

für den Alltag. Du siehst unsere Sorge und preist dennoch selig, die arm sind und trauern oder hungern und dürsten. Du rufst meine Freiheit auf und lädst mich ein zu einem Glauben, der schon jetzt glücklich macht, mitten in der Not der Gegenwart. Du verkündest ein Glück, in dem auch die auf Zukunft gerichtete Sehnsucht eine Antwort findet. Aber Du hast ein Glücksverständnis, das mir immer fremd bleiben wird, wenn nicht Du selbst es verständlich machst. Gib Herr, daß ich mich ganz auf Dich einlasse. Amen.

Sich halten – an den Unfaßbaren

Hans Urs von Balthasar, Basel

Woran man sich halten kann? Im letzten? Sicher nicht an das, was wir selber fabrizieren: unsere Maschinen, unsere wissenschaftlichen und politischen Systeme – lauter vorläufige Stützen –, sondern letztlich einzig an das Unfaßbare, das also, was wir nicht umklammern und domestizieren können, mit dem wir nur dann eine Beziehung eingehen, wenn wir uns ihm hingeben. Wenn wir es „sein lassen“ (wie Heidegger die beiden Wörtchen tiefsinnig erklärt hat).

Stellen wir an den Anfang unserer Erwägungen das Bild von der Begegnung zwischen Jesus und Maria von Magdala am leeren Grab: sie hat ihn gesucht, unter Tränen, die ihr die Sicht auf den Herrn vernebeln, sie möchte, sie muß ihn wieder haben, ohne den sie nicht leben kann. Da ertönt die unfaßliche Anrede: „Maria!“ Wie ein Pfeil mitten in ihr Herz. Und wie sollte sie nicht, da sie ihn als „Meister“ erkennt, mit beiden Händen nach ihm greifen? Ist das nicht vollkommen menschlich? „Halte mich nicht fest!“ Wenn du dich an mir halten willst, so klammere dich nicht an, sondern laß mich „auffahren zu meinem Gott und zu eurem Gott“. Laß sein, laß gehen. „Es ist gut für euch, wenn ich hingehe, denn würde ich nicht gehen, so würde der Tröstergeist nicht zu euch kommen, gehe ich aber, so werde ich ihn euch senden.“

Im Augenblick, da die Emmausjünger den Herrn endlich erkennen und ihn gewiß bei sich behalten möchten, entschwindet er: er wanderte uner-

kannt mit ihnen und erklärte ihnen alles, während ihr Herz brannte; aber da er vortritt, persönlich, blitzt er als das Unfaßliche auf, und das ist genug.

Halten will der Mensch, Gott fordert das Loslassen. „Wenn ich meine Finger nicht in das Mal seiner Nägel und meine Hand nicht in seine Seite legen kann, glaube ich nicht!“ Jesus sprach: „Weil du mich gesehen hast, glaubst du? Selig, die nicht sehen und doch glauben.“

I

Blenden wir einen Augenblick *ins Alte Testament* zurück, es ist lehrreich. Natürlich wird Jahwe mit ganz handgreiflichen Bildern als der bezeichnet, an den man sich halten kann. Immer wieder wird er „mein Fels“ genannt, meine Zuflucht, mein Hort, der Hirtenstab, der mich als Geländer vor dem Sturz in den Abgrund bewahrt, der Flügel, in dessen Schatten ich mich bergen, die „feste Burg“, in die ich mich zurückziehen kann. Aber alle diese Bilder sind solche des Glaubens und nicht des Greifens, des Glaubens Abrahams, der alles gelassen hat, um dem unsichtbaren, ungreifbar Zukünftigen Verheißenden zu folgen, dem er sogar das größte, faßbare Geschenk, den Sohn der Verheißung, zurückgeben soll. Und nichts anderes als dieses anhängende Glauben will Gott. Darum führt er das Volk in die Wüste, wo es sich an nichts Greifbarem halten kann, nur an die führende Wolke bei Tag und bei Nacht. „Ich erinnere mich an die Liebe deiner Jugend, die Zärtlichkeit deiner Verlobung, da du mir in der Wüste folgtest, im unfruchteten Lande. Damals war Israel Jahwes heiliger Besitz, die Erstlingsgabe seiner Ernte.“ Aber kaum im „Gartenland“, das Gott ihm schenkt, beginnt das Haben- und Besitzen- und Halten-Wollen. Mit Verwunderung lesen wir bei Hosea, daß Gott in der Wüste gar keine Opfer von Israel forderte, sondern einzig die hingegebene, liebende „Kenntnis Gottes“. Aber die umgebenden heidnischen Religionen sind verführerisch: es gibt Mittel, die Götter in seine Macht zu bringen, sie sich gleichsam zu sichern. Opferkulte, Errichtung von Tempeln zuerst. Und Gott scheint sich dies gefallen zu lassen, bis die Leute meinen, der Tempel sei unzerstörbar, und solange seine Mauern stehen, hielten sie Gott fest. Jeremia erscheint sakrilegisch, wenn er dagegen spottet: „Verlaßt euch nicht auf das trügerische Wort: der Tempel des Herrn! der Tempel des Herrn! der Tempel des Herrn!“ Er wird in Rauch aufgehen. Ezechiel sieht die Herrlichkeit Gottes aus ihm ausziehen, und ein Engel nimmt aus der Glut dieser Herrlichkeit eine glühende Kohle und wirft sie auf die heilige Stadt und ihr Heiligtum herab. Verbannung, Klagelieder, Hijo. Alles, woran man sich halten zu können meinte, ist entzogen. Aber noch bleibt das *Gesetz*. Und

jetzt klammern sie sich an dieses. Hält man es, mit letztem Eifer, bis zum Fanatismus, so hält man sich doch an Gott, an sein eigenes Wort. Jesus, der letzte Prophet, und sein Jünger Paulus schlagen dem alten Volk diese letzte Sicherung wider den Glauben aus der Hand. „Der Buchstabe tötet.“ „Trefflich versteht ihr es, euch über das Gebot Gottes hinwegzusetzen, um eure Überlieferung zu wahren.“ Und Jesus zitiert Jesaja, und zeigt die Einheit seiner Forderung mit der des ursprünglichen Bundes: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, doch ihr Herz ist weit weg von mir“, so wie Paulus über das „dazwischen hineingekommene Gesetz“, das nicht rechtfertigt, zurückgreift auf die ursprüngliche Glaubenshingabe Abrahams.

Die Gebote Gottes sind nicht das, *woran* man sich halten kann, sondern das, *was* man halten muß, um in die rechte Haltung Gott gegenüber zu gelangen, die Haltung der Hingabe des Herzens an den Unfaßbaren, der von sich her verheißen hat, den Glaubenden stets gegenwärtig zu bleiben. „Glauben“, „Ausharren“, „Bleiben“ sind die Grundworte bei Jesaja wie im ganzen Neuen Bund. Nicht umsonst wird ein Bilderverbot erlassen: der Glaube soll nicht in ein Schauen verwandelt werden. Und das Bild, das Gott schließlich von sich schenkt, *die Gestalt Jesu Christi*, ist in keine endgültige Form zu bannen: es ist das Kind in der Krippe oder der Verklärte auf Tabor oder der Gekreuzigte, Gottverlassene, an dem nichts Göttliches mehr zu schauen ist, oder der in der Wolke Entschwindende. Alle Bilder und heiligen Ikonen fangen das nicht ein, was Gott in diesem Bild zu sehen gibt: „Selig, die nicht sehen und doch glauben.“ Immer hat Jesus sich denen entzogen, die ihn so oder so festmachen wollten: sei es denen, die ihn steinigen, sei es denen, die ihn zum König machen wollten, sei es dem Petrus, der ihm und den Propheten auf dem Tabor gern drei Hütten gebaut hätte. Man baut keine Hütte für den lebendigen Tempel Gottes.

„Quia per incarnati Verbi Mysterium nova mentis nostrae oculis lux tuae claritatis infulsit, ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur: Denn durch das Mysterium der Menschwerdung deines Wortes ist den Augen unseres Geistes ein neues Licht deiner blendenden Herrlichkeit aufgestrahlt: und dies damit uns die Erkenntnis des sichtbar gewordenen Gottes zur Liebe des Unsichtbaren hinreißt und entflamme“. So die herrliche Präfation von Weihnachten.

Es gehört zum normalen Verlauf der Heilsgeschichte, daß die Männer, die die Menschen am Fassen verhindern, um von ihnen die Hingabe an das Unfaßbare zu verlangen, schließlich gefaßt und umgebracht werden. Die Propheten werden vorsorglicherweise liquidiert, das wird so sehr Tradition, daß Jesus sich wie selbstverständlich in ihre Kette einreicht – „denn es geht nicht an, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme“ – und auch seinen Jüngern dasselbe Schicksal verheißt. Zwischen beiden Bünden

steht der Täufer, den sie liebend gern festgemacht hätten: „Bist Du der Messias? Bist Du Elias? Bist Du der Prophet?“ Aber nach dem dreimaligen Nein kommt nur die Erklärung: „Ich bin die Stimme des Rufers in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn“, ich bin also, wie jede Stimme, unsichtbar und unfaßbar, und nur ein Hinweis auf das Kommende, vollends Unfaßbare. Und da dieser Kommende in ganz anderer Gestalt kommt, als er sich's vorgestellt hatte, muß auch er, der schon Gefangene, bald Enthauptete, die Frage stellen: „Bist Du es, oder müssen wir auf einen andern warten?“

II

Aber ist das alles nicht viel zu negativ? Hosea will doch eine wirkliche „Erkenntnis Gottes“, und Jesus will uns in allem, was er sagt und tut, zeigen, wie der Vater ist. Er verbirgt nicht Gott, er ist das Licht der Welt; wer ihn sieht, wirklich sieht, der sieht den Vater. Aber das eben ist und bleibt das Paradox, daß das Erfassen des wesentlich Unfaßbaren sich nur ereignet, wenn wir nicht festhalten, sondern unser Herz übergeben, wenn wir Gedächtnis, Verstand und Willen, alles, was wir sind und haben, dem göttlichen Feuer überlassen, das uns liebt und verzehrt: „Sume, Domine, memoriam, intellectum, voluntatem. Nimm, Herr, Gedächtnis, Verstand, Willen“ (nach Ignatius von Loyola). Jesus ist ausstrahlendes Licht, aber einfangen läßt sich dieses Licht nicht. Was er als Zwölfjähriger seinen in Ängsten suchenden Eltern erwidert, bleibt ihnen unfaßlich. Noch unfaßlicher ist es für die Juden, daß sie sein Fleisch essen und sein Blut trinken sollen, und viele fallen von ihm ab. „Wollt auch ihr gehen“?, fragt er seine Jünger, statt ihnen vielleicht eine Erklärung abzugeben, die ihnen das Unfaßbare begreiflicher machen würde. In seinem ganzen öffentlichen Dasein hat er eine konkrete, unbezweifelbare Präsenz, die sich doch immer wieder allen Zugriffen entwindet, angefangen von denen des Herodes, der das Kind umbringen wollte, bis zu den Nazarenern, die ihn vom Felsen herabstürzen möchten, und den Juden, die Steine aufheben, um ihn zu töten. Als dann die Stunde kommt, da er festgenommen werden soll, fragt er gelassen, beinah mit leiser Ironie: „Ich habe doch offen vor aller Welt geredet, habe stets in den Synagogen und im Tempel gelehrt, wo alle Juden zusammenkommen . . .“ Ihr hättet mich längst festnehmen können. Er hat eine unbegreifliche Freiheit des Daseins, des Kommens und Gehens, der Gegenwart wie der Abwesenheit, wie zum Beispiel beim Sterben des Lazarus. Auch der bittende Brief der beiden Schwestern zwingt ihn nicht, früher zu erscheinen, als ihn gut dünkt, damit „die Herrlichkeit Gottes“ an der Erweckung des Toten offenbar werde.

Er ruft in die Nachfolge. „Kommt und seht“, sagt er seinen ersten Jüngern. Kommt zuerst, brecht auf, setzt euch in Bewegung, dann wird Sicht möglich werden. Laßt alles liegen und folgt mir: das ist die Weise, wie ihr euch an mich, an mein Wort, an Gott halten könnt. Mit einem bloß statischen „Herr!-Herr!-Sagen“ erreicht ihr nichts. Nur mit der Dynamik der Nachfolge, die an nichts festhält, nicht zurückschaut, zu Hause nicht Abschied nimmt. Nur so baut ihr euer Haus auf Felsen.

Aber: Ich bin nicht das Haus, in dem man sich einrichten kann, sondern „der Weg“, den man abschreiten muß, der vom Vater kommt und zum Vater geht, der Weg, auf dem ich mit solchen wandle, die nach mir fragen und mich suchen – wie etwa die Jünger von Emmaus – der Weg, der eine Bewegung durch den Raum und die Zeit ist, ein Pesach oder Pascha, ein Hinübergang, und der gerade in dieser Dynamik in der Zeitlichkeit etwas von der ewigen Lebendigkeit Gottes offenbart. Als der Weg bin ich das Leben und schließlich die Wahrheit, die nicht abgesondert und abstrahiert von der Lebendigkeit des Lebens und Wanderns festgemacht werden kann. Er kann sich auch den Hirten und die Tür nennen, beides im Kontext der Bewegung: er ruft seine Schafe beim Namen und führt sie hinaus und sie folgen ihm, weil sie seine Stimme kennen. Wer durch ihn, die Tür, eingeht, wird gerettet, „er wird eingehen und ausgehen und Weide finden“. Nur in dieser Bewegtheit liegt die Sicherheit, die der Weg gibt. Wandert man wirklich auf dem Weg, so verläßt uns der Weg nicht, auch wenn wir straucheln. Petrus wagt sich aus dem Schiff auf die Wellen hinaus: er verläßt sich auf den Herrn und läßt seine Selbstsicherung fahren. Erst dann kommt die Angst, sich zuviel zugetraut zu haben: er sinkt. Und erst dann kommt die Hand des Herrn, die ihn hält und emporzieht. Petrus fühlt Verantwortung für das Schicksal des gefesselten Herrn, er folgt ihm in den Hof des Prätoriaums. Dann wird er feige und verleugnet dreimal. Und erst jetzt trifft ihn der Blick des Herrn, und der genügt, damit Petrus hinausgeht und bitterlich weint.

Und der Weg führt in die immer erwartete Stunde, die Stunde des Vaters und die Stunde der Finsternis. Die Stunde, da man den Hirten erschlägt und die Herde zerstreut. Die Stunde des irdischen Bankrotts. Die Stunde der Gottverlassenheit, weil jetzt das Fassenwollen der Menschen, die Sünde gegen den unfäßbaren Gott, vom Sohn Gottes übernommen und durchgetragen und durchgefahren und durchgesühnt wird. Stellvertretend, in einem wunderbaren Tauschhandel, *admirabile commercium*. Billiger kann es nicht gehen, falls wir unser Greifenwollen loswerden und anstelle unseres Geistes den Geist Gottes, den Geist der Kindschaft und der Hingabe erhalten sollen. Die Selbsthingabe Christi in der Nacht des Kreuzes an den nackten Willen des Vaters – des jetzt nicht mehr greifbaren, erfah-

renen, sondern wie entschwundenen Vaters – ist so etwas wie der absolute Glaube, noch über den Glauben Abrahams hinaus, weil er nun auch die Last der ganzen menschlichen Widerständigkeit gegen Gott in sich eingeborgen hat, in einem absoluten Liebesgehorsam.

III

Hier müssen wir einen Augenblick innehalten, denn an dieser Stelle entscheidet sich wirklich, woran wir uns halten können und auch zu halten haben. In der Dunkelheit und Unbegreiflichkeit des Kreuzes scheint alles Göttliche ins Unfaßbare zu entschwinden. Wo bleibt das Licht, das doch in allen Religionen mehr oder weniger hell vom Absoluten her zu uns durchsickert? Ist vielleicht Gott selber gestorben? Augustinus wagt es zu behaupten: „Etwas viel Unglaublicheres ist geschehen: um der Menschen willen, für sie, ist Gott gestorben.“ Dann wäre dies – nach dem Wort Jesu über die größte Liebe, die man einem erweisen kann, nämlich für ihn zu sterben – in der Tat der Erweis der größten Liebe Gottes. Sollte man vielleicht sagen, daß hier und nur hier das johanneische Wort gerechtfertigt wird: „Gott ist die Liebe“? Könnte, angesichts des Zustands dieser Welt, eine andere Religion oder Weltanschauung sich eines solchen Ausspruchs vermaßen? Nein. Das Wort konnte nur angesichts des Kreuzes, so wie es die Schrift versteht, formuliert werden. Also bricht gerade aus der höchsten Finsternis das entscheidende Licht über Gott und unser Heil in Gott hervor. Und Ostern, ohne das das Kreuz sinnlos wäre, wäre seinerseits sinnlos und bedeutungslos ohne das Kreuz. Fulget Crucis mysterium: es glutet und lodert und blitzt das Mysterium des Kreuzes.

Atheismus gibt es erst seit Jesus wirklich. Als Anti-Glaube, den dieses Übermaß blendet und dem es widersteht. Denn der Glaube an einen Sohn Gottes, der Bankrott gemacht hat, ist demütigend. Um einen solchen Preis will man den Satz „Gott ist die Liebe“ nicht kaufen.

Die Sprache spielt hier ein seltsames Spiel. „Er hat sich auf Gott verlassen, der soll ihn jetzt retten“, spottet man unter dem Kreuz. Und der, der sich verlassen hat, *ist* jetzt verlassen. Von Gott selbst. „Verlassen“ ist der Superlativ des Lassens, wer sich *ver*-läßt, der kann in die Region dieses Superlativs gelangen und nichts mehr haben, worauf er steht. Nochmals Augustin, eins seiner Lieblingsworte: „Man hängt in Gott“ (*adhaerere Deo*), man „steht über sich“. Und man merkte sich wohl: das hat nichts zu tun mit den Techniken östlicher Meditation, die sich aus endlichen Bewußtseinsinhalten löst, um ins Grenzenlose zu gelangen. Das Kreuzesmysterium hat nur Sinn innerhalb einer höchsten personalen Beziehung zwischen Jesus und dem Vater, in der sich die personale Beziehung des erwählten Volkes und seines Bundesherrn vollendet.

Ostern ist keine Widerlegung des Kreuzes, sondern im Gegenteil Bestätigung seiner Wahrheit. Es wäre sinnlos, sich an Ostern halten zu wollen, wenn man den Gestus des Verlassenen am Karfreitag nicht mitmachen wollte. „Mit Christus bin ich gekreuzigt“, sagt Paulus, eben deshalb kann er uns Auferstandensein mit Christus zusagen. Wir sahen schon, daß der österliche Herr nicht festgehalten werden will, auch wenn er die ungläubigen Jünger auffordert, ihn zu betasten, um festzustellen, daß er kein Geist ist. Die Freude des Wiedersehens ist groß. Aber noch größer müßte die Freude des Loslassens sein. „Wenn ihr mich liebtet, so würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich.“ Wieviel erhabener ist doch dieses Hingehen und in den größeren Ursprung und Schoß Zurückkehren – freilich mit durchbohrten Händen und offener Seite, freilich als das für immer geschlachtete Lamm auf dem Thron des Vaters, freilich, um uns dort eine Wohnung zu bereiten – wieviel erhabener ist das, als ein sinnliches Bleiben auf der Welt wäre, um sich hier greifbar verehren zu lassen.

IV

Doch nun kommt ja erst das für die meisten Entscheidende: Hat uns denn der zum Himmel fahrende Herr nicht Zeugnisse seiner Liebe zurückgelassen, Dinge, an die wir uns wirklich „halten können“ und halten sollen? In einem Sinne ganz gewiß.

Aber wenn man immer wieder die Gretchenfrage stellt, ob Christus eine Kirche gegründet hat oder nicht, sollte man nicht übersehen, mit welcher Sorglosigkeit in deren Ausgestaltung dem Heiligen Geist, der sein und des Vaters Geist ist, überläßt: „Der Geist wird euch in alle Wahrheit einführen . . . Er wird von dem Meinigen nehmen und es euch erklären.“

Natürlich haben wir völlig klare Weisungen Christi: an erster Stelle sein Gebot, an dem man die Christen erkennen und unterscheiden können soll. Das ist das Erste und Letzte, woran wir uns halten können und sollen.

Dann das, was wir zu seinem Gedächtnis tun sollen: die Eucharistie und all die Sakramente, die nach dem Geist-Verständnis der Kirche Jesu Tun und Verhalten fortsetzen sollen, vor allem das von ihm ursprünglich und umfassend getätigte Sakrament der Versöhnung der Sünden.

Dieses aber, wie die Eucharistie, deutlich an die Vollmacht derer gebunden, die er, in seiner Nachfolge, zu Hirten der Herde, zu Verkündern, zu Bindern und Lösern, zu mehr oder weniger gewichtigen „Säulen der Kirche“ (wie Paulus und der apokalyptische Christus sie nennt) bestimmt hat.

Am sorglosesten, möchte man sagen, überläßt er seine Worte und Werke dem auslegenden Geist. „Himmel und Erde werden vergehen, meine

Worte werden nicht vergehen“; er schreibt aber nicht selbst und verlangt nicht, daß aufgezeichnet werde, der Geist wird durch die Menschen der Kirche ein adäquates Dokument dessen herstellen, was das leibhaftige, menschengewordene Wort Gottes war und was für alle Zeiten normativ bleibt, ein Dokument von solcher Lebendigkeit und Plastizität, daß es so, wie es ursprünglich hergestellt worden ist, unretouchiert bewahrt werden muß. Ganz konkrete Dinge werden darin aufbewahrt, die einen Widerhall durch die Zeiten gewinnen: die zwei Heller der armen Witwe, die Salbung Marias von Bethanien. „Wahrlich, ich sage euch, überall in der ganzen Welt, wo diese Frohe Botschaft verkündet wird, wird man auch zu ihrem Andenken erzählen, was sie getan hat.“

Und all dies – das ist das sechste – muß ja lebendig bleiben, denn in Christi Nachfolge bleibt man unterwegs, und auch was als endgültig, endzeitlich, ewig der Kirche Christi eingestiftet ist, wandert mit in einer dauernden Weitergabe, Übergabe, Überlieferung, geleitet vom Geist, der zugleich über und in der Geschichte wirkt. Und im Geist, der immer neu alles vergegenwärtigt, was Jesus war und immerfort ist, ist er selbst jeder Zeit gegenwärtig: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“

Dies alles: der Geist, das Liebesgebot, das Sakrament, das heilige Amt, die Schrift und die Überlieferung, dies alles ist wesentlich Bürgschaft, gefülltes Zeichen, eindeutiger Verweis auf Christi Gegenwart bei uns und in uns, durch seinen Geist, der mit ihm auch den Ursprung, von dem alles ausgeht und gewirkt wurde, vergegenwärtigt, den Vater. Das ewige dreieinige Leben Gottes ist uns in diesen Zeichen und Verweisen geschenkt, wenn anders wir sie wirklich als das verstehen und leben, was sie sind und als was sie in der Absicht des Herrn evidentermaßen verstanden werden wollen. Und das heißt ja nun doch ganz klar: nicht als Konservengläser, in denen wir für uns selbst ewiges Leben einbalsamieren und aufspeichern könnten, sondern als die erinnernden, ermahnenden und tröstenden Hinweise auf die Gegenwart, den Geist, die Gesinnung des Herrn.

Das wird schon dadurch sehr deutlich, daß die sechs aufgezählten Aspekte voneinander untrennbar sind, daß sie aufeinander verweisen, einander brauchen, um sein zu können, was sie sind: kein Sakrament ohne ein Amt, keine Schrift ohne lebendige Tradition und umgekehrt, aber auch keine Gemeindeordnung ohne das Liebesgebot, das aber zurückweist auf den absoluten Liebesgehorsam Christi, der sich – man lese nur Paulus! – in der Gemeindeordnung widerspiegeln muß. Jeder Aspekt verweist auf alle anderen. Für das Ineinander von Schrift, Überlieferung und Amt hat dies die dogmatische Konstitution „*Dei Verbum*“ (Nr. 10) lichtvoll dargelegt. Das Ganze ist ein subtiler Organismus der Vergegenwärtigung und Lebendighaltung. Wo eins oder zwei aus noch so plausiblen Gründen

fallengelassen werden, muß Stagnation eintreten. Man darf die Schrift nicht auf Kosten der Überlieferung oder des Amtes verabsolutieren, man darf die Überlieferung nicht an einer bestimmten Stelle unterbrechen und absolutsetzen (etwa bei der tridentinischen Messe) und sie gegen das Amt ausspielen, man darf die Unfehlbarkeit des Amtes keinen Augenblick von Schrift und Überlieferung loslösen, man kann niemals übersehen, daß alles Strukturhafte, auch die Sakramente, um der lebendigen Liebe der Kirche willen da sind: „Daran“ und an nichts anderem, am Einssein der Kirche, „soll die Welt erkennen, daß Du mich gesandt hast“. „Wenn ihr einander liebt, werden alle daran erkennen, daß ihr meine Jünger seid.“ Das ist die Apologetik Christi, alles übrige ist um dieser Mitte willen da. Aber die Liebe ist wahrhaft inkarniert: die „Struktur“ entfließt dem realen Leib des Herrn, nach johanneischer Schau der geöffneten Seitenwunde.

Ganz paradox können die verschiedenen Aspekte aufeinander verweisen: wo das Sakrament in die Mitte gestellt wird („Wenn ihr mein Fleisch nicht eßt und mein Blut nicht trinkt, so habt ihr das Leben nicht in euch“), scheint alles von ihm abzuhängen; aber zehn Verse später heißt es: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch nützt nichts.“ Und gleich darauf: „Die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind *Geist* und Leben“, ob schon diese Worte den Buchstaben der alten Schrift bis ins letzte erfüllen und uns abermals in Buchstaben überliefert werden. Jeder Aspekt fordert den anderen, jeder *ist* im andern. Darum kann man nie vom einen protestierend an den andern appellieren. Sich nicht so an den einen „halten“, daß die andern zu kurz kommen. Denn dann würde dieses Sich-Halten unfehlbar zu jenem Sich-Anklammern werden, das wir von Anfang an als die irreligiöse Haltung ausgeschlossen haben.

Und anderseits jedes in seinem vollen Sinn gelten lassen. Nehmen wir das Beispiel der Schrift. Sie ist Vergegenwärtigung des Wortes des Vaters, Jesus Christus, wie der unbestechlich objektive Zeuge, der Geist, es hört und überliefert. Wir glauben nicht an die Schrift, sondern an den Gott, den sie göttlich bezeugt. Sie ist souverän einmalig, aber deshalb zugleich in ihrer Zeit verwurzelt und muß im Heiligen Geist und im Glauben der Kirche je neu verstanden und interpretiert werden. Ganz und gar unmöglich wäre es, den Organismus der Schrift derart zu sezieren, daß ihr Zeugnis vom ganzen unteilbaren Glauben der Kirche zerlegt, desintegriert, willkürlich beschnitten und reduziert und schließlich geradezu kastriert würde. Unmöglich kann das Zeugnis des Glaubens aus einer Neutralität des Nichtglaubens heraus adäquat interpretiert werden, auch nicht aus einem sogenannten Glauben, der mit dem in der Schrift Bezeugten nur noch den Namen gemein hätte. Man kann aus der Schrift nicht auswählen (haireo,

davon Hairesis, Häresie), sie ist eine Einheit, die in all ihrer Vielfalt immer als die eine zu nehmen ist. Schon Origenes verglich gewisse Exegeten, die das Wort Gottes sezierten, mit den Folterern Christi, die seinen Leib zerrissen.

Nehmen wir noch ein anderes Beispiel: *die Eucharistie*. Ist es glaubhaft, daß wenn Jesus am Abend vor seinem Leiden den Jüngern seinen hingegebenen Leib und sein vergossenes Blut darreicht und damit auf morgen, den Karfreitag, hinweist, dies für die Empfänger nichts mit dem Golgothageschehen zu tun hätte, ein einfaches Mahl wie das mit den Sündern und Zöllnern wäre? Daß bei dieser innigsten Vereinigung der intimste Sinn des neuen Gebotes nicht mitgegenwärtig wäre: „wie er sein Leben für uns dahingegeben hat, so *müssen* auch wir unser Leben für die Brüder dahingeben“? Ohne Zweifel werden die Empfänger, wenn sie wirklich empfangen, in die Selbstüberlassung Christi, – sagen wir unge Scheut – in das Opfer Christi miteinbezogen, wie die Mutter unter dem Kreuz einbezogen war, nicht indem sie das Opfer vollzog, sondern indem sie geschehen ließ. Das Geschehenlassen, das Jasagen, durch das man dabei ist und mitgebraucht wird, ist das eigentliche Tun der Kirche. Mit welcher Gewalt sind wir vom Sakrament zurückgewiesen auf die unterscheidend christliche Liebe, wie sie die Schrift in ihrer Ganzheit bezeugt und einfordert!

Aber wenn wir schon – „woran kann man sich halten?“ an das „neue Gebot“ zurückverwiesen sind, dann bleibt uns nichts anderes übrig als uns (jetzt wirklich ohne Geländer und täglich für dieses vollkommene Wagnis eingefordert) an dieses zu halten. Dann gibt es nur noch einen (und zwar überschwenglichen, uncinholbaren) Maßstab: „Seid vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist, der seine Sonne aufgehen läßt über Guten und Bösen, regnen läßt über Gerechten und Sündern.“ Das fordert unser ganzes Gebet und unsere ganze Praxis ein, die meine Nächsten- wie meine Fernsten- liebe betrifft, mein privates wie mein soziales und politisches Engagement. Wenn Gott sich für diese mehr als fragwürdige Welt absolut engagiert, haben auch wir in Gottes Einsatz zu leben. Dann gibt es keine Ecke in uns, die sich entziehen kann und sich nicht entscheiden muß. Wenn ich sehe – Ignatius sagt es in seiner Exerzitienbetrachtung zur Erlangung der Liebe –, wie Gott sich dauernd in der Welt als einer verhält, der mühselige Arbeit verrichtet, dann weiß ich schließlich, woran ich mich zu halten habe. „Der Knecht steht nicht über dem Herrn. Er muß froh sein, wenn es ihm ergeht wie seinem Herrn.“

V

Sollte man dem bisher Ausgeführten Relativismus vorwerfen können, weil keines der erwähnten kirchlichen Momente für sich selber genügt? Ich meine nicht; man sollte eher von *Relationismus* sprechen, da alle Elemente der Hinterlassenschaft Jesu, die ihn heute und in alle Zukunft vergegenwärtigt, zusammen einen echten Organismus der lebendigen und zu lebenden Wahrheit ergeben – zwischen Orthodoxie und Orthopraxie ist nach dem eben Gesagten gar nicht zu scheiden –, einen Organismus, der als solcher, durch sein Wesen, für den, der die „Augen des Herzens“ hat, auf die Paradoxie der Sichtbarkeit und dennoch Unfaßbarkeit Jesu hinweist und sie vergegenwärtigt.

In der Menschwerdung Gottes in der Vollgestalt des Menschen Jesu liegt dieses Paradox immerfort: Jesus lehrt die Menschen ganz menschlich zu sein; aber wie anders als dadurch, daß er den unsichtbaren Vater versichtbart, also – wie er bei Johannes unermüdlich wiederholt – nur verstanden, überhaupt nur „gesehen“ wird, wenn man ihn als Wort des Vaters, als Durchgabe des absoluten Ursprungs versteht. Wer ihn wie die „Juden“ festmachen will, verfehlt ihn ganz. „Selig die Augen, die sehen, was ihr seht“, kann er den Jüngern sagen; aber ihn wirklich sehen, hieße verstehen, wer er ist: nicht der Messias, wie die Juden ihn erwarten, sondern das, was keiner sich ausdenken kann: die Einheit des von oben absteigenden danielischen Menschensohns und des unten leidenden Gottesknechts: wer kann diese Einheit „sehen“, außer in einem Glauben, der von Kreuz und Auferstehung herkommt?

Viele Theologen von heute halten das Paradox des Sichtbar-Unfaßbaren nicht aus und sprechen deshalb von einem Pluralismus von Theologien, wobei einfach gegensätzliche, oft vielleicht widersprüchliche Formeln, Sichten, Systeme nebeneinander stehengelassen werden. Würde mit einem solchen Pluralismus ernstgemacht, verschwände das Mysterium ins Gleichgültige. Es bliebe nichts übrig vom „Hingerissenwerden“, das wir aus der Weihnachtspräfation zitiert haben. Man sollte den Terminus Pluralismus gänzlich beiseite lassen, und sich wie von altersher mit „*Pluralität*“ in den menschlich möglichen Abbildungen des Mysteriums begnügen. Verhält es sich doch mit diesem wie mit einer dreidimensionalen Statue, die umschritten und von allen Seiten her betrachtet sein will, um ihre ganze Ausdruckskraft zu offenbaren. Dabei gibt es wirklich oppositionell entgegengesetzte Sichten, die durch ihre gegenseitige Ergänzung die Plastizität des Gebildes erst bewußt werden lassen. Schon die bloße Formel von Chalkedon („Wir bekennen einen und denselben Christus, den Sohn, den Herrn, den Einzigegeborenen, der in zwei Naturen unvermischt, unverwandelt, un-

getrennt und ungesondert besteht.“) ist in der Bewegung begriffen, in einer solchen aber, die von verschiedenen Seiten her genau das eine, zentrale Mysterium scharf im Auge behält. Ebensov wenig kann man in der Christologie das Moment der Menschwerdung und das des Kreuzes voneinander trennen, beide verweisen ganz evidentermaßen aufeinander und fordern sich – wie die Väter es deutlich sagen – gegenseitig. Aller Ausdruck des Mysteriums im schlichten Glauben, in der Predigt und in der gelehrten Theologie kann dieser Perspektivität nicht entbehren.

Sie ginge dort verloren, wo die Spannung zwischen den wesentlichen Aspekten – etwa im Bestreben, alte Formeln auf einen modernen Verständnishorizont zu transponieren – gelockert und schließlich ganz aufgegeben würde: zugunsten von scheinbar eindeutigeren, eingängigeren Formeln. Ich habe in diesem Zusammenhang schon öfter von einem Verlust des „spezifischen Gewichts“ des Phänomens der Offenbarung gesprochen. Es darf Erleichterungen des Zugangs zum Mysterium geben, aber nicht Erleichterungen des Mysteriums selbst.

Ein nützlicher Hinweis, wie man solche Gewichtsverluste vermeidet, ist der auf das alte Axiom „*lex orandi, lex credendi*“ (Maßstab des Betens – Maßstab des Glaubens): die von der Kirche in ihren offiziellen Gebeten – zum Beispiel in den Kanones der hl. Messe – gebrauchten Ausdrucksformen beachten immer die Dimensionen des ganzen Mysteriums. Wer diese Gebete so nachvollzieht, wie die Kirche sie sagt und versteht, und nicht meint, sie während des Betens entmythologisieren zu müssen, darf beruhigt sein, daß er das unfaßliche Ganze vor dem geistigen Auge hat. Wir haben oben schon Hinweise und Beispiele für diese Totalität gegeben; nennen wir abschließend nochmals einige: die Anrede (im Kanon) Gottes des Vaters, dem durch das Wirken des Geistes das Opfer, die Selbsthingabe des Sohnes von der Kirche und allen Mitfeiernden dargebracht wird, wobei ohne Zweifel die Kirche nicht nur (in der Kommunion) die Früchte der Hingabe Christi erntet, sondern in der „Opferung“ sich (wie Maria unter dem Kreuz) der Hingabe des Sohnes geschehenlassend vereint: dies ergibt eine Totalität, worin Trinität, Christologie und Ekklesiologie untrennbar ineinander verschlungen sind, durchaus so, daß die Eucharistiefeier über ein durchsichtiges reines „Mahl“-Geschehen hinauswächst ins Unfaßbare einer eigentlichen Mysterien-Feier.

Oder wenn wir auf das Kreuz selbst zurückgehen: gewiß drückt sich in ihm – wie heute gern betont wird – Christi und dahinter Gottes Solidarität mit den Sündern aus: die Kreuzigung mit den beiden Schächern zeigt dies deutlich genug. Dennoch wäre es ein ungeheurer Gewichtsverlust, wenn man im Kreuz nichts weiter sähe als die bloße Fortsetzung der im Leben und in den Gastmählern Jesu kundgetanen Solidarität mit den

Ausgestoßenen, wenn man die klare Zäsur, die die „Stunde“ in das Leben Jesu bringt, übersähe und damit nicht verstünde, daß in ihr etwas Neues, das Abschließend-Wesentliche beginnt: die stellvertretende Übernahme der Sünde dort, wo die Sünder sich bisher steigend gegen die andrängende Liebe Gottes gewehrt hatten. Die Niederlage ist es, die zum Sieg wird. Die ganze große Tradition hat das gewußt; wir dürften es nicht vergessen.

Schließlich die Auferstehung: gewiß Entrückung aus der Geschichte, verklärte Existenz der Leiblichkeit, Beginn des Aushauchens des Geistes. Und dennoch: die Wundmale, vorgezeigt und angerührt, dennoch die Institution des Hirtenamtes, die Bevollmächtigung zur Sündenvergebung – der amtlichen wie der gemeinchristlichen – aufgrund der großen Kreuzesabsolution, dennoch im Entschwinden die Verheißung konkreter Anwesenheit alle Tage bis ans Ende der Welt.

Wenn wir nicht halten wollen, bekommen wir das Beste in die Hände gelegt. Anstelle des Sich-Klammerns: „Geh hin, und melde meinen Brüdern . . .“

Um zu wissen, woran wir uns halten können, blicken wir auf Gott. Aber wir sehen ihn nur in seinem Einsatz – bis zum Tod am Kreuz – für die Welt. Wir müssen zuerst wirklich hinsehen, „*theorein*“; aber was unsere „Theorie“ erblickt, ist seine Praxis, die uns sogleich zum Mit-Einsatz einladet. Und doch: es ist *seine* Praxis, die nur von ihm, der göttlichen Wahrheit, die darin aufscheint und *zuerst* unseren Glauben verlangt, wirkungsvoll vollbracht werden kann. Weil Gott der Logos ist, kann er sich mit diesem Ethos offenbaren. Auch wir, die ihn glaubend betrachten, haben unsere Orthopraxis nach unserer Orthodoxie auszurichten, selbst dann, wenn die „Doxie“ (der schauende Glaube) uns unmittelbar in die „Praxis“ – schlicht in die Nachfolge – einfordert.*

* Der Aufsatz beruht auf einem Abendvortrag vom 8. Mai 1979 an der Katholischen Akademie in Bayern; er wurde für diese Veröffentlichung zum Teil neu formuliert. Red.