

von Balthasar, Hans Urs, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. 3. Bd., 1. Teil: Im Raum der Metaphysik.* 8<sup>o</sup> (998 S.) Einsiedeln 1965, Johannes-Verlag. 85.— sFr.

Der vorliegende 1. Teil von Bd. 3 des sowohl nach äußerem Umfang wie innerer Tiefe hochbedeutsamen Werkes führt die Thematik des 1. Bandes (Begegnung mit der „Herrlichkeit“ der biblisch-christlichen Offenbarung) und des 2. Bandes (die vielfältige Brechung dieser in Christus aufscheinenden ursprünglichen Herrlichkeit Gottes in die großen kirchlichen Theologien) weiter und spürt die Offenbarung der Gottesherrlichkeit in der Welt im Raume der Metaphysik auf. Diese wird hier im weitesten Sinne verstanden: als Mythos (und mythische Kunst), Philosophie und „natürliche“ Religion in gegenseitiger Durchdringung. Der Verf. durchmißt wieder in diesem Band mit seinem erstaunlichen, universal-historischen, geistesgeschichtlichen Wissen und mit seiner nuancenreichen, tiefdringenden Urteilskraft einen gewaltigen geistesgeschichtlichen Bogen: beginnend mit Homer, Pindar und den Tragikern, zeigt er, wie für diese und besonders auch für Platon das Sein als „kalón“ (heilig, schön, herrlich) bestimmt ist. Dies wird ausführlich im 1. Teil („Grundlegungen“) des vorliegenden Bandes belegt und durchgeführt (43—281). Im 2. Teil („Auswirkungen“ [285—940]) wird aufgezeigt, wie die Lehre über dieses „kalón“, die eigentliche transzendente Ästhetik, auch im christlichen Raum in voller Gültigkeit beheimatet ist und bleibt: von Boethius und Eriugena über die Hochscholastik, Cusanus und Ficino bis zu Hölderlin, Goethe, Hegel und Heidegger, wobei die Geschichte des christlichen Herrlichkeitsbegriffes — manchmal nur zu sehr — hineinverwoben bleibt in die Geschichte der allgemeinen Metaphysik. Erst bestimmte neuzeitliche Strömungen haben die große abendländische Seinserfahrung geschwächt und fast zum Erlöschen gebracht; die Erfahrung nämlich: daß das Dasein in allen seinen Fragwürdigkeiten etwas „Herrliches“ sei. Im 3. Teil („Vermächtnis und christlicher Auftrag“ [943—983]) wird schließlich dargelegt, wie der heutige Christ verantwortlicher Träger nicht nur der biblischen Offenbarungsherrlichkeit, sondern zugleich auch der metaphysischen Seinsherrlichkeit ist.

In einer kurzen Besprechung kann natürlich nicht einmal eine Ahnung von dem Reichtum der Gedanken, Durchblicke und neuen Einsichten geboten werden, die dieses fundamentale Werk vermittelt. Wir wollen nur einige Gedanken und Gesichtspunkte hervorheben, die uns wichtig scheinen. In der Einleitung zum vorliegenden Band betont der Verf. (13—39), daß die Universalität der biblischen Glorie notwendig jener anderen begegnet, nämlich der „von der Schöpfung her in der Welt vorfindlichen Universalität des menschlichen Geistes, der von sich aus auf das Sein alles Seienden verstehend offen ist, dieses auf seine übersteigenden („transzendentalen“) Befindlichkeiten hin betrachtet und — vielleicht — diesem Sein, auf seine letzte Abgründigkeit hin angesehen, das Prädikat des Majestätischen (Hans André), des Hehren, Hehrlichen (Heinrich Schlier) nicht absprechen kann. Wenn christliche Verkündigung und Theologie sich nicht auf Aussagen über ein historisch vorgekommenes und in seinen Auswirkungen noch vorfindliches Seiendes unter Millionen anderen beschränken, sondern allen Ernstes den Totalitätsanspruch auf alles Seiende erheben will, dann muß ihre Botschaft gleichzeitig aus dem historischen Raum (nur seiendes Sein ist wirklich) wie aus dem metaphysischen Raum (nur als Sein ist Seiendes universal) ertönen“ (13 f.). So geht es also vornehmlich um das Zueinander von Theologie und Metaphysik (in ihrer ganzen Weite verstanden). Hierbei unternimmt der Verf. den Versuch, „das Christliche zuerst (im vorliegenden Halbband) in seiner Solidarität mit dem Menschseitsdenken und in seiner Einsenkung in die allgemeine religiöse Metaphysik darzustellen“; im letzten Halbband soll dann das Christliche „in seiner einsamen Isolierung gegenüber allen menschlichen Denkwürfen“ (15) gezeichnet werden. Die methodische Schwierigkeit eines Durchblicks durch die abendländische Metaphysik unter der Idee der „Herrlichkeit“ sieht der Verf. darin, „daß diese Geschichte zwar im vorchristlichen, antiken Raum anhebt und in einen modernen Raum mündet, den man vielleicht als ‚nachchristlich‘ bezeichnen kann, aber dazwischen die christliche Ewe durchläuft, die ihre eigene ‚Metaphysik‘ der Herrlichkeit hat: tief mitgeprägt von den antiken Denkschemen und Kategorien, in manchem aber doch selbständig; gerade diese christliche Periode muß uns von der Analogie des Herrlichkeitsbegriffes über-

zeugen, der durch ‚Philosophie‘ (soweit es das rein gibt) und Theologie hindurchreicht (die antike Philosophie war ja immer identisch mit Theologie), so sehr und so notwendig, daß die Christen einer Zeit wie der unsern, die an keine metaphysische Herrlichkeit mehr zu ‚glauben‘ vermag, nicht abrupt und unvermittelt eine biblische Herrlichkeit anbieten dürfen, sondern, mit dieser zusammen und aus ihr neu erschlossen, die verlorengelaubte metaphysische Tiefe des Seins“ (16).

Welchen Standpunkt nimmt der Verf. ein, um das schwierige Unternehmen des universalen Durchblickes wagen und bestehen zu können? Er beschreibt seinen Standort als einen, der höchste Kommunikation nach überallhin erlaubt, aber jeden geistigen Kompromiß vermeidet (16—20). Das heißt: 1. Es ist Standort, von dem aus die Wahrheit der Mythologie und Religionsgeschichte ebenso offenbar werden kann wie das Ganz-Andere der biblischen Offenbarung, und zwar ohne daß aus beiden eine einheitliche Gesamtgeschichte der Offenbarung Gottes in der Welt resultiert (wie bei den deutschen Idealisten, Romantikern und den von diesen abhängigen Theologen). 2. Es ist Standort, der dem Ernst der christlichen Forderung nach Buße und Bekehrung und sofortigem Hören des Wortes (Luther, Kierkegaard, Bultmann) gerecht werden will, ohne deshalb die katholische und ostkirchliche Forderung verherrlichender Kontemplation zu überhören. 3. Es ist Standort, der die ‚Gestalthaftigkeit‘ der Christusoffenbarung (wie sie eigentlich im folgenden Halbband noch systematisch zu zeichnen sein wird) zusammensehen vermag mit dem radikalen Zerbrennen jeder ‚Schönheit und Gestalt‘ (Is 53, 2) in DEM, der für uns alle ‚zur Sünde gemacht worden‘ ist. 4. Es ist Standort (innerkatholisch), der eine ungehinderte Blickfreiheit auf das Evangelium zu wahren verspricht, ohne deswegen der kirchlichen und theologischen Überlieferung mitsamt ihren vorchristlichen antiken Implikationen abzusagen. Schließlich 5. ist es Standort, der auch für die ‚Erblindung der modernen Welt angesichts der Gottherlichkeit nicht blind ist“ (19), ohne sie deswegen mitzuvollziehen oder durch pseudo-theologische Erklärungen zu rechtfertigen.

Die eingeschlagene Methode hat der Verf. bereits umrißhaft in seiner kleinen Schrift *„Glaubhaft ist nur Liebe“* (Einsiedeln 1963) dargelegt. Die „Herzmitte der Offenbarung Gottes in Christo“ wird nach dem Verf. nur dem sichtbar, „der ihren letzten Sinn weder auf den Kosmos hin auslegt (wie antike Philosophie und christliche Theologie bis zur Renaissance oft, doch nicht durchgehend, zu tun geneigt war) noch auf den Menschen hin, den sie ergänzt, erlöst, beseligt (wie die Neuzeit es mit Vorliebe tut), sondern ihn ‚interesselos‘ bei der sich darstellenden hingebenden und ausleerenden Liebe Gottes beläßt, der Gott allein für diese Liebe ‚die Ehre gibt‘, und sich und die Welt als Funktion dieser Ehre versteht. Man sieht unschwer, daß dieser Verzicht auf Verzweckung der Gottesliebe zu Mensch und Welt hin ebensowohl der höchste ethisch-religiöse wie der höchste ästhetische Akt des Menschen ist, nicht als ‚verdienstliche Leistung‘, sondern als gehorsame Antwort auf die sich selbst vor ihm und zu ihm hin auslegende Gottesliebe“ (20). Die Methode des Durchblicks ist also nicht Evolution, sondern Integration: „als Weg von einer noch implizierten Totalität (mit ihren Gleichgewichten) zu einer explizierteren Totalität (mit ausgelegten, aber nicht aufgegebenen Gleichgewichten).“ Vielleicht darf angemerkt werden, daß man diese Methode ruhig auch im eigentlichen Sinn „evolutiv“ nennen könnte: Integration im Sinne einer mehr präformistisch konzipierten Evolution. Solche Evolution ist natürlich nicht ohne Integration zu denken, auch nicht ohne die dauernde Rückbindung an die Vergangenheit, in der irgendwie involviert ist, was evolviert werden soll. Wer die Rückverbundenheit in die Ursprünge verneint — S. 20 erinnert der Verf. daran —, verneint im Grunde auch echte Evolution. Das hat im vorigen Jahrhundert schon der geniale Karl Ernst v. Baer gegenüber Darwin betont. Es hat freilich auch keinen Sinn mehr, das Problem der Evolution (in seinem weitesten Sinn verstanden) weiterhin zu ignorieren, zu verniedlichen oder resigniert beiseite zu schieben. Ist nicht die Gestaltwerdung des Christlichen aus seinen Ursprüngen ein eminent evolutiver Prozeß, freilich kein naturwissenschaftlich-evolutiver Vorgang, der mit naturwissenschaftlichen oder psychologischen Mitteln und Methoden bewältigt werden kann, sondern seine eigenen Wege „im Geist und im Heiligen Geist“ geht? Der Mangel, nicht in Entfaltungen und Entwicklungen denken zu können, ist u. a. schuld daran, daß ganz

falsche Folgerungen aus den Intentionen von Papst Johannes und des Konzils gezogen werden. Ich glaube, daß das grundlegende Werk des Verf.s uns gerade hier hilfreich entgegenkommt, „weil das Christliche, um sich selbst zu verstehen, heilsam rückgebunden ist an seinen historischen Ursprung, der sich nie genialisch aus dem Stegreif oder am Leitfaden der ‚Bedürfnisse des modernen Menschen‘, sondern nur mit demütigem Hinhorchen im Heiligen Geist auf das ursprüngliche Wort tiefer begreifen läßt...“ (20).

Um das Werk des Verf.s richtig zu verstehen, muß man sich immer vor Augen halten, daß er an einer „innerweltlich eingeschränkten, regionalen Ästhetik“ kein Interesse hat. Denn bevor Ästhetik im späten Rationalismus (Baumgarten) und im Kritizismus (Kant) zu einer regional eingeschränkten Wissenschaft gemacht wurde, war sie „ein Aspekt der Metaphysik als der Wissenschaft vom Sein des Seienden, und sofern mit Sein das Letztbegründende der Weltvieltief gemeint war, war Metaphysik untrennbar von Theologie“. Wichtig ist ferner eine Eigenschaft der transzendentalen Bestimmungen des Seins: ihr Ineinanderwohnen (circuminsessio). „Keinen Augenblick hätte der antike Mensch daran gedacht, das transzendental-Schöne gegen das transzendental-Wahre und -Gute einzugrenzen, zwischen diesen herrscht circuminsessio, das Versöhnende, gnadenhaft Heilende des Schön-Heilen hat das ethische Heil und die Helle der Wahrheit nie außer sich, wenn es auch verschiedene Stufen der Integration geben kann; die Stufe, die die Dichter von Homer bis zur Tragödie verkörperten, erschien Platon als noch unvollkommen gegenüber der von ihm angestrebten; in diesem Sinn sollte der ‚ästhetische‘ Mythos der ernsteren, existentielleren Philosophie weichen: Sokrates stirbt ja für die Wahrheit. Der Kosmos ist für den alten Platon kalos, weil der Weltenbauer agathos ist. Bei Vergil, bei Plotin ist das gegenseitige Immanieren der Transzendentalien total geworden. Das Mittelalter hält grundsätzlich an dieser Durchwohnung fest und vermag sie in subtiler Metaphysik — die gleichzeitig das Insein des Schönen im Guten wie im Wahren und sein Abgehobensein von beidem mit eigenem Hinblicksgehalt — auch deutlich zu machen; Renaissance und Barock zehren in ihrem Besten von dieser antik-mittelalterlichen Metaphysik, bei Heidegger werden wichtige Aspekte davon nochmals gezeigt“ (23). Wo es um das Transzendente pulchrum geht, da bietet sich auch der Begriff der Gestalt an (30 ff.) und damit auch innerhalb einer Metaphysik des pulchrum das Problem des Transzendente unum, das in den bisherigen Darlegungen des Verf. noch wenig zu Wort gekommen ist, dessen wichtiger Ort innerhalb einer „Theologischen Ästhetik“ aber sicher im abschließenden Band III/2 noch erscheinen wird. Zwar hat der Verf. in seinem umfassenden geschichtstheologischen Werk „*Das Ganze im Fragment*“ (Einsiedeln 1963) schon auf die „Unvollendbarkeit“ und daher den Fragmentcharakter aller irdischen Gestaltungen und besonders des Menschen und seiner Geschichte hingewiesen; dennoch wird man in einer theologisch-philosophischen Ästhetik nochmals das „unum“ in seiner Beziehung zum verum, bonum und pulchrum systematisch entfalten müssen. Wir erwarten deshalb mit großer Spannung die Vollendung eines Werkes, das ohne Zweifel zu den größten Leistungen der heutigen Theologie gerechnet werden muß.

A. Haas, S. J.

Bruaire, Claude, *L'affirmation de Dieu. Essai sur la logique de l'existence*. 8° (286 S.) Paris 1964, du Seuil.

Dieses Buch verdient schon deshalb gelesen zu werden, weil es als ein Muster des in der gegenwärtigen christlichen Philosophie Frankreichs vorherrschenden Denkens angesehen werden kann. Dessen Kennzeichen lassen sich vergrößernd etwa so zusammenfassen: Der Mensch in seiner aufs Unendliche strebenden Ausrichtung ist der Ansatzpunkt, die Dialektik Hegels liefert die Methode, und als geistige Väter fungieren Bergson und noch mehr Blondel und auch Teilhard.

In dem vorliegenden Werk wird als anthropologischer Ansatzpunkt eine Struktur im Menschen nach ihren drei Grundzügen „*Désir-liberté-langage*“ angegeben; dabei ist mit dem „Begehren“ das Grundstreben des Menschen gemeint, das alle seine Tätigkeiten und Wünsche antreibt, mit „Freiheit“ der innerste Personkern, der die Entscheidungen trifft, und mit „Sprache“ das sich im Ausdruck bestimmende Denken. Diese Grundstruktur ist die „Logik“ der menschlichen Existenz, ihre be-