

# Kreuz-Struktur

Zur theologischen Methode Erich Przywaras<sup>1</sup>

Von Bernhard Gertz

In ihrem jüngst erschienenen Werk „Theologisches Verstehen“ behaupten die beiden Verfasser *Eberhard Simons* und *Konrad Hecker*: „In ihrer derzeitigen Form als durchaus heterogene Summe wissenschaftlicher Disziplinen ist die Theologie wissenschaftstheoretisch als eigene Wissenschaft nicht zu rechtfertigen“<sup>2</sup>. Und sie beklagen den Tatbestand, „daß die Theologie ihrer Aufgabe, ihren eigenen Sinn und damit die spezifische Weise der Wahrheit und des Sinnes kirchlicher Verkündigung zu reflektieren, nicht zureichend gerecht wird“<sup>3</sup>.

Auf eine ähnliche Weise, wenn auch von ganz anderen Voraussetzungen her, hat bereits vor zwanzig Jahren der nunmehr achtzigjährige Religionsphilosoph und Theologe *Erich Przywara S. J.* das Ungenügen der herrschenden theologischen Methode zur Sprache gebracht. Anlässlich der Dogmatisierung der Aufnahme Mariens in den Himmel beklagt er jenes Äußerste an Verlegenheit, in die die Theologie immer hoffnungsloser geraten sei; sie versage mit ihren üblichen Methoden, weil sie es seit den großen Kirchenvätern verlernt habe, in den großen Zusammenhängen der Offenbarung zu denken<sup>4</sup>.

Nun hat aber P. selber mit strenger Unerbittlichkeit im Denken Gegenstand und Methode der Theologie bedacht. Sein Werk bedeutet in vieler Hinsicht die Erfüllung der großen Hoffnung *Martin Deutingers*, der schon vor über 100 Jahren gefordert hatte: „Endlich muß man doch einmal zur Erkenntnis der letzten Prinzipien vorwärtsgehen“<sup>5</sup>. Zum andern hat gerade er seine Rückführung auf die letzt-gültigen Strukturen in einer so breit angelegten Auseinandersetzung mit den in der Zeit wirksamen literarischen, philosophischen und theologischen Strömungen erprobt, korrigiert und vertieft, daß seine Methode in den vielen Feuern, die er entfacht und durchschritten hat, erhärtet werden konnte. Darum dürfte ein Blick auf seine theologische Methode auch der heutigen Theologie einen Gewinn bringen.

Hier soll nun nicht die gewissermaßen materiale Seite seiner Methode vorgestellt werden, d. h. die Art und Weise, wie er dem schwebenden Zusammenhang aller

---

<sup>1</sup> Anstelle einer Besprechung seiner Dissertation „Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die *analogia fidei*“ (Themen und Thesen der Theologie, 2 [Düsseldorf 1969], Patmos, XXXIV u. 457 S., 44.- DM), veröffentlichen wir im folgenden das Manuskript eines Vortrages, in dem der Verf. die Leitidee der theologischen Methode E. Przywaras plastisch herausstellt. Die Veröffentlichung geschieht zugleich im Gedenken an die Vollendung des 80. Lebensjahres des langjährigen Mitarbeiters an unserer Zeitschrift. (Die Schriftleitung)

<sup>2</sup> *E. Simons* – *K. Hecker*, *Theologisches Verstehen*. Philosophische Prolegomena zu einer theologischen Hermeneutik (Düsseldorf 1969) 22.

<sup>3</sup> Ebd. 21.

<sup>4</sup> *E. Przywara*, *Um Maria*, in: *In und Gegen*. Stellungnahmen zur Zeit (Nürnberg 1955) 331–339. Ursprünglich erschienen unter dem Pseudonym *Franz-S. Tharser* mit dem Titel „Theologie in Verlegenheit“ in: *Die Besinnung*, 5. Jg., H. 6 (1950) 321–327.

<sup>5</sup> *M. Deutinger*, *Renan und das Wunder*. Ein Beitrag zur christlichen Apologetik (München 1864). Hier zitiert nach: *Theologie in Aufbruch und Widerstreit*. Die deutsche Katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Hrsg. u. eingel. von *L. Scheffczyk* (Sammlung Dieterich, 300 [Bremen 1965]) 415.

Offenbarungsaussagen mit den jeweils angemessenen Mitteln im einzelnen nachzuspüren sucht. Wir beschränken uns vielmehr auf die Herausarbeitung der formalen Struktur seiner Methode. Seine eigene Methode zielt ja, wie er immer wieder betont, auf die Freilegung der letzten Strukturen der Offenbarungsaussagen und darin auf die Wesensstruktur zwischen Schöpfer und Geschöpf überhaupt.

Jede Methode muß sich daran messen lassen, ob sie ihrem Gegenstand angemessen ist. Ich hoffe, im folgenden zeigen zu können, daß die theologische Methode P.s bis in ihre eigene innere Struktur hinein dem Objekt seines theologischen Denkens entspricht.

Das ist freilich nicht möglich, ohne zuvor den verwegenen Versuch zu machen, das Wesentlichste seines Denkens in wenigen Sätzen zu umreißen. Dieses Wesentlichste heißt mit einem Wort: Analogie. Analogie besagt den All-Rhythmus und die Ur-Struktur des Seins. Dieser Rhythmus läßt sich auf zweierlei Weise bedenken: einmal mehr von *Aristoteles* her, zum andern mehr von *Heraklit* her.

Gemäß *Aristoteles* ist dasjenige der Analogie nach eins, „was sich zueinander verhält wie ein anderes zu einem anderen“<sup>6</sup>. So gibt es, worauf P. immer wieder hinweist, den Menschen nur in der unergründlichen Andersartigkeit zwischen Mann und Frau. Und das ist keine zufällige Ausnahme, sondern nur ein besonders deutliches Zeichen für die Gegensatz-Spannung, die alle Natur, Geschichte und Heilsgeschichte durchzieht. Man könnte sie die waagerechte Analogie nennen.

Mitten hindurch und darüber hinaus gibt es aber den Weg der senkrechten Analogie, wie er deutlich wird in dem Spruch des *Heraklit*: „Der Mann gilt vor Gott als kindisch, wie der Knabe vor dem Mann“ (Diels B 79), und wie er formal grundgelegt ist in dem anderen Spruch: „Der Weg hinauf und hinab ein und derselbe“ (Diels B 60).

Es gibt also eine doppelte Analogie: eine waagerechte und eine senkrechte. Beide sind aufeinander angewiesen, aber die senkrechte ist, wenn wir sehr vereinfachend einmal so sagen dürfen, „wichtiger“ als die waagerechte. Denn die noch so geglückte Spannungs-Einheit der Gegensätze auf der waagerechten Ebene hat ja nicht ihren Sinn in sich selbst: Jeder der Gegensätze ist doch darauf angewiesen, daß er durch den dynamischen Komparativ des augustinischen und ignatianischen „Mehr, je immer mehr!“ auf seinen Ursprung und sein Ziel hin ausgerichtet werde. Dieser Weg der senkrechten Analogie erhält seine dogmatische Kennzeichnung von der Aussage des Vierten Laterankonzils, wonach bei noch so großer Ähnlichkeit zwischen begnadendem Schöpfer und noch so übernatürlich begnadetem Geschöpf die Unähnlichkeit jeweils größer ist als die Ähnlichkeit (DS 806). Und derselbe Weg hat seinen Offenbarungs-Grund in der Offenbarung des menschengewordenen und gekreuzigten Logos Jesus Christus, der abstieg in das je Untere der Erde und aufstieg überan alle Himmel.

Nun ergibt aber das Zueinander und Gegeneinander von waagerechter Analogie des anders zu anders und senkrechter Analogie des Je-über-hinaus und Je-unterhinunter nichts anderes als die formale Struktur eines Kreuzes. Und in diesem Koordinaten-Kreuz der Analogie findet P. das Christus-Mysterium auf einem Wege, wie ihn bereits *Bonaventura* im ersten Kapitel seiner *Collationes* in *Hexameron* gewiesen hatte. P. hat diesen Text nicht gekannt. Er sei hier auszugsweise mitgeteilt als Zeichen für die christliche Entsprechung zwischen der Struktur des Seins und der Struktur einer angemessenen Methode.

*Bonaventura* sagt: „Merke . . ., daß man aus der Mitte beginnen muß. Die ist Christus. Denn er ist der Mittler Gottes und der Menschen, der die Mitte in allem

<sup>6</sup> *Metaph.* IV, 6, 1016 B. Übersetzung aus: *Aristoteles' Metaphysik I*, übers. von E. Rolfes (Leipzig 1904) 112.

innehat . . . Diese Mitte wurde Christus in seiner Kreuzigung . . . Diese Mitte bringt das Heil. Wer von ihr sich scheidet, der wird verdammt, denn er scheidet sich von der Mitte der Demut . . . Aber ein Dunkel ist eingebrochen, weil die Christen diesen mittleren Ort verlassen, darin Christus den Menschen geheilt hat. Daher widerstreitet der Mensch seinem Heil, wenn er sich nicht zu bemessen weiß . . . Denn wenn im Kreise die Mitte verloren ist, dann kann sie nur durch zwei rechtwinklig sich schneidende Linien wiedergefunden werden“<sup>7</sup>.

Dieses Sichbemessen Bonaventuras leitet bereits über zu der Frage, inwiefern die theologische Methode P.s selbst bis in ihre Struktur hinein der Kreuzes-Struktur und dem Kreuzes-Rhythmus der Offenbarungswelt angemessen sein könne.

Doch zuvor muß noch dem naheliegenden Einwand begegnet werden, ob nicht doch das Koordinaten-Kreuz der Analogie nur einer philosophischen Spekulation entspringe und also Weltbild und Methode nur auf einen einzigen, und zwar gewaltsamen Entwurf zurückzuführen seien. Nach P. ist jedoch spekulative Theologie der Analogie gerade das Gegenteil einer abstrakten Theologie. Sie ist vielmehr insofern spekulativ, als sie in den Spiegel, das speculum, des hochzeitlichen Austauschs als des Inbegriffs aller biblischen positiven Theologie schaut und so erst die Struktur der Analogie erschaut, freilich nicht eigentlich als Gestalt, sondern als Rhythmus-Gefüge von Beziehungen. Und wie P. sich diesem Rhythmus-Gefüge anzupassen, einzufügen, in ihm mitzuschwingen sucht, das ist die eigentliche Frage nach seiner Methode.

Kurz gesagt, enthüllt sich diese Methode in formaler Hinsicht in einer „senkrechten“ *methodus fidei*, in einer „waagerechten“ *discretio caritatis* und in der Durchkreuzung beider zu einer *theologia crucis*.

Was versteht P. unter „*methodus fidei*“? Er hat den Begriff entwickelt angesichts der Trümmer des Zweiten Weltkrieges. Er erfährt die Krise der letzten Kriegsjahre als den zumindest relativen Untergang des Abendlandes. Und darin zeigt sich ihm auch der Zusammenbruch der abendländischen Theologie.

Die methodische oder wissenschaftliche Theologie sieht er als Spätform abendländischer Theologie, „die“ – wie er sagt – „nicht mehr im unmittelbaren Schriftwort oder im Pneuma oder im genialen Philosophumenon steht, sondern in der mühsamen Untersuchung des gelehrten Theologie-Professors“<sup>8</sup>. Er wirft dieser Theologie vor, daß in ihr die „Verstandes-Lichtigkeit“ wissenschaftlicher Argumentation allzusehr herrsche. Damit verharmlose sie nicht nur die Blindheit, das Dunkel, ja den Skandal des Glaubens; sie trete auch in Widerspruch zum wirklichen Leben mit all seinen Abgründen und unergründlichen Dunkelheiten. Angesichts des abendländischen Zusammenbruchs kann er nicht anders: Er sieht 1944 bereits als gegeben an, was er doch vielleicht heute erst recht fordern müßte, nämlich das „Aufhören alles Ehrgeizes einer sogenannten wissenschaftlichen Theologie“<sup>9</sup>.

Ihr stellt er jedenfalls das wahre Methoden-Ideal einer Theologie gegenüber als „*methodus fidei*“, d. h. „als die dem Glauben innergesetzliche Methode selber“<sup>10</sup>. Theologie ist dann nicht mehr ein Wissen über den Glauben, sondern ein Verweilen im Glauben und ein Denken innerhalb des Glaubens selber. Erst so wird sie zu einem Wissen über alles Wissen hinaus, aber in der Hülle des Glaubens.

Methode ist dem Wortsinn nach: Nachgehen eines Weges. Theologische Methode hat es deshalb unaufhörlich und unausweichlich mit dem zu tun, der selber „der

<sup>7</sup> *Bonaventura*, Coll. in Hex. I, 10–24. Übersetzung aus: *Bonaventura*, *Collationes in Hexaemeron* – Das Sechstageswerk. Lateinisch und Deutsch, übers. u. eingel. von W. Nyssen (München 1964) 71–87.

<sup>8</sup> E. Przywara, *Logos. Logos, Abendland, Reich, Commercium* (Düsseldorf 1964) 89.

<sup>9</sup> Ebd. 94.

<sup>10</sup> Ebd.

Weg“ ist, mit dem fleischgewordenen Logos Jesus Christus. Er ist Wahrheit und Leben für uns nur als Weg. Er allein ist die Exegese, die Auslegung und Sichtbarkeit Gottes. Er ist die Himmelsleiter zum Abstieg in das je Untere der Erde und zum Aufstieg überan alle Himmel. Der Rhythmus des Weges der senkrechten Analogie der je größeren Unähnlichkeit wird letztlich an Ihm allein offenbar.

In diesem Zusammenhang zitiert P. einen Text von *Augustinus* aus den Traktaten zum Johannes-Evangelium:

„Er selbst ist der Weg, der die Wahrheit ist.  
 Sie ist es, zu der du gehst,  
 sie ist es, auf der du gehst;  
 nicht durch ein anderes gehst du zu einem anderen,  
 nicht durch ein anderes kommst du zu Christus:  
 durch Christus kommst du zu Christus.“<sup>11</sup>

Methodus fidei ist aber nicht bloß Aufstieg auf dieser Himmelsleiter, sondern Nachgehen des von Gott abgesteckten Weges auf der Erde im hoffenden Glauben. Es ist, wie P. sagt: „Existenz in Pfütze und offener Schande, in der man nichts sieht, sondern bloß hofft“<sup>12</sup>; es ist der Glaube Abrahams, der sich auf den Weg macht in das unbekannte Land; es ist der beständige Exodus des Gottesvolkes, das angeführt wird von Christus als dem Urheber und Vollender unseres Glaubens, der außerhalb der Bundeshege litt und starb.

Schließlich muß man sagen: Der Weg des Glaubens geht nicht nur durch die Pfützen und die Wüsten der Welt. Er geht, entgegen allen Sehnsüchten nach positiv wachsender Erkenntnis und positiv wachsender Einigung mit Gott, geradezu in die entgegengesetzte Richtung: P. wagt in seinem Exerzitienkommentar die Formulierung: „mit Gott und in Gott von Gott weg“<sup>13</sup>.

Diesem Glaubens-Weg entspricht der Glaubens-Vollzug nach dem Maß des Glaubens, wie es Paulus in Röm 12 fordert. Gott sprengt mit seiner unendlichen Liebe alle Maße und Grenzen. Christliches Reden entspringt darum nicht der selbstgewissen Überzeugung von der Stärke des eigenen Glaubens, sondern es entsteht da, wo einer blind in der Verfügung des souveränen Gottes steht und sich gebunden weiß zu werkzeuglichem Dienst. Als theologische Methode heißt das: Das eigene Urteil absetzen und den Gehorsam einsetzen. P. hat nie einen Zweifel daran gelassen, daß dieser Gehorsam kirchlicher Gehorsam sein muß. Was das im einzelnen heißt, kann hier nicht dargelegt werden, aber zwei überraschende Aussagen über den Glaubensgehorsam seien doch wenigstens mitgeteilt. Glaubensgehorsam ist weder religiöse Abtötung im östlichen noch militärische Ordnung im westlichen Sinn, sondern: „sich angelobende Treue . . . als hochzeitliche Treue . . . Gehorsam des Neuen Bundes gilt so weit, als die hochzeitliche Treue gilt“<sup>14</sup>.

Und das andere Wort lautet: „Eben da es Gott allein ist, zu dem hin dieser Gehorsam geschieht, so hat diese Übergabe ihren Sinn gerade in der Vervollkommnung der Freiheit der eigenen Entscheidung“<sup>15</sup>.

Glauben in solchem Gehorsam ist also gewiß Sich-ein-Glauben und Ein-Geloben und Ein-Verloben und also das Geheimnis eines hochzeitlichen Erkennens und Erkenntnerdens, aber da dieser Glaube im Gehorsam „blind“ ist, ist sein Kennwort die „Nacht“, die „Nacht eines blinden Glaubens“, das „Geheimnis des Ineinander-Ver-

<sup>11</sup> In Ioan. tract. 13, 4; zit. nach der Übersetzung *Przywaras* in: In und Gegen, a. a. O. (Anm. 4) 301.

<sup>12</sup> *E. Przywara*, Alter und Neuer Bund. Theologie der Stunde (Wien 1956) 118.

<sup>13</sup> *E. Przywara*, Deus semper maior. Theologie der Exerzitien II (Wien 21964) 143.

<sup>14</sup> In und Gegen, a. a. O. (Anm. 4) 355.

<sup>15</sup> Deus semper maior, a. a. O. (Anm. 13) 347.

schlungenseins von Nacht des blendenden Lichtes Gottes und Nacht der Glaubens-Finsternis der Erde“<sup>16</sup>. Das Maß des Glaubens ist also das Maß seiner Erblindung; diese Erblindung aber geschieht eben im und durch den Gehorsam.

Nur geht es dabei endlich nicht um eine abenteuernde Liebe zum Erlebnis oder zur Erfahrung der Nacht. Gehorsam als theologische Methode ist nicht griesgrämige oder verbissene Verliebtheit in das eigene Leiden. Gehorsam ist das gelöste Hinhinlauschen auf den inneren Rhythmus der Offenbarung; die religiöse Unbedingtheit geht auf „in die stille Objektivität des Dienstes Gottes . . . in die Einfach und Gewöhnlichkeit und Sorglosigkeit des Kindes“<sup>17</sup>.

Glaubens-Nacht als Zuständlichkeit in theologischer Methode steht darum entscheidend unter dem Korrektiv im Zeichen der heiligen *Theresia vom Kinde Jesu und vom Heiligen Antlitz*. Karmel der Nacht des Glaubens geht bei Theresia gewiß bis zu der Erfahrung, hoffnungslos vor dem Nichts zu stehen, und ist doch von keiner anderen Absicht getragen als, wie sie es in einer Hymne sagt: „Dich machen lächeln“<sup>18</sup>.

Weg des Glaubens ist zuletzt Weg in die je größere Selbstvergessenheit des Lobes und der Dankbarkeit des Kindes.

Das ist die „senkrechte“ Analogie in der Struktur einer theologischen Methode.

Die „senkrechte“ Analogie ist aber angewiesen auf die „waagerechte“ oder mit einem Bild: Die senkrechte schwankt und stürzt, wenn die Waage nicht in der Schwebelage gehalten wird durch die Verteilung der gegensätzlichen Gewichte. Die Methode dieses In-der-Schwebelage-Haltens ist die Liebe. Es ist eine göttliche Methode, die im Gegenstehen der Gegensätze die Schönheit der Welt offenbart. P. übersetzt und zitiert dafür das Augustinuswort aus dem 11. Buch des Gottesstaates:

„Wie Gegensatz gegen Gegensatz gestellt die Schönheit der Rede ausmacht,  
so fügt sich –  
in einer, nicht der Worte, sondern der Dinge Beredsamkeit –  
im Gegenstehen der Gegensätze zusammen die Schönheit der Welt.“<sup>19</sup>

Welche Methode kann diesen Gegensätzen der Welt entsprechen? Welcher Weg ist der „waagerechten“ Analogie des Seins angemessen? P.s Antwort lautet: Einzig der Weg der Liebe. Das mag verwundern, weil wir im abendländischen Denken so oft Liebe als hinaufflammende Sehnsucht oder als ein Verschmelzen der Gegensätze verstanden haben. Und doch begreift P. die Agape als die innere Dynamik einer Methode der waagerechten Analogie des Anders zu Anders. Agape ist nicht aufsteigende, sondern sich demütigende und begegnende Liebe, nicht Liebe des Menschen zu Gott, sondern „Liebe zwischen Mensch und Mensch als Teilnahme an der Liebe Gottes zum Menschen“<sup>20</sup>.

Sie zielt damit in die „aristotelische“ Waagerechte des *allo pros allo*, des Anders zu Anders, als Begegnung und Entgegnung, das heißt: sie ist die erlöste aristotelische Analogie. Agape ist der „Offenbarungsname“ der Analogie.

Diese Agape aber ist gemäß der Offenbarung Alten und Neuen Bundes „hochzeitliche Begegnung und Entgegnung“<sup>21</sup>. Agape ist Hochzeit, und Hochzeit ist Agape. Theologische Methode gemäß der waagerechten Analogie ist damit Teilnahme an dem Einen Hochzeitsrhythmus des Bundes in Altem und Neuem Testament.

<sup>16</sup> E. Przywara, Christentum gemäß Johannes (Nürnberg 1954) 286 f.

<sup>17</sup> E. Przywara, Humanitas. Der Mensch gestern und morgen (Nürnberg 1952) 294–297.

<sup>18</sup> Zitiert nach: Hymnen des Karmel (Zürich 1962) 130.

<sup>19</sup> Augustinus, De civ. Dei XI, 18, in: E. Przywara, a. a. O. (Anm. 4) 298.

<sup>20</sup> In und Gegen, a. a. O. (Anm. 4) 351.

<sup>21</sup> Ebd.

Das schließt eine vorschnelle Harmonisierung der Gegensätze aus, auch in der Exegese, auch in der Dogmatik, auch zwischen beiden. Agape sagt ja eben nicht Verschmelzung und Verwischung der Gegensätze, sondern das Ja auch zu den „feindlichen“ Gegensätzen. Es war ein Irrtum, wenn protestantische Theologen meinten, man müsse die *analogia fidei* verwerfen, weil sie die historisch-kritische Exegese verhindere. Denn „die wahre Offenbarung liegt“ – wie P. sagt – „im Gegenüber ihrer Gegensätze“<sup>22</sup>. Darum ist es falsch, „die Schwebelinie der Bezogenheiten zwischen den einzelnen Aussagen der Offenbarung zu vergessen, um jeweils einer Linie zu folgen“<sup>23</sup>.

Das bedeutet vielmehr, auch innerhalb der Kirche, „die immer neue Ausschaltung oder Überkrustung des Einen Mysteriums der Agape der Hochzeit“<sup>24</sup>, es bedeutet innerkirchliche Häresie.

Schließlich bleibt für diese Methode der Agape bezeichnend, daß sie um ihren eigenen, kreatürlichen Mangel weiß. Absolut ist nur Gott, und nur von ihm kann man sagen: Er ist die Liebe. Kreatürliche Liebe kann nicht sein ohne die Scheu der Distanz. Sie ist deshalb auch gegenüber jedem selbstgewissen stilreinen Festhalten an einer einzigen Linie immer nur ein Nachspüren. Echte Theologie besteht nach P. darin, „dem schwebenden Zusammenhang aller Aussagen der Offenbarung nachzuspüren“<sup>25</sup>. Seine Methode ist deshalb nicht schlechthin als Agape, sondern genauer und gut ignatianisch als *discretio caritatis* zu bezeichnen, womit sich der ignatianische Stil seiner Methode in der Senkrechten wie in der Waagerechten zu erkennen gibt.

So stellen sich die beiden Wege von *methodus fidei* und *discretio caritatis* als senkrechter und als waagerechter Weg dar. P.s theologische Methode erweist sich damit ihrer formalsten Struktur nach verhaftet dem Koordinaten-Kreuz der Analogie. Ist man aber deshalb schon berechtigt, von einer *theologia crucis* zu sprechen? Ich meine ja. Denn hier wird nicht nur über das Kreuz geredet, hier vollzieht ein Denken seine Hingabe an das Kreuz.

Man bedenke: eine Zielrichtung, die gleichzeitig nach oben und zur Seite strebt, bedeutet bereits eine fast unerträgliche Zerreißprobe. Nun zielt aber der Weg der Analogie in einem unfassbaren Rhythmus je mehr nach oben und je mehr nach unten, je mehr auf die Gegensätze zur Linken und je mehr auf die Gegensätze zur Rechten. Und so ist die Methode, die der Analogie des Seins und der Analogie der Glaubens-Welt entspricht, nach einem Wort P.s der „Denk-Stil eines Logos der Gegensätze in einer Logik der Gegensätze“ und zielt darum in einen „abyssalen Realismus, als Realismus der Nacht der Abgründe“<sup>26</sup>.

Das ist nicht bloße literarische Übersteigerung. Das hat seinen Ursprung und sein Ziel in der Erkenntnis, daß Christus und Kirche als Haupt und Leib Ein Christus, und damit auch eine kirchliche Theologie, ihre konkrete Gestalt nur haben können in jenem „Christus deformis“, dem entstellten, ungestalten Christus, von dem *Augustinus* sagt: „Die entstellte Ungestalt Christi gestaltet dich. Hätte Er nämlich, entstellt ungestalt zu sein, nicht gewollt, hättest du nicht die Gestalt, die du verlorst, zurückerhalten. Er hing also am Kreuz ungestalt; aber Seine entstellte Ungestalt war unsere Schönheit. In diesem Leben also wollen wir uns an den ungestalt entstellten Christus halten... Dieser entstellten Ungestalt Zeichen tragen wir auf

<sup>22</sup> Ebd. 341.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd. 352.

<sup>25</sup> Alter und Neuer Bund, a. a. O. (Anm. 12) 11.

<sup>26</sup> *E. Przywara*, Schriften III. Analogie entis. Metaphysik. Ur-Struktur und All-Rhythmus (Einsiedeln 1962) 434.

der Stirn: über diese entstellte Ungestalt wollen wir nicht erröten. Diesen Weg wollen wir halten, und zum Glanz der Gestalt werden wir gelangen.“<sup>27</sup>

So sieht sich diese theologische Methode unerbittlich auf den königlichen Weg des Kreuzes gestellt. Sie ist nicht selbstherrliches Ergreifen einer bestimmten Methode aus eigenem „Urteil von unten“. Sie ist – im Glauben – Nachgehen des Weges, der Christus ist; sie ist Mit-Schwingen im Rhythmus der Liebe des ganz Anderen Gottes zum ganz anderen Menschen. Den Schnittpunkt beider Wege nennt *Hans Urs v. Balthasar* den „Punkt, an dem sich nicht leben läßt und der doch gewählt werden muß ... wo Denken eins wird mit Anbetung und Hingabe“<sup>28</sup>. Kreuz als Methode ist, um noch einmal P. zu zitieren: „Kreuzung: nicht die Ineinanderrückung des All der Dinge zu einem All-Eins, sondern das Sich-Schneiden der Gegensätze, Querbalken durch Längsbalken. So aber geschieht das höchste Sich-Öffnen: hinein in eine freie, ungebannt strömende Unendlichkeit, unübersehbar nach allen Seiten ... Schnittpunkt der Linien, die ins Unendliche gehen ... Kreuzdenken ist weder die geradlinige westliche Logik noch die unmittlere östliche Intuition, sondern das Sich-Bedingen der Gegensätze, nie gelöst“<sup>29</sup>. So und nur so wird „das Überhinaus der Liebe Gottes transparent“<sup>30</sup>.

Zum Schluß sei gerne zugegeben, daß diese Darstellung der Methode P.s den Einwand noch nicht entkräften kann, auch seiner Theologie fehle der Bezug auf den konkreten Menschen in der konkreten Welt. Doch geht das einzig zu Lasten der hier notwendigen Kürze<sup>31</sup>. P.s Theologie ist keine Theologie im luftleeren Raum. Er hat für seinen Teil das Kreuz im Denken und im Leben getragen. „In Hoffnung blicklos“<sup>32</sup> hat er das ihm anvertraute Wort in die Zeit hineingesagt. Er nennt das die Theologie der Stunde. Die je neue Stunde wird auch ein je neues Wort fordern. Dieses aber wird soviel Macht haben, wie es der Ohnmacht des Kreuzes entspricht.

<sup>27</sup> Sermo 27; 6, 6; Übersetzung aus: *E. Przywara*, Augustinus. Die Gestalt als Gefüge (Leipzig 1934) 496.

<sup>28</sup> *Erich Przywara*. Sein Schrifttum 1912–1962. Zusammengestellt von *L. Zimny*, mit einer Einführung von *H. U. v. Balthasar* (Einsiedeln 1963) 5. 12.

<sup>29</sup> *Erich Przywara*, a. a. O. (Anm. 8) 105–110.

<sup>30</sup> Ebd. 93.

<sup>31</sup> Vgl. die ausführliche Darstellung in: *B. Gertz*, Glaubenswelt als Analogie, a. a. O. (Anm. 1).

<sup>32</sup> *Alter und Neuer Bund*, a. a. O. (Anm. 12) 413.