

Mystik und spiritualität – ein *locus theologicus*? Erste Hinweise an Hand der Theologie von Hans Urs von Balthasar

Bernhard Körner
Karl-Franzens-Universität (Graz)

Es ist allgemein bekannt, daß Hans Urs von Balthasar mit seiner Theologie in der ignatianischen Spiritualität und in der mystischen Erfahrung Adrienne von Speyrs verwurzelt ist, und wie sehr er darauf bestanden hat, daß die Theologie sich nicht von der Heiligkeit, der Spiritualität und der Mystik loslöst, daß sie – mit einem vielzitierten und vieldiskutierten Wort des Theologen – nicht «von der knienden zur sitzenden Theologie»¹ wird. Der folgenden Beitrag verfolgt in diesem Zusammenhang die Fra-

¹ *Theologie und Heiligkeit*, in H.U. von BALTHASAR, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1960, 195-225; hier: 224. Wertvolle Hinweise zu Balthasars einschlägigen Ausführungen verdanke ich J. KONDA, *Das Verhältnis von Theologie und Heiligkeit im Werk Hans Urs von*

ge, ob bzw. in welchem Sinn Mystik und Spiritualität als *locus theologicus* verstanden werden können. Eine Frage, die umso interessanter ist, als die Spiritualität in der klassischen Lehre von den theologischen loci nicht aufscheint. Die Abfolge der Überlegungen ergibt sich mehr oder weniger von selbst: In einem ersten Schritt soll gezeigt werden, wie Balthasar die Zuordnung von Heiligkeit, Spiritualität und Mystik auf der einen und Theologie auf der anderen Seite gesehen hat. In einem weiteren Abschnitt wird darauf hingewiesen, wie sehr sich Balthasar bewußt der ignatianischen Spiritualität und der darin eingeschlossenen Theologie verdankt. Daran anschließend soll gezeigt werden, was loci theologici sind und welche Funktion ihnen zukommt – der Blick auf Melchior Cano, den bedeutendsten Theoretiker in dieser Frage, und einige gegenwärtige Tendenzen ist dabei gleichermaßen unverzichtbar. Abschließend soll die Frage beantwortet werden, welcher spezifische Beitrag von Spiritualität, Heiligkeit und Mystik im Ensemble der *loci theologici* zu erwarten ist.

1. BALTHASARS PLÄDOYER FÜR DIE EINHEIT VON THEOLOGIE UND HEILIGKEIT

Balthasars Forderung, dass die Theologie sich nicht vom betenden und gelebten Glauben trennen dürfe, wird umso mehr überzeugen, je mehr man sich das Verständnis der Theologie zu eigen macht, das Balthasar vertritt. Für den Schweizer Theologen zielt das von Gott ausgehende Wort direkt und in erster Linie nicht auf die Theologie, sondern auf den Glauben, der in Gottes- und Nächstenliebe zur gelebten Gestalt wird. Aber die Theologie gehört für Balthasar nicht nur faktisch, sondern von der Sache her zum christlichen Glauben. Zusammen mit der Verkündigung und den Sakramenten «ist die Theologie Mittel, Vermittlung, Ermöglichung, Erschließung: des unendlichen Reichtums göttlicher Wahrheit in den endlichen Gefäßen, in denen uns die Offenbarung geschenkt ist»². Aber sofern die Theologie «etwas anderes ist als der Akt der unmittelbaren Anbetung des göttlichen Wortes im endlichen Wort, als der Akt des unmittelbaren Gehorsams gegenüber dem Wort in der christlichen Existenz»³, ist sie im wörtlichsten Sinn des Wortes relativ, d.h. bezogen auf Anbetung und christliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe. Als etwas, «was theoretische Beschäftigung mit dem Wort heißen kann»⁴, ist ihr «kein längeres Verweilen in der Etappe der Theorie gestattet»⁵. Und dabei kann sie nach Balthasar niemals «ihre Wurzeln vergessen, aus denen sie alle Nahrung zieht: die Anbetung, in der wir

Balthasars, Echter, Würzburg 1991, bes. 271 ff. und C. BAICH, *En Christo. Nachfolge Jesu Christi als Teilhabe am eschatologischen Wirken Gottes bei Hans Urs von Balthasar*, (unveröffentlicht) Innsbruck 1997, bes. 155 ff.

² H.U. von BALTHASAR, *Der Ort der Theologie*, in ID., *Verbum Caro*, 159-171; hier: 162.

³ ID., *Der Ort der Theologie*, 162.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, 164.

den Himmel offen sehen, und den Lebensgehorsam, der uns frei macht, die Wahrheit zu verstehen»⁶.

Weil die Theologie nur ein Teilmoment der christlichen Existenz und ihr dienend zugeordnet ist, ist jede Trennung von gelebter Heiligkeit und Theologie fatal. Seine vieldiskutierte These vom Auseinanderbrechen dieser ursprünglichen Einheit bildet für Balthasar den Hintergrund für seine Forderung, diesen Zusammenhang wieder herzustellen⁷ - freilich nicht im Sinne einer Rückkehr und einer allzu simplen Restauration der altkirchlichen Theologie. Es geht aber um eine Theologie, die - inhaltlich - mit den Heiligen «ihr Zentrum in Christus»⁸ hat und ihren Ort in der lebendigen Beziehung zwischen Christus und der Kirche⁹. Diese Theologie ist für Balthasar - formal - «wesentlich ein Akt der Anbetung und des Gebets»¹⁰. In diesem Sinn nennt Balthasar die Spiritualität «die subjektive Seite der Dogmatik»¹¹. Nur wenn die Kirche (und in der Folge der einzelnen Gläubigen) sich der Offenbarung gläubig öffnet und antwortet, ereignet sich «ein gläubiges Offenbarungsverständnis, eine Dogmatik (im weitesten Sinn)»¹². Spiritualität ist daher das Wort Gottes, insofern es von Menschen bzw. von der Kirche aufgenommen wurde und sich im glaubenden Leben entfaltet¹³.

Aber es gibt noch eine Steigerung - Theologie, die aus mystischer Erfahrung kommt. Für Balthasar liegt Mystik dort vor, «wo Wort Gottes nicht nur mit dem exegetischen und theologischen Verstand, sondern mit dem ganzen Herzen, der ganzen Existenz gehört, wo der Selbsterschließung des Herzens Gottes in Feuer und Nacht standgehalten wird»¹⁴. Und eine echte Mystik hat für die Theologie große Bedeutung - sie führt «nicht zu peripheren Auswüchsen der Theologie, nicht zum Ausbau von ‚Seitenkapellen‘ im Dom der bestehenden Dogmatik, sondern im Gegenteil zu ihrer *zentralen Vertiefung und Verlebendigung*»¹⁵.

Diese Theologie der Heiligen, diese Theologie, die untrennbar mit Spiritualität verbunden ist, diese Theologie, die aus der Mystik kommt, ist nicht einfach Illustration dessen, was die Glaubenslehre immer schon gewußt hat. Ob sie von den Heiligen selbst oder von anderen entfaltet wird, immer dürfe man voraussetzen, «daß hier mehr gezeigt wird als nur ein beliebiges weiteres Exempel für eine ohnehin schon bekannte Sache»¹⁶. Vielmehr ereignet sich in der Theologie der Heiligen ein von Gott selbst

⁶ *Der Ort der Theologie*, 164.

⁷ Vgl. H.U. von BALTHASAR, *Theologie und Heiligkeit*, 210.

⁸ *Ibidem*, 211.

⁹ «Zusammengefaßt heißt dies, daß Glaubenslehre in der Kirche sich (sic!) je im lebendigen Gespräch zwischen Bräutigam und Braut (diese als die marianische Braut genommen) vor sich geht: der Bräutigam ist der Schenkende, die Braut ist die Zustimmung» (*ibidem*, 217).

¹⁰ *Ibidem*, 222.

¹¹ H.U. von BALTHASAR, *Spiritualität*, in ID., *Verbum Caro*, 226-244; hier: 227.

¹² *Ibidem*, 226.

¹³ Vgl. *ibidem*, 227.

¹⁴ H.U. von BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1968, 78.

¹⁵ *Ibidem*, 50.

¹⁶ H.U. von BALTHASAR, *Theologie und Heiligkeit*, 220.

gewirktes aggiornamento der Theologie: «Jedesmal ist es ein Grundaspekt der Offenbarung, der neu und wie erstmalig ins Licht gerückt wird, ein Gesichtspunkt, der durch die ganze Offenbarung hindurch geht, und darum die Theologie als Auslegung der Offenbarung nicht gleichgültig lassen kann»¹⁷.

In Zusammenschau gesagt: Für Balthasar ist Theologie die um Verstehen bemühte Auslegung des Wortes Gottes. Dieses Verstehen ist ein Prozeß, der durch eine doppelte Geschichtlichkeit gekennzeichnet ist: Auf der einen Seite ereignet sich die Offenbarung als ein Vorgang in der Geschichte, auf der anderen Seite hat auch das Ankommen dieser Offenbarung beim Menschen eine wirkliche Geschichte. Man kann – mit dem Zweiten Vatikanum Offenbarung daher als ein Gespräch «ohne Unterlass»¹⁸ verstehen. Dieses Gespräch setzt von Seiten des Menschen bzw. der Kirche eine wirkliche Offenheit für das Wort Gottes voraus – nicht nur intellektuelle Aufmerksamkeit (das auch), sondern vor allem die «Kongenialität» einer Liebe, die sich in Anbetung und gehorsamem Engagement bewährt¹⁹. Und eben das ist die von Balthasar geforderte Heiligkeit als Voraussetzung für eine authentische Theologie. Wenn das gegeben ist, dann kann im Leben, Wirken und Glauben der Heiligen sichtbar werden, was Gott im Heute jeweils zur Sprache und zur Geltung bringen will. Die von Balthasar verwendeten Begriffe «Heiligkeit», «Spiritualität» und «Mystik» benennen in diesem Zusammenhang mit unterschiedlicher Akzentsetzung die personale Verwirklichung des Glaubens in ihrer unterschiedlichen Intensität, in der das Wort Gottes vielleicht auf überraschend neue Weise zur Geltung und zur Sprache kommen kann und kommt.

2. HANS URS VON BALTHASAR – THEOLOGIE AUS DER IGNATIANISCHEN SPIRITUALITÄT

Im Zusammenhang mit einer Darstellung des Ignatius von Loyola weist Balthasar darauf hin, daß die «Charismen des Geistes, die im Laufe der Jahrhunderte der Kirche geschenkt werden, wirklich neue Beleuchtungen und Auslegungen des Evangeliums»²⁰ sind. Sie sind daher «neben ihrer eminent praktischen und reformierenden Bedeutung immer auch wesentlich theologischer Natur. Sie zeigen den genauen Punkt, auf welchen der Heilige Geist in einer bestimmten Epoche die Kirche aufmerksam ma-

¹⁷ ID., *Exerzitien und Theologie*, «Orientierung» 12 (1948), 229-232; zitiert nach M. KEHL - W. LÖSER (Hrsg.), *In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar – Lesebuch*, Herder, Freiburg 1980, 371.

¹⁸ ZWEITES VATIKANUM, *Offenbarungskonstitution «Dei Verbum»*, 8.

¹⁹ Vgl. H.U. v. Balthasar, *Herrlichkeit*, 1, Johannes Verlag, Einsiedeln 1988³, 158: Die Theologie ist selbstverständlich angewiesen auf das lumen fidei, und deshalb ist für den Theologen «jene gehorsame Hingabe an das einstrahlende Licht, in der allein er glaubend, nicht schauend, an der Weisheit des offenbarenden Gottes teilbekommt», unverzichtbar.

²⁰ H.U. v. BALTHASAR, *Exerzitien und Theologie*, 371.

chen möchte»²¹. Das trifft nach Balthasar in besonderer Weise auch auf den Gründer der Jesuiten bzw. sein Exerzitien-Buch zu. Ignatius sei zwar „keineswegs Schultheologe“, aber in dem, was er auf der Basis seiner mystischen Erfahrungen in der Gründung seines Ordens bzw. seiner Spiritualität geschaffen hat, komme ihm «eine ausgesprochene und überragende „Lehrsendung“ in der Kirche»²² zu. Seine «theologische Sendung»²³ kreise um drei Begriffe: „Wahl“, „Indifferenz“ und „Gehorsam“. Trotz zahlloser Kommentare zu den Exerzitien und einschlägiger Werke großer Jesuitentheologen (E. Przywara, G. Fessard, K. Rahner) sei eine Theologie der Exerzitien eine noch immer nicht geleistete „Aufgabe“²⁴. Es gelte «gewiß, daß die Ausschöpfung der theologischen Substanz dieser unerschöpflichen Mine erst ganz in den Anfängen steht»²⁵.

Jacques Servais hat mit einer Auswahl von Texten aus dem Werk Balthasars gezeigt, daß sich beim Schweizer Theologen Ansätze und Bausteine für eine solche Theologie der Exerzitien finden²⁶. Zugleich hat Servais, wie schon vor ihm Werner Löser²⁷, Spuren sichtbar gemacht, die zeigen, daß und wiesehr die Theologie Balthasars geprägt ist von der ignatianischen Spiritualität. Balthasar hat nicht nur unzählige Male ignatianische Exerzitien gegeben und das *Exerzitienbuch* des Ignatius von Loyola neu übersetzt, er war an den entscheidenden Wendepunkten seines Lebens auch «in der Schule der Exerzitien»²⁸, und sie haben auf mehr oder weniger offenkundige Weise seine Theologie geprägt.

Es stimmt freilich, daß der spiritueller Wurzelboden seines Werkes auch von Adrienne von Speyr und ihren mystischen Erfahrungen geprägt ist²⁹. Aber es ist festzuhalten, daß durch die Begegnung mit ihr «Balthasars Liebe zu Ignatius von Loyola... noch engagierter geworden»³⁰ ist. Balthasar selbst schreibt: Das «harte Opfer», das der Weggang vom Jesuiten-Orden von ihm forderte, «war begleitet von der Gewißheit, der gleichen Idee noch exakter zu dienen»³¹. Die Begegnung mit Adrienne hat gewissermaßen katalytische Bedeutung. So schreibt er selbst: «Was bei Ignatius theologisch implizit blieb, wurde damals, in voller Treue zum Geist der ignatianischen Initiative, in den mir diktierten Kommentaren ausgedeutet, vor allem in denen zu Johannes. Die Theologie der Exerzitien gewann einen ungeheuren christologisch-trinitarischen Hintergrund und selbstverständlich zugleich einen marianisch-kirchlichen»³².

²¹ H.U. v. BALTHASAR, *Exerzitien und Theologie*, 371.

²² *Ibidem*, 372.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, 375.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Vgl. H.U. v. BALTHASAR, *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1993.

²⁷ Vgl. W. LÖSER, *Die ignatianischen Exerzitien im Werk Hans Urs von Balthasars*, in: K. LEHMANN - W. KASPER (Hrsg.), *Hans Urs von Balthasar. Gestalt und Werk*, Johannes Verlag, Köln 1989, 152-174.

²⁸ J. SERVAIS, *Einleitung*, in H.U. v. BALTHASAR, *Texte zum ignatianischen Exerzitienbuch*, 23.

²⁹ Vgl. dazu vor allem auch H.U. v. BALTHASAR, *Unser Auftrag*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1984.

³⁰ J. SERVAIS, *Einleitung*, 32.

³¹ H.U. v. BALTHASAR, *Mein Werk. Durchblicke*, Einsiedeln 1990, 71.

³² ID., *La realtà e la gloria*, 49, zitiert nach J. SERVAIS, *Einleitung*, 33.

Auf jeden Fall ist es deshalb naheliegend, in Balthasars Werk nach theoretischen und praktischen Hinweisen zu suchen, ob und inwiefern für ihn die Spiritualität die Funktion eines *locus theologicus* hat. Es geht im Blick auf den Schweizer Theologen um die Frage, ob die Verwurzelung der Theologie in der Spiritualität allein eine Sache der Lebensumstände oder der Intuition ist, oder ob sie auch für die theologische Erkenntnis- und Methodenlehre Konsequenzen haben soll und kann. Können Balthasars grundsätzliche Erwägungen und seine Art und Weise, Theologie zu treiben, auch auf die Ebene der Methodologie transponiert werden? – Um aber diese Frage beantworten zu können, muß man sich zuerst vergewissern, was unter einem *locus theologicus* verstanden werden kann. Dazu ist der Rückgang zu Melchior Cano wohl immer noch unersetzlich.

3. WAS IST DAS EIGENTLICH – EIN *LOCUS THEOLOGICUS*?

Es war der spanische Dominikanertheologe Melchior Cano (1509-1561), der, herausgefordert durch den theologischen Disput vor allem mit den Reformatoren, die Lehre von den *loci theologici* in einzigartiger Ausführlichkeit und Systematik konzipiert und dargestellt hat³³. Wie er am Beginn seines Werkes *De locis theologicis* darlegt, geht es ihm um ein Argumentationsverfahren, eine theologiespezifische Diskussionslehre (*ars disserendi*), die es ermöglichen soll, in der theologischen Disputation um den wahren Glauben die eigene Position argumentativ zu untermauern und gegnerische Positionen als unhaltbar zu erweisen³⁴.

Das wichtigste Instrument der Argumentation sind entsprechend der Logik bzw. Dialektik des Altertums und des Mittelalters die *loci*. Für seine theologie-spezifische Diskussionslehre muß Cano daher theologie-spezifische *loci* zusammenstellen. Dazu greift er auf die allgemeine Lehre von den *loci* zurück, wie er sie in der *Topik* des Aristoteles, dann aber auch bei Cicero und in der auf ihn zurückgehenden Tradition der Dialektik – vor allem bei Petrus Hispanus (+ 1277) und Rudolph Agricola (+ 1485) – findet. Diese Lehre adaptiert er für die Theologie, indem er sieben glaubensspezifische und drei glaubensfremde, aber für die Theologie notwendige *loci* zusammenstellt. Als glaubensspezifisch zählt Cano die Autorität der Heiligen Schrift, der Traditionen Christi und der Apostel, der Katholischen Kirche, der Konzilien, der Römischen Kirche, der Kirchenväter und der scholastischen Theologen auf; als glaubensfremde *loci* die Autorität der Geschichte, die Autorität der Philosophen und die Vernunft. Den Ausführungen über diese zehn *loci theologici* stellt er ein Kapitel über

³³ Zur Vorgeschichte und Entstehung seines Werkes vgl. B. KÖRNER, *Melchior Cano, De locis theologicis. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre*, Ulrich Moser, Graz 1994, bes. 69-89.

³⁴ Vgl. *De locis theologicis, Proemium*: «Cum praeter communem illam artem disserendi, quam a Dialecticis accepimus, aliam theologus habeat necesse sit, aliosque item ad disputationem locos, unde argumenta non quasi communia et aliena, sed tamquam propria ducat, et suis dogmatis confirmandis, et adversariorum sententiis refellendis».

Begriff und Sache der loci voran und er beschließt sein Werk mit einem Kapitel über die Anwendung der loci in der scholastischen Disputation³⁵.

Was sind nun für Melchior Cano bzw. seine philosophischen Gewährsleute *loci*? Ein kurzer Blick auf eine beliebige Diskussion ermöglicht eine Antwort auf diese Frage. In einer Diskussion geht es darum, eigene Aussagen zu begründen oder Aussagen des Gegenübers gegebenenfalls zu widerlegen. Das geschieht, indem man Behauptungen mit Aussagen konfrontiert, deren Geltung außer Zweifel steht. Und als *loci* werden Gesichtspunkte bezeichnet, die die Auffindung solcher Aussagen ermöglichen³⁶.

Im Kontext des Glaubens bzw. der Theologie ist nun vor allem ein Gesichtspunkt entscheidend – der Gesichtspunkt der Autorität bzw. das, was mit für den Glauben verbindlicher Autorität vorgelegt werden kann. Glaube und Theologie stützen sich ja nicht in erster Linie auf die Vernunft und Einsicht in die Sache, sondern auf die Offenbarung bzw. auf die Autorität jener Instanzen, die die Offenbarung bezeugen. Ein Beispiel: In der Frage, ob bzw. auf welche Weise Jesus in der Eucharistie gegenwärtig ist, ist entscheidend, was einschlägige Glaubensinstanzen wie die Heilige Schrift, die Traditionen oder das kirchliche Lehramt dazu sagen. Die Frage muß also unter diesem Gesichtspunkt der für den Glauben verbindlichen *auctoritates* bzw. dessen, was sie inhaltlich vertreten, betrachtet, diskutiert und entschieden werden.

Dieses Verständnis der loci als Diskussionsgesichtspunkte ist auf den ersten Blick irritierend, da man herkömmlicherweise die *loci theologici* meist als "Erkenntnisquellen der Theologie"³⁷ charakterisiert und damit nahelegt, daß es sich um kirchlich-institutionelle Größen wie z.B. die Heilige Schrift oder das Lehramt des Papstes bzw. der Bischöfe handelt. Ein Blick auf die Bezeichnung der loci bei Cano und auf die Geschichte der Dialektik macht aber klar, daß die loci in erster Linie Diskussionsgesichtspunkte sind, die sich freilich auf entsprechende Instanzen stützen. Als *locus theologicus* gilt daher bei Cano z.B. nicht die *Sacra Scriptura*, sondern die *auctoritas Sacrae Scripturae*. Man muß folglich bei den *loci theologici* eine argumentationstheoretische und eine kirchlich-institutionelle Ebene unterscheiden. Diese Unterscheidung wurde mit der Zeit verwischt, und das hat dazu geführt, daß im Zusammenhang mit der Rede von den *loci theologici* das Verständnis der loci als institutionelle Größen so ungefragt selbstverständlich geworden ist³⁸.

Die von Melchior Cano vorgelegte Lehre hat in der neuzeitlichen Theologie eine sehr bedeutungsvolle Wirkungsgeschichte gehabt und wurde dabei ohne Unterbrechung in unterschiedlicher Akzentuierung aufgegriffen. Durch den Übergang der

³⁵ Ursprünglich sollte das Werk noch zwei weitere Kapiteln umfassen – über die Anwendung der loci bei der Schriftauslegung (Buch XIII) und über ihre Anwendung in der Auseinandersetzung mit Häretikern, Juden, Muslimen und Heiden (Buch XIV) – vgl. *De locis theologicis* I.I. Cano wurde durch seinen Tod an der Fertigstellung des Werkes aber gehindert.

³⁶ Zum Verständnis des Begriffs der loci im Werk von Melchior Cano vgl. B. KÖRNER, *Melchior Cano*, 108-160.

³⁷ So z.B. auf einflußreiche Weise A. LANG, *Die Loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, Münchener Studien zur historischen Theologie, München 1925, 72.

³⁸ Vgl. dazu B. KÖRNER, *Melchior Cano*, 149-155.

Theologie in ein konsequent geschichtliches Denken ist der etwas sorglose Positivismus, mit dem man sich auf Schrift und Tradition als theologische Quellen und auf das kirchliche Lehramt berufen hat, korrigiert worden und die Rede von den *loci theologici* in einer Art Schrecksekunde verstummt – die Erarbeitung der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanum ist dafür ein beredtes Beispiel³⁹.

In den letzten Jahrzehnten hat es – wenigstens im deutschen Sprachraum Versuche gegeben, die Bedeutung der Lehre von *loci* neu zu würdigen⁴⁰. Aber auch ohne präzises Anknüpfen bei Cano und seiner Wirkungsgeschichte ist es da und dort von neuem üblich geworden, in einer sehr allgemeinen Weise von *loci theologici* zu sprechen. Gerade ein konsequentes Ernstnehmen der Geschichtlichkeit führt ja zur Einsicht, daß theologisches Sprechen nicht zeit- und ortlos ist, sondern sich unter konkreten Umständen ereignet und davon geprägt wird. So werden konkrete gesellschaftliche Herausforderungen, die Praxis ganz allgemein usf. als *locus theologicus* bezeichnet. Darin scheint sich nicht zuletzt eine Verlagerung des Interesses zu zeigen: Im Vordergrund steht nicht mehr die Frage, wie die Identität der Lehre gewahrt werden kann, sondern die Frage, wie die Lehre unter je neuen Umständen je neu zur Sprache gebracht und damit die Aktualität des Evangeliums unter Beweis gestellt werden können⁴¹.

Es ist freilich offenkundig, daß das erste Anliegen nicht durch das zweite ersetzt werden kann, sondern daß die beiden Anliegen sich komplementär ergänzen: Einerseits erfolgt die Ausformulierung der kirchlichen Lehre immer in konkreten Kontexten – sie können als *loci theologici* in einem weiteren und unspezifischen Sinn bezeichnet werden. Aus theologischen Gründen haben – andererseits – bestimmte Kontexte in einer institutionell genau umschriebenen Gestalt (z.B. die Heilige Schrift, Traditionen, Lehramt usf.) für die Lehre eine normative Bedeutung – die *loci theologici* im präzisen Sinn des Wortes, so wie sie Cano im Auge gehabt hat. – So münden diese Beobachtungen zur Lehre von den *loci theologici* wieder in die Sachfrage, ob bzw. in welcher Weise Spiritualität, Heiligkeit und Mystik als *locus theologicus* im präziseren Sinn des Wortes verstanden werden können. Mit anderen Worten: Kommt für die Bestimmung der kirchlichen Lehre (*veritas catholica*) der Heiligkeit, der Spiritualität, oder der Mystik eine Autorität zu, die in der Bestimmung der Lehre als Diskussionsgesichtspunkt Verwendung finden kann?

³⁹ Vgl. J. RATZINGER, *Einleitung und Kommentar zu Dei Verbum*, LThK² 13 (1967), 498-528; dazu auch B. KÖRNER, *Melchior Cano*, 369-380.

⁴⁰ Vor allem sind zu nennen M. SECKLER, *Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der loci theologici: Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit*, in ID., *Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung*, Herder, Freiburg 1988, 79-104. und H.-J. POTTMEYER, *Normen, Kriterien und Strukturen der Überlieferung*, in W. KERN - H.-J. POTTMEYER - M. SECKLER (Hrsg.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, 4, Herder, Freiburg 1988, 124-152.

⁴¹ Das hat bereits 1977 C. GEFFRÉ in *Le déplacement de la théologie*, 171-178, herausgearbeitet.

4. SPIRITUALITÄT ALS *LOCUS THEOLOGICUS*?

Von der Sache her ist es ja eigentlich verwunderlich, daß Spiritualität und Mystik, aber auch die Liturgie herkömmlicherweise und vor allem auch bei Melchior Cano nicht unter die *loci theologici* gezählt werden. Bedenkt man die theologische Regel *lex orandi – lex credendi* und erinnert man sich daran, welche Bedeutung der Liturgie im Hinblick auf die Glaubenslehre in den Ostkirchen zugeschrieben wird, dann wäre eigentlich zu erwarten, daß die Liturgie zu den *loci theologici* gezählt wird. Ebenso wäre es – in etwas anderer Weise – naheliegend, daß auch der gelebte Glaube z.B. der Heiligen als für die Lehre der Kirche maßgeblich angesehen würde. Sowohl der Liturgie, als auch der Spiritualität müßte man eigentlich eine Autorität zusprechen, die es ermöglicht, sie im Rahmen der Lehre von den theologischen *loci* zu berücksichtigen.

Historisch betrachtet ist es freilich nicht verwunderlich, daß Melchior Cano Mystik und Spiritualität nicht als einen eigenen *locus theologicus* benennt. Der Dominikanertheologe, der ein eigenes Kapitel dem Vorgehen der Inquisition widmet⁴², ist geprägt von einem tiefen Mißtrauen gegenüber der Spiritualität im allgemeinen und gegenüber den Illuminaten im besonderen, die im Spanien des 16. Jahrhunderts als gefährliches Einfallstor für Häresien angesehen wurden⁴³. Zu diesem historischen Argument kommt noch ein Sachargument: Canos Interesse gilt in erster Linie der argumentativen Sicherheit – klaren, objektiven und zitierbaren Aussagen. Mystik und Spiritualität scheinen dem nicht entsprechen zu können – die subjektive Erfahrung steht im Vordergrund, das Bewußtsein, wie sehr sich die Wirklichkeiten des Glaubens der menschlichen Sprache entziehen, die Aussagen sind oft mehr poetisch-bildhaft als begrifflich klar umgrenzt.

Wenn Heiligkeit, Spiritualität und Mystik tatsächlich, wie vorgeschlagen, als personale Verwirklichung des Glaubens in unterschiedlicher Intensität verstanden werden können und sollen, dann wird es freilich noch aus einem anderen Grund schwer sein, dieses Verständnis mit einem präzisen Begriff der *loci* in Verbindung zu bringen. Bei Melchior Cano ist ja auch nicht die Theologie ein *locus theologicus*, sondern die scholastischen Theologen. Es geht also nicht um die Theologie als abstrakte Größe, sondern um die Theologie, so wie sich in konkreten Theologen ausprägt. Deshalb soll an dieser Stelle vorgeschlagen werden, nicht die Heiligkeit, die Spiritualität und die Mystik als *locus theologicus* zu sehen, sondern die Heiligen.

Freilich ist noch etwas anderes zu bedenken. Wenn man, wie es Balthasar tut, die Spiritualität als "subjektive Seite der Dogmatik" bezeichnet, dann scheint sie ja weniger ein abgrenzbarer eigener *locus theologicus* zu sein als vielmehr eine Dimension, die eigentlich alle theologischen *loci* kennzeichnet. Überall wo der Glaube auf eine authentische Weise formuliert wird, müssen 'dahinter' glaubende Subjekte ste-

⁴² Vgl. *De locis theologicis*, Buch XII, Kapitel VIII.

⁴³ Vgl. B. KÖRNER, *Melchior Cano*, 73-75.

hen. Auch wenn diese Überlegung nicht von der Hand zu weisen ist, spricht dennoch einiges dafür, die Heiligkeit nicht nur als eine solche Dimension zu sehen, sondern die Heiligkeit in Gestalt der Heiligen als einen eigenen locus theologicus zu berücksichtigen – als jenen "Ort", an dem Spiritualität in besonders qualifizierter Weise zur Geltung kommt. Heilige sind konkret benennbare Personen, denen durch ihre kirchliche Anerkennung (faktisch, aber auch formell) jene Autorität zukommt, die für einen klassischen locus theologicus charakteristisch und wohl auch unumgänglich ist.

Im Folgenden soll an Hand der Aussagen Balthasars und seiner Art, Theologie zu treiben, gezeigt werden, welchen spezifischen Beitrag die Heiligen als locus theologicus im Ensemble der loci leisten können. Und es ist ja dieser spezifische Beitrag, der es rechtfertigt, sie als eigenen locus theologicus in das Ensemble der loci einzumahlen.

5. DIE HEILIGEN ALS *LOCUS THEOLOGICUS*...

Wenn man versucht, die Heiligen – ausgehend von den Überlegungen bei Hans Urs von Balthasar – in Analogie zu den Kirchenvätern oder den scholastischen Theologen als locus theologicus zu verstehen, dann zeigen sich im Blick auf die ursprüngliche Konzeption der loci theologici bei Melchior Cano Übereinstimmungen und Unterschiede⁴⁴. Was Balthasar betrifft ist außerdem zu beachten, daß sein Interesse sich vor allem auf das Verhältnis von Heiligkeit und Theologie richtet. Das steht in einer gewissen Spannung zum Verständnis der loci bei Cano, die nicht nur für die Theologie als Glaubenswissenschaft, sondern auch für den einfachen Glauben von Bedeutung sind. D.h. sie ermöglichen nicht nur eine Argumentation im Bereich der Theologie, sondern auch im Bereich des Glaubens. Der Sache nach gilt das auch für die Heiligen, selbst wenn Balthasar das nicht eigens herausarbeitet (aber natürlich auch nicht in Frage stellt bzw. stellen würde). Die Bedeutung der Heiligen als eigener locus theologicus soll nun in vier Punkten aufgezeigt werden.

5.1. ...markieren Spielräume für ein vom Geist Gottes gewirktes *aggiornamento des Glaubens und der Theologie*

Es besteht kein Zweifel, daß die klassische Lehre von den loci theologici die kirchlichen Bezeugungsinstanzen vor allem dazu ins Spiel bringen, um mit Hilfe ihres Zeugnisses zu zeigen, was zur verbindlichen kirchlichen Lehre gehört und was nicht. Ebenso klar ist, daß die loci nicht nur für die (rückblickende) Rekonstruktion des überlieferten Glaubens, sondern auch für die Erarbeitung seines heutigen und

⁴⁴ Hier wäre nicht zuletzt die Frage zu diskutieren, ob die von Cano vorgelegte Zahl der zehn loci erweitert werden soll oder nicht. Cano selbst läßt die Zahl der loci offen – vgl. *De locis theologicis*, Buch I, Kapitel III, 1. Pottmeyer, Normen, Kriterien (Anm. 40), 139 verweist darauf, daß das Zweite Vatikanum in der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*, 50 die Heiligen unter die Instanzen der kirchlichen Überlieferung rechnet.

zukünftigen Verständnisses fruchtbar gemacht werden können⁴⁵. Sie öffnen ein weites Feld von Zeugnissen und weiten historisch und systematisch den Blick für oft unerwartete Verstehensmöglichkeiten⁴⁶. Das wird dann besonders bedeutungsvoll, wenn man sich einer geschichtlichen Hermeneutik verpflichtet weiß und davon ausgeht, daß gerade das ein für alle Mal Gültige immer wieder neu übersetzt und zur Sprache gebracht werden muß – und genau so seine bleibende Aktualität unter Beweis stellt.

Auch das Zeugnis der Heiligen kann – rückblickend – sichtbar machen, was durch die Jahrhunderte als christliche Lehre verstanden und gelebt worden ist. Es kann, wie alle anderen loci für die Rekonstruktion der verbindlichen Überlieferung in Dienst genommen werden. Hans Urs von Balthasar versteht das implizite und explizite Zeugnis der Heiligen allerdings vor allem als eine von Gott geschenkte Möglichkeit für ein je neues und aktuelles Verständnis des Glaubens. Ausdrücklich spricht er zwar nur von der Theologie, das Gesagte gilt aber auch vom Glauben: «Jedesmal ist es ein Grundaspekt der Offenbarung, der neu und wie erstmalig ins Licht gerückt wird, ein Gesichtspunkt, der durch die ganze Offenbarung hindurch geht, und darum die Theologie als Auslegung der Offenbarung nicht gleichgültig lassen kann»⁴⁷. Für Hans Urs von Balthasar ist das Dasein der Heiligen (bzw. ihr jeweiliges Charisma bzw. ihre "Sendung") nicht nur für den gelebten Glauben von Bedeutung, sondern «gelebte Theologie; ob sie nun selber mehr oder weniger Auslegendes dazu gesagt haben oder überhaupt zu sagen hatten, fällt kaum in Betracht»⁴⁸. Aber – so fährt Balthasar fort – «der Beschauer darf, wo es um qualifizierte Sendungen geht, stets voraussetzen, daß hier mehr gezeigt wird als nur ein beliebiges weiteres Exempel für eine ohnehin bekannte Sache»⁴⁹.

Damit bekommt die Beschäftigung mit den Heiligen eine andere Zielrichtung als sie herkömmlicherweise mit den loci theologici verbunden war. Es geht nicht primär um die Vergewisserung dessen, was immer schon geglaubt worden ist, sondern – das durchaus vorausgesetzt – um neue Spielräume: Es geht bei der Theologie, die sich bei den Heiligen zeigt, «nicht um die negative Abgrenzung, die die Absolutheit und Einzigkeit der Offenbarung Christi sicherstellt. Es geht um das lebendige und wesentliche Stück Tradition, das die Heiligen darstellen, jener kirchlichen Tradition, die den Heiligen Geist durch alle Zeiten hindurch lebendig *am Auslegen* der in der Schrift niedergelegten Offenbarung Christi zeigt»⁵⁰.

⁴⁵ Eine sowohl rückblickende als auch pragmatisch orientierte Sicht findet sich z.B. in den Entwürfe von M. SECKLER, *Die ekklesiologische Bedeutung*, und H.-J. POTTMEYER, *Normen, Kriterien und Strukturen*, (siehe Anm. 40).

⁴⁶ Hier wäre an jenen Vorgang zu erinnern, der in der sogenannten *nouvelle théologie* durch den erneuerten Zugang zur Theologie des kirchlichen Altertums ausgelöst worden ist.

⁴⁷ H.U. von BALTHASAR, *Exerzitien und Theologie*, 371.

⁴⁸ ID., *Theologie und Heiligkeit*, 220.

⁴⁹ Vgl. auch ID., *Schwester im Geist*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1990⁴, 21: für die Theologen sind die Heiligen «mehr eine neue Auslegung der Offenbarung, eine Bereicherung der Lehre um neue, bisher noch wenig bekannte Züge».

⁵⁰ H.U. von BALTHASAR, *Schwester im Geist*, 21.

Balthasar spricht aber nicht nur davon, er praktiziert es auch. Die Konzeption seiner theologischen Trilogie (*Theologische Ästhetik, Theodramatik und Theologie*), die unübersehbar von der ignatianischen Spiritualität und ihrer impliziten Theologie geprägt ist, steht in Ansatz und Grundduktus denkbar stark im Kontrast zur herkömmlichen neuscholastischen Konzeption der Theologie. Abgesehen von anderen Einflüssen, die noch geltend zu machen wären, scheint das vor allem auf den Einfluß der ignatianischen Spiritualität zurückzuführen zu sein. Sie erweist sich im Werk Balthasars als ein Ferment, daß die herkömmliche Theologie zutiefst verändert, und es nahelegt, von einer «Theologie aus dem Geist der Exerzitien»⁵¹ zu sprechen. Dabei geht es nicht um einen Exkurs in die Vergangenheit, sondern der von Balthasar «gesuchte methodische Punkt ist zugleich der eigentliche theologische Kairos unserer Zeit»⁵².

Wenn die Heiligen in der Überlieferungsgeschichte der Kirche in diesem Sinn für das je Neue stehen, dann ist klar, daß bei diesem locus theologicus der Konsens nicht die gleiche Bedeutung haben kann und wird, wie bei den anderen loci – zumal in Canos Konzeption. Beim spanischen Theologen geht es ja um die Frage, was über die Zeiten hinweg als das Beständige und Identitätsstiftende anzusehen ist – und das sei daran zu erkennen, daß es darüber einen Konsens gibt. Die Heiligen vermitteln ihren spezifischen Beitrag als locus theologicus aber gerade durch das, was bei allem Konsens je neu und unvergleichlich an ihnen bzw. in ihrer Spiritualität sichtbar wird.

Ausgehend von den Überlegungen und der Praxis bei Hans Urs von Balthasar läßt sich sagen: *Die Heiligen stellen als locus theologicus ein Argumentationsinstrument dar, das nicht (wie die herkömmlichen loci) in erster Linie der Rekonstruktion der bestehenden Lehre dient, sondern Spielräume für ein von Gottes Geist gewirktes aggiornamento eröffnet.*

5.2. ... schlüsseln das Ganze des Glaubens zeitgemäß auf

Es war wohl immer mehr oder weniger im Bewußtsein der Kirche präsent, daß die Treue zum Evangelium und die Übereinstimmung in der Lehre durchaus mit verschiedenen Ausprägungen der Theologie und auch der Spiritualität vereinbar war und ist. Daß bei der Ausprägung und Ausgestaltung der Spiritualitäten den Charismen der Heiligen und z.B. der Ordensgründer besondere Bedeutung zukommt, steht wohl außer Zweifel.

Balthasar empfiehlt also, Heiligkeit bzw. Spiritualität und Theologie zu verbinden. Er erwartet sich davon – im Rahmen des selbstverständlich und bleibend Gültigen – nicht sosehr eine Bestätigung dessen, was gleich bleibt, sondern einen Hinweis auf das je Zeitgemäße. Es geht also um Neues. Das aber nicht nur im Sinne von Einzelheiten, sondern im Sinne einer neuen Sicht des einen Ganzen, das darin seine Fruchtbarkeit und seine Aktualität unter Beweis stellt. Darauf kommt Balthasar im Zu-

⁵¹ W. LÖSER, *Die ignatianischen Exerzitien*, 172.

⁵² H.U. von BALTHASAR, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1963, 7.

sammenhang mit der Theologie zu sprechen, die es in den scheinbar so untheologischen Aufzeichnungen der Therese von Liseux zu entdecken gibt. In «jeder christlichen Sendung liegt doch die Möglichkeit, eine Art Abriß der ganzen Wahrheitswelt Gottes darzustellen: Wobei zwar manche Wahrheiten, manche Dogmen eine deutlichere Auslegung erhalten als andere, die mehr einschlußweise als ausdrücklich gegenwärtig sind, aber dennoch alle in ihren Bezügen ohne Verrückung und ohne Verkümmern sichtbar werden»⁵³.

Die Charismen der Heiligen – so formuliert es Balthasar an anderer Stelle – «zeigen genau den Punkt, auf welchen der Heilige Geist in einer bestimmten Epoche der Kirche aufmerksam machen möchte. Durch Augustin auf die Gnade, durch Bernhard und Bonaventura auf bestimmte Formen der Liebe, durch Franz auf die Demut und Armut, durch Hildegard auf große Zusammenhänge der Heilsökonomie und des zwischen Himmel und Erde sich austauschenden mystischen Leibes. Jedesmal ist es ein Grundaspekt der Offenbarung, der durch die ganze Offenbarung hindurch geht, und darum die Theologie als Auslegung der Offenbarung nicht gleichgültig lassen kann»⁵⁴. Daß in einem neuen Blick auf das Ganze auch einzelne vergessene oder zurückgetretene Wahrheiten wieder entdeckt und zur Geltung gebracht werden können, versteht sich wohl von selbst.

Was Balthasar behauptet, das belegt auch sein Werk. So verweist “Herrlichkeit”, der Titel seiner theologischen Ästhetik, auf den zentralen biblischen Begriff der *kabod Jahwes* im Alten Testament und der *doxa* vor allem in der johanneischen Theologie. Man wird allerdings nicht fehl gehen, wenn man dahinter auch ein ignatianisches Schlüsselwort entdeckt. In Balthasars kleiner Schrift *Glaubhaft ist nur Liebe*, die die Absicht seiner theologischen Ästhetik erläutern soll⁵⁵, charakterisiert er die Theologie bzw. das christliche Selbstverständnis als ausgerichtet «einzig auf die Selbstverherrlichung der göttlichen Liebe: ad maiorem Divini Amoris GLORIAM»⁵⁶. Der Anklang an das “ad maiorem Dei gloriam” der Jesuiten ist wohl unüberhörbar. Diese entschiedene Theozentrik, die Balthasars ganzes Werk kennzeichnet und zu jeder Form theologischer Anthropozentrik in Kontrast setzt, findet er in einem grundlegenden Text der Exerzitien, im sogenannten “Fundament” des *Exerzitienbuches* deutlich vorgegeben: «Der Mensch ist geschaffen, dazuhin, Gott zu loben, ihn zu ehren und ihm zu dienen und so seine Seele zu retten»⁵⁷. Gottes Lob und Herrlichkeit – in diesem «Einsatz unter dem Zeichen “Herrlichkeit”»⁵⁸ erkennt Balthasar etwas höchst Zeitgemäßes: Der Mensch soll vor Christus gestellt «im nicht Einzuordnenden, Ganz-

⁵³ H.U. von BALTHASAR, *Schwester im Geist*, 64; freilich sieht Balthasar Therese gerade auch in dieser Hinsicht als einen “Grenzfall” (*ibidem*).

⁵⁴ ID., *Exerzitien und Theologie*, 371.

⁵⁵ ID., *Glaubhaft*, 6.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Zit. in *Homo creatus est*, in H.U. von BALTHASAR, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie*, V, Johannes Verlag, Einsiedeln 1986, 11-25; hier: 11. - Vgl. *Exerzitienbuch*, Nr. 23.

⁵⁸ H.U. von BALTHASAR, *Theologik I*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1985, XX.

Anderen Christi das Aufleuchten des Hehren, Herrlichen Gottes erleben, wofür er in seiner menschlichen Verfaßtheit doch ein Vorverständnis hat»⁵⁹.

Die Offenbarung durch Gottes Initiative ausgehend von einem Schlüsselwort neu und der Zeit gemäß ausgelegt – das bezeugen die Heiligen, und dieses Zeugnis ermöglicht im Zusammenhang mit der Überlieferung des Glaubens, ihrer Auslegung und damit der Theologie einen fruchtbaren und unverzichtbaren Gesichtspunkt für die Argumentation. In einem Satz zusammengefasst: *Die herkömmlichen loci dienen der Gewinnung einzelner Aussagen im Glauben, die als theologische Argumente verwendet werden können. Anders die Heiligen als locus theologicus: Sie machen sichtbar, daß und wie das eine Ganze des Glaubens je der Zeit gemäß auf neue und aktuelle Weise gesagt werden kann.*

5.3. ...ein Zeugnis des gelebten Glaubens, das auf gelebten Glauben zielt

Auch wenn der Lehrgehalt des Glaubens von unersetzbarer Bedeutung ist, so ist er doch Mittel zum Zweck und nicht schon selbst Zweck. Christliche Identität ist in erster Linie durch Christus bzw. durch die Beziehung zu ihm gegeben. Das grundlegende Medium für die Weitergabe des Glaubens ist daher auch nicht die abstrakte Lehre, sondern das Zeugnis, nicht ein Text, sondern eine Begegnung. Und in dieser Begegnung steht nicht das Verstehen einer Lehre im Vordergrund, sondern die Offenheit für Gott und das Ergriffensein von seiner im Zeugnis präsenten Liebe.

Diese Einsicht steht hinter Balthasars Plädoyer für die Einheit von Theologie und Heiligkeit. Und deshalb ist für ihn eine rein intellektuell lehrhafte Konzeption der Theologie ungenügend: «Nur die Liebe kann die Liebe verstehen»⁶⁰ Ja: «Der bloße Verstand, der auf Grund einer bloßen Logik vorangehen wollte, müßte notwendig zum Aufruhr gegen Gott, zur Negation Gottes gelangen»⁶¹. Das gilt für den Weg des Glaubens überhaupt, aber auch für die Theologie: «Die Liebenden wissen am meisten von Gott, ihnen muß der Theologe zuhören»⁶². Glaube und Theologie können nicht hinreichend als eine Beziehung zu Aussagen verstanden werden, sondern sie ereignen sich in einer Begegnung, die vor eine Entscheidung stellt.

Auch in diesem Punkt legt Balthasar nicht nur Überlegungen vor, sondern sein Werk zeigt, daß die Berücksichtigung der Heiligen als Zeugen tatsächlich Konsequenzen hat – bis in die grundlegende Konzeption der Theologie. Wenn die Theologie vom Zeugnis der Heiligen geprägt wird, dann bedarf sie einer anderen Form. Dafür findet Balthasar abermals den entscheidenden Impuls in den ignatianischen Exerzitien, die nach seiner Meinung vorrangig auf die sogenannte Wahl zielen, also auf eine Entscheidung, die das ganze Leben prägt⁶³. Und es ist Werner Löser wohl recht

⁵⁹ *ibidem*.

⁶⁰ H.U. von BALTHASAR, *Gelebte Kirche*, 202 zit. bei W. KLAGHOFER-TREITLER, *Gotteswort im Menschenwort. Inhalt und Form der Theologie bei Hans Urs von Balthasar*, Tyrolia, Innsbruck 1992, 343.

⁶¹ *ibidem*.

⁶² H.U. von BALTHASAR, *Glaubhaft*, 7.

⁶³ Vgl. ID., *Exerzitien und Theologie*, 372; dazu J. SERVAIS, *Einleitung*, 35 f.

zu geben, daß darin der ausschlaggebende Grund liegt, warum Balthasars seine Theologie als *Theodramatik* konzipiert hat – «in ihr geht es ja auch zentral um das Aug in Aug der freien Menschen und des freien Gottes – im Prozeß der Wahl»⁶⁴. Die *Theodramatik* bedeutet eine «Umakzentuierung von der Frage nach dem Sein zu der Frage nach der Freiheit», und das «dürfte bei Balthasar wohl vor allem durch die Begegnung mit dem ignatianischen Denken angestoßen worden sein»⁶⁵. In diesem Ereignis der Begegnung ist in erster Linie der Ort zu suchen, an dem sich die Wahrheit Gottes offenbart; alle Lehre kommt danach.

Aber es geht nicht nur um eine neue Form der Theologie, es geht – wie damit bereits sichtbar wird – auch um die Einbeziehung des Hörenden und Glaubenden. Die Theologie kann sich nicht damit abfinden, daß der Glaubende sich aus dem, was sie vorstellt, heraushalten kann. «Ein toter Glaube, der sich von der Liebe und Hoffnung getrennt hat, zu einem rationalen System von zu glaubenden Wahrheiten geworden ist und keine Verifikation im Leben mehr leistet»⁶⁶ – das schließt eine theodramatische Theologie aus. Das «bloße Verkündigen der Heilsbotschaft im Wort, wie es aufgetragen ist, gewinnt keine Glaubwürdigkeit, wo der Verkündiger seine Existenz nicht zum dramatischen Zeugniswort mitgestaltet. Glaube, Kontemplation, Kerygma dispensieren nicht von der Tat»⁶⁷. Alles in allem: *Im Unterschied zu den herkömmlichen loci machen die Heiligen als locus theologicus sichtbar, daß es in der Überlieferung nicht nur oder vorrangig um eine Lehre (veritas catholica) geht, sondern um Leben und ein Lebenszeugnis, das Glaube und Nachfolge einschließt, das aus einer Entscheidung kommt und vor eine Entscheidung stellt.*

5.4. ...um einer angemessenen Hermeneutik, aber vor allem um Gottes willen

Der ursprüngliche, jedenfalls bei Melchior Cano vorgestellte Sinn der loci erfährt durch die Art, wie die Heiligen durch Balthasar theoretisch und praktisch ins Spiel gebracht werden, eine Ausweitung. Das Interesse richtet sich nicht mehr allein auf eine klare Umgrenzung bzw. Abgrenzung des Glaubens als Lehre, sondern auf eine je neue Möglichkeit, den Glauben zu verstehen und zu leben. Die Heiligen als locus theologicus dienen daher auch nicht mehr allein der Begründung oder Widerlegung einzelner Aussagen, sondern der auslegenden Darlegung des Ganzen, in dem Gott sich uns zu erkennen gibt und zuspricht.

Wenn man sich fragt, warum Spiritualität, Heiligkeit, Mystik oder – wie es hier vorgeschlagen wurde – die Heiligen heute als locus theologicus besonderes Interesse auf sich ziehen bzw. in Anspruch nehmen können, dann legen sich nach allem Gesagten noch zwei Gründe nahe – ein theologischer und ein hermeneutischer. Ein hermeneutischer Grund, weil unter dem Vorzeichen des geschichtlichen Denkens der Anteil des Subjektes in aller Erkenntnis und daher auch in der Glaubenserkenntnis besonde-

⁶⁴ W. LÖSER, *Die ignatianischen Exerzitien*, 173.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ H.U. von BALTHASAR, *Theodramatik I*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1973, 21.

⁶⁷ *Ibidem*, 22.

res Interesse beansprucht. Das weckt das Interesse an der Spiritualität als subjektiver Entsprechung zur Lehre und an den Heiligen, bei denen diese Seite in besonders intensiver und zugleich authentischer Weise zur Geltung kommt.

Die Einsicht in die Geschichtlichkeit jedes Zeugnisses erfordert freilich auch etwas, was im Umgang mit den Heiligen als *locus theologicus* besonders deutlich wird: einen differenzierteren Umgang mit den *loci theologici* bzw. mit den Aussagen, deren Auffindung sie ermöglichen. Balthasar fordert im Blick auf die Heiligen «eine Art *übernatürliche Phänomenologie* der großen Sendungen»⁶⁸. Was Gott in den Heiligen sagen will, das müsse erhoben werden nicht «in einer Abstraktion vom Lebendigen, in einer Verbegrifflichung des Konkreten, in einer Entpersönlichung des Einmalig-Personalen, sondern am Leitfaden der phänomenologischen Methode, die das Wesen, die "Gestalt", soweit das Menschen erreichbar ist, am konkreten Phänomen abliest»⁶⁹. Es geht also nicht nur um das, was die Heiligen sagen, sondern – vor allem – auch um das, was ihr Leben und Wirken zu sagen hat. Aber auch dort, wo klar formulierte Aussagen der Heiligen vorliegen, gilt von ihnen (wie auch bei den anderen *loci*), daß nicht nur ein Satz oder ein Konsens aufzuspüren und die betreffende Aussage innerhalb eines vermeintlich unveränderlichen Einheitshorizontes als Argument zu verwenden ist. Es geht nicht nur um Zitate, sondern auch um die Erhebung ihres historischen Sinnes, der sich aber nur im Blick auf den historischen und persönlichen Kontext ergibt.

Konsequent geschichtliches Denken, das die Perspektivität aller Erkenntnis in Erinnerung ruft, legt außerdem nahe, daß auch und gerade das Ganze der Wahrheit Gottes sich erst im Zusammenspiel der einander komplementär ergänzenden und korrigierenden Bezeugungsinstanzen bzw. der entsprechenden *loci theologici* abzeichnet⁷⁰. Und das gilt auch besonders für die Heiligen als *locus theologicus*, die ja gerade das Besondere, das noch nie Bedachte und noch nie Gelebte zur Sprache und zur Geltung bringen – und daher auf besonders sorgfältige Weise mit den anderen *loci* in Beziehung gesetzt werden müssen. Denn das Neue darf weder ins immer schon Gedachte nivellierend eingepaßt werden, noch darf es sich vom Ursprung des Glaubens entfernen.

Und damit mündet die Verpflichtung auf eine angemessene Hermeneutik ein in ein strikt theologisches Interesse. Alles Sprechen des Glaubens und der Theologie soll ja dem Wort Gottes gerecht werden und ihm ent-sprechen. Nun sind aber Glaube und Theologie immer und unausweichlich menschlicher Glaube und menschliche Theologie. Sie sind gefährdet durch die Eigendynamik und das Eigengewicht des menschlichen, oft allzu menschlichen Denkens, seiner nicht selten halb- oder überhaupt unbewussten Interessen und Motive. Auch die Wissenschaft ist keine Garantie gegen diese Gefahr, nur die wirkliche Offenheit für Gott und die Bereitschaft, auf ihn zu hören, al-

⁶⁸ H.U. von BALTHASAR, *Schwestern*, 22.

⁶⁹ *Ibidem*, 23.

⁷⁰ Das hat M. SECKLER, *Die ekklesiologische Bedeutung*, konsequent herausgearbeitet; vgl. vor allem 99-104.

so die Heiligkeit, schaffen jene Voraussetzungen, unter denen das Menschenwort dem Gotteswort entspricht und Gottes Wort wirklich beim Menschen ankommen kann. Oder mit den Worten von Balthasars: Allein «der Heilige, welcher tut, was er denkt und einsieht, ist im Vollsinn christlicher Theologe»⁷¹.

Zusammenfassend gesagt: Für die Heiligen als locus theologicus spricht ein hermeneutischer Grund, weil unter dem Vorzeichen des geschichtlichen Denkens das glaubende Subjekt und seine Bedeutung für eine je neue Ausprägung des Geglaubten unter je konkreten Bedingungen besonderes Interesse beanspruchen kann, ja muß. Die Heiligen als locus theologicus entsprechen aber auch einem strikt theologischen Interesse. Wenn Glaube und Theologie bei den Heiligen in die Schule gehen, dann können sie hoffen, damit ein wenig näher an der Quelle des Wortes Gottes zu bleiben, die allein das Leben verheißt, das der Glaube sucht und um dessentwillen es die Theologie gibt.

⁷¹ H.U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit*, 534.

Inhaltsangabe

Es ist weithin bekannt, daß Hans Urs von Balthasar für eine untrennbare Verbindung von Theologie und Heiligkeit nicht nur theoretisch eingetreten ist, sondern daß sein Werk bis in Details der ignatianischen Spiritualität verpflichtet ist. Der vorliegende Beitrag versucht im Blick auf Aussagen und auf die theologische Praxis bei Hans Urs von Balthasar die Frage zu diskutieren, ob und welchem Sinn Heiligkeit bzw. die Heiligen als *locus theologicus* verstanden werden können. Es wird die These vertreten, daß zwar nicht die Heiligkeit, wohl aber die Heiligen als *locus theologicus* verstanden werden können: Sie markieren Spielräume für ein vom Geist Gottes gewirktes aggiornamento von Glaube und Theologie, indem sie das Ganze des Glaubens zeitgemäß aufschlüsseln und auslegen. Sie erinnern daran, daß es nicht primär um Texte und Lehre geht, sondern um das Zeugnis des gelebten Glaubens. So dienen die Heiligen als *locus theologicus* einer angemessenen Hermeneutik des Glaubens und nicht zuletzt der Göttlichkeit des Wortes Gottes in aller menschlichen Bezeugung mit ihren Grenzen.

Summary

Widely known is Hans Urs von Balthasar's defence of an indivisible connection between theology and holiness. That isn't merely theoretical, being his work bound to ignatian spirituality. The article tries to discuss the question about theological praxis of Hans Urs von Balthasar: whether and how holiness, respectively the Saints as *locus theologicus*, can be understood. The thesis is defended that certainly not holiness, but the Saints can be understood as *locus theologicus*. The power of God's spirit provides space for an adjournment of faith and theology, opening and explaining in an up-to-date form the totality of faith. They recall that not texts and teaching are of first importance, but the evidence of lived faith. So do the Saints serve as *locus theologicus* of an adequate hermeneutic of faith and, finally, of the divinity of God's Word in every men's testimony with their limits.