

Deus semper maior

Erich Przywaras Theologie der Exerzitien

Eva-Maria Faber, Freiburg i. Br.

Deus semper maior – Gott je immer größer, so lautet der Titel des Exerzitienkommentars, den Erich Przywara (1889–1972) – auf der Grundlage von Exerzitienkursen, die er zwischen 1932 und 1938 gehalten hatte – 1938–1940 veröffentlichte. Bekannt geworden ist der Jesuit eher durch seine Analogielehre, die seine (weniger beachtete) Theologie durch und durch prägt. Auch seine Theologie der Exerzitien steht unter diesem Vorzeichen: Gott je immer größer – nichts anderes meint letztlich die *analogia entis*.

Deus semper maior

Was bedeutet der Begriff ‚Analogie‘? So verschieden die Dinge, die uns begegnen, sein mögen, sie stehen doch zugleich in enger Beziehung zueinander. Das wird dort besonders deutlich, wo wir dieselben Begriffe auf verschiedene Wirklichkeiten anwenden, z.B. den Begriff ‚gesund‘: ein Mensch ist gesund, d.h. sein Organismus ist funktionsfähig. Gesund ist aber auch eine vitaminhaltige Speise: sie macht gesund. Zwischen beiden Aussageweisen von ‚gesund‘ besteht ein Zusammenhang, dennoch ist die Speise nicht im gleichen Sinne gesund wie der Organismus. Einen solchermaßen auf verschiedene Wirklichkeiten angewandten Begriff nennt man ‚analog‘, weil er zugleich mit der Ähnlichkeit beider Wirklichkeiten (in ihrer Beziehung auf Gesundheit) die Unähnlichkeit andeutet (die unterschiedliche Weise, in der beide Wirklichkeiten auf Gesundheit bezogen sind). Nicht nur im Blick auf bestimmte aufeinander bezogene Größen, sondern viel grundsätzlicher besteht zwischen allem Seienden eine Analogie: Von den verschiedensten Wirklichkeiten wird ausgesagt, daß sie ‚sind‘. *Analogia entis*, Analogie des Seins, heißt: Alles Seiende ‚ist‘, hat teil am Sein, wenngleich in unterschiedlichem Grad und auf verschiedene Weise. Nun sagen wir auch von Gott, daß er ‚ist‘. Offensichtlich besteht aber zwischen dieser Aussage und jener, daß alles Seiende ‚ist‘, ein fundamentaler Unterschied. Vom Sein Gottes und vom Sein des Geschöpfes können wir nicht in einem Atemzug sprechen. Auch andere Aussagen, in denen wir mit menschlichen Begriffen von Gott sprechen,

können nur analog, unter Berücksichtigung der Unähnlichkeit Gottes, Geltung haben. Genau diese Unvergleichlichkeit Gottes, die in der Rede von Gott berücksichtigt werden muß, hat Przywara im Auge, wenn er von *analogia entis* spricht. Auf faszinierende Weise wird der Analogiebegriff in seiner Hand mehr als je zuvor in der Theologie zum Mittel, die je größere Unbegreiflichkeit Gottes erahnen zu lassen, indem er auf eigentümliche Weise den Analogie-Satz aus dem IV. Laterankonzil (1215) pointiert.

Das Konzil formulierte: „Von Schöpfer und Geschöpf kann keine Ähnlichkeit ausgesagt werden, ohne daß sie eine größere Unähnlichkeit zwischen beiden einschlosse“¹. Przywara hebt in dieser Analogie-Formel nun zwei Aspekte hervor: Ähnlichkeit und Unähnlichkeit stehen nicht symmetrisch zueinander, ähnlich *und* unähnlich, sondern komparativisch: Gott ist in noch so großer Ähnlichkeit *je mehr* unähnlich. Er übersetzt darum: „Zwischen Schöpfer und Geschöpf kann eine *noch so große Ähnlichkeit* nicht angemerkt werden, daß zwischen ihnen eine *je immer größere Unähnlichkeit* nicht angemerkt werden muß.“

Durch diese ‚dynamische‘ Formulierung erreicht Przywara, daß der Satz nicht statische Wesensdefinitionen von Gott und Geschöpf nahelegt, sondern lebendige Beziehungen andeutet. Der Begriff der Unähnlichkeit ist positiv zu verstehen: Er verweist Gott nicht in eine starre, beziehungslose Ferne, sondern zeigt den Weg in sein Geheimnis an. Die Unähnlichkeit Gottes aber setzt das Geschöpf in eine positive Eigenwirklichkeit frei: Es darf ganz es selbst, nämlich Geschöpf sein.

Der Analogie-Satz ist nicht rein abstrakte Theorie. Przywara verdeutlicht eindringlich, daß das Konzil, wenn es von ‚noch so großer Ähnlichkeit‘ spricht, die Erlösungsordnung im Blick hat. Darum betrifft auch die Aussage der ‚je größeren Unähnlichkeit‘ das Verhältnis zwischen Gott und dem übernatürlich erhöhten, erlösten Geschöpf und wirkt sich im konkreten Leben des Christen aus. Die noch so große Selbstmitteilung Gottes hebt den Menschen nicht aus der Geschöpflichkeit heraus; Gott aber ist bleibend und nur je immer mehr der je größere, unbegreifliche Gott. Er wird nicht zum vertrauten Partner, dem ich selbstverständlich, Du zu Du, begegnen kann, sondern bleibt der heilige Gott, dem ich anbetend gegenüberstehe, mit um so mehr Ehrfurcht, je mehr er sich schenkt.

Die Unbegreiflichkeit Gottes will Przywara sehr konkret und erfahrbar verstanden wissen. Gott ist nicht unendliches, ruhendes Sein, sondern

¹ DS 806; Übersetzung nach NR 280. Die Übersetzung in der 37. Aufl. von DS (1991) ist jener Przywaras (etwa in: Erich Przywara, *Analogia Entis. Metaphysik. Ur-Struktur und All-Rhythmus*. Einsiedeln 1962 [Erich Przywara Schriften 3], 253) ähnlich.

pulsierendes Leben, nicht Gegenstand der Schau, sondern souveränes Subjekt seines Handelns. Der Exerzitientext nennt ihn die ‚Majestät Gottes‘ und bringt so die Souveränität des ‚Willens Seiner göttlichen Majestät‘ zum Ausdruck.

„Das Göttlichste Gottes steht da: die Souveränität der Freiheit Seiner Entscheidung. Göttlicher Wille ist Entscheidung ohne Warum (weil sie sich selbst Warum ist), Freiheit ohne Grund (weil sie sich selbst Grund ist), Liebe ohne Gesetz (weil sie sich selbst Gesetz ist).“²

Das ist nicht einfach ein voluntaristisches Gottesbild. Przywara will den Menschen darauf vorbereiten, daß ihm ein Gott begegnet, den er nicht begreifen kann. Dieser unbegreifliche Wille Gottes ist nicht Willkür, sondern Liebe; Liebe, die grundlos liebt, die aber Wege wählt, die das Fassungsvermögen des Menschen übersteigen. Es ist Liebe, welche Torheit ist, die bis ans Kreuz geht. Die Souveränität dieses Willens und dieser Liebe betont Przywara deswegen so sehr, weil er fürchtet, sie werde sonst auf das Maß menschlichen Lebens reduziert. Diese Gefahr sieht Przywara in der Geschichte von den Arbeitern im Weinberg benannt: Der letzte erhält ebensoviel wie der erste, einfach ‚weil ich gut bin‘ (Mt 20,15) – mit dem Ergebnis, daß die ersten Arbeiter prompt Widerspruch erheben. Dieser Gott steht auch einem eher idealistischen Gottesbild entgegen: einem Gottesbild, das von der Idee des Guten, Schönen, Wahren, von der Idee des unveränderlichen Gottes ausgeht und darum mit der Torheit der Liebe Gottes, mit Krippe und Kreuz und auch mit jener Torheit, daß Gott sich an die Kirche von sündigen Menschen bindet, nichts anfangen kann.

Vor diesen Gott stellen die Exerzitien den Menschen und veranlassen ihn, sich zu besinnen, wer Gott ist und wer er selbst ist. Es geht darum, daß der Mensch sich bereitet, Gott zu dienen und den Weg herauszufinden, der ihm von Gott bestimmt ist. Er soll in den Exerzitien lernen, sich der Souveränität der freien Entscheidung Gottes zu überlassen: Gott nicht auf den eigenen, selbstgewählten Weg zu zwingen, sondern ganz demütig zu hören und zu dienen. Dieses ignatianische Anliegen spitzt Przywara außerordentlich zu.

Der Mensch vor Gott

Im Hören entspricht der Mensch seinem tiefsten Wesen. Schon Geschaffenwerden heißt für Przywara: Hervorgerufen werden. Der *grundlose*

² Erich Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exerzitien*, Bd. 1. Freiburg i.Br. 1938, 19f.

Wille des lebendigen Gottes ist der Grund für das Dasein des Geschöpfes, so daß dieses je jetzt in der restlosen Verfügung Gottes steht. Wie Gott den Menschen zum Dasein gerufen hat, so kann er ihn jederzeit zum Dienst rufen. Der Mensch soll dem Aufgerufenen zum Dasein in der unbedingten Übereignung an Gott antworten. Diese Unbedingtheit heißt konkret: Das Dienen hat ohne Wenn und Aber – völlig hingegeben zu geschehen. Der Mensch darf diesen Dienst nicht von der Einsicht in den Sinn des Dienstes abhängig machen, weil ihm das Daß der Verfügung Gottes zu genügen hat.

„Dienen ist nicht: etwas einsehen und darum tun, sondern das Daß des Befehls ist sein Grund. Sonst bliebe ich immer noch mein eigener Herr. Weil ich also nicht dem Was des Befehls-Inhalts, sondern dem Daß des Befehls-Aktes diene, so ist es auch nicht möglich, irgend ein Was festzuhalten (weil es sachlich gut ist) oder abzuweisen (weil es sachlich mir widerstrebt). Sondern Dienen heißt: beständig auf dem Sprung, keinem Was verhaftet, sondern verhaftet dem Herrn.“³

Gerade auf diese Weise, in solcher Unbedingtheit der Hingabe aber findet die Unruhe des Menschen zu Gott ihre Authentizität und ihre Erfüllung. Wenn der Mensch Gott zu dienen bereit ist, findet er zu seinem Wesen: Dienst ist nicht Großmut, sondern Selbstverwirklichung.

Zu Gehorsam und Dienst muß noch ein Stichwort hinzukommen, um geistliches Leben im Angesicht der Majestät Gottes zu kennzeichnen: Demut. Die Demut des Geschöpfes hat zwei Bewegungsrichtungen: die eine gleichsam nach oben gerichtet in der Ehrfurcht vor dem je größeren Gott, die andere nach unten in der Anerkennung der eigenen Geschöpflichkeit wie ihrer Grenzen und in der Zustimmung, daß die geschöpfliche Welt der angemessene Lebens- und Dienstbereich ist. Darum hat die christliche Existenz ihren eigentlichen Ort im Alltagsleben. Przywara ist darauf bedacht, daß geistliches Leben und Nachfolge von solcher geschöpflichen Demut geprägt sind. Er kennt nicht nur die Gefahr, daß der Mensch sich dem Dienst Gottes entziehen will, sondern auch die Versuchung, über das Angemessene hinauszuzielen. Gerade am Beginn der Exerzitien warnt er vor Heroismus, der sich nicht mit dem Alltäglichen, Zugemessenen, Vernünftigen, nicht mit den kleinen Schritten begnügen will. Darum beschreibt er überspitzt die konkreten Bedingungen, ja, die methodischen Vollzüge, die zu den Exerzitien und darüber hinaus zu jedem geistlichen Leben dazugehören, mag das manchmal auch wie ein Korsett, nur noch mechanisch anmuten. Vorbild ist die Demut, der Gehorsam Jesu, der sich den menschlichen Ordnungen unterwarf.

³ Ebd. 95 f.

„Das Mitwirken mit dem Werk der Erlösung kann über Raum und Zeit und doch in Raum und Zeit nicht anders geschehen als unter der Hülle von Institut und Vorschrift und Buchstabe. Aber schon dies ist innerlichste Teilnahme am Weg des Erlösers: an Seinem ‚Unterjocht‘ wie ein ‚Sklave‘, der als Sache gilt und darum ganz selbstverständlich nur Rad der Maschine ist. – Hier liegt darum der Erlösungs-Sinn des religiösen Mechanismus: im Gebetsleben ... Es wird so objektiv und theologisch, daß das Lob den verordneten und gewohnten Ton, die Ehrfurcht die verordnete und gewohnte Kniebeuge hat und der Dienst wie von selbst geht. ... Ebenso ist es dann auch mit dem Tugend-Mechanismus: im aszetischen Leben. Der Schwung des *Entgegen-tun* gegen Fleisch und Welt verbirgt sich unter der Konkretheit erprobter Übungen der Abtötung in einer bestimmten Reihenfolge und zu bestimmten Zeiten und unter einer geregelten Kontrolle.“⁴

Przywara geht es nicht um den ‚sklavischen‘ Charakter der Vollzüge, er will nicht Gedankenlosigkeit rechtfertigen. Aber ihm ist es wichtig, einmal ganz konkret zu verdeutlichen, was Treue im geistlichen Leben heißt: Gewohnheiten einüben, ganz demütig daran festhalten. Und er schildert nüchtern, wie das aussehen *kann* – grau und langweilig, unerbittlich.

Zur Demut gehört auch, daß der Mensch sich nicht anmaßen darf, im Dienst der Liebe Gottes allein in der großmütigen Hingabe und der Sendung aufzugehen. So sehr der Mensch gesandt ist, die Menschen zu lieben wie Gott, sich mit der Liebe Gottes zu verströmen, es kommt der Punkt, an dem er wahrnehmen muß, daß er selbst einen ganz demütigen Heilsweg gehen muß, daß er selbst heils- und erlösungsbedürftig ist, Angst hat, schwach ist und daß er bei aller mitwirkenden Gemeinschaft mit Gott ihm als Sünder gegenübersteht. „So reift die Ganzheit der Hingabe: nicht in einen Heroismus-Glanz, sondern in den stillen Abstand der Anbetung.“⁵

Dieser Hinweis auf die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, für die Przywara ein außerordentliches Gespür hat, leitet über zum Thema der ersten Woche der ignatianischen Exerzitien: die Sünde. Der Mensch wird hier aufgefordert, sich die Sünde bewußt zu machen, und zwar das, was Sünde überhaupt ist, und seine eigene Sünde.

Przywara faßt Sünde darin zusammen, daß sie der versuchte selbstmächtige Aufstieg zu Gott ist. Dem Geschöpf ist als von Gott hervorgerufenem Wesen eine Dynamik auf Gott hin zu eigen, eine unruhige Sehnsucht auf Gott hin. Solche Sehnsucht hat der Mensch, weil Gott sich ihm schenken will. In der Sünde aber versucht der Mensch, diese seine Unruhe zu Gott selbst zu stillen. Er verkehrt seine Dynamik auf Gott hin,

⁴ Ebd. 113f.

⁵ Ebd. 33.

will sich die Nähe zu ihm nicht schenken lassen, sondern sich das Gottsein erobern. So mißbraucht er die innerlichste und innigste Hinordnung auf Gott zur gierigen Bemächtigung, ‚wie Gott zu sein‘.

Folge der (Erb-)Sünde ist darum für Przywara vor allem die Verzerrung des religiösen Lebens zum tragischen Streben nach Gott. Tragisch ist dieses Aufstiegsstreben deswegen, weil der Mensch einerseits im Verlangen nach Gottgleichheit seine eigene (doch positive) Geschöpflichkeit verleugnet und sich in einem titanischen Ringen gegen seine Endlichkeit aufbäumt, und weil er andererseits Gott dann nicht wahrhaft als Gott begegnet, der um seiner selbst willen gesucht und geliebt werden muß und erst in seiner Unbegreiflichkeit wirklich als Gott erkannt ist. Der Mensch bleibt bei einem Ringen um das Leiden und die Widersprüche der Welt und seiner selbst stehen und gelangt so nicht dazu, sich demütig als Geschöpf mit eben diesen Spannungen anzunehmen und sich in die Wege Gottes zu bescheiden.

Es ging bislang um Geschöpflichkeit und um Sünde, und scheinbar noch gar nicht um das, was für uns doch so wichtig ist: daß wir erlöst sind. Doch Przywara würde sagen: Wir sind schon mitten im Thema! Wir müssen an dieser Stelle einmal innehalten und bedenken, was für Przywara die Erlösungsordnung ist, welche ‚Koordinaten‘, welche Bedingungen die Zeit bestimmen, in der wir nach Jesu Tod und Auferstehung als Christen leben: Geschöpflichkeit, Sünde und Leid, Ruf zur Mitwirkung im Erlösungswerk.

Die ‚Koordinaten‘ der Erlösungsordnung

Eine erste Koordinate ist, wie eben gesehen, die *Geschöpflichkeit*. Diese tritt mit der Begnadung und Erlösung nicht einfach zurück, sondern ist grundlegend und unüberholbar. Ja, noch mehr, wenn die Sünde darin besteht, daß der Mensch seine Geschöpflichkeit verleugnet, mit ihr nicht fertig wird, gehört diese sogar zu den zentralen Themen des Erlöstseins. Das wird schon an der Struktur der Erlösung deutlich: Auf die Sünde des Menschen antwortet Gott mit der Erlösung, und er antwortet auf seine Weise: mit der Demut der Menschwerdung. Dem eigenmächtigen *Aufstieg* des Menschen begegnet er mit dem *Abstieg* – für Przywara sehr wichtige Begriffe.

„Das Geheimnis Gottes in Christo in der Kirche ist grundsätzlich Geheimnis eines Abstieges ... Dieser Weg des Abstieges Gottes ist nicht nur Offenbarung, sondern Erlösung, und hierin Gegenüber und Antwort zu einem sündigen Weg des Aufstieges: wie der erbsündige Mensch, Adam und Eva, den absoluten Aufstieg wollte: von der Kreatur zur Gottgleichheit ... Erb-

sünde und Sünde des Menschen ist eben dies: daß er ‚sich nicht würdigen will, Mensch zu sein‘ (wie St. Augustin sagt). Erlösung von Erbsünde und Sünde, wie sie Gott in Christo in der Kirche ist, sagt darum: daß ‚Gott Mensch wird, damit der Mensch sich würdige, Mensch sein zu wollen‘ (St. Augustin). Überschwang der Menschwerdung im Kreuz (von Christus zur Kirche) ist also in seinem letzten Sinne das Gegenüber zum Sturz des Menschen, der Gott sein will. Aller Überschwang Gottes im Kreuz hat also dies zu seinem erlösenden Sinn, daß der Mensch schlicht Mensch sei.“⁶

Erlöstsein wirkt sich darum aus in einer Haltung, die das positive Gegenbild des oben beschriebenen negativen Kontrastes der tragischen Religiosität ist: „eine Frömmigkeit, die nach keiner Vergewisserung feststellbarer Gottesnähe verlangt, sondern das Ich ruhig und selbstverständlich in die Hände eines Gottes legt, der nicht dafür da ist, ein Mittel des Heils für Menschen zu sein, sondern dessen ‚Lob‘, ‚Ehrfurchterweisung und Dienst‘ der Sinn der Welt ist“⁷. Vorbild für diese Spiritualität ist der Schluß des Buches Ijob: der Mensch, der schließlich die Hand vor den Mund legt und Gott als den *Deus incomprehensibilis*, den Gott der unerforschlichen Wege anerkennt, der erst unter diesem ‚Namen‘ wirklich als Gott erkannt und anerkannt ist.

Diese schlichte Übergabe an Gott fordert Przywara auch angesichts der *Sünde*, die er in der Erlösungsordnung noch bestimmend wirkmächtig sieht: die zweite Koordinate. In der ersten Exerzitienwoche macht Przywara zuerst das Gewicht der Sünde bewußt, so sehr, daß der Mensch sich nachher fragen muß, wie es überhaupt angehen kann, daß Gott ihn nicht vernichtet, sondern daß er ‚noch frei herumläuft‘. Und doch wäre es vermessen, die Sünde schwerer zu gewichten als die Barmherzigkeit Gottes.

„Wenn ich und da ich ‚das‘ [der verruchte Sünder] bin, wenn Gott und da Gott ‚das‘ [der Heilige] ist, muß dann nicht der fruchtbare und hüllende Mutterschoß der Erde mir abgründiger Schoß des Todes werden, mich zu begraben in die Finsternis ... Und so frage ich *die Erde, wie sie sich nicht öffnet, mich aufzusaugen, schaffend neue Höllen, immer zu strafen in ihnen?* Ist das nicht Widerstand gegen Gott? Und wenn Gott selber es so beliebt, ist es nicht Widerspruch in Gott?

Darauf antwortet ... *das Gespräch der Barmherzigkeit*. Denn meine selbstverständlichsten Rechtsansprüche zerstoben, ja entlarvten sich wie ein Hohn, vor den unermeßlich unerfüllbaren Rechtsansprüchen Gottes an mich, und diese wieder überstieg, alles überflutend, das Unbegreifliche Gottes, die Barmherzigkeit. ...

⁶ Erich Przywara, *Was ist Gott?* Eine Summula. Nürnberg 1948, 79f.

⁷ Erich Przywara, *Kant heute*. Eine Sichtung. München 1930, 47.

So bin ich nichts als das kleine Kind, das ein wenig nachdenkt und Danke sagt und brav werden möchte: *erwägend und Dank sagend Gott, unserem Herrn, daß Er mir das Leben gegeben hat bis jetzt, mir vornehmend Besserung mit Seiner Gnade fürs Künftige*. So erzähle ich Ihm das Pater noster: wie Er mein ‚Vater‘ ist und vieler Kinder mit mir, wie der ‚Himmel‘ unser Haus ist und Sein ‚heiliger Name‘ und Sein ‚Reich‘ unser Besitz und Sein ‚Wille‘ die Hausordnung. Erzähle Ihm aber auch und gerade meine kindlich-törichten Sorgen: daß ich immer wieder Hunger habe, immer wieder in Streit bin, immer wieder Angst habe vor der ‚großen Prüfung‘, und wie ich ‚erlöst‘ bin allein in Seinem Schoß, nichts anderes wissend als Ihn.“⁸

Die Sünde ist in der Erlösungsordnung noch wirkmächtig, weil die Zeit, in der wir als Erlöste leben, ausgesprochen Zwischen-Zeit ist. Christus hat uns schon erlöst, aber die Vollendung ist noch nicht da. Przywara wendet sich, wenn er diese Spannung akzentuiert, gegen eine Tendenz seiner Zeit, die er Eschatologismus nennt und deren Spiritualität durch das Stichwort ‚Verklärung‘ zu beschreiben ist⁹. Während die ‚Verklärungstheologie‘ die Auferstehung als entscheidende Wende versteht und nahezu enthusiastisch Christsein als ‚Auferstehungsleben‘ beschreibt, betont Przywara, daß die Bedingungen der Geschichte, darum Leiden, Tod, Sünde und Anfechtung durch die Auferstehung nicht aufgehoben sind.

Das hängt schließlich mit einer letzten Koordinate der Erlösungsordnung zusammen. Der Christ ist nicht schon einfach ‚Nutznießer‘ der Erlösung, deren Früchte er empfängt, sondern ist als *Mitwirkender hineingenommen in das Erlösungswerk*. Anhaltspunkte für Przywara sind vor allem verschiedene Stellen in den Paulusbriefen: das Stichwort ‚Christus mitgekreuzigt‘ (Gal 2,19); oder auch vor allem die Formulierung aus dem Kolosserbrief (Kol 1,24): ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt. In diese Richtung geht auch Przywaras Kirchenverständnis. Przywara hat eine Vorliebe für das Wort von Augustinus, das er formelhaft immer wieder verwendet: Haupt (die Person Christi) und Leib (Kirche) Ein Christus (d. h. der ‚ganze Christus‘). Damit ist nicht gemeint, daß die Kirche der fortdauernde Leib des nun Verklärten ist, seiner Herrlichkeit teilhaftig, sondern daß sich in der Kirche sozusagen das Schicksal Jesu fortsetzt und es ihr nicht besser ergeht als ihrem Haupt.

⁸ *Deus semper maior*. Bd. 1 (s. Anm. 2), 224f.

⁹ Dieser Verklärungstheologie rechnet Przywara Teile der liturgischen Bewegung zu. Er lehnt diese nicht ab, will sie aber zu der rechten Bodenständigkeit mahnen. Weil sie ihr Hauptaugenmerk auf die Liturgie legt, und zwar unter dem Aspekt der Einswerdung mit dem erhöhten Christus, steht sie in Gefahr, die Erde unter den Füßen zu verlieren und über der Liturgie das konkret menschliche Leben zu vergessen. Die schlichte Menschlichkeit des Benediktinischen hält er für einen gesunden Ausgleich.

Die Geheimnisse des Lebens Jesu

Wie Przywara das irdische Leben Jesu auffaßt, sehen wir nun, wenn wir der zweiten Exerzitienwoche nachgehen, in der Ignatius die ‚Geheimnisse des Lebens Jesu‘ betrachten läßt. Sie beginnt mit der Verkündigung. Ignatius beschreibt zuerst, wie die göttlichen Personen die Menschwerdung beschließen. Przywara nennt hier sogleich die krasse Realität beim Namen. Die Menschwerdung bedeutet das Eintreten Gottes in eine Welt voll Spannungen, in die todverfallene Welt.

„Es [ist] die Erde der Menschen.... die *alle absteigen zur Hölle* ... in der inneren ... Folgerichtigkeit der Einen Sünde... Es ist ... Vielfalt, aus der der Riß spricht: ... Frieden, der in Krieg ausbricht, und Krieg, der in Frieden sich fortsetzt, nicht Austausch des Lebens, sondern Lachen des einen, das des andern Weinen ist.“¹⁰

Inmitten dieser Welt liegt die Kammer der niedrigen Magd. Vor dem Hintergrund einer zerrissenen, ja chaotischen Welt ist die Verkündigung nicht eine vertrauliche Begegnung zwischen dem Engel und Maria, sondern das Tor zur Preisgabe Gottes in die Finsternis, das Anheben des Abstiegs Gottes bis in die Hölle hinab. Hier begegnen sich nicht nur Himmel und Erde, sondern die ‚Göttliche Majestät‘ und die Tiefe des Abgrunds der Verlorenheit.

Przywara gibt nicht der Versuchung nach, aus den ‚freudenreichen Geheimnissen‘ liebliche Szenen zu gestalten. So beschreibt er den Besuch Marias bei Elisabeth als von widrigen Voraussetzungen überschattet.

„Darum ist die Empfängnis des Herrn für Maria zwar die Krönung zu *Unserer Herrin*, aber nicht, daß sie mit Ihm in der Heimlichkeit des ‚unzugänglichen Lichtes‘ (1 Tim 6,16) ‚verborgen‘ sei in die ‚Verborgenheit Deines Antlitzes‘ (Ps 30,21), sondern daß auch noch ihre bisherige menschliche Verborgenheit aufgesprengt werde zur öffentlichen Straße hin ... Es ist ... Dienst im *Verbleiben mit Elisabeth etwa drei Monate*: alles entwurzelnd Große, was war, eingeschwiegen und vergessen in einen gewöhnlichen Haushalts-Dienst im Alltag ... Da das Kind in ihrem Schoß nicht von Joseph ist, steht sie vor den Menschen als Ehebrecherin da und muß von Joseph entlassen werden ... Doch gerade so ist es der besondere Dienst ... im Geheimnis der Erlösung: da sie Ihn empfangen hat und trägt, der das ‚Lamm Gottes‘ ist, das ‚aufhebt die Sünde der Welt‘ (Jo 1,30), indem es ‚Sünde ward‘ (2 Kor 5,21) und ‚Fluch‘ (Gal 3,13) – diesen sünd- und fluch-

¹⁰ Erich Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exerzitien*. Bd. 2. Freiburg i. Br. 1939, 22f.

beladenen Herrn tragend wird Unsere Herrin Mit-Erlöserin, indem der ‚Ehebruch‘ der ‚Tochter Sion‘ (Ez 16) auf sie gelegt wird.“¹¹

Die Armseligkeit der Geburt Jesu läßt Przywara sehr intensiv nachempfinden: die Armseligkeit der Krippe‘ Maria, von der Geburt überrascht, ohne Vorbereitung, die Majestät des Schöpfers ein winziges Kind: Finsternis der Einsamkeit und Blöße. Davor steht der Betrachter:

„Meine ganze Aufwartung und irgend mögliche Ehrfurcht, wie sie dem Geheimnis der zeitlichen Geburt der Ewigen Majestät ziemt, ist selber völlig verarmt in dieses *hilflose Zuschauen* ... ein *arm Stück Armut* das ich hier bin. Und es gehört mit zu diesem *arm Stück Armut*, daß es die Armut seines Herrn nicht erträgt und sie darum mit *frommem Betrachten* ausschmückt: mit einer *Magd* und einem *Rind*.“¹²

Auch die Verkündigung der Engel hebt von dieser Armseligkeit nichts auf.

„Es ist Verkündigung der Leere Gottes, also Enthüllung ihres ‚Skandals der Torheit‘ (1 Kor 1,23). Und es ist erst recht für menschliche Ohren unerträglich, daß über so etwas Glorie gesungen wird.“¹³

Es paßt dazu, daß die Verkündigung den Hirten gilt: Das Erscheinen dieses Obdachlosen wird den Obdachlosen kundgetan.

Przywara spitzt hier nur zu, was das ganze Leben Jesu durchzieht: die Heimatlosigkeit. Sie ist sein Schicksal gleich nach der Geburt in der Flucht nach Ägypten, setzt sich fort, wenn Jesus zur Verkündigung aufbricht, bis er schließlich am Kreuz heimatlos stirbt.

„Die Füchse haben Höhlen, und das Gefiederte des Himmels hat Nester, der Menschensohn aber hat nichts, wohin er das Haupt lehne‘ (Mt 8,20). Der eben Empfangene empfängt in Maria als Gabe durch Joseph die grundsätzliche Heimatlosigkeit: ‚Er ratschlagte, im geheimen sie zu entlassen‘ (Mt 1,20). Darum gerät Er von Anfang an ‚auf die Straße‘: vom ‚Fort ins Gebirge eilends‘ im Schoße Mariens (Lk 1,39) zum ‚eilends Abgenommen vom Kreuz‘.“¹⁴

Diese Heimatlosigkeit hat heilsgeschichtliche Dimensionen: Gott wird in der Welt, die doch seine Schöpfung ist, und in seinem Volk, das doch sein erwähltes Eigentum ist, nicht aufgenommen. Das Wort aus dem Johannesprolog ‚Die Seinen nahmen nicht auf‘ beschreibt das Vorzeichen, das von Anfang an das Wirken Jesu bestimmt. Przywara verdeutlicht daran

¹¹ Ebd. 28–31.

¹² Ebd. 38.

¹³ Ebd. 39.

¹⁴ Ebd. 164.

vor allem, daß die Welt nicht nur erlösungsbedürftig ist, gleichsam vorgängig zum heilenden Eingreifen Gottes, sondern daß sie seinem erlösenden Handeln mit Selbstverschließung und Widerspruch antwortet. Diese direkte Konfrontation der Liebe Gottes mit dem sündigen Menschen bringt Przywara gerade mit dem gegenläufigen Motiv der Hochzeit zum Ausdruck. Gott vermählt sich in die Welt hinein – nur ist diese Welt nicht die liebende Braut, sondern die widerstrebende Hure. Przywara nimmt ganz ernst, was Paulus sagt: Gott hat uns geliebt, als wir noch Sünder und Feinde waren (Röm 5,8). Und das gilt nicht nur im Erlösungsgeschehen selbst, sondern ist immer neu Wirklichkeit.

„Es ist der Widerspruch des ‚Kosmos‘ gegen den ‚Schöpfer‘. – Es ist der Widerspruch der ‚Eigenen‘ gegen den ‚Eigner‘. ... Es ist im ‚Nicht fassen‘ und ‚Nicht Erkennen‘ und ‚Nicht zu sich nehmen‘ das Nein zur Einen Hochzeit Gottes im Logos Jesus Christus in die Welt hinein: vom Widerstand gegen die Begegnung ... zu Widerstand gegen das künftige hochzeitliche Eins ... zum Widerstand, darin die Braut den werbenden Bräutigam ausdrücklich ‚nicht zu sich nimmt‘.“¹⁵

Die Hochzeit hat darum konkret die Gestalt des commercium, des Austauschs, und zwar nicht nur, gleichsam neutral, im Sinn des alten Tauschmotivs: Gott wird Mensch, damit der Mensch Gott werde. Przywara konkretisiert dies: Der heilige Gott tritt in hochzeitlichen Austausch mit dem Sünder. Christus ist für uns zur Sünde geworden. Nicht Sünder, aber verwechselbar mit diesem. Mit dem Philipperbrief betont Przywara immer wieder: Er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich. Przywara übersetzt noch schärfer: ‚Mensch wie sonst‘ oder gar ‚Schema Mensch wie sonst‘, um die Gewöhnlichkeit des Menschseins Jesu herauszustellen. Der Erlöser war verwechselbar mit einem zu erlösenden, war verwechselbar mit uns erlösten Menschen. In der Taufe durch Johannes erscheint Jesus als einer der Sünder und erfüllt so den Dienst, den sein Erlösername ausdrückt: daß er das Lamm Gottes ist, das nimmt und wegträgt die Sünde der Welt. Przywara will den Eindruck vermeiden, als sei das ein symbolischer Vorgang. Darum beschreibt er sehr realistisch die Versuchungsgeschichte. Gleich nach der Taufe erfährt Jesus die Verlorenheit schlechthin, die unmittelbare Konfrontation mit dem Bösen. Er wird in den Versuchungen sehr real und für ihn erfahrbar mit der ganzen Finsternis der Sünde der Jahrtausende zugedeckt.

¹⁵ Erich Przywara, *Christentum gemäß Johannes*. Nürnberg 1954, 39 f.

Sendung

Am Anfang des Wirkens Jesu stehen die Berufungsgeschichten, die im ignatianischen Exerzitientext einen hohen Stellenwert haben. Im traditionellen Aufstiegsschema des Weges zu Gott – *via purgativa*, *via illuminativa*, *via unitiva* – ersetzt Ignatius die dritte Stufe, die mystische Vereinigung, durch die Sendung. Wenn Przywara diese Akzentsetzung übernimmt, pointiert er die kenotischen Bedingungen der Sendung, welche die mystische Vereinigung mit Gott ernüchtert. Der Mensch ist in der Sendung all den Erfahrungen ausgesetzt, die Jesus selbst erleidet: Heimatlosigkeit, Ohnmacht, Vergeblichkeit. Und hinzu kommt, das sieht Przywara sehr realistisch, immer auch die Sünde des Gesandten, der sich widersetzt und hinter der Größe seiner Berufung zurückbleibt.

Immer wieder zeigen sich zwei ‚Grundgesetze‘, so nennt es Przywara, Grundgesetze der Erlösung: Christus beruft Menschen in Werkzeuglichkeit und er ruft Sünder.

Das Gesetz der Werkzeuglichkeit stellt den Christen in den ‚Dienst an der Sache‘. Die Gesandten haben zurückzutreten hinter dem, was sie darstellen. Im Anschluß an Paulus, der in 1 Kor 4,9 schreibt, daß er zum Schauspiel für Welt und Engel und Menschen geworden sei, faßt Przywara das Amt als Darstellung der Einen Hochzeit zwischen Christus und Welt bzw. Kirche; ein Darsteller aber, das wird Przywara nicht müde zu betonen, ist auswechselbar. Gegen die inflationäre Rede von der Persönlichkeit stellt er ganz hart die Forderung nach Entpersönlichung. Es geht nicht um den Gesandten, sondern um das, was er darstellt. Und Przywara vergißt auch nicht, was in der eben zitierten Paulusstelle ein paar Verse später steht: Wir sind sozusagen der Abschaum (er übersetzt auch: Schmutzwasser und Abwasser) der Welt geworden, verstoßen von allen bis heute.

So darf der Apostel nicht mit Erfolg und Anerkennung rechnen. Der Dienst ist nicht der Dienst verkürter Himmel, sondern setzt den Menschen aus in Anfechtung. Symbol dafür ist der Seesturm, der die Apostel im Boot hin- und herschleudert – und Jesus schläft. Angefangen hatte das ganz anders: Die Jünger fahren mit dem Boot ab, scheinbar zufrieden, daß sie die Sorge für ihren Meister übernehmen, der nun ruhig schlafen kann.

Aber „ihre zuversichtlich sorgende Verantwortung für den ermüdet schlafenden Herrn [wird] jäh ernüchtert ... in die Sicht der grausigen Realität eines schlafenden Gottes, über dem die Gewalten der Tiefe heulend zusammenbrechen. Es wird darum zum Wiederaufleuchten der alleinigen Zuständigkeit dieses Gottes: da sie nicht nur rufen ‚Herr, rett uns, wir gehen zu

Grund', ..., sondern ausdrücklich Seine Zuständigkeit betonen: ‚Lehrer, ist es Dir nicht Sorge, daß wir zugrunde gehen?‘ ... Es ist also doch wahrer Glaube an die Macht dieses Gottes und an Seine alleinige Macht, und ein befreiendes Durchbrechen dieses Glaubens durch den früheren Wahn, sorgende Verantwortung für den Herrn tragen zu können. Und trotzdem ist das erste, was der aufgeweckte Herr tut, nicht die Hilfe, sondern die Rüge ... Der Glaube, den Er verlangt, ist der Glaube, daß gerade das siegende Her-einbrechen der Mächte der Tiefe über die Welt eines schlafenden Gottes die eigentliche Allmacht dieses Gottes kundtue.... Eben das ist die Forderung der Nachfolge, wie sie durch die Himmelfahrt des Herrn schärfste Form empfangen wird ... Um dieser Nachfolge willen ist es wahrhaft *herabgesetzter* und ‚Geringglauben‘, den entschlafenen Herrn zu wecken. Denn gerade als der tatenlos entrückte Herr ist Er das allesbestimmende Haupt Seiner Kirche“.¹⁶

Zur Anfechtung gehört die Vergeblichkeit. Przywara weist auf die Bilder der Bergpredigt hin: Licht der Welt – Salz der Erde. Was geschieht mit dem Licht, mit dem Salz? Das Licht brennt herunter – und vielleicht meistens unbeachtet und übersehen –, es verzehrt sich, das Salz sickert ein ... Wenn es sich bewahren will, ist es nutzlos.

Selbstverschwendung Gottes

Die Vergeblichkeit ist geradezu ein Kennzeichen des Christlichen. Gott verschwendet sich, und zwar unbekümmert dort und gerade dort, wo kein Erfolg zu erwarten ist. Fruchtbarkeit ist christlich nicht unmittelbarer Erfolg, sondern Fruchtbarkeit des Weizenkorns, das in die Erde fällt und stirbt. Przywara schildert das an der Szene der Brotvermehrung. Hier begegnet die verschwenderische Liebe Gottes den ganz und gar nicht empfangsbereiten Menschen, der abwertend als ‚Hauf‘ deklarierten Menschenmenge. Das überspitzt gezeichnete Unverständnis der Menschen verbindet sich mit Rücksichtslosigkeit, welche immer unausweichlicher die Krise herbeiführt. Die Zeitangabe ‚da es schon spät war‘ (Mt 14,15) deutet Przywara als Höhepunkt einer Eskalation: als „*Spät*“ der bitteren Erfahrung mit dem ‚Hauf‘ ...: Ihm und Seinen Jüngern rücksichtslos nachlaufend mit seiner fleischlichen Not und seinem fleischlichen Verlangen, den Arzt der Sünde verfleischlichend in einen reinen Arzt der Leiber, den Führer zum Geheimnis des Kreuzes verkehrend in einen Sättiger der irdischen Not ..., blind aber für die ‚Geheimnisse des Reiches Gottes‘ ... und geärgert an allem, was über Greifen und Essen und Sattwerden hinaus-

¹⁶ *Deus semper maior*. Bd. 2 (s. Anm. 10), 248f.

geht“¹⁷. Dieser unverständige ‚Hauf‘ ist entheiligend in die einsame, hier geistlich verstandene Wüste eingedrungen, in der (nach Mk) die Jünger mit dem Herrn ausruhen sollten. So scheinen die Jünger im Recht zu sein, wenn sie die Menge wegschicken wollen. „Denn wie kann die Heimatlosigkeit des ‚einsamen Orts‘ passen für solche, die im geschlossenen ‚Kreis‘ warmen Bewohnt- und Durchwohntseins zu Hause sind? Und wie können solche, die von froher ‚Einkehr‘ ... leben, einkehren und etwas finden und Unterhalt haben, wo nichts ist als ‚einsamer Ort‘?“¹⁸. Vom Unwillen der Jünger hebt sich die ganz anders geartete Reaktion Jesu deutlich ab. Er weist den Wunsch der Jünger nach bergender Abgeschiedenheit, und sei es in der Wüste, zurück. „Im Eindringen des fleischlich gesinnten Hauf auch noch in diese Einsamkeit – da die Jünger Ihn drängen, diese letzte heilige Stätte wenigstens noch zu retten –, in dieser verzweifelten Situation ist die *Weisung* des Herrn allein die Weisung zum Vollzug der äußersten Selbstverschwendung Seiner Liebe über eben diesen ‚Hauf‘ und in ihm über eben diese ‚Welt‘.“¹⁹ Doch die Brotvermehrung führt keine Wende herbei. Statt in dem verbleibenden Überschuß die symbolisch ausgedrückte positive Fülle zu erkennen, bleibt Przywara gewollt auf der realistischen Ebene und hebt den unsinnigen Charakter dieses Überflusses hervor. „Wie bei der Hochzeit von Kana der Herr den Wein verschwendete (sechs Krüge zu zwei- bis dreimal 40 Liter des guten Weines für bereits Trunkene: Jo 2,6 10), so verschwendet Er hier das Brot, daß zwölf Körbe unnütz in der Wüste übrig bleiben, da alle *satt* sind“²⁰ – eine Satttheit, welche die angemessene Aufnahme Christi gerade verhindert, so daß in der Brotvermehrung der Herr selber das Volk, die Jünger und die ‚Zwölf‘ zum Messianismus zu verführen scheint. Przywara zieht ein niederschmetterndes Fazit des Wunders: Der flüchtende Rückzug Jesu (Joh 6,15) auf den Berg besiegelt seine Niederlage; die anschließende Brotrede ruft nur noch mehr den Widerspruch der Menge und der Jünger hervor.

Diese Verschwendung bis zur Vergeblichkeit offenbart das Wesen der Liebe Gottes, des je immer Größeren (so sieht die Dynamik, der ‚Rhythmus‘ der *analogia entis* konkret aus!). Gerade in den Widerspruch hinein ergeht stärker das „Überfluten und Über-überfluten der Gnade“... Der Eine *Logos* ist *Überflut* (von Licht und Leben) in den *Widerspruch*“²¹. Diese Liebe ist Torheit, die sich auf menschlicher Ebene kaum ein

¹⁷ Ebd. 286.

¹⁸ Ebd. 287.

¹⁹ Ebd. 290.

²⁰ Ebd.

²¹ *Christentum gemäß Johannes* (s. Anm. 15), 39.

Gleichnis schaffen kann bzw. gerade dort ihr Gleichnis hat, wo man es nicht erwartet.

„Da Gott unbegreiflich Sich herabgelassen hat, gleichsam sträflich Sein Majestäts-Gut zu verschwenden und verschwenden zu lassen durch Seinen menschgewordenen Sohn, ist Ihm auch ein sträflich verschwenderischer Verwalter blutsverwandter (selbst unter der Hülle eines berechnenden Egoismus) als ein karg und gerecht rechnender und berechnender Pharisäer. Es ist das ungeheuerliche Geheimnis (wie es aber in Maria Magdalena seinen Typus und sein Symbol hat), daß eine sträfliche Verschwendung und Selbst-Verschwendung des Sünders ihn unbewußt zur innersten Nähe Gottes führt.“²²

Das Verständnis von Sendung und Berufung im Sinn von werkzeuglicher Hineinnahme in die verschwenderische, aber auch der Anfechtung aussetzenden Liebe Gottes hat Konsequenzen für das Kirchenbild. Kirche ist für Przywara nicht der beheimatende Heilsraum, in dem sich der Christ aufgehoben fühlen kann; sie ist nicht die um eine innere Mitte ruhende Größe, sondern bestimmt von einer beständig nach außen zielenden Dynamik. Gott ist nicht ein Gott der Sakristei, sondern des Alltags und des öffentlichen Lebens. Wenn Christus außerhalb der Bundeshege stirbt – so übersetzt Przywara Hebr 13,12: Jesus hat außerhalb der Tore gelitten – dann bleibt dieses ‚außerhalb‘ Grundzug des Christlichen. Der Christ ist in der Welt, aber nicht von der Welt, Fremdling, in der profanen Welt schutzlos ausgesetzt, hinausgestreut im Körnerwurf. Die bewegende Kraft ist der Pfingstgeist, der die Christen ergreift und in der Teilnahme an der Sendung Christi in die Welt hinaustreibt. An Ignatius beschreibt Przywara, wie schmerzlich ein derartiger Verzicht auf den Selbstvollzug der Kirche in der Hinwendung nach außen sein kann. Ignatius war ja am Beginn seines neuen Weges auf dem Montserrat gewesen. „Er ist der Heilige, der seitdem die Liturgie über alles liebte, auf sie aber verzichtet um des Apostolates willen und darum ihrer vollen Feier möglichst fernblieb, weil der Schmerz um die Liturgie ihm zu naheging. – So ist er der Heilige der wunden Liebe zur Liturgie.“²³

Kirche der Verräter

Diejenigen, die Gott in die Kirche beruft und als Kirche sendet, sind nun aber nicht heroische Menschen, die sich ganz und gar in der Nachfolge

²² Erich Przywara, *Ignatianisch. Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des heiligen Ignatius von Loyola*. Frankfurt 1956, 59.

²³ Ebd. 25.

verzehren. Erinnern wir uns: Das zweite Grundgesetz der Erlösung lautet, daß die Sünder berufen werden. Darum stellt Przywara weniger Maria als vielmehr die ehemalige Stadtsünderin Maria Magdalena als typologische Repräsentation der Kirche vor. Sie trägt, so zitiert Przywara Leo I., die Person der Kirche, die als Einheit von Juden- und Heidenkirche Ehebrecherin (Ez 16) und Dirne (so in der Tradition u.a. bei Irenäus und Augustinus) ist. Daß die Kirche sich von Anfang an aus Sündern konstituiert, schildert Przywara eindringlich in der dritten Woche der Exerzitien, welche zur Betrachtung der Passionsgeschichte anleitet. Immer wieder macht er deutlich, daß die eigenen Jünger, in ihnen sieht er auch immer schon die Kirche, Jesus verraten.

„Wie der Alte Bund sich also erfüllt, so begründet sich auch der Neue Bund: als das Verraten, Verleugnen und Verlassen in die volle Nacht des Alten Bundes. Der Neue Bund ... begründet sich, da Judas, der Apostel, den ‚Bräutigam‘ ... verrät. Der Neue Bund als ‚Leib‘ und ‚Fülle‘ des Bräutigams (Eph 1,23) begründet sich, da Petrus als Einheit der Repräsentation von Christus-Bräutigam und Kirche-Braut den Bräutigam abschwörend und fluchend verleugnet.“²⁴

Es fällt hier wie an vielen anderen Stellen auf, daß Przywara die konkreten Namen mit der ‚Amtsbezeichnung‘ verbindet. Die Sünde, die sich nun im Verrat zuspitzt, ist nicht eine Privatangelegenheit, sondern ist Sünde der *Träger* des Neuen Bundes. Wie der Alte Bund in Person des amten Hohenpriesters, so fällt der Neue Bund „in der Person ihrer höchsten menschlichen Spitze (... des eingesetzten ersten Papstes)“ das Urteil über den Messias²⁵.

Die Passionsgeschichte ist eine einzige Intrige, in der Jesus zum Spielball der Interessen wird, bis er am Kreuz schmachvoll stirbt. Przywara stellt das Kreuz in die Mitte christlichen Glaubens und christlicher Existenz. Er sucht ihm zugleich seine ursprüngliche Fremdheit und Radikalität wiederzugeben: Ehe das Kreuz zum *Zeichen* der Erlösung wird, ist es vernichtende und grausame *Realität*: äußerste Auslöschung der Existenz, wie sie in der Strafe des Kreuzpfahls liegt, übliche Hinrichtungsart des Sklaven und Ort der Gottverlassenheit, Zeichen des Fluches. Das Kreuz ist Ort der Theologie, der eindeutigen und ‚adäquaten‘ Offenbarung Gottes. Der sündige Mensch, der von Gott Besitz ergreifen will, kann hier im ‚Festnageln‘ Gottes tatsächlich ‚festmachen‘, wer Gott ist. Als letzte Konsequenz der fruchtbaren Vergeblichkeit ist es der Ort der höchsten

²⁴ Erich Przywara, *Deus semper maior. Theologie der Exerzitien*. Bd. 3. Freiburg i.Br. 1940, 64.

²⁵ Ebd. 55.

Fruchtbarkeit des Christusereignisses. Przywara knüpft an die alte Tradition an, die analog zum Hervorgehen Evas aus der Seite Adams die Kirche aus der Seite Christi entspringen sieht. Dieses Motiv entblößt Przywara aller verharmlosenden und beruhigenden Symbolhaftigkeit. Das Herz Jesu ist als durchbohrtes, geschändetes und gebrochenes Herz letzte Konsequenz einer alles andere als ‚süßlichen‘ Liebe und ist Symbol nur in brutal-realistischer Konkretheit. Aus diesem durchbohrten Herzen, d.h. im Zeichen des schmachvollen Todes am Kreuz, entspringt die Kirche. An ihrem Anfang steht statt eines vollmächtigen und souveränen Gründungsaktes ... Leere:

Der Vorhang des Tempels zerreißt, damit „ein leeres Allerheiligstes sich öffne, das leere Allerheiligste des Alten Bundes, da ihm die Bundeslade fehlt (2 Makk 2,4–7), und das leere Allerheiligste des Neuen Bundes, da aus dem gebrochenen Herzen des Herrn ‚Wasser und Blut‘ floß (Jo 19, 34). Die Kirche des Göttlichen Vollendet erstet im Erdbeben der Neuen Schöpfung, da sie dasteht als die absolute ‚offene Leere‘.“²⁶

Diese Leere, dieser Abstieg Gottes ins äußerste Nichts wird *als* Abstieg fruchtbar, eröffnet Leben und Heil und offenbart die Glorie Gottes. Darum setzt auch die Frucht dieses Abstiegs, der Neue Bund, nicht als *Anknüpfung an* einen Untergang ein, sondern *mit* diesem Untergang: mit der Katastrophe des Verrats der Jünger.

„Hier ist nicht mehr die Situation, daß ein Alter Bund zusammengebrochen ist und dieser Zusammenbruch zum Aufbruch eines unsäglichen Neuen wird, sondern hier ist es so, daß dieser Neue Bund selbst einsetzt als ein Zusammenbruch: da das Neue aufbricht im Kreuz des Herrn. ... Im Zusammenbruch, wie er im Eingang des Neuen Bundes steht, da bricht das Neue auf ... Das Alte ist vergangen, siehe, alles ward neu (II Kor 5, 17).“²⁷

Glorie im Kreuz

Gott ist derjenige, der tötet und lebendigt, der darum aus dem Nichts neues Leben schafft. Die Verheißung aus der Offenbarung: Siehe, ich mache alles neu (21,5) setzt, so betont Przywara, den Durchgang durch das Nichts voraus.

Die vierte Woche der Exerzitien, die Auferstehungswoche, ist darum noch ganz geprägt von der dritten Woche, der Passionswoche. Die Auferstehung führt nicht geradlinig in die Glorie hinein, sondern sie ist die Offenbarung über die tiefere und fruchtbare Dimension des Kreuzes, sie ist

²⁶ Ebd. 127.

²⁷ Erich Przywara, *Alter und Neuer Bund. Theologie der Stunde*. Wien 1956, 35.

Offenbarung der Glorie *im* Kreuz, ohne daß dieses dadurch verharmlost, beschönigt würde. Ausdrücklich betont Przywara, daß Auferstehung und Himmelfahrt nicht „Wunder ins Diesseits zurück“ sind, „nicht Aufhebung von Leiden, Kreuz, Tod und Grab in ‚dieses‘ Leben zurück und also in eine diesseitige Glorie, sondern es ist diesseitiges Leiden, Kreuz, Tod und Grab, das als Glorie *sich zeigt*“²⁸. Damit trifft Przywara zugleich eine Aussage über die christliche Existenz überhaupt: ihre Herrlichkeit, die Fülle des Lebens der Erlösten, zeigt sich irdisch in Kreuzesgestalt.

Entsprechend dieser kenotischen Auferstehungstheologie heben auch die Osterereignisse in der Schilderung Przywaras nichts von der Zwieltigkeit auf, die noch von der Passion her über dem Geschehen liegt. Przywara hebt hervor, daß das äußere Anzeichen für die Auferstehung zunächst einen negativen Charakter hat: das leere Grab. Die Atmosphäre bleibt auch durch das zögernde Begreifen der Jünger verhalten. Ihr Unverständnis angesichts eines ihre Fassungskraft übersteigenden Geschehens stellt Przywara noch unter den Schatten des Verrats, der sich nur langsam in Umkehr wandelt. Die Begegnungen mit dem Auferstandenen bleiben flüchtig und vorübergehend. Die Jünger, die vorher beim Herrn *bleiben* durften, begegnen dem Auferstandenen nur noch in der jäh kommenden und schon jäh gehenden Erscheinung. Hinter der damit verbundenen Aussendung muß die Gemeinschaft mit Christus zurücktreten.

Statt neue Dimensionen zu eröffnen, scheint die Auferstehung zudem die gewöhnlichen, herkömmlichen Zustände und Gesetze wieder in Kraft zu setzen, die doch während des Lebens und Wirkens des irdischen Jesus zumindest an einigen Stellen durchbrochen waren. Przywara vergleicht exemplarisch die Auferstehungsszene aus Joh 21, 1–14 mit Begebenheiten aus dem Leben des vorösterlichen Jesus (Lk 5, 1–11; Mt 14, 22–33). Bleibt schon das Wunder des österlichen Fischfangs hinter dem früheren Wunder zurück, so fällt noch mehr die fehlende Dramatik der Szene auf. Während der vorösterliche Jesus im Schrecken einer Nacht im Sturm als Gespenst erscheint, steht der Auferstandene wie ein gewöhnlicher Mensch am Ufer. Und Petrus wandelt nicht wie damals über das Wasser, sondern schwimmt ganz gewöhnlich nah am Ufer.

Zwischenzeit

Auch die ohnehin nur flüchtige Begegnung mit dem Auferstandenen findet mit der Himmelfahrt, dem endgültigen Entschwinden des Herrn, ihr Ende. Den Jüngern, die angespannt zum Himmel schauen, wird diese

²⁸ *Deus semper maior*. Bd. 3 (s. Anm. 24), 167.

Orientierung an der Verklärungsherrlichkeit des Herrn versagt – ihre Bestimmung ist in der Zeit zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft die Sendung. Dieses ‚Zwischen‘ jedoch trägt außerordentlich zwiespältige Züge.

„So aber ist das Zwischen der ‚christlichen Zeit‘ das ‚Warten und Wachen‘ in der doppelt finsternen Nacht: Da der Herr ‚fern fortging‘ (Lk 19,12) und Sein Wiederkommen doch drohend unheimlich unberechenbar ist wie die ‚Stunde des Diebes zur Nacht‘ (Mt 24,43). So sehr ist das ‚Licht‘ der ‚Glorie‘ der ‚Form Gottes‘ im ‚Reich Gottes‘ ‚zernichtet ins Nichts und Umsonst‘, daß die leer verlassen wache Nacht der Schrecken zum Gleichnis wird hierfür“²⁹.

Przywara spricht vom Schweigen Gottes:

„Gott, der schweigt, wie Er zu schweigen schien, ehe denn Er Welt und Menschheit schuf ... – Schweigen Gottes, wie Gott schwieg durch die Jahrtausende des Wartens auf Christus den Herrn: in einer Welt, die ihrer Verlorenheit völlig überantwortet schien ... Schweigen Gottes endlich, wie Gott aufs neue zu schweigen scheint, da dieses Sein Wort zum Himmel heimkehrte, in Tod, Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur Rechten. – Ein Gott, der in diese Welt einmal gekommen zu sein scheint, um aus ihr wieder hinwegzugehen. Der diese Welt einem verlorenen Schweigen überantwortet zu haben scheint, als es das Schweigen vor Seiner Ankunft war: da doch diese Welt erfahren hat, was Gott ist, und nun aufs neue warten muß, im Verlorenhaben des Gefundenen. Und doch ist es das Schweigen zu einer größeren Ankunft.“³⁰

Ein zentrales Bild für die Kirche der Zwischenzeit ist die Vision des neuen Jerusalem, die Przywara vom Gesamtkontext der Offenbarung des Johannes her deutet. Gerade mit Hilfe dieser großen Vision der kommenden Stadt holt er die Hoffnung in die Realität zurück und erinnert sie, die sich schon fast angekommen glaubte, an ihr Ausgestrecktsein. Unerbittlich stellt Przywara die ‚Stadt der Kunt‘ unter das Zeichen des ‚Noch-nicht‘. Die apokalyptische Schau zeigt eben nicht nur die schon vollendete Stadt, sondern auch ihren Anweg zum Ziel durch die Bedrängnis hindurch. Die Kirche ist zwar ein leuchtendes Zeichen des neuen Himmels und der neuen Erde, erscheint „aber gerade so grell ausgesetzt ... im ‚Schrei der Geburtswehen und Folter des Gebärens‘, Aug in Aug zum dräuenden ‚Drachen‘ und zur ‚Wüste‘ ... und also Aug in Aug zu scheinbar restloser ‚Vergeblichkeit‘.“³¹

Die Zwischenzeit ist nicht eine Zeit vorweggenommener Seligkeit, so

²⁹ *Deus semper maior*. Bd. 2 (s. Anm. 10), 352.

³⁰ Erich Przywara, *Was ist Gott* (s. Anm. 6), 26f.

³¹ *Deus semper maior*. Bd. 3 (s. Anm. 24), 332.

daß der Christ das Heil schon genießen könnte – es ist vielmehr die Zeit der Sendung, die den Anspruch stellt, ungeachtet der eigenen Armut, Bedürftigkeit und Angefochtenheit den Menschen zu dienen. Eine Anweisung des Exerzitienbuches³² gewinnt in diesem Sinn bei Przywara einen hohen Stellenwert. Ignatius leitet dazu an, das Amt des Tröstens zu schauen, das Christus führt und das durch den Geist auf die Kirche übergeht. Dieser Trost ist nicht im Besitz der Kirche oder des Christen – gerade in ihrem Wüsten-Dasein und seinem Leiden wird das Amt des Tröstens wirksam. Die Kirche wird so in das Geheimnis der Liebe Gottes, die sich selbst verschwendet, einbezogen. Die vierte Woche der ignatianischen Exerzitien mündet darum in die Betrachtung zur Erlangung der Liebe, in der Przywara das Strömende und Fließende dieser Liebe hervorhebt, die nur im Weitergeben und in werkzeuglicher Durchlässigkeit die Liebe empfängt. Wenn in den Erscheinungen „im gleichen Augenblick fast, da der Herr einen oder einige der Seinen *tröstet*, Er sie fortsendet, die andern zu *trösten*, während Er Selbst verschwindet ... [.] geschieht damit die Überführung in die Weise der *Liebe ...: als Strahlen und Wasser die Sonne* und den *Quell* zugleich empfangen und ausspenden, ja nicht nur ins Ausspenden empfangen, sondern als ausspendende ... empfangen. Es geschieht damit das restlose Gesetztwerden in die Form der Kirche“³³. Exerzitien bei Przywara müssen ‚anstrengend‘ gewesen sein ... An den Schluß der Exerzitien stellt er das Gebet: Nimm hin, o Gott, meine ganze Freiheit (Przywara übersetzt: Überfallt, Herr, und nehmt ein) – noch einmal wird der Mensch aufgerufen, sich ganz in die Sendung zu stellen, deren Dimensionen er nun vielleicht mehr erahnt als vorher. „Es bleibt nur noch, das ein für alle Mal verfügte Mit [gemeint ist: mitgesandt] zu sein in der Mühsal Seines erlösenden Wirkens.“ Also auch ein beinahe unerbittlicher Abschluß? Doch Przywara hält inne in einer Weise, die wir ganz zu Beginn schon kennengelernt haben.

„Der letzte Heroismus des Sichwegstrahlens und Wegströmenlassens hat eine letzte Tendenz, so frei Schenkender sein zu wollen wie Gott.

Darum ist das letzte Wort das der ganz letzten schlichten Bedürftigkeit des Kindes: Lieber Gott, aber hab mich lieb! Gib mir Deine Liebe und Deine Gnade. Das allerletzte Wort ist kein Heroismus, sondern das Wort des Kindes, das beim Vater ist:

Lieber Gott, hab mich lieb.“³⁴

³² Vgl. Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übers. u. erläutert von Peter Knauer. Graz 1978, Nr. 224.

³³ *Deus semper maior*. Bd. 3 (s. Anm. 24), 170.

³⁴ Unveröffentlichte Exerzitienmitschrift.