

Michael Schneider

ERICH PRZYWARA (1920-1972)

(Radio Horeb am 4. November 2013)

Karl Rahner meinte anlässlich der Verleihung des Oberschlesischen Kulturpreises 1967 in der Laudatio¹: »Die künftige Theologie wird noch viel von Przywara zu lernen haben. Gerade seine späten Werke sind noch lange nicht rezipiert. Die Durchschnittstheologie auch von heute, die sich dem Geist des Konzils - oft etwas gar *zu* schnell überzeugt - verschworen zu haben meint, könnte sich heute und morgen zu ihrem Segen erschrecken lassen von dem dunklen Feuer der Theologie Przywaras.« Karl Rahners Voraussage hat sich nicht erfüllt. Hans Urs von Balthasar² meinte: »Erich Przywaras ungeheurer theologischer Auftrag - an Tiefgang und Breite keinem anderen dieser Zeit vergleichbar - hätte das entscheidende Heilmittel für unser christliches Denken heute werden können. Die Zeit hat den leichteren Weg gewählt, sich nicht mit ihm auseinanderzusetzen. Und er selbst ist nicht schuldlos daran. Er hat von jeher die Öffnung der Kirche zum All, die das Konzil brachte, gesehen, besitzt aber darüber hinaus das Korrektiv, das in Tonfall und Breitenwirkung des Konzils nicht zur Geltung kommt: den elementaren, geradezu alttestamentlichen Sinn für die Göttlichkeit Gottes, der verzehrendes Feuer ist und tötendes Schwert und hinwegraubende Liebe. Wohl als einziger besaß er die Sprache, in der das Wort 'Gott' ohne leichte Übelkeit anzuhören ist, die das laute Gerede unserer Durchschnittstheologie verursacht.« Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar wußten sich Erich Przywara zutiefst verpflichtet.

Wer nun ist Erich Przywara? Diese Frage bewegte die geistige Welt steigend, vor allem im deutschsprachigen Raum, von etwa 1920 an; aber sie verstummte immer mehr gegen Ende seines Lebens. Er starb am 28. September 1972. Erich Przywara, ein Jesuit, ein Einzelgänger, keiner philosophischen oder theologischen Schule zuzuordnen und keine bildend, ein Vordenker, hat ein reiches, vielschichtiges, verzweigtes, schwieriges, quellenmäßig schwer zugängliches, zum Teil sogar noch nicht veröffentlichtes Werk hinterlassen, in einer sehr individuell geprägten Sprache verfaßt, ein fast unüberschaubares Werk.

Bis in das letzte Jahrhundert ist es kaum einem der vielen Kommentatoren des Exerzitenbüchleins gelungen, die besondere Erfahrung des ignatianischen Nachfolge- und Unterscheidungsweges zum Strukturprinzip einer systematischen Theologie zu machen. Erst Erich Przywara³ und Gaston Fessard⁴ haben es unternommen, die Geistlichen Übungen theologisch auszuloten. Von Bedeutung sind weiterhin die Interpretationen von Maurice Blondel⁵, der die Exerziten aus einer philosophischen Fragestellung heraus bedenkt, wie auch die theologische Ausdeutung der Geistlichen

¹ K.Rahner, Gnade als Freiheit, Freiburg i.Br. 1968, 266-273.

² Ebd.

³ Die von ihm selbst veröffentlichte Ausdeutung der ignatianischen Exerziten findet sich in E. PRZYWARA, Deus semper maior. Theologie der Exerziten. 3 Bde. Freiburg 1938-1940 (im Folgenden zitiert als »DSM«). Die erste Auflage des Exerzitenkommentars »Deus semper maior« erschien 1938-1940, die zweite Auflage 1964. Beide Auflagen stimmen im wesentlichen überein (vgl. aber: Vorwort ²1964, 5f).

⁴ Vgl. FESSARD, La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola.

⁵ Vgl. SCANNONE, Sein und Inkarnation, 215 (mit weiterer Lit.).

Übungen bei Hans Urs von Balthasar⁶ und Karl Rahner. Unsere Überlegungen wenden sich vor allem Erich Przywara und Karl Rahner zu, denn ihre Interpretation der ignatianischen Exerzitien enthält wichtige Aussagen für eine Theologie der Geschichte.

1. Der geschichtstheologische Ansatz Erich Przywaras

Der Ablauf der Zeiten ist, wie Przywaras Geschichtstheologie darlegt⁷, keine Ansammlung zufälliger Daten und Ereignisse: In der Geschichte ereignet sich vielmehr die »Exegese« Gottes, da er sich in seinem Sohn, dem gekreuzigten und auferstandenen Herrn, offenbart.⁸

a. Gott säkularisiert in Geschichte

Gott erscheint nicht nur in der Kreatur, sondern als Kreatur, nicht als eine Eigenschaft der Kreatur, sondern als ihre Personalität: »Mensch als Gott«; und »was vom Menschen her Irrtum über Gott war, hat Gott von Sich aus zur Wahrheit gemacht: daß die *Kreatur Gott* sei«⁹. Gott wird Mensch, »Humanität«. Die »Humanität Gottes« ist die »Humanität Unseres Erlösers« Jesus Christus, und zwar »Unseres Erlösers als Humanität«. In ihm erkennt der Mensch den tiefsten Sinngehalt seines Lebens; fortan heißt es: »Christus lebt in mir« (Gal 2,20). »Humanität« wird also konkret ablesbar im Mysterium des menschengewordenen Logos, dem »Paradox der Paradoxe«, wie die Kirchenväter sagen.¹⁰ Der »totus homo« ist der »totus Deus«, und der »totus Deus« der »totus homo«. »Gott total« ist »Mensch total«, relativiert in die Begrenztheiten menschlichen Lebens hinein.¹¹ Die Humanität des Erlösers prägt sich so vollkommen in die Humanität des Menschen ein, daß wahre Humanität des Menschen als die »Humanität Gottes« erscheint, der ein Mensch wird, auf »daß der Mensch sich erkenne«. So gibt es nach Erich Przywara keine Anthropologie, die nicht schon Christologie ist.¹²

Die Humanität Christi, wie sie sich in seinem irdischen Leben ausbuchstabiert, ist die wahre Exegese des Mysteriums Gottes. Das Wort Christi: »Wer mich eraugt, eraugte den Vater« heißt nach Erich Przywara: »Wer mich als den Gekreuzigten eraugt, eraugte in diesem Skandal und närrischen

⁶ Vgl. z.B. SPEYR, *Ignatiana*.

⁷ Das Anliegen einer Geschichtstheologie verbindet Erich Przywara mit seinem Freund Reinhold Schneider. Durch ihn fand er zu einem neuen Verständnis von Glaube, Geschichte und Theologie. Am 17. Oktober 1954 schreibt Reinhold Schneider in seinem Gratulationsbrief an Erich Przywara zu seinem 65. Geburtstag: »Es ist längst zu meiner Gewohnheit geworden, täglich in Verehrung und Dankbarkeit Ihrer zu gedenken. Sie haben tief in mein Leben, Denken und Glauben eingegriffen und gewirkt. Das kann gar nicht anders sein, denn mein Leben ist die Zeit, und die Zeit ist das große Thema, dem Sie sich in letzter Sicht und in der Kraft, der Fülle der Offenbarung und Tradition gestellt haben. So fühle ich mich, immer auf Ihre Nachsicht und Güte vertrauend, unlösbar mit Ihnen verbunden« (Briefwechsel Reinhold SCHNEIDER - Erich PRZYWARA, 73).

⁸ Vgl. zu den folgenden Ausführungen besonders BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*; auch SCHNEIDER, *Unterscheidung der Geister*, 26-46; DERS., *Zur Frage nach dem Leid*; DERS., *Der verborgene Gott*; DERS., *Zur Theologia tenebrarum bei Erich Przywara und Reinhold Schneider*.

⁹ PRZYWARA, *Was ist Gott? Summula*, 40.

¹⁰ Vgl. PRZYWARA, *Christentum gemäß Johannes*, 42.

¹¹ Gott selbst setzt sich eine »Grenze«, indem er sich selbst in die Grenzen der Kreatur begrenzt: »Das Geheimnis Gottes in Christo ist Finitisierung Gottes: Verendlichung des unendlichen Gottes in die endliche Kreatur« (PRZYWARA, *Was ist Gott?*, 41).

¹² Vgl. PRZYWARA, *Mensch, IX*. Er sagt dies unter Hinweis auf Karl Barth.

Wahnsinn den Vater«¹³. Der närrische Wahnsinn des göttlichen Vaters, wie er sich schon in der Menschwerdung seines Sohnes offenbart, überbietet sich in das Paradox der Paradoxe: Denn alles vollzieht sich - von Anfang an - unter der Form des »mysterium crucis«. Das Kreuz ist, so betont Erich Przywara, kein »geschichtlicher Unfall«¹⁴, sondern vorherbeschlossen in der Logik göttlicher Liebe: »Lamm geschlachtet vor Grundwerfung der Welt« (Apk 13,8). In der Offenbarung Gottes in Christus geht es nicht bloß um das Paradox eines menschlich gedachten Gottes, es ist der Skandal närrischen Wahnsinns¹⁵: Gott erscheint im Geheimnis des Kreuzes so restlos »säkularisiert«, daß eine lückenlose [...] 'Permanenz des total Menschlichen' eigentlichster Garant der ewigen [...] 'Permanenz des total Göttlichen' ist«¹⁶. Im »Schema des Menschen wie sonst« (Phil 2,7) ereignet sich die authentische »Versichtbarung Gottes«. Gegenüber dem menschlichen Drang, selbst wie Gott zu sein, erscheint der ganze Gott als ganzer Mensch in der »Geduld einer menschlichen Gewöhnlichkeit«¹⁷, konkret: in der Ungestalt des irdischen Lebens (»Christus deformis«¹⁸), bis in die Ungestalt der »Deformität«¹⁹ des Gekreuzigten. Gott selbst hat das Kreuz zu jenem Zeichen gemacht, über das hinaus nichts »Größeres« gedacht werden kann, es offenbart Gott als den, der er ist, nämlich »Deus semper minor«. Das Kreuz ist die von Gott selbst aufgerichtete »Falle« zwischen Altem und Neuem Bund: Der Tod des »Menschen wie sonst« ist nicht vorausberechenbar auf eine ausstehende Auferstehung hin, sondern führt in ein radikales Untergehen im Tod und in eine »Auferstehung *im Tod*«.²⁰

Wählt der Mensch den »hochzeitlichen Reigen« wahrer Humanität, bedarf er der Kraft zur entschiedenen und dankbaren Hingabe an Gott. Sie kommt aus keinem Entsprechen-Wollen, erst recht nicht aus einem Erleisten, vielmehr überläßt sich der Mensch seinem Gott, ohne sich selbst in die Übergabe zu befördern oder sich selber zum Gegenstand der eigenen Selbstlosigkeit zu machen: Der Mensch sieht sich selbst nicht mehr. Die eindeutige Entschlossenheit, sich Gott in allem hinzugeben, ist nicht erzwungen; sie stellt sich wie »von selbst« ein. Deshalb muß jede Entscheidungsnot und jedes Zögern auf dem Weg des Glaubens und der Nachfolge als ein Zeichen dafür gelten, daß man noch nicht genug mit Christus identifiziert ist. Nicht der Mensch hat sich zu entscheiden, sondern Christus entscheidet in ihm; nicht der Einzelne wählt, er wird zu etwas erwählt. In der selbstlosen Treue zur Erwählung findet der Mensch zur wahren Einsicht. Autopsien können beim Studium der Medizin behilflich sein: zu leben lehren sie nicht. Im Glauben erhält der Mensch die wahre Lebenskunde, nicht als ein methodisches Gewußt-Wie, sondern in der Lebensgemein-

¹³ PRZYWARA, *Humanitas*, Nürnberg 1952, 853; vgl. DERS., *Christo-Genese*, 21-68.

¹⁴ PRZYWARA, *Alter und Neuer Bund*, 528.

¹⁵ Vgl. GERTZ, *Glaubenswelt als Analogie*, 394ff.; er legt dar, wie Erich Przywaras Formel von Luther her zu deuten ist.

¹⁶ PRZYWARA, *Humanitas*, 844.

¹⁷ PRZYWARA, *Schriften III*, 244.

¹⁸ Ebd., 434. Vgl. auch PRZYWARA, *In und Gegen*, 303. Im »Ungrund des 'Christus deformis' öffnet sich der 'Ungrund der Reichtümer' Gottes Selbst«. Vgl. PRZYWARA, *Schriften III*, 434. - Die »Logik des Kreuzes« wird in die »Logik der Auferstehung« aufgehoben, und in der »Nacht« erscheint die Morgenröte eines neuen Lichtes, im Geheimnis des Kreuzes das »Kreuz des Kreuzes«, nämlich Gottes Allmacht, die in Christus Ohnmacht ist. Er hängt nicht nur am Kreuz, es zeigt sein tiefstes Wesen an (vgl. PRZYWARA, *Was ist Gott?*, 49; DERS., *Humanitas*, 853).

¹⁹ Ebd., 434; vgl. PRZYWARA, *In und Gegen*, 303.

²⁰ Es ist »nicht nur Kreuz, an dem der Herr am Karfreitag hängt, sondern Kreuz, das Er eigentlichst als Sein Wesen ist« (PRZYWARA, *Was ist Gott?*, 49), und wo »Christus als Hochzeit im Kreuz« erscheint (PRZYWARA, *Humanitas*, 853).

schaft mit dem Gekreuzigten.

b. Geschichte im Symbol

Erich Przywaras Anthropologie, die er von der Christologie her entwirft, steht in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Geschichtstheologie. Sie enthält drei Antworten auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte, nämlich die Kreuzestheologie wie auch die daraus abgeleitete Lehre von der »analogia doloris« und vom Symbolgehalt der Geschichte.

In der Kreuzestheologie, wie sie Erich Przywara im Rahmen seiner Geschichtstheologie entwirft, überwiegt je nach Blickrichtung mehr der Aspekt des Leidens oder der der vorhergeschauten Verherrlichung: »Das Kreuz kann hoch im Lichte erfahren werden von Begnadeten - und tief unten in den Schluchten, in die kein Strahl fällt.«²¹ Reinhold Schneider wird eher letztere Erfahrung zuteil. Sein Leben steht vornehmlich unter dem Skandalon des Kreuzes und der Grabesnacht. Ihm erscheint das Kreuz als ein »Zeichen maßloser Enttäuschung«²², das ihn ohne Trost und Licht läßt, so wie es auch bei den Jüngern vor der Auferstehung gewesen sein mag. Diese Erfahrung erreicht ihren Höhepunkt in den Wintermonaten, die Reinhold Schneider in Wien verbringt. In dieser Zeit, also kurz vor seinem Tod, wird Gott für ihn endgültig zu dem, »dessen Sprache Leo der Große als 'brennendes Feuer' erkannte: der Gott, der das Land erschüttert und zerrissen hat (Psalm 59), [...] der zornige Hausvater (Lk 14,21), der harte Herr des ungetreuen Knechtes, der erntet, wo er nicht gesät, und sammelt, wo er nicht ausgestreut hat (Mt 25,26)«²³. Reinhold Schneider erkennt, daß sein Glaubensweg in das Dunkel führt, in »das Unmöglich-Notwendige; das, was nicht gelebt werden kann, aber gelebt werden muß«²⁴. Sein Resümee lautet: »Kein Rückblick! Keine Sehnsucht! Besser die Erschütterung unter untragbarer Dissonanz.«

Was Reinhold Schneider am Ende seines Lebens schmerzvoll erfahren und durchleiden muß, deutet Erich Przywara theologisch. Er legt dar, wie dem Menschen an den »Komplikationsstellen der Wirklichkeit«, also an den Krisenpunkten des Lebens, der »Schleier« genommen wird. In den Grenzerfahrungen des Lebens begegnet der Mensch dem letzten Geheimnis seines Daseins.²⁵ Es scheint, daß Gott selber auf der »Flucht« ist und sich aus allem Leid und Dunkel der Welt zurückzieht; deshalb möchte der Mensch aus der notvollen (Grenz-)Erfahrung fliehen. Gott holt aber den Menschen, der vor den schmerzvollen Erfahrungen und der Dunkelheit seines Lebens fliehen will, an den Grenzen bzw. in den Grenzerfahrungen seines irdischen Daseins ein - wie der »gute Hirte«, der »dem fliehenden Lamm naheilt«²⁶. In herzlichem »Mit-Leid« und Mitgefühl (vgl. Hebr 2,18; 4,15) unterzieht Gott den Menschen, der angesichts der eigenen Nöte und Leiden vor ihm auf der Flucht ist, keinem zornigen Gericht, sondern nimmt alles Leiden des Menschen auf sich, um es in

²¹ SCHNEIDER, Allein der Wahrheit, 176.

²² SCHNEIDER, Gelebtes Wort, 155.

²³ SCHNEIDER, Verhüllter Tag, 223f.

²⁴ Ebd., 89.

²⁵ Vgl. PRZYWARA, Humanitas, 180.

²⁶ Ebd., 184.

Liebe zu durchleiden.²⁷ Gott läßt den Menschen nicht fallen²⁸, er überwindet vielmehr den Schmerz des Menschen im göttlichen Schmerz am Kreuz. So versteht Erich Przywara - ähnlich wie Reinhold Schneider - die herkömmliche »analogia entis« als eine »analogia doloris«: Im Erleiden des eigenen Schmerzes lernt der Mensch konkret den Schmerz Gottes kennen bzw. erahnen.

Reinhold Schneider schreibt am 20. Mai 1952 an Erich Przywara: »Am dankbarsten empfinde ich, daß Sie genau das herausstellen, was ich eigentlich gewollt habe und als meinen Auftrag empfinde: Symbole unserer geschichtlichen Existenz zu geben, schaubare Bilder dessen, was ich in Gedanken doch nicht recht fassen kann und was Sie nun so meisterlich aussprachen«²⁹, nämlich der Mensch als Geschichte und die Geschichte als Symbol: »Geschichte des Menschen zu Gott hin, - und Geschichte Gottes im Menschen«³⁰. Am 13. September 1952 heißt es in einem weiteren Brief Reinhold Schneiders an Erich Przywara zum Anliegen einer Geschichtstheologie: »Ich möchte die brennenden Fragen von heute von den großen Traditionen her beleuchten. Das hab ich übrigens von Ihnen gelernt: Geschichte im Symbol!«³¹ Erich Przywara versteht den Verlauf der Geschichte nicht als einen Ablauf einzelner Daten und Ereignisse, ihr »Fortschritt erscheint 'gedemütigt' durch den Verfall als 'Demut Gottes' (Phil 2,6-8). Verfall erscheint 'verklärt' durch die wachsende 'Glorie Gottes' in ihm (Phil 2,9-11)«³².

Mit aller gebotenen Vorsicht läßt sich sagen, daß Erich Przywara und Reinhold Schneider, wenn auch auf eine je anders akzentuierte Weise, erstmals eine solche »Geschichte im Symbol« geschaffen bzw. auch konkret ausgeführt haben. Vorbereitet wurde dieser Ansatz durch die eigene Lebenserfahrung Reinhold Schneiders. Ihr kommt in theologischer Hinsicht eine bisher noch nicht vollkommen ausgewertete Bedeutung für die gegenwärtige Frage nach Gott zu.³³ Das Leiden unter der Frage nach Gott ist bei Reinhold Schneider insofern tragisch, als er Gottes Physiognomie (der Liebe und Menschenfreundlichkeit) nur noch in der Gestalt eines »Keltretreters« zu erkennen vermag und nicht mehr im »Antlitz des Vaters«³⁴. Ja, die schmerzvolle Erfahrung von Gott, »in aller Religion« als »Sehnsucht nach dem leidenden Gott, nach dem göttlichen Bruder in der Schmerzengemeinschaft« bezeugt³⁵, kann nach Reinhold Schneider zuzeiten »hilfreicher sein als der Auferstandene«³⁶. Könnte es nicht sein, so fragt sich Reinhold Schneider, daß das scheinbar im Gegenbild des »Keltretreters« abwesende Antlitz des gütigen und menschenfreundlichen »Vaters« um so intensiver anwesend ist, auch wenn es von der schmerzvollen Erfahrung seiner Abwesenheit gezeichnet bleibt?

Der Mensch kann den Namen Gottes nicht erfinden. Gott muß ihn von sich aus nennen. Auch ist

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ Vgl. PRZYWARA, Was ist Gott?, 40.

²⁹ Briefwechsel Reinhold SCHNEIDER - Erich PRZYWARA, 36f.

³⁰ PRZYWARA, Humanitas, 825.

³¹ Briefwechsel Reinhold SCHNEIDER - Erich PRZYWARA, 42.

³² PRZYWARA, Humanitas, 829.

³³ Vgl. SCHNEIDER, Zur Geschichtstheologie Reinhold Schneiders.

³⁴ SCHNEIDER, Winter in Wien, 119.131.

³⁵ Ebd., 58.

³⁶ Ebd., 57.

es dem Menschen nicht möglich, das Leid der Welt zu erklären: Nur Gott kann dies tun. Um die verborgenen Weisen der Gegenwart Gottes in der Geschichte zu verstehen, bedarf der Mensch sinnfällig-transzendenter Bilder, welche »diese Zeit beantworten und ihr über sich selbst hinweg-helfen«³⁷. Reinhold Schneider wie auch Erich Przywara kommt das Verdienst zu, in ihrer »Theologia tenebrarum« auf solche geschichtlichen Bilder und Symbole der unsichtbaren und verborgenen Gegenwart Gottes hingewiesen zu haben. Dies gilt besonders auch für Erich Przywaras Auslegung der ignatianischen Exerzitien.

c. Theo-Logik im Leben des Einzelnen

In seiner theologischen Ausdeutung der Geistlichen Übungen³⁸ stellt sich Erich Przywara die Aufgabe, Wege aufzuzeigen, auf denen der Einzelne zur Erkenntnis der Abgründigkeit des eigenen Lebens und des konkreten Anrufs Gottes gelangt. Die innere Logik der Exerzitien deutet Erich Przywara als »Ausgewortetsein dessen, was Gott ist«, als Theo-Logik.³⁹ Gottes Geschichte wird in den Geistlichen Übungen konkret im Ruf zur Lebensentscheidung.

Im ersten Teil seiner Exerzitiendeutung entwirft Erich Przywara die Grundaussagen seiner Interpretation vom Gedanken des »Deus semper maior« aus. Dem »je größeren Gott« entspricht das dynamische »Je-immer-mehr« des Menschen, und zwar in der Haltung der »indifferentia« im restlosen Vertrauen auf Gott. In den weiteren Teilen seines Werkes greift Erich Przywara die Grundaussagen seiner Geschichtstheologie auf und legt dar, daß der Einzelne während der Geistlichen Übungen hineingenommen wird in Gottes Geschichte mit den Menschen, wie sie im Alten und Neuen Bund für alle Zeiten gültig vorgezeichnet ist.⁴⁰ Indem der Exerzitant das Leben des Herrn betrachtet, wird er in jene Erkenntnis geführt, die ihm schließlich zu dem Bekenntnis wird: »Christus lebt in mir«. Der Mensch richtet sein Augenmerk nicht mehr auf sich, er verliert sich in Gott hinein, um - jenseits aller Methode - in allem für ihn und seinen »je größeren« Willen offen zu bleiben. Der Mensch läßt alle »ungeordneten Neigungen« hinter sich und wird frei für Gott, gleichsam in Gott hängend »wie das schwingende Pendel, das keinen Boden unter sich haben darf und immer in Bewegung sein soll«⁴¹. Der Mensch läßt alles Haften an sich selber hinter sich und erhält so die Freiheit, in allem nur noch von Gott bewegt zu werden.

In Erich Przywaras Betrachtungen zur Zweiten Woche (EB 91-189) kehren nochmals Gedanken wieder, die in den Erwägungen zur »Humanität Unseres Erlösers« dargelegt wurden, nun aber in

³⁷ Ebd., 51.

³⁸ Die »Theo-Logik« der Exerzitiendeutung versteht Erich Przywara als »Gegenstück der 'Analogia entis'« (DSM I, 3). In seiner Anthropologie »Humanitas« stellt Erich Przywara die Frage nach dem »Menschen der Zeit in der Zeit« und in der zusammenfassenden Anthropologie »Mensch« fragt er nach dem »Menschen überhaupt«. In der »Theologie der Exerzitien« hingegen betrachtet er den »Menschen der Offenbarung«. - Ergänzende Literatur zur Exerzitiendeutung bei Przywara: E. Przywara, *Majestas divina* (= DERS., *Schriften I*, 473-518); DERS., *Die Idee des Jesuiten nach der Liturgie des Festes Allerheiligen der Gesellschaft Jesu*, 252-260; DERS., *Der Geist der Gesellschaft Jesu. Gelübdetriduum*; DERS., *Thomas von Aquin, Ignatius von Loyola, Friedrich Nietzsche*, 257-295; DERS., *Ignatianisch*; DERS., *Der geistliche Weg der Exerzitien*. - Siehe auch ENGERT, *Gott und Welt*, 147-163, und HOLTZ, *Rez. »Deus semper maior«*, 685-688.

³⁹ DSM I, 3.

⁴⁰ Vgl. PRZYWARA, *Mensch*, VI.

⁴¹ DSM I, 24.

ihrer Bedeutung für den konkreten Weg der Nachfolge ausbuchstabiert werden.⁴² Nach der Läuterung der Ersten Woche kann sich der Mensch in der Zweiten Woche ohne (sündhafte) Behinderungen und in aller Offenheit dem Leben Jesu zuwenden. Im »inneren Erkennen, Lieben und Gefolgen« (EB 104) des Lebens Christi (EB 4) findet der Mensch das Leben im Licht (EB 10). Nun wird der Mensch »umgelebt«, »eingelebt« und »mitgelebt« in das Leben Jesu, was ein langsamer Prozeß ist; deshalb kann die Zweite Woche auch die längste der Vier Wochen werden, je nach Notwendigkeit (EB 162). Am Ende der Exerzitien in der Übung zur »Erlangung der Liebe« horcht der Mensch aus Liebe von sich weg in den Ruf Gottes und spricht sein Ja in Einheit mit dem Ja, das Gott ihm verheißt (vgl. 2 Kor 1,19). So wird der Mensch durch die Läuterung der Ersten Woche in allem offen für die »Richtung Christi« (EB 135), eine Richtung, die sowohl aufklärendes als auch scheidendes Gericht ist. Im Einschlagen der Richtung seines Herrn erklärt sich der Mensch bereit, seine eigenen Möglichkeiten in den »allgemeinen Dienst Gottes, unseres Herrn« zu stellen. So will er eine Entscheidung treffen, die der je größeren Perspektive Gottes angemessen ist, um nur das zu wählen und zu ergreifen, was dem Sinn Christi (1 Kor 2,16) entspricht.

Es gehört zum Spezifikum der christlichen Offenbarung, daß Gott keine sachhaften Mitteilungen macht, sondern sich selbst mitteilt, nämlich sein dreifaltiges Leben, in das der Mensch hineingenommen ist. Dem Abstieg des Gotteswortes in die menschlichen Silben, Töne und Stimmen entspricht auf der Seite des Menschen der Weg verinnerlichenden Hörens und Schweigens, nicht bloß um - im asiatischen Sinn - »leer zu werden«, sondern um im eigenen Leben offen zu werden für Gottes Wort und Willen. Wegen der realen Möglichkeit einer solchen Selbstmitteilung Gottes hat sich der Mensch für sie offen und bereit zu halten. Dies geschieht im Einsatz der eigenen (Wahl- und Entscheidungs-)Freiheit während der Exerzitien. Das Leben jedes Menschen strebt auf einen absoluten Entscheidungspunkt zu, wo sich der Einzelne mit seinen geschichtlichen und konkreten Erfahrungen und im Einsatz seiner Freiheit und Verantwortung konfrontiert sieht mit einem absoluten Verpflichtungsanspruch, dem er nicht ausweichen kann. Beides, die radikale Entscheidung für Gott (als Ziel) *und* die vermittelnde Realisation dieser Entscheidung in einer konkreten Forderung und Aufgabe des geschichtlichen Lebens, ist wesentlich und konstitutiv für die konkrete Suche nach dem Willen Gottes und für den Entscheidungsprozeß, wie er in den Exerzitien des Ignatius von Loyola vorgesehen ist.

2. Der geschichtstheologische Ansatz Karl Rahners

Eine geschichtstheologische Einordnung des Wahlvorgangs, wie er in den ignatianischen Exerzitien beschrieben ist, bedeutet nach Karl Rahner⁴³ eine entscheidende Hilfe, um die »Lücke zwischen den

⁴² Der Ruf ist eine Einladung (EB 93) des »Königs«, der den Menschen unvorbereitet und direkt anruft. Es ist ein Werben Gottes, nicht ein Befehl. Gott wirbt für »Seinen Willen«. Inhaltlich ist unter dem »Ruf« die Erwählung zu verstehen, formal hingegen der »ausbrechende Ruf meines Mich-hinwegnehmen-Lassens in den Ruf des Lebens des Ewigen Königs, Ruf hinein in Ruf« (DSM I, 221). Der Mensch horcht von sich weg in den Ruf Gottes.

⁴³ Vgl. zu seiner Ignatius-Deutung die Schriften von RAHNER: Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola, 74-148; Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch (künftig: BE); Einübung priesterlicher Existenz (künftig: EPE); Vom Offensein für den größeren Gott, 32-53; Moderne Frömmigkeit und Exerzitienerfahrung, 173-197; Unmittelbare Gotteserfahrung in den Exerzitien, 8-11. - Zur Exerzitiendeutung Karl Rahners: BATLOGG, Die Mysterien des Lebens Jesu; EGAN, The Spiritual Exercises; DERS., »Der Fromme von morgen wird ein 'Mystiker' sein«, 99-121; FRAHLING, Existenzethik im Zeichen der Exerzitiennin-

Gründen für die Glaubwürdigkeit der christlichen Offenbarung und der konkreten Glaubensentscheidung zu schließen⁴⁴. Die menschliche Person findet nur im Zueinander von Transzendenz und Geschichte zu sich selbst. Deshalb betrachtet der Exerzitant während der Geistlichen Übungen sich und sein Leben im Licht der einzelnen Geheimnisse der Heilsgeschichte, indem er das, wie er sich selbst erfährt, auf dem Hintergrund der Heilsgeschichte immer deutlicher sehen und deuten lernt. Dabei gilt das konkrete *Leben Jesu* bzw. sein Alltag als »das endgültige, objektive Kriterium« für die eigene Nachfolge. Im Leben Jesu gibt es keine Zufälligkeiten, die nur für ihn von Bedeutung und Tragweite sind; alles bekommt hier eine tiefere Bedeutsamkeit und Sinnhaftigkeit für das Leben jedes einzelnen Menschen. Um das Leben Jesu Christi zur konkreten Norm des eigenen Lebens werden zu lassen, betrachtet der Exerzitant das Leben seines Herrn nicht im ganzen, sondern in seinen Einzelheiten, um in der Konfrontierung mit ihnen die konkrete Form der eigenen Nachfolge zu erkennen und anzunehmen. Wie Christus bis in die konkreten Einzelheiten des Alltäglichen Mensch wurde, um sich dort zu offenbaren, sucht der Exerzitant mit Blick auf das alltägliche Leben des Herrn den göttlichen Anruf zur Nachfolge in seiner ganzen Konkretheit zu erkennen und auszuloten.

Gott kann aufgrund seiner Menschwerdung, wie Karl Rahner darlegt, »von uns gar nicht mehr in einem bloßen Überstieg über die Schöpfung, im Verlassen von Raum, Zeit und Geschichte, in der reinen Transzendenz des Geistes auf das Absolute erreicht werden, sondern konkreterweise dort, wo wir selbst sind, in unserem Fleisch und Blut«⁴⁵. Nicht in der reinen Innerlichkeit, sondern in der konkreten Geschichte will Gott gesucht und erkannt werden. Deshalb stellt Ignatius trotz aller Unmittelbarkeit von Schöpfer und Geschöpf, von der er in den Exerzitien ausgeht, die Geheimnisse des Lebens Jesu in die Mitte seiner Geistlichen Übungen. Würde der Mensch vom Leben Jesu abstrahieren, stände er in der Gefahr, »sich mißzuverstehen und sich in diesem Mißverständnis tatsächlich zu verlieren«; allein die Leben-Jesu-Betrachtungen lassen »alle Christusnachfolge überhaupt erst zum Verständnis ihrer selbst gelangen und so zur eigentümlichen Fülle wachsen«⁴⁶.

Die Wahl-Entscheidung nimmt in den Exerzitien dadurch eine immer konkretere Gestalt an, daß der Exerzitant in seinen Schriftmeditationen die einzelnen Stationen des Lebens Jesu betrachtet und sie auf sein eigenes Leben hin beleuchtet. Das jeweils zum Thema gewählte Geheimnis aus dem Leben Jesu wird in das eigene Leben projiziert, um so die konkrete Lebenssituation für den Anruf Gottes zu öffnen. Indem der Exerzitant, wie Karl Rahner ausführt, in den Betrachtungen der Heilsmysterien das Leben Jesu Christi als die konkrete Norm seines eigenen Lebens annimmt, erkennt er »den je für mich geltenden Imperativ«⁴⁷.

Die einzelnen Ereignisse des Lebens Jesu bringen deutlicher als die abstrakten Darlegungen der

terpretation, 61-81; SCANNONE, Die Logik des Existentiellen, 82-98; ZAHLAUER, Karl Rahner und sein »produktives Vorbild« Ignatius von Loyola; SCHNEIDER, Karl Rahner und die anthropologische Frage.

⁴⁴ RAHNER, Einige Bemerkungen zu einer neuen Aufgabe der Fundamentaltheologie, 208.

⁴⁵ EPE 296f.

⁴⁶ BE 120.

⁴⁷ BE 139. Dies wird von Karl Rahner ein Jahr vor seinen Ausführungen zur »Logik der existentiellen Erkenntnis« hervorgehoben.

(Schul-)Theologie das »Heilsmysterium« zur Aussage.⁴⁸ Das konkrete Leben des eingeborenen Menschensohnes ist kein Paradebeispiel eines geglückten menschlichen Lebens, auch nicht ein abstraktes Ideal oder eine Norm gelungenen Daseins, es ist vielmehr das »absolutum concretissimum«, die »konkrete, unauflösliche Einmaligkeit« der Offenbarung in höchster Vollendung.⁴⁹ So heißt es bei Karl Rahner: »Die Betrachtungen der verschiedenen Ereignisse des Lebens Jesu darf man nicht als bloßes Bedenken moralischer Exempel werten. Sittliche Maximen könnten exakter in einem Kodex der Moraltheologie studiert werden. Vielmehr setzen wir uns in solchen Betrachtungen durch eine heilsgeschichtliche und -wirksame Anamnese mit dem je zum Thema gewählten Ereignis des Lebens Jesu in eine reale, nicht bloß gedachte Beziehung, die uns die Gnade zur Nachfolge Jesu vermittelt.«⁵⁰

Ignatius stellt den Exerzitanten »nicht vor das Leben Jesu im Ganzen, sondern vor dessen Einzelheiten«⁵¹. Im »Hören des individuellen Imperativs Gottes, der mich gerade in meine Situation gestellt hat«⁵², geht es darum, daß der Einzelne ihr gemäß das Leben Christi fortführt. Diese situative »Frömmigkeit« bestimmt Karl Rahners Ausdeutung der Mysterien: Alles im Leben Jesu erhält eine theologische Bedeutung, nichts in ihm ist profan und nebensächlich, vielmehr wird alles aufgenommen in eine Mystik des Alltäglichen: »Wenn das Gewöhnliche des irdischen Lebens Jesu die 'realsymbolische Erscheinung' Gottes ist, dann ist vielmehr eine letzte Daseinsinterpretation nur von dort her möglich. Somit zeigen sich die Leben-Jesu-Betrachtungen nicht nur in ihrer Möglichkeit und Wichtigkeit, sondern auch in ihrer Notwendigkeit. Damit scheint sich Karl Rahner ganz im Einklang mit der Sicht seines Bruders Hugo zu befinden, der betont, daß der Grundduktus der Exerziten nicht heiße: 'Mysterium oder Leben Jesu, sondern immer: Mysterien des Lebens Jesu'.«⁵³

Auch wenn Karl Rahners Ausführungen zu den Mysterien des Lebens Jesu kurz gehalten sind,

⁴⁸ Vgl. hierzu die vortreffliche Studie von A.R. Batlogg, Die Mysterien des Lebens Jesu bei K. Rahner, auf die sich manche Ausführungen dieser Studie stützen. - Bei Schwerdtfeger heißt es zum Stellenwert der Betrachtungen über die Mysterien des Lebens Jesu: »Da Jesus durch sein Leben und seinen Geist zusammen das innerste Existential des menschlichen Daseins ist, ist in der geschichtlichen Vermitteltheit der 'reinen Transzendenzenerfahrung' ihre christologische Dimension schon prinzipiell eröffnet. Es scheint uns somit, daß man auch nach Rahner 'Transzendenz erst in Christus erfahren kann' (L. Bakker). Und je mehr man sich der 'Mitte der Vermittlung' (J. C. Scannone) oder der konkreten Urform der 'reinen Transzendenzenerfahrung', die Jesu Leben ist, angleicht, desto reiner wird die Erfahrung der personalen Zuwendung Gottes« (N. Schwerdtfeger, Natur und Gnade, 339).

⁴⁹ Bei Schwerdtfeger heißt es: »In einer dialektischen Umkehr müssen wir hinzufügen, daß die sakramentale Struktur von Jesu Leben nur zu erfassen ist, wenn Gott selbst zum 'Mitprinzip' des menschlichen Erkennens wird. Allein in Gottes Geist ist es möglich, sein Leben als die Gegenwart Gottes zu 'verifizieren'. Insofern der Heilige Geist aber ex definitione außer sich keine Begründung mehr hat, ist er die 'Grundevidenz', die jeder Erkenntnis Gottes zugrunde liegt. Dennoch bleibt gültig, daß wir seiner nur inne werden, wenn wir in das Leben Jesu einschwingen, in dem Gott seinen Geist unüberbietbar der Welt mitgeteilt hat: es gibt 'keinen Geist, außer mit dem Blute des Erlösers zusammen'« (N. Schwerdtfeger, Natur und Gnade, 339).

⁵⁰ BE 163.

⁵¹ BE 130.

⁵² BE 123f.

⁵³ A. Zahlauer, Karl Rahner und sein »produktives Vorbild« Ignatius von Loyola, 297. - Batlogg resümiert seine ausführlichen Studien zur Bedeutung der Mysterien des Lebens Jesu in der Theologie Karl Rahners: Sie tauchen bei ihm »als Topos immer wieder auf, quer durch sein Werk und lebenslänglich: als fixer, im Exerzitenbüchlein vorgegebener Bestandteil seiner Geistlichen Übungen, in der Schlußüberlegung seiner theologischen Dissertation (1936), implizit in (der dritten These) seiner ersten akademischen Vorlesung im Wintersemester 1937/38 'De gratia Christi', als systematische Option im Entwurf einer Dogmatik (1939/41), als Stichwort in Lexika, in Überlegungen zum Verständnis des chaledonischen Dogmas, wobei diese je nach Schaffensphase Rahners unterschiedliche Gewichtungen und Zugänge aufweisen« (BATLOGG, Die Mysterien des Lebens Jesu bei K. Rahner, 72f.).

geben sie doch einen wichtigen Hinweis, wie Offenbarung, Geschichte und Biographie sich gegenseitig durchdringen. Sobald der Einzelne sein Leben aus dem Glauben gestaltet und Gottes Willen in allen Dingen seines Daseins zu erfüllen sucht, wird im Lebensentwurf des Einzelnen eine Grundgestalt des Lebens Jesu sichtbar: Eine christliche »Logik existentieller Erkenntnis« ist somit zu verstehen als die konkrete Umsetzung einer Mystik des Alltäglichen.⁵⁴

3. Auswertung

Erich Przywara und Karl Rahner kommen in ihrer Interpretation der ignatianischen Exerzitien darin überein, daß sie beide darlegen, wie die Offenbarung in Christus den Ablauf der Geschichte so verändert und neu bestimmt, daß dies auch in der Lebensgeschichte des Einzelnen seinen Ausdruck finden will. Die Wahlentscheidung, zu der die ignatianischen Exerzitien anleiten, vollzieht sich dadurch, daß die Heilsmysterien des Lebens Jesu als konkreter Maßstab für die eigene Lebensgestaltung übernommen werden. Eine solche Wahlentscheidung ist von geschichtstheologischer Tragweite. Reinhold Schneider war es, der die Heilsmysterien des Lebens Jesu als Schlüssel für die Deutung menschlicher Geschichte und Geschehnisse aufgezeigt hat⁵⁵, während Erich Przywara und Karl Rahner, indem sie auf die ignatianischen Exerzitien und ihre Wahlentscheidung zurückgreifen, einen geschichtstheologischen Zugang zum Verständnis der Biographie aufzeigen. Kurzum, die besondere Bedeutung der Geistlichen Übungen für eine Geschichtstheologie liegt darin, daß ihre Betrachtungen des Lebens Jesu nicht bloße Meditationen und Erwägungen bleiben, sondern das, was Christus gelebt und gewirkt hat, in das Heute rufen und so zu einem Schlüssel werden, wie der Einzelne sich und sein Leben deuten und tiefer ausloten kann. Voraussetzung ist die allumfassende Bedeutung der Menschwerdung des Gottessohnes, denn mit ihr ist eine neue (Zeit-) Geschichte menschlichen Lebens eröffnet.

Das Leben Jesu verläuft klein und partikulär: in einem kleinen Land, an unbedeutenden Orten, mit einer öffentlichen Verkündigungstätigkeit von höchstens drei Jahren, Ermordung in jungen Jahren. Jesus war kein Gelehrter, kein Professor, kein Priester, kein Genie. Von diesem partikulären Jesus bekennen wir aber, er sei von zentraler und universaler, eschatologischer und kosmischer Bedeutung.⁵⁶ Mit dem Kommen des Menschensohnes, den Jahren seines verborgenen und öffentlichen Lebens und mit seinem Kreuzestod ist Gott für immer in die Geschichte des Menschen eingegangen, und mit der Auferstehung ist unsere Alltäglichkeit in die ewige Geschichte des dreifaltigen Lebens aufgenommen; seither ist alles im Leben des Menschen »ewigkeitsfähig, weil immer schon ewigkeitshaltig«⁵⁷.

⁵⁴ Die Betrachtungen des Lebens Jesu sind trinitarisch ausgerichtet: Wenn in diesem »konkreten Leben Jesu die Innerlichkeit Gottes [...] erschlossen wurde und uns aufgegangen ist, dann ist das mitvollziehende Sich-Einlassen in dieses Leben schon die Teilnahme am innergöttlichen Leben« (BE 117). - Vor Gott, auf ihn hin, in Christus und in seiner Gnade setzen die Exerzitien »voraus und üben zugleich existentiell ein, was zur Grundsubstanz des Christentums gehört«, nicht als »abstrakte Indoktrination eines theoretischen Lehrsystems samt dessen 'praktischen' Konsequenzen [...], sondern als 'Mystagogie' in die religiöse Erfahrung des Menschen und seiner Begnadung von innen« (RAHNER, Wesensbestimmung und Darbietung der Exerzitien heute, 96).

⁵⁵ Dies wurde dargelegt in SCHNEIDER, Zur Geschichtstheologie Reinhold Schneiders.

⁵⁶ Vgl. KESSLER, Partikularität und Universalität Jesu Christi, 119f.

⁵⁷ BALTHASAR, Das Ganze im Fragment, 273.

a. Neue Zeit

Durch die Menschwerdung des Gottessohnes ist der Ewige in die Geschichte eingetreten und hat mit seiner Auferstehung und Himmelfahrt die Geschichte in die Ewigkeit aufgenommen: »Durch das Grab hindurch [...] ist Geschichte in ihm zur Ewigkeit geworden«⁵⁸. Der Auferstandene nimmt »gewissermaßen das innerste Leben der Erde, der Schöpfung mit, an der er teilgehabt hat«⁵⁹. Der zum Himmel Gefahrene hat die Zeit fortan für immer in sich, er trennt sich nicht vom Gelebten. Ohne die Himmelfahrt wäre das Leben Jesu den historischen Gesetzmäßigkeiten unterworfen geblieben, als gäbe es für immer wirklich ein »heiliges Land« mit heiligen Stätten, und die Zeitgenossen Jesu wären gegenüber den Späteren bevorzugt. Aber in der Feier des Herrenjahres und der Eucharistie wie auch in der Verkündigung und Auslegung der Heiligen Schrift kommt das zum Himmel gefahrene Wort erneut zu den Menschen und ist unter ihnen gegenwärtig. Diese Zusage bestimmt den Prozeß der Exerzitien, besonders in den Betrachtungen des Lebens Jesu während des Wahlvorgangs.

Das dem Christentum neue und spezifische Zeitverständnis wird schon in der Theologie der frühen Kirchenväter, vor allem bei Origenes, Augustinus und nicht zuletzt bei Irenäus von Lyon thematisiert. Irenäus versteht unter *Recirculatio* und *Anakephaleiosis* keinen Rückfluß zum Anfang, sondern die Integration des Anfangs in das Ende. Das Besondere und Neue in der Geschichte der Kirche liegt darin, daß sie nicht wie der Alte Bund und das Leben Jesu eine Zeitspanne ist, in der Offenbarung geschieht, sondern in der sich die Fülle der Offenbarung ausdrückt und durchsetzt. Es gibt eine zeitliche Entwicklung von Abraham bis Jesus Christus wie auch in seinem Leben, Sterben und Auferstehen, aber seit der Himmelfahrt vollzieht sich die Ausbreitung der erreichten Fülle. Seit in der Zeit das Eine Wort in Fülle ergangen ist, kann es nicht mehr in Stufen des Verstehens erlernt werden, es muß in seiner Einheit gesehen und gedeutet werden. Hier verhält es sich wie mit dem »Fortschritt« der Erkenntnis vom Evangelisten Markus zum Johannesevangelium: Es ist »ein Fortschritt durch meditatives Eindringen und Ausfalten des in der *historia* und *littera* (für Augustin ist beides eins) enthaltenen *spiritus*, aber ohne Verlassen der 'Gleichzeitigkeit' mit Christus«⁶⁰. Das neue Zeitverständnis, das mit Christus gegeben ist, veranlaßt Bonaventura, den quantitativen Zeitbegriff durch ein qualitatives Offenbarungsverständnis zu ersetzen: »*non tantum dicit mensuram durationis, sed etiam egressionis*«⁶¹.

b. Fülle der Zeit

Mit der Menschwerdung des Gottessohnes wird die Zeit zu einer Dimension Gottes selber: »Durch Gottes Kommen auf die Erde hat die mit der Schöpfung begonnene menschliche Zeit ihre Fülle erreicht. Denn die Fülle der Zeit ist nur die Ewigkeit - ja der Ewige, das heißt Gott.«⁶² Die Fülle der Zeit (vgl. Mk 1,15; Gal 4,4; Eph 1,10) setzt unüberholbar Endgültiges⁶³ und bestimmt fortan die

⁵⁸ SCHNEIDER, *Der Priester im Kirchenjahr*, 53.

⁵⁹ Ebd., 55.

⁶⁰ BALTHASAR, *Das Ganze im Fragment*, 146. Auch die neueren Mariendogmen erklären sich nicht aus einer neuen, sondern einer tieferen Erkenntnis des Geoffenbarten.

⁶¹ BONAVENTURA, *2 Sent d 2 p 1 a 2 q 3c*.

⁶² Apostolisches Schreiben »*Tertio Millennio Adveniente*«, Nr. 9.

⁶³ Vgl. RAHNER, *Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff*, 317.

Modalität der Zeit. Indem Gott nicht nur die Zeit schafft, sondern sie zu eigen annimmt, macht er seine Ewigkeit zum wahren Inhalt der Zeit. Dies ist möglich, »weil die Differenz zwischen Zeit der Kreatur und der Ewigkeit Gottes die Zeit von der Ewigkeit, nicht aber eigentlich die Ewigkeit von der Zeit absetzt. Denn wenn Gott selbst die Differenz setzt, setzt er das Gesetzte von sich ab, nicht aber sich vom Gesetzten ... Und darum kann er sie als seine eigene Zeit annehmend setzen und setzend annehmen.«⁶⁴ Mit der Heimkehr des Menschensohnes zum Vater wird der Gegensatz zwischen Zeit und Ewigkeit aufgehoben.⁶⁵

Im christlichen Glauben kann vom *Sakrament der Zeit* gesprochen werden. Aufgrund des alles überformenden Geheimnisses erhält nämlich der »Mensch als Geschichte« den Sinn seines Lebens im Mensch gewordenen »Gott als Geschichte«⁶⁶, in dem die Ewigkeit Zeit geworden ist. »Der überzeitliche Ort als Ort Christi liegt nicht nur 'über', 'vor' und 'nach' der Zeit, er ist ihr dergestalt überlegen, daß er sie zugleich in sich faßt. Er faßt sie aber nicht so in sich, wie Gottes Transzendenz allen Geschöpfen immanent ist, sondern so, daß er sie durch das Ereignis seiner Menschwerdung, seines Sterbens und Auferstehens so, wie sie ist, als Zeit, in sich einbezogen, für sich in Beschlag genommen hat.«⁶⁷ Der Abstieg des Sohnes auf die Erde und sein Aufstieg zum Himmel sind das neue Maß der Zeit, der horizontalen wie auch der vertikalen, so daß alles vorher Gewesene nun in eine ewige Vergangenheit rückt.

Der Fortschritt in der Bewährungszeit des Glaubens vollzieht sich in der persönlichen wie auch in der gesamt menschlichen Geschichte. Wann immer ein Einzelner, wie es in den Exerzitien geschieht, in die Angleichung des Herrn eintritt, findet dies, wie Reinhold Schneider in seinem Werk vielfältig darstellt, seine Auswirkungen in den zeitlichen Dimensionen in der Kirche. Hier gilt das patristische Theologumenon der Entsprechung von Weltgeschichte und Einzelgeschichte.⁶⁸ Das Reich kommt nicht von außen in diese Welt, um sehbar und berechenbar angenommen zu werden, sondern ist schon »innen in euch« (Lk 17,21).

Die Gegenwart des Gottesreiches in der Zeit zum Ausdruck zu bringen, ist der Inhalt christlicher Existenz in der Geschichte. Solches geschieht auf vollkommene Weise, sobald ein Einzelner sein Leben in das Maß des Lebens Christi stellt, wie es bei den Exerzitien geschieht. Gleiches ist vom Leben der Heiligen zu sagen: »Der Auftrag eines jeden Heiligen ist es, ein bestimmtes Anliegen seiner Zeit von der Ewigkeit her, aus dem Wissen um Christus, zu ergreifen und zu bewältigen; indem er das Zeitliche mit Ewigem erfüllt, erhebt er die Zeit und Geschichte zum Ruhm des Herrn; daß die den Herrn rühme, ist die Sehnsucht der Heiligen.«⁶⁹ Dadurch, daß der Heilige in der Unmittelbarkeit mit Christus lebt, trägt er wesentlich zur fortschreitenden Wirkmächtigkeit des Evangeliums in der Zeit bei, eine Wirksamkeit, die sich sogar über den Tod des Heiligen hinaus fortsetzt.

⁶⁴ Ebd., 321f.

⁶⁵ Vgl. ZIZIULAS, Die Welt in eucharistischer Schau, 345.

⁶⁶ THOMAS VON AQUIN, De pot. q.9, a.3 corp.

⁶⁷ Vgl. BALTHASAR, Das Ganze im Fragment, 52.

⁶⁸ Vgl. RATZINGER, Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, 197-218.

⁶⁹ SCHNEIDER, Die Stunde des heiligen Franz von Assisi, 80.

c. Apokalyptische Zeit

So erklärt sich, warum die Aussagen der Apokalypse vor allem die vertikale Verbindung zwischen Himmel und Erde und nicht das rein quantitativ-horizontale Zeitverständnis betreffen. Für die Geheime Offenbarung liegt im vertikalen Zeitverständnis der Sinn aller Geschichte verborgen.⁷⁰ Die Gestalt der Welt vergeht, doch wächst sie zu jeder Stunde der Geschichte ihrer endgültigen Verwandlung und der ewigen Vollendung entgegen. Deshalb läßt sich sagen, daß die Geheime Offenbarung die letztgültige Grundaussage über alle Zeit und jedes menschliche Leben enthält. Sie spricht nicht vom Ende, das erst kommen wird, sondern das bereits begonnen hat.⁷¹ Dadurch erhält der Ablauf menschlichen Lebens eine neue Tiefenschicht: Es ist zunächst die leicht erkennbare, historische Schicht, sodann die etwas tiefer liegende, nach welcher die Moral fragt, aber die aller-tiefste Schicht einer jeden Zeit ist die apokalyptische, nämlich die zunehmende Hineinnahme der Schöpfung und Geschichte in das Leben des Menschensohnes. Die apokalyptische Dimension der Zeit bestimmt den ganzen Verlauf der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Zukunft ist die Quelle, »aus der Zeit und Welt hervorgehen und sich erneuern. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart«⁷², was eine letzte »Relativierung« aller Zeit bedeutet: »Die Zukunft ist die Ursprungsdimension der Kontingenz jedes neuen Ereignisses, aber auch die Sphäre, von der wir das Ganzwerden des im Prozeß der Zeit Unabgeschlossenen und Unvollendeten erhoffen.«⁷³

Die Heilsmysterien des Lebens Jesu sind das innere Formgesetz des geschichtlichen Zeitablaufs, der seiner letzten Vollendung entgegeneilt. In Eph 3,17 heißt es hierzu: auf »daß Christus durch den Glauben in euren Herzen wohne und daß ihr in der Liebe fest verwurzelt und gegründet seid«. Das hier ausgesprochene Formgesetz bringt der Geschichte und der mit ihr gegebenen Zeit eine ungeahnte Innerlichkeit: »Jetzt erforschen wir nicht mehr die Himmelskreise oder messen die Zwischenräume der Sterne aus, noch bestimmen wir das Gewicht der Erde. Ich bin es vielmehr, der über sich nachdenkt, ich, der Menschengestalt.«⁷⁴ An anderer Stelle heißt es: »Während ich in schweigender Betrachtung verharre, antwortest du mir, Herr, in meinem Innersten, indem du sagst: Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen.«⁷⁵ Sobald der Mensch »sein eigen« ist und in der Treue zu sich selber lebt, erkennt er seinen Lebensweg als zunehmende Angleichung an den jeweiligen Ruf Gottes, der in den verschiedenen Lebensaltern neu an ihn ergeht.

Der Menschensohn gibt nämlich auch den einzelnen Lebenszeiten des Menschen, in die er während seines irdischen Daseins selber eingetreten ist, eine besondere, ja neue Bedeutung, denn sie werden nicht nur zu einem Ausdruck göttlicher Offenbarung, sondern auch göttlicher Angleichung⁷⁶: »Wenn Gott Mensch wird, so wird der Mensch als solcher Ausdruck, gültige und authentische Übersetzung des göttlichen Mysteriums. Gewiß braucht der Mensch den überna-

⁷⁰ BALTHASAR, Das Ganze im Fragment, 173.

⁷¹ Dies gibt dem letzten Buch des Neuen Testaments im Ablauf der Zeit und all ihren Ausmaßen und Schichten eine zentrale Bedeutung. Der Seher von Patmos beschreibt die »letzten Dinge« (»Eschata«) so, daß sie den *Eschatos* als den hier und heute in allem Gegenwärtigen bezeugen.

⁷² LINK, »Im Anfang...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, 165.

⁷³ PANNENBERG, Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, 152.

⁷⁴ Augustinus, Conf. X, 16,25.

⁷⁵ Cusanus, De visione Dei, c.7,25.

⁷⁶ Vgl. zum Folgenden auch BALTHASAR, Das Ganze im Fragment, 268ff.

türlichen Glauben, um zu fassen, was der souverän freie Gott ihm in einer spontanen Selbstoffenbarung kundtun will. Andererseits aber bleibt dieser göttliche Sinn dem Menschen, der ja gewählt ist, ihn auszudrücken, nicht äußerlich und fremd.«⁷⁷ Da die Gottesoffenbarung nicht als etwas Äußerliches in das Leben des Menschen eintritt, kann sie vom Leben des Einzelnen nicht mehr als rein abstrakte Lehre getrennt und ausgesondert werden.

Dies gibt den Lebensaltern auf dem Reifungsweg im Glauben eine neue Bedeutung. In allen außerchristlichen Kulturen hat das Kind nur eine beiläufige Bedeutung, es wird als Vorlauf auf den reifen Menschen gesehen, wie auch das Alter nicht unmittelbar mit der Lehre ihres Meisters zu tun hat: Buddha stirbt mit achtzig Jahren, Sokrates mit etwa siebzig, Plato mit achtzig, aber ihr Alter hat keine weitere Bedeutung für das, was sie lehren. Hingegen, selbst wenn Jesus als relativ junger Mensch gestorben ist, gibt schon die frühe Kirche den Hinweis, daß er in seinem Leben alle Lebensalter menschlichen Daseins mit sich erfüllt und damit den verschiedenen Lebensabschnitten von sich her einen neuen Sinn gegeben hat.

Aus der dargelegten inneren Verbindung von Offenbarung und Lebenszeit des Menschen stellt sich auf neue und drängende Weise die Frage nach der Reifungsgeschichte des Glaubens in den einzelnen Lebensaltern und Reifungsphasen. Gott tritt nicht von außen in die Lebenszeit des Menschen. Augustinus spricht vielmehr davon, daß Gott den Menschen auf seinem geistlichen Weg wie ein »Lehrer« von innen her leitet und führt: »So sollen wir nicht nur glauben, sondern auch zu verstehen beginnen, mit wieviel Recht uns die göttliche Autorität verboten hat, irgend jemand auf Erden unseren Lehrer zu nennen, da es doch nur einen einzigen Lehrer unter allen gibt, der im Himmel ist. Er selbst ist es, der uns belehrt, er, der uns durch die Menschen mit Hilfe äußerer Zeichen unterweist, damit wir, nach ihnen zu ihm zurückgekehrt, uns seine Lehren zu eigen machen.«⁷⁸ Was der Einzelne aus seinem Leben macht, welchen Weg er einschlägt und wie er in der Zeit lebt, ist ihm ins Herz geschrieben, und dort hat er es zu suchen und zu entziffern.

Im Hören auf den »inwendigen Lehrer« lernt der Einzelne, sein Leben dem Geist Jesu anzugleichen. Hierzu schreibt Romano Guardini: »In jedem Christen lebt Christus gleichsam sein Leben neu: er ist zuerst Kind und reift dann heran, bis er das volle Alter des mündigen Christen erreicht. Darin aber wächst er, daß der Glaube wächst, die Liebe erstarkt, der Christ sich immer klarer seines Christseins bewußt wird und mit immer größerer Tiefe und Verantwortung sein christliches Dasein lebt.«⁷⁹ Mit Bezug auf Eph 4,13 heißt es über das Heranreifen der Glaubenden zum Vollalter Christi: »Unerhörter Gedanke! Erträglich nur im Glauben, daß Christus wirklich der Inbegriff ist; und in der Liebe, die mit ihm eins werden will. Oder wäre der Gedanke, mit einem zusammengefügt zu sein - nicht nur verbunden im Leben und im Tun, sondern in eins gewachsen in Sein und Selbst - zu ertragen, falls er nicht als Jener geliebt würde, durch den ich mein eigentliches Ich finde, das des Kindes Gottes und mein eigentliches Du, nämlich den Vater?«⁸⁰ Christus wohnt der Lebenszeit eines jeden inne, und sobald sich der Einzelne, wie es bei der Wahl der Exerzitien der Fall ist, in die Angleichung an das irdische Leben Jesu stellt, wird der »alte Mensch« umgestaltet in den »neuen

⁷⁷ BALTHASAR, Gott redet als Mensch, 74.

⁷⁸ Augustinus, De magistro, c.14,46.

⁷⁹ GUARDINI, Der Herr, 542.

⁸⁰ Ebd., 542f.

Menschen«, der »aus Christus gebildet« ist.

LITERATUR

- BALTHASAR, H. U. von, Gott redet als Mensch, in: DERS., Verbum caro. Skizzen zur Theologie I, Einsiedeln 1960, 73-99.
- BALTHASAR, H. U. von, Das Ganze im Fragment. Aspekte der Geschichtstheologie, Einsiedeln ²1990.
- BATLOGG, A. R., Die Mysterien des Lebens Jesu bei K. Rahner. Zugang zum Christusglauben (ITS 58), Innsbruck 2001.
- EGAN, H. D., The Spiritual Exercises and the Ignatian Mystical Horizon, St. Louis/Missouri 1976.
- EGAN, H. D., »Der Fromme von morgen wird ein 'Mystiker' sein«. Mystik und die Theologie Karl Rahners, in: Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl RAHNER. FS Karl Rahner. Hrsg. von H. VORGRIMLER, Freiburg-Basel-Wien 1979, 99-121 (zit. als WT).
- ENGERT, J., Gott und Welt. Bemerkungen zu Erich Przywaras »Theologie der Exerzitien«, in: ZAM 16 (1941) 147-163.
- FESSARD, G., La dialectique des exercices spirituels de saint Ignace de Loyola. Bd. I-II, Paris 1956-1966.
- FRAHLING, B., Existenzethik im Zeichen der Exerzitieninterpretation, in: WT 61-81.
- GERTZ, B., Glaubenswelt als Analogie. Die theologische Analogie-Lehre Erich Przywaras und ihr Ort in der Auseinandersetzung um die analogia fidei, Düsseldorf 1969.
- GUARDINI, R., Der Herr. Über Leben und Person Jesu Christi, Paderborn 1980.
- HOLTZ, G., Rez. »Deus semper maior«, in: Theol. Literaturzeitung 91 (1966) 685-688.
- KESSLER, H., Partikularität und Universalität Jesu Christi. Zur Hermeneutik und Kriteriologie kontextueller Christologie, in: R. SCHWAGER (Hg.), Relativierung der Wahrheit? Kontextuelle Christologie auf dem Prüfstand (= QD 170), Freiburg-Basel-Wien 1998, 106-155.
- LINK, Chr., »Im Anfang...«. Aufgabe und Ansatz einer Schöpfungslehre heute, in: W. GRAB (Hg.), Urknall oder Schöpfung? Zum Dialog von Naturwissenschaft und Theologie, Gütersloh 1995, 153-175.
- PANNENBERG, W., Das Wirken Gottes und die Dynamik des Naturgeschehens, in: W. GRAB (Hg.), Urknall oder Schöpfung?, 139-152.
- PRZYWARA, E., Majestas divina. Ignatianische Frömmigkeit, Augsburg 1925 (= DERS., Schriften I, 473-518).
- PRZYWARA, E., Die Idee des Jesuiten nach der Liturgie des Festes Allerheiligen der Gesellschaft Jesu, in: ZAM 8 (1933) 252-260.
- PRZYWARA, E., Der Geist der Gesellschaft Jesu. Gelübdetriduum: Pullach 4.-6. Juni 1936. Disposition und Inhaltsangabe von G. GROß (Ms.).
- PRZYWARA, E., Thomas von Aquin, Ignatius von Loyola, Friedrich Nietzsche, in: ZAM 11 (1936) 257-295.
- PRZYWARA, E., Deus semper major. Theologie der Exerzitien. Bd. I-III, Freiburg 1938-40 (zit. als DSM).
- PRZYWARA, E., Humanitas. Der Mensch gestern und morgen, Nürnberg 1952.
- PRZYWARA, E., Was ist Gott? Summula, Nürnberg 1954.
- PRZYWARA, E., Christentum gemäß Johannes, Nürnberg 1954.
- PRZYWARA, E., In und Gegen. Stellungnahmen zur Zeit, Nürnberg 1955.
- PRZYWARA, E., Ignatianisch. Vier Studien zum vierhundertsten Todestag des heiligen Ignatius von Loyola, Frankfurt 1956.
- PRZYWARA, E., Alter und Neuer Bund. Theologie der Stunde, Wien 1956.
- PRZYWARA, E., Mensch. Typologische Anthropologie I, Nürnberg 1959.
- PRZYWARA, E., Schriften III: Analogia entis. Metaphysik, Ur-Struktur und All-Rhythmus, Einsiedeln 1962.
- PRZYWARA, E., Christo-Genese. Hrsg. von B. GERTZ, in: Trutznachtigall 1 (1981) 21-68.
- PRZYWARA, E., Der geistliche Weg der Exerzitien, Köln 2002.
- RAHNER, K., Schriften zur Theologie I-XVI, Einsiedeln-Zürich-Köln 1954-1984.
- RAHNER, K., Das Dynamische in der Kirche (QD 5), Freiburg-Basel-Wien 1958 (zit. als DK).
- RAHNER, K., Wesensbestimmung und Darbietung der Exerzitien heute, in: DERS., Wagnis des Christen. Geistliche Texte, Freiburg 1974, 95-101.
- RAHNER, K., Theologische Bemerkungen zum Zeitbegriff, in: DERS., Schriften zur Theologie IX, 302-322.
- RAHNER, K., Die Logik der existentiellen Erkenntnis bei Ignatius von Loyola, in: DK 74-148.
- RAHNER, K., Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch, München 1965 (zit. als BE).
- RAHNER, K., Einübung priesterlicher Existenz, München 1970 (zit. als EPE).
- RAHNER, K., Vom Offensein für den größeren Gott, in: DERS., Schriften zur Theologie VII, 32-53.
- RAHNER, K., Moderne Frömmigkeit und Exerziatenerfahrung, in: DERS., Schriften zur Theologie XII, 173-197.
- RAHNER, K., Unmittelbare Gotteserfahrung in den Exerzitien, in: Entschluß 33/5 (1978) 8-11.
- RAHNER, K., Einige Bemerkungen zu einer neuen Aufgabe der Fundamentaltheologie, in: DERS., Schriften zur Theologie XII, 198-211.
- Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl RAHNER. FS Karl Rahner. Hrsg. von H. VORGRIMLER, Freiburg-Basel-Wien 1979 (zit. als WT).
- RATZINGER, J., Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche, München 1954.
- SCANNONE, J. C., Sein und Inkarnation, Freiburg-München 1968.
- SCANNONE, J. C., Die Logik des Existentiellen und Geschichtlichen nach Karl Rahner, in: WT 82-98.

- SCHNEIDER, M., Unterscheidung der Geister (ITS 11), Innsbruck 1983.
- SCHNEIDER, M., Zur Frage nach dem Leid, Köln 1998.
- SCHNEIDER, M., Der verborgene Gott, Köln 1998.
- SCHNEIDER, M., Zur Geschichtstheologie Reinhold Schneiders, Köln 2000.
- SCHNEIDER, M., Zur Theologia tenebrarum bei Erich Przywara und Reinhold Schneider, Köln 2000.
- SCHNEIDER, M., Karl Rahner und die anthropologische Frage. Zum theologischen Ansatz einer »Logik der existentiellen Erkenntnis«, Köln 2004.
- SCHNEIDER, R., Die Stunde des heiligen Franz von Assisi, Kolmar 1941.
- SCHNEIDER, R., Der Priester im Kirchenjahr, Freiburg 1946.
- SCHNEIDER, R., Verhüllter Tag, Köln-Olten 1954.
- SCHNEIDER, R., Winter in Wien, Freiburg 1958.
- SCHNEIDER, R., Gelebtes Wort, Freiburg-Basel-Wien 1961.
- SCHNEIDER, R., Allein der Wahrheit Stimme will ich sein. Religiöse Essays. Hrsg. von C. WINTERHALTER, Freiburg-Basel-Wien 1962.
- Briefwechsel Reinhold SCHNEIDER - Erich PRZYWARA, Zürich 1963.
- SCHWERTFEGGER, N., Natur und Gnade. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theorie der »anonymen Christen« (FrThSt 123), Freiburg-Basel-Wien 1982.
- SPEYR, A. von, Ignatiana. Hrsg. und eingeleitet von H.U. von BALTHASAR, Einsiedeln 1974.
- ZAHLAUER, A., Karl Rahner und sein »produktives Vorbild« Ignatius von Loyola (ITS 47), Innsbruck 1996.
- ZIZIOULAS, J. D., Die Welt in eucharistischer Schau und der Mensch von heute, in: US 25 (1970) 342-349.