

Wahrheit in Herrlichkeit. Auf Balthasar hören

VON JÖRG SPLETT

1947 hat HANS URS VON BALTHASAR ein Buch über *Die Wahrheit der Welt* vorgelegt. Es war – weitgehend philosophisch – als erster Teil deklariert. Zum vorgesehenen zweiten Teil *Wahrheit Gottes* kam es in der Folge nicht. Erst vierzig Jahre später schloß v. BALTHASAR seine große Trilogie mit der dreibändigen Theologie ab. Als Teil I erscheint hier unverändert die Schrift von 1947; den zweiten Teil bilden die Bücher *Wahrheit Gottes* und *Der Geist der Wahrheit*¹. Als Grundlage unserer Erörterung soll vor allem das erste vorwiegend philosophische Werk dienen, obwohl selbstverständlich der theologische Ausblick nicht entfällt.

Einer Vorabrede bedarf es: bzgl. des Willens zu einem uneingeschränkten und unverkürzten Blick auf das, was sich zeigt. Wahrheit ist mehr als eine Eigenschaft zutreffender Sätze². Seinerzeit beklagte der Autor, wie karg „heutige Lehrbücher christlicher Philosophie“ über die Wahrheit sich zu äußern wüßten, und vermutete als Grund vor allem eine praktisch-apologetische Einstellung, die sich auf „um jeden Preis zu haltende Grundstellungen zurückgezogen“ habe (I 17). Nach fast einem halben Jahrhundert ließe sich fragen, ob/inwieweit man heute nicht statt aus der Absetzung im Einverständnis die reduzierte Wahrheits-Sicht der Zeitgenossen übernommen habe: rein theoretisch funktional und/oder pragmatisch. Äußeres Zeichen dafür ist schon die verbreitete Häufung des Geistbereichs in Rationalität und Emotionalität, wobei man die Dimension des Religiös-Sittlichen irgendwie auf beides verteilt, ohne der Eigenheit ihres „kategorischen“ Anspruchs und seiner Unbedingtheit gewahr, geschweige denn gerecht zu werden. Auch Philosophen sprechen demzufolge „nur noch über allgemein zugängliche, im letzten belanglose Inhalte, während die tiefsten Wahrheitsfragen, die ohne Entscheidung und Geschmack nicht berührt werden können, in falscher Scham dem Schweigen überantwortet bleiben. Wenn die Wahrheit entscheidungslos ist, dann ist die persönliche, weltanschauliche Entscheidung wahrheitslos. Eine solche Unterbindung des Gesprächs über die Wahrheit kommt ... einer Vernichtung der Wahrheit selbst gleich“ (I 19).

I. Wesensort Wahrheit

1. Was ist nun Wahrheit? Erstlich die Enthülltheit und Erschlossenheit dessen, was ist: ἀ-λήθεια (a-létheia). Sein und Seiendes erscheinen. *Sein* erscheint und Sein *erscheint*, ein Doppel-Aspekt des Geschehens, der allein für sich genommen schon genug zu denken gibt. Und die Wirklichkeit dieses Sich-zeigens zeigt Wahrheit zugleich als ΠΙΣΤΗ (emeth): Festigkeit, Treue, Zuverlässigkeit³. Auch dies mit einem Doppelaspekt: einmal als Abschluß ungewisser Suche, sodann als „Basis“ und Eröffnung möglicher Weiterentfaltung.

Beides, Aufgetansein wie Verlässlichkeit, gilt vom begegnenden Objekt. Es begegnet aber dem Subjekt und ereignet sich nur und erst in dessen Bewußtsein. Darin zeigt sich eine so unauflösliche wie spannungsreiche und vielfach mißdeutbare Polarität. Für den Wahrheits-Begriff spannt sie den Bogen zwischen Schau (θεωρία [theoría]) und Erstellung (ποίησις [poíesis]).

2. Das Subjekt nun, um zuerst von ihm zu handeln, sieht sich zu Theorie wie Poesie erkräftigt durch seine *Empfänglichkeit*. Zu deren Verständnis müssen wir nochmals eine

¹ Theologik. Band I Wahrheit der Welt (= I), Band II Wahrheit Gottes (= II), Einsiedeln 1985; Band III Der Geist der Wahrheit (= III), Einsiedeln 1987.

² Vgl. S. Splett, *Freiheits-Erfahrung. Vergegenwärtigungen christlicher Anthropo-theologie*, Frankfurt/M. 1986, Kap. 1, Wahrheits-Anspruch.

³ Dies auch die Grundbedeutung unseres ‚wahr‘: „im Sinne von ‚vertrauenswert‘ zu der idg. Wurzel *uer-, ‚Gunst, Freundlichkeit ...‘“ (Duden. Etymologie, Mannheim 1963, 751).

zu einfache Alternative hinter uns lassen: die von Aktivität und Passivität. Es handelt sich um Offenheit und Ansprechbarkeit für Fremdes. Ja, um mehr als bloße Aufgeschlossenheit: um „die Fähigkeit, sich von diesem Seienden mit dessen eigener Wahrheit beschenken zu lassen“ (I 37). Standen traditionell die Stufen des Sich-Inne-seins im Blick, von der Pflanze beginnend bis zur „reditio completa“ geistiger Existenz, dann ist jetzt wohl deutlicher zu betonen (was man auch früher mit-dachte), daß diese Formen des Selbstbezugs zugleich stets schon Weisen des Weltbezugs sind: in die Selbsthülle tritt das andere ein. Und es wird weder als Beute noch als Almosen empfangen, sondern als Gast.

Es wird darum nicht vereinnahmt, angeeignet, bewältigt und schließlich erschöpft; sondern in seinem Eigenwesen wahrgenommen⁴. In solchem Verständnis zielt der „Prozeß der Erkenntnis“ nicht auf ein mögliches Ende; denn Erschlossenheit kennt als solche grundsätzlich keinen *Abschluß*. Wahrheit wäre dann nicht mehr sie selbst. Das Wahrheitsfeld weitet sich darum im Fortschritt des Wissens, statt daß man seinen „Grenzen“ näher käme. „Je mehr das Subjekt von der Wahrheit bewältigt, um so mehr wird es gleichzeitig von ihr überwältigt“ (I 43 f).

So wird es gleich anfangs einer doppelten Begrenzung inne: sein jeweiliges Erst-Objekt ist nicht alles, sondern steht vor einem „Horizont“, der, „je größer“, es ins unendliche übersteigt – und das Subjekt selbst ist nicht das erste und einzige Licht, darin der Gegenstand erscheint; vielmehr erkennt es ihn wie sich „im Licht“ und „ermißt“ beides nach Maßgabe dessen; statt aus sich selbst. Es schafft nicht, auch und gerade in der *Poiesis* nicht, sondern empfängt, erwidert, muß also darauf warten, angesprochen, „heimgesucht“ zu werden. Am deutlichsten dann, wenn sein Gegenstand ein *Gegenüber*, wenn das Objekt seinerseits Subjekt ist. Solche Wahrung des Anderen und seiner Würde verbietet von vornherein klassische oder neureligiöse Konzepte eines pantheistischen Idealismus. Wer erkennt, unterscheidet, im Dienst des Erkennens – im Dienst des „Objekts“.

3. Von ihm nun ist erstlich zu sagen, daß es – wie bedacht – sein Maß nicht erst vom Ich erhält. Und wollte man dafür auf Mit-Objekte verweisen, verschöbe man nur die offene Frage. Sie führt schließlich zum Thema eines unendlichen, schöpferischen Bewußtseins, ohne daß wir dies jetzt zu entfalten hätten⁵. Demgemäß gilt in der Tradition, „daß die Erkennbarkeit des Objekts von seiner Erkanntheit durch Gott herrührt und daß seine volle Wahrheit nur Gott bekannt ist“⁶ (I 51). „Volle Wahrheit“ meint dabei nicht nur das innere Sein und Wesen eines jeden; zugleich kommt hier seine überindividuelle Bedeutung ins Spiel⁷. Darum läßt die Wahrheit eines Seienden sich nie allein an ihm – geschweige denn an seinem bloßen Ist-Zustand – gewinnen. (Der rechte Kritiker erkennt die Wahrheit eines Werkes so, daß er von ihm/ihr selbst her allfällige Schwächen oder Fehler zu benennen vermag.)

Das Wahrheits-Geschehen stellt sich damit als Ereignis eines wechselseitigen Zuvorkommens dar. Im Auge des Sehenden leuchten die Frühlings- und Herbstfarben eines Baums, er rauscht im Ohr des Hörenden, und seine Frucht entfaltet Duft wie Süße im Genießenden. Dient hier das Subjekt dem Objekt „als Ort seiner Entfaltung“ (I 64), so wird es andererseits eben in diesem Dienst erfüllt und bereichert. Statt in sich eingesperrt, sieht es sich je schon auf- und eingenommen. Das Wort des ARISTOTELES, die

⁴ Dies Wort gehört statt zur Familie von ‚wahr‘ (Anm. 3) ins Feld von Hut und Achtsamkeit (bewahren – ebd.).

⁵ J. Splett, Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott, Freiburg – München ³1985, bes. Kap. 5: Welt des Menschen – Gottes Welt.

⁶ Vgl. J. Pieper, Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters, München 1947 u. ö.

⁷ „... so daß sich hier der Gedanke an eine die Wesen einander zuordnende Potenz nahelegt, die mit ihnen wie mit Figuren eines Schachspiels (deren jede zwar ihre Spielregel hat, ohne daß doch der Gang eines konkreten Spieles je aus den Figuren selbst [oder auch aus der Regel des Spiels als solchen, wie im Blick auf einschlägige Theorien eingefügt sei] ableitbar wäre) operiert, sie über sich selbst hinaus mit einem höheren Sinn ausstattet“ (I 52).

Geistseele sei „irgendwie alles“, nimmt THOMAS VON AQUIN genauer so auf: sie sei „geboren, mit allem zusammenzukommen“⁸. Gerufen also zum Mit-Sein⁹.

So aber beschreiben noch nicht ‚Richtigkeit‘, ‚Rechtheit‘ (rectitudo), ‚Gerechtigkeit‘ das gemäße Wahrheits-Verhalten. Wir haben von Liebe zu sprechen.

II. Wahrheit als Freiheit

1. Freiheit begegnet auf Objekt-Seite in dessen sich steigender Intimität. Auf der Höhe des Geistes wandelt Ausdruck sich zum Zeugnis, womit der anfänglichen naturalen Zuverlässigkeit die Qualität der Wahrhaftigkeit zuwächst. (Und ihr wiederum entspricht vertrauender Glaube – I 99) Zugleich kommt hier erstmals das Geheimnis zur Sprache: als inneres Sich-Entziehen des erscheinenden Wesens, nicht mit Irrationalität zu verwechseln¹⁰. Es läßt sich zunächst an der Polarität von Dasein und Sosein (Wesen) erheben. Wo man das Daß problemlos voraussetzt, wird man auf die Unerschöpflichkeit des Was gestoßen; wo man das Was als erforschlich betrachtet, gerät man alsbald vor das unlösbare Rätsel des Daß.

2. Will das Subjekt sich nicht ausdenken, was es möchte, sondern erkennen, was ist, dann muß es diesen Sachverhalt respektieren. Doch eben in diesem Respekt nun zeigt sich seine eigene Freiheit. Vieles drängt sich ihm auf; aber bei ihm liegen Zukehr und Abkehr. Vielleicht hat sogar zunächst das zweite größere Gewicht: „Es ist ein Kennzeichen des wahren Erkennenden, daß er ein für alle Male beschließt, viele Dinge nicht wissen zu wollen und somit auch gar nicht zu wissen“ (I 116). Doch dies statt aus Bequemlichkeit und Selbstgenügen im Dienst gesammelter Aufmerksamkeit. „Die willentliche Erschließung ist als solche nicht irrational, sie ist vielmehr der höchste und abschließende Sinn aller ratio selbst“ (117). Darum lassen sich Wahrheit und Liebe nicht trennen. Sie liegt der Erschlossenheit wie dem Sich-Öffnen für diese zugrunde, und sie erklärt die Unerschöpflichkeit dieses Geschehens. „Die Liebe ist kein Jenseits der Wahrheit; sie ist das in der Wahrheit, was ihr über alle Enthüllung hinaus ein immer neues Geheimnis sichert, sie ist das ewige Mehr-als-man-schon-weiß, ohne das es weder ein Wissen noch ein Wißbares geben würde“ (118).

Der Blick der Liebe ist zugleich objektiv und idealisierend. („Daß diese beiden Eigenschaften vereinbar seien, ist die große Hoffnung des Erkannten“ – I 121.) Das heißt, er sieht die ganze Wahrheit des anderen; aber so, daß er die gesehenen Mängel zugleich übersieht – und sie durch solches Übersehen überwindet¹¹. Es gibt also neben der prophetisch enthüllenden – gegenwärtig wohl eigens zu nennen – eine „verhüllende, zudeckende Erkenntnis und Wahrheit“ (125)¹².

3. Stets aber ist der Ort der Wahrheit das Zeugnis. Reden und Schweigen stehen nicht in unserem Belieben; Freiheit findet sich im Dienst. Freiheit und Freiheit öffnen sich für einander und eröffnen einander die Wahrheit. Nach welchem Gesetz? Daß die Wahrheit gesagt werden soll – und in Freiheit. Deren Norm aber ist zuletzt nicht bloß Klugheit, bleibt so doch fraglich, wem diese dient, sondern die Liebe¹³. Sie „erfüllt alle

⁸ Thomas, De ver I 1: „...aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, sicut dicitur in III de Anima [431 b 21].“

⁹ J. Splett, Leben als Mit-Sein. Vom trinitarisch Menschlichen, Frankfurt/M. 1990. Vgl. P. Claudel, Abhandlung über das Mitsein mit der Welt und über sich selbst, in: Ges. Werke, Heidelberg 1958 ff, V 30–88, 31: „naître – connaître, werden – innerwerden.“

¹⁰ „Ein Königsschloß ist nicht darum unsichtbar, weil es nur für wenige zu besichtigen ist“ (I 107).

¹¹ Vgl. J. W. Goethe, Lehrjahre VIII 4 (Artemis-Ausg. 7, 570 f): „Wenn wir die Menschen nur nehmen, wie sie sind, so machen wir sie schlechter; wenn wir sie behandeln, als wären sie, was sie sein sollten, so bringen wir sie dahin, wohin sie zu bringen sind.“

¹² „Dies nicht einsehen zu wollen ist einer der unverzeihlichen Mängel der Psychoanalyse und der meisten praktischen Schulen der Psychologie“ (I 126). (‚Verzeihen‘ gehört zu ‚zeigen‘ = zeigen, sagen.)

¹³ Eph 4,15: ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ (aletheúontes de en agápe) – „wahrheitend“ in Liebe. Daß es nicht um Liebe statt bzw. gegen Wahrheit gehen kann, sei hier nicht eigens

Gerechtigkeit“ im Auf- wie Zudecken, in Offenherzigkeit wie diskretem Verschweigen. Vor allem erfüllt sie sie darin, daß sie sich über die situative und partikuläre eigene Wahrheit hinaus für die umgreifende größere offen hält, für alle Wahrheit, wo immer sie ihr begegnet. (Andernfalls würde sie zur Häresie = sektierischer Parteilung.) Solche Offenheit entspricht der Unerschöpflichkeit der Wahrheit und bezeugt darin erneut ihr sich immer vertiefendes Geheimnis. Wer sich in diese Bewegung hineingibt, weiß darum immer mehr, als er zu sagen vermag. Darum – so verwunderlich es zunächst klingen mag – macht Wissen einsam, „gerade wenn es ein Wissen der Liebe ist“ (I 141).

III. Wahrheit als Geheimnis

1. Indem das Wissen sich als reicher weiß als seine Sagbarkeit, erkennt es das gleiche Gefälle bei seinem Gewußten: Auch die Wirklichkeit, die sich ihm zuspricht, ist reicher, als was sie ihm zusagt. Das Erscheinende geht in seiner Erscheinung nicht auf. Und mit Erscheinungen haben wir es in allem und jedem zu tun. Daß sich die Menschen darüber oft täuschen, führt zur Verachtung der Bilder durch die „Erwachten“. „An und für sich“ sind sie in der Tat ohne wirkliches Wesen und erstliche Realität. Das zu verkennen macht sie zu Idolen, die die Wahrheit verstellen. Doch an ihnen vorbei unvermittelt nach der Wahrheit zu greifen führt ins Leere. Es gilt, sie *als* Bilder zu nehmen, das heißt: als be-deutend.

Darum sind – wie die Wahrheit – die Dinge selbst unerschöpflich. Und darum liegt hier, in der Spannung von Sein und Schein als Erscheinung, der Ort der Schönheit. Sie zeigt den „Charis“-Charakter der Wahrheit, in der ganzen Breite des Wortsinns von ‚Anmut‘ bis ‚Gnade‘. Ihm antworten Staunen und Ehrfurcht. „Der Drang zur Erkenntnis als Übersicht und Beherrschung verliert dadurch nichts von seiner ursprünglichen Würde und Berechtigung. Er erhält nur ein Gegengewicht, das mit ihm zusammen erst das ganze Ethos der Erkenntnis ausmacht“ (I 157). v. BALTHASAR findet dafür das schöne Bild vom Alpinisten, der einen schwierigen Gipfel „bezwingt“: „... steht er dadurch wirklich über dem Berg? Hat er ihn gleichsam in der Tasche?“

Eben dies unausschöpfbare Mehr lädt nun dazu ein, bei den Bildern zu bleiben. Nicht einfach (etwa „positivistisch“) bei den Dingen, sondern durchaus bei ihnen als Bildern und bei der Fülle ihres Bedeutens. Doch man versagt sich, zu fragen, *was* sie bedeuten. „Genug, wenn sie uns mit ihrem tiefen, undurchdringlichen Auge ansehen“ (I 158). So aber wären sie nochmals in ihrem Bild-sein verkannt und mißbraucht, würden erst eigentlich zu Idolen. Die Gegenwart und *Offenbarkeit* des Geheimnisses käme in solchem Verhalten zur Geltung, nicht aber, daß das *Geheimnis* in ihnen da und offenbar ist. Wir gingen ihnen nicht (mit ihnen) auf den Grund.

Darum gehört zu Bild und Bildumgang unabdingbar Verzicht. Hier gibt es nicht Wohnung und Seßhaftigkeit, sondern allein die Schweben im Zwischen, Durch- als Vorübergang (Pascha).

2. Das gilt für Bild und Betrachter im Selbstüberstieg. Es gilt aber dem zuvor und begründend für das Erscheinungsgeschehen als solches und den Erscheinenden selbst. Es sind ja eigentlich nicht die Bilder, die offenbaren, noch entreißt der Betrachter ihnen ihr Wort. Vielmehr offenbart sich und erscheint in ihnen, was/wer erscheint. Erscheinen aber bedeutet, Nicht-festhalten-an-sich-selbst, Hingabe seiner, Auslieferung.

Geht nun so das Erscheinende wahrhaft aus sich heraus und „entäußert“ es sich in seine Erscheinung, dann nötigt dies den Schauenden erneut zur Umkehr. Hieß es zunächst, dem Wink der Bilder zu folgen und mit ihnen über sie hinauszugehen, so steht jetzt – in der Spur des Erscheinenden – die Rückwendung zu ihnen („*conversio ad phantasmata*“) an. Auf den Sprechenden hören besagt Achtsamkeit auf sein Wort.

Das Wort aber spricht nicht nur; es verschweigt immer auch, ja vor allem „er-

entfaltet. Vgl. außer. Anm. 2: J. Splett, Der Mensch ist Person. Zur christlichen Rechtfertigung des Menschen, Frankfurt/M., 21986, Kap. 3: Akademischer Dienst an der Wahrheit, *Ders.*, „Fünf gerade sein lassen“ oder „Der Wahrheit die Ehre geben“?, in: *IKaZ* 21 (1992) 463–470.

schweigt“ es¹⁴. Will sagen, Erscheinung verweist nicht bloß über sich auf den Erscheinenden weiter, sie verwehrt auch nicht bloß seine „Äußerung“, unmittelbar vielmehr ist er in ihrem Schwinden und Erlöschen da. Wie dem Leser dieses „Erscheinen des Wesens im Nicht-mehr-erscheinen der Erscheinung“ (I 168) vermitteln? Kaum möglich . . . , die unmittelbare Auflösung der Oberfläche in die Tiefe begreiflich zu machen, um die Tiefe erscheinen zu lassen, aber so, daß die Tiefe als solche nicht unmittelbar erscheint (da wir keine intuitive, sondern nur diskursive Erkenntnis besitzen), und somit auch der Schleier der verschwindenden Erscheinung nicht zerreißt“ (ebd.). Vielleicht hilft der Hinweis auf jenes „beredete Schweigen“, das konturierende Worte (auch im Ferngespräch) so klar von allem Verschweigen, gar Verstummen, unterscheiden, wie Farbtupfer auf dem Papier eine weiße Gestalt „aussparen“ können.

Um dies zu vernehmen, bedarf der Hörer – in Abkehr vom Wort – der Einkehr in sich. Erkennen kommt mit dem Urteil ins Ziel, mit der „Feststellung“ des bislang Unbestimmten, und dies geschieht im Zu-sich-kommen aus dem Außer-sich- („Ganz weg“-) = Bei der Sache-Sein: als Er-innen. Also in erneutem Abschied vom dem Phänomen, jetzt statt im Über- im Rückstieg. Nur in sich selbst kommt der Erkennende mit dem Gegenüber selbst überein. Diese Selbst-Übereinkunft ist weder monistisch noch dualistisch zu sehen; sie ist das Ereignis dialogischer Identität. (Die Sprache reicht hier nicht zu. Manche formulieren monistisch: „Ich bin Du“¹⁵, der Ausdruck, den ich vorzöge: „Ich bin dein“, klingt anderen zu dualistisch; auch das „Non-aliud“ des CUSANUS wird der Schwierigkeit nicht Herr.)

3. Was hier in dialogischem Kontext (m. E. dem einzig gemäßen) anzusprechen versucht wird, erörtert aus scholastischer Tradition v. BALTHASAR zunächst am Verhältnis Allgemeines und Besonderes. Menschsein ist unabstrahierbar von individuellem Personsein. „Der Mensch“ lebt in Menschen. Andererseits ist jede(r) *ein* Mensch – eine „Demütigung“ (I 170) für die einmalige Person. Es geht nicht um eine Synthese von Individualität und Allgemeinheit, so daß Sokrates um so mehr Sokrates würde, je weniger er Mensch wäre bzw. umgekehrt. Im Gegenteil vielmehr wachsen Selbst- und Menschsein nur in Selbigkeit (was nun gerade nicht durch Aufspreizung des Individuums erreicht wird). „Damit wird klar, daß der Begriff der Einheit, den jedermann als bekannt und als durchsichtig voraussetzt, im Grunde ebenso geheimnisvoll ist wie alle anderen Grundbegriffe des Seins“ (I 173).

So ist das Wort unauflösbar in *einem* Selbstausdruck und Gestalt des Mit(einander)seins. Gegen erkenntnistheoretische Konzepte eines geschlossenen Selbst, das sich erst dann zu öffnen hätte, mit ihren unlösbaren Problemen, gilt: „Der Mensch, der zu sich selber erwacht, erwacht ebenso unmittelbar auch zum Du, und dies nicht nur psychologisch, sondern durchaus gnoseologisch, weil ontologisch“ (I 188)¹⁶. Darum wächst mit der angesprochenen Einsamkeit in der Wahrheit zugleich die Gemeinschaftlichkeit. Sich erkennt der Mensch im anderen, den anderen in sich, und beides bildet *ein* Geschehen: so wie der eine räumliche Blick zweier Augen bedarf.

Wirklichkeit überhaupt (im Unterschied zur „Ansicht“ ihrer¹⁷): meine, deine, unsere Wirklichkeit, die der Welt und ihrer Dinge, schließlich die Gottes, gibst sich einzig so, daß sie aus dem eigenen Hinblick *und* dem Hören auf das Wort des anderen – nicht zusammengesetzt wird, sondern erwächst¹⁸. „Damit wird abermals der Gesamtsinn der

¹⁴ M. Heidegger, Nietzsche, Pfullingen 1961, I 471: „Das Sagen des Denkens ist ein Erschweigen.“ Vgl. *Ders.*, Beiträge zur Philosophie, Frankfurt/M. 1989, 78f: „Erschweigung“.

¹⁵ H. J. v. Moltke, 11. 1. 1945 an seine Frau: „Du bist vielmehr ich selbst . . . nur wir zusammen sind ein Mensch“ (Du hat mich heimgesucht bei Nacht, München 1962, 147f).

¹⁶ Vgl. hierzu das Lebenswerk von A. Brunner, etwa Die Grundfragen der Philosophie, München 1978; Erkenntnistheorie, Köln 1948; Glaube und Erkenntnis, München 1951.

¹⁷ Der Ansicht, die ich von ihr habe, der Ansicht, die sie mir bietet.

¹⁸ Siehe ausführlicher J. Splett, Konturen der Freiheit, Frankfurt/M. 1981, 80f (im Anschluß an *De visione Dei* des Nikolaus von Kues.); *Ders.*, „Seit ein Gespräch wir sind . . .“ Der Mensch als dialogisches Wesen, in: Kath. Bildung 94 (1993) 129–138.

Wahrheit als *Liebe* sichtbar“ (I 195)¹⁹. Sie wird in wechselseitigem Geben und Nehmen: im Austausch offenbar.

Doch ist sie nicht dieser; sie besteht nicht im Konsens. Als Wahrheit wie als Liebe vielmehr erscheint sie gerade darin, daß die „Kommunikation“ sich nicht zum Selbstzweck schließt. Diese Klärung scheint nötig angesichts heutiger Reaktionen auf Formen liebloser Wahrheits-Behauptung, die „Orthodoxie“ durch „Orthopraxis“ ablösen wollen²⁰. Nicht einmal das bleibt erhalten, wenn man erklärt, „Hauptsache“ sei (statt zu finden, wer recht hat), „daß man sich versteht“. Das nämlich tun Menschen, privat wie gesellschaftlich, immer wieder in Schlimmem und Schlimmstem. Geboten ist vielmehr, daß wir zusammen „in der Wahrheit“ seien. Das heißt, der Wahrheits-Ort liegt im Gewissen. Darum ist es unantastbar. Und eben darum gipfelt unter Umständen das Wahrheits-Zeugnis im Martyrium²¹.

Zugleich ist es nur ihr Ort, nicht ihre Quelle. Darum kann und muß man auch vom irrigen Gewissen sprechen. Doch angesichts der „Räumlichkeit“ der Wahrheit müssen wir bei Differenzen nicht zuerst, gar nur an Irrtum denken. Wahrheit als konkrete ist situativ und vielperspektivisch. Mögen Gespräch und Austausch über den Zugang als solchen hinaus auch eine gewisse „Rundsicht über das Land der Wahrheit vermitteln“, sie können „auf keinen Fall eine Übersicht, eine Art Vogelschau über seine ganze Lagerung bieten“ (I 208). Obendrein trifft das Bild von der Landschaft nur bedingt zu; einzig für den theoretischen Aspekt. Ihm tritt die Rede von „Anruf“ und „Anspruch“ zur Seite.

4. Das sind Kategorien des Personalen. Es wäre bereits unter theoretischer Rücksicht ernst zu nehmen. Vielleicht zu ungeschützt, doch bedenkenwert schreibt v. BALTHASAR zur persönlichen Wahrheit, an ihr haften „das geistige Herzblut einer Person, um ihretwillen hat sie gedarrt und gelitten, und die Frucht ihrer geistigen Wehen ist nicht weniger kostbar als die Frucht eines Leibes. Wird eine solche Wahrheit verschent, so wird im Grunde die eigene Person mitverschent“ (I 213). So wäre hier nochmals von Verhüllung zu sprechen. Anonymität und Durchschnittlichkeit sind unerläßliche Weisen, wie Wahrheit das tägliche Leben menschenfreundlich durchwirkt; aber das leugnet nicht, sondern wahrt gerade das Geheimnis des Personalen. Das weite Feld „normaler“ Profanität umgibt den ausgesonderten Bezirk (= templum) des Heiligen.

Ein Kernwort in diesem Bezirk nun ist Präsenz. Wahrheit geht auf, erscheint, wird „ansichtig“, das heißt: erblickt und selber blickend. Gegenwart aber derart, daß sie auf

¹⁹ Darum gilt: „Dem wahrhaft Liebenden sind auch die verstiegensten Probleme der Metaphysik stets praktisch und aktuell, etwa die Frage der Individuation, der Seinsanalyse, des Verhältnisses zwischen Universal und Partikular. Diese Fragen begleiten all sein Tun und Denken: lebend löst er sie und schützt sie zugleich immer von neuem.“ *H. U. v. Balthasar*, *Das Weizenkorn, Einsiedeln* 31953, 31.

²⁰ „Christlich“ meint danach nicht mehr das Bekenntnis zu Jesus als Christus und zu Christus als dem „Herrn“ (Röm 10,9; 1 Kor 12,3; Phil 2,11), sondern – vielleicht „jesuanisch“ inspirierte – Menschlichkeit.

²¹ Dies wäre sinnlos, ginge es bloß um Sätze, nicht um die Treue zu Jemand (vgl. *J. Splett*, *Reden aus Glauben. Zum christlichen Sprechen von Gott, Frankfurt/M. 1973*, Kap. 4: Zeugnis, das sich festlegt [zu *K. Jaspers*]). Allerdings auch nicht ohne Bezug auf Tatsachen und Sätze: „Tolle assertiones et christianismum tulisti“ (*M. Luther*, *WA XIII* 603). Als ein typisches Beispiel heutiger Attitüde dazu: „Wer allerdings bereit ist, für die Wahrheit zu sterben, gibt zu erkennen, für sie im Prinzip auch sterben zu lassen.“ (*R. Marten*, *Der menschliche Tod*, Paderborn 1987, 136). Distinguierende Antwort: Bzgl. kirchengeschichtlicher Fakten sei nichts beschönigt. Zum Prinzipiellen: Daß man jemandem das Martyrium ansinnt, ehrt beide, ist für den Menschen doch, im Unterschied zum Tier, tatsächlich Leben nicht „der Güter höchstes“. (Mit *F. Schiller* wäre hierzu das Herrschaft-Knechtschaft-Kapitel aus *G. W. F. Hegels Phänomenologie einzubeziehen*.) Für die Wahrheit zu töten aber wird damit so wenig erlaubt, daß umgekehrt erst mit Berufung auf sie die Tötung Unschuldiger sich verbietet. Oder wie wollte man bei Ersetzung des „Kategorischen Imperativs“ durch Einladung zum Spiel den Totschlag untersagen? Vgl. (außer Anm. 13): *Leben als Mit-Sein* (Anm. 9), Kap. 1: Agnostizismus?

mich zu-kommt. So fordert sie ihrerseits Präsenz, gesammelte Antwort, „Ein-gehen“ auf sie – nicht in faustischem „Suchen“, sondern in immer weiterem Sich-für-sie-Auf-tun, immer eingängigerem Gehorsam, ein-dringlicherer Entgegennahme.

Eindringlichkeit aber dürfen wir nicht mit Zudringlichkeit verwechseln. Noch einmal im Spiral-Gang unserer Besinnung haben wir uns dem Thema Geheimnis zu stellen. „A-letheia“ hieß es eingangs. Müßte nicht das erste beim Erkennenden ein Erschrecken über die wehrlose „Nacktheit“ der Dinge sein (I 254)? Heute spricht EMANUEL LEVINAS von der Nacktheit des Gesichts. Es ist – so fremd das manchem auf-geklärten Zeitgenossen klingen mag – nicht eine andere als die, welche Adam und Eva erschreckte, nämlich die Erfahrung, etwas/jemand ungeschützt der eigenen Kargheit und Härte, der eigenen Selbstsucht ausgeliefert zu sehen²².

Andererseits zeigt sich gerade in solcher Enthüllung die Verhülltheit = Unzugänglichkeit des Enthüllten. Sie zeigt sich tatsächlich (und provoziert ja unter Umständen gerade die Wut vergewaltigenden und zerstörenden Zugriffs). Zugleich wird in eben dieser Verhülltheit das Innen sichtbarer als bei dem Versuch, sie zu durchbrechen: so die Seele im Leib²³. Und gerade diese Unzugänglichkeit nährt die Liebe²⁴. Darum gibt es in der Liebe einen Willen zum Geheimnis, „der nötigenfalls auch dort, wo kein Geheimnis mehr ist, ein neues hinzu erfundet“ (I 237).

Das klingt mißverständlich. Der Autor selbst weist sogleich „Spiele und MACHENSCHAFTEN“ zurück, zu denen „kleinliche und nur scheinbare Liebe“ greift. Er stellt dem Verhüllungswillen zudem den zur Enthüllung an die Seite. Der aber zielt vor allem auf Selbst-Enthüllung, nicht im Dienst der Selbsterkenntnis [narzißtisch das Du als Spiegel benutzend], sondern der Wahrhaftigkeit. (Auch hier im übrigen nochmals Verhüllungsstreben: bezüglich der eigenen Opfer für den Geliebten.) So baut sich hier eine eigentümliche Gegenstrebigkeit auf: während der eine alles von sich sagen will, läßt es der andere nicht dazu kommen – und beide aus Liebe²⁵.

Enthüllung wie Verhüllung aber werden zweitrangig gegenüber dem eigentlichen Gewilltsein der Liebe zum Vertrauenschenken. So „werden hier der Erkenntnis der Wahrheit Grenzen gesetzt, um die Liebe grenzenloser werden zu lassen“ (I 241). Doch das innerste Geheimnis sieht v. BALTHASAR in jener geistigen Scham²⁶, in der die Liebe von sich selbst und ihrer Herrlichkeit wegschaut auf den Geliebten – doch so, daß sie ihn gerade nicht anblickt, um auch den letzten Rest von Fassen- und Begreifenwollen abzuweisen. Annahme wird ganz zur Selbsthingabe. „So kann es sein, daß Liebende einander das Tiefste nicht in der Umarmung, sondern nur in einer voneinander abgewendeten Stellung verraten können“ (243).

IV. Anteilnahme

1. Das bisher Erwogene läßt sich vielleicht aufs dichteste im klassischen Begriff der *participatio* zusammennehmen. Die übliche deutsche Wiedergabe „Teilhabe“ gibt daran nur eine Seite wieder. Es wirkt statisch, lebendiger klingt „Teilnahme“; und der

²² Vgl. J. Splett, Lernziel Menschlichkeit. Philosophische Grundperspektiven, Frankfurt/M. 111981, Kap. 3: Prüfstein Diskretion, bes. 72–80.

²³ Wie hier der Anblick mehr zeigt als jede Sezierung, so ist über Seele und Geist „mehr durch den normalen Umgang ... zu erfahren als durch jene geistige Eingeweidenschau, die sich als Psychologie und Psychoanalyse bezeichnet [nötige Differenzierungen jetzt unterlassen]. Man lernt ein Haus nicht besser dadurch kennen, daß man es, statt durch die für Besucher hergerichtete Eingangstüre, durch die Hintertüre für Lieferanten betritt“ (I 236). Man verliere dabei mehr, als man gewinnt.

²⁴ „Hätte ein Liebender das Bewußtsein, das Objekt seiner Liebe bis zum Rand erkannt und überschaut zu haben, so wäre dieses Bewußtsein das untrügliche Zeichen, daß seine Liebe an ihrem Ende angelangt wäre.“ (I 237).

²⁵ So „daß es zu der vollkommenen Beichte, wie der Liebende sie vielleicht wünschte, innerhalb einer wahren Liebe nie kommen wird ...“ (239. ‚Beichte‘ übrigens, vom Verb jehan, geht auf die idg. Wurzel *jek- = [feierlich] sprechen zurück. – Duden [Anm. 3] 56 f.)

²⁶ Seine Sicht der leiblichen sei jetzt nicht diskutiert.

geht Teilgabe voraus. Das eine Wechselgeschehen in beidem hat oben Austausch geöffnet. Seine (mehr als bloß emotionale) Tiefendimension klingt im Wort „Anteilnahme“ auf. Dieses Ganze wurde bisher als Gemeinsamkeits-Raum der beiden Partner des Erkennens, als ihr Zwischen betrachtet. In einem letzten Schritt ist nun diese „Horizontal“-Dimension in die Vertikale zu öffnen.

Ich und Du selbst sind es, die sich einander erschließen; aber daß sie dies vermögen, ist etwas, das sie einer anderen Wirklichkeit verdanken als sich (selber bzw. einander) selbst. Unser gemeinsamer Logos ist nicht schlicht der unsere. Wer diesen Sachverhalt übersieht, vergißt oder ihn nicht wahrhaben will, wird der Wahrheit des Wahrheitsereignisses nicht gerecht.

Nicht bloß Subjekt und Objekt sind geschaffen, auch ihre je eigene und gemeinsame Wahrheit. So ist das Wahrheitsgeschehen noch radikaler ein Freiheitsereignis als bisher erwogen. Und dies nicht zuerst in der Erfahrung des „kategorischen Imperativs“, also des Anspruchs, der Wahrheit die Ehre zu geben, sich und dem anderen gegenüber wahrhaftig zu sein. Darin schon offenbart sich als Gesetzgeber und Herr der Wahrheit Er. Dem zuvor aber und all dies begründend offenbart sich Gott darin als frei-gebig Frei-gebender. Damit kommt ihr Bild-sein den Geschöpfen nicht bloß zu ihrem Eigen-Wesen und An-sich hinzu; mehr als sie selbst sind sie „Bild“. So ist ein Geschenk nicht erst ein Ding und obendrein ein „Zuwendungssignal-Transporter“, sondern grundlegend Gabe: Real-Symbol = sich realisierende Zuwendung selbst (als „Nicht-anderes“ [s.o. – CUSANUS] „im anderen seiner“ [K. RAHNER] – wie der Gedanke im Wort, das Ich im Leib²⁷). Subjekt und Objekt haben derart nicht bloß aneinander teil, sondern wesentlich an jenem Mitteilungs-Geschehen, das Schöpfung (creatio) heißt.

2. Da von diesem Ereignis ursprünglich gilt, was wir zuvor bezüglich Freiheit, Selbstgewähr und Selbstentzug, Entäußerung und Geheimnis abgehandelt haben, gilt ebenso radikal und ursprünglich die Bedrohtheit des Unternehmens durch selbst-sichernde Verweigerung. Der biblischen Botschaft zufolge ist es in der Tat zum Nein gekommen (aus Hochmut oder eher Angst, aus Groll?). Aus Mißtrauen jedenfalls: ὀλιγοπιστία (oligopistia = „Kleinglauben“; vgl. Mt 17,20). In solchem Kontext von Zu- und Übergriff aus Selbst-Schutz (Anm. 22) wird das Wagnis der Selbstoffenbarung ungleich prekärer. Die Schrift verkündet, daß Gott es nicht scheut, und schildert dessen Geschichte als Drama zwischen Gott und seinem Volk.

Den Höhepunkt bildet die Sendung des Sohns (Jes 5; Mt 21,33 ff). Wie soll die Finsternis geängsteten Ressentiments (Joh 1,5) das arglose Selbstangebot des Lichtes „aufnehmen“ (= 1. annehmen, daß es dies sei; also es überhaupt verstehen; 2. sich dazu verstehen, es anzunehmen im Sinne von Akzeptanz)? Wie soll sie nicht „Ärgernis“ nehmen?²⁸ Die Glaubensurkunden sind darüber wünschenswert deutlich: Aus Eigenem geht es nicht. Den Menschen muß der Vater es geben (Mt 11,25–27; 16,17), in der Gabe des Geistes (1 Kor 12,3).

Der Geist aber erkräftigt nicht allein zu vorsichtig-vorläufigen Hypothesen, sondern zu entschiedenem Glauben. Zur Umkehr in riskierendem Sich-Eröffnen und Sich-Verlassen auf das zugesagte Lebens-Wort (hin[zu]).

3. Damit nun tut sich eine äußerste, oder besser: innerste Dimension des Themas auf: die des „Geistes der Wahrheit“, insofern er, vor seiner Sendung ins Welt- und Erlösungsgeschehen, die Person der Selbstlosigkeit und des Mit in Gottes eigenem Leben ist: „*Deus semper major* nicht nur für uns, sondern für Gott selbst“ (III 146). Frucht und Raum der Wechsel-Hingabe von Vater und Sohn und ihres Einander-Erkennens. Seine Sendung ist ja eben dies, dem „Ankommen“ und Fruchtbarwerden des Wortes zu die-

²⁷ Ausführlicher dazu: Gotteserfahrung ... (Anm. 5), Kap. 7: Gottes Menschlichkeit (Analogie), bes. Teil 2: Seinsdifferenz als dialogischer Schöpfungsbezug 150–165; Konturen ... (Anm. 18), Kap. 2: Leibhaftige Freiheit: Be-denklichkeit des Symbols.

²⁸ Mt 11,6. Siehe J. Splett, Das christliche Ärgernis, in: J. Splett/H. Frohnhofen (Hrsg.), „Entweder/Oder“. Herausgefordert durch Kierkegaard, Frankfurt/M. 1988, 94–98.

nen: das Wort aber bedeutet (d. h. sagt und wirkt) die Hineinnahme unser in dies innergöttliche Spiel²⁹.

In ungeahntem Ernst zeigt sich die Wahrheit als Er-innerung. Der Ausgang mündet in Eingang (III 400 f). Die Tiefen Gottes, die der Geist durchforscht (1 Kor 2,10), sind die Dimensionen (Eph 3,17–19) von Gottes Liebe als einer „ganzen Fülle“. Und der sie ermessende Geist ist selbst nichts anderes als Liebe (wird Liebe doch einzig von Liebe erkannt). Als solche, überströmend aus- und alle(s) einbegreifend, lädt er ein und ruft zur Heimkunft: „Komm!“ (Offb 22,17).

V. In-ständigkeit

1. In solcher Umkehr erhält schließlich auch *Geheimnis* wieder seinen ursprünglichen Sinn. Immer wieder sind wir im Gang unserer Überlegungen auf es gestoßen. Es ist uns statt als Schranke als Fülle begegnet, als Raum des Widerspiels von Ent- und Verhüllung, und jenseits dessen als das Wie der Selbsthingabe. Doch lag dabei – im Einklang mit dem Sprachgebrauch – der Nachdruck auf dem Aspekt von Unzugänglichkeit, Entzug und Unsichtbarkeit. In der Tat spricht man üblicherweise dort von Geheimnis, wo es davon Ausgeschlossene gibt.

Und der Mensch ist dies als „Staub und Asche“ vom überhimmlischen Licht. Darum liegt der Ort negativer Philosophie wie Theologie in der Kritik an weltlichen Göttern, im Aufblick zum Guten „jenseits des Seins“ (II 84)³⁰. Radikalisiert sie sich dann zu jener Gestalt, die sie im Neuplatonismus und vollends in der Zen-Philosophie des „absoluten Nichts“ gefunden hat³¹, dann ist dies „vermutlich die weitest-mögliche Entfernung von dem, was die Suche der biblischen Menschen meint“ (II 86).

v. BALTHASAR spricht von Flucht, aus Überdruß am Suchen, in ein System oder in resignierenden Agnostizismus (II 88). Ich möchte ein drittes nennen: die „Selbstkonturierung“ einer Erkenntnis-Suche, die sich als *Begreifen*-wollen versteht. Beginnt nämlich diese sich selbst zu begreifen, muß sie erkennen, daß bei Erfolg ihres Vereinnahme-Bemühens sie sich selbst aufhöbe; sie hätte dann ihr Gegenüber aufgezehrt wie ein Feuer den Brennstoff. „Wer alles durchschaut, sieht nichts mehr“ (C. S. LEWIS)³². Also setzt sie sich ein „Unverzehrbares“ entgegen, um sich ohne Ende daran abarbeiten zu können. Negativität also gerade um der Suche und ihrer Endlosigkeit willen (G. E. LESING!).

Nun gibt es diese Suche auch und gerade in der biblischen Tradition (II 90). Entscheidend ist hier aber, daß sie im Raum des von Gott her eröffneten Bundes geschieht. Unter einer Rücksicht vertieft sich die Negativität sogar, weil jenseits natural-emanativer Vorstellungen hier das Wissen um ein innerpersonales Geheimnis wirkt (94). Doch liegt aller Suche das Gefundensein durch Gott voraus und zugrunde. Wie ist demgemäß diese Suche näherhin selbst zu verstehen?

2. Ein wichtiger früher Text KARL RAHNERS über den Begriff des Geheimnisses in der katholischen Theologie³³ hat sich nicht bloß gegen ein Verständnis gewandt, welches „Geheimnis“ satzhaft auffaßt: als einen Satz geheimnisvoller Sätze, sondern auch gegen den Ausblick auf dessen/deren Bewältigung durch einen angeblichen Fortgang vom Glauben zum Schauen. Enthüllung des Geheimnisses besagt vielmehr sein Offenbarwerden als solches, und deren Erfüllung besteht in der Offenbarkeit seiner inkar-

²⁹ Leben als Mit-Sein (Anm. 9), Kap. 4 B: Der/Die Dritte; B. J. Hilberrath, Zur Personaltät des Heiligen Geistes, in: ThQ 173 (1992) 98–112.

³⁰ Platon, Pol VI 508 f; E. Levinas, Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht, Freiburg – München 1992.

³¹ B. Waldenfels, Absolutes Nichts. Zur Grundlegung des Dialogs zwischen Buddhismus und Christentum, Freiburg 1976.

³² Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln 1979, 82. Vgl. K. H. Waggerl: „Gewisse Dinge verstehe ich nicht mehr, sobald ich sie begriffen habe. Sämtl. Werke, Salzburg 1970, II 649 (Kleine Münze).

³³ Schriften zur Theologie IV, Einsiedeln 1960, 51–99.

nierten Selbstgegenwart. Nennt er aber „die *Unbegreiflichkeit* Gottes [Hervorhebung J. S.] die Seligkeit des Menschen“ (80), dann sei hier gefragt, inwiefern nicht auch darin noch die Erkenntnissicht wirkt, die er „bei Pius IX. und im [I.] Vaticanum“ kritisiert³⁴.

V. BALTHASAR verweist für die Rezeption negativer Theologie besonders auf HENRI DE LUBAC³⁵. Eindrucksvoll dessen Bild vom Schwimmer, der mit jedem Zug einer neuen Welle begegnet (100). „Unaufhörlich stößt er die sich immer neu bildenden Vorstellungen zur Seite, wobei er wohl weiß, daß sie ihn tragen, daß aber bei ihnen zu verweilen sein Untergang wäre.“ Sollten wir aber dem Bild nicht noch ein größeres Gewicht geben? Indem wir es nicht bloß auf die einzelnen Wellen beziehen, sondern auf das Meer selbst.

Es kennen lernen zu wollen, untersagt man uns mit dem Hinweis auf jenes Kind, das versucht haben soll, seine Fülle in eine Grube zu schöpfen. Doch muß man „Meer-Fähigkeit“ als *Fassungs-Kraft* denken? Wäre man Gottes fähig nur als „*capax Dei*“? Statt die Wasser auszuschöpfen, hätte man schlicht in ihnen zu schwimmen! Statt Gottes Licht als „unaustrinkbar“ zu denken³⁶, gibt man sich besser in es hinein. Die Güsse seines Lichtes mögen dann auch stillen (Ps 36,9f.), vor allem aber überströmen sie und hüllen ein. (So kommt man wohl nicht leicht darauf, eine Dusche unaustrinkbar zu nennen³⁷.)

Ähnlich wie zum Erkennen möchte ich zum Thema Sprache argumentieren. Natürlich reicht sie, wie bedacht, nicht zu, die Seligkeit dieses Gefundenseins und die Herrlichkeit des Finders auszusagen. Daher bei Paulus die Fülle der Wortbildungen mit ὑπερ (hyper/super/über II 98). Darum schließlich das Schweigen. Aber dies Schweigen ist anders als das Niederfallen der Pfeile, die das Hohe Eine nicht erreichen (ebd.). Und wäre Sprache eigentlich zum Aus-sagen da, statt vielleicht eher zu Ansage, Evokation³⁸?

Daß Gott nicht einfach das unwordhaft Eine ist, haben wir gesehen. So ist auch sein „aus dem Schweigen hervorgegangenes Wort“³⁹ nicht Abfall, Selbstverrat des Einen, sondern Verlautbarung seines liebenden Blicks. (Ähnlich ist auch das Schweigen des erschienenen Wortes – während dreier Lebensjahrzehnte, dann vor der Ehebrecherin, im

³⁴ „... die an sich auf die ‚Evidenz‘, auf Einsicht, Durchschauung, strenge Demonstration geht“ (55). In Absetzung davon schreibt er: „Geist ergreift, insofern er über seinen umgriffenen Gegenstand vorgreift auf das Absolute, nicht Umgreifbare“ (58). Ist es dann nicht folgerichtig, wenn er das Anwesen dieses „Woraufhin unserer Transzendenz“ als „eigenen Modus des Abweizens und der Abwesenheit ... des Sichversagens, des Schweigens, der Ferne“ (72) charakterisiert? Insofern wir diesem Woraufhin uns selbst und unser Transzendierung verdanken, können wir es als Freiheit und Liebe ansehen und benennen es so als das Heilige. Darum spricht Rahner vom *heiligen Geheimnis*. Doch bleibt nicht auch die Rede von der „absoluten Nähe“ seiner und unserer Seligkeit darob durch diese Absetzung gezeichnet? Und erklärt nicht dies auch den fast bedrohlichen Klang seiner späten und spätesten Aussagen zu Gott als dem „namenslosen Geheimnis“?

³⁵ Leider wird auch in der Neuausgabe seiner *Wege Gottes*, Einsiedeln/Freiburg 1992, ‚comprendre‘ statt mit ‚begreifen‘ mit ‚verstehen‘ übersetzt. Dabei gilt nicht erst Gott, sondern bereits dem Mitmenschen gegenüber, daß wir ihn zwar nicht begreifen, doch sehr wohl (in Grenzen) verstehen, nicht zuletzt als unbegreiflich.

³⁶ J. Pieper, *Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*, München 21963.

³⁷ Und was dächte man über jemand, der (mag er sie auch „zum Fressen gern“ haben) von seiner unverzehrbaren Geliebten spräche?

³⁸ S. v. Radecki über *Else Lasker-Schüler*: „Einmal erzählte sie mir, wie sie in einem Gedicht habe Ägypten erscheinen lassen wollen, es sei aber alles zu weitläufig geraten. ‚Da sagte ich einfach «Ägypten stand in goldnen Mantelfalten», und nun war Ägypten auf einmal da.“ Was ich sagen wollte, Hamburg 1958, 62. Vgl. den Hinweis *L. Wittgensteins* (Philos. Untersuchungen § 531): „Wir reden vom Verstehen eines Satzes in dem Sinne, in welchem er durch einen anderen ersetzt werden kann, der das Gleiche sagt; aber auch in dem Sinne, in welchem er durch keinen anderen ersetzt werden kann.“

³⁹ *Ignatius v. Antiochien*, Magn 8, 2.

Prozeß, durchaus sprechend.) Darum aber ist auch ihm gegenüber nicht Schweigen das letzte.

3. *Geheimnis* besagt seinem eigentlichen Wort-Sinn nach (Ge-heim-nis): Gesammelt daheim sein. Warum soll ich, was mich umfängt und einbegreift, als un-begreiflich denken? Es ist dies natürlich – wie das Meer un-ausschöpfbar ist, Freiheit nicht zu berechnen, Schönheit (trotz goldenem Schnitt) unmeßbar. Was aber hätte man damit von der Schönheit gesagt? Als höbe sich das Meßbare an ihr „wie von einem irrationalen Hintergrund“ ab. Vielmehr gehört es „zum Wesen der Wahrheit, daß sie dieses strahlende Geheimnis durch sich selbst offenbart“ (I 253). Dies aber, so hier die These, nicht – aus unfaßlichem Kern – nach außen, sondern – umfassend – nach innen⁴⁰.

Derart daheim nun aber braucht der Mensch in der Tat nicht mehr sich erst noch zu verständigen. Doch spricht man daheim ohnehin „nicht [so sehr], damit man versteht, sondern weil man versteht“⁴¹. In-ständig: drinnen stehend *und* ganz wach, intensiv. In das innertrinitarische Gespräch von Wort und Schweigen aufgenommen, vollendet das Geschöpf als „Gespräch“ (F. HÖLDERLIN) sich end-gültig im Lobgesang⁴².

⁴⁰ So kennt ja auch das ganz-menschliche Sich(zu)Erkennen(geben) des יָדָא' (jada' Gen 4, 1.17.25) kein Außen, so sehr man es uns ständig in den Medien vorführt, sondern einzig eine Innenseite.

⁴¹ E. Fuchs, Das Neue Testament und das hermeneutische Problem, in, ZThK 58 (1991), 198–226, 209.

⁴² F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, Heidelberg ³1954, II 181–193; vgl. B. Casper, Das dialogische Denken, Freiburg 1967, 129.