

Hans Urs von Balthasar und das Dialogische Denken

Stephan Grätzel, Mainz

Vorbemerkung

Das Dialogische Denken kommt in den Schriften des großen Gelehrten, des Germanisten, Philosophen und Theologen *explizit* und *implizit* vor. Die expliziten Passagen sind auf wenige Stellen beschränkt und damit, auch wenn das bei diesem Oeuvre natürlich anders eingeschätzt werden muss als sonst, verhältnismäßig gering. Sie finden sich vor allem im Band *Prolegomena*, dem Auftakt zur *Theodramatik*, die anerkanntermaßen das zentrale Werk im umfangreichen Schaffen Balthasars ausmacht. Weitere Stellen, auf die ich hier eingehen möchte, finden sich in der Theologie I *Wahrheit der Welt*, erstmalig 1947 verfasst, in dem Buch: *Glaubhaft ist nur Liebe* von 1963 und in der Theologie II: *Wahrheit Gottes* von 1985. Ganz anders verhält es sich mit dem *impliziten* Vorkommen des Dialogischen, das im Zusammenhang mit dem Personenbegriff der Trinität und der Person überhaupt eine Grundfigur von Balthasars Denken ausmacht, wenngleich nicht die letzte und bestimmende Grundfigur, die nicht die Dialogik, sondern die Theologie darstellt.

Warum die Dialogik keine oder noch keine Theologie ist, warum das Dialogische Denken, wie er in den *Prolegomena* sagt, nur die Rolle eines „Vermittlungsversuches“ (TD, 587ff.) ausmacht, in der *Wahrheit Gottes* sogar nur das „Hinführen zu einer Schwelle“ (TL2, 52), hängt mit der theoretischen Verankerung der Dialogik in der Anthropologie zusammen. Balthasars Betrachtung der dialogischen Position erkennt zwar den theologischen Anspruch ihrer Vertreter, vor allem Buber, Rosenzweig und Ferdinand Ebner, sieht ihn aber aufgrund der anthropologischen Verankerung oder Zielsetzung, also einer Erklärung des Menschen aus anthropologischen Begründungen heraus nicht erfüllt. Andere Dialogiker wie Feuerbach, Löwith, die diesen Anspruch nicht haben oder sich ihm widersetzen werden bei Balthasars *expliziter*

Befassung mit dem Dialogischen Denken nur gestreift. Mag dieses Vorgehen berechtigt sein, weil Feuerbach und Löwith zwar die Ich-Du-Beziehung thematisieren, dabei aber die Sprache völlig außer Acht lassen, so ist der Umstand unverständlich, dass der wichtigste Dialogiker, Eugen Rosenstock-Huussy trotz gelegentlicher Erwähnung überhaupt nicht bearbeitet wird.

Balthasars *implizite* Dialogik ist seine Methode, mit der er die Gegenseitigkeit im Weltspiel der Theodramatik aufzuzeigen vermag. Ich werde im Zusammenhang einer diesbezüglich einschlägigen Passage in der *Apokalypse der deutschen Seele* darauf eingehen. In erster Linie sind aber die Vorbehalte Balthasars gegen das Dialogische Denken Gegenstand dieses Vortrages. Diese Vorbehalte können eingegrenzt werden auf den Vorbehalt gegen die genannten Dialogischen Denker Martin Buber, Franz Rosenzweig und Ferdinand Ebner.

Dialogik und Dialektik

In Balthasars philosophischem Bemühen geht es durchweg um die kritische Relativierung und Zurechtweisung der Selbstermächtigung des Subjekts und Individuums, die das Subjekt aus dem eigenen Denken ableitet. Die Züge der Selbstermächtigung zeigen sich unter anderem in der philosophischen und später wissenschaftlichen Selbsteinschätzung des modernen Subjekts, wie es sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts und verstärkt nach der Französischen Revolution herausgebildet hat. Mit Kant, Fichte, Hegel und Feuerbach formiert sich ein anthropologisches Denken, das den Menschen und seine Vernunft parallel zu den politischen und wissenschaftlichen Erfolgen in den Mittelpunkt des Denkens und des Seins stellt. Ging diese schon durch den Rationalismus beginnende *anthropologische Zentrierung*, die Descartes mit seinem *ego cogito* zur fundamentalen Denkfigur erhob, immer noch mit einer theologischen Fundierung einher oder schloss mindestens einen theologischen Hintergrund der Selbsterkenntnis nicht aus, so fällt bei den genannten Vordenkern der Moderne eine Orientierung des Menschen an Gott immer mehr weg. Auch wenn Fichte bei der Widerlegung seiner Atheismusanklage beteuert, dass

gerade er es sei, der mit seiner Philosophie den wahren christlichen Glauben erreicht habe, indem er in seiner *Kritik aller Offenbarung* den Götzenglauben durchschaut habe, so bleibt schon bei ihm der Verdacht, der sich bei Hegel bestätigte, dass dieses Denken im tiefsten Grund atheistisch ist, weil es sich an den Kriterien der Selbsterkenntnis orientierte. Die Macht dieses neuen Denkens ist so ungeheuerlich groß, dass der Atheismus als Folge einer solchen Orientierung des Menschen an sich selbst bei Fichte und Hegel, obwohl er noch nicht explizit gesagt wird und vielleicht auch gar nicht intendiert war, in diesem Denken angelegt ist. Balthasar erkennt diesen impliziten Atheismus bei Hegel in der von Hegel selbst dargelegten dialektischen Bewegung *von unten* aus dem Sichwissen *nach oben* in das absolute Wissen. Hegel habe mit seiner Dialektik versucht, „die ganze Welt von unten empor zu einer imago Trinitatis zu machen, um sich so allmähliche und stufenweise dem Urbild zu nähern, ja es zu erreichen.“ (TL2, 40). Der Weg der Dialektik von unten nach oben wird für Balthasar durch die Tatsache erkaufte, dass der Andere, das Gegenüber, immer die Rolle der *Negation* und damit des *Verneiners* spielt. Diese ins Zentrum des dialektischen Denkens treffende Einsicht von Balthasar möchte ich noch ergänzen und verschärfen durch die Hinzufügung, dass die Verneinung und der Verneiner, also der „Geist, der stets verneint“ ja explizit und sprichwörtlich die satanische Rolle im faustischen Drama der Selbstsuche und Weltbeherrschung schlechthin, also in Goethes *Faust* spielt.

Genau darin wäre die proleptische Bedeutung von Hegels und Goethes Menschenbild zu sehen, die den Fortschritt und die gesellschaftliche Entwicklung am beginnenden 19. Jahrhundert nicht mehr in der Liebe, sondern im Kampf ums Dasein erkennt. Als Charles Darwin 1859 diese Grundanschauung durch biologisch-empirische Beobachtungen zu bestätigen vermeinte, war dafür das geistige Fundament von Hegel und Schopenhauer, den übrigens Balthasar treffend als „Verzerrung Hegels“ charakterisiert (TD, 67) schon gelegt. Dieses Fundament zeigt sich im dialektischen Geschichtsbild des *Fortschrittes durch Verneinung und Vernichtung*. Diese Ideologie sieht unter dem Selektionsdruck der Natur

die Überlebenschance von Einzelnen, Gruppen und Gesellschaften nur in der Gewalt. Die Überlegenheit im „Rattenrennen der Arten“ ist bis heute das alles beherrschende Paradigma in Wirtschaft und in Politik und wird Kindern und Jugendlichen als Weltanschauung gelehrt, obwohl der Sozialdarwinismus, den Darwin zwar nicht hervorgebracht und gewollt hat, an dem er aber keineswegs unschuldig war, seine Folgen in den furchtbaren Auswüchsen im Imperialismus und in der Massenvernichtung des 20. Jahrhunderts schon gezeigt hat.

Das Dialektische Denken ist für Balthasar die philosophische Interpretation der Ermächtigung des menschlichen Geistes aus seiner eigenen Selbsterkenntnis heraus. Wie Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* 1807 gezeigt hat, entwickelt sich der Geist allein aus der Möglichkeit, das Negative des Objekts oder der Objektivität, die das Subjekt begrenzt, und das Negative, welches das andere Selbstbewusstsein dadurch beansprucht, auch aus sich heraus ebenfalls ein Selbst zu sein, in das Positive zu integrieren. Beide Herausforderungen an das Subjekt, das gegenständlich Objekt und das andere Subjekt, werden als Negationen verstanden und können nur durch Integration der Negation gelöst werden, wie Hegel in seiner Dreiheit der Aufhebung als *Aufheben*, als *Verneinung* und als *Aufbewahrung* zeigt. Diese Integration des Negativen in der „Aufhebung“ gibt für Hegel dem Geist am Ende die Möglichkeit grenzenloser Selbstanschauung und Beherrschung der Welt. Wir werden hier erinnert an die dritte satanische Einflüsterung, die Jesus in der Wüste zu bestehen hat, als der Teufel Jesus auf einen sehr hohen Berg führte und ihm die Herrlichkeit der Welt zeigte: „Dies alles will ich Dir geben, so du niederfällst und mich anbetest.“ Jesus spricht hierauf das endgültige Wort: „Hebe dich weg, Satan!“ Was christlich verwerflich ist, der Pakt mit dem Teufel, wird nicht nur in Goethes *Faust*, sondern auch in der Dialektik Hegels mit der Anerkennung des Negativen und seiner Integration für den Fortschritt geradezu notwendig.

Wie Hegel in dem berühmten Kapitel der *Phänomenologie des Geistes* über *Herrschaft und Knechtschaft* ausgeführt hat, vollzieht sich die

Integration und Aufbewahrung des Negativen beim Selbstbewusstsein durch und mit dem Kampf auf Leben und Tod. Der Andere präsentiert sich mir als ein anderes Selbst, das ich nicht bin und das ich deshalb zerstören muss. Der Andere ist hier nicht der liebende, sondern der mich in meiner Selbstheit verneinende Andere. Die Selbstbehauptung kann für Hegel nur total sein. Deshalb kann sie auch keine andere Selbstbehauptung neben sich dulden. Der Kampf auf Leben und Tod geht also um die Selbstbehauptung, die sich auch in der Begegnung mit dem Anderen weiterhin behaupten möchte oder besser gesagt behaupten muss.

Das *Paradox* der dialektischen Logik liegt nun darin, dass die Behauptung des einen Selbst im Zusammentreffen auf ein anderes Selbst nur durch die Anerkennung dieses anderen Selbst noch möglich ist. Hegel erkennt hier zu Recht die Totalität des Selbstseins, denn das Ich erlaubt keinen Diminutiv, kein Ichlein oder Ichchen, aber auch kein Über-Ich. Genau besehen ist der Ausdruck *Das Ich* schon verfehlt, denn *Ich* kann nicht sächlich sein oder im Neutrum stehen, es kann nur in seiner Totalität als Ich vorkommen. Dennoch ist gerade die Anerkennung nicht zu erzwingen, schon gar nicht durch einen Kampf auf Leben und Tod. Dazu bedarf es keiner Philosophie, es reicht ein gesunder Menschenverstand um einzusehen, dass Anerkennung nur gewonnen werden kann, da sie als echte Anerkennung nur aus Liebe heraus möglich ist. Die Anerkennung aus Angst und Herrschaft ist geheuchelt, sie reicht nicht nur bis zur nächsten Revolte, sie führt auch dazu.

Hegels Dialektik hat also nach Balthasar das Problem, nur auf dem Wege der Negation des Einen durch den Anderen voranzuschreiten. Wie daraus gefolgert werden kann, stellt die Dialektik damit das Grundbild des modernen Denkens bereit, das für den Fortschritt Opfer in Kauf nimmt. Wie sich dann bei Darwin auch biologisch zu bestätigen scheint, sind diese Opfer gerechtfertigt, sie sind im Dienst des Fortschrittes und der Evolution erbracht worden. Der Fortschritts- und Wachstumsgedanke, der bis heute ungefragt in Wirtschaft, Bildung und Erziehung herrscht, ist ausgehend von der Dialektik Hegels über den

Naturalismus Schopenhauers und den Biologismus der Darwinschule zu einem Faktum geworden, das uns bedroht, obwohl es in seiner Bedrohlichkeit schon erkannt worden ist.

Balthasars Analyse der Selbstoffenbarung des Subjekts decken folgende Irrtümer des Dialektischen Denkens auf: Erstens kann die Selbsterkenntnis nicht aus sich heraus behauptet werden. Zweitens kann sie nicht durch Anerkennung erzwungen werden. Eine Anerkennung durch Unterwerfung ist geheuchelt und perfide. Hegels sogenannte Anerkennung ist damit keine Anerkennung im vollen Sinn des Wortes, sondern nur die versuchte Integration des Negativen.

Im Unterschied zur Dialektik als „Geist des Wissens“ (TL2, 40) welche eine Anerkennung der Negation und des Verneiners fingiert, ist für Balthasar die Dialogik eine Methode „aus Liebe, die sich in ihrer Selbstentäußerung selbst erfüllt.“ (ebd.) die immer „die innerweltliche Annäherung an das ewige Urbild des absoluten Liebesereignisses“ sein kann (ebd.). Beide Formen, Dialektik wie Dialogik, sind Formen der Theologik, die „das Modell eines *weltlichen* imago Trinitatis herstellend und zugleich sprengend“ (TL2, 42) darstellen. Dialektik und Dialogik werden also aus der Theologik heraus deutbar. Im Falle der Dialektik weisen alle Synthesen auf die endgültige Synthese des absoluten (göttlichen) Wissens voraus; bei der Dialogik „ist das Absolute [...] stets das letztlich die Gegenseitigkeit des Ich-Du Ermöglichende und Gewährende.“ (ebd.) Auch das Dialogische ist damit Modell eines *weltlichen* imago Trinitatis, und damit einer Form der Anmaßung und Ermächtigung, die zwar nicht von unten nach oben greift und sich dabei nach den Regeln und Brutalitäten des Kampfes ums Dasein ausführt, wohl aber das „Urbild des ewigen Liebesereignisses“ herabzuziehen vermeint.

Logos als Dia-Logos

Logos als Dia-logos ist für Balthasar in seiner *Apokalypse der deutschen Seele* und auch in den späteren Schriften kein Dialog im Sinne eines Gesprächs, sondern eine Methode, mit der er den Menschen, das Subjekt und Individuum vom logozentrischen Denken

abgelöst analysiert. Diese Methode, die, wenn sie nur dort wahrgenommen worden wäre, vom postmodernen Denken dankbar aufgegriffen worden wäre, ermöglicht einen Blick auf den Logos des Selbst und stellt heraus, dass er nicht vom Selbst hervorgebracht ist. Balthasars Methode des Dia-logos stellt also den blinden Fleck des logischen Denkens heraus. Dieser blinde Fleck besteht darin, dass die angewandte Logik diese Logik für etwas Selbstursprüngliches hält. Logischen Denkens definiert sich ja gerade darin, sich als produktiv-folgernd und schließend, nicht als rezeptiv-verstehend zu sehen. Entsprechend wird das Subjekt auch nicht als Empfänger des Wortes oder Hörer des Wortes sondern logozentrisch als aktives Subjekt verstanden. Daran ändert auch die transzendentalphilosophische verstandene Logik nichts, welche die Bedingungen der Möglichkeit für das subjektive Denkvermögen herauszustellen versuchen. Im Gegenteil wird hier die Annahme verfestigt, das Subjekt wäre Produzent nicht nur seiner eigenen Selbstgewissheit, sondern auch der objektiven Erkenntnis. Diese Sichtweise wird zwar seit den Anfängen der Dialogischen Philosophie bei Rosenstock und Rosenzweig und Buber widerlegt, allerdings ist sie erst mit den Schriften von Derrida und vor allem Lévinas von einer breiteren Intellektuellenschaft aufgegriffen worden.

Neben den Dialogikern im engeren Sinne, also neben den eben genannten Namen noch Ferdinand Ebner und Karl Löwith, ist es Hans Urs von Balthasar selbst, der das dialogische Denken wie gesagt als Methode der Entdeckung der logischen Voraussetzungen für die Selbstgewissheit des Subjekts zugrunde gelegt hat. Der Logos als Dialogos gibt immer eine Bewegung und eine Richtung des *dia* zu erkennen. Diese Bewegung wird von Balthasar allgemein formuliert als die Bewegung mit *Gott zur Welt* oder mit der *Welt zu Gott* hin. Daraus wird sich ergeben, wo der Logos verortet wird, im Menschen selbst oder in dem den Menschen überspannenden Geist. Die Verortung im Menschen ist Figur und Ausdruck der *Anthropologie*, die Verortung im Geist ist *Theologie*.

Die im Anthropozentrismus liegende implizite Form des Atheismus zeigt sich in der Vereinnahmung und Selbstergreifung des *dia* durch den menschlichen Verstand. Der Logos wird hier als *Dia-Logos* des Menschen behauptet. In der *Apokalypse der deutschen Seele* hat Balthasar diese Art der Ermächtigung an einzelnen Denkern und Künstlern als Apokalypse einer Selbst-Offenbarung gezeigt. Die Selbstoffenbarung ist möglich durch den *Dia-Logos* der aber als interne Selbstreflexion missverstanden wird. Das Missverständnis liegt darin, dass die Selbstoffenbarung nicht *durch* das Selbst, das Ich möglich wurde, sondern durch die christliche Verheißung einer Befreiung und Freiheit von der Erbschuld. Die Differenz zwischen einem christlichen und philosophischen Verständnis der Selbstoffenbarung liegt in der Bewertung des *Durch*, des *dia*. In der christlichen Bewertung des *dia* liegt das Angenommensein des Selbst durch die christliche Erlösung von Schuld, in der philosophischen Bewertung, die sich dem schon erwähnten aufsteigenden Selbstgefühl seit der Mitte des 18. Jahrhunderts verdankt, wird dieses Angenommensein zur bloßen Selbsterfahrung der im *Cogito* erkannten Reflexion. Dieses Bewusstsein steigert sich im sogenannten Sturm und Drang, vor allem mit Goethe und der dann auch beginnenden Romantik zu einem Aufbruch der Individualität, die nicht nur das neue Selbstgefühl, sondern auch einen veränderten Naturbezug auslebt. *Natur* wird jetzt zum Garanten einer Ursprünglichkeit, die sowohl im Gefühl wie im Wissen bereit liegt. Damit wird die durch die christliche Botschaft ermöglichte Ablösung von der Erbschuld, das heißt von Verbindlichkeiten gegenüber den Ahnen, der Familie, der Kaste, dem Clan, dem Stamm, dem Volk oder der Religion geschaffen. Die Ablösung hat eine Freiheit in unserem heutigen Verständnis überhaupt erst ermöglicht. Mit der solchermaßen gewonnenen neuen Freiheit konnte aber auch *Natur* in völlig neuer Form überhaupt ins Blickfeld rücken. *Natur* wurde analog zum menschlichen Handelnd die von der Erbschuld befreite *Natur*. Die Konstellation von menschlichem Handeln und *Natur* war damit neu geordnet. In der *Apokalypse der deutschen Seele* wird die Verbindung und Gleichstellung als eine Genealogie, bei der die Freiheit aus der *Natur*

hervorgeht, herausgestellt und kritisiert. Aus der Gotteskindschaft wird mit dem Denken des 19. Jahrhunderts, allem voran mit Schelling, infolge der Selbsterkenntnis und Ermächtigung die Naturkindschaft. Sie ermöglicht zwar eine neue Art der Gemeinschaft des Menschen mit der Natur, allerdings sieht und interpretiert sich der Mensch von da an vorwiegend als Produkt der Natur und sieht auch seine Freiheit selbst als eine Entwicklungs- und Evolutionsleistung der Natur. Der aus der Antike herstammende und noch im Französischen Materialismus des 18. Jahrhunderts geläufige Gegensatz zwischen Geist und Natur oder Seele und Natur wird in der Selbstoffenbarung der Seele zugunsten einer einheitlichen, am Ende monistischen Position aufgegeben, in der die Freiheit Produkt der Natur ist. Wenn wir heute ganz selbstverständlich davon sprechen, dass nicht nur alle unsere Wünsche und Vorstellungen aus Genen und Hormonen entstammen und unsere Sprache eine Verlängerung dieser Wünsche und Vorstellungen ist, dann ist diese Anschauung die Folge dieser neuen Selbsterkenntnis.

Natur und Freiheit als moderne Begriffe und Grundkonzepte sind also Errungenschaften der Selbstoffenbarung und Selbstermächtigung der durch die christliche Botschaft geschenkten Freiheit des Menschen. Diese Tatsache ist heute genau so verborgen wie die Schuldproblematik überhaupt, sie hängen auch mit der Schuldproblematik und der die Logik der Schuld durchkreuzenden christlichen Lehre zusammen. Freiheit und Natur verwandeln sich aber, wenn sie von der christlichen Stiftung her abgezogen und säkularisiert werden.

Die Apokalypse als Selbst-Offenbarung des Ich trägt damit von vornherein die Züge einer Anmaßung. Für Balthasar tritt dies besonders deutlich am Beispiel der Freiheitsschrift von Schelling zutage. Alle dem Menschen geschenkte Freiheit ist von ihrem Grund her die christliche verheißene Freiheit, die den Menschen frei macht von biologischen und sozialen Verbindungen, in denen er weltlich gebunden ist. Die weltliche Bindung wird durch die christliche Freiheit zwar nicht aufgehoben, das wäre ja gar nicht möglich, sie wird aber von der Erbschuld befreit.

Der christliche Mensch ist also, auch wenn er einer Familie, einem Volk, einer Religion oder einem Staat entstammt, von den

Verbindlichkeiten, die sich gegenüber den Ahnen in der Fehde und noch in der Talion Recht schafft und rechtfertigt, erlöst, er kann frei von Schuld mit seinem Leben beginnen, als wäre er am Ursprung der Welt. Die Unmittelbarkeit drückt sich in der Gotteskindschaft aus, die Balthasar durchgehend in seinem Werk thematisiert. Hier kann von der christlichen Ermächtigung zum Selbst gesprochen werden. Indem Christus die Schuld der Welt auf sich nahm, befreite er den Menschen von allen Verbindlichkeiten und Religionen, die ihn an die Ahnen ketten. Es wäre deshalb berechtigt, - und hierfür gibt es Fürsprecher, am bekanntesten ist Franz Rosenzweig – den christlichen Glauben nicht als Religion zu bezeichnen, weil das typisch Religiöse gerade in der mythischen und rituellen Anbindung an die Ahnen besteht. Die christliche Botschaft hat den Menschen davon erlöst und ihn damit zugleich auch von allen Religionen frei gemacht. Mit der christlichen Erlösung und Befreiung ist auch die Gefahr verbunden, dass der befreite Mensch nicht erkennt, wovon er befreit ist oder dass er von Schuld befreit ist. Er hält sein frei gewordenes Ich für eine Naturerscheinung und seine Freiheit für eine Entwicklung und ein Produkt der Natur.

Selbstermächtigung des Dia-Logos

Die Selbstermächtigung des Denkens innerhalb des für das Denken immer maßgeblichen Dia-Logos ist eine Selbstermächtigung durch den Logos, die anderwärts als logozentrisches Denken bezeichnet wurden (Lévinas, Derrida). Dies zeigt sich vor allem bei den Denkern, die Balthasar unter dem Stichwort *Prometheus-Prinzip* analysiert. Schelling steht an erster Stelle, er hat ja nicht nur die menschliche Freiheit als eine gnostische Selbstverkapselung beschrieben, er hat auch schon vor Hegel das Entwicklungsprinzip des menschlichen Bewusstseins herausgestellt. Das frei gewordene Ich glaubt dabei nicht nur, ein Produkt dieser Entwicklung zu sein, sondern auch als sich anschauendes, offenbarende Ich der Ursprung dieser Entwicklung zu sein. Dieses Evolutionsprinzip, das Schelling vor Darwin gefunden hatte, ist die Vision der Apokalypse des sich selbst offenbarenden Ich,

das allen Evolutionsbegriffen bis zum heutigen Tag zugrunde liegt. Schelling wollte zeigen, dass das sich selbst anschauende Ich seinen eigenen Grund zu erkennen in der Lage ist. Diese Selbstanschauung hielt er für den Ursprung des Gottesglaubens. Er sah deshalb allen Anfang von Religion im Monotheismus. Der Monotheismus ist deshalb für Schelling nichts anderes als die monotheistisch gedeutete Selbstanschauung. Er glaubte mit seinem Zeitgenossen Creutzer, dass diese Selbstanschauung durch die Mythologie belegt sei. Dieser Fehler wurde noch zu Schellings Lebzeiten erkannt und aufgedeckt, er hat aber nicht dazu geführt, das diesem Irrtum zugrunde liegende Prometheus-Prinzip insgesamt zu entlarven.

Bei Hegel wird die Geschichte zur Ausfaltung und damit zum Beleg des Prometheus-Prinzips. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde Hegels Geschichtsdenken auf die Natur projiziert. Der Begriff der Natur-Geschichte, der sowieso schon einen hybriden Charakter hat, da er völlige Gegensätze wie Natur und Geschichte vereinigt, wurde zu einer Instanz und Institution, an der das Schöpfungsprinzip als Entwicklung der Evolution erkennbar werden konnte. Jetzt war es nicht mehr der Mensch, sondern die Natur, die zum Träger des Prometheus-Prinzips wurde. Darwin brauchte Schelling nur noch umzudrehen, die geistige Vorarbeit dazu war apokalyptisch schon geleistet.

In dem Abschnitt: *Prometheus-Prinzip* wird diese apokalyptische Vision gezeigt. „Dieser Mittelpunkt als Kreuzpunkt einer doppelten Bewegtheit ist der Mensch. Mit der Welt ist er je als Ganzer zu Gott hin, mit Gott je als Ganzer zu Welt hin. Sein Wesenssinn, sein Logos ist dieses Doppelfluten durch ihn hindurch, dieses doppelte dia, ist Dia=Logos“. [...] und doch ist dieses doppelte dia, das alle Abgründe bannt, das Gesetz des Menschen, das Gefüge, des exzentrisch zentrierten Daseins, und zwar gerade in seiner höchsten, letzten Sinnggebung, ist es also Gesetz der vollen Apokalypse der Seele.“ (AdS, 142f). Apokalypse versteht Balthasar als die Erreichung, Erfüllung und Angleichung des Schicksals der Seele. Diese Zielvorstellung deckt sich mit Balthasars Verständnis von der Eschatologie, die die Lehre von diesem Verhältnis darstellt. „Eschatologie lässt sich dann als die Lehre

vom Verhältnis der Seele zu ihrem ewigen Schicksale definieren, dessen Erreichung (Erfüllung, Angleichung) ihre Apokalypse ist.“ (AdS, 4) Die apokalyptische Entwicklung hin zu der Anthropologie Feuerbachs wird immer mehr eine Feststellung des Dia-logos zugunsten eines Menschenbildes, das die absteigende Potentialität des Logos ausschaltet: Den „brutalen Satz“ – wie er sagt – von Feuerbach: „An die Stelle der Gottheit haben wir die menschliche Gattung, an die Stelle der Religion die Bildung, an die Stelle des Jenseits die geschichtliche Zukunft der Menschheit zu setzen.“ kommentiert Balthasar mit der Feststellung: „Das erste (absteigende) *dia* der mystischen Potentialität ist zugunsten des zweiten (aufsteigenden) völlig ausgeschaltet. Der Mensch steht allein und baut sich seinen Gott und sein Ziel selber.“ (AdS, 649) Diese von Balthasar so genannte „empirische Eschatologie“ zeigt nicht nur einen Missbrauch, sondern einen Verrat an der Dialogizität, die gerade bei Feuerbach durch eine anthropologische Alterität, durch die zwischenmenschliche Begegnung ersetzt wird. Hierin sind auch Balthasars Vorbehalte gegen die Dialogik grundsätzlich zu erkennen.

Die Kritik der dialektischen Ermächtigung des Dia-Logos wird mit diesem Hinweis einer empirischen Eschatologie schnell deutlich. Warum allerdings auch die Dialogik als das „Urbild des Liebesereignisses“ von der Kritik betroffen ist, bleibt in letzter Hinsicht unverständlich. Zwar ist die Dialogik auch nur „Modell eines weltlichen *imago Trinitatis*“ und damit, wie er philosophisch in *Wahrheit der Welt* auseinander gelegt hat, durch den weltlichen Wahrheitsbegriff gebunden. Aber auch der weltliche Wahrheitsbegriff ist ja, wie er dort gezeigt hat, in zwei unterschiedliche Wahrheitsformen unterteilt. Balthasar unterscheidet hier zwischen Wahrheit als *aletheia* (Unverborgenheit) und Wahrheit als *Emeth* (Treue, Beständigkeit, Zuverlässigkeit) TL1, 29f) in diesen beiden Wahrheitsformen finden wir den späteren Gegensatz von Dialektik (Geist des Wissens) und Dialogik (Geist der Liebe). Interessant ist nun wie Balthasar die zweite Form der Wahrheit charakterisiert. „Wo *Emeth* ist, dort kann man sich

verlassen, sich überlassen. In dieser Eigenschaft tut die Wahrheit ein Doppeltes: sie schließt einerseits ab, indem sie der Ungewissheit und Unendlichkeit des Suchens, der Vermutung und Verdächtigungen ein Ende setzt, um an Stelle dieser schwankenden Zustände die geformte, in sich gefestigte Evidenz im enthüllten Sachverhalt treten zu lassen. Andererseits ist dieser Abschluss der Ungewissheit und ihrer schlechten Unendlichkeit der Aufschluss und die Entsiegelung einer wahren Unendlichkeit fruchtbarer Möglichkeiten und Situationen.“(TL1, 30) Was diese fruchtbaren Möglichkeiten vermöchten, finden wir weiter unten im Text: „Die Liebe würde gern auf manches Gewusste verzichten, wenn sie es dadurch neu vom Geliebten empfangen könnte, ja sie würde sogar das Wunder zustande bringen, Dinge, die sie weiß, nicht mehr zu wissen, nur um fähig zu sein, sie als Geschenk des Geliebten neu entgegenzunehmen. (TL1, 41) Die Wahrheit als Emeth ist damit ganz frei von prometheischen Zügen, sie zeigt im Gegenteil nicht nur die Absage an die Ausschließlichkeit propositionaler Gehalte, sondern die demütige Absage an Selbstbehauptung und Rechthaberei als Form der Wahrheit. Es kommt ganz offenbar auf den dialogischen Prozess, also auf die Sprachhandlung an, innerhalb derer Aussagen gemacht werden. Eine weitere Bemerkung aus der *Wahrheit der Welt* unterstreicht das in besonderer Weise: “Eingeborene[n] Ideen würden jedes wahre Gespräch verhindern, die Höflichkeit verletzen, die Liebe verunmöglichen.“ (TL1, 42) In dieser Feststellung findet sich ein Grundzug des Dialogischen Denkens in Reinform, das Gespräch als die Form, in der wir Liebe geben und nehmen können.

Dialogik als Theologik

Die Macht und Gewalt des Wortes als Emeth offenbart sich im Gespräch und Dialog. Diese Gewalt des Wortes hat unter den dialogischen Denkern vor allem Rosenstock-Huessy, den Balthasar wie gesagt nicht berücksichtigt, herausgehoben und in das Zentrum seiner zahlreichen Schriften gestellt. Unverständlich ist, dass Balthasar, der dieses Denken und wahrscheinlich sogar die einzelnen Schriften Rosenstocks gekannt haben muss, dessen Nähe zu seinem eigenen

Denken nicht aufgreift. So liegt für beide Denker diese Macht des Wortes in der Fähigkeit, Liebe zu geben und zu nehmen, also den Mitmenschen durch ein liebes Wort anzuerkennen, ihn zu erheben und ihm damit überhaupt erst die Möglichkeit zu geben, er selbst zu sein. Im gleichen Maße kann ein liebloses Wort den Mitmenschen verletzen, ihm den Boden unter den Füßen wegziehen und ihn vernichten. Rosenstock-Huessy hat, wie ich hier nur andeuten kann, in seinen ebenfalls zahlreichen Werken (vor allem in der *Leibhaftigen Grammatik* und in der *Soziologie*) gezeigt, dass diese Macht des Wortes von Gott kommt. Der Mensch hat diese Macht immer schon angewandt hat, ohne sich darüber bewusst zu sein, welche Macht er damit ausführt. Erst mit der Botschaft und den Worten Christi hat er auch eine Einsicht in diese Ermächtigung durch das Wort bekommen. Die christliche Botschaft ist damit – philosophisch gesprochen – die Erkenntnis und Einsicht in die menschliche Sprache und ihre Macht und die hieraus folgende Besinnung auf ihre Macht.

Durch die neue Einsicht werden wir angehalten, auf diese Ermächtigung zu achten, also die Wahrheit zu sprechen, Heuchelei zu verabscheuen und vor allem Frieden und einen Bund zu stiften mit unseren Feinden. Die Macht des Wortes überwindet Familien- Stammes- Klassen- und Volksgrenzen, sie reißt die Grenzpfähle nieder zwischen Konfessionen und Religionen. Sie überwindet aber auch zeitliche Grenzen. Das einmal gesprochene Wort bleibt unvergänglich, es gräbt sich in die Geschichte ein und segnet und flucht, wie es ausgesprochen wurde. Auch diese Verbindung zur Zeit und Geschichte ist durch die Sprache gelegt. Das gesprochene Wort gründet eine Verbindlichkeit, die das Ich so stark an das Du bindet, dass es nicht durch Zeit, Raum und „gute“ Gründe getrennt werden kann. Segen und Fluch bleiben verbindlich über Zeit- und Raumgrenzen. Sachliche Erörterungen sind dagegen vergänglich. Das *Reden-über* ist von seiner Verbindlichkeit her auf niedriger Ebene. Anderes ist es mit dem *Reden-von*, was die Grundfigur der Erzählung darstellt, und damit schon eine Geschichte bildet und erzeugt. Unvergängliche Geschichte oder besser unvergängliches Geschehen ist das *Reden-zu* oder das *Reden-mit*, es ist ewig. Wenn es dann

noch in liebender Hingabe die feindlichen Grenzen zwischen Familien, Stämmen, Völkern, Staaten und Religionen aufhebt, ist es nicht nur zeitlich unendlich, sondern auch räumlich unbegrenzt.

Diese Macht des Wortes kann nicht vom Menschen ausgehen, weil sie überpersönlich, überzeitlich und raumübergreifend ist. Philosophisch ist diese Macht immer wieder zu erfassen versucht worden, etwa mit dem Begriff *Geist* oder *Vernunft*. Wird die Macht dabei in das Ermessen und die Befähigung des Menschen vielleicht sogar des Einzelnen gestellt, dann beginnt, mit Balthasar gesprochen, schon die prometheische Selbstermächtigung. Wird sie aber als überpersönliche, anthropologisch nicht zu verortende Macht anerkannt, dann ist damit der erste Schritt getan, die Sprache als Werkzeug der Liebe, vor allem der Feindesliebe und der Versöhnung zu sehen. Als Sprache, die von Gott kommt, ist sie dann dem Menschen zum Segnen, das die Grenzen öffnet, nicht zum Fluchen, das Grenzpfähle setzt, gegeben.

Die Macht der Frohen Botschaft, die in der Feindesliebe ihre unverwechselbare Einzigartigkeit hat, liegt also darin, die Macht der Sprache, soweit sie segnet oder flucht, durch die Feindesliebe allein auf den Segen zu beschränken. Glaubhaft ist nicht nur Liebe, wie Balthasars schöner Titel seines 1963 veröffentlichten Schriftchens lautet, glaubhaft ist auch Hass, weil auch der Hass die Zeiten überdauert und dabei Grenzen setzt und Grenzpfähle aufrichtet. Aber die Liebe ist stärker als der Hass, weil sie nicht nur Zeiten, sondern auch Räume überwindet. Die Liebe macht alle Menschen zu Gotteskindern oder lässt sie ihre Gotteskindschaft erfahren, der Hass macht aus Menschen Interessens- Clan- Klassen- oder Volksverbündete gegen die Interessen Anderer, gegen andere Clans, Klassen oder Völker.

Die Überlegenheit eines auf Liebe aufbauenden Glaubens über andere Glaubens- und Religionsformen, die immer nur Religionen eines Stammes, einer Kaste, einer Klasse, eines Volkes oder einer Nation sind, liegt in Auflösung und Befreiung aus diesen Verbindlichkeiten von Blut und Boden. Christus predigt die Feindesliebe und wird damit – nicht heute oder morgen, aber einst – alle Unterschiede zwischen den Religionen auslöschen, soweit sie sich auf der Grundlage des Hasses gebildet haben. *Die Ökumene der*

Zukunft wird christlich sein oder sie wird nicht sein. Der Hass überdauert zwar die Zeit, aber er grenzt Räume und Bezirke ab, indem er Grenzen zwischen Familien, ja in den Familien, zwischen Stämmen, Völkern, Staaten und Religionen aufrichtet. Genau das macht ihn aber schwach.

Fazit

Die Dialogik ist die Einsicht in die seit der Schöpfung des Menschen bestehende Macht des Wortes über die Zeit (nachhaltige Wirksamkeit), die durch die christliche Lehre und das Liebesgebot auch zu einer Macht über den Raum (Feindesliebe) und damit über die Welt geworden ist. Balthasars Gegenüberstellung von Dialektik aus der (Integration des Negativen) und Dialogik (Urbild des Liebesverhältnisses) aus der Perspektive der Theologie macht deutlich, dass die Dialektik durch die Dialogik abgelöst wird. Für Balthasar spielt die Dialogik dabei – was die explizite Befassung bei ihren bekannten Protagonisten Rosenzweig, Buber und Ebener angeht – nur eine vermittelnde Rolle zur Theologie. Da die Weltlichkeit als Makel gesehen wird, wird nicht nur die Dialektik, sondern die Dialogik zu einer Vorstufe oder einem Vermittlungsversuch herabgestuft. Doch die Weltlichkeit ist gerade die Stärke der Dialogik. Denn das Wort wird dort mit Vollmacht gesprochen wo es nicht nur über Zeiten, sondern in der Welt über Räume und damit über Grenzen aller Art hinweg wirksam wird.

Wenn Balthasar in *Glaubhaft ist nur Liebe* sagt: „Auch vom Dialogischen her lässt sich christliche Offenbarung nicht einordnen“ (Glaubhaft ist nur Liebe, 30) dann verkennt er die (weltliche) Macht des Wortes, soweit sie mit der Feindesliebe Grenzen und Zäune niederreißt. Die Liebesbotschaft wirkt nicht nur über die Zeiten, sie wirkt auch über die Grenzen hinweg und hebt sie auf. Solange wir unter der Vorherrschaft des Raumes leben (Rosenstock, Soziologie 1. Band) ist diese Wahrheit noch fremd und unbekannt. Aber mit der Entdeckung der Macht der Sprache im allgemeinen und der Dialogik im besonderen bewegen wir uns auf sie zu.

Verwendete Literatur

Balthasar, Hans Urs: (AdS)=Apokalypse der deutschen Seele. Erster Band. (1937) Freiburg ³1998.

Balthasar, Hans Urs: (TD)= Theodramatik. Erster Band. Prolegomena.
Einsiedeln 1973

Balthasar, Hans Urs: (TL 1) = Theologik. Erster Band. Wahrheit der Welt.
Einsiedeln 1985

Balthasar, Hans Urs: (TL 2) = Theologik. Zweiter Band. Wahrheit Gottes.
Einsiedeln 1985.

Balthasar, Hans Urs: Glaubhaft ist nur Liebe. Einsiedeln ⁵1985

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes (1807).
Gesammelte Werke Band 9. Hamburg 1980

Rosenstock-Huussy, Eugen: Die Sprache de Menschengeschlechts. Heidelberg
1964

Rosenstock-Huussy, Eugen: Soziologie. Stuttgart 1956, 1958