

# Das Kreuzesereignis in der Theologie Hans Urs von Balthasars und in der spirituellen Erfahrung Chiara Lubichs

Autor(en): **Körner, Bernhard / Gamba, Fulvio**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **55 (2008)**

Heft 2

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761210>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Das Kreuzesereignis in der Theologie Hans Urs von Balthasars und in der spirituellen Erfahrung Chiara Lubichs\*

Über die Zentralität des Kreuzesereignisses für das Neue Testament wie auch für den christlichen Glauben hat nie ein grundsätzlicher Zweifel bestanden. Gerade seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist man sich jedoch wieder deutlicher bewusst geworden, dass das Kreuzesereignis nicht nur ein – wenn auch für die Erlösung des Menschen wichtiger – Moment in der Sendung des Gottessohnes darstellt, sondern der Ort schlechthin ist, worin sich Gott als Gott offenbart und von wo aus – soweit dies überhaupt möglich ist – adäquat über Gott gedacht und gesprochen werden kann. Namen, welche im 20. Jahrhundert sich in dieser Richtung theologisch orientieren, sind z.B. Bonhoeffer, Moltmann, Jüngel, Ebeling, Balthasar, Lafont, Bulgakov.

In dieser Perspektive soll im Folgenden ein Blick in die Theologie Hans Urs von Balthasars geworfen werden, aber auch in das Schrifttum der am 14. März 2008 verstorbenen (Gründerin der Fokolarbewegung) Chiara Lubich. Diese beiden Persönlichkeiten Seite an Seite zu stellen und zu vergleichen, erscheint auf den ersten Blick nicht unbedingt nahe liegend: Auf der einen Seite der (Fach-) Theologe, auf der anderen Seite die Gründerin einer geistlichen Gemeinschaft bzw. Bewegung. Trotz äußerer Verschiedenheit und Voraussetzungen gibt es auch entscheidende Berührungspunkte. Drei Aspekte wären hier zu erwähnen:

- (1.) die zentrale theologische Bedeutung, die beide dem Tod Jesu geben,
- (2.) die spirituell-mystische Erfahrung als Voraussetzung für das Verständnis des Kreuzesereignisses und
- (3.) die methodische Ausrichtung, spirituelle Erfahrung und Theologie nicht voneinander trennen zu wollen.

Ein Vergleich zwischen dem Verständnis Hans Urs von Balthasars (I.) und Chiara Lubichs (II.) legt sich also durchaus nahe. Ziel der folgenden Ausführungen ist es aber nicht, anhand der Übereinstimmungen und Unterschiede (III.) eine Wertung vorzunehmen. Vielmehr soll durch diese Gegenüberstellung, die theologisch-spirituelle Tragweite und Zentralität des Mysteriums Kreuzes für die christliche Existenz ins Licht gerückt werden. Im

\* Grundlage für diesen Artikel bildet eine im 2005 von der Fokolarbewegung durchgeführte Theologen-Tagung der *Scuola Abba* in Rom.

Mittelpunkt dieser Darlegung steht daher die Frage, *welche die Bedeutung bei Hans Urs von Balthasar und Chiara Lubich das Kreuz für das christliche Leben hat.*

Allerdings muss gleich zu Beginn gesagt werden: Das umfangreiche Werk Hans Urs von Balthasars und gleichzeitig die Tatsache, dass die massgeblichen Aufzeichnungen Chiara Lubichs erst zum Teil zugänglich sind, erlauben an dieser Stelle nur eine erste Annäherung.

## I. DAS TRIDUUM PASCHALE BEI HANS URS VON BALTHASAR

Prägend für Balthasars Konzeption der Theologie war die mystische Erfahrung Adrienne von Speyrs Höllenabstieg Jesu, der *descensus ad inferos*. In diesen Höllenabstieg mündet die Menschwerdung; er ist der zweite alles umfassende Teil des *descensus Christi*.<sup>1</sup> Eben diesen Abstieg Jesu macht Balthasar – in seinem Beitrag *Mysterium Paschale* für die heilsgeschichtlich konzipierte Dogmatik *Mysterium Salutis*<sup>2</sup> zum Thema.

### 1. Die Offenbarung des dreieinigen Gottes: „Ecce homo“ als „ecce Deus“

Als eine „Theologie der Passion, der Höllenfahrt und der Auferstehung“ Jesu<sup>3</sup> möchte Balthasar im Sinne der Tradition zwar zeigen, dass Christus gekommen ist, „um am Kreuz unsere Sünden zu tragen, unseren Schuldschein zu zerreißen, dabei über Mächte und Gewalten zu triumphieren (Kol 2,14f.): aber dieser ‚Triumph‘ – und darin liegt für Balthasar das entscheidend Neue – geschieht im Schrei der Gottverlassenheit in der Finsternis [...] in Tod und Hölle hinein.“<sup>4</sup>

Dabei bezeugten schon Schrift und Tradition, dass die Menschwerdung Gottes auf die Passion ausgerichtet ist. Diese These ergibt sich für Balthasar aber auch aus der theologischen Sicht des Todes bzw. des vom Tod geprägten Menschenlebens. Denn Tod in seiner *theologischen* Bedeutung ist nicht eine von Gott gewollte und geschaffene Wirklichkeit, sondern er kommt durch die Sünde in die Welt (vgl. Röm 5,12) und „reisst das Menschenwesen, wie es vor Gottes Augen steht, mitten entzwei“<sup>5</sup>. Deshalb kann „auch die Rettung des Menschen durch Christus entscheidend nicht im Akt

<sup>1</sup> Vgl. GUERRIERO, Elio: *Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie*. Einsiedeln/Freiburg: Johannes 1993, 129–152; BALTHASAR, Hans Urs von: *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*. Einsiedeln: Johannes 1968, 56ff.

<sup>2</sup> Vgl. BALTHASAR, Hans Urs von: *Mysterium Paschale*. In: *MySal*, Bd. III / 2, 133–326. Balthasar wird dieses Thema noch einmal aufgreifen in seiner *Theodramatik* (vgl. DERS.: Bd. 3, Einsiedeln: Johannes 1980, 295–395).

<sup>3</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 154. In ebd. 160 verweist er auf Adrienne v. Speyr als seine inspiratorische Quelle. Im Rückblick auf seine Werke nennt er die *Theologie der drei Tage* ausdrücklich unter den Werken, die „im Wesentlichen theologische Transkriptionen des von ihr [sc. A.v. Speyr] unmittelbar Erkannten“ sind (DERS.: *Zu seinem Werk*. Einsiedeln/Freiburg: Johannes, <sup>2</sup>2000, 91).

<sup>4</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 159.

<sup>5</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 135.

der Menschwerdung [...] oder in der Kontinuität des sterblichen Lebens“, sondern sie muss „im Hiatus des Todes vollzogen werden“<sup>6</sup>.

So ist für Balthasar das Leben Jesu grundsätzlich ein Leben „auf das Kreuz“ hin.<sup>7</sup> Es ist innerlich bestimmt von der Passion.<sup>8</sup> Am Karfreitag findet es im „Gang zum Kreuz“<sup>9</sup> seinen dramatischen Höhepunkt. Und darin geschieht nicht nur Erlösung, sondern zugleich Offenbarung des dreieinigen Gottes in der Knechtgestalt des Sohnes. Denn einerseits bricht „in der äussersten Knechtsgestalt, am Kreuz, die Glorie des Sohnes durch [...], sofern seine Liebe hier bis ins (göttliche) Ende gegangen und geoffenbart ist“<sup>10</sup>, andererseits hat der dreieinige Gott in der Menschwerdung des Sohnes nicht nur der Welt aufgeholfen, sondern offenbart darin „sich selbst in seiner tiefsten Eigentlichkeit“<sup>11</sup>. Die Entäusserung Gottes in die Geschichte, in der er sich als Liebe zeigt, ist nur denkbar, weil Gott in sich selbst durch diese liebende Entäusserung gekennzeichnet ist. Das heisst: „Letzte Voraussetzung der Kenose ist die ‚Selbstlosigkeit‘ der Personen (als reiner Relationen) im innertrinitarischen Leben der Liebe“.<sup>12</sup>

Dieses, für das menschliche Denken letztlich nicht einholbare Ereignis am Kreuz „zündet ein Licht in der Finsternis der rationalen Unverstehbarkeit an: das Licht der *Liebe*“.<sup>13</sup> Und in diesem Licht leuchtet im Geschundenen, vor aller Welt zur Schau Gestellten auf, wer Gott ist – „im *Ecce Homo* das *Ecce Deus*“.<sup>14</sup> Letztlich kann man sich dem Sinn des Kreuzes theologisch nur angemessen annähern, wenn man es trinitarisch, d.h. als ein Ereignis zwischen Vater, Sohn und Hl. Geist entschlüsselt. Es ist die „einzig mögliche Lesart des Kreuzes“<sup>15</sup>, welche „den grossen Kreuzesaussagen von Paulus und Johannes“<sup>16</sup> gerecht zu werden vermögen.

Dies erläutert Balthasar u.a. anhand des Ausdrucks der *Preisgabe* bzw. *Dahingabe*.<sup>17</sup> Sie ist einerseits Dahingabe des Sohnes durch den Vater, andererseits aber auch Preisgabe des Sohnes in seinem Liebes-Gehorsam: Dass Gott aber seinen Sohn „dahingibt“, gehört nach Balthasar zu den unerhörtesten Aussagen des Neuen Testaments. (W. Popkes zitierend schreibt er:) Wir

<sup>6</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 135.

<sup>7</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 185–226.

<sup>8</sup> Jedoch nicht ausschliesslich – Balthasar setzt sich an dieser Stelle mit der „Französischen Schule“ und der These von Thomas Leonhardi OP auseinander, dem zufolge der Gottessohn vom ersten Augenblick seiner Empfängnis an gewissermassen gekreuzigt gewesen wäre (vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 188f.).

<sup>9</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 185.

<sup>10</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 148.

<sup>11</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 148.

<sup>12</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 153.

<sup>13</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 162.

<sup>14</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 207 (kursiv F. Gamba.).

<sup>15</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 223.

<sup>16</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 226.

<sup>17</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 198–202.

„müssen das ‚Dahingeben‘ im Vollsinn verstehen und es nicht zu ‚Sendung‘ oder ‚Geschenk‘ abschwächen. Hier ist geschehen, was Abraham an Isaak nicht zu tun brauchte: Christus wurde vom Vater in voller Absicht dem Schicksal des Todes überlassen; [...] er hat ihn zur Sünde gemacht (2 Kor 5,21), Christus ist der Verfluchte Gottes [...] Hier kommt *theologia crucis* zur Sprache, wie sie radikaler nicht sein kann.“<sup>18</sup>

Allerdings: Will man Dorothee Sölles Kritik<sup>19</sup> entgehen, mit solchen Äußerungen einem verkappten theologischen Sadismus zu frönen, so muss diese – pointierte und leicht missverständliche – Aussage strikt trinitarisch durchgehalten, d.h. im Horizonte der personalen Liebeshingabe der göttlichen Personen verstanden werden.<sup>20</sup>

## 2. Der Gang Jesu in die Vereinsamung

Die eigentliche Passion beginnt mit dem Weg auf den Ölberg, den Balthasar als einen Weg in die „Vereinsamung“<sup>21</sup> charakterisiert – Vereinsamung gegenüber dem „sich entfremdenden, aber noch nicht entschwundenen Gott“<sup>22</sup> und gegenüber den Jüngern.<sup>23</sup> Diese Vereinsamung und Angst ist

<sup>18</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 202 (kursiv F. Gamba bzw. bei Popkes). Der Abschnitt ist zu finden in: POPKES, Wiard: *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament*. Zürich/Stuttgart: Zwingli 1967, 286f.

<sup>19</sup> Vgl. SÖLLE, Dorothee: *Leiden* (Stuttgart: Kreuz <sup>3</sup>1976, 32–38), die als Paradebeispiel für einen (männlichen) theologischen Sadismus eben den oben zitierten Abschnitt POPKES wiedergibt (vgl. ebd. 38). Auf die darauf entfachte Diskussion möchten wir hier nicht näher eingehen.

<sup>20</sup> Differenzierter umschreibt und begründet Balthasar diese göttliche Preisgabe mit dem Begriff der (schon innertrinitarisch vollzogenen) *Kenose* der drei göttlichen Personen in folgender Passage (in: BALTHASAR, Hans Urs von: *Theodramatik, III. Die Handlung*. Einsiedeln: Johannes 1980): „Man kann [...] die Selbstaussprache des Vaters in der Zeugung des Sohnes als eine erste, alles unterfassende innergöttliche ‚Kenose‘ bezeichnen, da der Vater sich darin restlos seiner Gottheit enteignet und sie dem Sohn übereignet: er ‚teilt‘ sie nicht ‚mit‘ dem Sohn, sondern ‚teilte‘ dem Sohn alles Seine ‚mit‘ [...]. In der Liebe des Vaters liegt ein absoluter Verzicht, für sich allein Gott zu sein, ein Loslassen des Gottseins und in diesem Sinn eine (göttliche) Gott-losigkeit (der Liebe natürlich) [...]. Die Antwort des Sohnes auf den geschenkten gleichwesentlichen Besitz der Gottheit kann nur ewige Danksagung (*eucharistia*) an den väterlichen Ursprung sein, so selbstlos und berechnungslos, wie es die erste Hingabe des Vaters war. Aus beiden hervorgehend, als ihr subsistierendes ‚Wir‘, atmet der gemeinsame ‚Geist‘, der die unendliche Differenz zugleich offenhaltend (als Wesen der Liebe) besiegelt und, als der eine Geist beider, sie überbrückt“ (ebd., 300f.). Es gibt, „um das trinitarische Geschehen in Gott anzunähern, keinen andern Weg, als sich von dem, was in der Kenose Gottes in der Theologie des Bundes – und von dorthin des Kreuzes – offenbar wird, zurückzutasten in das Geheimnis des Absoluten, in einer negativen Theologie, die alles innerweltliche Erfahren und Erleiden aus Gott ausschliesst und trotzdem die Bedingungen der Möglichkeit für solches Erfahren und Erleiden [...] in Gott ansetzt“ (BALTHASAR: *Theodramatik, III.*, 301f.). „Am Kreuz und in seiner Verlassenheit erst wird die ganze Distanz des Sohnes vom Vater offenbar; der beide einende Geist, ihr Wir, erscheint in der Entbergung der Einheit geradezu als blosse Distanz“ (BALTHASAR: *Theodramatik, III.*, 297).

<sup>21</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 193.

<sup>22</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 194.

<sup>23</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 194.

„Mit-Leiden mit den Sündern“<sup>24</sup> und zwar derart, dass ihr „realer bevorstehender Gottverlust (poena damni) von der menschengewordenen Liebe Gottes [...] übernommen wird“.<sup>25</sup> Diesen Weg geht Jesus im nackten Gehorsam, ohne Ausblick auf ein erlöstes Nachher.<sup>26</sup>

Im Gekreuzigten sieht Balthasar „das in Gottverlassenheit gestorbene und begrabene Leben Gottes“.<sup>27</sup> Im Schrei der Gottverlassenheit rezitiert Jesus nicht einen Psalm, sondern er bringt seine reale Erfahrung zum Ausdruck. Und so ist der Schrei für das Verständnis der Passion grundlegend.<sup>28</sup> In diesem „Todesschrei“<sup>29</sup> Jesu deutet sich, wie keimhaft bereits in seiner Ölbergangst, das „innere Drama“<sup>30</sup> an, das in den Passionserzählungen sonst kaum zum Thema wird. Zu diesem Innenraum, der empirisch und historisch nicht zugänglich ist, gehört auch der Tod Jesu. Er ist wirklich tot – entgegen allen möglichen Deutungen, die ihm zwischen Kreuzestod und Auferstehung ein Wirken jenseits der Geschichte zuschreiben. Das „Totsein des Gottessohnes“<sup>31</sup> ist allerdings mehr als Solidarität mit dem sterblichen Menschen. Sein Tod ist „in seiner stellvertretenden Kraft einmalig“.<sup>32</sup> Denn am Kreuz gibt der Sohn „seinen ganzen unschuldigen Geist dem Vater und behält nur unsern ganzen schuldigen Geist für sich; so kann er die Sünden tragen, als hätte er sie begangen.“<sup>33</sup>

Zur dieser aktiven Leidenserfahrung des Karfreitag des noch Lebenden kommt das Passive als „das unterscheidende Moment der Karsamstagerfahrung“<sup>34</sup>: die Erfahrung der „in einer nackten Realität *als* Sünde (denn die Sünde *ist* eine Realität!) angeschauten Sünde“<sup>35</sup>, die Erfahrung der vom konkreten lebendigen Menschen getrennten Sünde, die Erfahrung, die sich auf „die reine Substantialität der ‚Hölle‘ als der ‚Sünde an sich‘“<sup>36</sup> bezieht.

Die Hölle, die hier erfahren wird, ist aber „eine Funktion des Christusereignisses“<sup>37</sup>; denn erst mit dem Kommen Christi wird aus dem (alttestamentlichen) Scheol die Hölle. Warum? Weil durch den *descensus* Gottes

<sup>24</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 196.

<sup>25</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 196f.

<sup>26</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 197f.

<sup>27</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 210.

<sup>28</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 213.

<sup>29</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 175.

<sup>30</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 175.

<sup>31</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 243.

<sup>32</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 243.

<sup>33</sup> BALTHASAR, Hans Urs von: *Theologik. III. Der Geist der Wahrheit*. Basel: Johannes 1987, 159; hier wiederum A. von Speyr zitierend.

<sup>34</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 246.

<sup>35</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 247.

<sup>36</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 247 – mit ausdrücklichem Verweis auf A. von Speyr: *Kreuz und Hölle*.

<sup>37</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 246.

„Heil im Abgrund“<sup>38</sup> selbst gegenwärtig wird, d.h. der Hades nicht mehr von Gott abgeschnitten bleibt und so nicht mehr Hades ist. Im Angesicht der einzigartigen Gegenwart Gottes in Christus wird somit der Hades zur Hölle; sie wird, pointiert gesprochen, ein „Produkt der Erlösung“.<sup>39</sup>

Aber der Weg Jesu ist mit dem *descensus* nicht abgeschlossen, sondern mündet in die Rückkehr, in den „Gang zum Vater“.<sup>40</sup> Erst „im Licht des Ostergeschehens“ erhalten Kreuz und Begräbnis Christi ihre Bedeutung, erscheinen sie als „belangvoll“.<sup>41</sup> Aber diese Rückkehr entzieht sich einerseits unserem Zugriff, weil es sich „in die Ewigkeit hinein“<sup>42</sup> ereignet, andererseits ist es Offenbarung, „damit wir glaubend den Sinn der Heilsgeschichte ergreifen können“.<sup>43</sup>

### 3. Die Jünger im Angesicht der Passion – abwesendes Dabeisein

Für Balthasar geht Jesus in seiner Passion einen „analogielosen Weg, der durch nichts anderes als durch ihn selbst erläutert wird“.<sup>44</sup> Auch wenn es für den Weg Jesu charakteristisch ist, dass er dabei andere in der Nachfolge mitnimmt, so wird den Jüngern dieser Weg erst nach der Passion als ihr Weg eröffnet.<sup>45</sup> In Jesu Passion selbst werden die Jünger, angefangen vom Abend am Ölberg, „sowohl mitgenommen wie im Abstand zurückgelassen“.<sup>46</sup> Diese Zweideutigkeit oder „Dialektik eines abwesenden Dabeiseins der Kirche mit dem leidenden Haupt ist“ für Balthasar „nicht auflösbar“<sup>47</sup>. Hier gibt es, so bezeugen die Passionserzählungen, „keine unmittelbare ‚Nachfolge Christi‘“<sup>48</sup>.

Allerdings: Im „Gegensatz zur abwesenden Amtskirche“<sup>49</sup> gibt es mit jenen, die unter dem Kreuz ausharren, die „Anwesenheit einer Liebeskirche“<sup>50</sup>, die durch Maria und Johannes vertreten ist. Diese Liebeskirche antwortet auf die im Leiden Jesu ‚für mich‘ bzw. ‚für uns‘ sichtbar gewordene Liebe Gottes mit dem ‚für dich‘. Sie beantwortet Gottes Liebe mit Liebe. So wird für die Kirche insgesamt und die Glaubenden das Leben zur

<sup>38</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 250. Vgl. diesbezüglich die umfassende Arbeit von JÖHRI, Mauro: *Descensus Dei. Teologia della Croce nell'opera di Hans Urs von Balthasar*. Roma: Libreria editrice Pont. Univ. Lateranense, 1981.

<sup>39</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 248.

<sup>40</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 256.

<sup>41</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 256.

<sup>42</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 256.

<sup>43</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 256. Aus dieser Struktur der österlichen Offenbarung ergeben sich für Balthasar die Aporien, die bei der Exegese der Auferstehungszeugnisse ans Licht treten (vgl. ebd.).

<sup>44</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 190.

<sup>45</sup> Vgl. BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 190.

<sup>46</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 194.

<sup>47</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 194.

<sup>48</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 205.

<sup>49</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 206.

<sup>50</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 206.

„Existenz im Mysterium Paschale“<sup>51</sup> – ein spannungs- und leidvolles Leben zwischen dem in Christus eröffneten neuen Leben und dem Widerstand der Welt. Sie sind ausgestreckt „auf das Kreuz der sich kreuzenden Balken des alten und neuen Äons.“<sup>52</sup> Christsein heisst darum mit der „Überforderung“<sup>53</sup> leben, das neue Leben „in einer Welt anzubahnen, die wesensmässig die Vorbedingung für eine solche Verwirklichung nicht besitzt und sich mit all ihren Selbsterhaltungsinстинkten gegen den Einbruch des eschatologischen Gottesreiches zur Wehr setzt.“<sup>54</sup> In dieser „Überforderung“ findet der Christ allein in Christus seine Identität, und zwar „nicht im individuellen Christus allein, sondern in ihm als Haupt der Kirche (und durch sie des Alls), der die Gesendet-Nachfolgenden immer neu in sein eigenes Sein eintaucht: Weil wir unter dem Gesetz des Auferstandenen stehen, stellt er uns auf den Kreuzweg, und wir gehen unseren Kreuzweg nur in der Kraft und Hoffnung dessen, der auferstehend schon überwunden hat.“<sup>55</sup>

## II. JESUS DER VERLASSENE (*GESÚ ABBANDONATO*) IM GLAUBEN UND DENKEN VON CHIARA LUBICH

Auch geistliche Intuitionen, die von Gott kommen, haben ihre Geschichte. Denn sie sind bestimmt für Menschen, die in der Geschichte sind und werden, was sie sind. Das gilt auch für das Charisma und die Spiritualität, aus der die Fokolarbewegung herausgewachsen ist. Angesichts der zerstörerischen Auswirkungen des 2. Weltkrieges und des möglichen Todes stellten sich Chiara Lubich und einige junge Frauen in den Luftschutzkellern von Trient 1943 die Frage, was Jesus wohl am meisten am Herzen liege. Die Antwort fanden sie in den Abschiedsreden des Johannes-Evangeliums: „Alle sollen eins sein: Wie Du Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17, 21). Und so kann Chiara Lubich etliche Jahrzehnte später in einem Rückblick schreiben: „Unsere Spiritualität ist in dem Wort Einheit zusammengefasst. Darin sind für uns auch die anderen Wahrheiten des Glaubens enthalten, alles was wir tun, die Gebote, unser ganzes religiöses Leben.“<sup>56</sup> Diese „Berufung bindet uns eng an den Himmel und stellt uns gleichzeitig mitten hinein in die Beziehung zu allen Menschen.“<sup>57</sup>

<sup>51</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 317.

<sup>52</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 318.

<sup>53</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 318.

<sup>54</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 318.

<sup>55</sup> BALTHASAR: *Mysterium Paschale*, 319.

<sup>56</sup> LUBICH, Chiara: *Jesus der Verlassene und die Einheit*. München: Neue Stadt <sup>2</sup>1992, 14f.

<sup>57</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 16.



### 1. Einheit als Schlüsselwort einer neuen Spiritualität

*Einheit* – mit diesem (johannäischen) Ausdruck ist in Chiara Lubichs Spiritualität weder das Pathos eines Miteinanderseins intendiert, noch meint es eine uniformierende und nivellierende Gleichschaltung aller. Wie zahlreiche Schriften und Briefe Chiara Lubichs zeigen, geht es bezüglich der Einheit vielmehr um eine „Verbindung“, die dann entstehen kann, „wenn wir durch das Feuer der Liebe Gottes ganz eins werden mit den anderen.“<sup>58</sup> Die dabei vorgenommene ausdrückliche Betonung des göttlich gnadenhaften Charakters der Einheit ist nicht frommer Überschwang, sondern entspringt einer aus der geistlichen Erfahrung gewonnenen (theologischen) Einsicht.<sup>59</sup>

Wenn aber etwas Gnade ist, was kann dann ein Mensch zur Verwirklichung dieses Einsseins noch beitragen? Offenkundig einiges, wie Chiara Lubich schreibt:

„Wir sind berufen, in jedem Augenblick unseres täglichen Lebens die Einheit zu verwirklichen. Und wir haben verstanden, wie: indem wir dem Bruder dienen. Wie aber dient man dem Bruder am besten? Von Anfang an war uns klar, dass man dieses Dienen gut lebt, wenn man sich mit jedem Nächsten ‚einsmacht‘.“<sup>60</sup>

Mit der Redewendung „sich eins machen“, die auch im Italienischen eine Neuschöpfung ist, wird etwas zum Ausdruck gebracht, was in mehrfacher Weise für die Spiritualität der Einheit typisch ist.<sup>61</sup> Inhaltlich meint es: Wir „müssen frei sein von persönlichen Ideen; unser Herz und unser Wille dürfen an nichts hängen, damit wir uns ganz in den anderen hineinversetzen können.“<sup>62</sup> Wenn dieses Bemühen gegenseitig wird, entspricht es dem „neuen Gebot“, von dem im Johannesevangelium die Rede ist: „Liebt einander...“ (Joh 13,34). Wo diese Liebe gelebt wird, steht sie für Chiara Lubich unter der Verheissung, dass sich darin Jesus selbst offenbart<sup>63</sup> bzw., er selber in der Mitte gegenwärtig wird (vgl. Mt 18,20). In diesem Sinne verwirklicht sich das *ut omnes unum sint* der Sendung Jesu und in dieser „Einheit begegnet uns Gott“.<sup>64</sup>

Zusammenfassend kann man sagen: Auch wenn gewisse Formulierungen Chiara Lubichs manchmal zu Missverständnissen führen können, so steht

<sup>58</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 21.

<sup>59</sup> Vgl. LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 21f., 25; und dazu die Ausführungen von POVILUS, Judith M.: *Jesus in der Mitte*. München: Schriftenreihe der Fokolarbewegung 1990, 39f., 44, 51ff.

<sup>60</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 22.

<sup>61</sup> Vgl. zur Sprache von Chiara Lubich und ihrer „Hermeneutik der Identifikation“ TOBLER, Stefan: *Jesu Gottverlassenheit als Heilsereignis in der Spiritualität Chiara Lubichs. Ein Beitrag zur Überwindung der Sprachnot in der Soteriologie*. Berlin/New York: de Gruyter 2002, 146–150.

<sup>62</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 23.

<sup>63</sup> Vgl. Joh 14,21; der Zusammenhang ist skizziert in: LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 23f.

<sup>64</sup> Vgl. LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 25.

ausser Zweifel, dass die von ihr als göttlich qualifizierte Einheit nicht das Resultat rein menschlichen Bemühens ist. Was von menschlicher Seite beigetragen werden kann, ist bestenfalls eine angemessene Disposition; alles andere ist Gnade, freilich eine Gnade, die – so die gemachte Erfahrung – Gott nicht verweigert.

## 2. Die Entdeckung Jesu in seiner Verlassenheit

Menschlich betrachtet ebenso zufällig wie die Entdeckung der Einheit ist die Entdeckung von „Jesus dem Verlassenen“ (*Gesú Abbandonato*): Bei einem Krankenbesuch fragt ein Kapuzinerpater Chiara Lubich etwas unvermittelt, wann Jesus in seiner Passion am meisten gelitten habe. Und sie erhält als Korrektur ihrer eigenen Vermutung, dies sei im Gethsemane gewesen, die für sie damals überraschende Antwort, es sei in dem Augenblick gewesen, als Jesus geschrien habe *Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen* (Mk 15,34).<sup>65</sup> Und eine Augenzeugin schliesst die Erinnerung an diese denkwürdige Auskunft ab: „Von diesem Augenblick an war ich fest davon überzeugt, dass wir nur ein Ideal hatten: Jesus, der in seinem tiefen Schmerz nach dem Vater schreit.“<sup>66</sup>

Was genauso gut eine Episode hätte sein und bleiben können, das fügt sich in der Ursprungsgeschichte dieser neuen Spiritualität mit dem Gedanken der Einheit zu einem charakteristischen Ganzen:

„Im Laufe der Zeit – so Chiara Lubich – wurde uns immer mehr klar, dass Gott uns zur Einheit berufen hat [...] und dass Jesus der Verlassene ihr Geheimnis ist. Er ist die Voraussetzung, damit wir das Testament Jesu: ‚Alle sollen eins sein‘ verwirklichen können.“<sup>67</sup>

Dabei kommt die Gestalt Jesu nicht so sehr als überragendes Beispiel christlicher Askese und Demut in den Blick. Vielmehr geht es um die Erfahrung eines liebenden Angesprochenenseins, dem Chiara Lubich nur „adäquat“ zu antworten weiss, indem sie sich selbst radikal diesem in der Verlassenheit sich offenbarenden Gekreuzigten verschreibt, mit den Worten: „Ich habe nur einen Bräutigam auf Erden: Jesus den Verlassenen. Ich habe keinen anderen Gott ausser ihm.“<sup>68</sup> Die Entscheidung für Gott, die Chiara Lubich wenige Jahre zuvor, in Form privater Gelübde zum Ausdruck gebracht hatte, vertieft sich nun zur Hingabe an diesen am Kreuz schreienden und verlassenen Gottessohn. „Sich für Gott entscheiden“, schreibt Chiara Lubich „hiess für uns, sich für Jesus den Verlassenen entscheiden.“<sup>69</sup> Und weil der Verlassene und Gekreuzigte als derjenige erfahren wird, der die zerbrochene Einheit zwischen ihm und den Menschen wieder herstellt, wird er

<sup>65</sup> Vgl. LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 40.

<sup>66</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 40.

<sup>67</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 51.

<sup>68</sup> LUBICH, Chiara: *Alle sollen eins sein. Geistliche Schriften*. München: Neue Stadt 1995, 27.

<sup>69</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 44.

für Chiara Lubich der „Schlüssel zur Einheit mit Gott“<sup>70</sup> und der „Schlüssel zur Einheit mit den Brüdern“.<sup>71</sup>

Somit besitzt diese Spiritualität zwei charakteristische Brennpunkte – oder, wie es Chiara Lubich einmal ausdrückt hat:

„Das Buch des Lichts, das der Herr in meiner Seele schreibt, hat zwei Seiten: eine leuchtende Seite voll geheimnisvoller Liebe, die Einheit. Und eine Seite, die von einem geheimnisvollen Schmerz erhellt wird, Jesus der Verlassene. Es sind zwei Seiten einer einzigen Medaille.“<sup>72</sup>

Weiter heisst es 1948 in einem Brief an einen Ordensmann:

„Ich bin überzeugt, dass die Einheit in ihrem geistlichen, innersten, tiefsten Wesen nur derjenige verstehen wird, der sich in seinem Leben für Jesus den Verlassenen entschieden hat, für Jesus, der schreit: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“<sup>73</sup>

### 3. *Jesus der Verlassene – das einzige Buch*

Charakteristisch für den Weg dieser Spiritualität ist es, dass dem Leben ein unbestreitbarer Vorrang eingeräumt wurde und wird. Dennoch besitzt diese spirituelle Erfahrung eine geistliche und damit auch theologische Tiefe, die erst im Laufe der Jahre ans Licht gekommen ist. Und wie es kein menschliches Leben ohne Denken gibt, so ergeben sich im Blick auf Jesus den Verlassenen auch Einsichten, die das Leben nähren. Chiara Lubich drückt dies bildlich so aus: „Jesus der Verlassene war das einzige Buch, in dem wir lesen wollten“.<sup>74</sup> Dies beinhaltet ein Mehrfaches:

(1.) Zunächst ist für Chiara Lubich Jesus der Verlassene, in seiner Einheit von göttlicher und menschlicher Wirklichkeit, die Offenbarung von „Gott-Liebe“<sup>75</sup>, einem Gott also, der wesenhaft kenotische Hingabe ist – bis in das andere seiner selbst, bis in die Gottverlassenheit hinein.<sup>76</sup>

(2.) Daraus folgt unmittelbar, dass durch das Kreuzesereignis im Angesicht des Leids und in seinen Facettierungen zwischen menschlichem und göttlichem Leid nicht mehr unterschieden werden kann und muss. Leid, insofern es die Entfremdung des Menschen zu Gott beinhaltet, versteht darum Chiara Lubich radikal univok: Jesus *ist* im Schrei des Menschen geheimnisvoll, quasi ontisch gegenwärtig. Und dies unabhängig

<sup>70</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 37.

<sup>71</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 91.

<sup>72</sup> Zit. aus dem Vorwort, welches Jesus Castellano Cervara OCD geschrieben hat. In: LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 5.

<sup>73</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 53.

<sup>74</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 42f.

<sup>75</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 44.

<sup>76</sup> Die Bedeutung der Gottverlassenheit Jesu als Schlüssel für ein zeitgemäßes Gottesbild hat unter einem stark exegetischen Blickwinkel herausgestellt ROSSÉ, Gérard: *Jesus in seiner Verlassenheit. Der Gott unserer Zeit*. München: Neue Stadt <sup>2</sup>1984.

davon, ob wir im Moment Christus darin erkennen oder nicht. Dieses „ist“ folgt nicht aus einer theologischen Deduktion, sondern gründet letztlich in einer denkerisch nicht einholbaren, mystisch-erfahrungsbezogenen Einsicht – so wie schon bei Franziskus, Ignatius, Theresa v. Avila oder bei Mutter Theresa.

Einheit ist für Chiara Lubich möglich, weil all das, was diese Verbundenheit mit Gott zu verunmöglichen scheint, von der Realität des Gekreuzigten und Verlassenen „aufgesogen“ worden ist. Darum ist Christus in jeder Ausdrucksform von Schmerz und Leid anwesend: In jedem Mitmenschen, in jedem Leidenden und Sünder sowie in jedem schmerzvollen Ereignis.<sup>77</sup>

(3.) Dass es sich dabei nicht um eine abartige Leidensmystik handelt, zeigt sich darin, dass für Chiara Lubich, gerade weil alles Leidvolle, Schmerzliche und (von Gott) Entfremdete in einer Beziehung zum Verlassenen Jesus steht, dieses auch in Berührung mit der Lebenskraft des Auferstandenen kommt und dadurch (wieder) in die Einheit mit Gott gelangt.<sup>78</sup> Somit steht der Verlassene Jesus bei Chiara Lubich nie isoliert da – quasi als „Selbstzweck“ in Funktion einer spirituellen Weltflucht –, sondern bleibt organisch eingebunden und ausgerichtet auf die Auferstehung und Geistsendung.

<sup>77</sup> „Jesus in seiner Verlassenheit ist die Gestalt des Verstummtten, der sich nicht mehr auszudrücken vermag.

Er ist die Gestalt des Erblindeten, der nicht mehr sieht [...]

der hungert nach dem Einssein mit Gott.

Er ist die Gestalt des Geprellten, des Versagers und Verratenen.

Jesus, in seiner Verlassenheit, ist die Finsternis,

die Traurigkeit, das Kontrastierende,

und so die Gestalt von all dem, was absurd,

unaussprechlich und grotesk erscheint –

denn es ist ein Gott, der um Hilfe schreit!“

LUBICH, Chiara: *Il Grido. Gesù crocifisso e abbandonato nella storia e nella vita del Movimento dei Focolari dalla sua nascita, nel 1943, all'alba del terzo millennio*. Roma: Città Nuova 2000, 43 (dt. Übersetzung F. Gamba.). Es sei hier darauf hingewiesen, dass die sprachliche Prägnanz und poetische Dichte mit der sich Chiara Lubich ausdrückt, in einer deutschen Übersetzung nur schwer wiederzugeben ist – wie dies auch anhand der deutschen Veröffentlichung deutlich wird: Vgl. LUBICH, Chiara: *Der Schrei der Gottverlassenheit. Der gekreuzigte und verlassene Jesus in Geschichte und Erfahrung der Fokolar-Bewegung*. München: Neue Stadt 2001, hier 39.

<sup>78</sup> Dies ist möglich, weil all jene, die mit dem Geheimnis der Verlassenheit Jesu in Berührung kommen, auch an seiner Auferstehungsmacht teilhaben. Die Erfahrung bringt Chiara Lubich mit folgenden Worten zum Ausdruck:

„Er wurde für den Verstummtten das Wort,

für den Erblindeten das Licht,

für den Müden die Kraft,

für den Verratenen die Treue,

für den Gescheiterten den Sieg, [...]

für den Rastlosen der Friede [...].

So verwandelt der verlassene Jesus die Menschen und gibt der Sinnlosigkeit des Leidens [neuen; f.g.] Sinn.“ (LUBICH: *Il Grido*. 45; dt. Übersetzung F. Gamba).

(4.) Eine weitere wichtige Konsequenz, die sich aus dieser Spiritualität ergibt, ist schliesslich, dass der Verlassene Jesus, wie Chiara Lubich sich ausdrückt, „unser Vorbild, unsere Lebensweise“<sup>79</sup> wird, d.h. derjenige an dem wir quasi ablesen können, wie wir uns Gott, den anderen und uns selber gegenüber verhalten sollen. Diese und ähnliche Ausdrucksweisen dürfen dabei nicht dazu verleiten, sie als rein ethische Imperative zu verstehen. Sie sind – im Sinne des theologischen Indikativs – zutiefst in jene Wirklichkeit der Gottverlassenheit Jesu eingebunden, der geheimnisvoll-liebend in allen leidenden und sündigen Kreaturen gegenwärtig ist. Wer in ihnen Jesus in seiner Verlassenheit zu erkennen und zu lieben versucht, entspricht nicht (nur) einer ethischen Verpflichtung oder einem moralischen Kodex, sondern vollzieht in radikalster Weise die „Nachfolge Jesu“, indem er das Kreuz auf sich nimmt, d.h. am eigenen Leib, die Not und den Hauch der Gottesferne zu spüren bekommt und so – bei aller Inkommensurabilität zwischen Gott und Mensch – an der Verlassenheit sowie an der einheitsstiftenden Auferstehungsmacht Jesu teilnimmt.

### III. ÜBEREINSTIMMUNGEN UND UNTERSCHIEDE

Blicken wir auf das bisher Gesagte zurück, so stellen wir überraschende Übereinstimmungen fest. Dies drängt uns zu einem Vergleich zwischen den geistlichen Ausführungen Chiara Lubichs und den theologischen Darlegungen Hans Urs von Balthasars. Aber auch die Einsicht, dass sich in einem solchen Vergleich der Blick für das je Besondere schärfen lässt, legt eine solche Gegenüberstellung nahe. Nur beide gemeinsam, Übereinstimmung und Unterschiede, geben einem Vergleich Sinn. In Form von fünf gegensätzlich formulierten Satzpaaren sollen in einem letzten Teil, diese Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauskristallisiert werden.

#### 1. *Theologische Deutung des Todes Jesu aus mystischen Quellen – Jesu Verlassenheit als Ausdruck einer spirituall-mystischen Erfahrung*

An erster Stelle können und sollen Übereinstimmungen genannt werden. So wie andere Theologen auch, rücken sowohl Chiara Lubich als auch Hans Urs von Balthasar den Tod Jesu in die Mitte der theologischen Aufmerksamkeit. Balthasar tut es im klassischen Begriff des *Triduum paschale*, Chiara Lubich in der ungewohnten Wortprägung *Jesus der Verlassene* (*Gesù Abbandonato*). In beiden Fällen bildet eine ausgeprägte Spiritualität, ja mystische Erfahrung den Wurzelboden für die geistlich-theologischen Ausführungen.

Sowohl Balthasar wie auch Lubich knüpfen beim biblischen Begriff der Entäusserung, der Kenosis an. Bei beiden steht der Schrei Jesu *Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen* im Mittelpunkt. Er ist nicht zitiertes Psalmwort, sondern Ausdruck der Erfahrung Jesu: „Vereinsamung

<sup>79</sup> LUBICH: *Jesus der Verlassene*, 38.

gegenüber dem sich entfremdenden, aber noch nicht entschwundenen Gott“ – so Balthasar, aber der Sache nach auch Lubich. In diesem Wort deutet sich an, dass Jesus in seiner Hingabe zum ‚Nichts‘ (Lubich) geworden ist, sich im Gericht ‚vernichtet‘ (Balthasar). Aber eben darin ereignet sich die Erlösung der Welt, deren Sein neu konstituiert wird. Und der Einsatz, mit dem Gott den Menschen erlöst, offenbart ihn als Liebender und als dreieine Liebe.

Trotz dieser Übereinstimmung ist an dieser Stelle auch auf einen Unterschied hinzuweisen, der nicht unterschätzt werden darf. Der vorliegende Text ist bei Balthasar die „theologische Transkription“<sup>80</sup> des von Adrienne von Speyr unmittelbar Erkannten. Die Texte Chiara Lubichs hingegen dokumentieren, wie *sie selbst* das von ihr Erkannte ins Wort fasst und zugänglich macht. Die theologische Transkription geschieht bei Chiara Lubich erst in einem zweiten Schritt und dies nicht – auch das ist signifikant gegenüber Balthasar – durch einen Einzelnen, sondern in einer Gruppe von Theologen.<sup>81</sup>

## 2. Die Sprache: Theodramatik – intellektuelle Schau

Die Unterschiede zwischen Balthasar und Lubich sind auch äusserlich nicht zu übersehen. Sie deuten sich bereits in der Sprache an. Bei Balthasar ist es die Sprache der Theodramatik, die das Sterben Jesu, seinen Tod und seine Auferstehung als abgründige *dramatische Ereignisse darstellt*. Er schildert den erlösenden Weg Jesu bis in den Abgrund der Sünde und des göttlichen Gerichts über die Sünde. Es gibt keinen Zweifel: Balthasar übersetzt die mystische Karsamstag-Erfahrung von Adrienne von Speyr in die Sprache der Theologie, die bei ihm freilich weniger von der Philosophie, als von der Bibel und den Vätern geprägt ist.

Chiara Lubich spricht eine andere Sprache. Sie spricht nicht primär als Theologin, sondern gibt in der einfachen Sprache des Glaubens die Intuitionen des Charismas wieder, welches ihr geschenkt worden ist. Ihre Sprache ist nicht die einer dramatischen Schilderung. Sie spricht nicht eine dramatische, sondern – in grosser Einfachheit – gewissermassen eine ontologische Sprache. Ihre Meditationen sind dafür ein sprechendes Beispiel. Darin schildert Chiara Lubich nicht Ereignisse, sondern *verknüpft Sachverhalte und Bedeutungsgehalte*. Sie geht weniger ins Detail, sondern stellt Zusammenhänge her, vor allem zwischen dem Leben in Gott (verstanden als Einheit der drei göttlichen Personen) und der Verlassenheit Jesu, in der auch das Gottfernste (des menschlichen Lebens) zurückgeholt wird in die Einheit des göttlichen Lebens.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Vgl. oben Anm. 3.

<sup>81</sup> Zum Teil sind diese Arbeiten in der Kulturzeitschrift *Nuova Umanità* veröffentlicht worden. Vgl. dazu auch TOBLER: *Jesu Gottverlassenheit*, 359–361.

<sup>82</sup> Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass es, bisher noch kaum veröffentlicht, auch bei Chiara Lubich so etwas wie eine Theodramatik gibt – vgl. z.B. bei H. BLAUMEISER:

### 3. *Der Tod Jesu als Höhepunkt – die Verlassenheit Jesu als Brennpunkt*

Ganz in Übereinstimmung mit dem biblischen Zeugnis spricht Balthasar dem Tod Jesu eine einzigartige Bedeutung zu – im Blick auf die Erlösung des Menschen, aber auch im Blick auf die Offenbarung Gottes. Der Tod Jesu ist eingebettet in ein umfassendes dramatisches Geschehen, das von der Schöpfung der Welt bis zu ihrer Vollendung währt. In diesem Drama treffen Gott mit seiner göttlichen Freiheit und der Mensch mit seiner Freiheit aufeinander. Im Zueinander, Füreinander, aber auch Gegeneinander der Sünde entfaltet sich eine Theodramatik in vielen Akten. Sie spitzt sich zu in Jesus Christus und findet im Ereignis seines Todes und seiner Auferstehung ihren *Höhepunkt*. Die Gottverlassenheit Jesu bildet dabei einen Aspekt unter mehreren.

Anders bei Chiara Lubich. In ihrem spirituellen (und nur z.T. theologisch explizierten) Denken ist die Gottverlassenheit nicht ein Aspekt unter mehreren, sondern der entscheidende Brennpunkt – nicht nur der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, sondern auch der grossen Themen des Glaubens und damit des christlichen Lebens. Nicht das Sterben als dramatisches Ereignis, sondern der *Zustand* der Verlassenheit von Gott-Vater steht im Mittelpunkt ihres Interesses.

### 4. *Der gekreuzigte Christus als Ausgangspunkt des christlichen Lebens – der verlassene Jesus als Form des christlichen Lebens*

Weder Hans Urs von Balthasar noch Chiara Lubich sprechen in „objektiver“, d.h. unbeteiligter Distanz. Die dramatische Offenbarung der Liebe Gottes zu unserem Heil erlaubt keine Neutralität. Das ist nicht zuletzt die Grundidee der Balthasar'schen Theodramatik. Der Zuschauer sieht sich unerwartet in das dramatische Geschehen einbezogen.<sup>83</sup> Trotzdem legt Balthasar wert darauf, wie einzigartig und abgründig der Tod Jesu ist. In dem, was diesen Tod erlösend gemacht hat, gibt es keine Nachfolge. Ein bestimmtes *Gegenüber* kann hier nicht aufgehoben werden. Aber es ist möglich und notwendig, auf den Tod Jesu zu reagieren, auf dieses „für mich“ eine Antwort zu geben, in einem „für dich“.

Bei Chiara Lubich ist die Sache wieder etwas anders. Eine sprachliche Wendung, die sich nur bei ihr findet, bringt den entscheidenden Punkt zum Ausdruck: „Jesus, den Verlassenen leben“.<sup>84</sup> Das meint gewiss nicht eine unangemessene Nachahmung, sondern es geht darin um die „Inbesitznahme des Menschen durch Gott“.<sup>85</sup> Es hebt nichts auf von dem, was Balthasar zu Recht festgestellt hat. „Jesus, den Verlassenen leben“ bedeutet aber, dass

„All'infinito verso la disunità“. *Considerazioni sull'inferno alla luce del pensiero di Chiara Lubich*. In: *Nuova umanità* XIX (1997) 543–570.

<sup>83</sup> Vgl. BALTHASAR, Hans Urs von: *Theodramatik. I. Prolegomena*. Einsiedeln: Johannes 1973, 18.

<sup>84</sup> Vgl. dazu TOBLER: *Jesu Gottverlassenheit*, 147.

<sup>85</sup> TOBLER: *Jesu Gottverlassenheit*, 150.

die Erfahrung der Gottverlassenheit nicht nur Ausgangspunkt des christlichen Lebens ist, sondern auch seine prägende Form sein soll. Jesus der Verlassene ist nicht nur das ganz und gar Aussergewöhnliche, sondern in gewisser Weise auch das ganz Alltägliche – so sehr, dass er gar nicht ohne weiteres darin erkannt wird. Wer auf den Tod Jesu „für mich“ (in seiner absoluten Einmaligkeit) mit seinem Leben „für dich“ Antwort gibt, dessen Leben ist und bleibt davon geprägt. Die Erfahrung des Negativen wird in der Begegnung mit Christus, der in dieser Erfahrung als der Verlassene gegenwärtig ist, zur Erfahrung der Auferstehung und Erlösung. Jesu Verlassenheit und Tod ist also nicht nur Vorbedingung des Heils, sondern ist selbst der „Ort der Begegnung mit Gottes Heil“.<sup>86</sup>

### 5. *Theologie der Verlassenheit Jesu – Theologie aus der Verlassenheit Jesu*

Damit ist nun auch der Unterschied in der theologischen Fassung in den Blick gerückt. Balthasar deklariert sein Interesse klar – es zielt auf ein kohärentes Verstehen des Kreuzestodes Jesu. Es geht um Theologie im klassischen Sinn des *fides quaerens intellectum*.

Dies ist bei Chiara Lubich nicht ausgeschlossen, mehr noch aber geht es ihr um den (konkreten) Lebensvollzug des Christen in dieser Welt. Dennoch oder gerade darum bleibt auch für sie diese Verknüpfung von Jesus dem Verlassenen mit dem alltäglichen Leben nicht ohne Folgen für die Theologie bzw. auf diese „Art“, Theologie zu treiben.

(1.) Es geht um eine Theologie, die den eigenen Lebensvollzug im gekreuzigten und verlassenen Jesus zu reflektieren und zu situieren hilft. Dadurch bleibt der Gekreuzigte für die Theologie nicht nur ein besonderes Thema, sondern wird zum „hermeneutischen Schlüssel“ um die (konkrete) Geschichte Gottes mit uns Menschen zu verstehen.

(2.) Das Geheimnis der Verlassenheit Jesu am Kreuz ist nicht nur Inhalt, sondern impliziert auch eine spezifische „Methode“ im Hinblick auf eine genuine Glaubenserkenntnis bzw. christliche Theologie.<sup>87</sup> Eine solche erweist sich in dieser Perspektive grundsätzlich als gemeinschaftlich orientiert und impliziert daher gerade auch im Vollzug des theologischen Denkens, dass die eigenen Erkenntnisse und Vorstellungen zurückgestellt werden, um so – wie Piero Coda sagt – „der Auferstehung einer nunmehr vom Heiligen Geist geprägten Intelligenz in Christus“<sup>88</sup> Raum zu geben. Mit anderen Worten: Der Akt des theologischen Denkens selbst wird in das Kreuzesereignis existentiell eingebunden und erhält in ihm seine (gemeinschaftlich geprägte) *forma* – wie Balthasar sagen würde. Somit gewinnt das, was Chiara Lubich über Jesus den Verlassenen sagt, seine eigentliche Aussagekraft und Authentizität erst dann, wenn das Leben, das im Blick auf

<sup>86</sup> TOBLER: *Jesu Gottverlassenheit*, 295.

<sup>87</sup> Vgl. CODA, Piero: *Alcune riflessioni sul conoscere teologico nella prospettiva del carisma dell'unità*. In: *Nuova Umanità XXI* (1999) 191–206.

<sup>88</sup> CODA: *Alcune riflessioni*, 203 (dt. Übersetzung F. Gamba).



den verlassenen Christus ins Auge gefasst wird, entsprechend gelebt, d.h. in einer christlichen Existenz vollzogen wird.

Gerade dadurch wird noch mehr ins Licht gerückt, was Balthasar mit poetischer und visionärer Kraft als Abgründigkeit einer theologischen Existenz des Christen (besonders des Seelsorgers) umschrieben hat:

„Ihr wisst: Ich, euer Gott, habe die Welt erlöst. Durch Gnade dürft ihr einen Blick tun in mein Werk. Ist es vollendet? Ist die Sünde tot? Nichts mehr für euch zu leisten als ein blosser Dank? [...] Ihr setzt euch ein, stürzt unter das Rad, wollt an eurem Leib ergänzen, was fehlt, zu fehlen scheint an meinen Leiden. [...] Ihr treibt es lang, ihr müht euch ab, ihr reißt euch wund. Und wenn ihr Rückschau haltet nach langen, arbeitstollen Jahren: was ist erreicht? Zwei, drei bekehrt, vielleicht auch zwanzig, hundert. Wo die andern? Das Werk getan, die Welt gewendet? Die Tat auch nur begonnen? Droht nicht das bisschen Mauern, kunstvoll aufgeschichtet, wieder einzustürzen, euch mitbegrabend unter seinen Trümmern? Vergeblichkeit! Ihr hebt die Augen, seht – zum erstenmal? – das Kreuz.“<sup>89</sup>

„Ich trug die ganze Last allein, derweil ihr schließt (und wann schließt ihr nicht), und euer Tragen kommt immer zu spät; das Kreuz ist gelitten. Ihr tragt ja nicht das Gericht, sondern die Gnade. [...] Nur angedeutet ist auf euch das Kreuz. Nur gleichnishaft (ein Ausdruck meiner Liebe) ist eure Miterlösung. Aber sie gilt, ich selber lasse sie gelten. Ich ergänze euer Versagen zur Fülle, wohlan, so sollt auch ihr mein Versagen zur Fülle ergänzen. Sonst wäre ja Liebe nicht Liebe. Nehmt Teil an meinem Versagen, kostet mit mir die Vergeblichkeit der Erlösung. Aus diesem Stoffe wirkt mein Vater seine Gnade.“<sup>90</sup>

### *Abstract*

*The meaning of the cross for Christian life in the works of Hans Urs von Balthasar and Chiara Lubich is the central question of this article. Despite externally different starting points of the two personalities – on the one side a (professional) theologian, on the other the foundress of a religious community or movement – there are interesting points of contact: we could mention the central significance that each attached to the death of Jesus, or spiritual-mystical experience as the presupposition for their understanding of the event of the cross, or the methodological decision to try to concubine spiritual experience and theology. The present article aims to compare and contrast, the main theological presuppositions and basic tendencies of (I) Hans Urs von Balthasar and (II) Chiara Lubich, in order to (III) work out the theological-spiritual importance and centrality of the mystery of the cross for Christian existence, in view of their agreements and difference.*

<sup>89</sup> BALTHASAR, Hans Urs von: *Das Herz der Welt*. Einsiedeln/Freiburg: Johannes 2003, 148.

<sup>90</sup> BALTHASAR: *Das Herz der Welt*, 149f.