

4. Ergebnis und kritische Würdigung

4.1 Zusammenfassung der Ergebnisse

Theo-Logik besteht hingeordnet auf eine Auslegung des Gott-Welt-Verhältnisses hinsichtlich der Dimension der Wahrheit. Balthasars Grundbestimmung, in welcher Weise Wahrheit Gottes in Welt epiphan zu werden vermag, entfaltet sich entsprechend der perichoretischen Struktur der Transzendentalien trilogisch im Kontext der Dimensionen welthafter Schönheit als Erscheinungsort göttlicher Herrlichkeit und kreatürlicher Freiheit in ihrem Entsprechungsverhältnis zur Absolutheit Gottes in seinem trinitarisch-perichoretischen Selbstvollzug als Theodramatik.

Balthasars Ansatz zeigt sich legitimiert (1.) analogisch-philosophisch im Ausgang von sinnlich vermittelter, geistig gegebener Selbst- und Welterfahrung, ontischer Erfahrung, ontologischer Erfahrung und Kontingenzerfahrung kreatürlicher Differenz als Basis für eine überstiegliche Erfahrung des Grundes und ein implizites Wissen um Gott sowie (2.) katalogisch-ökonomisch in respektvoller Anerkennung der geschichtlich überkommenen Tradition der konkreten Zeugnisse für die personal erfahrbar gewordene eschatologische Dimension des Pascha-Mysteriums in der Vollendung des auferweckten Sohnes in der Herrlichkeit des Vaters und in der Gabe des Geistes.

Ausgehend von der Struktur welthafter Wahrheit entbirgt sich deren ontische Tiefendimension jenseits der reinen Aussagenwahrheit als Freiheitsgeschehen. Theo-Logik stellt sich von hier aus als Geschehen von Wort und Ant-Wort in mannigfaltigen, polyphonen Grundbewegungen von „Wort Gottes“ und aneignend-antwortender kreatürlicher Rede über Gott sowie Rede zu Gott dar. So steigt die menschliche Reflexion auf Erkenntnis und Wahrheit reduktiv metaphysisch „hinter“ das Konkret-Einzelne zurück (analogisch), während sich die Wahrheit Gottes revelativ von oben her selbst erschließt (katalogisch). Dabei kommen beide Bewegungen im Vollzug überein und entsprechen dem vom Gründungsbezug her nicht anders als asymmetrisch zu denkenden Gott-Mensch-

Verhältnis (dialogisch), das seinen Form- und Seinsgrund nirgends anders als in Gott selbst hat (trinitarisch). Der analogisch-creaturlichen Bewegung „von unten“ geht per se ein apriorisch-katalogischer Möglichkeitsgrund voraus: Dies zeigt sich ontisch in der kontingenten Disposition der Wirklichkeit (ermöglichte Spontaneität, Freiheit als gerufene Freiheit) sowie theologisch-ökonomisch im Hinblick auf die Dimension der Wahrheit im Geschehen der οἰκονομία als der geschichtlich erfahrbar gewordenen theodramatischen Selbstmanifestation Gottes.

Die erste Dimension der Sprache Gottes (Verweischarakter der Wirklichkeit, natürliche Offenbarung) eröffnet einen Zugang des kreatürlichen Geistes in Richtung auf Gott. Diese erste Dimension findet in den weiteren Dimensionen der Sprache Gottes (Theo-Logos: Bund, Christusereignis) ihre Vertiefung. Die Fülle der Sprache Gottes wird aus der Vollenendung des Pascha-Mysteriums durch die Manifestation vor Zeugen des beim Vater verherrlichten Jesus, der als der Sohn des Vaters im absoluten Sinn der Christus ist, in der Gabe des Geistes evident. Erst von hier aus ist ein theologischer Zugang zu Gottes trinitarischem Leben eröffnet.

Im inkarnatorisch-ökonomischen Ereignis wird Gottes Eigen-gestalt epiphan. „Οἰκονομία“ bedeutet die theodramatische Epiphanie Gottes, wie er in sich ist, auf die von ihm geschaffene Welt hin (Umlegung). Dabei ist Gottes Handeln von seinem Gottsein nicht zu trennen. In seinem ökonomisch-theodramatischen Verhältnis zur Welt vollzieht sich Gott somit als genau derjenige, der er selbst ist. Hierin ist die Einheit von immanenter und ökonomischer Dimension der Trinität begründet. Gottes Selbstsein umfaßt die ökonomische Dimension der Trinität als je-schon mögliche Gestalt ihrer selbst. Die οἰκονομία tritt nicht zu Gottes Wesen äußerlich oder innerlich hinzu, sondern bedeutet nichts anderes als die theodramatische Öffnung seines innertrinitarischen Selbstvollzugs zur Welt hin. „Οἰκονομία“ besteht nicht anders als im trinitarischen Kontext personaler Manifestation der grundlosen, innergöttlichen Liebe. Die Umlegung der innertrinitarisch-perichoretischen processio in die missio vollzieht sich insofern nicht theonatural und kann somit nicht anders als in

Gottes dreipersönlichem Freiheitsvollzug begründet sein. Darin stellt sich der perichoretische Selbstvollzug des einen Gottseins (immanente Dimension der Trinität) ins Ökonomische (ökonomische Dimension der Trinität) umgelegt dar (trinitarische Inversion).

Der trinitarisch-perichoretische Selbstvollzug des Gottseins (processio) vorgängig zu aller Wirklichkeit stellt sich in theodramatischer Dimension in Gottes freier Zuwendung auf die Welt hin als missio dar. Mit der Umlegung des innertrinitarisch-apriorischen Selbstvollzugs Gottes in sein sich als οἰκονομία darstellendes Selbstverhältnis zur Welt wird Gottes Freiheitsvollzug in welthaft-geschichtlicher Perspektive konkret, wirklich, epiphan. Die Umlegung der innertrinitarisch-perichoretischen processio in die missio vollzieht sich inkarnatorisch-konkret. In Jesus Christus hat Gott sein Verhältnis zur Welt ein für allemal selbst definiert. So markiert das Christusereignis den Inbegriff des an die Welt gerichteten Wortes Gottes als persönliche, rückhaltlose, einmalige und endgültige Offenbarung. Im Christusereignis ist mehr als Bild und Spur der Trinität in die Welt getragen; in Jesus Christus ist der innertrinitarische Selbstvollzug als Sacramentum Trinitatis in der Welt gegenwärtig (Realpräsenz).

Der Sohn legt den Vater im Geist inkarnatorisch zur Welt hin aus. Diese authentische Auslegung erfolgt leibhaft in Fleisch und Blut. Der Leib bezeichnet die Weise, wie der Sohn in Welt da ist. Der Sohn vereint sein Gottsein und sein Menschsein in seiner eigenen Person (hypostatische Union) und insofern ungetrennt und unvermischt. Die sohnliche Subsistenzweise des Gottseins hat sich geschichtlich konkret als Menschsein ausgelegt. Seine konkrete Existenz als der ungeteilte Gott-Mensch erweist sich nicht mythisch-ideal, sondern fleischlich-real. Inkarnation bedeutet somit den theodramatischen Vollzug des sich in die Gestalt „Jesus“ kenotisch entäußernden Gottseins des Sohnes (vom Vater her, im Geist), zugleich aber das sich im Leben und Wirken Jesu auf das Gottsein hin transzendierende Menschsein (auf den Vater hin, im Geist). In der Abba-Relation Jesu manifestiert sich die immanent-trinitarische Relation zwischen Vater und Sohn im Geist nunmehr inkarnatorisch umgelegt in eine horizontal-geschichtliche Per-

spektive. Dabei können Jesu Worte und Handlungen nicht zweigeteilt werden in einen menschlichen und einen göttlichen Bestandteil. Gottsein und Menschsein fällt in der hypostatischen Union ineins; beides ist nicht dasselbe, beides jedoch ist verwirklicht in demselben, im einen und selben „wer“ der Person-Hypostase des Sohnes.

Wenn *missio* tatsächlich immanent-trinitarisch begründet ist und sich insofern als inkarnatorische Umlegung der innergöttlichen Perichorese darstellt (trinitarische Inversion), dann kann auch im Leben und Wirken Jesu in Wort und Tat dessen *Abba*-Relation nur im Geist ermöglicht und getragen sein. Die konstitutive Mitwirkung des Geistes an der Sendung des Sohnes versichtbart sich in der Herabkunft des Sendungsgeistes bei der Taufe Jesu sowie in der Vollzugsweise von Leben und Wirken Jesu. Der Geist konkretisiert den Anspruch der Sendung des Vaters an den Sohn in Welt und treibt ihn an, so daß dieser die Sendung des Vaters nicht anders als in der Vermittlung des Geistes vollbringt. Das Wirken des Geistes manifestiert sich in-über dem irdischen Leben und Wirken des inkarnierten Sohnes.

Die inkarnierte Existenz des Sohnes als Jesus, der Christus, stellt eine kosmische Singularität in der Fülle der Zeit dar (*concretum universale*). Von hier aus kann das Christuserignis als Ziel der Schöpfung in einem eschatologischen Sinn verstanden werden. Die konkret-geschichtliche Gestalt Jesu als des menschengewordenen Sohnes bestimmt sich in einer horizontalen und einer vertikalen Dimension: Jesus als der von seinem Vater gesandte, dem Vater unter der Führung des Geistes ergeben gehorsame Sohn steht ganz in der vertikalen Bestimmung „von oben“. In dieser Perspektive bedeutet Inkarnation eine die Persongestalt Jesu ganz und gar prägende Sendung, die seine Existenz durch und durch als „vom Vater her“ – „auf den Vater hin“ definiert. In dieser inkarnatorisch-ökonomischen Perspektive ist es (trinitarisch invers) der Geist, der die Führung übernimmt, dem schon bei der Inkarnation die eigentlich aktive Rolle zukommt, und der entlang des Lebens Jesu diesem den Anspruch des Vaters und damit dessen Sendung vermittelt. Die Epiphanie Gottes im Sohn – nach außen hin für die, die mit Jesus zusammen waren sowie nach

innen in Jesu eigenem (Selbst-)Bewußtsein - ereignet sich entsprechend der menschlichen Existenzform nicht in einem punktuellen Augenblick, sondern horizontal-geschichtlich im zeitlichen Gehen und Vergehen eines Lebens, d.h. geschichtlich aufgespannt im irdischen Leben und Wirken Jesu und zugespitzt zuhächst in der Krisis seiner „Stunde“. Dabei erscheint die Diastase des Sohnes zum Vater, deren Mit-Sein im Geist verbürgt wird, aufgespannt bis ins äußerste. Die kenotische Existenz des Sohnes (Fußwaschung, Eucharistie, Ölberg) gipfelt im Kadavergehorsam bis hin zur Gottverlassenheit im Todesschrei am Kreuz und Totsein. Dabei stellt sich Jesus als das zu Ende gesprochene Wort dar, das nun vollends in der Faktizität seines Getanseins als Wahrheit besteht.

In der Vollendung des Pascha-Mysteriums erweist sich der ökonomisch-trinitarische Selbstvollzug in seiner eschatologischen Fülle. Die äußerste Diastase von Vater und Sohn innerhalb der durch den Geist verbürgten Einheit im Gottsein kehrt sich zur äußersten Intimität von Vater und Sohn im Geist in göttlicher Herrlichkeit (קְבוֹד, δόξα). Die bereits in inkarnatorischer Hinsicht zur Darstellung gekommene theodramatische Epiphanie Gottes in der Welt erhält im Pascha vom Aufbruch des Eschaton her ihre eigentliche Bedeutung. Die inkarnatorische Epiphanie enthüllt sich (transzendental) vom Eschaton des Pascha her.

In der Vollendung des Pascha-Mysteriums stellt der Geist nicht nur das wirkmächtige Organon der Auferweckung dar, sondern auch den pneumatischen Raum, in dem und in den hinein die Auferweckung Jesu Christi erfolgt. Die Ausgießung des Geistes auf das Volk Gottes besiegelt das Pascha-Mysterium und erweist die ökonomisch-trinitarische Theodramatik in ihrer eschatologischen Fülle. Mit der Auferweckung des Sohnes und der Erfüllung seiner Ausrichtung „hin zum Vater“ wird die theodramatisch-ökonomische Dimension der trinitarischen Perichorese vollendet. Mit der theodramatisch endgültig zur Darstellung gebrachten Gestalt des trinitarisch-perichoretischen Selbstvollzugs Gottes ist die Vereinigung von Vater und Sohn im Sinne eines gemeinschaftlich-einzigen Hauchprinzips nunmehr ökonomisch erreicht. Dieser Vereinigung von Vater und Sohn entspringt die Gabe des Geistes.

Damit erscheint die trinitarische Inversion, die sich für den theodramatischen Verlauf der οἰκονομία prägend erwies, gleichsam in die endgültige Dimension des Eschaton aufgehoben. Die Vollendung des Pascha-Mysteriums in der Auferweckung des Sohnes durch den Vater ereignet sich kraft des Geistes, der der Geist des Vaters ist, der als solcher aber auch je-schon der Geist ihres perichoretischen Mit-Seins in der Einheit des Gottseins ist. Die Auferweckung des Sohnes durch den Vater erfolgt (a) im Geist, (b) in den Geist hinein und zugleich (c) als ökonomischer Quellort der Gabe des Geistes, der sich von hier aus (1.: baptismatisch-kirchengründend) auf jene ergießt, die Jesus folgen, sowie (2.: kosmisch-universalisierend) den Erdkreis und das ganze All erfüllt. Taxis und trinitarische Inversion kommen in theodramatischer Hinsicht im eschatologischen Präsens des auf die Kreatur hin eröffneten trinitarisch-perichoretischen Selbstvollzugs Gottes überein, insofern in diesem eschatologischen Präsens die ökonomische (als theodramatisch zur Vollendung gekommene) und die immanente (im Gottsein selbst bestehende) Dimension des trinitarischen Gottseins übereinkommen.

Das Entsprechungsverhältnis zwischen der christologischen Bestimmung als der adäquaten Auslegung des Vaters und der pneumatologischen als der einführenden Auslegung stellt sich in zwei Dimensionen dar: (1.) Die Sendung des Sohnes schließt – als Bedingung ihrer Möglichkeit – durchgängig das Wirken des Geistes ein (ökonomisch-theodramatische Dimension: Inkarnation, Diastase, Pascha, Verherrlichung). Insofern bejaht Balthasar das Anliegen einer sog. „Geistchristologie“. (2.) Die Evidenz im Glauben verdankt sich der Gabe des Geistes (ökonomisch-theologische Dimension): Niemand kann sagen „Κύριος Ἰησοῦς“ außer im Heiligen Geist. Daß Jesus der Christus ist, enthüllt sich auch für jene, die ihn während seines Lebens und Wirkens begleitet haben, erst von der Gabe des Geistes her. Nur insofern Jesus als die adäquate Auslegung des Vaters erkannt wird, kann er als „die Wahrheit“ verstanden werden. Dies aber ist nur möglich aufgrund der einführenden Auslegung im Geist.

Die Abschiedsreden Jesu deuten den Geist als den, den Jesus vom Vater her sendet, und wozu es notwendig ist, daß er

selbst zum Vater geht. Das fleischgewordene Wort Gottes kann in seiner Ganzheit erst dann ausgelegt werden, wenn es zu Ende gesprochen ist: in seinem Tod und seiner Auferstehung; erst jetzt ist alle Wahrheit verwirklicht. Der Geist aber ist der, der in alle Wahrheit einführt. Er ist der erwirkte, eröffnete, zur Verfügung gestellte Raum, worin die an sich getane Tat Gottes auch für die Welt zur Wahrheit wird. Der Geist bezeugt die Wahrheit des Sohnes aus dem Vater, weil er diesem Verhältnis selbst innerlich und intim ist. Balthasar erblickt in diesem Verständnis des Geistes im Sinne der einführenden Auslegung die Summa dessen, was der Heilige Geist wirkt und wodurch er indirekt sein Wesen bekanntgibt. Die Einführung in alle Wahrheit bedeutet insofern die Einführung durch den Geist in die eine Wahrheit der Auslegung Gottes durch den Sohn in der unausschöpflichen Fülle der konkreten Universalität. Dieses Zeugnis des Geistes ergeht nicht nur vor jemandem, auch nicht nur für jemanden, sondern als eröffnende Hingabe des Eigenen auf jemanden zu, bzw. – sofern aufgenommen – in jemanden hinein.

Die einführende Auslegung durch den Geist und im Geist bedeutet Verwirklichung der Einführung in die lebendigen Tiefen des Geschehens zwischen Vater und Sohn, in die Tiefen des hypostatischen Raumes in einem ontisch-pneumatischen Sinn. „Einführung“ trägt den Charakter der „Hineinführung“ oder „Hineinnahme“ und bewirkt so Teilnahme an der $\kappa\omicron\upsilon\omega\nu\acute{\iota}\alpha$ Gottes. Der Geist subsistiert als die Unmittelbarkeit Gottes selbst: die trinitarisch-perichoretische Unmittelbarkeit Gottes in sich, die ökonomische Unmittelbarkeit Gottes zum Adressaten seines Wortes und die damit einhergehende, in der Gabe geschenkte Unmittelbarkeit des Geschöpfes zu Gott. Indem der Geist die Fülle Gottes eröffnet (explicatio), führt er in diese ein (complicatio). Diese „einführende Auslegung“ im ontisch-pneumatischen Sinn wirkt integral statt nur partikular. Sie führt nicht informativ in periphere Einzelheiten, sondern erschließt performativ die Einheit des Gottseins. Insofern entbirgt der Geist keine Einzelheit, ohne in ihr die Ganzheit aufleuchten zu lassen. Dabei bleibt die einführende Auslegung als Qualität ewigen Lebens unabschließbar (*Deus semper maior*).

Die Einwohnung des Geistes in denen, in die er durch den Sohn vom Vater her gesendet ist, erfolgt inkorporativ-performativ als „Einverwandlung in den Raum Gottes“ bzw. als „Einverleibung in den Leib Christi“. Der Geist universalisiert damit die *κοινωνία* auf all jene hin, die Gott dazu erschaffen und berufen hat. Der Bund Gottes mit seinem Volk mündet so in die übernatürliche Berufung des Menschen als die Vollendung der *ברית* in der Verleihung der Kindschaftsgnade und der Annahme an Kindesstatt. Somit ist der Mensch berufen, im Geist koinonial am Leben Gottes selbst Anteil zu erhalten und so ewiges Leben in *κοινωνία* mit Gott und untereinander zu erfahren (Himmel). Dieses Werk des Geistes erfolgt im eschatologischen Präsens. In Differenzierung dieses eschatologischen Präsens in den Raum der Geschichte hinein aber wirkt die Frucht der *κοινωνία* in der Gabe des Geistes kirchenstiftend in die Welt hinein.

Als gerufene Freiheit steht der geschaffene Mensch (aliud) unaufhebbar Gott (non-aliud) gegenüber. Dieses Verhältnis personalen Mit-Seins erhält im Ereignis des Bundes eine explizit partnerschaftliche Qualität. Im Neuen Bund wird dieses Verhältnis inkarnatorisch-ökonomisch überhöht. Das Ziel des Menschen wird seiner empirisch offenkundigen innerweltlichen Beschränkung enthoben und in einer aus innerweltlicher Perspektive unerwartbaren Weise auf das Eschaton bezogen. Die *conditio* des Menschen wird von ihrer zeitlichen Begrenztheit zur Teilhabe an Gottes Universalität entschränkt. Der kreatürliche Gründungsbezug wird zu einer Form des partnerschaftlichen Mit-Seins überhöht, die nicht mehr von dieser Welt ist.

Das Verhältnis von Geschichte zu Eschaton erscheint dem (asymmetrischen) Gründungsverhältnis der Welt in Gott isomorph. Aufgrund der Inkommensurabilität von Geschichte hinsichtlich des Eschaton kann sich die de facto erfahrbar gewordene personale Begegnung mit dem Auferstandenen für die Zeugen ausschließlich analogielos darstellen. Wie alle übrigen Menschen verfügen auch die Zeugen - zumindest insoweit es ihr Menschsein im irdischen Sinn betrifft - über keinen hinreichend hermeneutischen Horizont für das, was „Auferstehung“ im Unterschied zur jüdisch-apokalyptischen

Erwartung nicht erst am Ende der Geschichte, sondern im eschatologischen Sinn quer zur Geschichte bedeuten soll. Gleichwohl aber können sie unmöglich schweigen über das, was ihnen zuteil geworden ist; alternativlos stehen sie unter dem Anspruch, Zeugnis für Gottes Großtat abzulegen.

Der kerygmatische Ausdruck setzt in hermeneutischer Hinsicht auf dem Verstehenshorizont der jungen Gemeinde auf, indem er diesen zugleich transzendiert. Von hier aus gestaltet sich eine christologische Hermeneutik wie folgt: Gottes Offenbarung stellt sich dar in der historischen Gestalt Jesus von Nazareth mit seinem Leben und Wirken in Wort und Tat. in einer besonderen Relation zu seinem Abba-Vater. Durch ihn weiß sich Jesus in die Welt gesandt, die Botschaft von der βασιλεία in Wort und Tat zu verkünden und so das Reich Gottes inmitten des erwählten Bundesvolkes aufzurichten. Aber erst mit der Erfahrung der Auferstehung wird der Glaube der Jünger an Jesus als den Christus vollends begründet. Von hier aus erscheint auch sein vorösterliches Wirken in neuem Licht. Er ist derjenige, den die Propheten verkündet haben und den das Volk erwartet. In ihm hat sich die messianische Verheißung erfüllt. Dabei ist er nicht nur Repräsentant eines allgemeinen Sohnesverhältnisses Israels zu Jahwe. Die junge Kirche versteht Jesus als den Sohn Gottes in einem absoluten Sinn. Dieser Jesus, an dem viele Anstoß genommen haben und der am Kreuz gestorben ist, er ist der tatsächlich vom Vater auferweckte, verherrlichte Christus (christologische Ursynthese). Dabei wird die eschatologische Dimension des Christusereignisses evident.

Insofern wird vom Christusereignis her eine trinitätstheologische Hermeneutik eröffnet: Jesus Christus, der eschatologisch ausgewiesene Sohn des Vaters in einem absoluten Sinn, offenbart den Vater als einen Anderen und den Geist als einen Anderen. Jegliche Unterscheidung von Vater, Sohn und Geist im Sinne eines relationalen Zueinanders in Gott wird ausschließlich vom Christusereignis her möglich. Die junge Kirche steht damit vor der Aufgabe, den יהוה-¹Glauben Israels von der Erfahrung des Christusereignisses her neu zu interpretieren. Dabei bedeutet die (dogmengeschichtlich explizierte) Reflexion auf die dreifaltige Gestalt des Gottseins kein

nachträglich ausgeklügeltes Dogma, so als ob die Dreifaltigkeit Gottes einen Zusatz zu einem allgemeinen Gottesglauben darstellen würde. In der trinitarisch-ökonomischen Gestalt Gottes, die sich quoad nos in seiner inkarnatorischen Offenbarung erschließt, manifestiert sich Gott epiphany als genau der, der er selbst ist.

Der theologische Entwurf Balthasars ist gekennzeichnet durch ein Gottesverständnis vom trinitarischen Selbstvollzug her. Die Theodramatik stellt sich in ökonomischer Perspektive als rückhaltlose Selbstoffenbarung Gottes (*missio, κένωσις*) dar und verweist dabei auf den innertrinitarischen Selbstvollzug Gottes, der sich hierin manifestiert. Insofern ist Balthasars gesamter theologischer Entwurf geprägt vom Aspekt des Handelns Gottes in der Fülle des eschatologischen Ereignisses. Gott selbst ist kein starrer Identitätsblock, sondern stellt sich als ein sich im Vater Mitteilender, im Sohn Empfangener, von Vater und Sohn gemeinsam dem Geist Geschenker, von Sohn und Geist Verdankter dar. Balthasar erhebt den akthaften Vollzug damit zum maßgeblichen Paradigma theologischer Rede.

Das trinitarische Verhältnis der Einheit im Gegenüber erscheint nur vordergründig paradox. Ein über die gesamte Dogmengeschichte hinweg zu belegendes Problemempfinden (Paradox, Widerspruch, Dialektik) zeigt sich insbesondere einer an der klassisch-antiken Ontologie und dem auf ihr gründenden Gottesbegriff orientierten Paradigmatik geschuldet. Die historische Bedingtheit des Unveränderlichkeitsaxioms und seine Inadäquatheit angesichts des biblisch verkündeten Gottesbildes ist in der Theologie mit der zunehmenden Einsicht in die Dimension der Geschichtlichkeit des Christusereignisses offenkundig geworden. Die eschatifizierte Reduktion auf einen eidetisch-idealen *actus purus* widerspricht dem geschichtlich epiphanyen Handeln Gottes. Das Identitäts-Differenz-Schema erweist sich vom Christusereignis her als nicht adäquat. Die Grenzen des Identitäts-Differenz-Schemas sind im Hinblick auf das Christusereignis effektiveren Paradigma der Einheit-in-Mannigfaltigkeit bzw. des Dreigesprächs überstiegen. Gottes lebendiger Selbstvollzug als Bezüglichkeit perichoretischer Prägung ereignet sich in der

gegenseitigen Ekstasis der Personen. Die Akthaftigkeit des Selbstvollzugs im Gottsein stellt sich als trinitarische Ereigniswirklichkeit des einen-ewigen Dreigesprächs dar: die als Wir sich darstellende Weise, der Absolute zu sein.

Dieser theodramatisch ereignishaft manifestierten, dreidimensional-einen Sprache Gottes hat die kreatürlich-antwortende Gestalt von Theo-Logik zu entsprechen. Diese läßt sich somit als katalogisch bedingte Analogik charakterisieren. Dabei bleibt sie der *conditio* des Menschen verpflichtet, stellt aber keineswegs das Ergebnis menschlichen Denkens allein dar. Sie spricht nicht von sich aus, sie hat nicht zu entwerfen und Möglichkeiten zu ersinnen, sondern im Glauben der Gestalt der Wirklichkeit nach-zudenken und das Gehörte je neu auszusagen. Menschenwort bildet die Antwort an das immer vorgängige Gotteswort. Objektives Prinzip theologischen Erkennens, Denkens und Sprechens bleibt das Wort Gottes.

Das Christusereignis kann nicht als isolierte Einzeltat, sondern ausschließlich im Kontext von Gottes Grundakt im Sinne seines akthaften Selbstvollzugs - sei es innertrinitarisch-apriorisch, sei es ökonomisch-geschichtlich - aufgefaßt werden. Im Christusereignis stellt sich das theodramatische Ereignis als Ereignis ökonomischer Trinität dar; eine Abstraktion von diesem trinitarischen Kontext ist in keiner Hinsicht legitim. Das Wirken von Vater, Sohn und Geist manifestiert sich in der ökonomischen Wendung zur Welt hin koextensiv. Somit entspricht die ökonomische Dimension der Wirkung des Geistes auf perichoretische Weise der des Sohnes. Balthasar sieht darin die umfassende theologische Bestimmung des Geistes als „einführende Auslegung“ im unterscheidenden Hinblick auf die „adäquate Auslegung“ des Vaters durch den Sohn angezeigt. Damit aber wird nicht die Rede „über“ den Geist begünstigt, sofern nicht er selbst objektiviert-gestalthaft erscheint. Der Geist erschließt als Subjekt der Theologie (Theologos), nicht als deren Objekt das theodramatische Christusereignis. Christologie läßt sich somit nie ohne eine indirekte Pneumatologie entwickeln, aber auch umgekehrt kann es keine Pneumatologie außer als Eingang in die Christologie geben. Die innere Entsprechung von Pneumatologie und Christologie ergibt sich mit der perichoretischen Trinität des

Gottseins. Dies bedeutet, daß die christologische Mitte der Ökonomie eingerahmt wird von einer sowohl vorausliegenden wie nachfolgenden Pneumatologie im Sinne einer universalen trinitarischen Unterfassung.

4.2 Kritische Würdigung

Balthasar hat mit seinem theodramatisch geprägten Konzept einer Theo-Logik einen paradigmatischen Rahmen für die theologische Reflexion zentraler Topoi wie etwa die trinitarische Perichorese des Gottseins, Umlegung der Akthaftigkeit des Gottseins auf Welt hin (οἰκονομία) oder die Bedeutung des Wortes Gottes zur Darstellung gebracht. Der besondere Beitrag Balthasars besteht dabei in der Erschließung des Aspekts der Akthaftigkeit, die vor allem in der Theodramatik zum Ausdruck kommt. Balthasar erreicht mit der phänomenalen und interpretativen Erschließung der Theodramatik in seinem gleichnamigen Werk seit Mitte der 70er Jahre die eigentliche Reifephase seines theologisch-schriftstellerischen Lebens, an die der dritte Teil der Trilogie anschließt und so die theodramatische Grunddimension im Entwurf einer Theo-Logik nochmals fruchtbar werden läßt.

So erhält auch das in Balthasars Werk angezeigte Verständnis von Wahrheit vom theodramatischen Grunddatum der verwirklichten Freiheit Gottes her seine besondere Prägung. Aus der Perspektive einer klassisch-thomistisch orientierten Wahrheitslehre sind daher mit Blick auf das anthropische Prinzip nicht haltbare Vorbehalte gegen Balthasars Entwurf geltend gemacht worden.¹ Gleichwohl – so die finale synchronische

¹ Walter Hoeres formuliert den Vorwurf von „Anthropomorphismen“, daß nämlich Gott in Balthasars Werk „im absoluten Widerspruch zur Tradition vollkommen nach dem Bild und Gleichnis des Menschen in all seiner irdisch-geschöpflichen Unvollkommenheit konzipiert“ und Gott somit „nicht nur als zeitliches, räumliches und leidensfähiges, sondern dementsprechend auch als vervollkommnungsbedürftiges Wesen vorgestellt“ werde (Vorwort zu Rothkranz, 4). Ausführlich zur Darstellung kommen derartige Vorwürfe bei Rothkranz: Dieser moniert bereits auf formaler Ebene Balthasars „revolutionäre Darstellungsweise“ einer im Vergleich zur Neuschol-