

Alfons Knoll

**"DIE SEELE WIEDERFINDEN" -
ROMANO GUARDINI AUF DER SUCHE NACH EINER "ANDEREN"
THEOLOGIE**

abgedruckt in: Schilson, Arno (Hrsg.), Konservativ mit Blick nach vorn: Versuche zu Romano Guardini, Würzburg 1994, 11-31 [Die Seitenzahlen aus der publizierten Fassung sind im folgenden Text angegeben]

Die Suche nach einer "anderen" Theologie setzt immer dann ein, wenn die Situation der Menschen sich so einschneidend zu verändern begonnen hat, daß die herkömmliche theologische Sprache nicht mehr zu "greifen" scheint. An einem solchen Punkt beginnen zunächst einige Einzelgänger, dann eine immer mehr wachsende Zahl engagierter Christen, nach den "Zeichen der Zeit" Ausschau zu halten und Konsequenzen für die Theologie, ja überhaupt für die "Kirche in der Welt von heute" einzufordern.¹

Auch Romano Guardini stellte sich schon früh in aller Behutsamkeit die Frage, "*welche* Seiten der christlichen Botschaft *heute* vor allem *dringlich* sind."² Und klärend fügte er hinzu: "Im absoluten Sinn dringlich ist wirklich alles an ihr, immer und für jeden. Mit dem Fortgang der Geschichte aber kommen in der sich umbildenden Zeitstruktur *jeweils andere besondere Elemente* der heiligen Botschaft gleichsam in Erdnähe, und andere treten zurück. Da die Botschaft aber ein Ganzes bildet, so ziehen jene nahekommenden Elemente, wenn sie angenommen werden, den ganzen Zusammenhang des christlichen Daseins in die Aneignung." Wer also fürchtet, durch die Konzentration auf Teilaspekte den Blick auf das "Ganze" zu verlieren, wird von Guardini beruhigt: Das "Ganze" meldet sich von selbst zurück,

¹ Vgl. dazu die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute "Gaudium et spes", bes. Nr. 4.

² Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen, 68. - Es handelt sich hier um ein unveröffentlicht gebliebenes Manuskript Guardinis (Guardini-Archiv der Kath. Akademie in Bayern), das im Wesentlichen 1933 niedergeschrieben und 1934 nochmals ergänzt wurde.

wenn erst einmal an irgendeinem Punkt wieder der Boden des Glaubens erreicht ist; findet der Mensch aber nicht einmal in seinen *vordringlichen* Fragen eine Antwort, dann bleibt ihm letztlich auch das "Ganze" des Glaubens verschlossen.

Bevor deshalb klar wird, welche Schwerpunkte für die Theologie heute "dringlich" werden, muß eine andere Frage beantwortet sein: "An *welchen* besonderen Stellen, aus welchen gerade ihr eigenen Zusammenhängen heraus steht *unsere Zeit* der christlichen Botschaft offen? Welche *Erfahrungen* hat sie gemacht, welche *Spannungen* liegen in ihr, die sie in besonderer Weise zum Verständnis Christi und seiner Botschaft vorbereiten?"³ Der entscheidende "Knick" in Guardinis theologischer Karriere - der Ruf nach Berlin, auf den neugegründeten Lehrstuhl für "*Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung*", der auf Theologiestudium, Promotion, Habilitation und die Zeit als Privatdozent im Fach Dogmatik folgte -, kann angesichts einer solchen Fragestellung daher kaum als zufällig betrachtet werden. Denn während Guardini im herkömmlichen [12] theologischen System keine Möglichkeit sah, die eigene Zeit hinreichend in sein Reflektieren aufzunehmen,⁴ forderte der neue Lehrstuhl die Frage nach der *Dringlichkeit* des Glaubens für die eigene Zeit bzw. seine "*Weltanschauungsfähigkeit*" geradezu heraus. Zwar hatte die Beschäftigung mit Bonaventura zu Einsichten geführt, wie theologische Systembildung im eigentlichen Sinne auch anders möglich wäre;⁵ doch in Berlin konnte - ohne schlechtes Gewissen und unbelastet von akademischen oder kirchlichen Vorgaben - zunächst in aller Intensität die erste Frage gestellt werden, an welchen Stellen und aus welchen Zusammenhängen heraus die eigene Zeit der christlichen Botschaft überhaupt offenstehe. Und erst dann bzw. parallel dazu konnte sich auch eine neue theologische Systembildung vollziehen, die der gewandelten Situation angemessen war.

Das methodische Konzept einer "katholischen Weltanschauung" verdeckte freilich lange Zeit den unvoreingenommenen Blick auf die theologischen Neuansätze, die sich unter diesem Titel verbargen.⁶ Zwar wurden einzelne prägnante Sätze (wie der vom "Erwachen der Kirche in den Seelen") und sein neues Interesse für die Bibel und für Christus (im Bestseller "Der Herr") in den theologischen Neukonzeptionen dieses Jahrhunderts rezipiert; Guardini selbst

³ A.a.O., 5. - Hervorhebungen in diesem und im vorigen Zitat stammen von mir selbst.

⁴ Vgl. zum folgenden Guardinis eigene Darstellung in: *Berichte über mein Leben*. Autobiographische Aufzeichnungen, Düsseldorf ³1985, 21-37; ferner H. B. Gerl, Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk, Mainz 1985, 79-152.

⁵ Vgl. Die Lehre des heil. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte der Erlösungslehre, Düsseldorf 1921 (Diss.); Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, Leiden 1964 (Habil. 1922).

⁶ Vgl. dazu auch H. Mercker, Christliche Weltanschauung als Problem. Untersuchungen zur Grundstruktur im Werk Romano Guardinis, Paderborn 1988, bes. 77.

aber blieb - gerade nach 1945, als er wieder nicht in eine theologische Fakultät zurückkehrte, sondern sich noch einmal der Darstellung katholischer bzw. christlicher "Weltanschauung" widmete - mehr oder weniger ein populärer theologischer Außenseiter.⁷ Offenbar hat es sich erst jetzt - 25 Jahre nach seinem Tod und 70 Jahre nach der Übernahme des Berliner Lehrstuhls - mehr und mehr herumgesprochen: Romano Guardini war nicht nur der große Jugendpädagoge und Deuter der Liturgie, der geistliche Schriftsteller und Interpret von Werken der Dichtung. Er war auch einer jener "Pioniere", die seit dem Ersten Weltkrieg einem *neuen theologischen Denken* zum Durchbruch verholfen.⁸

Im Kontext dieser Neuentdeckung geht es dem vorliegenden Versuch natürlich nicht um eine Gesamtdarstellung von Guardinis Theologie. Auch die ausführlichere Darstellung von Einzelfragen, wie sie in diesem Band zu finden sind, soll nicht vorweggenommen werden. Vielmehr ist es mein Ziel, die *innere Entwicklung* im theologischen Denken [13] Guardinis in groben Zügen nachzuzeichnen, der sich dann andere Themen seines Denkens leichter einordnen lassen.⁹

1. DAS MOTIV: DER HILFERUF DER "SEELE"

"Kein Zweifel, wir stehen im Zeitalter des Unterganges der Seele." Dies konstatierte im Jahre 1913 der Philosoph und Psychologe *Ludwig Klages*.¹⁰ Das Wort vom "*Untergang*"

⁷ Zu einer positiven Nebenwirkung dieses Außenseiterdaseins vgl. die erhellenden Hinweise in den Vorbemerkungen zum Beitrag von Martin Brüske in diesem Band.

⁸ Wesentliche Bausteine für diese Neubewertung sind vor allem Heinrich Fries, Fridolin Wechsler und Peter Eicher zu verdanken, sowie den evangelischen Theologen Ulrich Kühn und Uwe Gerber. Elmar Fastenrath, Hansruedi Kleiber und Hans Mercker haben die Beschäftigung mit dem Theologen Guardini weiter vorangetrieben. Äußerst instruktiv sind ferner die Beiträge Arno Schilsons zur Christologie, Ekklesiologie und Anthropologie Guardinis, sowie zu seinen liturgischen Schriften. Zum gesamten theologischen Aufbruch im 20. Jahrhundert vgl. M. Schoof, *Der Durchbruch der neuen katholischen Theologie. Ursprünge - Wege - Strukturen*, Wien-Freiburg-Basel 1969.

⁹ Detailliertere Nachweise und nähere Ausführungen zu den gestreiften Einzelfragen finden sich in meiner Arbeit: A. Knoll, *Glaube und Kultur. Suchbewegungen katholischer Weltanschauung im Werk Romano Guardinis*, Diss. masch., Tübingen 1992.

¹⁰ L. Klages, *Mensch und Erde* (urspr. 1913), in: ders., *Mensch und Erde. Elf Abhandlungen*, Stuttgart 1973, 1-25, hier 14.

sollte in den folgenden Jahren immer wieder die Runde machen - vor allem nach dem furchtbaren Desaster des Ersten Weltkriegs.¹¹ Schon seit dem Ende des 19. Jahrhunderts war in Deutschland eine kulturelle Verunsicherung festzustellen, die sich in einer Fülle irrationaler Sehnsüchte Luft machte, aber auch eine Reihe ernsthafter Neuaufbrüche ermöglichte ("Expressionismus" in der Kunst, "Jugendbewegung", "Lebensreform").

Die tiefste Befürchtung betraf die menschliche Existenz selbst, die bei Klages mit dem traditionsreichen Wort "*Seele*" bezeichnet wurde. Freilich war damit nicht mehr die philosophische und theologische Wirklichkeit im Blick, die seit Aristoteles und - nochmals neu und wieder anders - seit René Descartes mit diesem Begriff verbunden gewesen war.¹² Seit der "realistischen" Wende im 19. Jahrhundert konnte man auch unter der "Seele" nur noch ein "Etwas am Leibe" verstehen, wie Nietzsche spöttisch bemerkte.¹³ Dieses "Etwas" galt es jedoch - wieder mit Nietzsche - in aller Entschiedenheit zu verteidigen, und zwar gegen den von aller "Erdhaftigkeit" losgelösten neuzeitlichen "Geist", den großen "Widersacher der Seele".¹⁴ Zuständig für letztere war nun aber nicht mehr die Philosophie, sondern die von ihr emanzipierte "Psychologie".¹⁵

Die "*Psyche*" war schon in aller Munde, als der junge *Romano Guardini* im Jahre 1904 in München das Studium der Staatswissenschaften aufnahm. Da gab es die an der Naturwissenschaften orientierte experimentelle Psychologie, sowie den "Psychologismus" des philosophischen Neukantianismus.¹⁶ In den Freundeskreisen der künstlerischen Avantgarde fragte man ebenfalls nach der menschlichen "Psyche" und bewunderte die "Feinheit und Präzision der psychologischen Analyse",¹⁷ die etwa [14] in den frühen Schriften *Thomas Manns* steckte. Guardini las in diesen Jahren den Bestseller des Psychologen *Oskar Weininger*, der in der psychischen Polarität von Mann und Frau das Grundgesetz des Kosmos

¹¹ Vgl. v. a. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, 2 Bde., München 1918/1922.

¹² Vgl. dazu etwa L. J. Pongratz, *Seele*, in: *Lexikon der Psychologie*. Neuausgabe (Taschenbuch), Bd. 3, Freiburg i. Br. 1988, 2017f.

¹³ Vgl. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*. Ein Buch für alle und Keinen, in: ders., *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. G. Colli/M. Montinari, Bd. VI/1, Berlin 1968, 34.

¹⁴ Vgl. L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 Bde., Leipzig 1929-1932.

¹⁵ Vgl. dazu etwa F. Wesley, *Geschichte der Psychologie*, in: W. Arnold u. a. (Hg.), *Lexikon der Psychologie*, Bd. 1, 734-749; A. E. Bergin, *Psychotherapie*, a.a.O., Bd. 3, 1814-1821.

¹⁶ Vgl. P. Janssen, *Psychologismus*, in: *HWP VII* (1989), 1675-1678; O. Haendler, *Psychologismus*, in: *RGG³ V* (1961), 705.

¹⁷ *Berichte*. Aus meinem Leben, 24. Bei dem hier zitierten Text handelt es sich um einen noch unveröffentlichten Teil der autobiographischen Aufzeichnungen (Guardini-Archiv der Kath. Akademie in Bayern), der 1945 unvollendet abgebrochen wird, aber sehr detailliert das geistige Profil des frühen Guardini veranschaulicht (im folgenden zit.: *Berichte**; i. U. zu dem in Anm. 4 genannten schon veröffentlichten Teil).

finden wollte.¹⁸ Gemeinsam mit seinem Freund *Karl Neundörfer* begann er auch mit eigenen Versuchen zu einer psychologischen *Typenlehre*, die durchsichtig machen wollte, "wie so verschiedenartige Stellungnahmen des Menschen zu den Fragen des Daseins entstehen können und ob es nicht möglich sei, dieser Verschiedenheit eine aufbauende Kraft abzugewinnen."¹⁹ Ohne es zu ahnen, partizipierte er damit an der neuen Strömung einer "verstehenden" Psychologie, mit der etwa *Wilhelm Dilthey* und später *Karl Jaspers* die Vielfalt menschlicher "Weltanschauungen" auf die psychischen Strukturen der einzelnen Menschentypen zurückzuführen versuchten.²⁰

Doch im wachsenden psychologischen Interesse insgesamt, das schließlich in der "Tiefenpsychologie" Sigmund Freuds und seiner Schüler auch noch das "Unbewußte" der "Seele" eroberte, artikulierte sich auch schon die neu aufbrechende Frage nach dem *Sinn des menschlichen Daseins*, die in den zwanziger Jahren zu verschiedenen philosophischen Neuansätzen führte ("Personalismus", "Philosophische Anthropologie", Heideggers "Sein und Zeit", die "Existenzphilosophie"). Diese Frage drängte sich aber gerade deshalb in den Vordergrund, weil den Menschen die festen Orientierungspunkte der Vergangenheit nun endgültig aus den Händen zu gleiten drohten.²¹ Guardini verweist später auf die beiden großen Denkweisen des 19. Jahrhunderts - die "naturwissenschaftlich-mechanistische" und die "geisteswissenschaftlich-humanistische". "Beide Denkweisen waren grundverschieden, hatten aber etwas Gemeinsames: Sie waren ihrer selbst sicher, überzeugt, zu wissen, wie es mit der Welt und dem Menschen darin steht."²² Diese Sicherheit sei aber nun erschüttert worden, und schon *Nietzsche* habe daraus die Konsequenzen gezogen.²³ "Der Mensch ist inne geworden, daß er anders sei, als er dachte, sich selbst unbekannt und zur Aufgabe gesetzt. Die Spitze des

¹⁸ Vgl. O. Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wien-Leipzig 1903. Dazu Guardini in: *Berichte**, 25f.

¹⁹ *Der Friede und der Dialog* (Rede 1952), in: *Sorge um den Menschen*, Bd. 2 (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1989, 29-40, hier 33.

²⁰ Vgl. v. a. W. Dilthey, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. V, Stuttgart-Göttingen 1957, 139-240; ders., [Über vergleichende Psychologie]. *Beiträge zum Studium der Individualität* (1895/96), a.a.O., 241-316; ders., *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (1911), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII, Stuttgart-Göttingen 1960, 75-118; K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin (-Heidelberg) 1919.

²¹ Vgl. dazu auch A. Schilson, *Welt und Person - der geistesgeschichtliche Hintergrund. Perspektiven der Anthropologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, in: *Burgbrief 3a/19 - Sonderdruck -*, Rothenfels a. M. 1991, 1-23.

²² *Der Mensch. Grundzüge einer christlichen Anthropologie* (unveröffentlichtes Manuskript; Guardini-Archiv der Kath. Akademie in Bayern), 2.

²³ Vgl. a.a.O., 3-5.

Menschlichen liegt wieder in Dunkel und Zukunft. Die Frage nach dem Menschen ist wieder wirklich Frage."²⁴

[15] Guardini wußte nur zu gut, wovon er sprach. Denn die Münchner Studiensemester, in denen sein eigenes Interesse an den psychologischen Typen erwachte, brachten auch ihn in die tiefste Krise seines bisherigen Lebens. Der Verlust des schützenden Kindheitsglaubens war Teil jener inneren Zerrissenheit und Daseinsnot, von der er sich später in seinen autobiographischen Aufzeichnungen Rechenschaft ablegte.²⁵ Die psychologischen Beobachtungen, die Guardini und Neundörfer in den folgenden Jahren niederschrieben und aus denen schließlich eine *Gegensatzphilosophie* entstand, sollten daher zuerst dem Verständnis der eigenen Existenz dienen.²⁶ Wie bei Weininger (aber ohne dessen Geschlechtertheorie) meinten auch die beiden Freunde eine polare Struktur zu erkennen, die der gesamten Erfahrungswirklichkeit innewohne, aber doch in erster Linie um des *Menschen* willen interessierte. Um dessen "In-der-Welt-Sein" ging es, das sich je individuell ausprägte in einer bunten Vielfalt lebendiger Persönlichkeitstypen, die sich gegenseitig ergänzten und erst im Miteinander unterschiedlicher Gegensatz-Einheiten das "Ganze" des Lebendig-Konkreten bildeten.

Mit diesem Einblick in die Vielfalt des Lebendig-Konkreten bestätigte Guardini aber im Grunde das "*pluralistische*" Selbstverständnis, das sich im modernen Denken mehr und mehr durchgesetzt hatte.²⁷ Doch: Genügte die Darstellung der Vielheit, um der suchenden "Seele" eine wirkliche Hilfe geben zu können? War wirklich schon das rettende Ufer erreicht, wenn ein Mensch seinen individuellen Ort im Gewoge der Ideen und Lebensentwürfe gefunden hatte? Oder konnte der Mensch die Vielfalt der Möglichkeiten nicht in Wirklichkeit nur dann aushalten, wenn er auch *über das Lebendig-Konkrete hinausgehen* imstande war und sich von einer Wirklichkeit gehalten wußte, die jede psychologische Struktur überstieg?

Hier liegt der Ansatzpunkt für die eigentlich theologische Fragestellung im Denken Guardinis, auf die wir jetzt unser Augenmerk richten wollen.²⁸

²⁴ Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen (urspr. 1939, hier nach der Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1988, 9.

²⁵ Vgl. bes. Berichte, 57-78; ferner Gerl, Romano Guardini, 38-78, bes. 39-52.

²⁶ Vgl. Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre, Freiburg i. Br. 1914; Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten (urspr. 1925), Mainz³1985.

²⁷ Guardini hat dies in einem späten Vortrag entwickelt: Pluralität und Entscheidung (1962), in: Sorge um den Menschen, Bd. 1 (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1988, 131-152.

²⁸ Auch die *anthropologische* Fragestellung selbst wird bei Guardini mehr und mehr vertieft. Zu seinem Verständnis menschlicher *Freiheit* vgl. den Beitrag von Gunda Böning in diesem Band. Entscheidend für

2. DIE NEUENTDECKUNG: GLAUBE UND KIRCHE

2.1 *Das religiöse Schlüsselerlebnis*

Im Jahre 1912 sprach *Franz Marc* in der Programmschrift des "Blauen Reiter" vom "*Erwachen der Mystik in den Seelen*".²⁹ Auch hier also die Rede von der "Seele"! Ganz [16] anders aber als bei Ludwig Klages das Vertrauen in eine transzendente Wirklichkeitserfahrung, das inzwischen nicht nur unter der künstlerischen Avantgarde, sondern auch an vielen anderen Stellen des kulturellen Lebens neu aufgebrochen war!³⁰

Über den Mainzer Kreis um *Josefine und Wilhelm Schleußner* war Guardini schon vor seiner Münchner Zeit mit der *mystischen* Tradition des Christentums vertraut geworden; doch die Perspektive reiner Innerlichkeit (ausgedrückt im Augustinus-Wort "Gott und meine Seele - und sonst nichts auf der Welt"³¹) genügte ihm offenbar nicht, um aus der persönlichen Krise herauszufinden, die in München ihren Höhepunkt erreichte. Er habe schon immer gedacht, schreibt er rückblickend, "es müsse noch eine *andere* Mystik geben, in welcher die Innigkeit des Geheimnisses mit der Größe der objektiven Gestalten verbunden sei."³² Eine solche Mystik habe er dann während seiner Tübinger Zeit in der Liturgie des Klosters Beuron gefunden. Die *Liturgie* der katholischen Kirche war der Erfahrungshintergrund, vor dem der religiöse Aufbruch der Zeit - nicht nur bei Guardini - seine angemessene Antwort fand.

Guardinis Anthropologie ist ferner der Begriff der *Person*. Vgl. auch die verschiedenen Aufsätze Guardinis im 1. Teil des Sammelbandes "Unterscheidung des Christlichen" (1935; Mainz ²1963).

²⁹ Wörtlich: "Die Mystik erwachte in den Seelen und mit ihr uralte Elemente der Kunst" (F. Marc, Die "Wilden" Deutschlands, in: W. Kandinsky/F. Marc, Der Blaue Reiter. Dokumentarische Neuausgabe von K. Lankheit, München 1965, 28-32, hier 30). Als das Ziel der neuen Kunst nennt Marc ein religiöses: "Durch ihre Arbeit ihrer Zeit Symbole zu schaffen, die auf die Altäre der kommenden geistigen Religion gehören und hinter denen der technische Erzeuger verschwindet" (a.a.O., 31). Vgl. auch M. Lutz-Bachmann, Der Begriff der Kirche bei Romano Guardini und in der zeitgenössischen Ekklesiologie, in: L. Honnefelder/M. Lutz-Bachmann, Auslegungen des Glaubens. Zur Hermeneutik christlicher Existenz, Berlin-Hildesheim 1987, 62-84, hier 62-65.

³⁰ Vgl. dazu auch A. Schilson, Kulturelle Dimensionen des christlichen Kults, in: Liturgisches Jahrbuch 42 (1992), 150-165, hier 153f.

³¹ So die Übersetzung von Guardini selbst (Das Bitten, in: Unterscheidung (1963), 350-358, hier 356; vgl. auch Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, Mainz ⁴1989, 31; Anfang, München ³1953, 13); vgl. Augustinus, Soliloquium 1,2,7: "Deum et animam scire cupio. - Nihil plus? - Nihil omnino."

³² Berichte, 88.

Zuvor hatte Guardini mit seinem Freund Karl Neundörfer bereits das Jesuswort *Mt 10,39* entdeckt, das ebenfalls von der "Seele" sprach und davon, wie man sie "gewinnen" könne.³³ Im griechischen Originaltext war freilich von der "*psyche*" die Rede, was sowohl "Seele" wie "Leben" bedeuten kann und vom Kontext her eindeutig die letztgenannte Bedeutung hat. Es geht um die Nachfolge Jesu als Kreuzesnachfolge, um das Aufgeben familiärer Bindungen und um den Einsatz des Lebens bis hin zur Einwilligung in das Martyrium; verheißen wird die Gabe neuen Lebens dem, der bereit ist, sein irdisches Leben um Jesu willen hinzugeben.³⁴ Im Kontext des zeitgenössischen "Psychologismus" ließ der Begriff "*psyche*" aber ebenso wie seine lateinische Übersetzung "*anima*", die Guardini wohl vor Augen hatte, vor allem an das menschliche "Selbst", die "*Seele*", denken:³⁵ "*Wer seine Seele verliert, gewinnt sie; wer sie behält, verliert sie.*"³⁶

Guardini sah darin zunächst das Grundgesetz allen geistigen Lebens: "Der Mensch verlangt nach Fülle des Seins, nach Reichtum des Wirkens und Besitzens. Dieses Verlangen treibt ihn, sich durchzusetzen, nach dem zu greifen, was ihm wertvoll dünkt, sich in [17] Schaffen und Genießen auszuleben." Aber: "Nicht, wenn er meint, sich selbst zu genügen und über die anderen hinweggehen zu können, wird der Mensch groß, sondern wenn er seine Bedürftigkeit eingesteht, sich in lauterer Hingabe öffnet und schenkt. Wirklich schöpferisch wird er nicht, wenn er im Drang bloßer Selbstentwicklung seine Kräfte auswirkt, sondern wenn er dem Werk, der Idee in Treue dient."³⁷ Das Bibelzitat wies nach Guardini darauf hin, daß wahres "Gewinnen" der Seele nicht in eigensüchtiger Selbstbehauptung zu erreichen ist, sondern dadurch, daß der "Achsenpunkt" in das "Du" eines geliebten Menschen oder aber in die Objektivität eines wertvollen Werkes oder Gedankens gelegt wird.³⁸

Solche Hingabe war nach Guardini ein *Wagnis*, denn keiner konnte ja garantieren, ob der Mensch, dem sich die "Seele" öffnet, oder das Werk, an das sie sich hingibt, diesen Einsatz auch wirklich lohnt. Aber: "Erst im lauterem Dienst am Werk und Gedanken wächst der Mensch zu wahrhaft freier Größe. Und aus der Hand des geliebten Menschen, dem er sich

³³ Vgl. dazu Berichte, 70-73.

³⁴ Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus, Bd. 2, Zürich-Braunschweig/Neukirchen-Vluyn 1990 (= EKK I/2), 145-147. Dasselbe Wort findet sich sowohl in der Logienquelle (vgl. Lk 17,33 mit 14,26f.) wie bei Mk (8,34f.) und Joh (12,25f.). Noch einmal findet sich das Wort bei Mt in 16,25f.; dort steht (wie bei Mk) der Zusatz: "Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sein Leben einbüßt? Um welchen Preis kann ein Mensch sein Leben zurückkaufen?" Vgl. dazu Luz, a.a.O., 490-493.

³⁵ Guardini erwähnt später die zweifache Bedeutung von "*psyche*" ausdrücklich; vgl. Die Begegnung, in: Hochland 47 (1954/55), 224-234, hier 231f.

³⁶ Der religiöse Gehorsam (urspr. 1916), in: Auf dem Wege, Mainz 1923, 9-32, hier 9.

³⁷ A.a.O., 9.

³⁸ Vgl. ebd.

geschenkt und in Treue bewahrt, erhält er seine Seele zurück, nun erst wirklich sie selbst, frei von Selbstsucht und reicher entfaltet."³⁹ Das Risiko wird noch größer in der religiösen Hingabe. "Denn: sich Gott geben - aber was wird der Unendliche, dessen Sein und Leben über alles Menschenbegreifen hinausgeht, mit der Seele machen? Was wird er ihr zumuten? Wird sie nicht in eine Welt geraten, darin ihr alle Maße und Ordnungen fremd sind? Wenn die Seele einwilligt, nicht mehr im eigenen Selbst zu stehen, wenn sie einwilligt, daß 'nicht sie lebe, sondern Gott in ihr' - wird sie da nicht innerlich aus den Fugen geraten?"⁴⁰

Dies war nicht nur eine rhetorische Frage. Guardini sah das Problem, das in der Forderung nach Selbsthingabe lag, und nahm die harte Kritik *Nietzsches* daran durchaus ernst. Sie lautete: "Das Christentum hat die Natur zerstört. Es hat den geraden Wuchs, den starken Willen, die zuversichtliche Schaffenskraft, es hat die Schönheit und den Adel des natürlichen Menschen zerbrochen. Es hat ihn furchtsam, schwächlich, häßlich und knechtisch gemacht. Es hat ihm den Glauben an die fernen Möglichkeiten irdischen Lebens genommen ..." ⁴¹ Der Christ durfte sich nach Guardini nicht nur über solche Vorwürfe ärgern; er konnte vielmehr darin auch die durchaus berechtigte Mahnung erkennen, "darauf zu achten, wo aus der echten, von Christus gewollten Aufopferung eine Welt- und Selbstzerstörung zu werden drohe ..." ⁴² Trotzdem galt: Die Freiheit, um die ich zunächst fürchte, wird mir als größere Freiheit wiedergeschenkt, wenn ich sie an Gott binde: "Freisein *von* der Enge des eigenen Selbst, von der Sünde, von der Knechtschaft der Dinge, von den eigenen Zuständen und Bedürfnissen, von den Menschen." Und: "Freisein *für* Gottes unendliches, ganz gültiges, heiliges Leben."⁴³

[18] Ja, die Selbsthingabe ist noch nicht einmal recht vollzogen, wo sie sich "nur" auf Gott richtet, "denn wenn der Mensch es nur mit Gott zu tun haben will, dann sagt er 'Gott' und meint sich selbst. Es muß also eine objektive Instanz sein, die meine Antwort aus jeglichem Schlupfwinkel der Selbstbehauptung herausziehen kann. Das aber ist nur eine einzige: die katholische Kirche in ihrer Autorität und Präzision. Die Frage des Behaltens oder Hergebens der Seele entscheidet sich letztlich nicht vor Gott, sondern vor der *Kirche*."⁴⁴ Diese für

³⁹ A.a.O., 10.

⁴⁰ A.a.O., 11.

⁴¹ Nachwort, in: F. Klein, Madeleine Sémer 1874-1921, Mainz 1929, 251-295.

⁴² A.a.O., 293. - Daß es eine religiöse Haltung geben konnte, die gerade diese Aufhebung von "Natur" und "Kultur" zum eigentlichen Ziel des Lebens erklärte, belegte Guardini durch den Hinweis auf die Gestalt *Buddhas*, die er zeit lebens hochschätzte und von der er doch die Gestalt Christi und den christlichen Glauben ganz entscheidend absetzte; vgl. dazu etwa Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur (1926), in: Unterscheidung (1963), 145-184, hier 148-150. Hier wird der buddhistischen die altnordische Religion gegenübergestellt (vgl. a.a.O., 150f.).

⁴³ Gehorsam, 16; Hervorhebungen von mir.

⁴⁴ Berichte, 72; Hervorhebung von mir.

moderne Ohren erst recht provozierende These hat Guardini als die eigentliche Schlüsselerfahrung seines Lebens und den entscheidenden Ernstfall für die Forderung aus Mt 10,39 interpretiert. Für sie suchte er in den folgenden Jahren seiner Seelsorgetätigkeit ausgerechnet unter der "neuen Jugend" zu werben.⁴⁵ Deren Losung baute auf Werte wie "eigene Bestimmung", "eigene Verantwortung" und "innere Wahrhaftigkeit".⁴⁶ Doch Guardini erkannte hinter diesen idealistischen (bei Kant und Fichte, aber auch bei Nietzsche gefundenen) Begriffen ein neues Ziel: Das Erwachen zur "Wirklichkeit", zum "Objektiven", zur "Gemeinschaft"!⁴⁷ Dann aber war der Weg zur Kirche nicht mehr weit; sie konnte dem noch unklaren Hingabewillen der Jugend das im Tiefsten gesuchte Gegenüber bieten - das "Absolute", "Unbedingte", die Wirklichkeit Gottes.⁴⁸

Und die Erwartung schien sich zu erfüllen. Nicht einen binnenkirchlichen Vorgang, sondern ein gesamtkulturelles Ereignis von epochaler Bedeutung meinte Guardini, als er 1922 ausrief: "*Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen.*"⁴⁹ Zehn Jahre nach Franz Marc schien die "Seele" des modernen Menschen endlich ihre eigentliche Heimat (wieder-)zufinden.

2.2 *Katholische Weite*

Rückblickend gab Guardini später zu: "Wäre ich mir allein überlassen gewesen, dann hätte das Erlebnis zuerst meiner Ratlosigkeit und dann jener Bekehrung des Denkens mich wahrscheinlich zum Fanatiker gemacht."⁵⁰ Doch in Tübingen fand Guardini - nach einer Zwischenstation in Berlin und dem ersten theologischen Semester in Freiburg - nicht nur einen gleichgesinnten Freundeskreis, sondern auch einen akademischen Lehrer - *Wilhelm Koch* -, der offen nach dem "*Lebenswert*" des Dogmas fragte und die Fragen seiner Studenten

⁴⁵ Vgl. bes. *Neue Jugend und katholischer Geist*, Mainz 1920.

⁴⁶ So die Formel vom "Hohen Meißner"; bei Guardini zitiert in: *Vom Sinne des Gehorchens* (urspr. 1920), dann in: *Auf dem Wege*, 19-32. An diesen Beitrag Guardinis schloß sich eine intensive Diskussion mit den "Freideutschen" an.

⁴⁷ Vgl. dazu das "Nachwort nach zwei Jahren" (zu: *Vom Sinn des Gehorchens*), in: *Auf dem Wege*, 31f.; aber auch *Liturgische Bildung. Versuche*, Rothenfels 1923, bes. 71-74; *Vom Sinn der Kirche* (urspr. 1922), jetzt in: *Vom Sinn der Kirche - Die Kirche des Herrn* (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1990, 7-99, hier 19-34.

⁴⁸ Vgl. etwa *Sinn der Kirche*, 58-62.

⁴⁹ A.a.O., 19; Hervorhebung von mir. Vgl. auch Lutz-Bachmann, *Der Begriff der Kirche*, bes. 65-67.

⁵⁰ *Berichte*, 86.

ernst nahm. Diese Einflüsse trugen dazu bei, "die Unbedingtheit des gläubigen Denkens mit dem unbefangenen Blick auf die Wirklichkeit der Dinge und den Reichtum der Kultur ins Verhältnis zu bringen."⁵¹

[19] Freilich schienen die Antworten Kochs dem jungen Theologen und seinen Freunden noch zu kurz zu greifen: "Er hatte zu viel Respekt vor der 'Wissenschaft', wie sie damals aufgefaßt wurde; dafür zu wenig Bewußtsein von der *Offenbarung* als gebender Tatsache und Kraft, von ihr aus mit Zuversicht jenes Bild der neuen Schöpfung aufzubauen, welches Theologie heißt."⁵² Guardini wendet sich hier nicht gegen die Wissenschaftlichkeit der Theologie und auch nicht gegen den Dialog mit den Ergebnissen anderer wissenschaftlicher Disziplinen. Er kritisiert aber eine Theologie, die sich ihre Maßstäbe zu sehr "von außen" vorgeben läßt und zu wenig ihren eigenen Wurzeln traut. In diesem Sinne fühlt sich Guardini "dezidiert nicht-liberal" - so wie er andererseits auch - gerade durch Koch - dezidiert nicht-"integralistisch" wird. Die Frontstellungen des 19. Jahrhunderts haben sich inzwischen (nach dem letzten großen Aufbäumen im Modernismus-Streit) sowieso überlebt - und zwar von beiden Seiten her: Die Selbstsicherheit neuzeitlicher Wissenschaft und Kultur ist inzwischen zutiefst erschüttert, während andererseits der Sinn für den Reichtum kirchlicher Traditionen auch außerhalb des Katholizismus im Wachsen begriffen ist.

Die neue "Kirchlichkeit" hat auch für Guardini freilich die Gestalt des "*Gehorsams*"⁵³: "Die Kirche ist der Ort, wo die einzelne Persönlichkeit sich vor das Unbedingte gestellt sieht; die Macht, welche dieses Gegenübergestellt-Sein herbeiführt und aufrecht erhält."⁵⁴ Dabei spielt aber das hierarchische Gefüge - so sehr es dazugehört - eine viel geringere Rolle, als der heutige Leser es bei solchen Zeilen vermutet. Entscheidender Erfahrungshintergrund bleibt vielmehr die Kirche in ihrem "kontemplativen" Verhalten - die *Liturgie*: "Im Zusammensein von Menschen verschiedenster Veranlagung, verschiedener gesellschaftlicher Schichtung, vielleicht auch verschiedener Volksart, im Laufe verschiedener geschichtlicher und kultureller Zeitstufen" ist hier eine Objektivität entstanden, in der der einzelne Mensch, der in sie eintaucht, "recht eigentlich innerlich befreit und geformt wird."⁵⁵ Und dies gilt auch für die *Kirche* als ganze: "Ihre lange Geschichte hat sie zum Sammelbecken der Menschheitserfahrungen gemacht. Vermöge ihrer übervolklichen Größe lebt sie aus dem Ganzen der

⁵¹ Ebd..

⁵² A.a.O., 84; Herv. v. mir.

⁵³ Auf diese "Funktion" der Kirche, die durch eine oft allzu selbstverständliche "Identifizierung" der Kirche mit Christus ("Elongatur der Menschwerdung"!) auch eine bedenkliche Schlagsseite bekommt, geht im vorliegenden Band kritisch Thomas Ruster ein.

⁵⁴ Vom Sinn der Kirche, Mainz 1923, 43; abgeschwächt ab der 3. Aufl. (vgl. Werkausgabe, 55).

⁵⁵ Vom Geist der Liturgie, Freiburg i. Br. 6/7 1921, 4.

Menschheit heraus. In ihr denken und leben Menschen verschiedenen Geschlechts, Alters und Charakters. Alle Schichten der Gesellschaft, alle Berufe und Begabungen tragen das ihre bei, die Wahrheit voll zu sehen, die Ordnung des Lebens richtig zu erfassen ..."56 So findet sich auch in der Kirche ein "*Pluralismus*", der sogar noch weiter reicht als die zufälligen Charaktermerkmale einer bestimmten geschichtlichen Situation. Die Kirche vermag der Vielfalt menschlicher "Strukturen" Raum zu geben und ist gerade so der Raum, in dem der Einzelne aus seiner individuellen Einsamkeit herausfinden kann in den Reichtum des "*Ganzen*".

Nietzsches Einwand gegen ein Christentum, das die freie Entfaltung des Einzelnen in seiner konkreten Existenz hemme, wurde bei Guardini von Anfang an in mehrfacher Weise ernstgenommen. Einmal geschah dies durch die von seiner eigenen Erfahrung und [20] dem allgemeinen "Erwachen" gedeckten These, daß gerade die Bindung an die Kirche den Einzelnen zu sich selbst bringen könne. Zum zweiten erinnerte Guardini immer deutlicher daran, daß der Bewegung der Selbsthingabe auch eine solche der "Selbsthaltung" parallel gehen müsse, daß also zur Verwirklichung des "Reiches Gottes" nicht nur die objektive Instanz der Kirche, sondern auch die subjektive Größe der einzelnen "Persönlichkeit" gehöre.⁵⁷ Drittens aber war nach Guardini die Kirche gerade als "Sammelbecken der Menschheitserfahrungen" in der Lage, unterschiedlichsten Persönlichkeitstypen Raum zu geben, und nicht, ihre Selbstentfaltung zu verhindern. Den Willen dazu bekräftigt Guardini sogar ausdrücklich⁵⁸ und versucht von hier aus zielsicher, bisherige Vorstellungen über den Weg dahin ad absurdum zu führen. Wird nämlich diese Entfaltung nicht gerade behindert durch die geistigen Schlagworte und Moden, an die sich derjenige zu verlieren droht, der der Meinung ist, absolute Wahrheiten über Bord werfen zu müssen? Wird sie nicht eben durch jene inneren Seelenzustände, Leidenschaften und Willensrichtungen gehemmt, auf die sich der "emanzipierte" Einzelne verläßt - in seinem Erkennen ebenso wie in seinen Wertungen über Gut und Böse, Erlaubtes und Verbotenes, Wertvolles und Minderwertiges? Im Rückgriff auf seine typologischen Überlegungen versucht Guardini zu zeigen: Wirkliche Freiheit findet nur, wer nicht seinen eigenen "Typus" *absolut* setzt, sondern ihn in *das Ganze des Lebens und der Menschheit* einzuordnen vermag. Erst dann nämlich wird "aus der Einseitigkeit Eigenart; aus unfreier Befangenheit freibewußte Sendung; aus verstockter Selbstbehauptung wissendes Stehen auf bestimmtem Platz im Ganzen."⁵⁹

⁵⁶ Vom Sinn der Kirche (Werkausgabe), 76f.

⁵⁷ Vgl. dazu bereits: Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigem Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft, in: Auf dem Wege, 86-94. Dann: Sinn der Kirche, 35-47 und 80-96.

⁵⁸ Vgl. zum folgenden das 4. Kapitel in: Vom Sinn der Kirche, 63-79.

⁵⁹ A.a.O., 75.

Genau hier aber sieht Guardini den eigentlichen "*Sinn*" der Kirche: *Sie* ist der "große Wellenbrecher im Strom geistiger Moden."⁶⁰ Sie öffnet dem Menschen die Augen über seine "innerste Bedingtheit" und hebt ihn darüber hinaus.⁶¹ Sie steht "gegen das Jetzt für das Ewige; gegen Umwelt und Aktualität für jene Formen des Menschlichen, die dem Wesenhaften offen stehen: die Einzelpersönlichkeit und die Menschheit."⁶² Und sie steht auch jenseits der Bindungen eines bestimmten, gerade ihm zugewiesenen Persönlichkeitstypus, und "'wer seine Seele an sie hingibt, gewinnt sie in ihr wieder', aber frei, herausgehoben über die erste Enge und in Beziehung gesetzt zur freien Wirklichkeit der Dinge."⁶³ "Soviel ist der Mensch wirklich frei, als er katholisch ist. Aber soviel ist er katholisch, als er nicht aus dem engen Bezirk seines bloßen Sonderlebens, sondern aus der Fülle und Ganzheit der Kirche lebt, als er selbst 'Kirche' geworden ist."⁶⁴

2.3 Die kulturelle Herausforderung

Der Hilferuf der bedrohten menschlichen Existenz, wie ihn zu Beginn des 20. Jahrhunderts nicht nur Ludwig Klages formuliert hatte, ließ auch Guardini schon früh zu einem [21] engagierten Kulturkritiker werden. Dabei drängte sich ihm bald der Eindruck auf, daß die "*Neuzeit*" im Begriff war, sich selbst *aufzulösen* und einer neuen Kulturepoche Platz zu schaffen.⁶⁵

Diese Entwicklung schien zunächst *große Chancen* auch für den christlichen Glauben mit sich zu bringen. Denn mit den zukunftsweisenden kulturellen Strömungen, die nach dem Ersten Weltkrieg Kreise zogen, schienen Voraussetzungen wiederzukehren, die in der

⁶⁰ A.a.O., 67.

⁶¹ A.a.O., 70.

⁶² A.a.O., 68 ("Formen" korrigiert statt "Form" in der 1. Aufl.).

⁶³ A.a.O., 76.

⁶⁴ A.a.O., 79.

⁶⁵ Dies ist bereits formuliert in: Liturgische Bildung, 26; später ausführlich in: Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung (1950), jetzt in: Das Ende der Neuzeit - Die Macht (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1986, 7-94. Guardinis Verhältnis zur "Neuzeit" bzw. zur "Moderne" thematisieren im vorliegenden Band Thomas Ruster (v. a. im Blick auf die These vom "Erwachen der Kirche in den Seelen") und Jan van der Vloet (v. a. im Blick auf die späteren Schriften).

Vergangenheit (genauer im Mittelalter) schon einmal eine christlich gestaltete Kultur ermöglicht hatten.⁶⁶ Daß Guardini diese naiv-optimistische Sicht bald aufgab, ist vor allem eine Frucht seiner "*Briefe vom Comer See*",⁶⁷ in denen er - eher als Repräsentant deutschen Bildungsbürgertums wie von der Basis des christlichen Glaubens aus - über die Auswirkungen moderner *Technik* nachdachte. Hier erscheint das Zu-Ende-Gehen der Neuzeit nicht mehr als Grund zur Hoffnung, sondern als Anlaß zur *Sorge*, da sich in diesem Vorgang nicht nur die Neuzeit selbst, sondern mit ihr auch das gesamte bisher gültige Bildungs- und Kulturverständnis aufzulösen beginnt.

Daß sich hinter der Technik aber das viel grundlegendere Phänomen der *Macht* verbarg, zeigte sich Guardini vor allem in den furchtbaren Ereignissen der nationalsozialistischen Herrschaft, des Zweiten Weltkriegs und des ersten Atombombenabwurfs: Die menschliche Macht bedrohte jetzt die "humane" Existenz schlechthin und rief nach einem personal verantworteten Gebrauch, ohne den der Mensch den Gefährdungen der "Nach-Neuzeit" hilflos ausgeliefert wäre. "Die größte Aufgabe, die unser wartet, von der aber noch kaum geredet wird, ist die Entwicklung einer Souveränität des Geistes den wissenschaftlichen und technischen Möglichkeiten gegenüber. Einer Sorge für das Dasein. Einer Fähigkeit, die entbundenen und immer weiter sich entbindenden Möglichkeiten und Energien zu regieren".⁶⁸ Die "Macht" aber hängt in tragischer Weise auch mit jenem "*Pluralismus*" zusammen, den Guardini schon früh als Kennzeichen der Gegenwart ernst genommen hatte. Die "Deutung der Freiheit im subjektivistischen Sinne, der Verlust objektiver Inhalte durch die Relativierung aller Werte, die innerlich unverbundene Pluralität der vielen Standpunkte und Impulse" haben nämlich einen "Zustand der Skepsis, der Haltlosigkeit, ja schließlich der inneren Leere" hervorgerufen, "in den die Verkündung der Macht als des einzig feststehenden Wertes hineinstoßen kann."⁶⁹

⁶⁶ Diese Auffassung, die mit gutem Recht als "*kulturkatholisch*" bezeichnet werden kann, kommt besonders zum Ausdruck in: Vom Sinn der Kirche; Liturgische Bildung.

⁶⁷ Urspr. Briefe aus Italien (1923/25 in den "Schildgenossen" veröffentlicht); dann als Buch unter dem Titel "Briefe vom Comer See" (Mainz 1927).

⁶⁸ Die Situation des Menschen (1954), in: Unterscheidung des Christlichen, 228.

⁶⁹ Pluralität und Entscheidung, 143. - Diese These ist weit entfernt von einer naiven Schuldzuweisung an die Adresse der "Neuzeit". Guardini versteht vielmehr die Nazi-Herrschaft bereits als erste - freilich verfehlte - Ausprägung der "Nach-Neuzeit". Das "Ende der Neuzeit" läutet keineswegs eine von vornherein "gute" neue Epoche ein, sondern eine solche, die wie jede andere sowohl "gut" wie "schlecht" werden kann. Die "Nach-Neuzeit" ist nur noch um vieles *gefährlicher* als die vorangegangenen Epochen, so daß die Entscheidung nicht nur zwischen "gut" und "schlecht", sondern zwischen "Rettung" und "Untergang" liegt! Dazu Näheres in meiner unter Anm. 9 genannten Arbeit.

[22] Daß angesichts dieser bedrängenden Situation⁷⁰ die Flucht in eine angeblich heile Vergangenheit nicht weiterhilft, macht sich Guardini von zwei Überlegungen her klar. Die erste geht vom Begriff der *Kultur* aus:⁷¹ Jede "Kultur", schon die früheste, entfernt den Menschen von der "Natur"; sie bewahrt ihn vor den Gefahren, die durch sie drohen, entreißt ihn aber gleichzeitig auch der Sicherheit und Geborgenheit, die sie bietet. Eine *neue Gefahr* entsteht anstelle der alten, die jetzt nicht mehr von der "Natur", sondern von der "Kultur" selbst ausgeht. Je größer der Fortschritt der Kultur daher wird, desto unsicherer wird der Mensch auch wieder - bis hin zu dem akuten Stadium, in dem sich die Menschheit in der Gegenwart befindet. Weil aber diese neue Gefahr mit dem Kulturbegriff selbst wesentlich zusammenhängt, kann der Versuch, sie einfach nur bekämpfen zu wollen, nur scheitern. Stattdessen muß es darum gehen, die maßlos gewordene menschliche Macht wieder in die *personale Verantwortung* einzubinden und so die kommende Kulturgestalt zu einem positiven Ziel zu führen.

Die zweite Überlegung Guardinis betrifft den *Glauben*. Schon in den "Briefen vom Comer See" erkennt er, daß das Christentum selbst entscheidend zu jener Emanzipation des Menschen von der Natur beigetragen hat, die in der Gegenwart zur Auflösung des bisherigen Bildungs- und Kulturideals führt.⁷² Auch in den späteren Reflexionen zur "Macht" werden in aller Deutlichkeit die *christlichen Wurzeln* der gegenwärtigen und zukünftigen Situation offengelegt.⁷³ So kann sich der Christ nicht einfach aus den Problemen der Gegenwart davonstehlen - so, als hätte er mit ihnen überhaupt nichts zu tun. Er muß sie vielmehr am eigenen Leib durchstehen und mit seinen ureigenen Mitteln - der Kraft des Glaubens also - zu bewältigen versuchen. Die Frage, welche Seiten der christlichen Botschaft dabei *dringlich* werden, spitzt sich daher für ihn zu auf die Frage, welche Aspekte am ehesten dazu geeignet sind, die *personale Verantwortung* des Menschen im Umgang mit seiner Macht zu stärken.

In dieser Hinsicht sah Guardini bereits 1933 den Ansatz seines Kirchenbuches als "zu einfach genommen; die ausgesprochene Hoffnung nicht tief genug in der Wirklichkeit begründet; das negative Moment nicht in der ganzen Bedeutung gesehen, die es hat."⁷⁴ In seinen unveröffentlichten Gedanken über "*Die religiöse Offenheit der Gegenwart*", denen

⁷⁰ Sie wird vor allem entfaltet in den Schriften "Das Ende der Neuzeit" (s. o.) und "Die Macht" (Versuch einer Wegweisung [1951], jetzt in: Das Ende der Neuzeit - Die Macht [Werkausgabe], 95-186).

⁷¹ Vgl. dazu v. a. Die Situation des Menschen (1954), in: Unterscheidung des Christlichen (1963), 219-237; Der unvollständige Mensch und die Macht (1955), in: Sorge um den Menschen, Bd. 1, 39-66; Die Kultur als Werk und Gefährdung (1957), a.a.O., 14-38.

⁷² Vgl. Briefe vom Comer See (2. Aufl., 1927), 73.

⁷³ Vgl. Die Macht, 110-125 ("Der theologische Begriff der Macht").

⁷⁴ Vorwort zur 3. Aufl., in: Sinn der Kirche (Werkausgabe), 16f., hier 16.

auch die eingangs zitierten Fragen entnommen sind, standen bereits nicht mehr die "objektiven" Ausdrucksformen des Glaubens (Liturgie, Kirche) im Vordergrund, sondern Aspekte, die in unmittelbarer Weise der Stärkung personaler Verantwortung zugeordnet sind. "Person" und "Gewissen" erscheinen jetzt als besonders "dringliche" Seiten des christlichen Glaubens.⁷⁵ Der Kirche wird die *Person Christi* vorgeordnet, wobei die *Begegnung* mit ihr (ein personaler Vorgang!) entscheidende Bedeutung für die persönliche Stellung in der Welt bekommt.⁷⁶ Schließlich fordert Guardini ein [23] eigenständiges *christliches Existenzbewußtsein*, das auch den Anfragen eines Nietzsche und eines (nun neu auf den Plan getretenen) Martin Heidegger gewachsen wäre.⁷⁷

Wenn wir nun weiter dem *theologischen Denkweg* Guardinis folgen, werden wir dieses Arbeitsprogramm exakt wiederfinden. Auch wenn nicht in jedem einzelnen Schritt der Bezug zur Gegenwart offenkundig ist, ergibt sich doch ein *einheitliches Ziel*. Es geht um die theologische Explikation eines Glaubens, der dem durch sich selbst bedrohten Menschen den entscheidenden Halt zu geben vermag. Es ist kein triumphierender, sondern ein eher stiller Glaube, der sich nicht aufdrängt, sondern bescheiden seine Dienste anbietet; ein karger und tapferer Glaube, der auf alle kulturellen Absicherungen verzichtet und sich im Vertrauen auf das ihm Wesentliche der Gefahr stellt. Es ist die Beziehung "von Absolutheit und Personalität, von Unbedingtheit und Freiheit", die ihn nach Guardini fähig machen wird, "im Ortlosen und Ungeschützten zu stehen und Richtung zu wissen."⁷⁸

3. THEOLOGISCHER DENKWEG: IM DIENST CHRISTLICHER EXISTENZ

In den frühen Schriften hatte Guardini eher auf die äußere Gestalt des Glaubens, als auf sein inneres Wesen Wert gelegt. Die Vorträge über die Kirche etwa konzentrierten sich auf

⁷⁵ Vgl. Die religiöse Offenheit, 79-89.

⁷⁶ Vgl. a.a.O., 89-94.

⁷⁷ Vgl. a.a.O., 95-105.

⁷⁸ Ende der Neuzeit, 93. - Zur "Kargheit" der kommenden Glaubensgestalt (so Mercker, Christliche Weltanschauung, 168-170) vgl. a.a.O., 90-94; ferner Der Glaube in unserer Zeit (urspr. 1961), in: Sorge um den Menschen, Bd. 1, 93-115. Schon 1928 finden sich ähnliche Gedanken in: Der Glaube in der Reflexion (urspr. "Reflektierter Glaube"), jetzt in: Unterscheidung des Christlichen (1963), 279-306.

deren "Sinn", also auf die Funktion, die ihr im kulturellen Umbruch der Gegenwart zukam. "Daß die Kirche wahr ist, soll nicht bewiesen werden; den Glauben an ihre Göttlichkeit setzen wir voraus." Gefragt werden solle nur, "was die Kirche im Gesamten des religiösen Lebens bedeutet".⁷⁹ Würde diese Frage jedoch nur von der *äußeren Gestalt* der Kirche her beantwortet, so ließe sich die These des Religionswissenschaftlers Friedrich Heiler nicht schlüssig widerlegen, der Katholizismus sei nur das Ergebnis eines einzigartigen "Synkretismus", der sich aus unterschiedlichsten Wurzeln speise.⁸⁰ Gerade die Herausforderung, die an den Glauben in der Gegenwart gerichtet wurde, forderte aber die Konzentration auf das *Unterscheidend-Christliche*, die Frage nach dem "Wesen" des Glaubens, die Guardini denn auch sofort in Angriff nahm, als er "katholische Weltanschauung" zu dozieren begann. Im selben Augenblick, als Guardini der "Fachtheologie" den Abschied gab, begann sein eigentlich theologisches Denken gerade an Kontur zu gewinnen. [24]

3.1 Von der "Gestalt" zum "Wesen"

In seiner Berliner "Antrittsvorlesung"⁸¹ machte sich Guardini Gedanken über das Wesen des *Glaubens* - freilich unter der speziellen Fragestellung, die seinem neuen Lehrauftrag zugrundelag. Es ging um einen Glauben, der *als* Glaube einen Blick auf die "Welt" tun und eine Stellungnahme zu ihr vollziehen will.⁸²

Auch unter dieser speziellen Rücksicht ist der Glaube aber durch das "*Ereignis der Offenbarung*" bestimmt; und zwar nicht allein durch die "natürliche Selbstoffenbarung Gottes,

⁷⁹ Sinn der Kirche, 35. - Vgl. auch den bewußt gewählten Titel des Buches: "Vom *Sinn* der Kirche". Zur eigentlich *theologischen* Ekklesiologie Guardinis vgl. den Beitrag von Eva-Maria Faber in diesem Band!

⁸⁰ Vgl. F. Heiler, Das Wesen des Katholizismus. Sechs Vorträge gehalten im Herbst 1919 in Schweden, München 1920; erweitert zu: Der Katholizismus. Seine Idee und seine Erscheinung, München 1923. Vgl. die Stellungnahme Guardinis dazu: Universalität und Synkretismus, in: Jahrbuch der deutschen Katholiken, Augsburg 1920/21, 150-155.

⁸¹ Es handelt sich in Wirklichkeit um einen wohl über mehrere Vorlesungsstunden hinweg vorgetragenen "Vorspann" zu Beginn des Sommersemesters 1923, dem dann die eigentliche Vorlesung über "Grundformen der Erlösungslehre" (vgl. Berichte, 45) folgte. Der Text dieser Vorlesung wurde zuerst in den "Schildgenossen" veröffentlicht; vgl. jetzt: Vom Wesen katholischer Weltanschauung, in: Unterscheidung des Christlichen (1963), 13-33. Zur Entstehung a.a.O., Anm. 1, 13.

⁸² Zur Definition von "Weltanschauung" vgl. a.a.O., 14.

wie sie in allem Geschaffenen liegt" - Guardini wird später von einer "Offenbarung durch das Sein der Welt" sprechen⁸³ -, sondern durch das "positive Wort, das Gott in die Geschichte spricht, vorbereitend durch seine Propheten, vollendend in seinem Mensch gewordenen Sohn"⁸⁴, also - wie er ebenfalls später präzisieren wird - durch die "ausdrückliche Offenbarung" im Alten und im Neuen Testament.⁸⁵ Damit führt Guardini die theologische Grundkategorie ein, mit der zugleich die *Weltjenseitigkeit* wie die *Weltbezogenheit* des christlichen Glaubens begründet wird: Christus ist die "große Abhebung, davor die Welt ihr wahres Gesicht zeigt. Der nicht in sie eingefangene Maßstab, daran sie gemessen wird. Christus ist wesenhaft Richter und Gericht der Welt. Zugleich aber liebt er sie mit einer ganz starken, umfassenden, schöpferischen Liebe, die so durchaus anders ist als unsere ..." ⁸⁶

Die "ausdrückliche" Offenbarung im Alten und Neuen Testament ist denn auch das gesuchte Merkmal, das den kirchlichen Ausdrucksformen des Glaubens - Guardini nennt immer wieder das "Dogma", die sittlichen Weisungen, die rechtliche Ordnung und die Liturgie der Kirche⁸⁷ - ihre von allen sonstigen "kulturellen" Ausdrucksformen unterschiedene Qualität verleiht. Guardini hat dies vor allem bei "seinem" Thema, der *Liturgie*, anzuwenden gesucht, als er nach den Schriften zum "Geist der Liturgie" und zur "Liturgischen Bildung" nun einen Beitrag über das "*liturgische Mysterium*" veröffentlichte, der zwar an die "Mysterientheologie" Odo Casels und Ildefons Herwegens anknüpft, aber doch eine ganz eigene Charakteristik aufweist.⁸⁸ Mit dem Begriff "Mysterium" wird ausgedrückt, "daß in einer bestimmten, eben der kultisch-liturgischen Form, sich eine reale Vergegenwärtigung - nicht historische Verdoppelung - des einst [25] geschichtlich gewesenen Erlösers und seines Lebens vollzieht."⁸⁹ Es ist die "Fortwirkung des Erlösungsereignisses in die Geschichte hinein, die sich im liturgischen Mysterium ereignet."⁹⁰

⁸³ Vgl. Die Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen, Würzburg 1940, 7-46.

⁸⁴ Weltanschauung, 23.

⁸⁵ Vgl. Offenbarung, 47-68 und 69-135. - Zur Offenbarungslehre Guardinis vgl. P. Eicher, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, 261-292; H. Kleiber, Glaube und religiöse Erfahrung bei Romano Guardini, Freiburg-Basel-Wien 1985, bes. 153-183 mit 105-152. Ergänzend dazu der Beitrag von Martin Brüske in diesem Band, der die Prolegomena zur Theologie der Offenbarung (die "Aporie der Religion") behandelt.

⁸⁶ Weltanschauung, 23f.

⁸⁷ Vgl. etwa Sinn der Kirche (Werkausgabe), 58f.

⁸⁸ Vgl. Vom liturgischen Mysterium (zuerst 1925 in den "Schildgenossen"), in: Liturgie und liturgische Bildung (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1992, 111-155.

⁸⁹ A.a.O., 127.

⁹⁰ A.a.O., 155.

Hier läge nun - nach den vorausgegangenen liturgischen Schriften, die vor allem "phänomenologisch" bzw. pädagogisch orientiert waren - der Ansatzpunkt zu einer "*Theologie der Liturgie*" im eigentlichen Sinne. Eine solche hat Guardini allerdings nicht mehr ausgearbeitet; auch der "Mysterium"-Aufsatz selbst verblieb immer noch eher im "Formalen". Guardini führte freilich die theologische Grundlagenreflexion auf jenem Gebiet weiter, das ihm sein neuer Lehrstuhl in erster Linie ans Herz legte - auf dem Feld der Begegnung von *Glaube und Kultur*.⁹¹

In dem grundlegenden Beitrag zu diesem Thema, der im Jahre 1926 im Anschluß an eine Kierkegaard-Vorlesung entstand, findet sich auch eine prägnante Antwort auf die schon vieldiskutierte Frage nach dem "*Wesen des Christentums*". Guardini schreibt: "Es ist unmöglich, das Wesen des Christentums auf religiöse, ethische, gar soziale Allgemeinbegriffe zu bringen. Das Wesen des Christentums ist der geschichtliche Jesus. Alle Lehren, Weisungen, Maßstäbe, Ordnungen und Einrichtungen des Christentums erhalten ihren eigentlichen Charakter erst von der konkreten Qualität dessen her, was Jesus von Nazareth ist. Erst daraus, daß er es ist, der eine Lehre ausspricht oder einen Wert aufstellt, erhalten diese Lehre und dieser Wert ihre eigentliche, das heißt christliche Bestimmung."⁹² Diese These wird 1929 dann in einem eigenen Aufsatz über das "*Wesen des Christentums*" breiter entfaltet und anhand biblischer Texte konkretisiert: "*Das Christliche ist ER SELBST*; das, was durch Ihn zum Menschen gelangt und das Verhältnis, das der Mensch durch Ihn zu Gott haben kann. ... Dort, wo sonst der Allgemeinbegriff steht, erscheint eine *geschichtliche Person* ..."⁹³

Damit hat Guardini nochmals einen Schritt über seine Frühschriften hinaus getan: Der erste führte ihn von der äußeren Gestalt zur *inneren Wirklichkeit* von Glaube, Liturgie und Kirche; der zweite bestimmt nun diese innere Wirklichkeit oder dieses "Wesen" offenbarungstheologisch und *christologisch*: Jesus Christus ist es, der in der Kirche weiterwirkt; nur in ihm - und nicht schon in der "übertypischen Ganzheit" der kirchlichen "Form" - erreicht die "Seele" jene Weite, die notwendig ist, damit sie sich in der Hingabe ihrer selbst neu "gewinnen" kann. Daher erscheint nun auch das Kirchenbuch von 1922 nicht nur von einer gewandelten Zeitlage her überholt,⁹⁴ sondern auch in seinem theologischen Ausgangspunkt: "Die Kirche wird lebendig in den Seelen", hat der Verfasser vor zehn Jahren

⁹¹ Vgl. *Christentum und Kultur* (1926).

⁹² A.a.O., 154f.

⁹³ *Das Wesen des Christentums*, Mainz-Paderborn ⁷1991, 68 (= nach der erweiterten Buchfassung 1938). Hervorhebungen von mir. Zur Christologie Guardinis vgl. v. a. A. Schilson, *Perspektiven theologischer Erneuerung. Studien zum Werk Romano Guardinis*, Düsseldorf 1986, 82-119 und 120-155.

⁹⁴ Siehe dazu oben unter 2.3.

geschrieben. Heute fügt er hinzu: Dann, wenn Christus in den [26] Seelen lebendig wird; Er, wie er ist, aus der Sendung des Vaters an den Menschen herantretend."⁹⁵

Damit ist die Aufgabenstellung der dreißiger Jahre formuliert: In den Mittelpunkt von Guardinis theologischem Denken tritt die *Gestalt Jesu Christi*.

3.2 *Begegnung mit dem "Herrn"*

Eine Theologie, die sich Christus direkt zuwendet, war für Guardini - so wie er Theologie bisher kennengelernt hatte - keineswegs selbstverständlich. Es gab zu viele Hürden, die erst beiseite zu schaffen waren: "Doktrinäre Festlegungen für und gegen; so der historische und psychologische Relativismus, der seine Person auflöst; die romantische Persönlichkeitskategorie, die in ihm das Genie sieht. Aber auch die abstrakt dogmatische Denkweise, welche im Grunde nur die - selbstverständlich für alle Christologie grundlegende - Definition der unio hypostatica entfaltet ..."⁹⁶

Guardini bemühte sich daher um einen Zugang zu Christus, der nicht nur "historische" und "psychologische", sondern auch dogmatische Engführungen vermeiden sollte.⁹⁷ "So wäre es ratsam, vorgeprägte Begriffe und Bilder einmal fürs Erste auf sich beruhen zu lassen und einfach zu sehen, was da ist und herspricht."⁹⁸ Es entstanden schlichte "*Betrachtungen*", die über Jahre hinweg in Predigten vorgetragen und dann auf Bitten von Hörern im Abonnement veröffentlicht wurden - zunächst unter der schlichten Ankündigung "Aus dem Leben des Herrn", dann überarbeitet unter dem prägnanteren Titel "*Der Herr*". "Sie versuchen nicht das Leben Jesu im Zusammenhang zu erzählen, sondern greifen immer nur einzelne Worte und Begebnisse heraus. Sie wollen nicht seine Gestalt in ihrer Folgerichtigkeit entwickeln, sondern zeichnen einen Zug in ihr, und dann wieder einen, so wie sie gerade lebendig

⁹⁵ Die religiöse Offenheit, 92. - Guardini stellt jedoch klar, daß sich diese Weichenstellung nicht etwa gegen die Kirche richte, sondern dieser vielmehr "eine neue Intensivierung und Legitimation" gebe (a.a.O., 91).

⁹⁶ A.a.O., 93.

⁹⁷ Vgl. das Vorwort zu: *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, 15. Aufl., Paderborn u. a. 1985, IX-XI.

⁹⁸ Die religiöse Offenheit, 93.

werden.⁹⁹ Gerade so konnte sich aber, "aus all den Ansätzen" - also nicht abstrakt, sondern konkret! - "eine Art Einheit, etwas wie das Ganze eines übergewaltigen Wesens"¹⁰⁰ erheben - eben der "*Herr*"! Und Guardini verließ diesen "konkreten" Christusbezug auch nicht, als er nach Abschluß seines Mammutwerkes daranging, das "Christusbild" des Neuen Testaments doch auch noch systematischer zu erheben.¹⁰¹

Im Grunde ging es von Anfang an nicht um distanzierte Reflexion, sondern um "*Begegnung*" - um eine Begegnung, in der die suchende "Seele" ihr Heil finden konnte. Deswegen die Abgrenzung gegen die "historische" und "psychologische" Methode: Nicht, um die Bedeutung exakter Wissenschaft in Bezug auf die Heilige Schrift überhaupt zu bestreiten, sondern um deutlich zu machen, daß auch sie immer nur dienenden Charakter haben kann. Theologie wurde daher bei Guardini "*mystagogisch*" – [27] wenn dieser Begriff (wie auch bei Karl Rahner) nicht nur die auf liturgischen Vollzug hinführende und von ihm ausgehende Glaubensvertiefung bezeichnen soll, sondern jede "Einweihung" in das "Geheimnis" ("Mysterium") des Glaubens, das menschliches Suchen und göttliche Selbstmitteilung als einen einzigen unauflösbaren Zusammenhang aufleuchten läßt.¹⁰²

Dieser Zusammenhang besteht auch dort, wo der entgegnetretende Gott menschliche Maßstäbe zerbricht (also wieder fordert, die "Seele" hinzugeben): "Es kann sein, daß das eigene Denken und Empfinden von Christus her erschüttert wird, in die Krise gerät, eine Umlagerung in Gang kommt, ein Umbau erforderlich wird ... Dafür würde aber etwas außer allem Vergleich Größeres kommen: Er selbst. Sein lebendiges Bild; sein Wort, welches Macht hat; seine Mühe und Kraft." Alle Daseinsprobleme bekommen von daher dann "wenigstens den Beginn, ganz gewiß die Zuversicht einer Antwort." Dies jedoch nur dann, wenn der Einzelne sich auf einen wirklichen "Umbau des Denkens und Empfindens" einläßt: "Das als wahr zu erkennen, was von ihm (= von Christus her; A.K.) wahr ist; das als christlich möglich, was von ihm her möglich ist; das als wertvoll, was von ihm gilt. Sicher wird das tiefe Krisen hervorrufen; aber diese Krisen sind ja auf jeder Seite des Neuen Testaments angekündet."¹⁰³

⁹⁹ Der Herr, X.

¹⁰⁰ Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament, Würzburg 1936, 12.

¹⁰¹ Vgl. a.a.O.; ferner Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften (urspr. 1940), 3. Aufl. (Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1987.

¹⁰² Vgl. dazu v. a. die Beiträge von Arno Schilson, Roman Bleistein und Michael B. Merz in: A. Schilson (Hg.), Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität, Mainz 1989.

¹⁰³ Die religiöse Offenheit, 94.

3.3 Doch ein "System"?

Romano Guardini war sich bewußt, daß er mit seinen Christusbetrachtungen nur eine erste Schneise für eine "andere" Theologie geschlagen hatte. Er bemühte sich deshalb, weiter zu gehen - in die Richtung eines neuen systematischen Gesamtentwurfs.

Das erste dieser Projekte konzentrierte sich - im Kontext der Christuspredigten - auf eine "biblische Theologie" oder "*Theologie des Neuen Testaments*".¹⁰⁴ Bald jedoch drängte das umfassendere Ziel einer "*(Christlichen) Anthropologie*" in den Vordergrund, und Guardini versuchte sich daran in Form mehrjähriger Vorlesungszyklen, die dann auch einen schriftlichen Niederschlag fanden.¹⁰⁵ Das angestrebte Werk sollte nicht einfach neben die "Theologie des Neuen Testaments" treten, sondern das hier in Gang gebrachte Bemühen unter einem präziseren Blickwinkel (Lehre vom Menschen) fortführen. Schon 1934 deutet Guardini an, er werde möglicherweise die "Biblische Theologie" gar nicht herausbringen, sondern das Ganze nur "als 'Schacht' benutzen, aus dem er alle Erkenntnisse holt", um diese dann in die Anthropologie einzuarbeiten.¹⁰⁶ Auch die Ergebnisse der großen *Interpretationen*, die in [28] den dreißiger Jahren erschienen, sollten in irgendeiner Form in dieses Gesamtwerk eingebracht werden.¹⁰⁷

Nach dem Zweiten Weltkrieg trat in Guardinis Schaffen angesichts der bedrängenden Zeitlage die Frage nach dem *rechten Tun* in den Vordergrund.¹⁰⁸ Guardini ließ nun auch das Anthropologie-Manuskript auf sich beruhen und machte sich - wieder auf der Grundlage bereits gehaltener Vorlesungen - an die Ausarbeitung einer großangelegten "*Ethik*", die jedoch ebenfalls nicht bis zur letzten Reife gelangte.¹⁰⁹ Schließlich wandte er sich unter dem Titel

¹⁰⁴ Vgl. Romano Guardini im Gespräch mit Erich Görner 1933/34, hg. vom Theatinerkreis im Quickborn, Rothenfels a. M. o. J., 6 (Notiz vom 20. 1. 1934); Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal (urspr. 1935, hier Werkausgabe), Mainz-Paderborn 1991, Anm. 15, 42. Im Guardini-Archiv findet sich (ohne Datum) ein umfangreiches Manuskript (Zählung bis 500 Seiten!) "Die christliche Erkenntnis im Bewußtsein des Neuen Testaments."

¹⁰⁵ Die Vorlesung trug den Titel "Der Mensch". Untertitel: "Grundfragen (später "Grundzüge") einer christlichen Anthropologie". Erster Zyklus: WS 1933/34 bis SS 1937. Zweiter Zyklus: WS 1937/38 bis SS 1939 (unvollendet). Im Guardini-Archiv liegt das auf dieser Grundlage bearbeitete unvollendete Manuskript (siehe oben Anm. 22). Vgl. auch Welt und Person, 6.

¹⁰⁶ Romano Guardini im Gespräch, 6.

¹⁰⁷ Eine ausführliche Analyse dieser Interpretationen findet sich in Kapitel VII meiner unter Anm. 9 genannten Arbeit.

¹⁰⁸ Bezeichnend dafür sind die ganz ethisch-pädagogisch ausgerichteten kulturkritischen Spätschriften, bes. "Das Ende der Neuzeit" und "Die Macht".

¹⁰⁹ Jetzt veröffentlicht unter dem Titel: Ethik. Vorlesungen an der Universität München, 2 Bde., Mainz-Paderborn 1993 (Werkausgabe).

"*Die Existenz des Christen*" auch noch einem letzten Projekt zu, mit dem die entscheidende Forderung aus dem Arbeitsprogramm von 1933 (s. o.) eingelöst werden sollte - ein eigenständiges christliches Existenzbewußtsein.¹¹⁰

Auch der Inhalt dieses Werkes kann aber den enttäuschen, der eine Art "Summa Theologiae" erwartet hatte; denn einerseits ist auch diese Schrift keineswegs vollständig ausgearbeitet, andererseits wirkt sie neben den veröffentlichten Schriften ungewohnt langatmig und wenig mitreißend.¹¹¹ Was sie dennoch wertvoll macht, ist das von Anfang bis Ende durchschimmernde "erkenntnisleitende Interesse": "Wie ist die Existenz dessen geartet, der auf den Anruf der Offenbarung durch den Glauben antwortet; der mit diesem Glauben ernst zu machen sucht, und in dem Maße, in dem er es tut?"¹¹² Deutlich wird hier die einheitliche Linie, die das späte Werk nicht nur mit den bisherigen Großprojekten verbindet - mit der "mystagogischen" Absicht der Christusbetrachtungen und (dementsprechend wohl auch) der "biblischen Theologie", mit der Konzeption einer "christlichen Lehre vom Menschen", sowie schließlich mit der Frage nach dem rechten Tun ("Ethik") -, sondern auch mit jener Grundentscheidung, von der Guardinis theologisches Denken von Anfang an geprägt war: Das ursprüngliche Interesse am "Gewinnen" der "Seele" und der eingeschlagene Weg ihrer Selbsthingabe soll nun eingeordnet werden in eine großangelegte Schau der Heilsgeschichte - als *Erhellung menschlicher Existenz* im Licht göttlicher Selbstoffenbarung.

Nicht zufällig erinnert Guardini im Vorwort dieses Spätwerks an die Dogmatik-Vorlesungen *Wilhelm Kochs* und dessen Interesse für den "*Lebenswert des Dogmas*". Dieser Versuch sei - so urteilt er jetzt - vor allem deswegen unzureichend gewesen, weil es ja nicht nur darum gehen könne, nur nachträglich noch praktische "Folgerungen" aus einer Lehre zu ziehen, die zuvor unter Vernachlässigung des konkreten Lebens entwickelt worden sei. Das, was sich in der Offenbarung ereignet und was Theologie zu entfalten habe, sei vielmehr *von vornherein* auf das "Leben" des Menschen, d. h. auf seine konkrete Existenz bezogen: "Die Offenbarungswahrheit ist wesentlich *Heilswahr-[29]heit*. Sie ruft an und verpflichtet. Sie deutet nicht nur, sondern begründet die Existenz des Menschen - jedes Menschen, auch dessen, der über sie nachdenkt."¹¹³

¹¹⁰ Vgl. *Die Existenz des Christen*, München-Paderborn-Wien 1976.

¹¹¹ Vgl. dazu E. Biser, *Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis*, Paderborn 1979, 138-148.

¹¹² *Existenz des Christen*, 9.

¹¹³ A.a.O., 5; zum Rückblick auf die Frage nach dem "Lebenswert" insgesamt und zum Verständnis des Existenzbegriffs vgl. a.a.O., 3-12.

An dieser Stelle müßten nun die inhaltlichen Aussagen Guardinis im einzelnen herausgearbeitet werden - unter Einbeziehung sämtlicher Beiträge, die Guardini seit den Christusbetrachtungen der dreißiger Jahre und parallel zu ihnen veröffentlicht hat. Dies kann natürlich hier nicht mehr geschehen. Allerdings muß noch an die beiden "*Pfeiler*" erinnert werden, auf denen Guardini das neue Gebäude einer "anderen" Theologie zu errichten gedachte. Dabei handelt es sich einerseits um die Besinnung auf die "Personalität" menschlicher Existenz, die Guardini seit den zwanziger Jahren beschäftigte und die er 1939 im Rahmen seines Anthropologie-Projekts in der Schrift "*Welt und Person*" bündelte.¹¹⁴ Der Mensch wird darin einerseits in seinem konkreten "In-der-Welt-Sein" beschrieben, andererseits in der vorgegebenen Wirklichkeit der "Personalität" begründet. Obwohl selbst unverlierbar, weil von Gott selbst begründet, wird diese eben doch erst in der christlichen Existenz des "Von-Gott-Her" und "Auf-Gott-Hin" als von der Sünde befreite *erlöste Personalität* erfahren.

An die Seite dieser Überlegungen tritt die kurz danach erschienene Schrift "*Die Offenbarung*", die sich als systematischer Ertrag der christologischen Schriften versteht und jenen "Wirklichkeits- und Sinnzusammenhang" zum Thema hat, "der die Grundlage des christlichen Daseins bildet."¹¹⁵ Zusammen mit den anthropologischen Ausführungen ergibt dieses Werk sozusagen die *Grundlegung* einer neuen theologischen "Systembildung", die bei Guardini selbst freilich bis zum Schluß Fragment blieb. Sichtbar wird eine Theologie, die *dem Menschen in seiner konkreten Existenz* (jetzt nicht mehr gegensatzphilosophisch beschrieben, sondern von den "Polen" "Welt" und "Person" her) dienen möchte - und zwar mit dem, was der Glaubende durch das Ereignis der göttlichen Selbstoffenbarung in Jesus Christus und die in ihr sich vollziehende Erlösungswirklichkeit empfängt.

4. BLEIBENDE ANFRAGEN AN DIE THEOLOGIE

Die eben vorgelegte Skizze suchte aufzuzeigen, daß das reichhaltige (und natürlich in vielem fragmentarisch gebliebene) Werk Romano Guardinis zutiefst von der Suche nach einer

¹¹⁴ Dazu bisher am ausführlichsten: L. Börsig-Hover, Das personale Antlitz des Menschen. Eine Untersuchung zum Personbegriff Romano Guardinis, Mainz 1987. Allerdings scheinen mir hier die Gedanken Guardinis nur unzureichend in sein Gesamtwerk, vor allem in sein theologisches, eingeordnet.

¹¹⁵ Offenbarung, 1. Siehe dazu bereits oben unter Anm. 85.

"anderen" Gestalt von Theologie geprägt ist. So kann abschließend gefragt werden, ob die von ihm erkannten theologischen Grundanliegen inzwischen schon hinlänglich aufgenommen worden sind.

a) Daß Theologie auf den *Menschen* bezogen sein muß, wie Guardini zeitlebens forderte, gilt inzwischen als selbstverständlich - vor allem seit der "anthropologischen Wende" in der Theologie, die sich mit dem Namen Karl Rahner verbindet. Dennoch kann gefragt werden, ob damit schon das Ganze dessen eingefangen ist, was Guardini anfangs mit dem Hinweis auf die "*Seele*" des Menschen zum Ausdruck bringen wollte. [30] Gerade angesichts der Aufmerksamkeit, die tiefenpsychologische und therapeutische Ansätze der Glaubensverkündigung in unserer Gegenwart finden, melden sich in dieser Hinsicht Bedenken: Ist in einer anthropologisch gewendeten Theologie schon hinlänglich die Verletzlichkeit, die Unruhe, die fundamentale Gefährdetheit und die Angst des Menschen (bzw. seiner "*Seele*") im Blick, oder doch nur wieder sein "abstraktes", von der konkreten Existenz losgelöstes "Wesen"?

b) Auch die wichtige Erkenntnis, daß Theologie immer ihren *kulturellen Kontext* mitreflektieren muß, hat sich inzwischen eingebürgert - vor allem durch die Anstöße der lateinamerikanischen "Theologie der Befreiung", die Ansätze "afrikanischer", "asiatischer" und anderer "Theologien", sowie die Aufgabenstellung einer "Neuevangelisierung" Europas. Doch wieder erhebt sich die Frage, ob damit schon das gesamte Spektrum dessen in den Blick gekommen ist, das Guardini mit dem Begriff "*Kultur*" andeuten wollte. Angesichts der - trotz gewachsener ökologischer Sensibilität - immer noch fortschreitenden Zerstörung der Natur durch menschliche Technik und angesichts des - trotz Beendigung des "Kalten Krieges" - immer noch vorhandenen Gewaltpotentials in der Welt, meldet sich die Frage: Ist die der Kultur innewohnende gewaltige *Gefährdung* schon genügend theologisch reflektiert worden - nicht nur von der Ethik und der Praktischen Theologie, sondern auch von anderen Disziplinen - auch von der Dogmatik? Ist die Wahrnehmung der Kultur in gläubiger Perspektive, wie sie auf dem II. Vatikanischen Konzil (vor allem in der Pastoralconstitution über die "Kirche in der Welt von heute") ansatzweise versucht wurde, schon wirklich in allen ihren Möglichkeiten ausgeschöpft worden - im Sinne einer "Theologie der Kultur"? Und sind bereits aus der Gefährdetheit des gegenwärtigen Menschen genügend theologische Konsequenzen gezogen worden - im Sinne von Guardinis Frage nach den "Dringlichkeiten" der christlichen Botschaft heute?

c) Die Frage nach dem *Wesen des Christlichen* hat ebenfalls inzwischen hilfreiche Antworten gefunden. Allerdings zeigt sich neben den differenzierten theologischen Reflexionen auch eine verstärkte Tendenz ins Extreme, die inzwischen mit den Begriffen "*fundamentalistisch*" bzw. "*neo-integralistisch*" bezeichnet zu werden pflegt. Auch Guardini

ging zwar zu den "Fundamenten" des Glaubens zurück, wie es jeder echten Theologie zukommt; aber das Christlich-Wesentliche war für ihn kein fertiges Paket, das unverändert durch die Zeiten transportiert werden könnte, sondern die Einladung auf einen von der konkreten kulturellen Landschaft mitgeprägten *Weg*. Aber - so ist wieder zu fragen -: Hat die Theologie sich bereits ausreichend jener "*mystagogisch*" zu nennenden Aufgabe gewidmet, die Guardini in Angriff genommen hat - der Aufgabe nämlich, den einzelnen Menschen in seiner lebenden Persönlichkeit in die konkrete Begegnung mit Christus zu führen, damit er in dieser Begegnung den Weg in eine gefährvolle Zukunft zu gehen lernt?

d) Eine gewisse *Tendenz zum Rückzug* läßt sich allerdings auch bei Guardini nicht verkennen. Er akzeptiert die Entchristlichung der Kultur zwar ungerne, sieht aber auch keine Möglichkeit, ihr zu entgehen. So verlegt er die Beziehung von Glaube und Kultur notgedrungen in die *individuelle* Verantwortung des Menschen und läßt die Kulturbeziehung objektiver Glaubensgestalten wie "Kirche" und "Liturgie", die ihm am Anfang seines Weges so wichtig war, mehr und mehr in den Hintergrund treten. Seit Guardinis Tod ist jedoch eine Entwicklung eingetreten, die die radikale Säkularisierung wider Erwarten [31] gebremst hat.¹¹⁶ Das religiöse Bedürfnis ist außerhalb der christlichen Kirchen in unterschiedlichsten Formen neu erwacht. So fragt sich mancher Beobachter zu Recht, ob die Christen und ihre Theologen eigentlich genügend dafür getan haben, ihre ureigenen religiösen Ausdrucksformen in einen gewandelten kulturellen Kontext hinein transparent zu machen. Guardini hat nach dem Zweiten Weltkrieg sein frühes Thema "*Kirche*" noch einmal aufgegriffen, ohne es jedoch noch einmal (wie in den frühen Schriften) mit den kulturellen Suchbewegungen vermitteln zu können.¹¹⁷ Auch in Bezug auf das Thema "*Liturgie*" blieb nur noch die Frage übrig, ob denn der Mensch der Gegenwart überhaupt noch "*liturgiefähig*" sei und wie er neu dazu befähigt werden könnte.¹¹⁸ Ist diese letzte (über Guardini hinausführende) Frage von der Theologie schon hinreichend beantwortet? Wurde schon bedacht, wie denn die Kirche über die individuelle Glaubensexistenz hinaus in der heutigen Kultur präsent bleiben kann, wenn der Weg zu ihrer "Quelle" und ihrem "Höhepunkt" - der Liturgie nämlich¹¹⁹ - den meisten Zeitgenossen verschlossen bleibt?

¹¹⁶ Vgl. dazu E. Biser, *Glaubenspronose. Orientierung in postsäkularistischer Zeit*, Graz-Wien-Köln 1991.

¹¹⁷ Vgl. *Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche* (1965), jetzt in: *Vom Sinn der Kirche - Die Kirche des Herrn* (Werkausgabe), 101-197.

¹¹⁸ Vgl. *Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung. Ein Brief* (1964), jetzt in: *Liturgie und liturgische Bildung* (Werkausgabe), 9-17.

¹¹⁹ So die öfter wiederkehrende Aussage des II. Vatikanischen Konzils; vgl. bes. in der Konstitution über die heilige Liturgie "*Sacrosanctum Concilium*", Nr. 10.

Guardinis Anfragen, so scheint mir, können durchaus noch nicht "ad acta" gelegt werden. Sie verdienen es, weiter aufgegriffen und in neuer Weise beantwortet zu werden. Die Suche nach einer "anderen" *Theologie* beginnt im Grunde ja für jede Theologengeneration von vorne und kann wohl innergeschichtlich überhaupt nie an einen Punkt gelangen, an dem man sich guten Gewissens ausruhen dürfte. Eine Glaubensreflexion, die sich dessen bewußt ist, versteht sich deshalb am besten so, wie Guardini es einmal in Bezug auf die menschliche Verantwortung überhaupt formuliert hat: Nicht darum gehe es, "Programme oder gar Rezepte zu geben, sondern *die Initiative freizumachen*, aus welcher ein fruchtbares Tun hervorgehen kann."¹²⁰

¹²⁰ Die Macht, 186; Hervorhebung von mir.

