

Hier ist der Mensch zum letzten Zeugnis und Bekenntnis angefordert. Hier kann er nur noch Ja oder Nein sagen. Sein Ja aber ist ein Ja des Glaubens. Christian Morgenstern gibt sein Bekenntnis in zwei Zeilen.

So ist denn der Mensch ein Samenkorn Gottes.  
Die Sonne aber, die ihn reift, ist Christus.

Christus ist Liebe, ist die Liebe, in der unsere Liebe Bestand hat. Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben, das unseren Weg zum Ziel, unser Suchen zur Wahrheit und unser Leben zum Bestand führt. Wahrheit ist Liebe, Wahrheit ist Leben.

Unser Weg aber führt durch das Leid in die Liebe hinein, die den anderen Menschen versteht.

Daß dieser Weg des Leidens und der Liebe kein Irrweg ist, dafür steht Jesus Christus.

## „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen“ Romano Guardinis bleibende Aktualität\*

Eugen Biser, München

Die Fragen, die eine Zeit stellt und vor die sie sich gestellt sieht, werden zuletzt nicht durch Thesen und Theorien, sondern durch Menschen beantwortet – in erster Linie durch jene, denen eine exemplarische Lösung ihrer Lebensprobleme und eine vorbildhafte Selbstgestaltung gelang. In einer Zeit der organisierten Verführung und der systematischen Destruktion der überkommenen Wegweisungen, die Unzählige in das Vakuum einer totalen Orientierungslosigkeit stürzte, sahen viele in Guardini eine mit der Aura der Vorbildlichkeit umgebene Leitgestalt. Ist er es, trotz der tiefgreifend gewandelten Bedingungen, auch heute noch? Ist er es wenigstens noch in dem Sinn, daß er als Helfer zu der von ihm so überzeugend beschriebenen „Annahme seiner selbst“ in Anspruch genommen werden kann? Und gibt insbesondere sein Werk noch immer gültige Auskünfte auf die menschliche Sinnfrage? Fragen dieser Art können nicht durch Beschwö-

\* Der Beitrag gibt eine Einführung in meine kürzlich erschienene Monographie: Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis, Schöningh-Verlag, Paderborn 1979, 152 S., kart. DM 12,80. Verwiesen sei ferner auf den Gedenkband: Romano Guardini, der Mensch, die Wirkung, Begegnung, Mainz 1979.

rungen seiner Größe beantwortet werden. Dafür hat seine Wirkungsgeschichte in der Zeit der unmittelbar nach seinem Tod (am 1. Oktober 1968) ausgebrochenen Studentenrevolte eine viel zu tiefe Zäsur erlitten. Nur der Versuch einer lebendigen Wiederbegegnung mit ihm kann weiterhelfen. In diesem Interesse sei hier, ebenso behutsam wie eindringlich, gefragt:

Wer ist *Romano Guardini*? Bei kaum einer Gestalt der jüngsten Geistesgeschichte muß so streng im Sinn dieser Werfrage nach dem Personsein gefragt werden wie bei ihm! Denn er wußte wie kaum ein anderer um die Identitätsnot des heutigen Menschen. Und er traf den Kern seines Existenzproblems, als er die „Annahme seiner selbst“ die zentrale Aufgabe heutiger Selbstverwirklichung nannte. Hätte er das gekonnt, wenn er dieses Problem nicht zuvor an sich selbst erfahren, ausgestanden und aufgearbeitet hätte, wenn er nicht unter Kämpfen und Niederlagen das unverwechselbare „Er selbst“ geworden wäre? Wer war er also?

Bei kaum einem scheint sich diese Frage leichter beantworten zu lassen als bei ihm! Denn sein Leben stand von den Anfängen an im Licht einer sich ständig verbreiternden Öffentlichkeit. Und diese Öffentlichkeit war keine diffuse Masse. Vielmehr bildete sie sich um Guardini wie um einen Kristallisationskern aus. Doch nicht nur dies; fast alle, die einmal in das Kraftfeld seiner Persönlichkeit getreten waren, blieben ihm in Verehrung und Bewunderung lebenslang verbunden. Nichts scheint also leichter zu sein, als sein Bild aus der Resonanz dieses Umkreises zu erheben. Doch hier beginnt die Schwierigkeit: aus dieser Resonanz ergibt sich kein Bild. Man spricht von Guardini als einem begnadeten Erzieher, einer wegweisenden Leitfigur und gar einem „zeitgenössischen Kirchenvater“. Die Befragung des „Umkreises“ führt somit allenfalls zu rühmenden Klischeeauskünften. Klarheit über die Person ist auf diesem Weg nicht zu gewinnen. Selbst die Freunde äußerten sich, bei aller Bekundung ihrer Ehrfurcht und Bewunderung, im Blick auf das, was und wer Guardini letztlich war, eigentümlich hilflos. Wie von einer magischen Grenze zurückgehalten, trat bis zur Stunde auch keiner von ihnen mit der längst überfälligen Guardini-Biographie hervor. Aber verfügt die Gegenwart, so ist angesichts dieses Defizits unverzüglich zu fragen, überhaupt noch über ein Organ für menschliche Größe, und zumal für Persönlichkeiten, die ihrer Umgebung als Orientierungs- und Leitgestalten galten?

Indessen gibt es einen anderen Weg der Annäherung, auf den kein Geringerer als Guardini selbst verweist. Seine Eröffnungsrede zum Berliner Katholikentag (von 1952) stellte er unter das programmatische Motto: „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen.“ Wenn man sich an die Leitlinie dieses Satzes hält, gibt es sehr wohl eine Antwort auf die Ausgangs-

frage. Aber sie führt weder über autobiographische Äußerungen noch über das Zeugnis des Hörer- und Freundeskreises, sondern über das Gottesbild Guardinis. Doch was lehrte er über Gott? Wer so fragt, sieht sich vor eine unerwartete Tatsache gestellt. Guardinis Gesamtwerk erweist sich ihm als eine einzige, nur in verschiedenen Medien gespiegelte Gotteslehre. Mehr noch: sein Denken kreist insgesamt um das Gottesgeheimnis, um den Gott Jesu Christi, um den Gott seiner Kirche, um den Schöpfer und Richter, um Gott in der Weltentiefe, im Zielgrund des Menschseins, im Beweggrund der Menschenbildung, im Kampffeld der Politik. Und ebenso spiegelt sich ihm das Gottesgeheimnis in der Lebensform und Denkweise der von ihm gedeuteten Gestalten: im Ringen Augustins, in der Jenseitswanderung Dantes, in der Denkwelt Pascals, im Figurenspiel Dostojewskis, in der Späthymnik Hölderlins. Insofern gelten die Sätze, mit denen er den Ansatz des augustinischen Denkens freilegt, unverkennbar auch für ihn selbst:

Wo stehe ich? Wo bin ich mit Bezug auf Gott? Wo ist Gott mit Bezug auf mich? Habe ich einen Ort ohne Gott? Offenbar nicht, denn ich bin durch ihn geschaffen, bestehe nur durch ihn und auf ihn hin. Hat Gott einen Ort ohne mich? Ohne Zweifel, denn er bedarf meiner nicht; er besteht durch sich selbst und in sich selbst.<sup>1</sup>

So entsteht zwischen Gott und seinem Bekenner ein lebenslanges Wechselverhältnis, das durch die Fragen „Was bist Du mir?“ und „Was bin ich Dir?“ in Atem gehalten wird. Damit tritt Guardini in die Spur der bis in vorchristliche Zeit zurückgehenden Vorstellung, daß der vom Blick Gottes getroffene Mensch für das Gottesgeheimnis hellseht und zu seiner Schau befähigt wird. Mit raschem Zugriff riß er in seinen Altersjahren noch den Schleier von einem letzten Fenster weg: Gott im Medium seiner eigenen Absolutheit. Nun ging es für ihn nicht mehr um die menschliche Gottesfrage, sondern um den durch Gott befragten – und in Frage gestellten – Menschen in seiner Welt. Gerade damit aber hatte er jenen Kreis durchlaufen, mit dem er gleichzeitig die Sinnbewegung seiner eigenen Person beschrieb. Es kommt nur darauf an, die wichtigsten „Stationen“ dieses Kreislaufs auszumachen.

### Theozentrische Frömmigkeit

Guardini hätte nicht durch die Denkerfahrung Augustins, Dantes, Pascals und Hölderlins hindurchgegangen sein müssen, wenn er affirmativ, in

<sup>1</sup> Guardini, Anfang. Eine Interpretation der fünf ersten Kapitel von Augustins Bekenntnissen, Kolmar 1943, 31.

Begriffen und Thesen, von Gott geredet hätte. So aber sprach er in ehrfürchtiger Distanz von dem, den er wie Hölderlin als anrührende Macht, wie Pascal als den dem denkenden Zugriff Entrückten, wie Dante als den Zielgrund des Weltgeschehens, wie Augustinus als den Fluchtpunkt der Lebensbewegung verstand. Von diesem Pathos der Distanz ist seine gesamte Religiosität getragen; doch trägt dieses Pathos auch ihn, da er aus der Distanz das Maß seines Denkens und nicht zuletzt seines erzieherischen Handelns herleitet. In noch stärkerer Formalisierung dieses Befunds könnte man sagen, daß Gott für Guardini das nur in Paradoxen zu denkende Geheimnis war: fern, wie nur eine paradoxe Wahrheit es sein kann; aber auch unmittelbar und zu Herzen gehend nah, weil das Paradox alle Vermittlungen beiseite stößt und davon ungehindert ins Innerste dringt.

Von hier aus werden die beiden Schwerpunkte der Gotteslehre Guardinis verständlich: die Betonung des Herrentums Gottes auf der einen und die seiner Erfahrbarkeit auf der andern Seite. Denn Gott ist für Guardini zunächst dort, wohin sich der Mensch immerfort übersteigt, ohne des Ziels dieses Überstiegs jemals habhaft werden zu können. Davon weiß das einfachste und vielleicht kostbarste Gottesbewußtsein: Er ist da.

Man kann nicht leicht darüber sprechen, weil eigentlich nichts zu sagen ist. Es handelt sich ja nicht darum, daß Gott so sei oder so; daß Er diese oder jene Eigenschaft habe; daß Er dieses tue oder anderes. Das alles ist hier nicht das Eigentliche. Sondern nur: Er ist da. Und ebendarin: Er ist Er.<sup>2</sup>

Dieser Unzugänglichkeit Gottes in seinem Herrentum korrespondiert in dialektischer Entsprechung seine Gegenwart in der menschlichen Innerlichkeit. Sie ist, wie Guardini in einer Lehrrede (von 1934) darlegt, nicht etwa ein „Raum in uns, der bereitstünde und in den Gott kommen könnte“, sondern die Wirkung des sich zu uns neigenden Gottes<sup>3</sup>. Was ist, so gesehen, diese Innerlichkeit? Guardini antwortet:

Das, „wo“ Gott ist. Und wo ist Gott? In ihm selbst. Gottes Ernst – das ist der Ort, wo er ist. Gottes Freude an sich selbst – das ist der Ort, wo er ist. Die Erkenntnis, mit der er sein eigenes Wesen durchdringt – das ist der Ort, wo er ist. Die vollkommene Ermessung seiner ewigen Größe, die liebende Bejahung seiner Heiligkeit – das ist der Ort, wo Gott ist.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Wie man um Gott weiß, in: *Der Weg zum Mensch-Werden*, Mainz 1975, 123.

<sup>3</sup> Unterscheidung des Christlichen, Mainz 1935, 311.

<sup>4</sup> Ebd.

Zu dieser dialektischen Bestimmung des Göttlichen sah sich Guardini durch seine Lehre von den beiden Daseinspolen geführt, die er schon in seiner frühen Studie „Der Gegensatz“ (von 1925) entworfen, jedoch erst in der Auseinandersetzung mit Hölderlin zur vollen Klärung geführt hatte. In dieser abschließenden Form besagt sie, daß dem von Gott gebildeten „Oben“, das zugleich Wahrhaftigkeit, Schönheit und Würde besagt, kein „Unten“ gegenübergestellt werden darf, weil sonst eine dualistische Polarisierung entstünde. Anstatt als Höhe und Tiefe müssen die Daseinspole somit „als Oben und Innen, Höhe und Innerlichkeit“, bestimmt werden<sup>5</sup>. Der Dimension des „Oben“ entspricht der hoheitsvoll waltende, in Herrlichkeit thronende Gott, der als solcher das Ziel aller Wahrheitssuche, allen Vollkommenheitsstrebens, aber auch allen Verlangens nach Ordnung, Gerechtigkeit, Harmonie und Frieden ist. Demgegenüber ist der in der menschlichen Innerlichkeit anwesende Gott – erfahrbar. Es gehört zu den epochalen Verdiensten Guardinis, zu einer Zeit, als man mit der Rede von religiöser Empirie noch fast unvermeidlich den Modernismusverdacht auf sich zog, unumwunden und betont von Glaubens- und Gotteserfahrung gesprochen zu haben. Nicht als könne Gott wie ein Gegenstand „gefühl“ werden! Dennoch bildet die religiöse Erfahrung „eine Grundmöglichkeit des Menschen“<sup>6</sup>. Als solche ist sie in der Regel „eine Fähigkeit zum Nachvollzug fremder Erfahrung“; doch kann sie auch ganz persönlich gewonnen werden: entweder als flüchtige Fühlung, die sich alsbald wieder entzieht, oder als nachdrückliche und bleibende Prägung, die das ganze „fernere Leben ändert“<sup>7</sup>.

In der Regel beginnt sie mit Gefühlen der Entfremdung, in denen die „Nicht-Selbstverständlichkeit des Daseins“ deutlich wird<sup>8</sup>. Aus dieser „Hohlform“ werden dann die positiven Erfahrungsgehalte geschöpft. Denn vor dem Hintergrund ihrer „Nicht-Selbstverständlichkeit“ gibt die Welt zu verstehen, daß sie „gewußt“ und „gewollt“ ist<sup>9</sup>. Ähnlich steht es mit der Erfahrung der dem Weltsein gezogenen Grenze. Mit der Frage, was „auf der anderen Seite“ dieser „absoluten Grenze“ stehe, kommt zunächst das Nichts und die Todverfallenheit von Welt und Mensch zu Bewußtsein. Doch ist dieses Nichts zugleich auch das „Gespenst Gottes“, so daß die Erfahrung der Hinfälligkeit schließlich in die eines letzten „Umgeben- und Getragenseins“ alles Endlichen übergeht<sup>10</sup>. So erweist sich die

<sup>5</sup> Welt und Person. Versuche zu einer christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg 1940, 51 f.

<sup>6</sup> Die religiöse Sprache, in: Religiöse Erfahrung und Glaube, Mainz 1974, 84.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Religion und Offenbarung I, Würzburg 1958, 66.

<sup>9</sup> A. a. O., 70.

<sup>10</sup> A. a. O., 79 f.

aus der Nichtigkeit der Dinge herauf drohende Angst zuletzt als der Anfang der Hoffnung, auch wenn dieser Umschlag bei Guardini längst nicht so deutlich wird wie etwa in der gleichzeitig mit seinem Werk entstandenen Dichtung *Gertrud von Le Fort*<sup>11</sup>. Doch zeigt sich auch hier, wie sehr sich im Gottesbild Guardinis Distanz und Unmittelbarkeit auf eine logisch nicht auszubalancierende Weise die Waage halten.

## Der Schöpfer und Offenbarer

In kluger Zurückhaltung wich Guardini zeitlebens dem Konflikt mit der Theologie seiner Zeit aus, soviel Zündstoff dafür auch gegeben war. Denn seine theologische Umwelt fühlte sich ebenso sehr durch sein Denken in offenen Fragen, Andeutungen und Fingerzeigen beunruhigt, wie er sich an den harten Strukturen des neuscholastischen Systemgebäudes stieß. Nur an einer Stelle tritt er aus seiner Reserve hervor: mit seinem Vorwurf, daß die Theologie insgesamt „den Gedanken des Paradieses nicht ernst genug genommen“ habe<sup>12</sup>. Denn nur wer den Urstand kenne, könne sich auch vom Elend der gefallenen Kreatur und von ihrer Hoffnung auf Rettung und Wiederherstellung einen Begriff machen.

Guardinis Denken erscheint hintergründig von einem nostalgischen Zug gekennzeichnet. Um diese Nostalgie von der „Rückorientierung“ der Jugendbewegung abzugrenzen, die bei ihm gleichfalls vereinzelte Spuren hinterließ, müßte man sie als eine heilsgeschichtlich-metaphysische charakterisieren. Denn so Einfühlsames Guardini über die Natur, über die Schönheit der Gärten, das Spiel der Baumwipfel, die Gestalt der Blätter und Blüten gesagt hat, so ist ihm die Welt in ihrer faktischen Gestalt zuletzt doch nicht annehmbar<sup>13</sup>. Ein Tropfen aus dem Kelch Dostojewskijscher Bitterkeit fiel in den Becher seines Lebensgefühls. Vor allem ist für ihn die von menschlichem Autonomie- und Herrschaftsstreben besessene Lebenswelt der Gegenwart von Erscheinungsformen der Dämonie und Nichtigkeit durchsetzt, Produkt eines ungeheuerlichen Abfalls, der den Keim zu noch größeren Katastrophen in sich trägt.

Doch gerade so verweist diese gegenwärtige Welt zurück auf den reinen Ursprung, wie ihn die biblische Paradiesgeschichte umschreibt. In bewußter Korrektur der von ihm gerügten Indifferenz hat Guardini an dieser Stelle unablässig weitergedacht, bis sich ihm in den – nachgelassenen – Theologi-

<sup>11</sup> Dazu meine demnächst erscheinende Monographie „Überredung zur Liebe. Werk und Bedeutung Gertrud von le Fort“, Regensburg 1979.

<sup>12</sup> Theologische Briefe an einen Freund, Paderborn 1976, 17.

<sup>13</sup> Dazu die sensible Bilderfolge „In Spiegel und Gleichnis“, Mainz 1932, 31–49.

<sup>14</sup> Theologische Briefe, 7–14.

schen Briefen die Frage stellte, wie neben Gott überhaupt Endliches sein könne<sup>14</sup>.

Die von Guardini gegebene Antwort reißt den ganzen Abgrund des Schöpfungsgedankens auf. Denn Gott „wäre Der, der Er ist, auch wenn die Welt nicht wäre. Wenn die Welt fehlte, würde nichts Absolutes fehlen; daß Gott wäre, „würde genügen“. Warum ist sie also?“<sup>15</sup> Radikaler, als es die traditionelle Theologie zu tun wagt, muß darauf geantwortet werden: Weil Gott, dem es durch seine Absolutheit verwehrt ist, endlich zu sein, dieses Andere seiner selbst aus geheimnisvoller Liebe zu dessen „Armut“ will<sup>16</sup>. Deshalb will er es auch als ein von seiner Hinfälligkeit – als Endliches – Mitbetroffener, als einer, der sich in ihm wie in dunkler Spiegelung erblickt und lebt. Deshalb geht er auch den Geschichtsweg seiner Schöpfung in einer Weise mit, daß diese Teilnahme zur Selbstmitteilung an sie wird. Der Schöpfer wird zum Offenbarer. Sensibel zeichnet Guardini in seinem Buch über Wesen und Formen der Offenbarung (von 1940) den „Vorgang der Offenbarung“ nach, nachdem er ihn vom Wunschbild einer unmittelbar in die menschliche Geisttiefe einbrechenden Selbstmitteilung Gottes abgegrenzt hatte<sup>17</sup>. Und auch die vom Alten Testament berichteten Offenbarungsereignisse müssen seiner Überzeugung nach nochmals scharf von der Gottesoffenbarung in dem unterschieden werden, in welchem Gott ein menschliches Schicksal übernimmt. Hier kehren sich die gewohnten Maßverhältnisse um. Hier erweist sich die „Torheit“ Gottes der menschlichen Weisheit überlegen und die göttliche „Schwäche“ stärker als alle Menschenkraft:

Darin nun, daß Gott die Welt, welche vor ihm Nichts ist, ernst genug nimmt, um aus ihr ewig sein Dasein zu bestimmen – darin zieht sich zum Äußersten die Grundoffenbarung zusammen, daß Gott nicht nur ist, sondern tut; nicht nur waltet, sondern handelt; nicht nur erfüllt, sondern kommt; daß er Person ist und in Freiheit, aus der reinen Initiative seines Willens Geschichte vollzieht und Schicksal annimmt.<sup>18</sup>

Das bringt es mit sich, daß die Gottesoffenbarung in Christus „zu jener, welche durch alle Zeiten geht und in allen Gestalten hervortritt“, quer steht<sup>19</sup>. Ebenso rührt es davon her, daß im Fall dieses abschließenden Offenbarungsereignisses zwischen Form und Inhalt, Vermittlung und Mit-

<sup>15</sup> Das Unendlich-Absolute und das Religiös-Christliche, in: Religiöse Erfahrung und Glaube, 68.

<sup>16</sup> Theologische Briefe, 9.

<sup>17</sup> Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen, Würzburg 1940, 48 f.; 61–68.

<sup>18</sup> A. a. O., 76.

<sup>19</sup> A. a. O., 89.

teilung, nicht mehr unterschieden werden kann. Mit größtem Nachdruck betont Guardini demgegenüber die für das Christentum konstitutive Identität der Person und Lehre Jesu:

Es gibt keine Lehre, kein Grundgefüge sittlicher Werte, keine religiöse Haltung und Lebensordnung, die von der Person Christi abgelöst und von denen dann gesagt werden könnte, sie seien das Christliche. Das Christliche ist Er selbst; das, was durch ihn zum Menschen gelangt, und das Verhältnis, das der Mensch durch ihn zu Gott haben kann.<sup>20</sup>

Deshalb ist die in Christus geschehene Offenbarung auch, wie Guardini gelegentlich mit einem auf *Karl Rahner* vorgereifenden Ausdruck sagt, „Selbstoffenbarung“, Mitteilung des Innersten Gottes, seines „Er-Selbst“.

### Der Erwecker und Erneuerer

„Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen“ – dieses Leitwort gibt nicht nur den entscheidenden Fingerzeig, wie die Frage nach dem persönlichen Profil Guardinis zu beantworten ist; mit ihm sprach er zugleich auch – einfach wie nur ein Leitwort klingen kann – von der Wende, die er im theologischen Denken der Gegenwart heraufführte, wenn sie auch erst von *Rahner* zum formellen Programmziel erhoben wurde<sup>21</sup>. Es ist die schon im „Et incarnatus est“ von *L. v. Beethovens* „Missa solemnis“ (Opus 123) angekündigte „anthropologische Wende“ des theologischen Denkens, die nach langwierigen und vielfältigen Verzögerungen jedoch erst in der Gegenwart formbestimmend wurde. Denn erst heute setzte sich breitträumig die Erkenntnis durch, daß in jedem Satz über Gott, und erhöbe er sich noch so steil über den „Text“ der welthaften Gegebenheiten, der Mensch mitgesagt ist. Dieser anthropologischen Rückbezüglichkeit aller theologischer Aussagen gab Guardini vor allem in der Form Ausdruck, daß er unter dem Titel „Die Existenz des Christen“ (von 1976) eine breit ausgeführte Anthropologie hinterließ, die, wenn man sie beim Wort nehmen will, als eine „indirekte“, in die göttlichen Mysterien hineingespiegelte Lehre vom Menschen gelesen werden muß<sup>22</sup>. Wenn sich das Werk auch, thematisch gesehen, auf weite Strecken über Gott, die Schöpfung, den menschlichen Urstand und die Erlösung ergeht, wird bei tieferem Eindringen doch klar, daß die christlichen Mysterien hier unter einen neuen Ge-

<sup>20</sup> Das Wesen des Christentums, Würzburg 1949, 65.

<sup>21</sup> Dazu Mark Schoof, Der Durchbruch der neuen katholischen Theologie (Originaltitel: Aggiornamento), Wien 1969, 176.

<sup>22</sup> Dazu meine Besprechung „Vermächtnis und Anstoß“, in: Theologische Revue 74 (1978) 441–450.



sichtspunkt gestellt sind. Sie werden in einer Weise zur Sprache gebracht, daß sich der nach dem Sinn seines Daseins fragende Mensch durch sie beantwortet sieht. Bei aller Theozentrik wirken sie doch zugleich wie Spiegel, in denen er seines eigenen Wesensbildes ansichtig wird.

Nicht als hätte erst der späte Guardini die Gotteslehre unter diesen anthropologischen Gesichtspunkt gerückt; vielmehr denkt er immer schon so von Gott, daß der Mensch durch ihn über sich hinausgerufen, freilich dadurch auch bis in sein Innerstes hinein bloßgelegt und in Frage gestellt ist. Denn „jenseits“ der Grenze, die Gott für den Menschen bildet, lauert das Nichts. Davon rührt es her, daß jede positive Bestimmung des Menschen zugleich besagt, daß ihm anderes fehlt:

Das könnte als Banalität erscheinen; im Menschen ist aber etwas, das an diesem „Nein“ leidet, nämlich der Wille des Menschen, „ganz“ zu werden; volles Können, volle Gemeinschaft, volles Leben zu haben . . . Dadurch bekommen die Fragen nach dem Wesen der menschlichen Existenz „Was bin ich? Wer bin ich? Warum bin ich, statt nicht zu sein?“ – ihre eigentümliche Dringlichkeit.<sup>23</sup>

Durch den absoluten und in seiner Absolutheit alles umgreifenden Gott in Frage gestellt sein, heißt für den Menschen aber zugleich, durch ihn über sich und den faktischen Seinsstand hinausgerufen, zu den noch ungehobenen Werdemöglichkeiten freigesetzt werden. In diesem Sinn ist der Schöpfer-Gott, wie es *Michelangelos* Schöpfungsbild suggestiv zum Ausdruck bringt, zugleich der Erwecker des Menschen. Gott über sich zu haben, heißt gerade nicht, durch ihn gedemüigt und auf einem sklavischen „Tiefstand“ gehalten zu werden. Die Dimension des göttlichen „Oben“ gibt den Menschen vielmehr für das frei, was er aus tiefster Sehnsucht sein möchte, aber erst mit Gottes Hilfe sein kann. Diese Perspektive des menschlichen Gottesverhältnisses leitet sich für Guardini linear aus seinem Verständnis der Gottesbeziehung Jesu her:

Zwischen ihm und dem Vater besteht ein bis auf den Grund gehendes Einvernehmen. Es drückt sich in den verschiedenen Sätzen aus, wonach der Wille des Vaters und der seinige eins sind. Der Gegenstand des Einvernehmens ist das Reich Gottes, die Neuschöpfung des Menschen und der Welt aus der Gnade. Die Aktform des Einvernehmens bildet die Liebe, welche zwischen Christus und dem Vater besteht und sich dann, als Liebe des Erlösers, auf den Menschen und die Welt richtet.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Die Existenz des Christen, Paderborn 1976, 179.

<sup>24</sup> Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins, München 1948, 246.

Daraus erklärt sich zunächst der Umgang Jesu mit den Menschen. Er hindert sie nicht, „die zu sein, die sie sein wollen; er beschwichtigt sie nicht, lenkt sie nicht, überlistet sie nicht. Es gehört zum Wesen seines Verhaltens, daß er die Menschen in die Wahrheit ihres eigenen Seins kommen läßt . . .<sup>25</sup> Doch ist darin auch schon alles über das menschliche Gottesverhältnis mitgesagt. Gott hindert nicht am Selbstsein; im Gegenteil: Es gehört auch zum Wesen seines Verhaltens, daß er den Menschen zu sich selbst, zu seiner vollen Selbstenthüllung und Selbstverwirklichung gelangen läßt.

Man wird zugestehen müssen, daß Guardini diesen im höchsten Sinn des Wortes „provokanten“ Zug des göttlichen Seins nicht mit derselben Deutlichkeit ausgearbeitet hat wie die Existenz- und Identitätskrise des Menschen, die durch diese göttliche Herausforderung ebenso ausgelöst wie bewältigt wird. Um so „beredter“ ist die Sprache seiner darauf bezogenen Praxis. Wenn irgendwo, liegen nämlich hier die Antriebe zu Guardinis erzieherischer Wirksamkeit. Erzieher war Guardini aus Berufung und Prinzip. Zunächst aus Prinzip; denn er begriff seine Lebenswirklichkeit als eine Aufgabe, deren Lösung an andere weitergegeben werden mußte. In der Dankrede zur Feier seines siebenzigsten Geburtstags bezeichnete er es als den Kern seiner Lebensaufgabe, die Welt so darzustellen, wie sie sich „von der Glaubenswahrheit her“ zeigt<sup>26</sup>. Wenn es für ihn aber darum ging, das auszuarbeiten, „was in der Begegnung des christlichen Glaubens . . . mit der wirklichen Welt deutlich wird“, mußte das, was aus einer Begegnung hervorging, auch in Akten bewußter Zuwendung zum Menschen weitergegeben werden. Den zweiten Impuls, der ihn zum Erzieher aus Beruf und Berufung werden ließ, empfing er aus den konkreten Umständen seines Lebens. Schon in seinen ersten Seelsorgsjahren legte er besonderes Gewicht auf die Betreuung einer ihm zugewiesenen Studentengruppe. Das schuf in ihm eine Disposition, die es dahin brachte, daß er die Quickborn-Treffen auf Burg Rothenfels in den Jahren 1919 und 1920 rückblickend als eine „Scheiteltunde im Fortgang“ seiner Lebensgeschichte wertete<sup>27</sup>. Denn hier, im Kreis einer gleicherweise aufgeschlossenen wie religiös gestimmten Jugend, die in ihm ihre Orientierungs- und Leitgestalt erblickte, sah er sich nicht nur zu einer kontinuierlichen Erziehungs- und Bildungsarbeit angehalten; hier wuchs seiner erzieherischen Tätigkeit auch jene neue Dimension zu, die er selbst mit dem Stichwort „Liturgische Bildung“ kennzeichnete<sup>28</sup>. Denn in dem durch den Namen „Burg Rothen-

<sup>25</sup> A. a. O., 252.

<sup>26</sup> Stationen und Rückblicke, Würzburg 1965, 22.

<sup>27</sup> Ernst Tewes, Romano Guardini, München 1978, 11.

<sup>28</sup> Dazu die gleichnamige Schrift „Liturgische Bildung“, Rothenfels-Mainz 1923.

fels“ umschriebenen Milieu verband sich der erzieherische Dienst, der zu leisten war, spontan mit dem Versuch, die liturgische Feier mit ihren Zeichen und Formen für den Menschen der Gegenwart neu zu entdecken.

Damit stellte sich Guardini nicht nur bewußt gegen die geradezu programmatische Bilderfeindlichkeit moderner Pädagogik; vielmehr trug er damit auch der anthropologischen Tatsache Rechnung, daß geistige Gesinnung ein entsprechendes „Ausdrucksverhalten“ nach sich zieht. Aber es geht nicht nur darum, in der erzieherischen Bemühung die Ganzheit des Menschlichen zu wahren. Liturgische Bildung heißt darüber hinaus auch stets: Einübung der Mitmenschlichkeit. Wenn irgendwo, muß der religiöse Mensch beim Vollzug des Kultakts lernen, sein Ich auf das „Wir“ der feiernden Gemeinde einzustimmen. Denn die Größe des Menschen besteht nicht zuletzt darin, daß er aus sich herausgehen und mit seinesgleichen in Beziehung treten kann. Dieser Schritt in die Mitmenschlichkeit beginnt mit dem, was die Jugendbewegung mit einem fast modischen Stichwort „Begegnung“ nannte und was in der vertiefenden Deutung Guardinis das Wunder des menschlichen „Zueinander“ ermöglicht:

Dann öffnet sich Antlitz auf Antlitz zu, Eigenstes auf Eigenstes, Blick geht zu Blick, und Beziehung verschiedener Art kann entstehen: Vertrauen, Werkgemeinschaft, Freundschaft, Liebe, Nachfolge. Freilich auch Ablehnung, Feindschaft, Kampf. Es kann sich Schicksal anspinnen.<sup>29</sup>

Was mit der Begegnung beginnt, vollendet sich als Gemeinschaft. Sie ist das Gegenteil der anonymen Masse, in die man sich hineinverliert; denn die Gemeinschaft lebt von der Entdeckung des andern als „Du“ und „Bruder“:

„Bruder“ sein aber heißt, nichts haben wollen, woran nicht auch der andere teilhätte. Unterschied ist da Unrecht. Vorbehalt Diebstahl am anderen. Alle Türen müssen offen stehen. Gemeinsam müssen sein die Überzeugungen; gemeinsam Werte und Ziele. Die Arbeit muß Kameradschaft sein; die Freude ein Schenken und Empfangen; das Helfen Selbstverständlichkeit.<sup>30</sup>

Wenn sich das bei der liturgischen Feier ereignet, entsteht lebendige Kirche. In ihr öffnet sich der einzelne ins Ganze, doch so, daß er sich daraus bereichert, gelöst und erweitert zurückempfängt. Denn die feiernde Gemeinschaft hat den zur Mitte, der mit seiner Hoheit und Erbarmung in ihr gegenwärtig sein will.

<sup>29</sup> Begegnung und Bildung, Würzburg 1969, 15.

<sup>30</sup> Vom Sinn der Gemeinschaft, Zürich 1950, 25.

Damit stellt sich die Rückfrage nach dem Gottesbild, auf das Guardini erzieherischer Dienst verweist, weil er aus ihm seine innersten Antriebe empfängt. Es ist der Gott, der als der ewig Seiende immerfort „kommt“ und mit seiner Ankunft die Seinen beschenkt. Darum setzt er nicht nur als schöpferischer Erwecker die größeren Möglichkeiten der Selbstwerdung frei; er verhilft als der vollendende Erneuerer auch zu ihrer Verwirklichung. Kaum einmal hat Guardini dem bewegender Ausdruck verliehen als am Schluß seiner Betrachtung über „Die menschliche Wirklichkeit des Herrn“ (von 1958), wo es heißt:

Jedes Geschöpf ist von Gott durchwaltet, gehört Ihm und besteht durch Ihn; hier ist Anderes. Der Logos hat das Geschöpf erfaßt und nicht nur in seinen Macht-, sondern in seinen Existenzbereich gezogen; dahinein, wo Er spricht: „Ich bin, der Ich bin“. Das ist der Anfang einfachhin . . . Mitten in der Schöpfung, wie sie durch die Sünde war, erstand eine vom Sohn Gottes in seine Existenz gezogene Mitte. Die ist nun da, als der Anfang des Neuen.<sup>31</sup>

### Der Unbedingte und Verborgene

In der vielfach verzerrten Beurteilung des deutschen Widerstandes ist die „konstruktive“ Form, in der sich Guardini gegen die nationalsozialistische Menschenverführung auflehnte, kaum gesehen und in ihrer Bedeutung gewürdigt worden. Guardini ging weder in die äußere noch in die innere Emigration; statt dessen setzte er dem demagogischen Führerkult dadurch einen höchst effektiven Widerstand entgegen, daß er für den über die Konfessionsgrenzen hinausreichenden Kreis seiner Bewunderer und Leser das blieb, was er war: die stabilisierende Leitfigur inmitten einer alle Normen und Maßstäbe verdrehenden Umwelt. In seiner Abrechnung mit dem Nationalsozialismus unter dem Titel „Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik“ (von 1946) hat Guardini nicht nur die Hintergründe und Auswüchse einer auf die Bildung einer Gegenreligion gerichteten Propaganda denunziert, sondern auch den innersten Grund seiner eigenen Widerstandskraft offengelegt. Es ist sein Christusglaube. Denn:

Christus offenbart, wer Gott wirklich ist: nicht der Weltgrund, nicht die unendliche numinöse Strömung, nicht die höchste Idee, sondern der in sich selbst stehende Schöpfer und der Herr der Welt.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu, Würzburg 1965, 149.

<sup>32</sup> Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik, Stuttgart 1946, 24.

Mit der gleichen Deutlichkeit hat Christus auch den Menschen enthüllt. Durch ihn wissen wir: „Er ist jenes Wesen, in dessen Dasein Gott sich übersetzen, die Sprache, in der Gott sich selbst sagen konnte“<sup>33</sup>. Das aber heißt:

Wenn der Mensch annimmt, was in Christus zu ihm kommt, gehen ihm die Augen darüber auf, wer Gott ist, und wer er selbst; was er selbst ist, und was die Welt. Das ist die Wahrheit, und dadurch wird er frei.<sup>34</sup>

Es war die Herausforderung durch eine Zeit, die vieles zerschlug und verunmöglichte, was er in jahrzehntelanger Bemühung aufgebaut hatte, die Guardini schließlich dazu veranlaßte, den Gang der Geschichte zu überdenken und eine Prognose zu stellen. Das Bild, das er in seiner stark beachteten Schrift „Das Ende der Neuzeit“ (von 1950) entwirft, wirkt, ungeachtet einiger Auflichtungen, düster. Im ganzen einer „nicht-natürlichen“ Natur, einer „nicht-kulturellen“ Kultur kann der Mensch nur noch als „nicht-humanes“ Glied der Massengesellschaft fortexistieren<sup>35</sup>. Demgemäß sieht Guardini die Glaubensmöglichkeit zunehmend eingeschränkt, ihres naturhaften Substrats beraubt, auf den Kernbestand zurückgedrängt:

Im Verhältnis zu Gott wird das Element des Gehorsams stark hervortreten. Reiner Gehorsam, wissend, daß es um jenes Letzte geht, das nur durch ihn verwirklicht werden kann. Nicht, weil der Mensch „heteronom“ wäre, sondern weil Gott heilig-absolut ist. Eine ganz unliberale Haltung also, mit Unbedingtheit auf das Unbedingte gerichtet, aber – und hier zeigt sich der Unterschied gegen alles Gewaltwesen – in Freiheit . . . Je stärker die Es-Mächte anwachsen, desto entschiedener besteht die „Weltüberwindung“ des Glaubens in der Realisation der Freiheit; im Einvernehmen der geschenkten Freiheit des Menschen mit der schöpferischen Freiheit Gottes. Und im Vertrauen auf das, was Gott tut.<sup>36</sup>

Doch Guardini sah nicht nur die Es-Mächte in einem lawinenhaften Anwachsen begriffen; er sah gleichzeitig auch das religiöse Element hinschwinden. Der fünfte der nachgelassenen „Theologischen Briefe“ handelt sogar thematisch vom „Schwinden der religiösen Erfahrung“ Nach einer von *Felix Messerschmid* mitgeteilten Stelle kommt er in der Beurteilung der religiösen Situation sogar dem Buber-Wort von der über die Gegenwart hereinbrechenden Gottesfinsternis und, in der Schlußwendung, dem

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> So die Fortführung der Grundschrift in dem Versuch einer Wegweisung mit dem Titel „Die Macht“, Würzburg 1951, 77 f.

<sup>36</sup> Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950, 116.

Gedanken *Bonhoeffers* von der „Nicht-Gegebenheit“ Gottes nah. Sie lautet:

Die moderne Stunde ist die Stunde der Unanschaulichkeit, der Unbegreiflichkeit, der Dunkelheit und der Finsternis Gottes. Gewiß, Gott ist „da“, aber Gott ist nicht so einfach da, wie weithin gemeint wird. Er ist dadurch da, daß er „nicht da“ ist.<sup>37</sup>

Diese Verdüsterung bedingt nicht nur die Zurücknahme des Glaubens auf seinen entscheidungshaften Grundbestand; auch der Gottesgedanke tritt in einen neuen Aspekt. Für den späten Guardini wird Gott zunehmend der Unbedingte, der durch die Gewalt seiner Absolutheit alles in Frage stellt, alles wie ein ungeheures Energiezentrum an sich reißt. Das verändert die religiöse Szene von Grund auf. Wo vorher Verbindungslinien und Ähnlichkeitsbeziehungen zu bestehen schienen, reißt der Abgrund der Unausdenklichkeit und Unvergleichlichkeit Gottes auf. Jetzt wird der Glaube an ihn zum Gehorsam, das Gebet zu ihm zum „De profundis“. Umgekehrt scheinen auch von diesem in seine Absolutheit entrückten Gott kaum noch Brücken zur Welt zu führen. Statt dessen ist mit dem ersten der „Theologischen Briefe“ zu fragen, wie neben ihm überhaupt noch Endliches sein kann.

Das kann nicht ohne Rückwirkung auf die Theologie und ihre Zielsetzung bleiben. Betrieb sie bisher ihrer Grundtendenz zufolge eine „Theodizee“, der es zwar vordergründig darum ging, die Existenz Gottes angesichts einer leid- und todverfallenen Welt zu „rechtfertigen“, hintergründig aber darum, das Recht der ihrer selbst bewußt geworden, „mündigen“ Welt sicherzustellen, so wäre es nunmehr – nach dem zweitletzten der „Theologischen Briefe“ – darum zu tun, die Rechte Gottes in der ihm entfremdeten Welt zurückzugewinnen. So brechen neue Fragen auf. Und Guardini wußte nur zu gut, daß nur der geringere Teil davon zu beantworten war. Dokument dieser Erfahrung eines Denkens, das sich immer mehr vor den von seiner eigenen Absolutheit umdunkelten Gott gestellt sah, ist ein Antwortbrief *Reinhold Schneiders*, den der Adressat entgegen der mit dem Dichter getroffenen Absprache aufbewahrte:

Hochverehrter Herr! Mit Ihrem Brief haben Sie mir ein kostbares Geschenk gemacht. Er geht mir nun seit Wochen nach . . . Ich werde nun Ihre Werke lesen, indem ich auf das geheime Erdbeben achte; sie werden mir noch mehr zu sagen haben, da ich nun an dem Ringen mit antwortlosen Fragen Anteil haben darf. Auch können Ihre Andeutungen meine Hochachtung vor Ihrem Wirken nur steigern;

<sup>37</sup> Romano Guardini. *Der Mensch, die Wirkung, Begegnung*. Mainz 1979, 29.

welche Liebe zu den Menschen dieser Zeit, welche seelsorgerische Verpflichtung gehören dazu, um die Tiefen zu verschweigen, die Tag für Tag bestanden sein sollen!<sup>38</sup>

### Das Spiegelbild

Wie von selbst führte Guardinis Gottesgedanke in der Brechung dieses Briefs auf ihn selbst zurück. Indem sich Gott für ihn verdunkelt, wird das Grollen des geheimen Erdbebens, das ihn erschüttert, hörbar und mit ihm das, was Schneider das „Verschweigen der Tiefen“ nennt. So tritt aus dem Dunkel Gottes unversehens das Spiegelbild dessen hervor, der das Wissen um Gott als die Bedingung der menschlichen Selbsterkenntnis begriff. Wer also war, wer ist *Romano Guardini*?

Der Versuch, diese Frage wenigstens umrißhaft zu beantworten, muß naturgemäß beim frühen Guardini ansetzen, dem Gott das Prinzip der „Weltorientierung“, das Richtmaß der Selbstverwirklichung, das Formgesetz seines pädagogischen und politischen Wirkens war. Wenn man so vorgeht, wird deutlich, warum die Lebensleistung Guardinis nicht auf den Nenner eines einzigen Begriffs gebracht werden kann. Die Wahrheit, der er diente, wollte nicht nur erkannt, sondern auch gelebt und getan, in das Werk der Menschbildung umgesetzt werden. So war Guardini unaufhebbar beides: Deuter und Gestalter, Lehrer und Leitbild.

Deuter und Lehrer zunächst. Denn für Guardini muß der Gottesglaube, zu dem er sich durch die Kontakte mit der religiös gestimmten Jugendbewegung, aber früher schon durch Lehrer wie *Wilhelm Koch* und Freunde wie *Josef Weiger* und *Karl Neundörfer* geführt sah, mit einer ganz umfassenden Lichte Erfahrung einhergegangen sein. Zusammen mit der Welt und ihrer Geschichte klärte sich für ihn vor allem auch die geistige Welt jener Existenzdenker, denen er sich strukturell zugewiesen wußte: Augustinus, Pascal, Kierkegaard. So ging er der Geschichte seiner eigenen Seele nach, als er sich daran machte, die Bekehrung des Aurelius Augustinus nachzuzeichnen. Ebenso deckte er seine eigene geistige Physiognomie auf, als er in „Christliches Bewußtsein“ den Weg Pascals vom „Gott der Philosophen“ zum „Gott Jesu Christi“ beschrieb. Und er nahm, erstaunlicher noch, Erfahrungen seiner eigenen Spätzeit vorweg, als er gegen Ende der nicht nur goldenen zwanziger Jahre den „Sinn der Schwermut“ erforschte, wie er in den Aufzeichnungen Kierkegaards zum Vorschein kommt.

Daß ihn die Gotteserkenntnis von Anfang an zur Praxis der Menschenbildung trieb, hängt allem Anschein nach aber nicht nur mit seinem Begriff

<sup>38</sup> A. a. O., 30.

des schöpferischen, offenbarenden und vollendenden Gotteswirkens, sondern auch mit der religiösen Bewältigung seines Existenzproblems zusammen, zu der ihm der Glaube verhalf. Wenn Guardini in einer seiner bedeutsamsten Reflexionen „Die Annahme seiner selbst“ als die zentrale Lebensaufgabe herausstellte, geschah dies zweifellos aus ureigener Betroffenheit. Den entfremdenden Einflüssen der heutigen Massengesellschaft unterworfen, fand er in seinem Gottesglauben die Motivation zur demütig-entschlossenen Übernahme der eigenen Daseinslast. Zwar ging er in seinen Äußerungen darauf nicht ein; dafür sprachen die starke Prägung seiner Gestalt und die Distanz, in der er seiner Umgebung gegenüber verharrte, nur um so beredter davon.

Damit ist bereits ein letztes Motiv angesprochen: das Schweigen. So unablässig sich Guardini zeit seines Lebens in Wort und Schrift äußerte, so beharrlich schwieg er über sich selbst und seine innere Biographie. Schwerlich geht man mit der Annahme fehl, daß sich die „antwortlosen Fragen“, die ihn in seiner Spätzeit bedrängten, weniger auf die großen theologischen Aporien als auf sein eigenes Dasein und den Sinn seines Lebenswerks bezogen. Und das Wort von den „verschwiegenen Tiefen“ zielt fraglos in dieselbe Richtung. So ergibt sich der paradoxe Tatbestand, daß der so Wortgewaltige die entscheidenden Auskünfte über sich selbst in das Schweigen seiner letzten Jahre hineinnahm.

Vor dem Hintergrund muß die Sprachleistung gesehen werden, mit der Guardini in die Theologiegeschichte einging. Denn ihm war es wie nur wenigen gegeben, Formulierungen zu finden, die sich als bewußtseinsprägend erwiesen. Von einer derartigen Prägekraft war schon das Eingangswort seiner Vortragsfolge „Vom Sinn der Kirche“ (von 1922):

Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt:  
Die Kirche erwacht in den Seelen.<sup>39</sup>

Als weniger resonanzkräftig erwiesen sich die beiden vergleichbaren Formeln: das Wort von der „Annahme seiner selbst“ und das Leitwort der Eröffnungsrede zum Berliner Katholikentag: „Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen“. Doch traf Guardini damit nicht weniger tief ins Zentrum des gegenwärtigen Bewußtseins: in die zentrale Existenzkrise des heutigen Menschen, den er zu bewußtem Selbstsein ermutigt; und in die Mitte des theologischen Geschehens, indem er die Rückbezüglichkeit aller Glaubensaussagen deutlich macht. Sätze von solcher Durchschlagskraft gelingen nur dem, der sich in ihnen selbst ausspricht. Nicht zuletzt zeigt sich darum in ihrem Zeugnis, wer ihr Sprecher war und was er auch heute noch zu sagen hat.

<sup>39</sup> Vom Sinn der Kirche, Würzburg 1955, 19.