



Rodrigo Polanco | Santiago de Chile

geb. 1960, Priester, Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Katholischen Universität von Chile

rpolanco@uc.cl

Der Glaube als Spiegel der Trinität

Zum theologischen Ansatz von H. U. von Balthasar

Nach Hans Urs von Balthasar ist Glaube „eine echte, objektive Begegnung des ganzen Menschen mit dem menschengewordenen Gott“¹, und „nur der Existenzakt Jesu Christi selber“ ist „das Modell des Glaubens schlechthin“². Daraus folgt: „Glaube als Haltung ist Weggabe eigener Erfahrung in die Erfahrung Christi hinein“³, und: „Ist der Glaube Einstimmung und Anpassung der gesamten Existenz auf und an Gott, dann kann man den Glauben ebensogut Gehorsam nennen, und er ist es auch.“⁴ Deswegen ergibt sich: „Wenn der Glaube die geschenkte Teilnahme an der vollkommenen Bundestreue Jesu Christi ist, dann gehört dieser Glaube in seinem Ursprung und Zentrum nicht eigentlich mir, sondern Gott in Christo.“⁵

Diese Zitate sollen zur Feststellung genügen, dass es sich beim Glauben nach Auffassung unseres Autors nicht um einen einfachen Bewusstseinsakt, so wichtig dieser Aspekt auch sein mag, sondern um etwas viel Komplexeres handelt, das von existentiellem Charakter ist: Der Glaubensvollzug ist im Menschen Spiegel und Abbild der innertrinitarischen Haltung des Sohnes dem Vater gegenüber, einer Haltung vollkommener Abhängigkeit und kindlicher Bereitschaft als Ergebnis des ewigen Aktes der Zeugung des Sohnes. Im Kern ist der Glaube unsere eigene Entwicklung als Kinder im Sohn, jedoch aus einer lebendigen und ständigen Lebenserfahrung heraus. – All dies bedarf einer Erklärung, die uns erlaubt, einige Elemente von Balthasars eigenstem Denken besser kennen zu lernen, und die uns auch verstehen hilft, was es bedeutet, den Glauben zu haben und ihn zu leben.

1 H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik. Band I: Schau der Gestalt*. Einsiedeln 1961, 288.

2 Ebd., 211.

3 Ebd., 398.

4 Ebd., 212.

5 Ebd., 216.

Schönheit Gottes und Glaubensakt

Zunächst ist festzuhalten, dass „Glaube nicht vor allem den subjektiven Glaubensakt (*fides qua*) meint, sondern jedenfalls den ganzen Gehalt (*fides quae*) einschließt, auf den dieser Akt sich richtet“.⁶ Dies heißt, dass der theologische Glaubensakt nur einem bestimmten Inhalt gegenüber stattfindet: jenem, der als grundlegendes Fundament der eigenen Existenz entdeckt wird. In der Tat erkennt der Mensch die Offenbarung als solche in seinem Innersten, wo er seinen Lebenssinn sucht und den globalen Horizont seines Daseins erfasst.⁷ So wird die Glaubenzustimmung nur dem gegeben, der sich als wahrer Gott offenbart und als solcher erkannt wird, der mich zugleich zur wahren Erkenntnis meiner selbst führt. Für das Johannesevangelium und auch für Paulus, „führt der Inhalt dieser Selbstoffenbarung Gottes den Namen *dóxa*, hehre Herrlichkeit (*kabod*)“⁸, was nach Balthasar auch als Schönheit bezeichnet werden kann. Diese Vorstellung steht im Zentrum seines theologischen Ansatzes.

Alles beginnt mit der Schönheit, und die Theologie hat „Transzendente Schönheit zum Gegenstand“⁹ in dem Maße, wie wir Gott als leuchtende Herrlichkeit, als begeisternde Kraft, als Heiligkeit und harmonische Würde all ihrer Bestandteile verstehen. Da Gott aber nicht anders als über seinen menschgewordenen Sohn zu erreichen ist, so „darf von der Schönheit Gottes auch nie in Abstraktion von seiner heilsgeschichtlichen Gestalt und Erscheinung geredet werden“¹⁰. Somit begegnen wir jetzt dem Schlüsselkonzept der Gestalt. Die Schönheit Gottes erscheint dem Menschen in einer Gestalt, die Gottes Licht ausstrahlt. Die Gestalt ist jene Harmonie, die die Wahrnehmung des Schönen ermöglicht, ist gleichzeitig aber auch – und das ist von zentraler Bedeutung – „Anzeige und Erscheinung einer Tiefe und Fülle, die an sich und abstrakt genommen unfassbar, unsichtbar bleibt“¹¹. Es ist das Sichtbarwerden des Lichts der Wirklichkeit. Gestalt beinhaltet Harmonie und Glanz, die begeistern und fesseln. Gestalt und begeisterndes Licht (*species* und *lumen*) stellen eine Einheit dar, die wir als Schönheit bezeichnen können.

Was den Glauben erweckt und was dieser Glaube zugleich entdeckt, ist daher eine bestimmte Gestalt, eine existentielle Struktur, die Licht aus der Tiefe ihres Seins ausstrahlt. Jedes konkrete Dasein ist eine Gestalt, die eine Tiefe ausstrahlt, jedes Dasein besitzt eine Schönheit, die sich in einer Harmonie für die Augen des Herzens ausdrückt, von wo ein Licht ausgeht, das berührt und bewegt. Wenn gleich man in der normalen Lebenserfahrung konkrete Gestalten sieht, so sind

6 Ebd., 123.

7 Vgl. Ebd., 134–138.

8 Ebd., 132.

9 Ebd., 66.

10 Ebd., 117.

11 Ebd., 111.

es doch eindeutig jene Daseinsformen, die sich mir aufdrängen und mich tief im Herzen berühren. Ein klares und gewöhnliches Beispiel lässt sich in der Verführung finden, die Liebe hervorruft. Ähnliches geschieht beim Glaubensakt: Er ist eine Antwort auf eine vorausgehende Anziehung. Bei dem menschengewordenen Wort stehen wir vor einer konkreten Gestalt, die Glauben erweckt; es wird jedoch zugleich nur als das erkannt, was es wirklich ist, wenn seine Gestalt „als die Erscheinung einer göttlichen, alle Weltnatur übersteigende Tiefe“¹² aufgefasst und aufgenommen, d.h. wenn es mit den Augen des Glaubens angesehen wird, die sich dem Glanz seiner leuchtenden Gestalt öffnen. „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Es ergibt sich eine radikale Einheit von Glauben und christologischer Gestalt. Dies erfordert eine Vertiefung aus beiden Gesichtspunkten: Jesu und des/der Gläubigen.

Im Voraus in Christus erwählt

Der Brief an die Epheser (Eph 1,3–14) schreibt über Christus, dass Gott uns „in ihm erwählt [hat] vor der Grundlegung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor ihm. Er hat uns aus Liebe im Voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus“ (Eph 4–5). Dies bedeutet, dass unser Verhältnis zu Gott von Anfang an in die trinitarische Beziehung aufgenommen ist, die die kreatürliche Beziehung umfasst und annimmt. Es geht nicht mehr um die Herr-Knecht-Beziehung, sondern um eine Vater-Sohn-Beziehung. Und dies wurzelt in einer Entscheidung vor der Schöpfung und in einer freien und liebevollen Entscheidung Gottes. Vor aller irdischen und menschlichen Existenz hat Gott uns geliebt und uns als seine Kinder in seinem Sohn auserwählt. Als der Vater zusammen mit dem Sohn und dem Heiligen Geist die Erschaffung der Welt – ewig – beschließt, war diese Schöpfung bereits gedacht und wurde später durch den Sohn und den Heiligen Geist verwirklicht, so dass Gott uns von da an immer in seinem Sohn sieht. Die Erwählung erfolgt nicht nach der Schöpfung, als Zweit- und Folgeakt, sondern geht ihr – auf geheimnisvolle Weise – voraus. Die Schöpfung wurde auf Grund dieser Erwählung verwirklicht, das heißt auf Grund dieser vorausgehenden Liebe in Christus.¹³

Hieraus lässt sich ein wundervoller Schluss ziehen: Gott hat uns ewig in Christus erdacht und wendet sich uns daher immer in seinem Sohn zu. Wir befinden uns in Gottes Anwesenheit, wie er uns ursprünglich in Christus ersonnen hat. In diesem Sinn hat Gott einen zugleich objektiven und idealisierenden Blick. Wir sind für Gott auf eine authentischere und wahrere Art und Weise so, wie er uns haben wollte, als das, was wir gegenwärtig sind. Folglich ist sein Blick ein zwei-

¹² Ebd., 146.

¹³ Vgl. H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit: eine theologische Ästhetik. Band III/2/ii: Theologie. Neuer Bund.* Einsiedeln 1969, 365–368.

facher: Es ist ein Blick auf uns, wie wir heute sind, und zugleich wie er uns gern verwirklicht sehen würde. So sieht dieser Blick nicht nur, sondern trägt zur Verwirklichung genau dieses Ideals bei, indem er es als bereits erfüllt ansieht und darauf vertraut, dass wir es erfüllen können. Der Blick Gottes bewirkt unsere tiefste Wahrheit, da es ein Blick aus dem Vertrauen und der Liebe heraus ist, ein Blick durch den Heiligen Geist, der uns allmählich zu dem verwandelt, was wir als ewig Auserwählte im Urgrund unseres Seins und in Christus bereits sind. Und zugleich vertraut Gott uns, wartet darauf, dass wir zu dem werden, was er für uns geplant hat. So kann gewisserweise von einem Glauben in Gott gesprochen werden.¹⁴ Wenn wir den Glauben als Hingabe verstehen, könnten wir uns auch jetzt zwei Fragen stellen: a) wie unsere Freiheit in der Hingabe steht; b) ob wir eine wirkliche Freiheit haben, wenn Gott allmächtig ist.

Endliche Freiheit in der unendlichen Freiheit

Glaube ist Hingabe, Vertrauen, Gehorsam, was die menschliche Freiheit essentiell voraussetzt. Das große Geheimnis des menschlichen Lebens ist gerade die Tatsache, dass wir frei sind. Unsere Existenz liegt in unseren Händen als Aus-sich-sein-Können (*autexousion*)¹⁵. Die Freiheit der Kreatur ist jedoch auch ein Paradoxon, wonach „Gott ‚alles‘ sein kann (Sir 43,27) und der Mensch trotzdem ‚etwas‘ ist, daß Gott absolut frei sein kann, ohne daß darob der Mensch seiner echten Freiheit beraubt wird, daß Gott vielmehr gerade darin seine Allmacht erweist, daß er seinen Geschöpfen echtes Selbstsein mitzuteilen vermag.“¹⁶ Die unendliche Freiheit ist fähig, eine wahrhaft endliche Freiheit zu schaffen und sich dieser sogar unterzuordnen. Da es aber eine endliche Freiheit ist, bedarf die Freiheit der Kreatur – um nicht endgültig in ihrer Endlichkeit gefangen zu bleiben, ohne die vollkommene befreiende Freiheit zu erlangen – immer „in und über sich einer unendlichen Freiheit, kraft derer und in der sie sich als unendliche verwirklichen kann. Diese Freiheit muß nach ihrem Wesen (als unendliche) frei genug sein, endliche Freiheit in sich frei sein zu lassen“, und sogar „endliche Freiheit allererst freizugeben“.¹⁷ Diese Frage lässt sich nur durch den Heiligen Geist lösen, wenn er die Herzen der Menschen bewohnt, wie bereits vom Propheten Jeremia angekündigt: „Ich lege mein Gesetz in ihr Inneres und schreibe es ihnen ins Herz“ (Jer 31,33); und lässt sich auch vom menschengewordenen Wort lösen, bei dem „ohne Vermischung der Freiheiten (*asynchytōs*, sagt Chalkedon) die unendliche Freiheit der endlichen einwohnen und so die endliche in der unendlichen sich vollenden

14 Vgl. H. U. v. Balthasar, *Theologik. Band I: Wahrheit der Welt*. Einsiedeln 1985, 120–128.

15 Vgl. H. U. v. Balthasar, *Theodramatik. Band II/1: Die Personen des Spiels. Der Mensch in Gott*. Einsiedeln 1976, 192–193.

16 Ebd., 173.

17 Ebd., 180–182.

läßt, ohne daß die unendliche sich ins Endliche oder die endliche sich im Unendlichen verlieren müßte.“¹⁸ In Christus sind auf höchste und unvergleichliche Art und Weise beide Freiheiten zu finden – die göttliche und die menschliche –, so dass die Vergeistigung der endlichen Freiheit und die Verleiblichung der unendlichen Freiheit gleichzeitig in Erfüllung gehen, ohne dass eine davon verloren bleiben würde. Dies bedeutet, dass der Heilige Geist, „der als Liebe Gottes in die Herzen der Gläubigen ausgegossen, beides auf einmal vollbringt: die endliche Freiheit zu ihrer eigenen letzten Freiheit befreien, und dies dadurch, daß er sie in die Teilnahme an der unendlichen einführt“. ¹⁹ Auf diese Weise beginnt die endliche Freiheit, von einer authentischen Theonomie aus zu leben, ohne dass dadurch die Eigenbewegung des geschaffenen und freien Wesens aufgelöst würde. Damit wird klar, dass die Anthropologie ihre vollkommene Gestalt nur in der Christologie und in der Pneumatologie findet, wie uns das II. Vatikanische Konzil in Erinnerung ruft (GS 22). Daraus ergibt sich, dass die Freiheit des Menschen im trinitarischen Schlüssel, anders gesagt, aus dem Glauben heraus seine Lösung findet. In diesem Sinne ist der Glaube Höhepunkt und Fülle der Freiheit.²⁰

Wichtig zu bemerken ist, dass all diese liebevolle Entfaltung der Heilsökonomie in Christus und dem Heiligen Geist auf geheimnisvolle Weise in der göttlichen Entscheidung der Weltschöpfung selbst enthalten war, denn dies war eine Entscheidung aus Liebe und Hingabe. Im Schöpfungsakt selbst als Akt extremer Selbstlosigkeit und Selbstschenkung war innerlich die immerwährende Verpflichtung Gottes seiner Kreatur gegenüber bereits enthalten. Es ist wie bei einer Mutter mit ihrem Kind. Der Akt, der ein Geschöpf ins Leben ruft, schließt unwiderruflich die Entscheidung ein, sich diesem gezeugten Kind um jeden Preis ganz und für immer hinzugeben. Die Mutterschaft endet nie und folglich auch nicht die Verpflichtung zur Liebe dem Kind gegenüber. Umso mehr gilt dies für Gott. In jeder trinitarischen Person ist vollkommener Altruismus und Selbstvergessenheit, was die Grundlage der Schöpfung ausmacht, da in diesem grundlegenden Akt „der Schöpfer hier gleichsam einen Teil seiner Freiheit an das Geschöpf abgibt“. ²¹ Auf diese Weise waren Menschwerdung und Kreuz bereits in der Schöpfung enthalten im Sinne einer Verpflichtung von Liebe bis ans Ende, als Folge bedingungsloser Liebe. Daher zerstört die unendliche Freiheit nicht die endliche, da sie aus Liebe miteinander verbunden sind und die endliche Freiheit selbst eine Gabe von Gottes Liebe bis in die letzten Konsequenzen, das heißt bis zu Kreuz, Tod und Abstieg in die Hölle des Gottessohnes selbst ist. Der Sohn „erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,8). Der Gehorsam des Sohnes gegenüber dem Willen des Vaters zeigt uns, was das Leben im Glauben ist.

18 Ebd., 181–182.

19 Ebd., 208–209.

20 Zum Thema dieses Abschnitts vgl. ebd., 170–288.

21 H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit. Band III/2/ii*, 198 [s. Anm. 13].

Der archetypische Glaube

Im Neuen Testament wird uns das Bewusstsein Jesu gezeigt, mit einem Auftrag gekommen und gesandt worden zu sein. „Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat“ (Mt 10,40); „denn der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45). Deshalb kann Paulus sagen: „Gott sandte zur Sühne für die Sünde seinen Sohn in der Gestalt von uns sündigen Menschen (...) und vollstreckte das Urteil über die Sünde“ (Röm 8,3); und Johannes entwickelt seine Theologie des „Von-Gott-Kommens zentral als Gesendet sein vom Vater“, wo „die Einmaligkeit der Person Jesu durch die doppelte Einmaligkeit seiner trinitarischen Beziehung zum Vater und des soteriologischen Zieles seiner Sendung zum Ausdruck kommt“, weshalb „die intime Verbundenheit des Gesendeten mit dem Sendenden die Form des Gehorsams innerhalb des Hingabeaktes des Vaters besitzt“.²²

Für Balthasar ist der Begriff der Sendung zum Verständnis Jesu grundlegend, da er die Person Christi beschreibt. Seine Funktion offenbart sein Wesen, was jedoch „nicht allein eine einmalige Sendung, sondern auch einen einmaligen Gesendeten voraussetzt“.²³ Wenn wir von „Sendungsbewusstsein“ sprechen, erkennen wir, dass es einen Unterschied gibt „zwischen dem sich seiner Sendung Bewussten und einem Sendenden“, aber auch, dass „die Übergabe einer wesentlichen, die Existenz in Anspruch nehmenden Sendung (gradweise) bis zur Identifizierung des (persönlichen) Wesens des Gesendeten mit ihr gehen“ kann.²⁴ Dies ist zum Beispiel mit den großen Patriarchen und Propheten des Alten Testaments und mit den Aposteln des Neuen Testaments geschehen, wo sogar die Änderung des Namens hinwies auf ein neues Sein in innigster Beziehung zu der erhaltenen Sendung. Bei Jesus dagegen ergibt sich diese Identifizierung auf erhabene und unvergleichliche Art und Weise, da die Sendung mit seinem eigenen menschengewordenen Wesen übereinstimmt, insofern er gerade wegen und für die Sendung Fleisch annahm. Die Übereinstimmung von Person und Sendung in Jesus Christus rührt schon von der Tatsache her, dass die Schöpfung „in Christus“ (vgl. Kol 1,15–20) erfolgte und sich auf den ewigen Hervorgang des Sohnes gründet. „Die gesamte Person des Sohnes ist in seinem Weltwerk engagiert und seine gesamte Menschennatur steht in all ihren Phasen und Aspekten im Dienst dieses Werkes, zu dem er als der Sohn gesendet ist. Weil aber eine Sendung nur im Ablauf einer Zeit erfüllt werden kann (...) besteht in seiner Sendungsexistenz eine paradoxe Einheit von (Immer-schon-)Sein und von Werden.“²⁵ Da menschliche

22 H. U. v. Balthasar, *Theodramatik. Band II/2: Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus*. Einsiedeln 1978, 139–140. Vgl. ebd., 137–141.

23 Ebd., 136.

24 Ebd., 141.

Verwirklichung nur in einer in Bewegung, in Wandel und Entwicklung begriffenen Existenz möglich ist, realisiert sich seine ewige Beziehung zum Vater jetzt in dieser der Zeit unterworfenen menschlichen Existenz, was zur Erfüllung des Willens des Vaters unter der Führung des Heiligen Geistes notwendigerweise die Begrenzung des Wissens und das stufenweise Schreiten einschließt (vgl. Lk 4,1.14).

Auch wenn der Versuch, die Tiefe des Bewusstseins des menschengewordenen Wortes auszuloten, vergeblich ist, können wir sagen, dass „Jesus in seinem innersten und unteilbaren Selbstbewusstsein ein Moment des Göttlichen vorfindet: intuitiv, sofern es von der Intuition seines Sendungsbewusstseins untrennbar ist, aber bestimmt durch und beschränkt auf dieses sein Sendungsbewusstsein.“²⁶ Da er sich innerlich und intuitiv seiner Sendung bewusst ist, ist er sich in demselben Akt auch innerlich und intuitiv seiner besonderen Eigenschaft als Sohn bewusst. Das genügt ihm. Er braucht nicht mehr im unergründlichen Mysterium der Inkarnation. Die Sendung wird Jesus jedoch nicht von außen auferlegt, da seine Person sich mit ihr identifiziert und diese Sendung in seinem Bewusstsein zugleich auf sehr geheimnisvolle Weise gerade das ist, Sendung, Aufgabe, d.h. nicht etwas, was er sich selbst gegeben, sondern von einem anderen, dem Vater erhalten hat. Sie zeigt sich ihm Schritt für Schritt, und er hat sie jeden Tag als existenzielle Verpflichtung anzunehmen. All dies setzt voraus, dass wir die Realität der Menschwerdung als eine tiefe *kénosis* annehmen, insofern der Sohn, „obwohl er in göttlicher Gestalt war, es nicht wie einen Raub festhielt, Gott gleich zu sein, sondern er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an“ (Phil 2,6–7).

Der „Glaube“ Jesu

Auf diese Weise kann Balthasar vom „Glauben“ Jesu sprechen. Ein Glaube „den er mitten in der Intuition seiner Sendung dem Vater gegenüber zu besitzen scheint“.²⁷ In jedem Fall ist bei dieser Aussage Vorsicht geboten, da wir ihn nicht einfach mit dem allgemeinen Glauben jedes Gläubigen gleichsetzen können. „Der qualitative Unterschied zu unserem Glauben liegt darin, daß wir aufgrund unseres zum Glauben-Kommens unsere Sendung allererst erhalten, während Jesus seine Sendung immer schon hat und ist, und in seiner Sendung der dem weisenden Vater restlos Hingegebene und Vertrauende ist. Sofern er die Wege, die Gott mit ihm zur Durchführung der Sendung geht, nicht kennt und nicht kennen will, aber die Gewissheit hat, daß der Vater die Sendung bis ans Ende durchführen wird, kann die Glaubensdefinition des Hebräerbriefts auf ihn angewendet werden: ‚das Verbürgtsein des Erhofften, das Überzeugtsein (oder: der Beweis) dessen, was man nicht sieht‘ (Hebr 11,1).“²⁸ Jesus identifiziert sich mit dem erhaltenen Auftrag, der vollständig

²⁵ Ebd., 143–144.

²⁶ Ebd., 152.

²⁷ Ebd., 156.

auszuführen ist, „der also vollkommenen Gehorsam erfordert“; wobei hier „Gehorsam aber besagt: nicht selber verfügen, sondern sich verfügen lassen“.²⁹ So lassen Leben und Natur Jesu, verstanden als Sendung, innerhalb der Einheit seines Wesens die Differenz zwischen dem Verfügen des Vaters und dem Gehorsam des Sohnes erkennen, was notwendigerweise eine Vermittlung beinhaltet, die aus diesen beiden Aspekten existentiell einen einzigen macht. Dies kann kein anderer als der Heilige Geist sein, der ja das Bindeglied zwischen Vater und Sohn im Schoß der Trinität ist. Der Geist weist nicht nur auf den Willen des Vaters hin, sondern macht ihn sich im menschlichen Herzen des Sohnes, im unergründlichen Mysterium der hypostatischen Union zu eigen. Dieser Geist, als Gottes Liebe, war es, der in der Ewigkeit, vor der Zeit, die gemeinsame Entscheidung der trinitarischen Erlösung herbeigeführt hat; und in der Heilsökonomie ist er es, der dem Sohn den Willen des Vaters in Form eines Seiner-Stunde-Entgegengehens darstellt und so seinen existentiellen Gehorsam als Erfüllung ermöglicht.³⁰ So besitzt Jesus das Wesentliche des Glaubens: Vertrauen und Gehorsam in der Identifikation mit der Sendung. Und deshalb kann man von einem archetypischen Glauben sprechen. Wir wurden in Christus erschaffen und haben den Glauben in Christus zu leben. Deshalb lautete eine der zu Beginn erwähnten Glaubensdefinitionen: „Der Glaube ist die geschenkte Teilnahme an der vollkommenen Bundestreue Jesu Christi.“

Balthasar, nun den Einsichten von Adrienne von Speyr folgend, geht in seinem Nachdenken über den archetypischen Glauben sogar noch weiter: Er findet ihn im Inneren der Trinität: „Sofern der eine göttliche Wille jeder Person in göttlicher Freiheit gehört, kann eine Entscheidung in Gott nur durch eine gegenseitige Einfügung der ‚Gesichtspunkte‘ der Personen zustande kommen.“³¹ In diesem ewigen inneren Gespräch zwischen den göttlichen Personen, die einen einzigen Willen hervorbringen, ist das tiefste Fundament von Gehorsam und Glauben zu finden: „die vollkommene Einfügung, das vollkommen liebende Einverstandensein Gottes mit Gott“.³² Dies wäre auch das archetypische Gebet, was die Alterität in der Trinität voraussetzt, das heißt die Dreiheit; jedoch ein Gebet, das nicht aus dem Bedürfnis, sondern aus dem Wesen Gottes entsteht. Jede göttliche Person lebt in der Erkenntnis des anderen Göttlichen, indem sie den anderen sein lässt und ihm in ewiger Lebenskraft gegenseitiger Liebe Raum gibt. Und dies bedeutet göttlichen Glauben und göttliche Hoffnung, da Liebe immer Vertrauen einschließt: Die Hingabe an den anderen setzt voraus, dass ich dem anderen anvertraue, was ich bin. Jede trinitarische Person gibt sich den anderen vollkommen hin. So lässt der Vater in der ewigen Zeugung des Sohnes beispiels-

28 Ebd., 156–157.

29 Ebd., 167.

30 Vgl. ebd., 167–175.

31 H. U. v. Balthasar, *Theodramatik. Band IV: Das Endspiel*. Einsiedeln 1983, 83.

32 Ebd., 84; Zitat von A. v. Speyr, *Das Buch vom Gehorsam*. Einsiedeln²1993, 111–112.

weise den Sohn frei als Sohn; er gibt ihm Raum, zu sein, was er ist. Dieser Raum, der offen sein muss, damit der andere ist, was er sein muss, ist der Glaube als Vertrauen in den anderen. „Glaube ist die stete Bereitschaft, und so die Basis aller Liebe.“³³ So bedeutet der trinitarische und archetypische Glaube, Gott in meinem Leben Gott sein lassen, so wie der Vater den Sohn als Sohn sein lässt und von ihm abhängen lässt, und wie der Sohn den Vater seinen Vater sein lässt, das heißt seine totale vitale Abhängigkeit anerkennt. Dies ist der vollkommene innere Gehorsam, der mit der tiefsten persönlichen Entwicklung und Fülle übereinstimmt.

33 Ebd., 86; Zitat von A. v. Speyr, *Kath. Briefe I*, 138–141 [s. Anm. 32].