



# Hans Urs von Balthasar und seine ignatianischen und patristischen Quellen<sup>1</sup>

Werner Löser, Frankfurt

Im vergangenen Jahr jährte sich zum 100. Mal der Geburtstag Hans Urs von Balthasars.<sup>2</sup> Dies war für viele ein Anlass, sich mit dem Denken dieses Theologen und geistlichen Lehrers zu befassen. Jedes Denken entsteht aus der Verarbeitung von Quellen, die entweder in eigenen Erfahrungen oder in den Wahrnehmungen der Impulse anderer liegen. Wir wollen einige Quellen aufspüren, aus denen die Impulse für von Balthasars Denken stammen. Balthasar hat ein unübersehbar reiches theologisches Werk hinterlassen. Seine Konturen zu sehen und zu benennen, ist nicht einfach. Zwei Linien, die sich durch alle Werke hindurch mehr oder weniger deutlich auffinden lassen, ergeben sich aus von Balthasars früher Prägung zum einen durch ignatianische Impulse, zum anderen durch patristische Einflüsse. Diese wollen wir im Folgenden näher betrachten.

## 1. Ignatianische Linien in von Balthasars Denken

Henri de Lubac hat Hans Urs von Balthasar einmal einen „begeisterten Jünger“ des Ignatius von Loyola genannt.<sup>3</sup> Blickt man auf den Weg und das Werk von Balthasars zurück, so bestätigt sich diese Aussage in hohem Maße; ja man kann sogar sagen, sie sei ein Schlüssel zu ihrem Verständnis.

<sup>1</sup> Überarb. Fassung eines Vortrags, gehalten am 18. Nov. 2005 in Lyon.

<sup>2</sup> Hans Urs von Balthasar, \* 12.8.1905 in Luzern, † 26.6.1988. Studium der Germanistik in Wien, Berlin und Zürich. Nach dem Doktorat über die *Geschichte des eschatologischen Problems in der modernen deutschen Literatur* 1929 Eintritt in den Jesuitenorden, 1937 Mitarbeiter bei *Stimmen der Zeit*; seit 1940 Studentenseelsorger in Basel, Begegnung mit Adrienne von Speyr. 1950 Ordensaustritt, um das 1945 gegründete Säkularinstitut *Johannesgemeinschaft* zu leiten. Wirken als freier Schriftsteller und Seelsorger in Basel, Exerzitienkurse, Vortragsreisen, Leiter des 1947 gegründeten *Johannesverlags*. Ab 1960 Abfassung der „theologischen Trilogie“. Seit 1969 Mitglied der *Internationalen Päpstlichen Theologenkommission*, 1973 Mitbegründer der *Internationalen Katholischen Zeitschrift* *Communio*.

<sup>3</sup> Vgl. H. de Lubac, *Ein Zeuge Christi in der Kirche: Hans Urs von Balthasar*, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 4 (1975), 390–409; hier 393.

### Von Balthasar und die Gesellschaft Jesu

Im Sommer 1927 machte von Balthasar, damals Student der Germanistik und der Philosophie, in Whylen (bei Basel) unter der Leitung von Friedrich Kronseder SJ die 30-tägigen Exerzitien des Ignatius. Während dieser Exerzitien entschloss er sich, nach dem Abschluss seiner Studien in die Gesellschaft Jesu einzutreten. Diesen Schritt tat er dann 1929. Einige Jahrzehnte später hat er berichtet, dass die Exerzitien von 1927 für ihn die entscheidende Lebenswende gebracht hätten.<sup>4</sup> Um die Dimensionen dieses Ereignisses anzudeuten, bediente er sich der Begrifflichkeit des *Exerzitienbuches*: Es handelte sich um ein Erkennen und Ergreifen des Willens Gottes im Sinne der *Ersten Wahlzeit*.<sup>5</sup> Dass die »Wahl« das Zentrum der Exerzitien ist, wurde von Balthasar damals deutlich. Später bestätigte es sich beim Studium, und er hat es immer wieder herausgestellt.

Gut zwanzig Jahre lang hat von Balthasar in der Gesellschaft Jesu gelebt und so den aus der Spiritualität der Exerzitien lebenden Orden von innen her kennengelernt. Der Austritt aus dem Orden im Jahre 1950 war keine Abkehr von Ignatius und erfolgte nach der Überzeugung von Balthasars im Gehorsam einem neuen Auftrag gegenüber – gemeint ist die Gründung und Begleitung der *Johannesgemeinschaft* zusammen mit Adrienne von Speyr. Später schrieb er darüber: „Was Ignatius in seiner Zeit gewollt hatte, hieß fortan für mich eindeutig ›Weltgemeinschaft‹; das harte Opfer, das der Übergang forderte, war begleitet von der Gewissheit, der gleichen Idee exakter zu dienen.“<sup>6</sup>

Auch nach dem Austritt blieb von Balthasar der Gesellschaft Jesu, von der er 1968 einmal sagte, sie sei ihm die „liebste, selbstverständliche Heimat“<sup>7</sup> gewesen, in vielfacher Weise verbunden. Bisweilen äußerte sich diese Verbundenheit auch in besorgter Kritik.<sup>8</sup> Stets und bis zuletzt hat sich von Balthasar theoretisch und praktisch mit den *Ignatianischen Exerzitien* befasst. 1955 teilte er mit: „Mehrfaçh hielt ich auf Tagungen Vorträge über die Idee der Exerzitien, ihre philosophischen und dogmatischen Grundlagen, über die Begegnung zwischen dem Denken Ignatius' und dem modernen Denken in einer Theologie der Wahl. Das Wichtigste freilich vollzieht sich

<sup>4</sup> Vgl. H.Urs von Balthasar, *Warum ich Priester wurde*, in: E. Guerriero, Hans Urs von Balthasar. Freiburg 1993, 399–401.

<sup>5</sup> Vgl. Ignatius von Loyola (†1556), *Exerzitienbuch*, n. 175; Ausgaben: Ders., *Geistliche Übungen*. Übertr. und erkl. von A. Haas. Mit einem Vorwort von K. Rahner. Freiburg, Basel, Wien 1967 u. Ders., *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Übers. und erkl. von P. Knauer. Graz, Wien, Köln 1988.

<sup>6</sup> H.Urs von Balthasar, *Rechenschaft 1965*. Einsiedeln 1965, 35.

<sup>7</sup> Vgl. Ders., *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*. Einsiedeln, Trier 1989, 38.

<sup>8</sup> Vgl. etwa Ders., *Der antirömische Affekt*. Freiburg 1974, 296f.

jeweils in den Exerzitien selbst, die man nicht ›geben‹ kann, ohne sie selber aus dem Ursprung neu mitzuempfangen.<sup>9</sup> Zehn Jahre später, 1965, berichtete er: „Ich übertrug die ›Exerzitien‹<sup>10</sup> und durfte an die hundert Kurse geben: wenn irgendwo, waltet hier christliche Freude. Wenn irgendwo, erschließt sich hier, was Christsein im ›Ursprung‹ heißt: Erhorchen des rufenden Wortes und Freiwerden zur erwarteten Antwort.“<sup>11</sup>

Der persönliche Lebensweg und das seelsorgerliche Wirken verliefen also bei von Balthasar in besonderer Weise im Zeichen des Ignatianischen. So ist es auch verständlich, dass von Balthasar in den 80-er Jahren versuchte, die volle Wiedereingliederung in die Gesellschaft Jesu zu erreichen. Doch bevor dieses durchaus nicht unrealistische Projekt verwirklicht werden konnte, ereilte ihn der Tod.

### *Von Balthasar und die ›Geistlichen Übungen‹*

1948 hat von Balthasar einen Aufsatz über *Exerzitien und Theologie* veröffentlicht.<sup>12</sup> Dort stellt er heraus, dass Ignatius eine herausragende Bedeutung für die Theologie hatte, da er alles um die Begegnung zwischen dem freien Gott und dem freien Menschen kreisen ließ. Das bedeutete eine ebenso biblisch gut begründete wie kirchen- und theologiegeschichtlich zukunftsweisende und nach wie vor gültige Konzentration auf die Mitte des Christlichen.

Aus ihr heraus ließen sich auch die theologischen Einzelthemen entfalten, die dann in von Balthasars eigenem Werk allgegenwärtig sind: die Lehre von der personbegründenden Berufung des Einzelnen, von den *Ständen*, vom *Gehorsam* als der zentralen marianisch-kirchlichen Haltung dem Rufe Gottes gegenüber, von der *Unterscheidung der Geister*, vom Verhältnis zwischen *Aktion und Kontemplation*, von der Bestimmung zur christlichen *Heiligkeit*, vom *Weltauftag* des Christen.

In der *Theologie des Ignatius* sah von Balthasar das schließlich überzeugend gelungene Korrektiv zu jedem Konzept christlicher Lehre, das vorwiegend am platonisierenden Aufstieg der Seele zum jenseitigen Bezugspunkt ihrer Herkunft und Zukunft orientiert war. Von Balthasars Theologie ist im ganzen eine *ignatianisch* inspirierte Theologie, sofern sie eine Theologie im

<sup>9</sup> Ders., *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern*. Einsiedeln 1955, 6, Anm. 1.

<sup>10</sup> Vgl. Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien*. Luzern 1946 u. Neuaufl. Einsiedeln<sup>9</sup>1986; s. ferner: H.Urs von Balthasar, *Texte zum Exerzitienbuch*. Auswahl und Einl. von J. Servais. Einsiedeln 1993 (Christliche Meister; 46).

<sup>11</sup> H.Urs von Balthasar, *Rechenschaft* (Anm. 6), 8.

<sup>12</sup> Vgl. Ders., *Exerzitien und Theologie*, in: Orientierung 12 (1948), 229–232.

Zeichen der »analogia libertatis« ist. Sie meint im Unterschied zur »analogia entis« das Verhältnis von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf. Nun wird das Sein als Freiheit verstanden, so dass es um das Miteinander der unendlichen, göttlichen und der endlichen, menschlichen Freiheit geht. Diese Umakzentuierung von der Frage nach dem Sein zu der Frage nach der Freiheit dürfte bei von Balthasar wohl vor allem durch die Begegnung mit dem ignatianischen Denken angestoßen worden sein. Die große Trilogie – Theästhetik, Theodramatik, Theologik – ist der Entwurf einer Gesamttheologie im Zeichen und auf der Grundlage dieser ignatianischen Prämissen.

Die Bedeutung, die die *Theologie der Ignatianischen Exerzitien* im Denken Hans Urs von Balthasars gehabt hat, kann nicht leicht überschätzt werden. Dies gilt in der doppelten Richtung, die jeden Interpretations- und Rezeptionsprozess kennzeichnet: von den Exerzitien gingen Impulse auf das Denken von Balthasars aus und – umgekehrt – aus dem Denken von Balthasars stammt eine bestimmte Sicht und Inanspruchnahme der Exerzitien. Der damit gegebene Zirkel ist unvermeidbar. Mit interpretatorischer Willkür hat er nichts zu tun. Denn jeder Interpret hat ja nichts anderes im Sinn zu haben, als das, was ihm als Äußerung seines Gesprächspartners im gesprochenen oder geschriebenen Wort begegnet, wahrzunehmen und aufzunehmen. Aber jeder Text enthält in sich einen Sinnreichtum, der über das hinausgeht, was durch die *mens auctoris*, also das geschichtlich und persönlich begrenzte Bewusstsein des Autors, umschrieben gewesen sein könnte und so die Abfassung des Textes geformt hat. Dieser allgemeine Sachverhalt hat zur Folge, dass es für jeden Text eine Rezeptions- und Interpretationsgeschichte gibt, die nicht einlinig verlaufen muss. Ob eine bestimmte Weise der Rezeption und Interpretation zutreffend ist, lässt sich nur so entscheiden, dass sie daraufhin befragt wird, ob sie einerseits durch den vorgegebenen Text gedeckt ist und andererseits einem Gesamtbild von Gott und Welt, Mensch und Geschichte entspricht, das sich in seiner Wahrheit bewährt und gleichzeitig den Autor und seinen Interpreten einander begegnen lässt.

Wer die Geschichte der Rezeption der Exerzitien – theologisch und praktisch – kennt, weiß, dass sich ihre Interpretation durchaus mannigfaltig darstellt. Bis in die Gegenwart hinein lassen sich zwei große Interpretationsformen ausmachen. Die eine wurde jüngst von *Gottfried Maron* in seinem Buch *Ignatius von Loyola*<sup>13</sup> noch einmal beschrieben und – aus evangelischer Perspektive und nicht ganz zu Unrecht – als unbiblisch bzw. unevangelisch zurückgewiesen. Maron erinnert an die Überschrift des Exerzitienbuches, in der so etwas wie eine Definition der Übungen vorliegt: „Geistli-

---

<sup>13</sup> Vgl. G. Maron, *Ignatius von Loyola, Mystik-Theologie-Kirche*. Göttingen 2001.

che Übungen, um über sich selbst zu siegen und sein Leben zu ordnen.“<sup>14</sup> Er stellt fest, dass der Gedanke des Über-sich-Siegens das ganze Exerzitienbuch durchziehe. Ähnliches gelte für den Ordnungsgedanken. Beide Motive, der Sieg über sich selbst durch die Überwindung der ungeordneten Neigungen und die Herstellung einer Ordnung in allen Vollzügen des Lebens, seien eher in einer stoischen Ethik, die semipelagianisch ins Christliche hinein übernommen worden sei, beheimatet als im biblischen Evangelium. Was Maron beschreibt, hat ohne Zweifel seine Entsprechung in der theologischen und praktischen Exerzitienrezeption, die es lange Zeit hindurch gab und, bei genauerem Hinsehen, auch heute noch gibt, auch wenn sie sich in einer weniger aszetisch geprägten Sprache vorstellt, als sie in früheren Zeiten üblich war.<sup>15</sup>

Eine zweite Form der Interpretation und Rezeption der ignatianischen Exerzitien hat die erste vielfach verdrängt und abgelöst, obwohl es sie in früheren Zeiten ansatzweise auch schon gab. Man könnte sie die mystische nennen, wobei „mystisch“ hier eine ins Christliche verwandelte Form der (neu-)platonischen Eroslehre meint. *Louis Lallemant* war ihr bekanntester Vertreter,<sup>16</sup> *Henri Bremond* hat die von Lallement ausgehenden Exerzitientdeutungen dokumentiert.<sup>17</sup>

In einer gründlich reflektierten und breit rezipierten Form begegnet uns in jüngerer Zeit diese Auffassung der Ignatianischen Exerzitien bei *Karl Rahner*, besonders in seinem großen Aufsatz *Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis*.<sup>18</sup> Rahner hat seine Sicht der Exerzitien vor allem in den Aussagen über die *Zweite Zeit der Wahl* sowie in einigen Regeln zur Unterscheidung der Geister verankert. Diese *Zweite Zeit* wird von Ignatius so beschrieben: „Wann man aus der Erfahrung von Tröstungen und Trostlosigkeiten und aus der Unterscheidung verschiedener Geister genug Klarheit und Erkenntnis gewinnt.“<sup>19</sup> Ein besonders wichtiger Anhaltspunkt für Rahners mystisch ausgerichtete Deutung der Exerzitien ist diese *Unterscheidungsregel*: „Allein Gott, unser Herr, vermag der Seele Tröstung zu

<sup>14</sup> Vgl. *Geistliche Übungen*, n. 21 (zit. n. P. Knauer).

<sup>15</sup> Bis ins 20. Jahrhundert hinein war eine solche christlich-stoische Ethik das Leitbild des geistlichen Lebens. Das dreibändige Werk *Übung der christlichen Vollkommenheit* (*Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*) von Alfons Rodriguez SJ, 1609 (Sevilla) veröffentlicht und dann in vielen Sprachen und Auflagen verbreitet, entfaltet es in alle Richtungen; dt. Ausgabe in neuer Bearbeitung von P. Max Schmid SJ, 3 Bde. Regensburg 1934.

<sup>16</sup> Vgl. L. Lallemant, *Doctrine spirituelle*; dt. *Geistliche Lehre*. Einsiedeln 1960 (Lectio divina; 3).

<sup>17</sup> Vgl. H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France* [...]. Paris 1916–1936.

<sup>18</sup> Vgl. K. Rahner, *Die ignatianische Logik der existentiellen Erkenntnis*, in: F. Wulf (Hrsg.), Ignatius von Loyola. Seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis. Würzburg 1956, 342–405; s. auch Ders., *Das Dynamische in der Kirche*. Freiburg 1958 (Quaestiones disputatae; 5), 74–147.

<sup>19</sup> *Geistliche Übungen*, n. 176.

geben ohne vorhergehende Ursache. Denn es ist dem Schöpfer eigen, einzutreten, hinauszugehen, Regung in ihr zu bewirken, indem er sie ganz zur Liebe zu seiner göttlichen Majestät hinzieht.“<sup>20</sup> Und für den Vollzug der Exerzitien hat dies ein bestimmtes Verständnis der Rolle des Exerzitienbegleiters zur Folge: „Der die Übungen gibt, soll sich also weder zu der einen Seite wenden oder hinneigen noch zu der anderen, sondern in der Mitte stehend wie eine Waage unmittelbar den Schöpfer mit dem Geschöpf wirken lassen und das Geschöpf mit dem Schöpfer und Herrn.“<sup>21</sup>

Trifft die aszetische Deutung den Sinn der Exerzitien? Trifft ihn die mystische Deutung? Von Balthasar hat schon früh ganz bewusst eine Alternative zu diesen beiden Formen des Umgangs mit den Exerzitien vorgelegt.<sup>22</sup> Man könnte sie die „dramatische“ nennen.<sup>23</sup> In dieser Kennzeichnung ist das Motiv aufgegriffen, das wie kein anderes das vielbändige Opus magnum, die Trilogie Theo-Ästhetik, Theo-Dramatik, Theo-Logik, umspannt. Die Grundentscheidungen dieser dramatischen Theologie, die für von Balthasars Denken ganz und gar kennzeichnend sind, sind stark geprägt durch die ignatianischen Impulse, die ihm 1927 vor allem im Rahmen der schon erwähnten 30-tägigen Exerzitien zuteil wurden. Der dramatische Charakter der von Balthasarschen Denkform wird erst in jüngster Zeit als solcher thematisiert, früher wurde er vielleicht nicht genügend wahrgenommen und jedenfalls nicht zur Sprache gebracht. Ein Beleg für die jüngste Entwicklung in der Arbeit an von Balthasars Werken könnte das von *David Christopher Schindler* vor kurzem veröffentlichte Buch *Hans Urs von Balthasar and the Dramatic Structure of Truth* sein.<sup>24</sup>

Die zusammenfassende Formel für das, was in von Balthasars dramatischer Exerzitieninterpretation im Zentrum steht, heißt: *Gottes Wahl wählen*. „Mittelpunkt der Exerzitien ist die Wahl; die zentrale Begegnung mit Gott ist Begegnung mit einem wählenden Gott.“<sup>25</sup> »Indiferencia« (Gelassenheit) ist die aktive Bereitschaft, Gottes Wahl je für mich anzunehmen. In diesem Sinne ergibt sich: „Indifferenz ist der Grundakt der Kreatur.“<sup>26</sup> Der wählende Gott und der Gottes Wahl annehmende Mensch: Hier tritt das Grundgefüge der Wirklichkeit hervor. Die »analogia entis« konkretisiert sich zur

<sup>20</sup> AaO., n. 330.

<sup>21</sup> AaO., n. 15.

<sup>22</sup> Vgl. H.Urs von Balthasar, *Ignatius von Loyola und die Barockherrlichkeit der Repräsentation*, in: Ders., Herrlichkeit, Bd. 3/1. Einsiedeln 1965, 455–466.

<sup>23</sup> Das Attribut »dramatisch« wurde u.a. von R. Schwager herangezogen, um das spannungsreiche Verhältnis des Ignatius zur Kirche seiner Zeit zu beschreiben; s. Ders., *Das dramatische Kirchenverständnis bei Ignatius von Loyola*. Einsiedeln 1970.

<sup>24</sup> Vgl. D.C. Schindler, *Hans Urs von Balthasar and the Dramatic Structure of Truth*. New York 2004.

<sup>25</sup> H.Urs von Balthasar, *Exerzitien und Theologie* (Anm. 12), 230.

<sup>26</sup> AaO., 231.

»analogia libertatis« oder gar zur »analogia electionis«. „Die Analogia electionis hat zur alles durchformenden Form des christlichen Lebens zu werden.“<sup>27</sup> Wir können hinzufügen: Sie ist die alles durchformende Form der ganzen Theologie, wie von Balthasar sie hinterlassen hat: der Christologie, der Mariologie, der Ekklesiologie, ja sogar der Trinitätslehre. Wohlgemerkt, der geschöpfliche Pol innerhalb dieser Analogiebestimmung ist grundlegend durch die Haltung und den Akt der Indifferenz bestimmt. Das ist so sehr der Fall, dass die Indifferenz, die urbildlich im marianischen „fiat mihi secundum verbum tuum“ realisiert war, der Grundakt ist, aus dem auch Glaube, Hoffnung und Liebe hervorgehen. Auch das, was man die evangelischen Räte nennt, entspringt in ihm: Gehorsam, Armut, Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen.

»Analogia libertatis« und »analogia electionis« können als die grundlegende *Strukturformel* einer dramatischen Theologie gelten. Sie versteht das Ganze der Wirklichkeit als ein großes, ernstes, schließlich durch Gottes Einsatz ins himmlische Jerusalem einmündendes Drama, in dem auch jeder Mensch seinen unverwechselbaren Part zu spielen berufen ist. Ihn zu erkennen und zu ergreifen, sich rufen zu lassen und sich senden zu lassen, – das ist der Sinn der ignatianischen Exerzitien.

Was von Balthasar als Kern des Exerzitienweges und -zieles erkannt hat, wurde zum Wasserzeichen seines gesamten theologischen Denkens. Das Motiv des Dramatischen verbindet beides – die ignatianischen Exerzitien und das Denken von Balthasars. Man könnte sagen: die Exerzitien hier und das theologische Werk von Balthasars dort – sie stehen einander wie zwei Spiegel gegenüber. Zwischen ihnen wird die eine, gemeinsame Intuition hin- und hergeworfen. Das trifft zu, auch wenn sie sich in der äußeren Gestalt ganz und gar unterschiedlich darstellen. Von Balthasars Werk hat immense Dimensionen, es gibt sich in einer sprachlich gekonnten Form, es bewegt sich auf einer hohen Stufe der historischen, literarischen, philosophischen, theologischen Erudition. Das *Ignatianische Exerzitienbuch* ist ein schmales, sprachlich bisweilen unbeholfen daherkommendes Werk. Gleichwohl hat sich in ihm, wie von Balthasar betont, eine geprägte, innere Erfahrung Ausdruck verschafft. „Der Vergleich mit Werken, die ... angeblich die Exerzitien beeinflusst hätten, zeigt überdeutlich, wie ursprünglich, unabteilbar, unteilbar die geistige Vision des Ignatius ist, die er mühsam und ungelenk in Sätzen zu fassen sucht.“<sup>28</sup> Diese geistige Vision des Ignatius ist – so von Balthasar – der Ausdruck einer starken „theologischen Sendung“, von der der zünftige Dogmatiker sich sehr wohl sollte betreffen und anregen

<sup>27</sup> *Ebd.*, 231.

<sup>28</sup> Vgl. *aaO.*, 229.

lassen. Eben dies hat von Balthasar selbst getan. Und so hat sein Werk die Ausrichtung erhalten, die es nun hat, – was nicht ausschließt, sondern in hohem Maße einschließt, dass sein Verfasser auch aus den Gesprächen mit ungezählten anderen – Dichtern, Philosophen, Theologen – zahlreiche und bedeutsame Anregungen übernommen hat. Sie sind aber wohl nicht bestimmt gewesen, sondern hatten eher den Sinn, die Grundidee zu ergänzen, zu erläutern, zu umrahmen, zu bestätigen. Und so ist das *opus magnum* von Balthasars entstanden und gewachsen.

## 2. Patristische Einflüsse auf von Balthasars Denken

Wie man weiß, haben sich die Theologen, die sich in der Nachfolge *Blondels* und anderer um eine neue Gestalt katholischer Theologie bemühten, auch aufs eindringlichste mit dem theologischen Denken der Kirchenväter befasst. Es war ihr Ziel, hinter die Gestalt von Theologie zurückzugreifen, die sich vorwiegend als Rezeption und Reflexion scholastischer Einsichten entfaltet hatte. Man bezeichnete ihr Bemühen bisweilen als *Nouvelle Théologie*, woraufhin ihre Vertreter so zu antworten pflegten, dass sie darauf bestanden, dass das Neue dieser Theologie die Verlebendigung der alten Theologie sei, konkret: der Theologie des ersten Jahrtausends. Von Balthasar hat sich in den 30-er-Jahren ausgiebig mit der Vätertheologie auseinandergesetzt und dabei ein theologisches Denken verinnerlicht, das einer universalistisch gerichteten Eschatologie verpflichtet war, das sich aus einer geistlichen Auslegung der Bibel speiste, das auf ein sakramentales Verständnis der Kirche und ihrer Vollzüge zielte, – um nur einige Züge zu nennen. Für von Balthasar war es in Lyon vor allem *Henri de Lubac*, der die Welt der Kirchenväter erschloss. Andere gingen diese Wege mit, so zum Beispiel *Jean Daniélou*.

Von Balthasar hat also in seinen Studienjahren in Lyon – wie auch später – intensiv patristisch gearbeitet.<sup>29</sup> Entsprechende Studien zu *Augustinus*, zu *Origenes*<sup>30</sup>, zu *Johannes von Skythopolis*, *Gregor von Nyssa*<sup>31</sup> und vor allem zu *Maximus dem Bekenner*<sup>32</sup> geben davon Zeugnis. Karl Rahner hat von

<sup>29</sup> Vgl. dazu W. Löser, *Im Geiste des Origenes. Hans Urs von Balthasar als Interpret der Theologie der Kirchenväter*. Frankfurt 1976 (Frankfurter Theologische Studien; 23).

<sup>30</sup> Vgl. H.Urs von Balthasar, *Parole et mystère chez Origène*. Paris 1957 (2., von P. Duployé besorgte u. durchges. Aufl. von *Le mysterion d'Origène*, in: *Recherches de science religieuse* 26 [1936], 514–562 u. 27 [1937], 38–64).

<sup>31</sup> Vgl. Ders., *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*. Paris 1942.

<sup>32</sup> Vgl. Ders., *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner. Höhe und Krise des griechischen Weltbilds*. Freiburg 1941; 2., stark veränderte Aufl. Einsiedeln 1961 ('1988: Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenners).

Balthasars patristische Arbeiten in einer Besprechung über alles gelobt. Er spricht von „einer bisher unerreichten Weise der Fruchtbarmachung des ungehobenen patristischen Gedankengutes für unsere Zeit“.<sup>33</sup>

Von Balthasar hat sich von den Kirchenvätern anregen lassen. Aber er schaute auch mit kritischem Blick auf ihr Denken. Der Maßstab, den er in all seinen Arbeiten anlegte, stammte aus der Überzeugung, dass die dramatische Denkform, die er bereits bei Ignatius gelernt hatte, dem biblischen Denken entstammt und entspricht. Die Kirchenväter sind diesen Kriterien nur begrenzt gerecht geworden. Das hatte seinen Grund darin, dass sie den Dialog vorwiegend mit der (neu-)platonischen Philosophie ihrer Zeit gesucht und geführt haben. Nicht durchgehend, aber doch an wichtigen Stellen haben sie sich den Optionen dieses Partners überlassen. Es wäre auch anderes möglich gewesen: Die Theologen der frühen Kirche hätten den Dialog auch mit den Dichtern und Denkern Griechenlands, die die dramatischen Dimensionen der menschlichen, vor und mit den Göttern gelebten Existenz thematisiert haben, führen können: mit *Homer*, mit den Tragikern *Euripides*, *Aischylos*, *Sophokles*. In dem, was sie bewegte, lag eine zum platonisch-philosophischen Denken und für die Entfaltung des Eigenen fruchtbarere Alternative.

Dass die frühe Kirche dies zu wenig wahr- und angenommen hat, hat dazu geführt, dass wichtige Quellen der Einsicht unerschlossen, wichtige Wege des christlichen Lebensvollzugs unentdeckt geblieben sind. Die Einsichten, die von Balthasar in der Begegnung mit dem ignatianischen Denken geschenkt wurden und sich in einer dramatischen Denkform entfalteten und bewährten, wurden folglich zu interpretatorischen Prämissen beim Sichten und Deuten der patristischen Quellen.

Exemplarisch seien noch zwei Bereiche genannt, in denen sich die patristischen Einflüsse auf von Balthasars Denken zeigen: Ein erster Bereich ist die *Christologie*, in der es ja immer auch um eine rechte Deutung der chalcedonischen Lehrentscheidungen, also um das Verständnis der »hypostatischen Union« zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur in der einen Person Jesu von Nazareth geht. Während Rahner bei dem blieb, was das Konzil selbst als Lehrmeinung (vgl. DH 300–303) vertrat, und was er selbst den „strengen Chalkedonismus“ nannte, könnte man bei von Balthasar von einem „neuchalkedonischen Konzept“ sprechen, das seine lehramtliche Verankerung in den Entscheidungen von Konstantinopel II (553) hat. Die

---

<sup>33</sup> Vgl. K. Rahner, Rezension zu: H. Urs von Balthasar, Die ›Gnostischen Zenturien‹ des Maximus Confessor (Herders Theol. Stud.; 61) u. Ders., Kosmische Liturgie. Maximus der Bekennet [...] (beide: Freiburg 1941), in: Zeitschrift für katholische Theologie 66 (1942), 153–156; hier 155.

Kennformel des Neuchalkedonismus lautet: „*Unus ex sanctissima trinitate passus est*“.<sup>34</sup>

Wichtig sind hier auch sein Aufsatz „*Der sich für mich dahingegeben hat*“ (*Gal 2,20*),<sup>35</sup> sodann die *Vorbemerkung* zu *Theodramatik IV*.<sup>36</sup> Die argumentative Entfaltung seiner Auffassung kann beispielsweise in *Theologik II*<sup>37</sup> nachgelesen werden. Es ist klar, dass die Entscheidung, ob die streng chalkedonische oder die neuchalkedonische Deutung der hypostatischen Union die biblischen Vorgaben richtiger aufnimmt, außerordentlich folgenreich für die gesamte Christologie und zumal für die Soteriologie ist. Bei von Balthasar steht eine starke, dramatisch und kenotisch ausgerichtete Trinitätstheologie im Hintergrund.

Ein zweites Feld, auf dem von Balthasar stark engagiert war, ist die *Theologie des geistlichen Lebens* mit zahlreichen Unterthemen. Patristische Einflüsse zeigen sich in einer im Sinne einer dramatischen Denkform fortentwickelten Lehre vom Miteinander von Kontemplation und Aktion. In von Balthasars Aufsätzen zur Theologie des geistlichen Lebens findet sich stets eine Erinnerung an die (neu-)platonisch ausgerichteten Wege des Aufstiegs des Menschen zum jenseitigen Geheimnis mit dem Ziel, sie als ungenügend und unbefriedigend zu bewerten. Hier wirkt sich besonders deutlich der Platonismus-kritische Zug im Denken von Balthasars aus. Hierher gehört auch von Balthasars starke Betonung der existentiellen Dimension des Christlichen. Es gibt Texte, in denen er sich auf die Glaubenserfahrungen der Christen in der vorkonstantinischen Zeit der Kirche beruft. Dabei zeigt sich dann auch, dass er christliche Mystik nur vermittelt mit dem Motiv der Berufung zur Sendung in die Welt hinein zu denken bereit ist. Da liegen schließlich auch die Ansätze zum Konzept einer zeitgemäßen Laienspiritualität. In all dem treffen sich die aus der Arbeit an der patristischen Theologie erwachsenen Einsichten mit den Impulsen, die von Balthasar als Schüler des Ignatius aus den Exerzitien übernommen hat.

Hans Urs von Balthasar war also aufs stärkste von ignatianischem und patristischem Denken und Empfinden bestimmt, als er in den langen Jahrzehnten, die ihm geschenkt waren, sein theologisches Werk entfaltete, das uns nun zur Interpretation und zur Rezeption angeboten ist.

---

<sup>34</sup> Vgl. DH 432.

<sup>35</sup> Vgl. H.Urs von Balthasar, „*Der sich für mich dahingegeben hat*“ (*Gal 2,20*), in: GuL 53 (1980), 416–419.

<sup>36</sup> Vgl. Ders., *Theodramatik*, Bd. 4: *Das Endspiel*. Einsiedeln 1983, 11f.

<sup>37</sup> Vgl. Ders., *Theologik*, Bd. 2: *Wahrheit Gottes*. Einsiedeln 1985, 117–119.