

Michael Schneider

Romano Guardini (1885-1968) als geistlicher Lehrer

(Radio Horeb 17. August 2011)

Wichtiger als alles, was der Mensch tut und in seinem Handeln erreichen kann, ist jenes, was er ist; wichtiger als das, was ein Mensch sagt und erklärt, ist, was er lebt; und bleibend an einem Menschen ist nicht nur, was einer aus seinem eigenen Dasein gemacht hat, sondern was er durch den Menschensohn geworden ist. Dies aufgezeigt zu haben, macht das besondere Verdienst im Lebenswerk Romano Guardinis aus.

Wenn die folgenden Ausführungen ihn mit seiner Theologie des geistlichen Lebens wie auch als einen »geistlichen Lehrer« herausstellen wollen, wird dies kaum mit wenigen Grundaussagen möglich sein. Es macht ja gerade das Spezifikum eines geistlichen Meisters aus, daß er eine Weite hat, in der die vielen, welche ihn aufsuchen, Raum finden; und er wird um so besser einen Rat zu geben wissen, wenn er dem Einzelnen in seiner Unterschiedlichkeit und Einmaligkeit gerecht wird. In diesem Sinne ist ein geistlicher Lehrer immer ein recht vielschichtiger Mensch. Und dies läßt unsere Überlegungen so schwierig, aber eben auch reizvoll werden, wenn wir Romano Guardini als einen geistlichen »Lehrer« und »Meister« beschreiben wollen. Daß er mit Recht diesen Titel tragen darf, hat er Zeit seines Lebens bewiesen, nämlich in zahlreichen Gesprächen und Begegnungen, Vorträgen, Kursen und Exerzitien, Impulsen auf Burg Rothenfels und mit seinen Predigten in St. Ludwig wie auch in seinen Vorlesungen an der Münchener Universität. Seine Schriften und Bücher bezeugen, daß er bis heute eine Frische der Sprache behalten hat, wie sie nur wenigen Autoren seiner Zeit zugesprochen werden darf. Aus dieser Aktualität Guardinis entsteht die Frage, ob und inwiefern er als ein solcher geistlicher Lehrer noch Entscheidendes und Kostbares auch für heute zu sagen hat.

Der verborgene Heilsplan im eigenen Leben

Am 21. Juli 1953 schreibt Romano Guardini in einer tagebuchartigen Aufzeichnung: »Am Sonntagabend eine besondere Erfahrung: daß Er so ganz anders ist. Sie hat sich zum ersten Mal angedeutet, als ich fühlte, wie ganz anders das Sein der Materie ist als ihre Erscheinung. Wie muß dann...«¹ Romano Guardini fragt sich, wie es kommt, daß er über diesen so ganz anderen Gott derart viele Bücher geschrieben hat. »Warum so viele Bücher?« lautet der Titel seiner Rede zum 70. Geburtstag im Kreis von Freunden.² Die Ausführungen beginnen mit einer Begebenheit am Odeonsplatz. Er benötigt dringend ein Taxi. Unverhofft bleibt ein unbekannter Mann stehen und lädt ihn ein, in seinem

¹ R. Guardini, Stationen und Rückblicke - Berichte über mein Leben. Mainz-Paderborn 1995, 129.

² Ebd., 302-307.

Wagen Platz zu nehmen. »Ich kenne ihn nicht und frage: 'Ja, wie? Wieso sind Sie hier und laden mich ein?' Darauf er: 'Sie wissen doch, der unsichtbare Fahrplan!'«

Was ist der »unsichtbare Fahrplan« im Leben Romano Guardinis, in den über achtzig Büchern und den zahllosen Aufsätzen und Predigten?³ Er selbst gibt die Richtung an, wo das Entscheidende im Leben eines Menschen zu suchen ist, wenn er bemerkt, daß »nicht nur in der Figur des Körpers, oder in der Anlage des Charakters, sondern auch im Gang des eigenen Lebens eine Sinngestalt wirksam ist. Auch in ihm waltet ein Logos, der sich aber - in der Regel wenigstens - nicht durch Worte, sondern durch Geschehnisse ausdrückt.«⁴

Fragt der Einzelne nach dem Ursprung und Grund seines Lebens, wird er über die Vordergründigkeiten seines Daseins und die Faktizitäten der Abläufe hinaus den tieferen Kontext zu bedenken haben, in dem alles steht und verläuft; in ihm findet alles - über alle Zufälligkeiten hinaus - »symbolhaft« eine tiefere Bedeutung und Sinnhaftigkeit, aber auch seine Einzigartigkeit. Zu diesem Lebenskontext gehört gleichfalls sein Zeitindex. Leben als Symbol meint eben auch: Die Zeit ereignet sich in uns. Eine Beobachtung der Biographieforschung ist für den gewählten Zugang zum theologischen Werk Romano Guardinis von besonderer Bedeutung. 1988 formuliert Kohli seine These von der heutigen De-Institutionalisierung des Lebenslaufs: Immer weiter nach hinten verschobene Ausbildungsphasen mit Warteschleifen, Verschiebungen bzw. Verweigerung von Familiengründungen, Familiensplittungen oder Auflösung von Familien, vorgezogener Ruhestand, Brüche und Abstieg in Berufskarrieren und Wechsel von Berufen sind Indizien dafür. Aufgrund der wirtschaftlichen Erfordernisse und Veränderungen, nämlich wachsender Arbeitslosigkeit, Umschulungen, Teilzeitarbeitsstellen, hoher Mobilität etc., kann kaum noch von einer Normalbiographie gesprochen werden. Weil die Biographie des Einzelnen in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Zeit und Kultur steht, wundert es nicht, daß sich große Umbrüche gerade in den Lebensgeschichten der Menschen ankündigen und hier ihren ersten Ausdruck finden. In Zeiten gesellschaftlicher und kultureller Neuorientierung zerfallen Lebensstile, weil sie Erfahrung und Handeln des Menschen nicht mehr prägen bzw. ihre Orientierungskraft verloren haben. Es entstehen Stilbrüche. Ein neuer Lebensstil muß nun erarbeitet werden.

Dies läßt sich - wie zur Veranschaulichung - recht deutlich am Leben großer Theologen des letzten Jahrhunderts aufzeigen. In Berlin zerbricht dem damaligen Privatdozenten Romano Guardini in der Begegnung mit dem Kantianismus der Glaube seiner Kindheit; seine Bekehrung wird für ihn zur Überwindung Kants und zur erneuten Hinwendung zur Kirche.⁵ Nicht anders ergeht es manchem seiner Kollegen: Der evangelische Exeget und Historiker Erik Peterson erkennt im Disput mit Adolf von Harnack und Karl Barth das Ungenügen der Dialektik und entfaltet einen neuen Ansatz in der Theologie und Schriftauslegung; Heinrich Schlier muß das Selbstverständnis der akademischen

³ Sein schriftliches Werk enthält 1847 Einzeltitel.

⁴ R. Guardini, Stationen und Rückblicke - Berichte über mein Leben, 302.

⁵ Vgl. H.B. Gerl, Romano Guardini. Mainz 1985, 52-76.

Theologie ablehnen, weil diese, wie er erkennt, ohne die Kirche hinkt.⁶

Leben und Auftrag des Theologen Romano Guardini stehen in einer inneren Korrespondenz zur Not seiner Zeit, die ihn fragen läßt: »Woher kommt die eigentümliche Ohnmacht des Christentums unserer Zeit vor den immer deutlicher als heidnisch sich enthüllenden Gegenmächten? Nicht daher, daß nicht heroisch genug geglaubt, oder nicht innig genug gebetet, oder nicht großmütig genug gearbeitet und geopfert würde; das alles wird da sein. Auch nicht, weil die wissenschaftliche Arbeit noch mangelhaft wäre. Sondern weil kein auf echter christlicher Erfahrung ruhendes und zu echter Einbegreifung fähiges christliches Bewußtsein da ist, in welchem alle Dinge stehen wie sie sind, gesehen und gemessen, deshalb, weil dieses Bewußtsein die Wahrheit der Offenbarung als Koordinatensystem in sich aufgenommen hat. Dieses Bewußtsein erst kann den Kampf auf dem eigentlich geschichtlichen Felde aufnehmen.«⁷

Romano Guardini geht es in der Frage nach der Wahrheit des Glaubens um jenes eine Ganze, das mehr ist als die Summe der Einzelheiten oder die bloße Vollständigkeit von Sachgehalten. Die *Ganzheit der Welt* ist kein Endergebnis, das sich reproduzieren oder zusammenfassen ließe, sobald alle Teile wahrgenommen sind, vielmehr ist sie schon immer da und liegt dem Menschen voraus. Romano Guardini bezeichnet dies als »Weltanschauung« und versteht darunter den Blick auf das Wesen aller »Dinge« menschlichen Daseins in ihrer verwirklichten und lebendigen Konkretheit bzw. in ihrer »leibhaftigen« Einmaligkeit. In einer solchen Anschauung wird die Welt in ihrer Besonderheit und eigenen Geschichte in den Blick genommen. Dazu ist aber ein Abstand notwendig, der Überblick und Wertung möglich macht. Wäre es nur ein räumlicher und zeitlicher Abstand, verbliebe der Blick innerhalb dieser Welt; erst wenn der Standpunkt über und jenseits der Welt liegt, erscheint alles qualitativ anders. Zudem darf ein solcher Abstand nicht derart sein, daß er zu Fremdheit oder Beziehungslosigkeit führt, denn dann könnte die Welt gar nicht in ihrem wahren Sein und Wesen erkannt werden, vielmehr muß der alles umfassende Blick die Welt auf ihren wahren Grund hin durchdringen und in ihrem eigentlichen Gehalt freilegen.

Alle Voraussetzungen einer derartigen Weltanschauung sind durch die geschichtliche Offenbarung in Christus gegeben: Er ist anders als die Welt und doch derart in der Welt, daß er das wahre Gesicht der Welt erkennen läßt. In und mit seiner Liebe sieht er die Welt ganz anders, nämlich in ihren tiefsten Dimensionen. Vor allem sieht er die Wirklichkeit mit seiner Offenheit für das Besondere eines jeden, indem er seiner lebendig-einmaligen Gestalt und Situation standhält. Sein Standpunkt in der Welt ermöglicht die wahre Übersicht einer Weltanschauung; es handelt sich um einen Standpunkt, der über der Welt ist, doch positiv der Welt zugewandt ist, wie sich in der geschichtlichen Offenbarung in Jesus Christus offenkundig ersehen läßt.

⁶ H. Schlier, Die Verantwortung der Kirche für den theologischen Unterricht, in: ders., Der Geist und die Kirche. Freiburg 1980, 241-250.

⁷ R. Guardini, Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen (1934), Ostfildern-Paderborn 2008, 77.

Christus - Norm des Lebens im Glauben

Christus allein hat den wahren Blick einer authentischen Weltanschauung, und darin stellt er diese Welt in Frage, unter sein Gericht: »Jesus hat eine besondere Art des Blickens und Urteilens. Die gewinnt Er aber nicht so, daß Er, wie der Metaphysiker, zu immer entlegenerer Höhe aufstiege; als Weiser das Leben immer reicher erführe und genauer verstünde; als Mystiker in immer größere Tiefe der religiösen Wirklichkeit eindrange. Auf diesen Wegen könnte der Schritt zu Jesu Standort nie getan werden, sondern der so Denkende würde immer in der Welt bleiben. Die den absoluten Abstand vollziehende Bewegung Jesu liegt schon im ersten Akt. Von vornherein steht Er 'außer', 'über', 'innerhalb', 'vor' der Welt.«⁸

In der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute »Gaudium et spes« heißt es: »Tatsächlich klärt sich nur im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft« (GS 22). In der Inkarnation des Gottessohnes erhält die Geschichte der Menschheit ihren unüberbietbaren Höhepunkt. Papst Johannes Paul II. schreibt 1979 in seiner Enzyklika »Redemptor hominis«: »In dieser Heilstat hat die Geschichte des Menschen, so wie sie in der Liebe Gottes geplant ist, ihren Höhepunkt erreicht. Gott ist in die Menschheitsgeschichte eingetreten; als Mensch ist er Subjekt dieser Geschichte geworden, einer von Milliarden und gleichzeitig dieser eine« (Nr. 1). Der Menschensohn tritt in die Geschichte eines jeden Menschen ein, um ihn seine außergewöhnliche Größe und Würde vor Gott entdecken zu lassen. Papst Johannes Paul II. führt in seiner Enzyklika weiter aus: »Christus ist mit jedem Menschen, ohne Ausnahme, in irgendeiner Weise verbunden« (Nr. 14). Jeder Mensch ist berufen auf »den Gipfel, der Gott selber ist«, um nach Gottes Bild und ihm ähnlich sein Leben zu führen. An diesem Verständnis des Menschen hat jede Frage nach dem Sinn seines Lebens und Glaubens anzusetzen.

Umkehr im Sein und Denken

Den Tiefenblick der christlichen Weltanschauung im Glauben erlangt, wer bereit ist, von Grund eine Kehrtwende zu vollziehen. Eine solche Umkehr ist nicht nur im Sinn einer Bußgesinnung zu vollziehen, sondern zielt auf eine »Metanoia«, also auf eine völlig neue Ebene umfassenden Verstehens; wird diese kopernikanische Wende vollzogen, bildet sich das, was Romano Guardini als »das christliche Bewußtsein« bezeichnet.

Romano Guardini versteht den Glauben rein christozentrisch. Die Erlösung ist ein Ereignis vom Rang der Schöpfung: »Glauben heißt, es damit wagen, daß Christus die Wahrheit ist. Nicht nur ein Lehrender, und wäre es auch der Größte, der aber, zusammen mit allen Lehrenden sonst, unter dem allgemeinen Maßstab der Wahrheit stünde; nein, die Wahrheit, das ist er (Joh 14,6). Die Wahrheit heiliger Wirklichkeit beginnt mit ihm. Wenn er ausgelöscht werden könnte, dann stünde

⁸ R. Guardini, Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften. Mainz-Paderborn 1987, 190.

es nicht so, daß die Wahrheit, die er gelehrt hat, bestehen bliebe, nur ihr erster Verkünder und bester Vertreter verschwunden wäre, sondern die Wahrheit wäre nicht mehr da. Die lebendige Wahrheit ist er selbst, der Logos; so heißt Glaube, ihn als die Wahrheit anzunehmen und in seine Schule zu gehen. Würde man nun schon richtig glauben, wenn man erklärte und fest aufrechterhielte, was er gesagt hat, sei wahr? Das wäre erst ein Beginn. Glauben bedeutet, mit dem Denken, mit dem Herzen, mit dem Gefühl für Richtig und Unrichtig, mit allem, was Menschendasein ausmacht, in Christi Schule zu treten. Denken wir daran: das ganze Schiff fährt falsch. Da hilft es nichts, im Schiffe von rechts nach links zu gehen, oder für einen Apparat einen anderen einzusetzen; das Ganze muß anders fahren. Glauben ist also ein Vorgang, eine Unterweisung, eine Umformung, worin die Augen neu geschaffen, die Gedanken anders gerichtet, die Maßstäbe selbst umgemessen werden [...] Der Gott, der Dich geschaffen hat; der Gott, der Dich erlöst hat; der Gott, der Dich einst in sein Licht stellen wird - Er fügt Dein Dasein. Was darin geschieht, ist Botschaft, Forderung, Prüfung, Hilfe, die von ihm kommen. Dieses nicht nur zu hören oder im Wissen zu haben, sondern ins innere Leben zu nehmen - muß das nicht alles ändern? Nicht bloß hier Mut geben oder dort eine Überheblichkeit dämpfen, sondern allem, dem Ganzen, dem Zusammenhang des Daseins einen neuen Charakter geben?«⁹

Der Glaubende nimmt persönlich und unmittelbar den übernatürlichen Standpunkt an, um alles so sehen zu können, wie Christus es sieht, um sich darin eine »katholische Weltanschauung« anzueignen: Es ist zugleich der Blick, den die *Kirche* im Glauben an den lebendigen Christus auf diese Welt tut; sie leitet den Einzelnen konkret an, im Licht des Glaubens die Welt recht zu erfassen: »geformt von seinem besonderen Wesensbilde; aber zu einer relativen Ganzheit dadurch ausgeweitet, daß dieser typisch bestimmte Mensch in die Kirche eingefügt ist, aus ihr heraus schaut und so an ihrer Blickrichtung teilnimmt.«¹⁰

Greifbar doch nur unter Zustimmung zum »Ärgernis«, das mit Christus und dem christlichen Glauben in diese »Welt« gekommen ist; wer an ihm keinen »Anstoß« nimmt, hat die »Bekehrung des Denkens« vollzogen. Dazu heißt es bei Romano Guardini: »Wenn die Offenbarung ist, was sie zu sein behauptet, nämlich ein Herantreten Gottes an die Welt aus seiner heiligen Freiheit heraus, dann kann es gar nicht anders sein, als daß sich von hieraus die Möglichkeit des Widerspruchs ergibt; als daß dieses Herantreten Gottes, sein Anruf und seine Forderung vom unmittelbaren Dasein her als ungemäß, ja als zerstörend empfunden wird. Diese Momente werden wir nicht ausglätten. Wir werden das Ärgernis der Offenbarung nicht ausräumen. Im Gegenteil: sobald wir ihm begegnen, werden wir es als Anzeichen verstehen, daß es sich hier um Wesentliches handelt.«¹¹ Das Ärgernis des Glaubens wird gleichfalls das Werk des Theologen bestimmen, wenn er seinen Beruf nicht wie ein »Handelsvertreter« ausübt, sondern aus der Fülle der Überlieferung denkt, um sie mit dem Verstand, aber vor allem auch geistlich tiefer zu erfassen.

⁹ R. Guardini, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Mainz 2000, 353ff.

¹⁰ R. Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, in: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963. Bd. I: Aus dem Bereich der Philosophie (1923-1963)*, Mainz 1963, 383.

¹¹ R. Guardini, *Die Existenz des Christen*. Hrsg. aus dem Nachlaß, München-Paderborn-Wien 1976, 11f.

P. Wilhelm Klein SJ, ehemals Spiritual im Collegium Germanicum et Hungaricum zu Rom, fragte einmal, wer der größte Dogmatiker sei. Die Antwort mußte lauten: »Der Teufel!«, so wenigstens die Sentenz der theologischen Tradition seit Augustinus. Luzifer ist nach Gott am meisten mit Vernunft begabt und vermag es auf einzigartige Weise, die Wirklichkeit Gottes zu erfassen, zu studieren und zu erklären. Eines aber kann der Teufel nicht, nämlich all das, was er denkt, mit dem Leben des Glaubens erfüllen; er kann nicht beten und anbeten.¹²

Will die Theologie, so legt Romano Guardini in einem kleinen »Rückblick« auf sein Werk dar, nicht zu einer teuflischen Wissenschaft entarten, braucht sie mehr als den analysierenden und systematisierenden Verstand und mehr als die Arbeit am Begriff, sie hat den entsprechenden existentiellen Kontext des Glaubens zu suchen durch Integration von humaner und gläubiger Erfahrung, von Emotionalität und Rationalität, Anthropologie und Theologie, Natur und Geschichte, Theorie und Praxis.

Hinter dem, was Romano Guardini schreibt, wie auch in der ihm eigenen Weise des Dozierens, mit der sich für ihn seine Vorstellung von einer »neuen Universität« konkretisiert, steht ein bestimmtes Menschenbild, das sich in der Art der Begegnung und des Dialogs einen konkreten Ausdruck verschafft. Romano Guardini sagt über die Gespräche, gerade mit jungen Menschen: »Ich lernte, immer besser zuzuhören und den Raum zu schaffen, in welchem der andere nicht bloß zum Sprechen frei wird, sondern auch sich selber richtig vor den Blick bekommt. Und zu verstehen, keine fertigen Schemata anzulegen, sondern den Menschen, der ja immer ein Einziger ist, aus ihm selbst heraus zu erfassen. Daraus ergibt sich das klärende Wort oft ganz von selbst. Wenn nicht, dann muß man ehrlich sagen, daß man nichts weiß und, was ein Gespräch nicht gegeben hat, von einem zweiten erwarten. [...] Auch hier darf man keine raschen Ergebnisse suchen, sondern muß Geduld haben. Menschliche und geistige Dinge gehen nicht rasch; sie wollen ihre Zeit. Und noch besser ist es, überhaupt keine Ergebnisse zu wollen, sondern das Gespräch ganz aus der Sache und aus der Bewegung der Stunde herausgehen zu lassen.«¹³ Die Botschaft des Glaubens antwortet auf die Wirklichkeit des Menschen und stellt ihn als Einzelnen unter den Ruf des Evangeliums; in der Begegnung mit der Einzigartigkeit des eingeborenen Menschensohnes erfährt er, wie er sich selbst gerade in seiner Einzigartigkeit auf tiefe und authentische Weise verstehen darf.

¹² Vgl. G. Greshake, Dogma und Spiritualität, in: E. Schockenhoff / P. Walter (Hgg.), Dogma und Glaube. Bausteine für eine theologische Erkenntnislehre. FS Walter Kasper, Mainz 1993, 235-252, hier 235.

¹³ Zit. nach J. Spörl, Guardinis geistiger Werdegang. Zu seinem ersten Todestag, in: CiG 26 (1986) 333-335, hier 334.

Das Geschenk der Begegnung mit der Einzigartigkeit Christi

Der Menschensohn ist keine Extremform menschlichen Daseins, auch kein bloßes Vorbild gelungenen Daseins oder ethischen Handelns. Er lebt das menschliche Leben in einer unüberbietbaren Einmaligkeit und Einzigartigkeit, wie sie nur Gott selbst gelingen kann: Jesus Christus ist Mensch in einer Rückhaltlosigkeit, wie niemand sonst es sein kann; denn das Menschentum so zu verwirklichen, wie Er es getan hat, war nur dem möglich, der mehr war als Mensch.

Die Neuheit und Einzigartigkeit, die Jesus Christus und seinem Dasein zukommt, bestimmt Guardinis Verständnis vom geistlichen Leben; es ist »viel weniger 'fromm' als die außerchristlichen Religionsformen«, da Gott in eine personale Nähe zur Welt getreten ist, »von welcher keine Naturfrömmigkeit etwas weiß«¹⁴. Christus bringt nichts Religiöses, »denn er ist gekommen, um dem Menschen eine Höhe über aller 'Frömmigkeit' und damit, endgültigerweise, über ihm selbst und über den Dingen zu geben. Er ist gekommen, um ihn nicht nur vom Bösen, sondern auch vom Menschlich-Guten; nicht nur von der Gottlosigkeit, sondern auch von der menschlichen Frömmigkeit zu erlösen«¹⁵.

Jesus ist keineswegs fromm, auch gibt es in ihm nichts Angelerntes und religiös Geniales, vielmehr ist er von Anfang an und an jeder Stelle seines Wesens heil und mächtig seiner selbst, sogar in dem, was er schicksalhaft in seinem Leben erfahren muß; er macht nicht den Eindruck des Genialen und der Genialität, alles scheint ihm wie von selbst zugetan zu sein. In diesem Sinn ist seine Bedeutung in dem zu sehen, was er sagt oder tut bzw. was ihm geschieht, doch mehr noch in dem, was er ist; nicht wie und was er über Gott sagt, sondern wie es durch ihn gegenwärtig wird, läßt seine wahre Einzigartigkeit erkennen. Er ist nicht dort, wo Frömmigkeit ist, sondern wo das ist, worauf sich alle Frömmigkeit letztlich richtet.

Alles, was Jesus ist, ruht in dem, was er vom Vater her ist. Darüber bleibt Jesus einsam und allein. Nach Johannes »vertraut er sich den anderen nicht an«, »wußte Er doch, was im Menschen ist, und hatte es nicht nötig, daß einer Ihm etwas sage« (Joh 2,25). So kennt er den Menschen bis in seine Abgründe, ohne selbst darüber in Schwermut und Verzagtheit zu geraten; auch will er vom Menschen nichts, sondern dient ihm selbstlos, auch wenn es in einer großen Einsamkeit geschieht. Nicht einmal betet er mit den Seinen. Es gibt im Leben Jesu kein Wir, selbst im Beten nicht. Das Subjekt des Vaterunsers sind die Menschen, er aber stellt sich nie in dieses Wir solchen Betens. In den Evangelien gibt es keine Stelle, wo er dieses Gebet mit den Seinen zusammen spricht bzw. überhaupt mit den Seinen betet. Wenn er betet - beim Abendmahl oder im Ölgarten, spricht er dieses Gebet als Einzelner und Einzigartiger. Für Jesus gibt es kein »Wir« im Sinne einer unmittelbaren Daseins- und Lebensgemeinschaft, sondern nur im Sinne der Liebe, die auch dort sich einsetzen kann, wo sie keine Gegenliebe erfährt.

¹⁴ R. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins, München 1949, 267f.

¹⁵ R. Guardini, Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen, Würzburg 1940, 89.

Die Taufe Jesu gipfelt in der Aussage über ihn: »Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe« (Mk 1,11). Nicht Jesus erfährt und erlebt hier etwas Neuartiges, vielmehr bezeugt der Vater, was bzw. wer sein Sohn ist. So verhält es sich auch auf dem Berg Tabor zur Stunde der Verklärung des Herrn und bei seinem Gebet in Gethsemane. Solche Ereignisse bedeuten keine »Krise« im Leben Jesu, sie zeigen an, was die wahre Wirklichkeit seines Daseins ist; ja, sie werden zum Ausdruck eines dem Sein Jesu gemäßen Erlebens und Erfahrens. Ebenso verhält es sich zur Stunde des Kreuzes, als Jesus den letzten Schrei seinem Vater entgegenruft, der wie aus einer Verlassenheit zu kommen scheint. Jesus hat diese Stunde als eine zu ihm gehörige vorausgesagt, er »muß« getötet werden und am dritten Tag auferstehen (Mt 16,21). Der tiefe Sinn dieses Rufes wird erst erkennbar im Ernst einer Existenz, die dem Menschen aus sich heraus unbekannt ist.

Die Eigentümlichkeit der Person Jesu bestimmt das christliche Gebet. Die Existenz des Menschen in Freiheit und Würde steht und fällt damit, ob er das Gebet bejaht und vollzieht. Das Gebet ist nicht bloß eine geistliche Übung des Menschen, es besagt den Nachvollzug des Gebets Jesu und seines einzigartigen Verhältnisses zu seinem Vater. Wenn er von sich sagt: »Keiner kommt zum Vater, es sei denn durch mich« (Joh 14, 6), heißt dies für den Vollzug des christlichen Gebets: »Zu Christus beten bedeutet, sich in dieses Verhältnis hineingeben, es lernen und vollziehen. Zu Christus beten heißt wesentlichweise nicht, Ihn anbeten oder um Hilfe bitten. Selbstverständlich auch das; aber das richtet sich einfachhin auf Gott. Das eigentliche Gebet zu Christus hingegen vollzieht jenes Verhältnis, in das Er uns hineingenommen hat. Darin bittet der Betende, Christus möge geben, daß er Ihn verstehe; er schaut den Herrn an; sinnt über Sein Leben und Seine Worte nach; dringt in Seine Wahrheit ein. Er läßt sich durch Christi heilige Lehre die Gedanken ordnen und erleuchten; fragt, was er tun solle, um Ihm nachzufolgen; trägt sein Leben in das Licht Seiner Worte und Handlungen. Er bittet Christus um Seine Liebe; gewöhnt sein Herz in sie hinein, die so anders ist, als was unsere Natur Liebe nennt, und sucht sie zu einer Macht im eigenen Dasein werden zu lassen. Er stellt sich in Christi erlösende Tat und bittet Ihn, sein Leben vor der Gerechtigkeit des Vaters zu vertreten. Er verlangt, in den neuen Anfang aufgenommen zu werden, den Christus aufgetan hat, und ruft das Geheimnis der Neuschöpfung an, daß es sich in ihm verwirkliche.«¹⁶ Im Gebet nähert sich der Mensch seinem Gott keineswegs wie selbstverständlich, um selber sich ihm anzubieten, vielmehr verbleibt alles in der Haltung der Anbetung, eingehüllt in das Schweigen und Versagen des Wortes vor der Größe des göttlichen Geheimnisses.

Christus hat dem Menschen eine neue Verhaltensweise eröffnet; doch vor allem schenkte er ihm Anteil am göttlichen Leben. Das Leben in Christus entfaltet sich als eine neue Weise der Begegnung mit dem Sein Gottes. »Für uns ist Christus«, schreibt Kabasilas, »nicht mehr bloß ein Vorbild, das wir nachahmen sollen, auch nicht mehr nur ein Gesetzgeber, dem zu gehorchen ist. Er ist auch nicht bloß die Ursache für unsere Gerechtigkeit, sondern selbst das Leben und die Gerechtigkeit in

¹⁶ R. Guardini, Vorschule des Betens. Einsiedeln ⁶1960.

uns.«¹⁷ Für eine Theologie, die aus der Feier der Liturgie ihren Ansatz entfaltet, wird der Primat des Logos durchzuhalten sein. Christus ist mehr als das Idealbild menschlichen Lebens, mehr als ein Vorbild menschlicher Tugenden: Er führt unmittelbar auf den Weg zu seinem Vater. Deshalb kann Augustinus als Aufforderung schreiben: »ascendit Christus in caelum: sequamur eum.«¹⁸

Nicht vorübergehend ist Gott in Christus Mensch geworden, er bleibt auf ewig der Menschensohn. Inkarnation bedeutet, »daß Gottes Dasein von da ab für ewig ein gottmenschliches ist«¹⁹. Doch mit der Auferstehung ist gegenüber der Menschwerdung etwas Neues eingetreten, da in ihr alles, was das Leben Jesu ausmacht, zu einer pneumatisch bleibenden Wirklichkeit erhoben wird: »Doch begründet die Auferstehung eine neue Geschichtlichkeit Jesu. Er tritt durch sie in eine neue Lebensform ein, die Guardini *pneumatisch* nennt (*pneumatisch* zum einen, weil die Auferstehung sich durch den Heiligen Geist vollzog, zum anderen, weil der Verherrlichte nun selbst Geist ist).«²⁰ Es gibt eine ewige Bedeutung der Menschheit des Auferstandenen, welche eine pneumatische Wirklichkeit ist.

Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch nicht als ein Gewesener, er ist vielmehr einem jeden gegenwärtig als der »innere Christus«. Indem Christus im Menschen lebt und seine Existenz ist, wird sein Leben in ihm gegenwärtig: Christus »ist das Thema des christlichen Existierens, das sich in jedem Menschen nach dessen Art neu vollzieht und abwandelt«²¹. In diesem Sinn hat Christus keine bestimmte Daseinsgestalt, weil er sich in jede verwandeln kann, in jedes Leben und in jeden Augenblick²²: »Christus wächst in uns, und wir wachsen in ihm, immer weiter hinein, hindurch, hinauf, bis wir 'herangereift sind zum Vollalter Jesu Christi'«.«²³ Romano Guardini spricht sogar von einem *Wachsen Christi in uns*: Was immer ein Christ lebt und tut, ob er »den Glauben lebt, in ihm wächst oder ihn verkümmern läßt« ist eine »Geschichte Gottes« im Menschen.²⁴ So wächst der Christ - durch das Geschenk von Taufe und Eucharistie - zu dem geistlichen Menschen heran, wie Gott ihn gemeint und geschaffen hat. Zunehmend wird an seinem Leben ablesbar werden, daß die christliche Existenz die eigentlich menschliche Existenz ist, wie besonders im Leben der Heiligen deutlich wird.

Die *Heiligen* zeigen die für alle Christen gültigen Formen christlicher Existenz, aber nicht als eine Form, die zu kopieren und rein äußerlich nachzuahmen ist, vielmehr als eine Art und Weise, die zur Ursprünglichkeit im Glauben führt, nämlich durch Unmittelbarkeit der Begegnung mit Christus: »Der Christ ist keine Kopie des Lebens Christi, das würde zur Unnatur und Unwahrheit. [...] Die Aufgabe

¹⁷ N. Kabasilas, Über das Leben in Christus (PG 150,612D-613A).

¹⁸ Augustinus, Sermo 304,4 (PL 38,1397).

¹⁹ R. Guardini, Die Existenz des Christen. München-Paderborn-Wien 1976, 243.

²⁰ B. Hegge, Christliche Existenz bei Romano Guardini. Ihre heilsgeschichtliche und ekklesiale Dimension, Würzburg 2003, 210.

²¹ R. Guardini, Jesus Christus. Sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments, Würzburg 1940, 76.

²² Vgl. R. Guardini, Die Daseinsgestalt Jesu, in: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963, Mainz-Paderborn ³1995, 177-187, hier 187.

²³ R. Guardini, Von heiligen Zeichen. Mainz o.J., 19.

²⁴ R. Guardini, Theologische Briefe an einen Freund. Einsichten an der Grenze des Lebens, München-Paderborn-Wien ²1977, 24.

des christlichen Lebens [...] besteht darin, Ihn in das eigene Dasein zu übersetzen; in den Stoff des täglichen Tuns, der menschlichen Begegnungen, der Fügungen und Schicksale, so, wie das alles jeweils ist.«²⁵ Was aber vom Einzelnen zu sagen ist, gilt, insofern er eine *kirchliche Existenz* ist. Denn die Kirche ist der Leib Christi, die wahre »Fortsetzung der Menschwerdung in die Geschichte hinein«²⁶, und zwar trotz und sogar in ihren Schwächen, Sünden und Fehlern.

Jenseits von Tragik und Schwermut

Mit diesem Verständnis von Erlösung gelingt es Romano Guardini, eine Antwort auf die Frage nach dem gläubigen Sinn von Tragik und Schwermut zu geben. In der Erfahrung der Schwermut zeigt sich gleichsam hautnah die existentielle Seite seines Verständnisses vom gläubigen Dasein eines Christen.

Romano Guardini untersucht in seiner Studie »Über den Sinn der Schwermut« das der Trauer bzw. Traurigkeit verwandte Phänomen der Schwermut, indem er es aus der inneren Verfassung des Menschen erschließt.²⁷ Was meist vorschnell als Melancholie und damit als krankhafte Erscheinung abgetan wird, stellt Romano Guardini in einen neuen, nämlich *theologischen* Rahmen. Er bezeichnet die Schwermut sogar als das »vielleicht schmerzlichste menschliche Phänomen«²⁸, das gegenüber dem, was früher dem Laster der Traurigkeit zugerechnet wurde, neu bewertet werden muß, zumal Tragik als Grund wie auch Humor als Lösung bei ihr ausgeschlossen werden müssen: »Schwermut ist ein Leiden und macht alles Schwere noch schmerzlicher. Sie macht verwundbar für alles und öffnet das Auge für das Meer der Schmerzen der Welt [...]: Das Leiden der Tiere, des Lebendigen in der Natur; [...] und dann all die religiösen Bezüge, in denen sich das Tragische des Menschenschicksals ausdrückt. Sünde und Schuld, Verantwortung; Erbe, Schicksal, göttliche Voraussicht, Fügung und Prädestination. Es mag wohl nicht leicht vorkommen, daß solche Welt-Dinge, solche Wirklichkeiten des Geistes und des Geistlichen derart beständig und mit solcher immer neuen Tiefe erlitten werden.«²⁹

Die Schwermut ist nicht mit der Depression zu verwechseln, denn bei dieser handelt es sich um die Herabsetzung des Selbstgefühls bis zur Selbstbeschimpfung. Depression kann zum Verlust der Liebesfähigkeit und des Interesses für die Außenwelt führen, während die Leistungshemmung beim Schwermütigen eher eine Mühsamkeit des Lebens besagt, ohne daß er dadurch schon den Anforderungen des Lebens nicht mehr gewachsen ist.

²⁵ R. Guardini, *Der Herr. Betrachtungen über Leben und Person Jesu Christi*, 544.

²⁶ Ebd., 105.

²⁷ Vgl. F.J. Illhardt, *Trauer. Eine moraltheologische und anthropologische Untersuchung*, Düsseldorf 1982, 78.

²⁸ Zit. nach G. Bunge, *AKEDIA. Die geistliche Lehre des Evagrius Pontikos vom Überdruß*, Köln 1983, 39; vgl. H.-B. Gerl, *Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk*, Mainz 1985, bes. 310-316.

²⁹ R. Guardini, *Maria Knoepfler zum Gedächtnis*, in: *Die Schildgenossen* 8 (1928), 516-523, hier 518f.; zit. nach ders., *Vom Sinn der Schwermut*. Hrsg. von J. Golden, Leipzig 1990, Geleitwort 8f.

Romano Guardini geht es um eine »richtige Theologie der Schwermut«³⁰. Er beginnt seine Studie mit den Worten: »Die Schwermut ist etwas zu Schmerzliches, und sie reicht zu tief in die Wurzeln unseres menschlichen Daseins hinab, als daß wir sie den Psychiatern überlassen dürfen.«³¹ Der Psychoanalytiker wird das Phänomen der Schwermut deuten als »jenen Drang zur Selbstzerstörung, der sich einstellt, sobald wesentliche Lebenstriebe nicht zur rechten Erfüllung gelangen. Für Kierkegaard wäre damit nur erst der Anfang bezeichnet. Die eigentliche Schwermut tritt für ihn dann ein, wenn ein tieferer Durchbruch von Geist, von Person, von Selbst geschehen müßte, der Mensch aber dazu nicht die Kraft findet. Dann wird er schwermütig: Das Erlebnis des Romantikers, der mit sich nicht fertig wird«³².

Bei der Schwermut handelt es sich um eine »grundlose Traurigkeit«: »Sie erscheint als eine Form von Niedergeschlagenheit, die disproportional zu jeder Art von äußerlicher Veranlassung steht: Denn natürlich gibt es in unserem Leben genügend Grund zu Ärger, Enttäuschung, Resignation, Schmerz und Verdruß - auch Grund zu Trauer ist vielfach geboten.«³³ Der Schwermütige kann sich seinen eigenen Zustand kaum erklären und sieht sich ihm ausgeliefert. Alles scheint zu stagnieren, jede Bewegung und alles Fortkommen hört auf. Der Mensch meint, immer tiefer in sich selbst zu versinken. Vor allem hat er den Eindruck, sich und sein Leben nicht mehr durchschauen zu können, alles scheint in einem Nebel bzw. Dunkel unterzutauchen. »Sinne, Triebe, Vorstellungen, Gedanken erlahmen«, so daß »der Wille schlaff, Drang und Lust zu Werk und Kampf matt« werden.³⁴ Der Mensch erfährt in sich einen Trieb, »sich aufzuheben, unterzugehen« und »sich selbst zu quälen«, so daß er sogar sein eigenes Leiden zu steigern trachtet.³⁵

Nach Romano Guardini gehört es zur Aufgabe des Christentums, sich mit der Endlichkeit gläubig auseinanderzusetzen, wie sie sich in solchen Erfahrungen von Leid und Schwermut zeigt. Sobald die Offenheit für das Unendliche aufgegeben wird, bleibt nur noch die Verzweiflung, so daß sich der Mensch in sich selbst einschließt und verschließt; sogar der Drang zur Perfektionierung und Übertechnisierung erklärt sich daraus, daß der Mensch sich in der Endlichkeit einrichtet und sich mit der Welt, wie sie ist, einfach begnügt. Ganz anders, wer sich dem Leiden an der Welt, wie es den Schwermütigen packt, aussetzt und das Leiden am eigenen Leben annimmt.

In der Erfahrung der Schwermut wird nochmals überdeutlich, daß der Mensch sein Leben nicht selber in der Hand hat; zugleich kann diese Erfahrung in ihrer Radikalität und Unausweichlichkeit die Sensibilität für Gott schärfen und erkennen lassen, daß wirklich »alles Gnade ist«, auch die Annahme des eigenen Daseins: »Das Leiden am Endlichen wird zum Entdeckungshorizont menschlicher

³⁰ Romano Guardini vermeidet eher den Begriff »Melancholie« oder gar »Depression«.

³¹ R. Guardini, Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963. Bd. III: Gestalten, Mainz-Paderborn 1995, 50-93, hier 59.

³² Ebd., 40.

³³ Aristoteles, Problemata Physika XXX,1.

³⁴ A. Knoll, Sehnsucht des Endlichen. Romano Guardinis Weg zu einer Theologie der Schwermut, in: J. Hake (Hg.), Schwermut - eine andere Form des Glücks, 65-89, hier 71.

³⁵ Vgl. ebd., 74f.

Personalität. Und zugleich - zur Sensibilität für Gott, wenn er denn einer ist, der das Endliche liebt.«³⁶ Am Ende seiner Überlegungen schreibt Romano Guardini, daß seine Ausführungen »unvollkommen und bruchstückhaft« bleiben: »Aber es mag stehen bleiben, weil ich Besseres noch nicht zu sagen weiß und glaube, daß es wohltätig ist, wenn diese Dinge auch nur irgendwie ausgesprochen werden.«³⁷

Die Erfahrung der Schwermut ist eine Erfahrung innerhalb einer gläubigen Existenz, ja, in ihr ver-dichtet sie sich, da der Schwermütige die Grunderfahrung des Glaubens teilt, nämlich die der Endlichkeit. Er erfährt es bitter, daß die letzte Vereinigung mit Gott in diesem Leben nicht möglich ist. Als eine Erfahrung der Vergeblichkeit zeigt sich in der Schwermut, daß wir begrenzte Wesen sind, Wand an Wand mit Gott leben und ihn in unserer Begrenztheit anzunehmen haben.

Ek-sistenz der Nachfolge

Endlich zu sein gehört zur Grunderfahrung menschlichen Lebens, das sich nach Romano Guardini als »Ek-sistenz vollzieht. Diese Basisaussage bestimmt alles Leben im Glauben als Nachfolge. Den Satz des Konzils von Vienne »Anima est forma corporis« aufgreifend, entwirft Romano Guardini in seiner »Liturgischen Bildung« die Grundzüge seines »ek-sistenzialen« Menschenbildes: »Das Symbolverhältnis schlechthin nun ist das von Leib und Seele. Der menschliche Leib ist die Analogie der Seele in der sichtbar-körperlichen Ordnung ... Im Leib setzt sich die Seele ins Körperliche, in ihr eigenes 'Symbol' .«³⁸ In der ek-sistenzialen Nachaußensetzung der Seele ist die Ausdrucksform der Leiblichkeit allein nicht hinreichend: »Um die Fülle des Seelischen auszusprechen, genügen die Ausdrucksmöglichkeiten des Körpers mit seinen Flächen, Linien und Bewegungen keineswegs. Der Mensch weitet sich aus, indem er die Dinge der Umwelt in den Körperbereich aufnimmt.«³⁹

Sich ver-»äußernd«, weitet sich der Mensch dadurch aus, daß er Kleid, Gerät und Wohnung zur symbolischen Gegenwärtigsetzung seiner selbst macht: »Zunächst werden die Ausdrucksmöglichkeiten der leiblichen Gestalt, ihre Maße, Verhältnisse und Bewegungen durch die Kleidung bereichert. Falten, Farbe, der Schmuck und das Verhältnis der Gewandstücke zueinander schaffen neue Formen. Gestalt und Bewegung des Körpers werden in vielfältiger Weise betont und weiterentwickelt.«⁴⁰ Hierbei erweist sich das Kleid als unmittelbares, ja, als das unmittelbarste »Medium« zwischen dem Menschen und seiner Umwelt, es wird zum Ausdruck seiner Persönlichkeit.⁴¹

³⁶ A. Knoll, Sehnsucht des Endlichen, 89.

³⁷ Ebd.

³⁸ R. Guardini. Liturgische Bildung. Versuche, Rothenfels/Main 1923, 22. Siehe auch A. Schilson, Liturgie und Menschsein, in: LJ 39 (1989) 206-227, bes. 217ff.; K. Richter und A. Schilson, Den Glauben feiern. Wege liturgischer Erneuerung, Mainz 1989.

³⁹ R. Guardini. Liturgische Bildung, 22.

⁴⁰ Ebd., 34.

⁴¹ K. Horn, Das Kleid als Ausdruck der Persönlichkeit. Ein Beitrag zum Identitätsproblem im Volksmärchen, in: Fabula 18 (1977) 75-104. Es reicht also nicht, das Gewand aus dem Bedürfnis nach Schutz vor klimatischen Widrigkeiten oder als Ausdruck des menschlichen Schamgefühls zu erklären.

Die tiefste Aussage der Kleidung als «ek-sistentialem» Ausdruck der Persönlichkeit findet sich in ihrer theologischen Bedeutung. Nach Augustinus dient das Kleid vor allem der Bedeckung menschlicher Nacktheit und »Fleischlichkeit« (die nicht mit seiner Leiblichkeit identisch ist) und wird so zum Ausdruck aller menschlichen Schwäche und Todesverfallenheit.⁴² Anders der Mensch im Paradies, der in und trotz seiner »Nacktheit« in unmittelbarer Nähe zu Gott steht; er ist nicht »nackt«, sondern mit der Gnade Gottes wie mit einem Kleid umhüllt. Seine wirkliche Nacktheit wird ihm in der ursündlichen Trennung von Gott deutlich. Bekleidet der Mensch seine Nacktheit mit einem Gewand, so deshalb, um nicht nur »basar«, Fleisch, zu sein: »Das Kleid, das der gefallene Mensch trägt, ist Andenken an das verlorene Kleid, das der Mensch des Paradieses getragen hat. Es ist so sehr lebendige Erinnerung daran, daß jede Veränderung und Erneuerung des Kleides in der Mode, die wir bereitwillig auf uns nehmen, weil sie uns einen neuen Ansatz zu einem Verständnis unserer selbst verheißt, doch nur die Hoffnung nach dem verlorenen Kleide weckt, das allein unser Wesen deutet, allein unsere Würde sichtbar machen kann.«⁴³ So drückt sich in der Bekleidung des Menschen zugleich seine Sehnsucht und Suche nach dem verlorengegangenen Gewand der »doxa« aus, mit der er im Paradies angetan war.

In einem bestimmten Sinn gilt dieses Grundgesetz menschlichen Daseins auch für das Leben Jesu. Der eingeborene Menschensohn ist keine Theorie, sondern die Wahrheit; auch er lebt in seiner Existenz die »Essenz«, die als solche wiederum nur ihm zugesprochen werden kann, ist er doch Gottes Sohn: »Ich tue immerdar, was Ihm gefällt« (Joh 8,29). Das Kommen des Menschensohnes bietet mehr als ein Exempel der Wahrheit, er ist ihre Offenbarung in Person: »Jesus ist in anderer Weise Person als wir. Nicht nur im Sinne einer höheren Stufe, sondern absolut. Und nicht dadurch, daß Er bewußter oder willensstärker oder sittlich besser oder religiös frömmer wäre, sondern daß Der, der in Ihm 'Ich' sagt, ein Anderer, und zwar mit Bezug auf Gott Anderer ist als wir. Daß Er in einem ungeheuerlichen Sinne zu Gott hinüber gehört, von Ihm her, auf Ihn hin, mit ihm zusammen existiert. [...] Was den 'Wert' seines In-der-Welt-Seins bestimmt, ist nicht das, was Er sagt, oder tut, oder als Schicksal erfährt, sondern was Er ist. Genauer, wie Er es ist; wie Er Er-selbst ist. Erst daraus erhält sein Reden, Handeln und Durchmachen seine eigentliche Bedeutung. Was immer einen Menschen betrifft, wird von jenem Sinngehalt getragen und bestimmt, den das Wort 'Ich' meint. Die besondere Qualität, die es bei Jesus hat, bestimmt die Mächtigkeit und Wertigkeit seines Lebens.«⁴⁴

Was sich als Grundgesetz des Lebens Jesu erweist, daß er nämlich in seiner Existenz die »Essenz« lebt, gilt in einem analogen Sinn für den Christen, der von sich bekennt: »Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir« (Gal 2,20). Als Geschöpf nach dem Bild Gottes geschaffen und in Christus zu neuem Leben gebildet, kommt es dem Menschen zu, in seiner Existenz die Essenz irdischen Daseins zum Ausdruck zu bringen. Mit diesem Grundgesetz irdischen Daseins ist zugleich das Wesen

⁴² »Vestimentum bene intelligitur in honorem, quia nuditatem contegit. Est enim unusquisque homo infirmus« (Augustinus, Sermo 46,6 [CChr.SL 41,553]).

⁴³ E. Peterson, Theologie des Kleides, in: Benedikt. Monatsschrift 16 (1934) 347-356, hier 352f.

⁴⁴ R. Guardini, Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie des Herrn, Würzburg ²1965, 107.

dessen umschrieben, was gemeinhin als »geistliches Leben« bezeichnet wird.

Indem der Mensch sich vor Gott gestellt sieht, wie er ist, gelangt alles auf eine andere existentielle Ebene: »Sein Dasein gewinnt einen Ernst, den die Antike nicht gekannt hat, weil sie ihn nicht kennen konnte. Er stammt nicht aus einer eigenmenschlichen Reife, sondern aus dem Anruf, den die Person durch Christus von Gott her erfährt: sie schlägt die Augen auf und ist nun wach, ob sie will oder nicht. Er stammt aus dem jahrhundertelangen Mitvollzug der Christus-Existenz; aus dem Miterleben jener furchtbaren Klarheit, mit welcher Er 'gewußt hat, was im Menschen ist', und jenes übermenschlichen Mutes, womit Er das Dasein durchgestanden hat.«⁴⁵

Die grundlegenden Aussagen des christlichen Personverständnisses finden sich, wie Romano Guardini darlegt, bei Paulus.⁴⁶ Unter dem Anruf Gottes findet der Mensch zu seiner Einmaligkeit, aber er wird diese insofern wieder »aufgeben«, da Gott allein einmalig ist. Romano Guardini verweist hierzu auf Paulus, der in Damaskus ein anderer wurde, aber dadurch er selbst, und zugleich wußte er: Ich lebe, jedoch nicht mehr ich, sondern Christus in mir (Gal 2,20). In diesem Sinn ist das mystische Leben Christi die Grundlage jeder personalen Existenz im Glauben. Christ werden bedeutet in die Existentialität Christi eintreten, um sich so in sein Gottesverhältnis hineinnehmen zu lassen. Auf diese Weise tritt der Glaubende in jene Beziehung ein, in welcher Christus zu seinem Vater steht. Wie der Sohn ganz Du zum Vater ist, so spricht der Glaubende dieses Du nach, wozu ihn der Heilige Geist befähigt. Das Leben des Menschen besteht demnach im konkreten Mitvollzug des Gottesverhältnisses Christi, der im Menschen Wohnung nimmt und ihn durch das Wirken des Heiligen Geistes zum wahren Leben befreit: »Christus ist im Menschen, und der Mensch ist in Ihm. Er wird in eine Gemeinschaft des Daseins mit Christus gezogen - gleich als ob dieser in den Glaubenden einginge - und nun in ihm wäre: als Gestalt, die in ihm waltet; als Kraft, die in ihm arbeitet. Dieser innere Christus will sich in seinem Menschendasein ausdrücken.«⁴⁷

Durch die Taufe tritt der Glaubende in die »pneumatische Wechsel-Inexistenz«⁴⁸ mit dem erhöhten, pneumatischen Christus ein: »So kann er, ohne die Dichte der menschlichen Gestalt zu zerstören, ohne die Innerlichkeit des menschlichen Lebens aufzuheben, noch die Würde der Person anzutasten, 'im' Glaubenden sein; als Gestalt, die ihn formt; als Macht, die ihn durchwaltet; als Halt und Standort, von dem aus er lebt.«⁴⁹ Sobald dies geschieht, lebt der Mensch in seiner Existenz die Essenz seines irdischen Daseins, und zwar nicht mehr wie in der Existenzphilosophie als einer, der ins Daseins geworfen ist, weiß er sich doch von einer unendlichen, ewigen Liebe getragen.

⁴⁵ R. Guardini, Das Ende der Neuzeit (1965), 108.

⁴⁶ R. Guardini, Welt und Person (1962), 146-161.

⁴⁷ R. Guardini, Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament. Würzburg 1953, 51.

⁴⁸ R. Guardini, Das Wesen des Christentums. Würzburg 1958, 56.

⁴⁹ R. Guardini, Die letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit. Würzburg 1940, 96.

Leben aus der Liturgie

Mit den Überlegungen zur Ek-sistenz als Grunddimension der menschlichen Wirklichkeit und der geistlichen Wirklichkeit ist zugleich ein Wesenszug der Liturgie angesprochen, wie sie in der katholischen und orthodoxen Kirche verstanden wird. Denn in der Liturgie wird ek-sistentiell vollzogen, was das Wesen, die »Essenz« des Menschen aus der Sicht Gottes ist.

Die Liturgie ist kein subjektiver Vollzug, dem Gefühl und Gemüt zugeordnet, vielmehr ist sie Ausdruck der objektiven Wahrheit des Glaubens; als solche ruht sie auf der gleichen Autorität, welche die Lehre und Ordnung der Kirche trägt. Romano Guardini wendet sich entschieden gegen alle liturgischen Eigenmächtigkeiten nach subjektivem Gutdünken, denn sie lassen nicht so umfassend als möglich am Leben der Kirche teilhaben. Jede Erneuerung der Liturgie muß zum Ziel haben, tiefer in die Kirche hineinzuwachsen und in reicherm Maß an ihrem Vollzug und Leben teilzunehmen; nur dann wird in der Liturgie die Einheit im Glauben und die Einheitlichkeit religiösen Daseins erfahrbar. Würde man die Liturgie einem ihr fremden Zweck unterwerfen, wäre ihr Eigentliches verfehlt; ebenso ist jeglicher Rationalismus der Liturgie fremd, hat sie doch keinen Zweck, wohl aber einen tiefen Sinn. Ihr Tun ist ein Schauen, denn zeichenhaft offenbart sich in ihr Ewiges in der Zeit. Liturgie will nicht dozieren und erziehen, wohl aber anleiten, Gottes Herrlichkeit zu schauen.

Romano Guardini lehnt jede vorschnelle Änderung der Liturgie ab, statt dessen fordert er eine Wandlung in der geistlichen Haltung gegenüber der Liturgie. Des weiteren muß jede Erneuerung in der Liturgie von den inneren Zusammenhängen zwischen natürlicher Vorgabe menschlicher Verfassung und streng dogmatischem Gehalt der liturgischen Vollzüge bestimmt sein. Hierzu schrieb Romano Guardini seine wegweisenden Schriften »Vom Geist der Liturgie« (1918), »Liturgische Bildung« (1923), »Von heiligen Zeichen« (1922/1929), »Wille und Wahrheit« (1933) und vor allem auch »Die Sinne und die religiöse Erkenntnis« (1950). In diesen Schriften geht es um die Grundbewegung der Liturgie, nämlich das Sichtbarwerden des Unsichtbaren, die Verleiblichung des Geistes als Nachvollzug der Inkarnation in den Zeichen der Sakramente. Es könnte eine grundlegende Gefahr unserer Zeit sein, daß sie Liturgie nur noch nach eigenem Erleben und Erfahren gestalten möchte, weil sie ansonsten kein Echo im Subjektiven finden würde; die Gefahr bestände darin, daß der Mensch in der Liturgie nur noch sich selbst und seinem Stimmungsbild begegnet, statt für die Unendlichkeit des göttlichen Geschenks und Anspruchs offen zu werden.

Welche wichtigen Impulse könnte Romano Guardini für eine heutige liturgische Reform geben? Zunächst gibt er zu bedenken, daß jede Erneuerung in der Liturgie »grundsätzlich« ansetzen muß, und hierfür bietet er mit seinem theopragsmatischen Ansatz wichtige Maßstäbe. Alles in der Feier der Liturgie hat letztlich nicht bloß dem Menschen, sondern dem Lob und der Ehre Gottes zu dienen, wie Romano Guardini hervorhebt: »Genau genommen kann die Liturgie schon deshalb keinen 'Zweck' haben, weil sie ja eigentlich gar nicht um des Menschen, sondern um Gottes willen da ist. In der Liturgie sieht der Mensch nicht auf sich selbst, sondern auf Gott; auf Gott ist der Blick

gerichtet. In ihr soll der Mensch nicht sich erziehen, sondern auf Gottes Herrlichkeit schauen.«⁵⁰ Die Grundfrage aller Liturgie und liturgischen Erneuerung lautet, wie Gott mehr zu loben und anzubeten ist.

Der Mensch darf in der Liturgie nicht sich selbst darstellen, um sein Subjekt-Sein zu leben, vielmehr hat er sich in und von ihr bilden zu lassen; dazu muß er sich in die ihr eigene Form hineinnehmen lassen: In der Feier der Liturgie hat sich der Mensch in deren objektive »Vorgabe« zu begeben, auf daß Christus in ihm lebt: »Das Wesen des geschaffenen Menschen erwacht erst dann zur Klarheit, wenn er in sein lebendiges Urbild eingeht und ihm darin das Sein durchformt, das Wirre geordnet, das Falsche ausgeschieden, das Tiefe, Gebundene befreit, das rechte Verhältnis hergestellt wird. Die Liturgie ist Selbstaussdruck des Menschen, aber des Menschen, wie er sein soll. So wird sie ihm zu strenger Zucht.«⁵¹

Der Mensch ist mehr als eine Sache oder ein Ding, ist er doch in seiner leib-seelischen Verfaßtheit selbst ein Symbol. Damit zeichnet sich die erste Aufgabe der liturgischen Bildungsarbeit ab: Der Mensch muß wieder dieser Symbolfähigkeit seines Daseins ansichtig werden können. Die letzte »Tiefe« seines Daseins wird er erkennen, sobald er einen neuen Zugang zu den Sakramenten, speziell zur Liturgie, findet. Indem der Mensch von heute in den sakramentalen Vollzügen neu die symbolträchtige Verfaßtheit seines Daseins erkennt und tiefer erfaßt, wird sich das ganze christliche und kirchliche Leben aus dem Geist der Liturgie und ihren Eigentümlichkeiten authentischer erneuern, als es rein pastorale Strategien ermöglichen können; diese blieben letztlich auf einer rein subjektiv »ästhetischen«, aber nicht mehr objektiv-dogmatischen Ebene.⁵²

Romano Guardini sucht die Liturgie vor einem solchen falschen Ästhetizismus der liturgischen Gestalt zu bewahren, indem er immer wieder eine Brücke vom alltäglichen Leben zur Liturgie schlägt und die Feier der Liturgie als ek-sistentiellen Ausdruck des Inhaltes wie auch der gläubigen Daseinsweise erkennen läßt.

Immer entschiedener vertritt Romano Guardini das Anliegen, daß der Mensch von heute einer liturgischen Bildung bedarf, um einen Zugang zu dem Eigentlichen der Liturgie, zu ihrem Wesen zu erhalten. Dieser Zugang wird ihm wohl kaum schon durch eine rein geschichtliche Herleitung und Deutung der Liturgie erschlossen, indem »man etwa sagt: Zu der und der Zeit, unter solchen Einflüssen sind dieser Brauch, jenes Gebet entstanden. Auch nicht so, daß man erklärt: Dieser Ritus bedeutet das; jener andere das, indem man den liturgischen Handlungen irgendeinen Sinn unterlegte, der tief sein mag, aber nicht aus ihnen selbst lebendig gewonnen ist, sondern aus einem Lehrgedanken abgeleitet. In der Liturgie handelt es sich zuerst nicht um Gedanken, sondern um Wirklichkeit. Und nicht um vergangene Wirklichkeit, sondern um gegenwärtige, die immer aufs

⁵⁰ R. Guardini, Vom Geist der Liturgie, 96f.

⁵¹ R. Guardini, Liturgie und liturgische Bildung. Würzburg 1966, 104; auch 127ff.

⁵² In der Begegnung mit Maria Laach und Abt Ildefons wie auch in seiner innovativen Arbeit auf der Burg Rothenfels tritt zunehmend noch ein anderer Aspekt in den Vordergrund, nämlich der Aufweis der zeitgenössischen Relevanz des liturgischen Geschehens für eine Wiederbegegnung von weltlicher Kultur und christlichem Kult; zunehmend werden die kulturellen Dimensionen der Liturgie herausgearbeitet.

neue geschieht, an uns und durch uns geschieht; um Menschenwirklichkeit in Gestalt und Handlung. Die aber bringt man nicht nahe, indem man sagt: Sie ist damals entstanden, und hat sich so und so entwickelt. Auch nicht, indem man ihr irgendwelche Lehrgedanken unterlegt. Sondern indem man hilft, an der leibhaftigen Gestalt das Innere abzulesen; am Leib die Seele; am irdischen Vorgang das Geistlich-Verborgene. Die Liturgie ist eine Welt Gestalt gewordenen, heilig-verborgenen Geschehens; sie ist sakramental. Es gilt also vor allem, jenen lebendigen Akt zu lernen, mit dem der glaubende Mensch die heiligen 'sichtbaren Zeichen unsichtbarer Gnade' auffaßt, empfängt, vollzieht. Um 'liturgische Bildung' handelt es sich in erster Linie, nicht um - davon natürlich nicht zu trennende - liturgische Belehrung. Um eine Anweisung, um eine Anregung wenigstens, zu lebendigem Schauen und Vollziehen der 'heiligen Zeichen'. [...] Der Weg zu liturgischem Leben geht eben nicht durch bloße Belehrung, sondern er geht vor allem durch das Tun«⁵³.

Der Mensch lernt in der Liturgie, sich, sein Leben und die Welt auf ihre tiefere Wirklichkeit hin zu befragen und den Anbruch des Gottesreiches »schon jetzt« zu erkennen: »Was irdisch existiert, das steht in seinem Sinn enthüllt, eben damit aber auch geborgen, ewig vor Christus. Was drunten in der Verhülltheit des Irdischen geschieht, sich überhebend oder aber verkannt, ist oben, vor Christus, offen, gerichtet und gerechtfertigt. Vor Ihm, dem Logos, ist es genau als das offenbar, was es ist; ganz aus dem bestimmt, was es sinnt und gilt. Aus dieser ewigen Eigentlichkeit kommen die Urteile der sieben Briefe; ihre Warnungen, Mahnungen und Verheißungen«⁵⁴.

Ein Grundgesetz liturgischer Erneuerung, zu der Romano Guardini anregt, richtet sich auf die *Leiblichkeit* des Menschen. Romano Guardini betont, daß eine neue Erschließung der konkreten Verbindung eher zu einer Erneuerung in der Mitfeier der Liturgie beiträgt als eine rein historische bzw. theoretische Darlegung und Entfaltung der liturgischen Vollzüge.

Das Christentum ist alles andere als eine leibfeindliche »Religion«, und darin liegt ein entscheidendes Kriterium für die Authentizität des christlichen Glaubens: Aus der Stellung zum Leib entscheidet sich die letzte Wahrheit über Gott den Schöpfer und über den Menschen. Insofern muß auch die Liturgie immer von einer Theologie der Leiblichkeit getragen sein. Es gibt keine Liturgie ohne Worte und Gesten, ohne Echo im Subjektiven. Der ganze Mensch trägt das liturgische Tun, aber so, daß sich die Seele im Leib zeigt und offenbart. Ziel der Liturgischen Bildung muß eine »durchgeistigte Leiblichkeit« sein, fern von jeder »rein geistigen Frömmigkeit«. Um dies zu erreichen, hat der Mensch seine Ek-sistenz in ihrer Symbolhaftigkeit neu sehen zu lernen.

Liturgie feiern heißt das Verborgene nach außen hin zum Ausdruck bringen und das Geistige leibhaftig Bild, Symbol werden lassen, doch nicht als Ausdruck menschlichen »Machens«, sondern in der dankbaren Antwort auf das Geschenk göttlichen Lebens. Die Liturgie als Hochform christlicher Nachfolge und der liturgische Vollzug als die Höchstform qualifizierter Nachfolgen bestehen vor allem im Sein und nicht im Handeln; sie geschehen nicht durch angestregtes Handeln, sondern im schlichten Anbeten. Liturgie ist nicht dafür da, um rechtes Tun zu lehren, sondern um zu sein.

⁵³ R. Guardini, Von heiligen Zeichen. Mainz 1927, 7-9.

⁵⁴ R. Guardini, Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften, 217.

Daher darf die Eucharistiefeier nicht als eine historische oder naturalistische Nachbildung des Lebens und der Passion Jesu verstanden werden, stattdessen wird sie bewußt in stilisierter Form gefeiert; sie ruht in sich selbst und bringt ihren Gehalt, der ihr vorgegeben ist, auf symbolische Weise zum Ausdruck.

In der Liturgie tritt das Mysterium⁵⁵ in die Geschichte ein, und das geschichtliche Ereignis der Erlösung senkt sich in das Leben der Gläubigen und der Gemeinde; sie aber gelangen ihrerseits in die Gottesgemeinschaft: »Um ihrer bestimmten Absichten willen« - so Romano Guardini - muß die Liturgie »ohne auch nur ein Strichlein des geschichtlichen Christus aufzugeben, doch [...] mehr das Überzeitliche in seiner Gestalt hervortreten lassen. Denn die Liturgie ist keine bloße Erinnerung an das, was einst war, sondern lebendige Gegenwart, ist das beständige Leben Jesu Christi in uns und der Gläubigen in Christus, und zwar in dem ewig lebenden Gottmenschen Christus.«⁵⁶

Rückblick

Hans Urs von Balthasar bezeichnet unsere Zeit als »eine tragische Epoche, denn sie muß gleichzeitig beides einsehen: daß auf der Welt zuletzt nichts anderes sich verlohnt (weil nichts anderes da ist, wofür man sich einsetzen kann) als der Mensch - und daß der Mensch sich letztlich doch nicht lohnt. Und so ist es die Zeit der Philanthropie und des vollendeten Humanismus, da alle Weltanschauungen - östliche und westliche und jede, die sich in der Mitte dazwischen einzurichten versucht - sich nur noch um den Menschen drehen und um die Hilfe und Förderung und Entfaltung, die man ihm angedeihen lassen kann, und doch diese Sorge einen offen oder versteckt bitteren, zynischen oder süßlich-faden oder sanitären und unpersönlichen, unmenschlichen Beigeschmack hat. Aus dieser Tragik gibt es keinen Ausweg, und der Mensch ist sich darüber klar.«⁵⁷ Dem Werk von Romano Guardini kommt das Verdienst zu, den Menschen aus einer solchen Egozentrik herausgeführt und ihn neu auf die Grundfrage seines Lebens angesprochen zu haben. Im Rückblick auf die Jahrzehnte akademischer Tätigkeit gibt er 1962 eine bündige Definition seiner Arbeit: »Immer handelt es sich um Ergebnis von Begegnung: um Deutung der 'Welt' vom Glauben her; um Fragen, welche die Welt an die Offenbarung richtet.«⁵⁸

Mit seinem Vorhaben hat Romano Guardini eine wertvolle Pionierarbeit geleistet. Kaum vertiefte er sich, wie er bekennt, in die theologische Literatur seiner Zeitgenossen, wie er sich auch grundsätzlich der Lektüre von Sekundärliteratur eher enthielt; sie halfen ihm nur, wo es um die erforderlichen Informationen von Tatsachen und wissenschaftlichen Ergebnissen ging. Ansonsten ließ er sich eher von seiner »Intuition« führen, welche seiner eigenen Erfahrung und Not entsprach. Zuverlässige

⁵⁵ Vgl. R. Guardini, Vom liturgischen Mysterium, in: Die Schildgenossen 5 (1924/5) 385-414.

⁵⁶ R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. Freiburg-Basel-Wien 1983, 69.

⁵⁷ H.U. von Balthasar, Die Gottesfrage des heutigen Menschen. Wien-München 1956. 206f.

⁵⁸ R. Guardini, Sprache - Dichtung - Deutung. Würzburg 1962, 8.

Weggefährten waren ihm seine tief empfundene Treue zur Kirche und ihrer Lehre, vor allem aber die Unbedingtheit der eigenen christlichen Erfahrung. In ihr entdeckt er seine Liebe zum Lebendig-Konkreten, wie der Untertitel seines Buches über den »Gegensatz« lautet; es geht ihm um die Liebe zum Gesehenen, um von ihm her zum Unsichtbaren weiterzudenken.

In der »Begegnung« mit der Wirklichkeit wird nicht nur verstandesmäßig ein »Gegenüber« erfaßt, sondern in ihr bedarf es vor allem der »Logik des Herzens«, vergleichbar der ersten Begegnung Adams mit Eva oder der Begegnung des Paulus mit dem Auferstandenen vor den Toren von Damaskus. Ein solcher Denkansatz beginnt unmittelbar bei der eigenen Existenz in ihrer weltlichen Verfaßtheit. »Welt« ist mehr als Natur, sie ist in einem allumfassenden Sinn zu verstehen und umgreift ebenso Sprache, Dichtung, Kultur, Kunst und Musik. Dann wird die Begegnung mit der Wirklichkeit den Menschen aus aller Abstraktheit des Begriffs und Verstandes in die Entdeckung des Konkret-Einzeln führen. Rainer Maria Rilke spricht von der unbedingten »Unwiderruflichkeit« alles Menschlichen und der Würde seiner Einmaligkeit, wie sie dem irdischen Dasein in seiner ganzen Vielfältigkeit zueigen ist: »Nicht weil es absolut wäre. Es ist ja *nur einmal*, das heißt hier endlich; gerade als solches aber unwiderrufbar.«⁵⁹

Romano Guardini hat sich mit Hölderlin, Rilke, Pascal, Bonaventura, Dostojewski und Augustinus beschäftigt, aber um seinen Blick für Jesus zu schärfen. Katholische Frömmigkeit ist für ihn eine ganzheitliche Frömmigkeit, nicht in einem schwammigen Sinn, sondern in den starken und markanten Konturen des Menschwerdens. Wie Gott die Welt ernst genommen hat, so hat es ebenso der Mensch zu tun, nicht zuletzt gerade in seinem geistlichen Leben: »Geistliche Unterweisung« kennt die kulturellen und sogar leiblichen Dimensionen, und eine »geformte Leiblichkeit« wird zum Parameter für eine durchgeistigte Innerlichkeit. Die Liturgie ist hier Vorbild, denn sie versteht es, Leib und Sinne, Geist und Glauben miteinander zu integrieren und in einen geistlichen Vollzug zu bringen; dies hat sich auf gleiche Weise im Alltag des Glaubenslebens zu ereignen. Die ganze Welt ist aufgerufen, in die Liebesbeziehung von Gott und Mensch einzutreten, so daß Jesus provokant verheißt: »Um was immer ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen...«. Gerade im Vergleich zu so manchem gegenwärtigen »Guru« erweist sich Romano Guardini wirklich als ein »geistlicher Lehrer« von universalem Zuschnitt, der in seiner Weisung die Mitte des christlichen Glaubens, nämlich die Menschwerdung des Gottessohnes, in ihrer Bedeutung für ein Leben aus dem Glauben sichtbar zu machen versteht, so daß für Romano Guardini die einzig entscheidende Frage lautet: »In all dem, was wir erfahren und leben, wo ist dort Jesus?«

⁵⁹ R. Guardini, Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins..., Berlin 1941, 116.