten, sondern erst in einem übernatürlichen Licht erkannt werden können; zu diesen Wahrheiten rechnet von Balthasar etwa die Annahme des ersten Vatikanischen Konzils von der Erkennbarkeit der Existenz Gottes für die natürliche Vernunft oder auch die thomanische Lehre vom *desiderium naturale* des Menschen nach der *visio beatifica*, dass also der endliche Mensch schon von Natur aus nach einer unmittelbaren Anschauung Gottes verlangt.<sup>20</sup> Eindeutig erkennbar ist eine übernatürliche Erleuchtung bzw. Befähigung zur Einsicht in eine natürlich-weltliche Wahrheit allerdings nicht; daher muß es von Balthasar in seiner

<sup>16</sup> V. Balthasar, Theologik I, XII; vgl. auch v. Balthasar, Theologik I, Xf.: „sie (sc. Die Philosophie) wird aber, je näher sie dem konkreten Gegenstand kommt und je tiefer sie das konkrete Erkenntnisvermögen beansprucht, um so mehr auch, bewusst oder unbewusst, theologische Daten miteinbeziehen. ... Es ist nicht nur unmöglich, es wäre auch Torheit, diesen Duft der übernatürlichen Wahrheit aus der philosophischen Untersuchung mit allen Mitteln verbannen und ausmerzen zu wollen“.

<sup>17</sup> V. Balthasar, Theologik I, XII.

<sup>18</sup> V. Balthasar, Theologik I, XII.

<sup>19</sup> V. Balthasar, Theologik I, XII.

<sup>20</sup> Vgl. V. Balthasar, Theologik I, XIII.

Beschreibung der Strukturen weltlicher Wahrheit letztlich doch offen lassen, ob sich diese Befähigung einem natürlichen oder einem übernatürlichen Licht verdankt.<sup>21</sup> Es ist offensichtlich, dass von Balthasar mit der Hervorhebung dieses dritten Bereichs von Wahrheiten gegen die oft behauptete Dichotomie bzw. den Dualismus zwischen dem philosophisch-griechischen und dem biblisch-christlichen Wahrheitsverständnis zu argumentieren versucht; dennoch bleibt er eine präzise Charakterisierung der von ihm für die Erschließung dieses Wahrheitsbereichs gewählten Methode zumindest an dieser Stelle, d.h. innerhalb seines Überblicks über das Gesamtwerk der Theologie, schuldig. In seiner Einleitung zum ersten Band der Theologie kennzeichnet er seine Vorgehensweise genauer als „eine Art Phänomenologie der uns bekannten und begegnenden Wahrheit“<sup>22</sup>. Der Umstand, dass er die Form seiner phänomenologischen Methode unbestimmt lässt, dürfte allerdings darauf hinweisen, dass er „Phänomenologie“ hier nur in der allgemeinen Bedeutung einer Erscheinungslehre verstehen möchte.

Mit dem zweiten Band der Theologie beginnt die im engeren, fachspezifischen Sinne theologische Untersuchung, sofern diese „aus theologischer Perspektive mit theologischen Methoden“<sup>23</sup> arbeitend die Selbstoffenbarung Gottes als die letzte Norm weltlicher Wahrheit zum Gegenstand hat.<sup>24</sup> Dieser zweite, theologische Teil der Theologie ist seinerseits in zwei Bände gegliedert: In Theologie II steht das christologische Problem im Zentrum: „Wie ist überhaupt göttliche, unendliche Wahrheit in geschöpfliche, endliche übersetzbar?“<sup>25</sup> Da es auf Grund der Seinsanalogie kein einendes Drittes über Gott und der Welt gibt, kann nur Gott selbst eine solche Übersetzung leisten.<sup>26</sup> Daher muß in diesem zweiten, christologischen Band der Theologie die widerspruchsfreie Möglichkeit eines Gottmenschen als eines Wesens gezeigt werden, „das in sich selber die Transposition vom Urbild zum Nachbild zu leisten vermöchte, ohne das erste

<sup>21</sup> Vgl. hierzu v. Balthasar, Theologie I, XIII: „Eine derartige »dritte Zone« nicht a priori auszuschließen, ist augenscheinlich vorurteilsloser als eine Methode, die von vorneherein mit der Unmöglichkeit übernatürlicher Offenbarung rechnet. Die hier versuchte Beschreibung weltlicher Wahrheit wird sich demnach bemühen, das ans Licht zu stellen, was als solche Wahrheit erscheint, ohne entscheiden zu wollen ... , von welchem natürlichen oder übernatürlichen Licht sie getroffen wird.“

<sup>22</sup> V. Balthasar, Theologie I, 22; vgl. auch v. Balthasar, Theologie I, 23: „Abhilfe kann hier nur durch eine erneute, ursprünglich schauende Phänomenologie der weltlichen Wahrheit und des weltlichen Seins geboten werden, die der Theologie dadurch die größten Dienste leistet, dass sie nicht schon ängstlich im voraus in der Auswahl und Darstellung ihrer Gegenstände auf die nachkommende Theologie hinzielt.“

<sup>23</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XI: „Wenn der erste Band aus einer philosophischen Perspektive blickend mit philosophischen Begriffen arbeitet, so der zweite aus theologischer Perspektive mit theologischen Methoden.“

<sup>24</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XIII: „Erst dann, und methodisch davon getrennt, soll die theologische Untersuchung anheben, die von der Selbstoffenbarung Gottes in dem göttlichen, menschgewordenen Logos und dem ihn auslegenden Pneuma ausgehend, diese Selbstoffenbarung zum ausdrücklichen Gegenstand nimmt.“ Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XI: „Der nachfolgende zweite Band behandelt die Wahrheit, die Gott uns von sich selber her durch freie Offenbarung kundgetan hat und die damit zur letzten Norm weltlicher Wahrheit wird. Auf welche Weise die letztere dabei nicht aufgehoben, aber über sich selbst erhoben und vollendet wird, das zu schildern und einzusehen, setzt die Analysen des ersten Bandes voraus.“

<sup>25</sup> V. Balthasar, Theologie I, XVII.

<sup>26</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, XVII: „Die Analogia Entis verbietet, über beiden (sc. Gott und Welt) ein einendes Drittes anzusetzen; kein Begriff kann sich über Gott erheben. So bleibt das Problem ein solches zwischen Gott und Welt: kann Gott sich als Gott der Welt verständlich machen, ohne seines göttlichen Charakters verlustig zu gehen, ohne einer zwischen-gott-weltlichen (hegelschen) Dialektik zum Opfer zu fallen?“

zu verfälschen“<sup>27</sup>. Die Theologie schließt jedoch nicht mit diesem zweiten christologischen, sondern mit einem dritten pneumatologischen Band. Denn die Person des Gottmenschen ist dem vom Widerspruchssatz axiomatisch bestimmten natürlichen Begreifen des Menschen nicht zugänglich. Daher bedarf die Übersetzung göttlicher Wahrheit in geschöpfliche Wahrheit innerhalb der Person Jesu Christi ihrerseits, um für den Offenbarungsempfänger verständlich und kommunikabel zu werden, einer eigenen Übersetzung in menschenmögliches Denken und Verstehen.<sup>28</sup> Diese Auslegung nun nicht mehr rein göttlicher, sondern gott-menschlicher in rein menschliche Wahrheit muß wiederum Gott selbst, und zwar der mit Vater und Sohn wesensidentische und daher aus beiden hervorgehende Heilige Geist vornehmen, der, von Jesus verheißen, den Menschen in die ganze Wahrheit als der gottmenschlichen Auslegung des göttlichen Vaters einführen wird.<sup>29</sup>

### III. Zur Einleitung in Theologik I

Die gesamte Wahrheitslehre des ersten Bandes der Theologie geht von der Annahme aus, dass Wahrheit nicht primär eine Eigenschaft der Erkenntnis, sondern eine transzendente Bestimmung des Seins als solchen ist.<sup>30</sup> Als diese aber ist die Wahrheit unbegrenzt

<sup>27</sup> V. Balthasar, Theologik I, XVII; vgl. v. Balthasar, Theologik I, XVIIIf.: „Ist also ein »Gottmensch« nicht (wie Judentum und Islam einmütig erklären) ein in sich widersprechender Begriff? Dieser zweite Band wird die zentralste und dornigste Frage aller christlichen Glaubenslehre von allen Seiten zu umkreisen haben. Sie wird dadurch noch verschärft, dass die johanneische Formel <verbum-Caro> (wobei Caro den gottfremden, der <Eitelkeit> verfallenen Menschen meint) die Übersetzung des Erhabensten und Heiligsten in das Niedrigste und Entfremdeste auszusagen scheint, wahrlich die «maior dissimilitudo» (DS 806), von der man nicht sieht, wie sie überhaupt noch eine Übersetzbarkeit des Einen ins Andere zu erlauben vermag.“

<sup>28</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, XVIII: „Aber gesetzt, dem menschengewordenen Logos sei eine gültige Übersetzung seiner göttlichen in seine menschliche Logik gelungen, die Frage, ob diese Übersetzung von den Menschen verstanden werden kann, ist damit noch nicht gelöst. Das Evangelium verneint dieses Verständnis, sogar bei Jesu engsten Jüngern: «Sie verstanden dieses Wort nicht, es war vor ihnen verborgen, sie sollten es nicht erfassen» (Lk 9,45). Es bedarf somit einer erneuten Auslegung, die ihnen von Jesus selber verheißen wird: «Was ich tue, verstehst du jetzt nicht, aber später wirst du es begreifen» (Joh 13,7). «Wenn der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen» (Joh 16,13).“

<sup>29</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, XVIII: „Wenn der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen» (Joh 16,13). War Jesus der «Ausleger» des göttlichen Vaters (Joh 1,18), so wird der «Geist der Wahrheit» der Einführer in diese Wahrheit Jesu sein, der sich selbst als «die Wahrheit», die rechte Auslegung Gottes bezeichnet hat. Diese Einführung in die gottmenschliche Auslegung wird den menschlichen Geist in die Richtigkeit der Logik des Logos einweihen.“

<sup>30</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 11: „denn Wahrheit ist ja nicht nur eine Eigenschaft der Erkenntnis, sondern vor allem eine transzendente Bestimmung des Seins als solchen.“ Daher kritisiert von Balthasar, Theologik I, 18, auch die – heute gängige – „Reduktion der Wahrheitserkenntnis auf eine rein theoretische Evidenz“, weil diese Reduktion „eine so empfindliche Einengung des Feldes der Wahrheit (sc. bedeutet), dass diese dadurch allein schon ihrer Universalität und so ihres eigentlichen Wesens beraubt wird.“ Vgl. auch v. Balthasar, Theologik I, 19: „Es ist eine Frucht des modernen Rationalismus, der das Feld der Wahrheit auf ein vermeintlich isolierbares rein Theoretisches einzuengen trachtete, dass das Gebiet des Guten und des Schönen dadurch außerhalb des erkenntnismäßig Nachprüfbaren geriet und einer wie immer gearteten subjektiven Willkür oder doch privaten Glaubens- und Geschmackswelt überlassen wurde. Damit ist das Bild des Seins, die einheitliche Anschauung der Welt zerrissen und so jedes wirkliche Gespräch über die Wahrheit verunmöglicht. ... Wenn die Wahrheit entscheidungslos ist, dann ist die persönliche, weltanschauliche Entscheidung wahrheitslos. Eine solche Unterbindung des Gesprächs über die Wahrheit kommt ... einer Vernichtung der Wahrheit selbst gleich.“

bzw. universell und daher in ihrer inneren, unendlichen Fülle auch undefinierbar.<sup>31</sup> Diesen unerschöpflichen Reichtum der Wahrheit kann nur ein steter, immer vertrauter werdender Umgang mit ihr enthüllen.<sup>32</sup> Ein solcher Umgang mit der Wahrheit wird daher auch dessen gewärtig werden, dass die Wahrheit nur in ihrer lebendigen Einheit und wechselseitigen Durchdringung mit den beiden anderen transzendentalen Seinsbestimmungen der Gutheit und Schönheit hinreichend erkannt und bestimmt werden kann.<sup>33</sup>

#### IV. Grundzüge des philosophischen Wahrheitsverständnisses in Theologik I

##### IV.1. Die Verbindung von griechisch und hebräisch gedachter Wahrheit in von Balthasars Vorbegriff vom Wesen der Wahrheit

Von Balthasar entfaltet den ersten der beiden zentralen Aspekte seines Vorbegriffs vom Wesen der Wahrheit im Ausgang vom Phänomen des Bewusstseinsvollzugs und damit von dem des Seinsverständnisses eines erkenntnisfähigen Subjekts: Jedem denkenden Subjekt eignet ein Selbstbewusstsein und damit zugleich ein Seinsbewusstsein, da es um sich selbst als ein seiendes Subjekt weiß. Dem Subjekt ist also in seinem Selbstbewusstsein mit seinem eigenen Sein das Sein selbst bekannt.<sup>34</sup> „Und dieses Bekanntsein des Seins ist das innerste Wesen der Wahrheit.“<sup>35</sup> Wahrheit kann also in einer ersten Annäherung als „die Enthülltheit, Aufgedecktheit, Erschlossenheit, Unverborgenheit (ἀ-λήθεια) des Seins bezeichnet werden.“<sup>36</sup> Unverborgen bzw. bekannt aber ist stets etwas für jemanden, der dieses weiss bzw. wissen könnte. Daher besagt

<sup>31</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 14-15: „Vielmehr ist von vorneherein klar, dass die Wahrheit als eine solche transzendente Eigenschaft des Seins, im Grunde ebenso wenig wie dieses selbst einer erschöpfenden Definition fähig und zugänglich sein kann. Definition bedeutet immer auch, wie das Wort selbst es sagt, eine Abgrenzung gegenüber anderen, ausgeschlossenen Inhalten, also die Näherbestimmung eines Gattungsbegriffs durch eine spezifische Differenz. Das Sein selbst aber ist kein Gattungsbegriff, denn alle Differenzen des Seins sind selbst Sein. ... Die Universalität der Wahrheit ist so umfassend, dass sie von keiner beschränkenden Definition umfasst wird, dass vielmehr alles Definieren den umfassenden Raum der Wahrheit voraussetzt, innerhalb dessen es vor sich geht. Es gibt keine begrenzte Geographie des Landes der Wahrheit, da ihr Wesen und ihr Bereich ebenso unbeschränkt ist, wie das Wesen und der Bereich des Seins selbst.“

<sup>32</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 14.

<sup>33</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 18: „So stellt sich die ganz elementare Forderung einer Ethik und Ästhetik der Wahrheit und der Wahrheitserkenntnis, aus der Einsicht heraus, dass nur die drei transzendentalen Bestimmungen des Seins dessen innern (sic !) Reichtum offenbaren, wie er ist, das heißt, seine Wahrheit enthüllen, dass folglich auch nur eine dauernde lebendige Einheit der theoretischen, ethischen und ästhetischen Haltung wahre Erkenntnis des Seins vermitteln kann.“

<sup>34</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 27: „Im Akt des Denkens ist ein Bewusstsein sich selbst enthüllt und gegenwärtig, in einer solchen Unmittelbarkeit, daß die beiden Teile des Wortes »Bewusstsein« in keiner Weise auseinandergenommen werden können. Im Bewusstsein ist nicht nur die abstrakte Eigenschaft der Bewusstheit enthalten, sondern ebenso unmittelbar auch das Sein des Bewusstseins, und gerade dieses Sein ist dem Bewusstsein unmittelbar enthüllt und gegenwärtig. Das Subjekt, das denkt, ist jeweils ein seiendes Subjekt, das sich als solches erkennt. Es weiss also, was Sein ist.“

<sup>35</sup> V. Balthasar, Theologik I, 27.

<sup>36</sup> V. Balthasar, Theologik I, 28; mit diesem Vorbegriff von Wahrheit lehnt sich, worauf Jörg Disse, „Person und Wahrheit in der Theologie Hans Urs von Balthasars“. In *Gott für die Welt: Henri de Lubac, Gustav Siewerth und Hans Urs von Balthasar in ihren Grundanliegen*, herausgegeben von Peter Reifenberg/Anton van Hooff. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2001, 379, zu Recht hingewiesen hat, an Heideggers fundamentalontologisches Verständnis von Wahrheit als der Unverborgenheit des Seins an; vgl. hierzu Martin Heidegger, „Platons Lehre von der Wahrheit“ In *Wegmarken* (= Gesamtausgabe Bd. 9), herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt am Main: Klostermann 1976, 203-238.

dieses griechisch gedachte Wesen der Wahrheit als Unverborgenheit ein Doppeltes, und zwar dasjenige, welches unverborgen ist, und jenes, dem es unverborgen ist: „dass einerseits das *Sein* erscheint, und dass andererseits das Sein *erscheint*.“<sup>37</sup>

Enthülltheit als „eine dem Sein als solchem anhaftende absolute Eigenschaft“<sup>38</sup> kommt daher dem Sein nicht nur an sich, sondern stets auch unmittelbar für das Subjekt zu, dem das Sein unverborgen und zugänglich, d.h. erkennbar ist,<sup>39</sup> so dass alles Sein als solches wesenhaft, nämlich auf Grund seiner ihm eigenen Seinsweise der Wahrheit, eine Beziehung der Offenheit und Zugänglichkeit für jedes Selbstbewusstsein besitzt.<sup>40</sup>

Wahrheit aber ist nicht nur die Unverborgenheit des einzelnen Seienden wie des Seins im ganzen, sondern in der Erschlossenheit des Seins in seiner Erscheinung für das erkennende Subjekt, d.h. in dessen erkenntnishafter Gewißheit, die sich ihrer Seinskenntnis zweifelsfrei sicher und gewiß ist, spiegelt sich gleichsam die Wahrheit als „die Festigkeit, Gültigkeit, Zuverlässigkeit des Seins“<sup>41</sup>. Auch diese zweite Wahrheitsauszeichnung dürfte wie schon die erste der Unverborgenheit (des Seins) angemessen als eine ontologische charakterisiert werden. Wenn nun von Balthasar diese zweite grundlegende Bestimmung von Wahrheit mit dem biblisch-alttestamentlichen Substantiv «Emeth» ausdrückt,<sup>42</sup> das von dem Stamm ‘mn (fest, beständig, zuverlässig sein) abgeleitet ist und daher in seiner semantischen Grundbedeutung als „Festigkeit, Beständigkeit“ verstanden werden muß, die als existenzielle Charaktereigenschaft auch die Bedeutung Vertrauenswürdigkeit, Treue, Beständigkeit und Zuverlässigkeit annehmen kann, so wird darin sein Versuch erkennbar, diesen semantischen Kern des hebräisch-alttestamentlichen Wahrheitsverständnisses mit dem ontologischen Grundcharakter des griechischen Wahrheitsverständnisses so zu verbinden, dass beide Wahrheitskonzepte als zwei einander ergänzende Aspekte ein und desselben Grundphänomens der Seinswahrheit erscheinen. Wenn man bedenkt, dass das griechisch-ontologische Wahrheitsverständnis auch nach von Balthasars eigener, in den Bänden zwei und drei seiner Theologik dokumentierter Auffassung für das christologische und das pneumatologische Wahrheitsverständnis des Johannes-Evangeliums konstitutiv ist, wird offensichtlich, dass von Balthasars doppelpoliger Vorbegriff von Wahrheit seinem verständlichen Bemühen entspricht, die nicht nur widerspruchsfreie, sondern auch komplementäre Zusammengehörigkeit beider biblisch bezeugter Wahrheitskonzepte, des alttestamentlich-hebräischen und des griechisch-johanneischen, aufzuweisen. Mit diesem Vorbegriff von Wahrheit verbleibt von Balthasar allerdings in einem rein ontologi-

<sup>37</sup> V. Balthasar, Theologik I, 28.

<sup>38</sup> V. Balthasar, Theologik I, 28.

<sup>39</sup> Vgl. V. Balthasar, Theologik I, 29: „Hier gilt vielmehr, daß, wenn das Sein die Eigenschaft des Enthülltheits nur an sich und nicht auch unmittelbar für ein Bewußtsein hätte, es im Grunde gar nicht enthüllt, sondern in sich verschlossen und verborgen wäre. Daß es enthüllt ist, besagt analytisch, dass es auch für jemanden enthüllt sei, der es in seiner Enthüllung erkennt.“

<sup>40</sup> Vgl. V. Balthasar, Theologik I, 29: „Es gehört nicht zum Begriff der Wahrheit, daß alles Sein auch Selbstbewußtsein sei, wohl aber, daß alles Sein eine Beziehung auf ein Selbstbewußtsein habe.“

<sup>41</sup> V. Balthasar, Theologik I, 29.

<sup>42</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 29f.: „... diese Gewißheit (sc. Der Erkenntnis) verleiht der Wahrheit eine zweite grundlegende Eigenschaft: sie ist nicht nur  $\epsilon\lambda\theta\eta\epsilon\iota\alpha$ , Unverborgenheit, sie ist auch Emeth: Treue, Beständigkeit, Zuverlässigkeit. Wo Emeth ist, dort kann man sich verlassen, sich überlassen.“

schen Bedeutungsrahmen des Wahrheitsbegriffs, ohne dessen epistemischen Aspekt angemessen zu berücksichtigen. Diesen hätte von Balthasar unter Bezug auf jene alttestamentlichen Stellen noch integrieren können, an denen «Emeth» durchaus angemessen mit «Wahrheit» in der Bedeutung einer Übereinstimmung mit den Tatsachen bzw. tatsächlichen Sachverhalten übersetzt werden kann.<sup>43</sup> Als Emeth, als vertrauenswürdige Beständigkeit des Seins, gehen von der Wahrheit zwei scheinbar gegensätzliche Wirkungen aus: Einerseits schließt sie die schlechte Unendlichkeit der Erkenntnissuche des Subjekts insofern ab, als sie ihm die Gewissheit einer sicheren Erkenntnis verleiht.<sup>44</sup> Andererseits – und darin liegt ihre sachlich vorrangige Wirkung – eröffnet die Wahrheit dem erkenntnissuchenden Subjekt einen schier unendlichen Raum möglicher neuer Erkenntnisse und damit eines weiteren Zuwachses an Wahrheit, schließt also den Erkennenden niemals verengend in eine bestimmte Erkenntnis ein.<sup>45</sup> Vielmehr lichtet und öffnet sich in jeder einzelnen, partikulären Wahrheitserkenntnis der Seinshorizont im ganzen, um sich in seiner Unverborgenheit und Vertrauenswürdigkeit der subjektiven Erkenntnis gleichsam darzubieten.<sup>46</sup> Damit schließt die Wahrheit einerseits „völlige Durchsichtigkeit und Fasslichkeit ein“, sofern „ein Stück Welt seinem Sinn und Wesen nach erfasst und durchschaut wird“<sup>47</sup>; andererseits entgeht sie in ihrer alle begrenzten Erkenntnisse übersteigenden Unendlichkeit zugleich jeder festlegenden Definition, so dass sie im Erkenntnissubjekt nicht nur die Empfindung eines umgrenzten Erkenntnisbesitzes, sondern stets zugleich auch die Sehnsucht nach immer tieferer Wahrheit, gleichsam nach Einweihung in die Geheimnisse des Objektes weckt. Diese beiden Momente, das rationale und das transrationale Moment, aber konstituieren „in ihrer Einheit die unteilbare Struktur der menschlichen Vernunft. ... Rationalität in ihrem umfassenden Sinn besagt demnach beides zugleich: das Wissen um den wirklichen Besitz eines seienden Sachverhalts innerhalb eines zwar grundsätzlich erschlossenen, aber in seiner Konkretheit immer übersteigenden Ganzen des Seins.“<sup>48</sup>

#### IV.2. Die Relation zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt

Da die Erschlossenheit des Seins eine dem Sein selbst anhaftende, objektive Eigenschaft ist, liegt das entscheidende Maß für den Vollzug der Erkenntnis als der Angleichung des Erkenntnissubjekts an den Sachverhalt zunächst auf Seiten des Erkenntnis-

<sup>43</sup> Vgl. z. B. 2 Sam 7,28; Ps 15,2; vgl. hierzu Heinrich von Siebenthal. „«Wahrheit» bei den Althebräern. Anmerkungen zur Diskrepanztheorie aus linguistischer Sicht“ In *Theologische Wahrheit und die Postmoderne*, herausgegeben von Herbert H. Klement. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 2000: 208, 232 und vor allem 221-225.

<sup>44</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 30.

<sup>45</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 30: „Diese Eigenschaft der Emeth, Anfang und Ausfallstor zu sein, ist so sehr die überwiegende, daß sie die erste, schließende, nur im Dienste dieser zweiten betätigt: niemals schließt die Wahrheit den Erkennenden verengend ein; Wahrheit ist vielmehr immer eine Öffnung, nicht nur zu sich und in sich, sondern zu weiterer Wahrheit hin.“ Hierzu vgl. Anton Strukelj. „Die »Theologik« von Hans Urs von Balthasar.“ *Internationale katholische Zeitschrift »Communio«* 22 (1993), 508: „der Unverborgenheit und der Vertrauenswürdigkeit ist dies gemeinsam, dass sie Öffnung, und zwar Öffnung über sich hinaus sind.“

<sup>46</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 30.

<sup>47</sup> V. Balthasar, Theologik I, 31.

<sup>48</sup> V. Balthasar, Theologik I, 32.

objekts. Da die Wahrheit als „besessene Offenbarkeit des Seins in einem Bewusstsein“<sup>49</sup> jedoch erst im Urteilsakt über sie vollständig verwirklicht ist, ist das Erkenntnissubjekt die das Maß des Objekts messende Instanz. Dieses Messen aber ist die spontane, schöpferische, aktive Leistung des erkennenden Verstandes, so dass weltliche, d.h. von endlich-kontingenten Subjekten vollzogene Objekterkenntnis immer sowohl gemessen und messend, d.h. rezeptiv und spontan zugleich ist. Wahrheit wird daher sowohl vom erkennenden Verstand erzeugt als auch bloß festgestellt.

Damit hat sich, zusammenfassend betrachtet, ein dreistufiger Vorbegriff von weltlicher Wahrheit ergeben: Auf einer ersten Stufe erschien die Wahrheit als Unverborgenheit und Verlässlichkeit des erscheinenden Seienden. Mit dem einzelnen der Erkenntnis zugänglichen Seienden wird aber zugleich potenziell das Sein im ganzen bekannt, und zwar „in der Form eines jeweils weiter enthüllbaren Hintergrunds.“<sup>50</sup> Daraus folgte auf der dritten Stufe „eine unauflösliche Polarität zwischen Subjekt und Objekt, die sich gegenseitig umfassen, indem das Subjekt einerseits in die jeweils umfassendere Welt der objektiven Wahrheit eingeführt wird, andererseits das jeweils erscheinende Objekt von seiner umfassenderen Warte aus überblickt und beurteilt.“<sup>51</sup>

#### IV.2.1. *Das Subjekt*

Dem in der Erkenntnistheorie der Neuzeit seit Kant fast durchgängig angenommenen Herrschaftsverhältnis der Erkenntnisbeziehung des Subjekts zu seinen Objekten setzt von Balthasar in seiner Auffassung der epistemischen Subjekt-Objekt-Relation ein gleichsam dialogisches Modell entgegen. Das Subjekt, als welches er ein Seiendes definiert, „das sich selber ermessen kann, weil es für sich selber enthüllt ist“<sup>52</sup>, besitzt mit dem Licht seiner Selbstreflexion als der Identität in ihm zwischen Sein und Bewußtsein ein Maß für das eigene Sein und damit zugleich für alles Seiende.<sup>53</sup> Gerade auf Grund seines reflexiven Selbstbesitzes eignet dem Subjekt zugleich das Vermögen weitreichender Rezeptivität,<sup>54</sup> d.h. der Aufnahmefähigkeit und Offenheit gegenüber

<sup>49</sup> V. Balthasar, Theologik I, 33.

<sup>50</sup> V. Balthasar, Theologik I, 34.

<sup>51</sup> V. Balthasar, Theologik I, 35; vgl. auch ebd.: „Ihre schärfste Form erhält diese Polarität in der Spannung zwischen schauender, feststellender Haltung des Subjekts gegenüber dem Objekt (Wahrheit als gewr. ...a) und spontan-schöpferisch maßgebender Haltung des Subjekts gegenüber dem Objekt (Wahrheit als po...hsij).“ Hierzu vgl. Ulrich Johannes Plaga. „*Ich bin die Wahrheit*“. Die theologische Dimension der Christologie Hans Urs von Balthasars. Hamburg: LIT Verlag 1997, 157: „Die Erkenntnis der Wahrheit findet statt im Raum zwischen Subjekt und Objekt. Wahrheit als Unverhülltheit des Seins kann nur enthüllt werden, wenn Subjekt und Objekt zusammenwirken.“

<sup>52</sup> V. Balthasar, Theologik I, 35.

<sup>53</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 35: „Im Schein dieses Lichtes (sc. seines Selbstbewusstseins) vermag das Subjekt sich selbst zu ermessen, sein eigenes Maß zu nehmen. Indem es sich aber als seiend erkennt, begreift es zugleich, was Sein überhaupt und im ganzen ist; darum ist ihm in der Reflexion nicht nur das Maß des eigenen Seins, sondern grundsätzlich das Maß alles Seins in die Hand gegeben. Das Maß, nach dem es fürderhin alles Seiende messen wird, ist sein eigenes Licht, welches selbst nichts anderes ist als die Deckung in ihm zwischen Sein und Bewusstsein, die volle Durchmessung dessen, was für sich selbst enthüllt ist.“

<sup>54</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 36: „Rezeptivität, in solcher Allgemeinheit gefaßt, besagt eine eindeutige Seinsvollkommenheit, die nur die entsprechende Ergänzung der selbstbewusstheit ausdrückt. Rezeptivität bedeutet Ansprechbarkeit durch fremdes Sein, Offenstehen für etwas anderes als für den eigenen subjektiven Innenraum, Fenster haben für alles, was seiend und wahr ist.“

grundsätzlich allem anderen Seienden und damit zugleich die Fähigkeit, sich von „dessen eigener Wahrheit beschenken zu lassen.“<sup>55</sup> Denn Spontaneität und Rezeptivität wachsen in gleichem, nicht aber in reziprok proportionalem Maße;<sup>56</sup> folglich kann es ein rein geistiges Erkennen des menschlichen Subjekts ohne Rezeptivität gar nicht geben.<sup>57</sup> Daher ist die menschliche Subjektivität „in keinem Augenblick ein einsames und selbstgenügsames Verweilen bei sich selbst, sondern ein Immer-je-schon-beschäftigtsein mit der umgebenden Welt“<sup>58</sup>, so dass Selbst- und Welterkenntnis im Selbstvollzug menschlicher Subjektivität untrennbar miteinander verbunden sind.<sup>59</sup> Mit diesem Grundverständnis von Subjektivität unterläuft von Balthasar gleichsam die erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt-Spaltung und zeigt sich darin dem Ansatz Martin Heideggers verwandt; von dem frühen Heidegger vor der sog. Kehre unterscheidet er sich jedoch wiederum insofern als er die epistemische Subjekt-Objekt-Relation nicht von einer als alltäglich-durchschnittlich angenommenen Seinsweise des Subjekts, der Sorge, bestimmt sein lässt; von dem späten Heidegger nach dessen Kehre zum seinsgeschichtlichen, andersanfänglichen Denken hin unterscheidet sich von Balthasar insofern als er nicht das Subjekt vom Objekt restlos bestimmt und eingenommen sein lässt, sondern auf eine ungefähre Gleichgewichtigkeit der Anteile beider Seiten am Erkenntnisprozeß achtet.

Um sich selbst und seine Erkenntnisgegenstände möglichst objektiv sehen, d.h. erkennen zu können, wie sie in Wahrheit – also vor, für und in Gott – sind, muss das Licht des Selbstbewusstseins am Erkenntnislicht Gottes selbst teilnehmen, muß die Dinge sowohl sehen lernen, wie sie wirklich sind, als auch, wie sie sein sollen, d.h. wie Gott sie mit seinem schöpferischen Blick als ihrem transzendenten Wahrheitsmaß betrachtet.<sup>60</sup> Demnach erkennt das Subjekt in jedem Akt sowohl seines Selbstbewusstseins als auch in jeder Erkenntnis transsubjektiver Gegenstände einschlußweise Gott;<sup>61</sup> diese Erkenntnis Gottes als des unendlichen, unmessbaren und daher stets

<sup>55</sup> V. Balthasar, Theologik I, 37.

<sup>56</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 40: „Mit steigender Spontaneität steigert und vervollkommenet sich auch die Rezeptivität. Anders gesagt: mit steigender Selbstbestimmung steigert sich auch die Möglichkeit und Fähigkeit, sich von Anderem bestimmen zu lassen.“

<sup>57</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 39.

<sup>58</sup> V. Balthasar, Theologik I, 39.

<sup>59</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 39.

<sup>60</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 56: „Es (sc. das Subjekt) muß, um die Dinge objektiv zu sehen, wie sie in Wahrheit sind, lernen und versuchen, sie so zu sehen, wie sie vor Gott, für Gott, in Gott sind. Das Subjekt erhält damit in beschränkter Weise Teil an dem schöpferischen Blick, mit dem Gott die Dinge betrachtet, und der ihr Maß in sich hat.“ Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 57: „Nur wer auf eigene und selbst-erfundene Urteile und Maßstäbe verzichten gelernt hat, um in der inneren Verbundenheit mit Gott gleichsam durch Gottes Augen hindurch die Welt zu betrachten, darf, soweit er von Gott dazu beauftragt und ausgestattet wird, den Objekten ihre Wahrheit zusprechen: ihnen sagen, was sie in der Sicht des Absoluten sowohl sind, wie sein sollen.“

<sup>61</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 45: „Ohne je dieses volle Maß (sc. die Identität des göttlichen Denkens und Seins) selbst handhaben zu können, weil die Fülle des Seins dem endlichen Subjekt weder in sich selbst noch in irgendeinem erscheinenden Gegenstand auch nur annähernd verwirklicht erscheint, kann es doch einzig im Licht dieses Maßes, von dem es gemessen wird, selber messen. Es erkennt darum in jedem Akt des Selbstbewusstseins, wie in jedem Gegenstand einschlußweise Gott ..., so wie es sich selbst und die Dinge nur durch Gott erkennen kann.“

transzendent bleibenden Maßes ist allerdings keine explizite und unmittelbare, sondern eine mittelbare und implizite, sofern sie in dem subjektiven Bewusstsein der eigenen Kontingenz als deren Voraussetzung enthalten ist.<sup>62</sup>

#### IV.2.2. Das Objekt

Aber nicht nur das Erkenntnisvermögen des Subjekts ist von dem absoluten Sehen Gottes erleuchtet; auch die vollkommene Wahrheit und damit das letzte Seinsmaß der Objekte liegt in dem göttlichen Erkennen, welches die Erkenntnisgegenstände allererst erkennbar macht, indem es ihre jeweilige Idee als das transzendente Seinsmaß ihrer raum-zeitlichen Erscheinungsform denkend hervorbringt.<sup>63</sup> Diese jeweilige Wesensidee alles Geschaffenen im unendlichen Intellekt aber ist dem einzelnen Geschöpf als dessen innewohnende Entelechie gleichsam eingesenkt. Daher überragt die Wahrheit jeder Kreatur ihren faktisch bzw. empirisch vorfindbaren Seinsbestand. Diese Transzendenz der objektiven Wahrheit alles Geschaffenen besitzt mehrere Stufen: Auf der untersten Stufe des anorganischen, d.h. unbelebten und – beseelten Seins hat jede Entität ihre Seinswahrheit in sich, „die nichts anderes ausdrückt als seine jeweilige Faktizität“. Auf der zweiten Stufe des lebendigen, beseelten Seins gibt es bereits eine das „Faktische übersteigende Planeinheit als lebendige Entelechie“; diese wird auf der nächsten Stufe „transzendiert in eine das Einzelwesen übergreifende Planung, wie sie nur einer die Wesen zueinander ordnenden Vorsehung bekannt sein kann“, die ihrerseits kulminiert in der totalen Idee eines Wesens, „die Gott in seiner souveränen Freiheit von einem Wesen hat, nach der er dieses Wesen betrachtet und bemisst und die er keinem andern in ihrer Totalität verrät.“<sup>64</sup> Bereits das erscheinende Objekt, vor allem aber dessen göttliche Idee, kann das erkennende Subjekt sich nur in einer selbstlos dienenden, einer hingabe- und damit aufnahmebereiten Erkenntnishaltung, die am Anfang des Erkenntnisvollzugs stehen muß, möglichst angemessen vergegenwärtigen.<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 46: „Von einer unmittelbaren Gotteserkenntnis oder einer unmittelbaren Intuition der göttlichen Wahrheit kann daher keine Rede sein. Unmittelbar ist nur die Einsicht des endlichen Subjekts in die eigene Kontingenz, aber an dieser Kontingenz, die ihm sein Nicht-Gott-Sein mit jeder wünschbaren Klarheit unmittelbar zu Bewusstsein bringt, kann – ohne noch so verhüllte Intuition des Göttlichen – doch einschlußweise die Existenz einer Sphäre absoluter Identität als Voraussetzung aller weltlichen Wirklichkeit und Wahrheit erschlossen, durch einen (impliziten) Kausalschluß abgelesen werden.“

<sup>63</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 51: „Bei Gott liegt ihre (sc. der Dinge) Wahrheit, und wer sie erkennen will, der muß sie in der Angleichung an den göttlichen Geist erkennen. ... Wohl aber besagt es, dass die Erkennbarkeit des Objekts von seiner Erkenntlichkeit durch Gott herrührt und dass seine volle Wahrheit nur Gott bekannt ist. Denn Gottes Erkenntnis ist keine nachbildende, sondern eine urbildliche, die das Seiende selbst grundlegt und in allen seinen Beziehungen feststellt. Gott nimmt nicht das Maß des Objekts an seinem bereits vorhandenen Sein, sondern dieses hat sein Maß an der Idee, die Gott von ihm hat. Soweit es mit dieser Idee übereinstimmt, hat sein Sein an der Wahrheit teil.“

<sup>64</sup> V. Balthasar, Theologik I, 53.

<sup>65</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 68: „Denn schöpferisch wird der subjektive Auftrag nur dann sein, wenn er ein Ausfluß der primären Erkenntnishaltung bleibt, die dem Subjekt kraft seiner rezeptiven Natur aufgezwungen ist: der dienenden Bereitschaft zur Wahrheit. Nicht Beherrschung, sondern Dienst ist in der Erkenntnis das erste.“ Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 74: „Die Grundhaltung des erkennenden Subjekts kann demnach keine andere sein als die phänomenologisch geforderte einer vollen, indifferenten Aufnahmebereitschaft, die zunächst nichts anderes wünscht, als das Phänomen so rein wie möglich aufzunehmen und zu reproduzieren. Diese Haltung verdient den Namen der *Gerechtigkeit*, da sie dem Gegenstand unbestechlich das Seine läßt und zumisst.“

### IV.3. *Wahrheit als Freiheit*

Die naturale bzw. ansichseiende Erscheinungsform von Wahrheit stellt jedoch noch nicht ihre höchste Verwirklichungsstufe dar. Denn im vollen Sinne gibt es Wahrheit „jeweils nur in einem erkennenden Akte des Geistes“; da aber dem Geist in seinem Für-sich-sein wesentlich Freiheit zukommt, ist die Verwirklichung der Wahrheit ein Akt der Freiheit.<sup>66</sup> Eignet schon dem Sein der untergeistigen Wesen in gestufter Weise ein Geheimnischarakter, eine Seinssphäre gleichsam der Intimität, sofern sie mehr sind als was sie äußerlich, d.h. dem Augenschein nach, zu erkennen geben, so zeigt sich dem phänomenologisch geschulten Wesensblick, daß in dem Seinsbereich der für-sich-seienden Personalität und damit der Wahrheit als Freiheit die Liebe das bleibende Geheimnis in der Wahrheit ist. Denn Für-sich-sein als die Grundbestimmung freier Personalität und Selbstmitteilung als das Wesen der Liebe bilden nach von Balthasar „die eine, untrennbare Lichtung des Seins. Das aber bedeutet, dass der Sinn des Seins in der Liebe liegt und dass also Erkenntnis auch nur durch die Liebe und für die Liebe erklärbar ist.“<sup>67</sup> Auch wenn diese Argumentation rational keineswegs zwingend, sondern streng genommen zirkulär ist, so dürfte sie dennoch geeignet sein, den bleibenden Geheimnischarakter der Wahrheit des Seins anzudeuten, die sich daher nicht in dem erschöpft, was von ihr erkannt werden kann.<sup>68</sup> Von Balthasar nennt die Liebe das Maß aller Wahrheit, sofern sie das Maß aller Mitteilung und alles Empfangens ist, weil sie nichts anderes als „selbstlose Mitteilung des eigenen“ sowie „selbstlose Aufnahme des Anderen in sich selbst“<sup>69</sup> ist. So steht die Wahrheit als die Enthüllung von Sein und mit ihr die Freiheit im Dienst der sie umfassenden und übersteigenden Liebe, die das Maß für die Offenbarung und die Nicht-Offenbarung der Wahrheit besitzt und daher gleichsam das Gesetz der Wahrheit verwaltet. Die höchste Regel dieser Wahrheitsverwaltung der Liebe aber ist die der Totalität von Wahrheit, d.h.: Je mehr Wahrheit eine partielle Perspektive in sich zu integrieren vermag, je umfassender also die Wahrheit ist, die sie repräsentiert, umso legitimer ist ihr Anspruch auf Wahrheit.<sup>70</sup> Erst in der Liebe aber ist der Mensch für alle Wahrheit offen, denn die ganze Wahrheit wird in dieser Welt nur durch die Liebe verkörpert, die daher auch partielle Wahrheiten hierarchisch zu ordnen vermag.<sup>71</sup> Eine phänomenologisch meisterhafte Analyse widmet von Balthasar in

<sup>66</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 79: „Wahrheit im vollen Sinn gibt es jeweils nur in einem erkennenden Akte des Geistes. Der Geist aber, als Geist, ist frei, weil er Für-sich-sein ist. So ragt die Wahrheit notwendig in die Sphäre der Freiheit hinein. Die Verwirklichung der Wahrheit ist kein bloßer Naturprozeß, sondern ein geistiges Ereignis, das jeweils in der blitzhaften Begegnung und Verschmelzung der beiden Worte von Subjekt und Objekt stattfindet. Außerhalb dieses Ereignisses gibt es keine Wahrheit. Wahrheit des Objekts besteht nur, solange der unendliche oder der endliche Geist sich ihm erkennend zuwendet; Wahrheit des Subjekts nur, solange es im Erkenntnisakt verharrt.“

<sup>67</sup> V. Balthasar, *Theologik I*, 118; vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 118: „Der Wille im seienden Objekt, sich zu erschließen, und der Wille im erkennenden Subjekt, sich vernehmend zu öffnen sind nur die doppelte Form der einen Hingabe, die sich in diesen zwei Arten kundtut. Damit ist die Einsicht gewonnen, dass die Liebe von der Wahrheit nicht trennbar ist. So wenig es eine Erkenntnis geben könnte ohne den Willen, so wenig ist eine Wahrheit denkbar ohne die Liebe.“

<sup>68</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 118: „Die Liebe ist kein Jenseits der Wahrheit; sie ist das in der Wahrheit, was ihr über alle Erfüllung hinaus ein immer neues Geheimnis sichert, ...“ Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 141.

<sup>69</sup> V. Balthasar, *Theologik I*, 132.

<sup>70</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 139.

<sup>71</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 141.

diesem Kontext dem schöpferischen und zugleich objektiv-idealen Blick der Liebe: Das Bild von dem Geliebten, das der Liebende sieht, ist dessen ideale Wirklichkeit, dessen wahres Bild, wie er nach dem idealen Erkennen und Wollen Gottes sein soll. Diese ideale Wirklichkeit prägt der Blick des Liebenden dem Geliebten real ein, schenkt ihm also gleichsam in seiner Liebe das wahre Bild seiner selbst;<sup>72</sup> das objektiv-ideale Bild eines anderen aber kann nur sehen, wer ihn gleichsam mit den Augen Gottes sieht; denn das von der schlechthin urbildlichen Erkenntnis Gottes erschaute Bild eines Menschen ist dessen objektive, mithin normative Idee und damit Inbild dessen, wie der Mensch sein soll. Nur teilhabend am Blick Gottes können wir daher einen anderen Menschen so sehen, wie er sein soll.<sup>73</sup>

#### IV.4. *Wahrheit als Geheimnis*

Der Geheimnischarakter der Wahrheit wird in drei Schritten entfaltet: Bereits in der Welt der sinnenfälligen Bilder eignet der Wahrheit als der erscheinenden Offenbarung eines nicht erscheinenden Wesensgrundes des jeweils Seienden der Charakter eines zugleich ins Bild der sichtbaren Erscheinung hinein strahlenden, mithin schönen Geheimnisses. Daher ist die Wahrheit der Welt materieller Bilder zugleich sowohl ein Sein als auch ein Werden, und zwar gleichsam Vermittlung des verborgenen Seins zum manifesten Werden hin.<sup>74</sup> In einem zweiten Schritt werden unter der Überschrift „Wahrheit als Situation“ die verschiedenen Sphären des personalen Seins unter dem Aspekt ihrer Wahrheitsfähigkeit betrachtet. Zunächst ist die Idee eines freien, weltlich existierenden Wesens sowohl unbeweglich, sofern sie als normative Gesamtidee seines Wesens über seiner faktischen Existenz steht, und zugleich beweglich, sofern sie als real in der Existenz sich ausfaltende Form in je neuer Anpassung richtunggebend ist und sich als immanente Idee einer Entwicklung, eines Weges von Situation zu Situation gleichsam wandelt. Daher gibt es eine geheime und nur punktuell sichtbar werdende Rationalität des geschichtlichen Lebensganges von Individuen.<sup>75</sup> Für das Subjekt aber ist auf Grund seiner Individualität die Wahrheit des Seins je nur in perspektivischer Beschränkung gegeben; in der Einmaligkeit des persönlichen Seins personalisiert sich gleichsam die Wahrheit und nimmt mit dem freien Personsein zugleich dessen Geheimnischarakter an.<sup>76</sup> Mit ihrer personalen Dimension aber gewinnt die

<sup>72</sup> Hierzu vgl. Jörg Splett, „Wahrheit in Herrlichkeit. Auf Balthasar hören.“ *Theologie und Philosophie* 69 (1994): 413; „Der Blick der Liebe ist zugleich objektiv und idealisierend. ... Das heißt, er sieht die ganze Wahrheit des anderen; aber so, dass er die gesehene Mängel zugleich übersieht – und sie durch solches Übersehen überwindet.“ Vgl. auch Plaga, 170-171: „Balthasar spricht einzig dem Blick der Liebe wahre Objektivität zu.“

<sup>73</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 128.

<sup>74</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik I*, 194.

<sup>75</sup> Zum ganzen vgl. ausführlich v. Balthasar, *Theologik I*, 201-207.

<sup>76</sup> Disse, 367-384, rückt die personale Dimension der Wahrheit zu Recht in das Zentrum seiner Interpretation des Wahrheitsverständnisses von Balthasars; er lässt allerdings in Bezug auf von Balthasars ontologische Wahrheitsauffassung deren naturale Dimension unberücksichtigt und wird daher auch der Universalität des Wahrheitsphänomens und seines Geheimnischarakters nicht vollends gerecht; bereits der wahrheitstheoretische Ausgang von Balthasars bei der Transzendentalienlehre steht der Behauptung der „Ausschließlichkeit eines interpersonalen Wahrheitsbegriffes“ bei von Balthasar, die auch Stephan Gräzel, „Wahrheit und Spiel.“ *In Gott für die Welt*, herausgegeben von Peter Reifenberg/Anton van Hooff. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2001, 388, vertritt, entgegen.

Wahrheit zugleich eine situative Präsenz. Denn in ihrer sozialen und dialogischen Erscheinungsform begegnet die Wahrheit im Modus der Situation, so dass ihr jeweils eine Dringlichkeit eignet, die zu einer Entscheidung aufruft. Der verantwortungsvolle Einsatz für die Wahrheit verhilft daher jedem zu seiner persönlichen, ihm eigenen Wahrheit, steht also im Dienst der Liebe, die andere, fremde Wahrheit gelten lässt. Denn „innerhalb des Reiches der Wahrheit ist jede Wahrheit mit jeder verbunden“<sup>77</sup>, kann es also zwischen persönlichen Wahrheiten keinen inneren Widerspruch geben. Den Geheimnischarakter der Wahrheit thematisiert von Balthasar am Ende des dritten Teils von Theologik I eigens ausführlich: Die Wahrheit als das scheinbare Paradox einer enthüllten Verhüllung der Dinge, deren Wesenstiefe in ihrer Erscheinung verborgen bleibt, ist wesenhaft Geheimnis; deshalb, auf Grund ihrer Geheimnistiefe, aber wird die Wahrheit, wird das zugleich verhüllte und enthüllte Sein auch geliebt. Denn in jeder echten Liebe waltet ein eindeutiger Wille des Liebenden nach Geheimnis und verherrlicher Verhüllung des Geliebten,<sup>78</sup> während er selbst für den Geliebten unverborgen sein will. Der für wahre Liebe signifikante Wille zur totalen Selbsthingabe will daher auch nicht über den Geliebten verfügen, sondern eher diesen über sich verfügen lassen. Die Liebe, die von Balthasar den „Sinn und das Ziel aller Dinge“<sup>79</sup> nennt, ist wesenhaft Mysterium und verhüllt sich daher „selbst vor sich selbst, weil sie selber allzu hell, allzu offenbar ist.“<sup>80</sup> Mit anderen Worten: Der Liebe eignet wesenhaft die Scham. Die sich selbst verhüllende Liebe sucht daher die Nacht, „um das Übermaß ihrer Helligkeit zu ertragen.“<sup>81</sup> Ferner vermag die Liebe den Geliebten unendlich zu vervollkommen, indem sie ihm zur Annäherung an das ihr von Gott anvertraute Idealbild des Geliebten zu verhelfen vermag.<sup>82</sup> Schließlich eignet dem Wesen der Liebe eine absolute Macht, weil sie das Maß des Seins und des Sein-Sollens gleichsam in ihren Händen hält.<sup>83</sup>

Schließlich wird der Geheimnischarakter der Wahrheit durch eine Darstellung der transzendentalen Eigenschaften des Seins noch deutlicher gekennzeichnet: Wahrheit ist ihrem Grundsinn nach Erschlossenheit des Seins, in welcher der Seinsgrund selbst in seiner Erscheinung hervortritt, sich in ihr lichtet für sich und für andere und daran sowohl sein eigenes Maß nimmt als auch Maß für andere wird: In Licht und Maß ist daher Wahrheit als transzendente Seinsweise grundgelegt.<sup>84</sup> Die Güte als die

<sup>77</sup> V. Balthasar, Theologik I, 230.

<sup>78</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 236: „Nur ein mit Geheimnis Begabtes ist auf die Dauer liebenswert. Etwas Geheimnisloses kann man nicht lieben“.

<sup>79</sup> V. Balthasar, Theologik I, 241f..

<sup>80</sup> V. Balthasar, Theologik I, 242.

<sup>81</sup> V. Balthasar, Theologik I, 244.

<sup>82</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 245: „Das Bild, das sie vom Geliebten erschaut hat, nimmt sie dabei nicht als ihre eigene Konstruktion und Erfindung, sie versteht es, wenn sie wahre Liebe und nicht gleißnerische Verliebtheit ist, als ein von Gott geschenktes Vorbild des Geliebten, das Gott ihr anvertraut hat. Denn es ist den Wesen gegeben, sich durcheinander und ineinander zu vollenden, im Du das zu werden, was man im Ich nicht sein kann.“

<sup>83</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 245; hierzu vgl. Auch Klaghofer-Treitler, 68: „Sie (sc. die Liebe) als grundlose Wirklichkeit oder als die einzig wirklich affirmative, weil *selbstaffirmative* Grundlegung des Wirklichen als wesentlicher Erscheinung nennt die absolute Differenz von grundlosem Grund (Gott) und Begründetem (Welt)“.

<sup>84</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 248-249.

zweite von Balthasar thematisierte transzendente Bestimmung des Seins besteht gemäß dem klassischen Axiom *bonum est diffusivum sui* in der Mitteilung seiner selbst. Die Güte des Seinsgrundes tritt daher in seiner Selbstmitteilung als der sich grund- und neidlos schenkenden Liebe in Erscheinung. Gut, d.h. sich selbst schenkende Liebe, ist der Seinsgrund aber bereits in sich selbst, nicht erst in seiner Beziehung nach außen. Da alle Wahrheit auf das Mysterium der Liebe zurückführbar ist,<sup>85</sup> gehört es zum Wesen der Wahrheit, das strahlende Geheimnis der Liebe zu offenbaren. In dieser Offenbarung wird der Seinsgrund transparent, er zeigt sich in seiner Erscheinung als Schönheit, die „das reine Strahlen des Wahren und des Guten um seiner selbst willen“<sup>86</sup> ist. So offenbaren Wahrheit, Gutheit und Schönheit in ihrer wechselseitigen Durchdringung „die unerschöpfliche Tiefe und den überbordenden Reichtum des Seins“<sup>87</sup>, offenbaren die grundlose, sich verschenkende Liebe als das innerste Mysterium des Seins.<sup>88</sup>

#### IV.5. Wahrheit als Teilnahme

Die endliche Wahrheit des Geschöpfes nimmt seinsnotwendigerweise an der unendlichen Wahrheit Gottes teil, da die kreatürliche Welt Bild und Symbol des göttlichen Wesens ist: „Die Wahrheit dieser Welt hat zu ihrem Grunde die Wahrheit Gottes, die sich in ihr offenbart.“<sup>89</sup> Das geschöpfliche Bild Gottes aber ist wesentlich Gefäß der göttlichen Herrlichkeit und Werkzeug der Wahrheit Gottes.<sup>90</sup> Wenn aber die Natur des Geschöpfes eine Nachahmung der göttlichen Natur ist, dann liegt die Wahrheit der Freiheit des vernunftbegabten Geschöpfes darin, den göttlichen Willen in sich als göttlichen anzuerkennen und die Verfügung ihm allein zu überlassen.<sup>91</sup> Die Wahrheit Gottes aber geht das Geschöpf in jedem zeitlichen Augenblick, in zeitlichen Situationen an, deren letzter Entscheidungsernst in ihrer Bedeutsamkeit für die unvergängliche Ewigkeit begründet liegt.<sup>92</sup> Da zwischen weltlich-geschöpflicher und göttlicher Wahrheit ein Analogieverhältnis besteht, trägt jede weltliche Wahrheit die Verheißung ewiger und vollkommener Wahrheit in sich.<sup>93</sup>

<sup>85</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 195: „Damit wird abermals der Gesamtsinn der Wahrheit als *Liebe* sichtbar.“

<sup>86</sup> V. Balthasar, Theologik I, 254; zu von Balthasars Verständnis der Schönheit vgl. Klaghofer-Treitler, 57: „Schönheit wird gerade durch die Nichtidentität des identischen und nichtidentischen Wesens, durch die Nichtidentität des erscheinenden und nichterscheinenden Wesens konstituiert.“

<sup>87</sup> V. Balthasar, Theologik I, 255.

<sup>88</sup> Zu v. Balthasars Verständnis des Seins als Liebe und zur Liebe als dem hermeneutischen Prinzip der gesamten Trilogie vgl. Plaga, 169-170.

<sup>89</sup> V. Balthasar, Theologik I, 278; vgl. hierzu ausführlich Theologik I, 257-267; zum Bild- und Gleichnischarakter der Welt gegenüber Gott vgl. Aidan Nichols OP, Say It Is Pentecost. A Guide Through Balthasar's Logic. Edinburgh: T&T Clark 2001, 57-59 (“The world as divine epiphany”).

<sup>90</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 268-269

<sup>91</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 275: „Darum kann jede teilnehmende Angleichung der Kreatür an Gott nur in einer Einfügung ihrer kreatürlichen Freiheit in die absolute souveräne Freiheit des göttlichen Willens bestehen, der sich in ihr und über ihr offenbart. ... , besteht die Wahrheit des Geschöpfes einzig darin, diesen göttlichen Willen in sich als göttlichen anzuerkennen und die Verfügung ihm allein zu überlassen.“

<sup>92</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 277: „Gerade *weil* hinter dem vergänglichen Augenblick die unvergängliche Ewigkeit steht, ist die Vergänglichkeit so aufregend, so kostbar, so fordernd.“

<sup>93</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, 287.

Abschließend werden einige zentrale Bestimmungen der philosophischen Theorie weltlicher Wahrheit, die von Balthasar in diesem ersten Band seiner Theologie entfaltet, noch einmal aufgenommen: Daß die Wahrheit des Seins im ganzen erschlossen ist, beruht auf einem freien Entschluß der ewigen Wahrheit Gottes, sich selbst zu offenbaren. Die Wahrheit Gottes aber ist bestimmt von seiner Liebe, die selbst kein fremdes Maß duldet und aller Dinge Maß – auch das der Wahrheit des Seins – ist.<sup>94</sup> Die Wahrheit des Geschöpfes aber reicht von seiner immanenten, formgebenden Idee über seine Idee im Weltzusammenhang, d.h. seinen Seinsort und damit seine Aufgabenbestimmung im Gesamtzusammenhang alles Lebendigen, bis zu seiner transzendenten, exemplarursächlichen Idee in Gott. Das Urbild des Geschöpfes in Gott aber ist ein Erzeugnis der göttlichen Liebe. Daher weiß sich das Geschöpf in seinem Urbild geborgen. So sieht Gott stets das innerste Wesen seiner Geschöpfe, deren Wahrheit ihm unverborgten ist. Diese wesenhafte Nacktheit der Kreatur vor ihrem Schöpfer fordert daher eine „bewusste Enthüllung: die Beichte und das Bekenntnis“<sup>95</sup>. Beichte und Bekenntnis werden hier nicht primär verstanden als ein sakramentaler Akt, sondern, dem noch vorausliegend, als Selbstenthüllung in der freiwilligen Selbsthingabe an die Wahl und damit an die Verfügung des göttlichen Willens.<sup>96</sup>

Daher ist Gott auch der einzige Ort, an dem die Geschöpfe füreinander enthüllt sind, in dem sie ihre gemeinsame Wahrheit besitzen. Die eigentliche Wahrheit des anderen wird jedem daher nur in der Wahrheit zugänglich, die Gott selbst ist.<sup>97</sup>

#### *V. Grundzüge des theologischen Wahrheitsverständnisses im zweiten und dritten Band der Theologie Hans Urs von Balthasars*

Mit dem zweiten Band der Theologie beginnt die im engeren, fachspezifischen Sinne theologische Untersuchung, sofern diese „aus theologischer Perspektive mit theologischen Methoden“<sup>98</sup> arbeitend die Selbstoffenbarung Gottes als die letzte Norm weltlicher Wahrheit zum Gegenstand hat.<sup>99</sup> Dieser zweite, theologische Teil der Theologie ist seinerseits in zwei Bände gegliedert. In Theologie II steht das theologische Problem im Zentrum: „Wie ist überhaupt göttliche, unendliche Wahrheit in geschöpfliche, endliche übersetzbar?“<sup>100</sup> Da es auf Grund der Seinsanalogie kein einendes Drittes über Gott und der Welt gibt, kann nur Gott selbst eine solche Übersetzung leisten.<sup>101</sup> Daher muß in diesem zweiten, christologischen Band der Theologie die widerspruchsfreie Möglichkeit eines Gottmenschen als eines Wesens gezeigt werden, „das in

<sup>94</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, 301.

<sup>95</sup> V. Balthasar, Theologie I, 308.

<sup>96</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, 309: „Dieses Offenstehen des geschöpflichen Willens zum Verfügen des Willens Gottes ist die letzte Haltung der Kreatur zu Gott und der Inbegriff aller Vollkommenheit.“

<sup>97</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologie I, 310: „Will einer einen anderen erkennen, wie er in Wahrheit ist, so muß er ihn mit Gottes Augen zu betrachten versuchen, er muß, wie Gott, seine Mängel durch das Medium des Urbildes sehen und den Abstand zwischen Urbild und Abbild in einer allseits gerechten Liebe zu ermessen und zu überwinden suchen.“

<sup>98</sup> Vgl. Anm. 22.

<sup>99</sup> Vgl. Anm. 23.

<sup>100</sup> V. Balthasar, Theologie I, XVII.

<sup>101</sup> Vgl. Anm. 25.

sich selber die Transposition vom Urbild zum Nachbild zu leisten vermöchte, ohne das erste zu verfälschen“<sup>102</sup>.

### V.1. *Wahrheit als Selbstprädikation Jesu: Die christologische Dimension der Wahrheit*

In seinem johanneischen Einstieg zu Beginn dieses zweiten mit „Wahrheit Gottes“ betitelten Bandes seiner Theologik weist Hans U. von Balthasar entschieden darauf hin, dass das genuin theologische Verständnis von Wahrheit als einer Selbstprädikation Jesu nach Joh 14,6 nicht von unten, d.h. nicht aus der im ersten Band der Theologik entfalteten Perspektive eines philosophischen, also von der natürlichen Vernunft konzipierten Wahrheitsverständnisses erreicht werden, sondern nur als Selbstbezeichnung und -bezeugung des gleichsam von oben herab kommenden Gottessohnes gegeben sein kann.<sup>103</sup> Mit anderen Worten: Das theologische Wahrheitsverständnis, das von Balthasar in den Bänden zwei und drei seiner Theologik entfaltet, ist ein, scholastisch gesprochen, *qua revelatione* gegebenes und unterscheidet sich darin fundamental von dem – zumindest dem Anspruch nach – *qua ratione* gegebenem philosophischen Wahrheitsverständnis, das im ersten Band der Theologik entfaltet worden ist.

Wahrheit als Selbstprädikation und Selbstbezeugung Jesu bezeichnet eine Differenz in der Identität: Jesus ist die Wahrheit selbst als der vom Vater zur Rettung der Welt Gesandte, indem er den Willen, die Gesinnung, das Werk des Vaters offenbar macht und auslegt.<sup>104</sup>

Als der den Vater durch Worte und Werke „Auslegende“ (vgl. Joh 1,18) ist Jesus die Wahrheit. Weil jedoch Worte und Werke Jesu „«Auslegung» des Vaters im Sendungsauftrag sind, deshalb spricht die Wahrheit, die Jesus ist, ihre Worte nicht in Absolutheit aus sich, sondern in der Bezogenheit auf den Vater, den er auslegt ... und tut diese selbe Wahrheit ihre Werke nicht in Absolutheit aus sich“<sup>105</sup>, sondern die Werke des Vaters. Jesus ist aber in seiner weltlichen Gestalt nur deshalb die Wahrheit als die ganze Unverborgenheit bzw. vollkommene Offenbarung des Vaters, weil er als der ewige Logos bereits innertrinitarisch Bild, Charakter, Abglanz, Ausdruck und

<sup>102</sup> V. Balthasar, Theologik I, XVII; vgl. hierzu auch Anm. 26.

<sup>103</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik Zweiter Band. Wahrheit Gottes* (im folgenden zitiert mit „Theologik II“), Einsiedeln: Johannes Verlag, 1985, 13: „Von dem, was im 1. Band als Wahrheit betrachtet wurde, zu diesem Ausspruch Jesu führt keine Kontinuität, nur ein Sprung. »Ich bin die Wahrheit« (Joh 14,6) als Wort einer Person, kann nicht von unten empor erreicht werden, sondern nur von oben herab, in der Bewegung eines, der von dort »gekommen« ist, um auf Erden diese Wahrheit sowohl zu sein, wie zu bezeugen: »Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, dass ich von der Wahrheit zeuge (martyrein)« (Joh 18,37).“ Beide Aussagen stehen nebeneinander: Jesus ist und er bezeugt die Wahrheit.“ Zu dem „johanneischen Einstieg“ im ganzen vgl. Aidan Nichols OP, 63-65.

<sup>104</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik II, 13: „Beide Aussagen stehen nebeneinander: Jesus ist und er bezeugt die Wahrheit. Beide können sachlich identisch sein; sie weisen dennoch auf eine Differenz hin. ... Er (sc. Jesus) ist also, wenn wir beide Aussagen in Übereinstimmung bringen, die Wahrheit als der vom Vater Gesandte; nicht indem er vom Vater als der Wahrheit zeugte (Gott wird in der Schrift des Neuen Bundes »die Liebe«, aber nie »die Wahrheit« genannt), sondern indem er *als* der Gesandte, und zwar zur Rettung der Welt Gesandte (12,47), und damit den Willen, die Gesinnung, das Werk des Vaters Offenbarende, die Wahrheit ist. *Ist*, nicht bloß bezeugt.“

<sup>105</sup> V. Balthasar, Theologik II, 14; vgl. hierzu die dort zitierten Belegstellen Joh 5,19; 10,37 und 12,48f.: „denn ich habe nicht aus mir selbst geredet; der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir geboten, was ich sagen und künden soll“.

damit die bleibende Unverborgenheit des Vaters ist.<sup>106</sup> Daher kommt die Wahrheit innertrinitarisch und ökonomisch primär dem Sohn zu; innertrinitarisch beruht sie „auf dem Wunder der väterlichen Zeugung“<sup>107</sup>, durch die sich der Vater im Logos ausdrückt und manifestiert; heilsgeschichtlich ist sie im inkarnierten Sohn verwirklicht, der mit seiner ganzen fleischgewordenen Existenz die Liebe des Vaters auslegt.

### V.2. *Der Geist der Wahrheit: Die pneumatologische Dimension der Wahrheit*

Die Theologik schließt jedoch nicht mit diesem zweiten christologischen, sondern mit einem dritten pneumatologischen Band. Denn die Person des Gottmenschen ist dem vom Widerspruchssatz axiomatisch bestimmten natürlichen Begreifen des Menschen aus eigenem Vermögen heraus nicht zugänglich und verständlich. Daher bedarf die Übersetzung göttlicher Wahrheit in geschöpfliche Wahrheit innerhalb der Person Jesu Christi ihrerseits, um für den Offenbarungsempfänger verständlich und kommunikabel zu werden, einer eigenen Übersetzung in menschenmögliches Denken und Verstehen.<sup>108</sup> Diese Auslegung nun nicht mehr rein göttlicher, sondern gott-menschlicher in rein menschliche Wahrheit muß folglich wiederum Gott selbst, und zwar der mit Vater und Sohn wesensidentische und daher aus beiden hervorgehende Heilige Geist vornehmen, der, von Jesus verheißten, den Menschen in die ganze Wahrheit als der gottmenschlichen Auslegung des göttlichen Vaters einführen wird.<sup>109</sup> Wahrhaftiger, authentischer Ausleger der Wahrheit des Sohnes ist also der Geist der Wahrheit, der die Wahrheit weiß und von ihr Zeugnis gibt, weil er ihr innerlich ist; denn als der eröffnete Liebesraum zwischen Vater und Sohn ist der Hl. Geist der Geist der Wahrheit, der in die ganze Wahrheit als die vollkommene Offenbarkeit des Vaters im Sohn authentisch einführen, sie uns verständlich machen wird;<sup>110</sup> dies aber setzt voraus, dass der Geist

<sup>106</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik II, 119.

<sup>107</sup> Vgl. v. Balthasar Theologik II, 143: „... so lässt sich sagen, dass die Wahrheit primär dem Sohn sowohl innergöttlich wie ökonomisch zukommt, dass sie aber theologisch auf dem Wunder der väterlichen Zeugung beruht, die, von der Hypostase des Logos aus betrachtet, grundlose Liebe ist, dass alle Wahrheit also auf diesem unergründlichen, aber deswegen keineswegs irrationalen Grund aufruhrt“.

<sup>108</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, XVIII: „Aber gesetzt, dem menschengewordenen Logos sei eine gültige Übersetzung seiner göttlichen in seine menschliche Logik gelungen, die Frage, ob diese Übersetzung von den Menschen verstanden werden kann, ist damit noch nicht gelöst. Das Evangelium verneint dieses Verständnis, sogar bei Jesu engsten Jüngern: «Sie verstanden dieses Wort nicht, es war vor ihnen verborgen, sie sollten es nicht erfassen» (Lk 9,45). Es bedarf somit einer erneuten Auslegung, die ihnen von Jesus selber verheißten wird: «Was ich tue, verstehst du jetzt nicht, aber später wirst du es begreifen» (Joh 13,7). «Wenn der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen» (Joh 16,13).“

<sup>109</sup> Vgl. v. Balthasar, Theologik I, XVIII: „«Wenn der Geist der Wahrheit kommt, wird er euch in alle Wahrheit einführen» (Joh 16,13). War Jesus der «Ausleger» des göttlichen Vaters (Joh 1,18), so wird der «Geist der Wahrheit» der Einführer in diese Wahrheit Jesu sein, der sich selbst als «die Wahrheit», die recht Auslegung Gottes bezeichnet hat. Diese Einführung in die gottmenschliche Auslegung wird den menschlichen Geist in die Richtigkeit der Logik des Logos einweihen.“ Zum Auslegungswerk des Heiligen Geistes nach v. Balthasar vgl. auch Aidan Nichols OP, 135-138.

<sup>110</sup> Vgl. hierzu ausführlich v. Balthasar, Theologik II, 15: „Es wird einer Auslegung des Auslegers bedürfen, eines der, rein auf diese Wahrheit bezogen, selbst als Wahrheit bezeichnet werden kann; dieser ist «der Geist der Wahrheit» (1 Joh 4,6), sofern er auf dem Höhepunkt des Auslegers, wo seine Auslegung «vollbracht» ist (Joh 19,30), zum Mit-Zeugen wird (neben «Wasser und Blut» aus der Seitenwunde: «auch der Geist gibt Zeugnis, denn der Geist ist die Wahrheit» 1 Joh 5,6), und als solcher der Eröffner und Eiseget in die Wahrheit des Auslegers, und nicht etwa in seine eigene: «Der Geist der Wahrheit wird euch in die ganze Wahrheit einführen, denn er wird nicht von sich selbst aus reden, sondern ... aus dem Meinigen nehmen und es euch verkündigen» (Joh 16,13f).“

selbst göttlich, dass er selbst auch die Wahrheit ist.<sup>111</sup> Erst dieses zweifache Auslegungsverhältnis von Vater, Sohn und Hl. Geist erklärt, daß Jesus von sich nie anders spricht „als im Verweis auf den Vater, von dem her es (sc. das menschengewordene Wort) ist, und auf den Geist, mit dem zusammen es wirkt und dem es seine Auslegung überlässt, auf den hin es also wesenhaft ist.“<sup>112</sup> Weil nur der Hl. Geist in die ganze Wahrheit der Auslegung des Vaters durch den Sohn einführen kann, wird er vom irdischen Jesus nach Joh 16,13f. für die Zukunft verheißen, denn Jesu Kreuz und Auferstehung stehen hier als die Vollendung seiner Wahrheit noch bevor. Das Auslegungswerk des Geistes der Wahrheit wird daher den Charakter einer Erinnerung an die unausschöpfliche Tiefe der Auslegungswahrheit Jesu annehmen und deshalb selbst unerschöpflich und damit unabschließbar für alle geschichtlichen Zeiten sein.

### V.3. *Die zweifache trinitarische Dimension der theologischen Wahrheit*

So zeigt sich schlußendlich, dass die christlich-theologisch verstandene Wahrheit eine zweifache trinitarische Wahrheit sein muß: Denn sowohl die sachlich erste, die innergöttliche Wahrheit der Offenbarkeit des Vaters im Sohn durch den Hl. Geist als der Quelle und Frucht der Liebe zwischen Vater und Sohn ist eine trinitarische; als auch die sachlich zweite, die innergeschichtliche Wahrheit der Auslegung des für uns Menschen sonst verborgen gebliebenen Vaters durch den Sohn und ihres wesenhaft einfachen Liebesverhältnisses durch den Hl. Geist, ist eine trinitarische; diese Seinsordnung der beiden trinitarischen Wahrheiten kehrt sich jedoch unter dem Aspekt ihrer Erkennbarkeit für uns um: Denn nur von der sachlich zweiten bzw. abkünftigen, von der ökonomisch-trinitarischen Wahrheit her können wir etwas vom immanenten Sein der ersten trinitarischen Wahrheit, die Gott selbst ist, verstehen.<sup>113</sup>

<sup>111</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik. Dritter Band: Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1987, 65: „Die Öffnung des Raumes der Liebe zwischen Vater und Sohn erfolgt im Sohn durch seine Hingabe an die Welt; entsprechend ist die Einführung des Geistes in diesen eröffneten Liebesraum, der die Wahrheit ist, zugleich die Hingabe des Geistes in den sein Zeugnis Empfangenden hinein.“ Daher wird auch der Geist, wie der Sohn, an einer Stelle der Schrift die Wahrheit (selbst) genannt, vgl. 1 Joh 5,6; im Unterschied hierzu wird der Vater in der Hl. Schrift allerdings nie «Wahrheit» genannt, da er als der ungezeugte Ursprung der beiden anderen innergöttlichen Hypostasen nichts ihm relational Zugrundeliegendes hat und daher auch nicht offenbar machen kann.

<sup>112</sup> V. Balthasar, *Theologik II*, 139.

<sup>113</sup> Vgl. v. Balthasar, *Theologik II*, 16: „So ist die eine Wahrheit – die Auslegung des Vaters durch den Sohn –, die ihrerseits durch den Geist ausgelegt wird, schließlich eine trinitarische Wahrheit, aber als *aletheia* (Enthüllung) eine in der Welt und für die Welt enthüllte, und anders als von dieser für die Welt enthüllten Wahrheit her, in keiner Ablösung von ihr, kann von der göttlichen (immanenten) Wahrheit gar nicht gesprochen, über sie gar nicht gedacht werden.“ Hierzu vgl. auch Strukelj, 510: „Die Wahrheit Gottes ist im Anfang wie in der Vollendung eine trinitarische.“