

*"An der Stelle deiner Sünde gleichst du jetzt der Liebe"-*

**Die Begründung einer heilsökonomischen Christus-Analogie  
in der Theologie des Descensus Christi bei Hans Urs von Balthasar.**

**Vortrag in Basel am 26. Juni 1999**

**bei der Tagung der Hans-Urs-von-Balthasar-Stiftung**

**zum Jahresgedächtnis für Hans Urs von Balthasar**

**von Helmut Dieser, Kasel / Ruwer.**

**Einleitung**

Daß der Mensch in einer Ähnlichkeit zu seinem Schöpfer erschaffen und ins Leben gerufen wurde, ist eine der zentralen Aussagen der Heiligen Schrift und ein Grunddatum des christlichen Menschenbildes: *"Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. ... Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn"*: so lautet die einschlägige Aussage des priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes in Gen 1, 26-27 in der deutschen Einheitsübersetzung.

Was besagt diese Ähnlichkeit?

- Betrifft sie die Natur des Menschen, seinen Habitus, das also, was ihm als Grundausstattung von seinem Schöpfer mitgegeben ist, die substanzielle Ausrüstung seiner Existenz, so daß Mensch-Sein allein schon Gott-ähnlich-Sein bedeutet?

- Oder bezieht sie sich auch auf einen Anspruch an seine Freiheit, auf seinen freien Willen, sein Tun und Lassen, so daß die gemeinte Ähnlichkeit auch im Verhalten, in der Lebensweise und im Lebensschicksal des Menschen zur Geltung kommt und kommen muß?

Wenn menschliches Leben stets ein Sein *und* ein Werden bedeutet - von Balthasar spricht vom "Werdesein" des Menschen im Unterschied zum göttlichen "Seinsgeschehen"<sup>1</sup> -, dann muß die Ähnlichkeit des Menschen zu Gott eben auch beides betreffen: eine Ähnlichkeit also zum Sein des Schöpfergottes *und* eine Ähnlichkeit zu dem, wie

<sup>1</sup> Vgl. z. B.: ENDSPIEL, 104, wo der Autor von einer "Urbildlichkeit des trinitarischen Seinsgeschehens für das geschöpfliche Werdesein" spricht.

Gott lebt und was Gott tut, die sich vollzieht und ereignet in dem, was der Mensch tut und erlebt bzw. wie der Mensch lebt: Natur und Geschichte, Sein und Ereignis, Natur und Freiheit müssen jeweils gleichermaßen in der behaupteten Ähnlichkeit des Menschen zum Schöpfer stehen.

Diese ersten Gedanken umkreisen bewußt einen zentralen Begriff der neuzeitlichen Theologie, den Hans Urs von Balthasar für nicht weniger als für die "Grundlage der christlich verstandenen Theodramatik"<sup>2</sup> hält: gemeint sind der Begriff und das Anliegen der *analogia entis*, einer Analogie im Sein also zwischen Gott, dem Schöpfer, und seinem bevorzugten Geschöpf, dem Menschen.

Wie sehr dieses Thema tatsächlich die "Theodramatik" von Balthasars bestimmt, wurde mir im Laufe meiner Beschäftigung mit seinen Schriften je mehr bewußt und wuchs sich immer mehr aus: Wenn der Mensch in seinem Wesen und im Vollzug seines Wesens gottähnlich *ist* und *sein kann* bzw. *sein soll*: Gibt es darin Grenzen? Kann man diese Verwandtschaft aufs Spiel setzen? Kann man sie sogar verlieren? Und schließlich: Wenn Gott mit der Sünde an sich nichts gemein hat, was ist dann mit der Gottähnlichkeit des Menschen, der Sünder ist? Kann ein gottähnlich geschaffenes Geschöpf Gottes wirklich gottlos werden?

Die "Theodramatik" von Balthasars geht diesen Fragen und ihrem Anliegen insgesamt nach und bietet Antworten, Durchblicke und Zusammenhänge, die mir immer wieder den Atem verschlugen. Besonders die Komplexität seiner Theologie war und ist für mich so etwas wie ein *tremendum et fascinosum*, und diese Komplexität läßt sich kaum sinnvoll und berechtigtermaßen einschränken. Besonders muß das wohl gelten, wenn wirklich, wie der Autor selber betont, das Thema der Seinsanalogie die "letzte Grundlage" seiner "Theodramatik" darstellt.

Doch daß dieses Thema für mich so beherrschend wurde, liegt nicht daran, daß ich es selber zum Gegenstand oder Leitinteresse meiner Auseinandersetzung mit von Balthasar gemacht hätte. Mein eigentliches Augenmerk lag ja auf seiner Descensus-Theo-

---

<sup>2</sup> HANDLUNG, 355.

logie, der Deutung des Karsamstags Christi und seines Abstiegs in das Todesreich, und darin der Erlösung des Sünders durch das, was der Autor "Unterfassung" nennt.

Wenn aber diese "Theologie der drei Tage" - und darin eben als Höhe- oder besser Tiefstpunkt und Wendemarke der Karsamstag - *in der Mitte* des "Theodramas" liegen, so braucht es nicht zu verwundern, daß das Thema der Seinsanalogie auch den Schlüssel zur Deutung des Descensus bei von Balthasar bereithält: In welcher Weise dies der Fall ist, soll mein Vortrag heute insgesamt ein wenig erhellen.

Abschließend will ich vorweg noch darauf hinweisen, wie ich mich im folgenden der ungeheuren Fülle der Schriften von Balthasars nähern will: indem ich es Ihnen und mir vielleicht ein wenig leicht mache und mich hier mit nur einer Schrift von Balthasars auseinandersetze, und zwar mit seiner so eigenwilligen Frühschrift "Das Herz der Welt", die bereits 1943 verfaßt und 1945 erstmalig veröffentlicht wurde.<sup>3</sup>

Über dieses Werk sagt der Autor selbst, es sei "der erste und direkte Widerhall auf die Erlebnisse mit Adriennes Pascha-Erfahrungen, sowohl denen des Karfreitags und Karsamstags, wie den österlichen und eucharistischen"<sup>4</sup>.

In gewisser Weise sprengt die Schrift "Das Herz der Welt" den Rahmen einer rein akademischen und spekulativen Theologie. Ihr Inhalt ist ja nach Auskunft des Autors unmittelbar inspiriert von mystischen Erfahrungen, die jedoch von Balthasar für die weitere Theologie und das geistige Leben der Kirche insgesamt erschließen und in einen fruchtbaren Zusammenfluß bringen wollte.<sup>5</sup>

Die Beschränkung auf Zitate hauptsächlich aus diesem Frühwerk des Autors bedeutet jedoch kaum eine Beschneidung des Themas oder seines Niveaus: Denn je mehr ich mich gerade mit dieser Schrift auseinandersetzte, desto deutlicher wurde mir, daß sie die Gesamtschau des Autors, die er später in seiner Trilogie mächtig entfaltet hat, in nuce schon enthält. Er selber deutet dies an, wenn er sagt: "Der lyrisch-hymnische Ton des Buches [...] zeugt von meiner Bewunderung und Begeisterung angesichts der er-

<sup>3</sup> Vgl. die einschlägige Notiz von Balthasars in: UNSER AUFTRAG, 34 u. 81.

<sup>4</sup> AaO., 81.

<sup>5</sup> Vgl. dazu: ERSTER BLICK, 9-12.

laubten Einblicke ins Geheimnis der christologischen Totalität. Vieles hier Erschaute wird später sachlicher wiederholt werden. Das Descensuskapitel hängt unmittelbar von den Karsamstagserfahrungen Adriennes ab, und so auch alle späteren Anspielungen auf dieses Mysterium [...]”<sup>6</sup>.

In meiner eigenen Arbeit über von Balthasar mußte ich mich später dazu entschließen, dieses Frühwerk gänzlich außen vor zu lassen, weil es nahezu alles, was es zu entfalten und aus den späteren Schriften zu belegen galt, dichterisch-komplex schon enthält, jedoch nicht in einer akademisch argumentierenden Sprache, sondern in lyrischen Hymnen auf Christus und das "Geheimnis" seiner "Totalität".

Im folgenden will ich nun versuchen, beides miteinander ins Gespräch zu bringen: Lyrik und Logik, beschauliche "Bewunderung und Begeisterung" und gedanklich-begriffliche Anstrengung und Argumentation.

Eine Gliederung des Vortrags ergibt sich aus drei nahe verwandten und inhaltsschweren Begriffen, die von Balthasar sowohl in "Herz der Welt" als auch in seinen späteren Schriften gerne und häufig verwendet: "Abstand", "Abgrund" und "Abstieg".

### **1. "Abstand" als Ausdruck der Ähnlichkeit zwischen Gott und Geschöpf.**

Ich zitiere aus "Herz der Welt": "Das ist ein neues Geheimnis, unvermutbar dem geringen Geschöpf: daß auch die Ferne von Gott und die Kühle der Ehrfurcht ein Bild und Gleichnis für Gott ist und für göttliches Leben. [...] Darin gerade, daß du Nichtgott bist, darin bist du Gott ähnlich. Und eben darin, daß du außer Gott bist, darin bist du in Gott. Denn dies: Gott-gegenüber-sein, ist selber göttlich. [...] Denn auch in Gottes Einheit ist Distanz und Spiegelbild und ewige Sendung: Vater und Sohn einander gegenüber und dennoch eins im Geist und in der die Drei versiegelnden Natur. Nicht nur das Urbild ist Gott, auch das Gleichnis und Abbild. Nicht nur die Einheit ist das Unbeding-

---

<sup>6</sup> Ebd.

te, auch Zwei zu sein ist göttlich, wenn das Dritte sie bindet. In diesem Zweiten ist darum die Welt erschaffen, in diesem Dritten verharrt sie in Gott".<sup>7</sup>

In diesem kurzen Textabschnitt verbindet der Autor die Trinitäts- mit der Schöpfungstheologie und läßt uns erkennen, in welcher Weise er die eingangs beschriebene Ähnlichkeit zwischen Gott und dem Menschen versteht: In Gott selber gibt es Abstand oder wie es hier heißt, "Distanz": Der Vater ist nicht der Sohn und beide sind nicht der Geist, obwohl sie eine identische göttliche "Natur" haben, in der die "Drei" in "Gottes Einheit" versiegelt sind.

Entscheidend nun ist: dieser Abstand, dieses Nicht-der-andere-Sein, ist nichts Nachträgliches oder Abgefallenes, sondern selber gleich göttlich und gleich ursprünglich in Gott: "in Gottes Einheit", sagt der Autor, "ist Distanz und Spiegelbild und ewige Sendung". Denn ewig geht der Sohn aus dem Vater hervor als gleicher Gott, als "Spiegelbild" des Vaters, und doch als Hervorgehender unendlich verschieden vom hervorbringenden Vater: diesem also, wie es hier heißt: "gegenüber".

Später wird der Autor diese innergöttliche Hervorbringung der Person des Sohnes aus dem Vater und des Geistes aus Vater und Sohn als Selbstversenkung deuten, als radikales, göttlich-unbegrenztes Weggeben des Eigenen, damit der Andere aus dem Eigenen hervorgehe. Und diesen uneingeschränkten ewigen Akt des Weggebens als das eigentlich Göttliche, als die eigentliche und gleiche göttliche Natur der drei Personen beschreiben: Das Göttliche, das Gott-Sein Gottes, ist in der Theologie von Balthasars das unendliche Weggeben-Können des Eigenen aus Liebe, so daß der Andere daraus hervorgeht in derselben Natur des Weggebens.<sup>8</sup>

Der Vater zeugt den Sohn, indem er sein Eigenes an ihn wergibt, und der Sohn empfängt sich selber aus dem Weggeben des Vaters, und indem er sich empfängt, verdankt

---

<sup>7</sup> HERZ DER WELT, 20.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: "Aber da jede Person, die als Moment des Prozesses der Hervorgänge existiert, als solche mit dem Wesen oder Sein Gottes identisch ist, kann dieses letztere keinesfalls als ein Viertes, unbeteiligt Beharrendes neben der 'Bewegtheit' des personalen Geschehens betrachtet werden, es muß mit diesem Geschehen als solchem identisch sein": ENDSPIEL, 57. Vgl. auch: "Das trinitarische Geschehen aber ist weit mehr als eine reglose Anordnung oder Reihenfolge, denn Ausdrücke wie 'Zeugen' oder 'Gebären' oder 'Hervorgehenlassen' oder 'Hauchen' drücken ewige Akte aus, also ein wirkliches Sich-Ereignen; wir müssen uns entschließen, diese beiden scheinbar unvereinbaren Begriffe zusammenschauen: ewiges oder absolutes Sein - und Geschehen": aaO., 58f.

er sich umgekehrt an den Vater und beantwortet seine Liebe mit der Rückgabe des Empfangenen an den Vater. Aus diesem Geben und Verdanken aber bringen beide über sich hinaus den Geist hervor, der so wirklich der Geist beider ist und beide durch sein Sich-Geben verbindet und doch von beiden unterschieden ist: Das Einende in Gott ist in der Trinitätsspekulation von Balthasars die gänzliche Selbstübergabe des Eigenen, das Verschiedene in Gott aber ist der je verschiedene Modus des Hervorgangs der Personen: der Vater ungezeugt-zeugend, der Sohn gezeugt-sich verdankend, der Geist von beiden gehaucht-beide einend.

In diesen ewigen innergöttlichen Hervorgängen oder Prozessionen sieht von Balthasar die Weise, wie Gott lebt und göttlich-selig ist: als echte gelebte Liebe des Wegschenkens und Empfangens bis zum Äußersten, bis zum Wagnis des Verlustes, das nur wettgemacht wird, weil das Geben gleich ewig durch Verdanken und Zurückgeben beantwortet wird. Ausdrücklich verwendet von Balthasar in der späteren Theodramatik schon für diese Seins- und Lebensweise der immanenten Trinität den Begriff des Dramas bzw. des "Urdrama[s]"<sup>9</sup>. Schon hier wird deutlich, wie sehr der Autor die beiden zu Beginn unterschiedenen Dimensionen Sein und Geschehen im göttlichen Seinsakt strikt ineinander denkt.

Die Ähnlichkeit des Menschen zu Gott muß nach alle dem als eine Ähnlichkeit ausgelegt werden, die sich in besonderer Weise aus dem dreifaltigen Leben Gottes selbst ergibt, und die es nur deshalb gibt und sich nur deshalb erklären läßt, weil der Mensch das Geschöpf dieses dreifaltigen Gottes ist: "In diesem Zweiten ist darum die Welt erschaffen", heißt es in dem eben zitierten Textstück, und vorher: "Darin gerade, daß du Nichtgott bist, darin bist du Gott ähnlich": "In diesem Zweiten", damit ist der göttliche Sohn gemeint, der ewig gleich göttlich aus dem Vater hervorgeht. Sein Hervorgehen, sein Sohn-Sein, seine Beziehung zum Vater sind das Urbild für alles Geschaffene und besonders für den Menschen: die Ähnlichkeit des Menschen zu Gott besteht darin, daß der Mensch - ähnlich wie der ewige Sohn nicht der Vater ist - nicht Gott ist: das ewig

<sup>9</sup> Vgl.: "[...] das nicht zeitlich-prozessuale Urdrama Gottes" sowie: "dieses jeder Zeit überlegene Ur-drama": HANDLUNG, 303. Vgl. auch: "Das trinitarische Drama hat ewiges Dauern": aaO., 304.

nicht überspringbare "Nicht-Gott-Sein" des Menschen ähnelt dem ewig nicht überspringbaren Nicht-der-Vater-Sein des Sohnes.

Auch für diese Ähnlichkeit, die gerade im Nicht-identisch-Sein besteht, verwendet der Autor häufig den Begriff des Abstands, so auch schon in "Herz der Welt"; ich zitiere:

"Lege den Finger auf den lebenden Puls des Seins. Spüre das Pochen, das dich in einem einzigen Akt der Schöpfung zugleich anfordert und freiläßt. Das im ungeheuren Erguß des Daseins zugleich das genaue Maß des Abstands bestimmt: wie du ihn lieben sollst als den Allernächsten, und niedergesunken vor ihm als dem Allerhöchsten".<sup>10</sup>

In dieser lyrischen Sprache schimmert durch, wie der Autor das geschöpfliche Sein in Ähnlichkeit zum innertrinitarischen Leben auslegt, nämlich in Ähnlichkeit zum Hervorgehen und Sich-Verdanken der zweiten göttlichen Person: Denn ähnlich wie der innergöttliche Sohn zum Vater lebt der Mensch in einem Abstand zu Gott, ähnlich wie der Sohn aus dem Vater hervorgeht, empfängt der Mensch von Gott sein Leben, sich selber ganz und gar und kann als Freigelassener seine eigene Identität nur leben und vollziehen, wenn er sich wiederum ähnlich wie der Sohn dem Vater verdankt: das ist der "Puls des Seins", dem von Balthasar in allem Geschaffenen nachspürt und den der Mensch schon durch seine natürliche Begabung, vollends aber durch die Offenbarung Gottes erahnen und erkennen kann: Freigelassen und angefordert sein, selig sein im Empfangen und im Zurückschenken, das alles in Ähnlichkeit zum Hervorgehen des Sohnes aus dem Vater.

Doch ist es jetzt an der Zeit, den schon häufig verwendeten Begriff "Ähnlichkeit" selber näher zu bestimmen. Er hat ja zu tun mit "Abstand", oder wie es im zuletzt zitierten Textabschnitt hieß: mit einem genau bestimmten und unverrückbaren "Maß des Abstands": Die Ähnlichkeit ist eine solche des Nicht-identisch-Seins. Wenn also von Ähnlichkeit die Rede ist, muß zugleich mitgehört werden, daß es einen unüberspring-

---

<sup>10</sup> HERZ DER WELT, 16.

baren Unterschied gibt, der sogar stets noch größer gedacht werden muß als die Ähnlichkeit.

Ausdrücklich bekennt von Balthasar sich in der der späteren "Theodramatik" zur Bestimmung des Vierten Laterankonzils, das lehrt: "Zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf kann keine Ähnlichkeit festgestellt werden, so daß zwischen ihnen nicht eine noch größere Unähnlichkeit festgestellt werden könnte".<sup>11</sup> Ähnlichkeit in je größerer Unähnlichkeit, dieses Verständnis von Analogie zwischen Schöpfer und Geschöpf ist für von Balthasar die Weise, wie er die Seinsanalogie versteht: Ausdrücklich bezeichnet er diese Definition des Laterankonzils als die "Grundformel der *analogia entis*", die er für die Erarbeitung seiner Theodramatik, wie schon gesagt, als "letzte Grundlage" ansieht.<sup>12</sup>

Die so verstandene *analogia entis*, das Ähnlich im größeren Unähnlich, darf diese Mitte nicht verlassen. Wenn der Akzent auf das Verbindende gelegt wird, muß der größere Unterschied betont werden. Wird umgekehrt die größere Unähnlichkeit hervorgehoben, muß doch zugleich auch das Verbindende gezeigt werden, das gerade in diesem Unterschied begründet liegt.

Gerade in diesem Paradox aber, in der paradoxen Geltung und Anwendung der Seinsanalogie, wie sie bisher ausgelegt wurde, liegt nun so etwas wie die Vorgehensweise des Dreifaltigen Gottes nicht nur in der Hervorbringung der Schöpfung, sondern vielmehr noch in der Erringung der Erlösung des Menschen aus der Verlorenheit seiner Sünde. Das führt uns nun näher an das eigentliche Thema dieses Vortrags heran:

An einer anderen Stelle in "Herz der Welt" spricht der Autor davon, daß "aller geschöpfliche Abstand" nur "als Mittel und Umweg und als eine tiefere List der Einigung sich enthüllt[...]"<sup>13</sup> habe.

---

<sup>11</sup> DH 806; vgl. HANDLUNG, 355.

<sup>12</sup> HANDLUNG, 355; vgl. oben, 2.

<sup>13</sup> HERZ DER WELT, 148.

- "Mittel" zur Erlösung wird der Abstand der Seinsanalogie sein, insofern der Erlöser selbst in ihn eingeht, indem er selber Mensch wird.
- "Umweg" aber kann bedeuten, daß der Weg über die Seinsanalogie ein Weg in die Ferne sein wird, über den ursprünglich von Gott gewollten und gesetzten Abstand der Schöpfung hinaus auch in den Bereich der Sünde, der Verlorenheit und des Todes;
- und eine "tiefere List" schließlich ist dieser Weg der Erlösung, weil Gott die Unähnlichkeit des Sünders selber benutzen wird, um die Sünde zu unterfangen und den verlorenen Menschen ohne sein Zutun, jedoch nicht ohne seine nachträgliche Zustimmung in eine neue Ähnlichkeit zu seinem Erlöser zu erheben.

Damit ist das Programm unserer weiteren Überlegungen schon vorgezeichnet.

## **2. "Abgrund" als Ausdruck der gemeinsamen Situation des Menschen und seines Erlösers:**

"Er kam in die Welt, um sich selber zu offenbaren als die Offenbarung des Vaters, und indem er sein ganzes Trachten und den Sinn seines Seins in diese Kundgabe verlegte und nichts anderes sein wollte als Spiegel und Fenster des Vaters, fielen beider Wille und Wesen überein, und diese Einheit war der Heilige Geist. Dreifaltig also war die Tat und dreifaltig der Gehalt der Offenbarung und jeglicher Wahrheit Wesen und Kern war in der Dreifaltigkeit einbeschlossen, Wurzel und Ziel aller Dinge".<sup>14</sup>

In diesem kurzen Textauszug schlagen sich die Grundlinien der Christologie von Balthasars nieder, wie er sie später in der "Theodramatik" breit entfaltet hat<sup>15</sup>.

Sie ist durch und durch von der Trinitätstheologie her konzipiert: Das ganze Sein, Leben, Reden, Tun und alle Widerfahrnis des Gottessohnes in der Welt offenbaren nichts anderes, als *wer* er ist, genauer *wie* er der ewige Sohn des Vaters ist, und damit offenbart er den Vater selbst, von dem er sich ja empfängt:

Das immanente Leben der Trinität wird offenbart durch die ökonomische Trinität, das heißt durch die Weise, *wie* Jesus als Mensch auf Erden der Sohn des Vaters ist, sich als

---

<sup>14</sup> AaO., 23.

<sup>15</sup> Vgl. bes.: PERSONEN 2, 136-238.

solcher versteht, handelt und an sich geschehen läßt. Das ewige *göttliche* Leben wird offenbar im *menschlichen* Leben des Gottessohnes auf Erden.

Und "sein ganzes Trachten" und der "Sinn seines Seins", wie der Autor hier sagt, liegen darin, "Spiegel und Fenster des Vaters" zu sein. Später wird von Balthasar diese Christologie als "Bewußtseinschristologie unter dem Leitbegriff der Sendung"<sup>16</sup> bezeichnen, und dabei verdeutlichen, daß der Mensch Jesus von Nazareth Gottes Sohn ist, *weil* und in der Weise, *wie* er sich selber bewußt ist, vom Vater gesandt zu sein, um durch sein ganzes Leben und Leiden den Vater und seine Absicht mit der Welt, seine Liebe zur Welt, zu offenbaren.

Die allgemeine Seinsanalogie, die mit der geschaffenen Natur des Menschen schon gegeben ist und die eine Ähnlichkeit des Menschen zum innergöttlichen Sohn bedeutet, wird durch die Menschwerdung des Gottessohnes nunmehr unweigerlich konkret zu einer Christus-Analogie: Denn Christus lebt ja selber als Mensch die Ähnlichkeit jedes Menschen zum innergöttlichen Abstand vor im Empfangen und Verdanken, und sein Vorleben des Innergöttlichen im Kreatürlichen ist zugleich dessen wahrheitsgemäße Offenbarung im Analogen.

Die entscheidende Zuspitzung erfährt dieser Gedanke jedoch dadurch, daß ja der Gottessohn in die Menschenwelt gekommen ist und dort sein Lebenswerk entfaltet, die aber durch und durch von der Sünde gekennzeichnet und bestimmt ist. Zwar ist das, was Sünde ist, Jesus selber fremd: er kennt die Sünde nicht. Doch stößt in Jesus sein Gehorsamswillen zur väterlichen Sendung, die göttlich-trinitarische Liebe zu offenbaren, auf das Unverständnis und die zunehmende Abwehr der Sünder.

<sup>16</sup> AaO., 184; die Zuspitzung der Christologie des Autors in der Frage nach dem Bewußtsein des Menschgewordenen begegnet jedoch ausdrücklich bereits in HERZ DER WELT, wo der Autor über die Christusgestalt sagt: "Königsbewußtsein des ewigen Gottes zusammengedrängt in der Unbewußtheit menschlicher Demut. [...] Die Schau des ewigen Vaters eingehüllt in die Ahnung verdunkelten Glaubens": HERZ DER WELT, 32.

Die Situation der Menschen, zu denen Jesus kommt, ist nämlich nicht mehr nur die des Schöpfungsabstands der Seinsanalogie von Gott, sondern sie hat sich verändert zum *Abgrund*, in dem Gott fern, ja unerreichbar geworden ist.

Der Autor schreibt: "Sie standen abgewandt von Gott und so fern von seiner Wahrheit, daß sie alles in Ordnung wähten. So sehr der Sünde verfallen, daß sie nicht ahnten, was Sünde war. So verworfen, daß sie sich für Erwählte hielten. So sehr dem Abgrund und den Flammen geweiht, daß sie den Abgrund für Gott und die Flamme für Liebe nahmen. [Absatz] Da stand er nun am Rande ihres Landes: wie sollte er die Grenze überschreiten?"<sup>17</sup>

Um diese Verschärfung des Schöpfungsabstands zum Abgrund tiefer zu verstehen, möchte ich kurz eingehen auf von Balthasars Verständnis dessen, was Sünde ist, wie er es in seiner späteren Trilogie breit entfaltet hat: Die Gottähnlichkeit des Menschen, seine *analogia entis* mit dem dreifaltigen Gott, besteht ja darin, daß der Mensch in Ähnlichkeit zum Sohn und zur innertrinitarischen Stellung und Beziehung des Sohnes zum Vater geschaffen ist. Diese seinshafte, mit der geschaffenen Natur gegebene Ähnlichkeit vollzieht der Mensch in seiner Freiheit nach, wenn er Gott als seinen Schöpfer anerkennt, wenn er sich von Gott her begreift und sein Leben aus der Hand Gottes dankbar annimmt und im lebenslangen Rückfragen und Rückverdanken an Gott gestaltet in Gottes- und der Nächstenliebe. Kurz: Die *analogia entis* soll auch eine *analogia libertatis*, eine Ähnlichkeit im Vollzug der menschlichen Freiheit sein: ähnlich wiederum der innergöttlichen Verdankung des Sohnes an den Vater, durch die er seine Identität gewinnt und vollzieht.

Sünde besteht nun in der Anmaßung des Menschen, nicht zu beachten, nicht zu akzeptieren und schließlich zu vergessen und der Täuschung immer wieder zu erliegen, er selbst gebe sich das Leben, er verdanke sich nur sich selbst. Mit dieser Tat der Sünde widerspricht der Mensch seiner natürlichen Seinsanalogie. Er verläßt die Ähnlichkeit zum göttlichen Sohn und maßt sich an, mehr als gottähnlich, nämlich selber sein zu wollen *wie* Gott (vgl. Gen 3, 5).

---

<sup>17</sup> HERZ DER WELT, 41.

Diese Tat der Sünde bleibt nicht folgenlos. Denn das Überschreiten der Seinsanalogie durch die Sünde führt zum Verlassen der eigentlichen kreatürlichen Beziehung zu Gott. Der Mensch, der seine Freiheit gegen die Wahrheit seiner Natur benutzt, um sich den projizierten Götzen seiner Ich-Anmaßung zu verdanken, huldigt der Täuschung, verbleibt und verfängt sich in sich selbst und steht so am Rande des Nichts. Wird er aus diesem Bauen auf Luftschlösser nicht erlöst, muß sein Ankommen am Ende des irdischen Lebens zum Sterben in den Tod, zum Zurückfallen ins Nichts werden.

Doch zu dieser Erlösung ist der Mensch, der in der Sünde sein Zelt außerhalb der Seinsanalogie aufgeschlagen hat, selber nicht mehr fähig. In vielen sehr dramatischen Passagen denkt der Autor in "Herz der Welt" über diesen "Kerker des Ich" nach<sup>18</sup>, in den der Mensch durch die Sünde geraten und in dem er gefangen ist: "Denn längst war der Drang und Trieb und die Sehnsucht seiner Natur in Sünde verhärtet, die Krankheit des Willens zum Ich hatte wie Krebs die Gewebe seiner Seele zerfressen. Das reiche Herz, das Gott ihm geschenkt, flackerte voller Begierden und verzehrte sich selber in Schwermut, jeder Ausbruchsversuch aus dem inneren Kerker schlug ihn in härtere Knechtschaft".<sup>19</sup>

Die Begegnung des sündenlosen Christus, der die natürliche Seinsanalogie in Reinheit konkret vorlebt, mit denen, deren Herz und Begierden im "Kerker" des Ich gefangen sind - gefangen in einer Perversion ihrer Gottähnlichkeit, die alles Begreifen des Sünders durchzieht, - diese Begegnung wird also von vornherein dramatisch werden müssen. Doch eine Wende dieses Dramas hin zur Erlösung kann noch nicht im bloßen Begegnen, im Nebeneinander oder im Gegeneinander von Urbild und Perversion erfolgen. Das Urbild wird *in* der Perversion selber wieder auffindbar sein müssen. Die Ähnlichkeit zu Gott wird *in* den "Kerker" der Täuschung und Fesselung an den Götzen des eigenen Ich, also *in* den Gottverlust und *in* die Nichtigkeit selber, hinabsteigen müssen. Die Seinsanalogie zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer wird da wieder zu-

<sup>18</sup> Vgl. bes.: aaO., 39ff.; 65ff.; 80ff; 85ff.; 97ff.; 107ff.

<sup>19</sup> AaO., 25f.

gänglich sein müssen, wo durch die Sünde das Nichts in das Geschaffene sich hineinfrißt und alles verzehrt, was nicht der Wahrheit des dreifaltigen Gottes ähnlich ist.

Erlösung muß zum Abstieg in den Abgrund, zum Descensus werden.

Und dieser Descensus, das soll im dritten Schritt meines Vortrags verdeutlicht werden, wird zur Einstiftung einer *neuen* Ähnlichkeit da, wo sie ohne Christus verloren und durch die tödliche Perversion der Sünde ersetzt worden war.

### **3. Der Abstieg in den Verlust der Seinsanalogie**

#### **und die Unterfassung des Verlusts durch eine neue unverdiente Ähnlichkeit**

Im folgenden Textabschnitt aus "Herz der Welt" greift der Autor die trinitätstheologischen und christologischen Grundlagen seiner Erlösungslehre auf und zieht ihre Linien konsequent bis in den Descensus hinein aus: Ich gehe an den folgenden zusammenhängenden Aussagen schrittweise und mit kurzen Kommentaren entlang, um so den Zusammenhang mit dem Bisherigen aufzuweisen:

"Denn dies ist zu wissen: wenn menschliche Schranken fähig wurden, die Fülle Gottes in sich einzulassen, dann war dies ein Gottesgeschenk und nicht die Fassungskraft des Geschöpfs. Nur Gott kann ins Unendliche weiten, ohne die Endlichkeit zu zerbrechen. Und größer noch als das Wunder, daß ein Herz gedehnt werden kann bis zu den Maßen Gottes, daß Gott sich einzuschränken vermochte bis zu den Maßen des Menschen".<sup>20</sup>

- Unendlichkeit Gottes und Endlichkeit des Geschöpfs begegnen sich in einer Person in den beiden Naturen Christi: die menschliche wird zum authentischen Ausdruck der göttlichen und zwar in den eingeschränkten "Maßen des Menschen", das heißt im je Unähnlicheren, Analogon, des endlichen, geschaffenen Seins. Diese Offenbarung Gottes im menschgewordenen Christus ist das "Gottesgeschenk" über alle natürliche "Fassungskraft des Geschöpfs" hinaus: Christologie von oben. Christologie von oben nach

---

<sup>20</sup> AaO., 35.

unten, bis ins Unterste, Unähnlichste, denn sogleich fährt der Autor in seiner Steigerung folgendermaßen fort<sup>21</sup>:

"Daß die ewig Schau des Vaters, ohne sich aufzugeben, abgeblendet wurde, [!] zur Blindheit eines zertretenen Wurms. Daß das vollkommene Ja zum Willen des Vaters gesagt werden konnte mitten im Aufruhr zur Flucht aufhetzender Triebe eines totgemarterten Lamms. Daß der ewige Liebesabstand des Sohnes zum Vater, der doch ewig sich schließt in der Umarmung beider im Geiste, aufgähnen konnte als der Abstand von Himmel und Hölle, auf deren Grund der Sohn sein 'Ich dürste' stöhnt, und der Geist nichts weiter mehr ist als das große, trennende, undurchschreitbare Chaos".<sup>22</sup>

- Die ewige "Schau des Vaters", die der Sohn ja bei der Entäußerung seiner Menschwerdung beim Vater "hinterlegt" hat, wird in seinem Descensus über die Unähnlichkeit der Seinsanalogie hinaus "abgeblendet", wie der Autor hier sagt, bis zur "Blindheit des zertretenen Wurms"<sup>23</sup>: in dieser Bildwahl drückt sich das rein passivische Erleiden des Descensus aus und das Hinabgedrückt-Werden ins Untermenschlich-Primitive und für Gottes Wirklichkeit Unempfängliche, das von der Sünde erzeugt worden ist.

Doch in dieser reinen Passivität vollzieht der Sohn noch immer seinen Gehorsam an den Vater, die menschliche Ausdrucksform seiner ewigen göttlichen Sohnesbeziehung: Im geduldigen Erleiden der Todesnot und ihrer Panik vollzieht sich menschlich-sterbend sein göttliches Ja-Wort an den Vater. Sein Erleiden der "Hölle" und ihres Abstandes zum "Himmel" ist doch zugleich die heilsökonomische Ausdrucksform des innertrinitarischen "Liebesabstand[es]" der göttlichen Personen: Auch im Erleiden und im Descensus bringt der sündenbeladene Sohn so nichts anderes zum Ausdruck als die authentische Offenbarung der Trinität, obwohl er selbst das Gegenteil davon erfährt und erleidet: hier beschrieben als das von Gott trennende "Chaos", das die Konsequenz der Sünde ist.

Und dieser Konsequenz stellt der Erlöser sich restlos:

<sup>21</sup> Die folgenden Teilsätze sind jeweils abhängig von dem voranstehenden Halbsatz "[...] größer noch als das Wunder, daß ein Herz gedehnt werden kann bis zu den Maßen Gottes [...]": vgl. ebd.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Anspielung an Ps 22, 7.

"Daß sich die Trinität im Zerrbild des Leidens entstellen konnte in das Verhältnis von Richter und Sünder. Daß die ewige Liebe anziehen konnte die Maske göttlichen Zorns. Daß der Abgrund des Seins auslaufen konnte in einen Abgrund des Nichts".<sup>24</sup>

Über den Verlust Gottes hinaus erfährt der Erlöser im Descensus den göttlichen Zorn, das endgültige Gericht über die Sünde, die Verdammung in das endgültig nicht mehr zu Gott Gehörige und für Gott Unbrauchbare hinein als die schonungslose, wahrheitsgemäße Offenlegung dessen, was die Sünde ihrem Wesen nach ist: Täuschung, Anmaßung, die keine eigene Seinsmächtigkeit besitzt, sondern das geschenkte, empfangene und zu verdankende Sein in ein eigenbegründetes pervertieren will und dies doch niemals vermag: Denn der "Abgrund des Seins", das dreifaltige unendliche Sein Gottes selbst, ist es, das hier im Descensus "ausläuft" in den "Abgrund des Nichts".

Durch die hypostatische Union, durch die ungetrennte und unvermischte Einheit der beiden Naturen in Christus, geht das absolute Sein dem Seinsverlust des Menschen nach. Das ewige Sein erleidet den Verlust des geschaffenen Seins und vollzieht so sein Sein im Erleiden dieses Verlusts. Und gerade in diesem Eindringen des authentisch Göttlichen bis in die letzte Konsequenz und Möglichkeit des Geschaffenen und seiner Freiheit, vollzieht sich die Erlösung.

Über die natürliche Ähnlichkeit in je größerer Unähnlichkeit hinaus gelangt so durch den Descensus das Geschaffene in eine neue unvermutete Ähnlichkeit zum Göttlichen gerade da nämlich, wo es die natürliche Ähnlichkeit der Seinsanalogie als Konsequenz der Sünde vollkommen verliert.

Schon oben begegnete dafür der Begriff der "List", den der Autor auch im folgenden Textauszug aus "Herz der Welt" verwendet, in dem die neu bewirkte Analogie in der Unterfassung des Descensus deutlich hervortritt:

"Und da das Wort Gottes nun sah, daß sein Abstieg nichts anderes werden konnte als sein Tod und Verderben, und daß sein Licht untergehen mußte in Finsternis, da nahm es Kampf und Kriegserklärung an. Und ersann diese unergründliche List: einzutauchen wie Jonas in den Bauch des Ungeheuers und vorzudringen bis zur innersten Zelle des

---

<sup>24</sup> HERZ DER WELT, 35.

Todes. [...] Die Vergeblichkeit der Welt zu erweisen in der Vergeblichkeit seiner eigenen Sendung. Die Ohnmacht des Aufruhrs darzustellen in der Ohnmacht seines Gehorsams gegenüber dem Vater. Die Todesschwäche dieser verzweifelten Wehr gegen Gott ans Licht zu bringen durch eigene Todesschwäche. [...] Denn seine Schwäche wäre bereits der Sieg seiner Liebe zum Vater und dessen Versöhnung, und als Tat seiner höchsten Stärke wäre diese Schwäche so groß, daß sie die erbärmliche Schwächlichkeit der Welt weit überholte und in sich unterfaßte. Er allein wäre fortan das Maß und somit auch der Sinn aller Ohnmacht. So tief wollte er sinken, daß alles Fallen künftig ein Fallen in ihn hinein wäre. Und jedes Rinnsal der Bitterkeit und Verzweiflung ränne von nun an hinab in seinen untersten Abgrund".<sup>25</sup>

- Die "unergründliche List" des Descensus besteht also in folgendem: Sie "unterfaßt" die angemaßte Absolutsetzung des Menschen in der Sünde und den "Abgrund" von "Vergeblichkeit", "Ohnmacht", "Todesschwäche", in den die Sünde den Menschen aufgrund seiner natürlichen Endlichkeit unweigerlich geraten läßt. Diese Unterfassung erfolgt durch einen noch tieferen "Abgrund", den der Autor hier Christi eigenen "untersten Abgrund" nennt: alle aufbegehrenden Superlative der Sünde werden durch die "unergründlichen" Steigerungen dessen, was der Erlöser erfährt, was in ihm Sein und Erfahrung ist, unendlich gottmenschlich überboten und "unterfaßt": Was auch immer der Sünder sein eigen nennen mag in trotziger in Abwendung von Gott, ist doch jetzt ähnlich in je größerer, tieferer Unähnlichkeit dem leidenden Christus. Ob der Sünder es will oder nicht: er ist in seiner Anmaßung "unterfaßt" durch eine neue Analogie: Was auch immer er erreicht hat: es wird dargestellt und ist doch nur analog ähnlich dem, was in Christus ist. Der Abgrund der Sünde, der absolut gewesen war, ist so gesehen nur noch analog dem "untersten Abgrund" Christi. Es kommt im Descensus zu einem Nebeneinander in je größerer Unähnlichkeit zwischen jedem Todsünder und der ihm gebührenden Verdammung und seinem Erlöser.

Und dieses Nebeneinander, diese unverdiente Ähnlichkeit einer neuen Analogie, kann zum Anfang der Rettung oder der endgültigen Läuterung des Sünders werden. Aus der

---

<sup>25</sup> AaO., 27.

Descensus-Analogie entsteht die Möglichkeit der Rechtfertigung und Heiligung des Sünders in den Sakramenten der Kirche und zugleich die Möglichkeit des "Fegfeuers". Hierin liegt in meinen Augen die tiefste theologische Begründung dafür, daß von Baltasar, gestützt auf die Mystik Adriennes von Speyr, das "Fegfeuer" theologisch am Karsamstag entstehen sieht.<sup>26</sup>

Denn diese neue Christus-Analogie folgt ja genau der Struktur der mit der Schöpfung gegebenen, in der Sünde jedoch verlassenen *analogia entis*: Der von Gott getrennte und dem Tod der Nichtigkeit preisgegebene Sünder erkennt neben sich den toten, endgültig verdamnten, die Eigentlichkeit der Sünde restlos erleidenden Gottmenschen. Zwischen beiden besteht vollkommene Gleichheit in der menschlichen Natur: und diese Gleichheit ist im Descensus ausgedehnt bis in das, was dem Todsünder tatsächlich droht: Das unerbittliche und endgültige Gericht Gottes über die Sünde vollzieht sich an Jesus und zwar in seiner menschlichen Natur, die die Sünde aller Sünder insgesamt trägt: Der Leib ist tot, die Seele vom Leib getrennt und in den geistigen Bereich des rein Negativen der Sünde abgestiegen<sup>27</sup> und darin wie in einer nicht zu bewältigenden "Kloake"<sup>28</sup> gefangen: Gleichsetzung, Eindringen des Erlösers in den letzten Ort des Menschenmöglichen.

Doch aus dieser Gleichheit ohne Abstriche geht erst die erlösende Analogie hervor: Weil auch der tote Christus Gottes ewiger Sohn ist, weil auch die gerichtete und verdamnte menschliche Natur Christi ungetrennt und unvermischt geeint ist mit der göttlichen Natur des Sohnes und zwar in Sein und Freiheit - zwei in der einen Person geeinte Naturen und geeinte Freiheiten - , deshalb ist dieser unsäglich Descensus zugleich nichts anderes als Vollzug des trinitarischen Lebens im Kreatürlich-Analogen, sogar noch im Verlust eben dieses Kreatürlich-Analogen.

<sup>26</sup> Vgl. dazu: ENDSPIEL, 329-337; vgl. bes.: "Das Fegfeuer entsteht deshalb ganz eigentlich am Karsamstag, da der Sohn mit seinem Gang durch die 'Hölle' in den Zustand der gerechterweise Verlorenen das Moment der Barmherzigkeit hineinbringt": aaO., 331.

<sup>27</sup> Vgl. dazu die folgende Descensusbeschreibung des Autors: "[...] und schließlich nahte der geheimnisvolle, der letzte Ort am Rande des Seins, und dann der Fall ins Leere, das Überkippen in den bodenlosen Abgrund, das Schwinden, das Entwerden -: der ungeheure Tod, den ich allein gestorben [euch allen ists durch meinen Tod erspart und niemand wird erfahren, was das bedeutet: Sterben]": HERZ DER WELT, 130.

<sup>28</sup> Vgl. dazu: "Auf dich aber regnet sie nieder, diese Schande der Jahrtausende, ein unabsehbarer Strom. Millionenfacher Aussatz bedeckt dich, du versinkst in einer namenlosen Kloake": AaO., 77.

Neu ist, daß jetzt nach Christus jeder von der Verdammnis bedrohte Sünder gerade als solcher wieder eine Ähnlichkeit hat zur Trinität und zwar wiederum in je größerer Unähnlichkeit: Der Sünder ähnelt dem Erlöser, der in seiner von ihm übernommenen Sünde den ursprünglichen Vollzug der Verdankung und des Gehorsams an den Vater vollzieht. Selbst in der Hölle, in der die Seinsanalogie verloren ist, ist sie in Christus wieder eingestiftet als Analogie zum je Größeren und Tieferen seiner beiden Naturen.

"Fegfeuer" und "Hölle" entstehen darum eigentlich erst jetzt im Descensus:

- "Fegfeuer" als Läuterungsmöglichkeit, weil der Sünder jetzt die Ähnlichkeit seines Erlösers zu ihm annehmen, akzeptieren, und das dazu Unpassende seiner Sünde sich wegnehmen lassen kann<sup>29</sup>, um in einer geläuterten Natur die heiligmachende Gnade wiedererlangen zu können.

- "Hölle" aber als endgültiges Verlorengehen entsteht im Descensus, weil Christus selbst diese letzte Bedrohung der Sündenstrafe in seinem Erleiden erst aktualisiert und die Verweigerung, zu der der Mensch in seiner Freiheit fähig ist, dadurch ein noch größeres Betätigungsfeld gewonnen hat: *Nach* Christus kann Gott noch viel radikaler abgelehnt werden als *vor* Christus. *Nach* Christus kann einer sogar Nein sagen zu der Tatsache seiner Unterfassung und bleibt so als "Unterfaßter", dem Erlöser in Sein und Erleiden Analog, dennoch stecken in sich selbst und im Vergehen an seiner Weigerung: jede Gefangenschaft in der Sünde, die nicht erlöst wird, wird durch Christus zur "Hölle" vertieft.

So ergibt sich nach Christus abschließend eine paradoxe Situation: die Erlösung aller ist bewirkt, und doch muß sie in Analogie zu ihrem Urvollzug im Christusereignis nachfolgend in den vielen einzelnen selbst errungen und eingestiftet werden: durch

<sup>29</sup> Als das eigentliche Ergebnis des Descensus schildert von Balthasar später die Trennung der Sünde vom Sünder und ihre Anonymisierung in der "Hölle": vgl. dazu: "Würde diese Hoffnung standhalten ('spes non confundit' Röm 5, 5), so wäre die Hölle, die Jesus am Karsamstag in der Einsamkeit des Totseins und in einem äußersten Gehorsam dem Vater gegenüber durchschritt, nur noch die chaotische Masse der von der Menschheit durch das Kreuz abgeschwemmten Sünde - eine wie kompakte Realität! -, in der wohl auch all das noch erkennbar wäre, was von jedem einzelnen Sünder als sein Verdammenswertes getrennt, aber die Prägung seines Wesens noch an sich trüge, ehe es als das 'zweite Chaos' der endgültigen Selbstaflösung entgegengeht": HINABGESTIEGEN, 98.

Taufe, Buße und Nachfolge und bis zur Wiederkunft Christi und zum letzten Vollzug des Gerichts. Von Balthasar begreift deshalb die gesamte nachchristliche Geschichte als analogen Nach- und Mitvollzug des Descensus Christi sowohl in den Seelen der einzelnen als auch im Weg der nachfolgenden Kirche insgesamt und in einem sich immer mehr zuspitzenden Kampf der Menschheit im ganzen gegen ihre schon gegebene Unterfassung und gegen die bestehende Analogisierung aller Möglichkeiten der menschlichen Freiheit.

In "Herz der Welt" läßt er den erhöhten Christus zu seiner Kirche sprechen: "Um meinen Sieg zu besiegeln, meinen Triumph bis zum letzten zu nützen, hab ich dir, mein Fleisch, ein Brandmal eingestemmt. Deiner fleischlichen Schwäche das Mal meiner fleischlichen Schwäche. Deiner Sünde das Mal meiner Liebe. Niemals mehr wird dein sündiger Kampf gegen mich etwas anderes sein als der lange Ringkampf der Liebe. [...] Und weil ich, Geist und Liebe zugleich, das Schlachtfeld selber bin zwischen Gott und der Welt, darum ist in mir die Schlacht auch ewig gewonnen [...]"<sup>30</sup>

- Das eingestemmte "Brandmal" der Kirche und ihrer gesamten Geschichte in der Welt ist eben ihre Analogie zu Christus und zu seinem trinitarischen Gehorsamsvollzug an den Vater. Und eben dadurch dramatisiert die Kirche die Menschheitsgeschichte insgesamt: Sie zieht sie in das schon durchgespielte Theodrama mit ein und läßt mitten in der wie auch immer verlaufenden Profangeschichte die Tatsache der Verähnlichung aller an Christus und die Herausforderung zur Zustimmung des Glaubens virulent werden. Die Kirche zieht die Welt in das "Schlachtfeld" der Passion und des Descensus Christi mit hinein, und analogisiert so die Weltgeschichte insgesamt, ob sie es weiß und will oder nicht, zum "Ringkampf der Liebe", in dem der Sieg schon errungen und der absolut unterste Platz schon vergeben ist.

Aus dieser Theologie heraus wird von Balthasar später sagen, es gebe durch Christus berechtigten Grund, für alle zu hoffen.<sup>31</sup> Ergänzen kann man: eben weil alle Christus

<sup>30</sup> AaO., 146.

<sup>31</sup> In einem späteren Aufsatz spricht von Balthasar ausdrücklich von einer "umfassenden Hoffnung für alle": "Eine solche zu hegen, ist uns nicht verboten, wir dürfen sogar sagen, sie sei uns geboten angesichts von Worten Jesu, wie daß er am Kreuz 'alle an sich ziehen' wird, und Pauli, der uns sagt, Gott wolle, daß alle Menschen gerettet werden, und deshalb der Kirche vorschreibt, für alle zu beten (1 Tim 2, 1-5)": HINABGESTIEGEN, 98.

und seinem trinitarischen Gehorsam im Abstieg ähnlich geworden sind und darum immer schon mitspielen, mitagieren, im Theodrama der Liebe.

Wenn es welche geben soll, die verloren gehen, so werden sie selbst den letzten per-versen Triumph nicht errungen haben: einen selbstgewählten Platz ohne Christus und ohne Gott einnehmen zu können, weil sogar am Ort der Gottlosigkeit Christus und sein Maß uneingeschränkt Geltung haben. Verlorenheit kann nur noch gedacht werden als hoffnungs- und sinnloser Widerstand gegen die offensichtlich vorhandene Rettungsplanke der Ähnlichkeit: als Vergehen an der eigenen Endlichkeit, das dennoch aus der Analogie zum Descensus Christi nicht mehr entweichen kann.

Zum Schluß will ich noch einmal von Balthasar das Wort geben:

"Denn alles ist Rune, aber sie raunt von dir, und alles ist Zeichen und zeigt auf dich. Und überm Rätsel aller Dinge schimmert dein Geheimnis wie eine Sonne herauf, und im Untergang alles Weltlichts dämmert verschwiegen deine größere Nacht".<sup>32</sup>

"Denn noch unser Untergang vor dir trägt die Figur deines eigenen Untergangs, und noch unsere schuldige Ferne von dir gehört uns nicht, denn du hast sie zu deiner eigenen Ferne gemacht. Die Sünde hat die Form der Erlösung".<sup>33</sup>

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.

---

<sup>32</sup> AaO., 160.

<sup>33</sup> AaO., 162.