

Balthasar, H. U. v.: Nochmals — Reinhold Schneider, Einsiedeln, Freiburg: Johannes 1991, 314 S. Ln. DM 48,-.

Der Schriftsteller und Dichter Reinhold Schneider (1903–1958) gehört zu den prägenden Gestalten für Leben und Werk Hans Urs von Balthasars. Beide vereint das »unerbittliche Fragen nach der Möglichkeit christlicher Existenz in dieser Welt« (B: Spiritus Creator. Einsiedeln 1967, 415) über das »heute übliche seichte Theologengefasel vom Weltauftrag des modernen Christen« (Mein Werk. Einsiedeln 1990, 58) hinaus; beide vereint »das ursprüngliche Wissen um Rolle, Dienst, Sendung, eine katholische Form, die ... in der Seele der Beauftragten lebt« (ebd., 32).

Auf dem Höhepunkt von Schneiders Schaffen widmete B. dem Freund eine umfangreiche Monographie: Reinhold Schneider. Sein Weg und sein Werk. Köln 1953 — weniger eine Lebens- als eine Werkbetrachtung, worin er den Weg des Dichters aus tragischem Nihilismus zur reifen christlichen Form beschreibt. Der dramatische »Absturz des Werkes« (SC, 415) durch die 1953–58 durchbrechende tragische Existenz Schneiders, wodurch das ganze Werk zu zerbrechen drohte, veranlaßte B. noch kurz vor seinem Tod zu einer Neuausgabe seines Schneider-Buchs, um die bleibende Gültigkeit und Aktualität der »objektiven Botschaft der großen Werke« (Nochmals, 11) und »das wirklich Prophetische« (Mein Werk, 57) in ihnen zu retten. So bleibt die Neuausgabe im Kern (Einleitung u. 3 Hauptteile, 15–283) nahezu unverändert. Neu ist nur der Rahmen (Vorwort, 9–13; Schlußteil, 285–304), worin B. der zuletzt ans Licht getretenen Persönlichkeit des Dichters Rechnung zu tragen versucht. Überarbeitet und ergänzt ist das Verzeichnis der Monographien Schneiders (305–314).

In seiner Analyse der großen Dramen Schneiders stellt uns B. den Dichter als Geschichtstheologen vor, der einen literarischen Weg durch die abendländische Geschichte geht auf der Suche nach der christlichen Form, für die er wider den Zeitgeist Zeugnis ablegt. Geschichte vollzieht sich für beide in den exemplarischen Begegnungen repräsentativer Existenzen aufgrund deren inneren, verborgenen Entscheidungen. Gott und Welt, Gottesreich und Weltreich, Gnade und Macht, begegnen sich im Heiligen und im kirchlich-weltlichen Herrscher: eine dramatische Begegnung bis hin zum tragischen Konflikt, der einen »Riß zwischen Welt und Gottesreich« offenlegt, der »nur im Kreuz austragbar« (Unser Auftrag. Einsiedeln 1984, 88) ist. Hier wird der Geschichtstheologe Schneider zum Kreuzestheologen.

In drei Kreisen zeigt B., wie sich Schneiders Werk auf die zentrale Botschaft hin verdichtet:

1) Ursprünge: Aus der existentiell erfahrenen tragischen Realität, der Zerrissenheit eines von der Gier nach Macht beherrschten Daseins, die den Dichter an die »Küste des Scheiterns« (50) fliehen läßt, erhebt sich in **Portugal** der »Traum« der christlich-apostolischen Idee (Camoës, 1930), die im Bild des repräsentativen Menschen (Herrscher, Heiliger) Gestalt gewinnt. Eine feste »Form« gewinnt dieses Bild in **Spanien**. Im vorbildlichen Repräsentanten, dem König (Philipp II., 1931), verwirklicht sich die transzendente Idee des Glaubens in der Welt, jedoch nur durch ein Absterben hindurch. Macht und Heiligkeit konvergieren unter dem Gesetz des Kreuzes, der »freiwilligen Machtlosigkeit« (62). Aus Iberien nimmt Schneider die Einsicht mit, »daß alle Größe des Menschen im Gehorsam und im selbstvergessenen Dienst liegt« (97). Heimgekehrt ins Herz Europas nach **Preußen**, begegnet er der aus dem kreuzförmigen Glauben herausgelösten »Macht« (Die Hohenzollern, 1933), deren Anspruch allein ein gedemütigtes Herz gehorchen kann. Fichte (1932)

lehrt, daß das Ich sich in Tat und Geschichte ausgestaltet. Schneider gewinnt die Einsicht, »daß der Quell aller Geschichte eine unsichtbare Entscheidung im Innern der Seele ist« (97). Zwischen beidem aber klappt offensichtlich ein tragischer Riß.

II) Geschichte: Vom »entschlossenen christlichen Standort« (101) aus, ergründet Schneider nun »den theologischen Gehalt« (ebd.) der Geschichte. In **England** findet er die »Schuld« als »bewegende Kraft des Geschichtlichen« (27) (Das Inselreich, 1936). Wenn auch Weltmacht letztlich in Gottes Macht gründet, so kommt es doch durch die Fehlentscheidungen Einzelner vor Gott zur Zerreißprobe zwischen Macht und Gnade, zum tragischen Konflikt, der das »Kreuz in der Geschichte« (113) unausweichlich werden läßt. **Rußland** setzt als Kontrapunkt die »Beichte«, die dem Menschen geschenkte Gnade, sich aus der Schuld zu erheben. In beidem erfährt sich der Christ solidarisch mit allen andern, für die er Verantwortung trägt: eine auf die Gnade des Kreuzes gegründete Solidarität, die Hoffnung hegt selbst für den linken Schächer, an dessen Heil der Dichter ein »leidenschaftliches Interesse« (159) hat. Vom Dunkel der Schuld wie vom Licht der Gnade her wendet sich Schneider »nunmehr in der Vollkraft seines geschichtlichen Auftrags« (27) an das Nachkriegs-**Deutschland**, dem er inmitten des Gerichts der aufgedeckten Schuld Trost spendet und im Weg der »Buße« »Hoffnung auf Heil« (168) weist. Hier ruft das dichterische Wort unerbittlich zur Entscheidung und zur Tat: zur Widersagung gegen den »uralten deutschen Nihilismus«, das »Seinwollen wie Gott« (171) und zur Heimkehr zu Christus und seiner Kirche.

III) Kirche: Der dritte Hauptteil wendet sich Schneiders innerstem Anliegen zu: der Repräsentation Christi in der Geschichte durch die Kirche — Gnade als tiefste geschichtsprägende Macht. Im Innern der Kirche aber verschärft sich der tragische Konflikt zwischen Macht und Gnade im Zeichen des Kreuzes. Das **Rouen** Jeanne d'Arcs ist dem Dichter repräsentative Form der »Heiligkeit«, welche — in ihren exponierten Auftrag hinein enteignet — leidenschaftlich brennt für die Kirche, aber auch durch die Kirche. Das **Rom** der Päpste verkörpert das »Dienst«-Amt in der Kirche, das »an einer schlechthin tragischen Stelle« (218) steht, soll es doch die Voll-Macht Christi gegenüber der Welt-Macht in der »Ohnmacht des Kreuzes« (220) repräsentieren. B. übersteigt hier Schneiders unversöhnbare Dialektik zwischen seinem Evangelium der Gewaltlosigkeit (Kreuz als Gesetz der Politik) und weltlichem wie geistlichem Schwert: Im Rahmen der »unbedingten Ordnung des Gesetzes Christi« (229) müsse die Kirche in dieser konkret-erbsündigen Welt auch eine »bedingte Geltung des weltlichen Schwertes« (ebd.) anerkennen, ja auch den Sündern gegenüber selbst das geistliche Schwert handhaben als »Funktion der Liebe und der Erlösung« (ebd.), ohne beide Formen der Machtausübung als schlechthin tragisch und sündhaft zu beklagen. Im primär Gott gegenüber zu leistenden Nichtwiderstand (Gehorsam) müsse verantwortliches Handeln in der Welt möglich sein (vgl. 149–159). Die »letzte Tragik« (234) des kirchlichen Amtes sieht B. mit Schneider darin, daß sich einerseits der Heilige entgegen seinem Auftrag aus der Macht und Weltverantwortung (Aktion) in die Kontemplation zurückzieht (Coelestin V.: Der große Verzicht, 1950) und daß sich andererseits der Kontemplative ganz in den »heillosen Wirbel der Macht« (244) hinein verliert (Innozenz und Franziskus, 1952). In »Papst Gregor der Große« (1945) erkennt B. die repräsentative Figur einer »Bewältigung der Aktion durch einen ganz Heiligen« (259): die reale Möglichkeit, im kirchlichen Amt heilig zu sein. Der Geist der »Ritterschaft« von **Marienburg** enthüllt schließlich die von Schneider ein Leben lang gesuchte Form christlich-katholischer Existenz: in der Kraft des real und kirchlich geleisteten großen Verzichts um Christi willen, die Sendung von Christus her zur realen Welt hin erfüllend. »Schneiders ganzes Ethos läßt sich als Geist der Gelübde im Vollzug der weltlichen Sendung deuten« (279): »der heilige Mensch aus übernatürlicher Form, aber hingewendet zur Formlosigkeit von Welt und Geschichte« (28). Hier begegnen sich Macht und Heiligkeit jenseits tragischer Dialektik, im Zeichen des Kreuzes: als Weltstand äußerlich gekreuzigt »zwischen Gott und Welt und durch die Welt« (277), als Räteland innerlich gekreuzigt »durch Gott für die Welt« (ebd.), zwei Formen, die sich aufs höchste durchdringen müssen, um fruchtbar der Welt die Form Christi einzuprägen.

Der abschließende »Vorhang« (287–304) betrachtet die Werke der letzten 5 Jahre des Dichters, in denen er aus der Geborgenheit christlicher Geschichtsbetrachtung heraustritt in die Verlorenheit

in den ungeheuren Weiten des Kosmos. Scheinbar seine Konversion verleugnend, kehrt er zurück zur Schwermut und zum Nihilismus der frühen Jahre, ja zur hoffnungslosen Todessehnsucht (Winter in Wien, 1958). B. versucht, diese letzte Phase »aus dem Geist des vorausgehenden Gesamtwerks« (12) zu deuten als in der erreichten Form Christi letztlich kreuzförmig verdunkelten Glauben: »Schneiders müdes Sich-sinken-Lassen ist fromme, wenn auch getarnte Nachfolge des nicht mehr sehenden noch verstehenden Gekreuzigten in die unfühlbaren Hände des Vaters« (295).

B. hat die Neuauflage seines »Reinhold Schneider« »verfaßt für die Weltgemeinschaften und ihnen gewidmet« (5). Fasziniert von der dramatischen Begegnung zwischen Heiligkeit und Herrscher, Gnade und Macht, Transzendenz und Weltleben, Kontemplation und Aktion, sieht er den daraus resultierenden Konflikt in das Innere des Christen selbst hinein verlagert. Wer sich seiner Sendung im Gehorsam gegenüber Gott und Kirche und in Verantwortung seinem weltlichen Beruf gegenüber stellt, kann dem »Höchstmaß an Spannung zwischen Evangelium und Welt« (Mein Werk, 58) nicht entkommen: der Ordensmann muß sich seiner Weltverantwortung stellen und der Weltmann muß den Geist des Verzichts üben — zwei gleichursprüngliche christliche Sendungen, die sich letztlich kreuzförmig durchdringen müssen, um der Welt die Form Christi einzuprägen. Die Verbindung von radikaler Christusnachfolge mit vollem Einsatz in der Welt ist für B. »der Ruf der Stunde an einige, die es wagen, sich ihm ohne Bergung zu stellen. Um dieses Rufs willen wurde das Buch geschrieben« (28).

M. Tiator