



DIPLOMARBEIT | DIPLOMA THESIS

Titel | Title

Der Mensch als religiöses Wesen
Natürliche Religiosität und Offenbarung bei Romano Guardini

verfasst von | submitted by
Wojciech Jan Kalisz

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magister der Theologie (Mag.theol.)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 011

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Katholische Fachtheologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Marianne Schlosser

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	4
2. Kontext der Lehre von Romano Guardini	7
2.1. Modernistenstreit	7
2.2. Dialektische Theologie	9
3. Mensch und Religion	12
3.1. Person	12
3.1.1. Der Aufbau des personalen Seins.....	12
3.1.1.1. Gestalt	12
3.1.1.2. Individualität	13
3.1.1.3. Persönlichkeit.....	14
3.1.1.4. Person im eigentlichen Sinn.....	18
3.1.2. Der Personale Bezug.....	20
3.1.2.1. Das „Ich-Du“-Verhältnis	21
3.1.2.2. Die Sprache	21
3.1.2.3. Die Gemeinschaft.....	22
3.2. Die Welt.....	25
3.2.1. Begrifflichkeit.....	25
3.2.2. Natur, Subjekt und Kultur	26
3.2.3. Das Geschaffensein der Welt	29
3.2.4. Das Verhältnis zwischen Welt und Person	31
3.2.5. Die Grenze und das Nichts	33
3.3. Religiöse Erfahrung	34
3.3.1. Elemente religiöser Erfahrung.....	35
3.3.1.1. Phänomen des Heiligen	35
3.3.1.2. Die Nicht-Selbstverständlichkeit der Welt	37
3.3.1.3. Die Erfahrung der Endlichkeit	39
3.3.2. Gestaltung des Religiösen	40
3.3.2.1. Mythische Religiosität.....	41
3.3.2.2. Philosophische Religiosität.....	42
3.3.2.3. Mystische und synkretistische Religionsformen	42
3.3.2.4. Neuzeitliche Kritik des Religiösen	44
3.3.3. Religion und Theorie	44
3.3.3.1. Das Argument der Kausalität: Das „letzte Woher“ der Welt	45
3.3.3.2. Das teleologische Argument: Das „letzte Wozu“ der Welt	46

3.3.3.3.	Das Numinose als der letzte Grund des Guten.....	47
3.3.3.4.	Das Numinose als Erfüllung des menschlichen Daseins	48
3.3.3.5.	Die Absolutheit und Heiligkeit Gottes.....	49
4.	Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube	50
4.1.	Offenbarung.....	50
4.1.1.	Die ausdrückliche Offenbarung im Alten Testament.....	50
4.1.1.1.	Die Offenbarung durch das Wort.....	50
4.1.1.2.	Die Offenbarung als Geschichte.....	52
4.1.1.3.	Grundformen des Offenbarungsvorgangs	53
4.1.2.	Die ausdrückliche Offenbarung im Neuen Testament	56
4.1.2.1.	Die Person Christi.....	56
4.1.2.2.	Der Inhalt der Offenbarung Christi	57
4.1.2.3.	Der Absolutheitsanspruch Christi und die Religiosität	59
4.1.2.4.	Der Absolutheitsanspruch Christi und die Welt.....	62
4.2.	Der Glaube	64
4.2.1.	Glaubensentscheidung und Wiedergeburt.....	64
4.2.2.	Das Wissen im Glauben.....	66
4.2.3.	Der Glaube als Überwindung	69
4.2.4.	Der Glaube und natürliche Religiosität	72
4.3.	Glaube und Kirche.....	74
4.3.1.	Kirche als lebendiges Ganzes	75
4.3.2.	Die Kirche als Vermittlerin der Gleichzeitigkeit zu Christus	78
5.	Schlusswort	79
5.1.	Rekapitulation	79
5.2.	Religiöse Indifferenz.....	82
Bibliografie.....		88
Schriften von Romano Guardini		88
Sekundärliteratur		89
Hilfsmittel		90
Abstract		91
Deutsche Fassung.....		91
Englische Fassung.....		92

1. Einleitung

Romano Guardini wurde am 17. Februar 1885 in Verona geboren. Wenige Monate nach seiner Geburt zog seine Familie aufgrund der beruflichen Tätigkeit seines Vaters nach Deutschland. Er wuchs mit drei Brüdern auf. Nach seiner Reifeprüfung mit guten Noten begann er sein Studium und rang zunächst mit der Wahl des richtigen Fachs sowie seines Lebenswegs. Schließlich entschied er sich für das Priestertum (Weihe am 28. Mai 1910) und studierte von 1906 bis 1908 Theologie. Nach einer Zeit als Kaplan promovierte er 1915 an der Universität Freiburg mit seiner Dissertation *Die Lehre des Heiligen Bonaventura von der Erlösung*. Nach seiner Habilitation in Bonn (1920) wurde er 1923 auf den neu eingerichteten Lehrstuhl für „Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung“ an der Universität Berlin berufen, den er bis Januar 1939 innehatte. Nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs war Guardini drei Jahre Professor in Tübingen, bevor er 1948 den Lehrstuhl in München übernahm, den er bis zu seiner Emeritierung behielt. Schwer erkrankt verstarb er am 1. Oktober 1968 in München.¹

Das Werk von Romano Guardini ist äußerst umfangreich. Er war fasziniert von der Offenbarung, von der Suche nach der Wahrheit. Sein Anliegen war es, die göttliche Wahrheit so zu erfassen, dass der Mensch aus ihr heraus denken und leben kann. „Zugleich aber dem einzelnen Menschen helfen, daß er auf den Weg komme, den Gott ihn führen will, zu seiner Freiheit und Klarheit.“² Guardini legte großen Wert darauf, einen klaren und schlichten Zugang zur Offenbarungsvermittlung zu schaffen. Die Heilige Schrift sowie eine fundierte Psychologie sollten ihm dabei helfen. Seine gedanklichen Grundlagen sah er unter anderem bei er bei Thomas von Aquin, Augustin, Newman. „Jeder kann mir ein Stück der Wahrheit erschließen; mit jedem kann ich ein Stück des Weges gehen, aber nicht immer.“³ Einerseits war für ihn die Offenbarung der zentrale Ankerpunkt, auf dem er seine Überlegungen gründen wollte. Sie nahm im Lauf der Geschichte verschiedene Formen an – im Kanon, in Opfer und Sakrament sowie in der Grundverfassung der Kirche. Andererseits war es sein eigener Geist und sein intellektuelles Gewissen, mit deren Hilfe er Gott zu betrachten suchte. „Ich muß den Mut haben und ihm [Anm. Gewissen/Geist] vertrauen, denn es ist dieselbe Stimme Gottes, die ihrem großen objektiven Ruf in der Offenbarung aus dem Innern meiner Seele

¹ Vgl. Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ, Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens, Ostfildern ³2017, 315–317.

² Brief 45, in: „ich fühle, daß Großes im Kommen ist.“ Romano Guardinis Briefe an Josef Weiger 1908 – 1962, hg. V. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Ostfildern 2008, 141.

³ Ebd.

antwortet.“⁴ Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz⁵ fasst in ihrem Werk über Romano Guardini die Richtung seines Lebenswerks prägnant zusammen:

„Ein (...) Aufgabe tut sich früh auf: die Verankerung der Schöpfung im schöpferischen Wort. Gott, der Logos, bedingt, erhellt, gestaltet die Welt. Sein und Wort gehören zusammen. Die Spannungseinheit von Welt und Offenbarung lässt Gott gerade *in* der Welt erkennen, Welt selbst *ist* seine erste Offenbarung. Damit ist nicht nur naturhaftes Dasein gemeint, vielmehr auch die eigenschöpferische Welt des Menschen, wie sie dem Konzept von Mann und Frau in der Genesis mitgegeben ist: auch menschliches Tun ist vom Logos durchwirkt und wird vom Logos in Wirklichkeit gehoben.“⁶

Die Arbeit befasst sich mit dem Thema *Der Mensch als religiöses Wesen. Natürliche Religiosität und Offenbarung bei Romano Guardini*. Die Sorge um den Menschen war es, was Guardini antrieb. Sie führte ihn zu einer tiefen Analyse der geschichtlichen Situation und des darin erscheinenden Bildes des Menschen. Doch im Zentrum seiner Sorge stand nicht nur der Mensch, sondern auch das theologische Denken – insbesondere die Frage, wie man von Gott redlich und richtig reden kann.⁷ Diese beiden Gesichtspunkte, der Mensch und die Offenbarung Gottes, sind zwei Wirklichkeiten, die in dieser Arbeit mithilfe der Schriften Guardinis erörtert werden. Einerseits werden die anthropologische Dimension: der Mensch als religiöses Wesen, sowie die Rolle der religiösen Erfahrung untersucht. Andererseits wird die Offenbarung Gottes als entscheidender Wendepunkt betrachtet und ihr Einfluss auf natürliche Religiosität analysiert.

Zunächst wird Guardinis Einbettung in der Geschichte dargestellt. Der Übergang zwischen zwei Jahrhunderten war von einer kirchlich-inneren Krise geprägt – dem Modernistenstreit, der eine lange Zeit andauerte und sich bis in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil erstreckte. Im Jahr 1914 wurde die Welt vom Ersten Weltkrieg erschüttert, der Millionen Menschenleben kostete. Der Mensch begann, an seinem autonomen Geist zu zweifeln. Es kam zu einer tiefgehenden Krise, auf die die dialektische Theologie eine zeitgemäße Antwort

⁴ Ebd.

⁵ Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ (*1945) ist eine deutsche Religionsphilosophin und Autorin. Sie studierte Philosophie, Germanistik und Politische Wissenschaften in München und Heidelberg und promovierte 1970. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der Religionsphilosophie des 19. und 20. Jahrhunderts, insbesondere bei Edith Stein und Romano Guardini. Sie war Professorin für Religionsphilosophie an der TU Dresden und leitet seit 2011 das Europäische Institut für Philosophie und Religion (EUPHRat) in Heiligenkreuz.

⁶ Hanna-Barbara GERL-FALKOVITZ, *Geheimnis des Lebendigen. Versuche zu Romano Guardini*, Heiligenkreuz 2019, 15.

⁷ Karl Kardinal LEHMANN, Vortrag bei der Akademischen Erinnerungsfeier im Centro per le Scienze Religiose am 14. Oktober 1998 in Trient, in: <https://bistummainz.de/organisation/ehemalige-mainzer-bischoefe/kardinal-lehmann/texte-predigten/a-blog/Romano-Guardinis-Erbe-fuer-die-Kirche-der-Gegenwart/> abgerufen am 31.01.2025.

zu geben versuchte. Diese Bewegungen und ihre Bedeutung werden in einigen Abschnitten erläutert.

Nachdem Guardinis Person in ihrem zeitlichen Kontext verortet wurde, richtet die Arbeit ihren Fokus Guardinis Darstellung des Menschen selbst. Mit einem phänomenologischen Ansatz, der an Guardinis Methodologie angepasst ist, wird der Mensch betrachtet. Im ersten Hauptteil der Arbeit werden die verschiedenen Schichten des menschlichen Wesens schrittweise untersucht – von der religiösen Erfahrung bis zur Gestaltung der Religion. Der Mensch lebt in der Welt, interagiert mit ihr und tritt mit ihr in Beziehung. Dabei erfährt er das darin stehende Numinose, was schließlich als eine natürliche Offenbarung Gottes gedeutet werden kann. Diese Welt und ihr Dasein werden im nächsten Unterkapitel analysiert. Daran schließt die Untersuchung der menschlichen religiösen Erfahrung der Welt an, wobei ihre spezifischen Aspekte dargelegt werden. Von der Erfahrung gelangt man zur Gestaltung des Religiösen sowie zu den theoretischen Überlegungen über die Religion.

Der zweite Hauptteil handelt von der Selbstoffenbarung Gottes im Alten und Neuen Testament. Der durch diese Offenbarung Angerufene ist der Mensch selbst. Dieser Anruf erwartet vom Menschen eine Antwort, die in der Form des Glaubens gegeben wird. Es wird untersucht, wie sich diese Offenbarung ausdrückt und wie der antwortende Glaube zustande kommt. Abschließend wird wechselseitige Beziehung zwischen Glauben und Kirche erörtert.

Für die Gestaltung dieser Arbeit dienten mir vor allem die Werke Romano Guardinis. Als Grundlage für beide Teile waren mir folgende Monografien von Nutzen: *Welt und Person*; *Religion und Offenbarung*; *Die Existenz des Christen*; *Die Offenbarung*; *Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge*; unter den Artikeln und kurzen Schriften: *Religiöse Erfahrung und Glaube*; *Über Sozialwissenschaft und Ordnung unter Personen*; *Möglichkeit und Grenzen der Gemeinschaft* u. a. Zusätzlich erwiesen sich wissenschaftliche Studien und Dissertationen zu Romano Guardini als wertvolle Hilfe bei der Erhellung seines Denkens. In Betracht gezogen wurden insbesondere folgende Werke: G. BRÜSKE, Anruf der Freiheit; H. KLEIBER, Glaube und religiöse Erfahrung; J. KREIML, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen; J. REBER, Die Welt des Christen; B. HEGGE, Christliche Existenz. Es sollte noch angemerkt werden, dass die durch Guardini zitierten Bibelstellen von ihm selbst übersetzt wurden. Diese werden in dieser Arbeit übernommen.

2. Kontext der Lehre von Romano Guardini

2.1. Modernistenstreit

Guardini wuchs in einem kirchlichen Ambiente, in der zu den Spannungen zwischen der Wissenschaft, Fortschritt und Theologie kam, nämlich Modernistenstreit. Dieses Thema verdient eine kurze Betrachtung. Zwischen Herbst 1906 und Frühjahr 1908 verbrachte Guardini seine ersten Studienjahre an der Universität Tübingen. Dort schloss er tiefgehende und lebenslange Freundschaften mit Josef Weiger und Karl Neundörfer.⁸ In seinen Lebenserinnerungen berichtet Guardini selbst, dass in diesen Jahren das wichtigste Ereignis seines geistigen Lebens stattfand: das Erwachen zu sich selbst. Dieses innere Erwachen wurde durch die Auseinandersetzungen des Modernistenstreits vorbereitet. Während seiner Studienzeit begegnete Guardini dem Dogmatiker Professor Wilhelm Koch⁹, der 1916 aufgrund des Verdachts des Modernismus seines Lehrstuhls enthoben wurde. Durch Koch wurde Guardini mit dem Modernistenstreit konfrontiert.¹⁰

Modernismus stellte eine tiefgreifende Krise innerhalb der Kirche dar und hatte sogar politische Folgen, wie etwa in Frankreich, wo es zur völligen Trennung von Kirche und Staat kam. Modernismus wurde von Pius X. im Jahr 1907 durch das Dekret *Lamentabili sane exitu*¹¹ und die Enzyklika *Pascendi domini gregis* verurteilt. Die Texte nennen zwei Grundirrtümer: den Immanentismus und den Agnostizismus. Diese gefährdeten die Auslegung von

⁸ Josef Weiger (1883 – 1966) war ein römisch-katholischer Pfarrer und Theologe. Er war ein enger Freund von Romano Guardini und setzte sich intensiv mit liturgischen Fragen auseinander. Sein Pfarrhaus in Mooshausen wurde zu einem wichtigen Treffpunkt für Theologen und Intellektuelle. Karl Neundörfer (1885 – 1926) war ein katholischer Priester und Jurist. Er war ebenfalls ein enger Vertrauter von Guardini und engagierte sich stark in der katholischen Jugendbewegung Quickborn. Neundörfer verunglückte tragisch bei einem Sturz in eine Gletscherspalte im Oberengadin.

⁹ Wilhelm Koch war von 1905 bis 1916 Professor für Apologetik und Dogmatik an der Universität Tübingen. Nachdem seine Predigtsammlung *Katholizismus und Christentum* 1912 indiziert wurde, legte er 1916 freiwillig seine Professur nieder. Zwei Jahre später, 1918, übernahm Karl Adam seinen Lehrstuhl. Guardini gedenkt seiner: „So war für uns ein Mann, welcher der Wahrheit Zeugnis gab, ein Kämpfer, um den sich ein Verhängnis zusammenzog, und wir standen mit ganzem Herzen zu ihm. (...) Wir erfuhren dankbar die Befreiung, welche der Wahrheitseinstand unseres Lehrers bewirkte.“ In: Romano GUARDINI, Stationen und Rückblicke/Berichte über mein Leben (1965), Würzburg u. a. 2023, 81.83.

¹⁰ Vgl. GERL-FALKOVITZ, Konturen des Lebens, 48–50.

¹¹ „Das Dekret, vom Papst am 4. Juli bestätigt, ist das erste päpstliche Lehrschreiben, durch das der sogenannte Modernismus verurteilt wurde. Die verurteilten Sätze entstammen teilweise den Schriften bestimmter Autoren. Die wichtigsten sind: Alfred Loisy (vor allem seine Bücher *L’Évangile et l’Église* [1902] und *Autour d’un petit livre* [1903]), Edouard Le Roy, Ernest Dimnet, Albert Houtin (*La question biblique chez les catholiques de France au XIX^e siècle* [1902]). Zum Teil enthalten die Sätze aber Folgerungen aus den genannten Schriften, die von den Autoren nicht gezogen werden. Eine dritte Gruppe von Sätzen formuliert vom Zeitgeist getragene Ansichten, die, »so wie sie lauten«(»prout sonant«), verworfen werden. Eine Ergänzung des Dekrets bilden die Enzyklika »*Pascendi dominici gregis*« (*3475–3500) und der Antimodernisteneid (*3537–3550). Die Eidespflicht wurde i. J. 1967 suspendiert.“ In: *Enchiridion symbolorum*. Ed. Heinrich DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, Wien u. a. 2009, 1084.

Dogma und Offenbarung, indem sie versuchten, sowohl die natürliche als auch die übernatürliche Offenbarung zu subjektivieren und in einen rein geschichtlichen Kontext zu verlagern. Dies hätte jedoch die Objektivität und Autorität der Offenbarung untergraben. Der Begriff des Modernismus bezeichnet eine geistige Bewegung an der Wende vom 19. zum Jahrhundert, die darauf abzielte, die katholische Lehre an zeitgenössische Denkmuster wie Philosophie, Geschichtswissenschaft, Evolutionismus, Gesellschaftslehre und linguistische Erkenntnisse anzupassen. Eine zentrale Figur dieser Bewegung war Alfred Loisy¹², dessen 65 Thesen im päpstlichen Dekret verurteilt wurden. Loisy untersuchte die Heilige Schrift im Kontext von Historismus und Evolutionismus und betrachtete sie, ähnlich wie der Fall der Dogmatik war, als ein Produkt einer Naturreligion. Die katholische Kirche hatte Schwierigkeiten, biblische Offenbarung, kirchliche Tradition und geschichtliche Entwicklung in einer fruchtbaren und sinnvollen Beziehung zu verbinden, ohne die übernatürliche Gültigkeit der Offenbarung zu beeinträchtigen. Diese Spannungen zwischen Tradition und Moderne prägten die Diskussionen und Konflikte um den Modernismus. Pius X. führte im Jahr 1910 den Antimodernisteneid ein, um die katholische Kirche vor den Einflüssen des Modernismus zu schützen. Er verpflichtete nicht nur Lehrer an katholischen Seminaren und Hochschulen, sondern auch alle Kandidaten auf die Priesterweihe dazu, diesen Eid abzulegen.¹³

In dieser Zeit des inneren Ringens um die Bewahrung des Glaubensfundaments der Kirche wurden verschiedene Professoren, Priester und Lehrer, die unter Verdacht des Modernismus standen, ihrer Stellen enthoben. Zu diesen Fällen zählt auch Wilhelm Koch, den Guardini besonders schätzte. Guardini selbst blieb von jeglichem Verdacht des Modernismus frei. Zugleich verantwortete er sich selbst und seine Arbeit der Offenbarung und Kirche. Er schreibt in seiner Selbstbiographie über seinen Freundeskreis:

„Wir entdeckten – das Wort im Sinne eines der Tragweite der Sache bewussten Sehens genommen – die Offenbarung als das ‚gebende Faktor‘ der theologischen Erkenntnis, die Kirche als ihre Trägerin und das Dogma als die Ordnung des theologischen Denkens. (...) Wir waren dezidiert nicht-liberal. Wir nahmen gerade das, was die liberale Haltung als Beunruhigung und Fessel empfunden hatte, zur Basis des Denkens und machten die Erfahrung, daß sich uns erst durch diese 'kopernikanische Wendung' des gläubigen Geistes die Tiefe und Fülle der heiligen Wahrheit erschloß; uns aber außerdem ein Blick auf die Weite und Wirklichkeit der Welt hinzugeschenkt wurde, wie ihn die liberale Haltung mit ihrem beständigen Hinüberschielen zur

¹² Alfred Firmin LOISY (1857–1940) war ein katholischer Exeget und Historiker, der als einer der führenden Vertreter des Modernismus galt. Aufgrund seiner kritischen Bibelinterpretationen – *L'Évangile et l'Église* (1902); *Les Évangiles Synoptiques* (1907) – geriet er in Konflikt mit der Kirche und wurde 1908 exkommuniziert. Später übernahm er eine Professur für Religionsgeschichte am Collège de France.

¹³ Vgl. Bernard M. G. REARDON, Modernismus, in: TRE 23, Berlin 1994, 129–137; Vgl. GERL-FALKOVITZ, Konturen des Lebens, 51.

profanen Wissenschaft und ihrer verbitterten Opposition gegen die kirchliche Autorität nicht hatte.“¹⁴

2.2. Dialektische Theologie

Der 20. Jahrhundert war, neben dem Modernismus, von verschiedenen Krisen geprägt. Der erste Weltkrieg erschütterte die Menschheit und erweckte allgemein herrschende Gefühl der Unstabilität. Die zusammenhaltende Ordnung der Gesellschaft und ihre Ideale (vor allem) des deutschen Bürgertums sind eingestürzt. Die Autonomiefähigkeit des neuzeitlichen Menschen wurde infrage gestellt. Auf solche Krisensituation versuchte die Krisentheologie, nämlich die dialektische Theologie eine zeitgemäße Antwort zu geben. Dieser Begriff wurde von den protestantischen Theologen etabliert: K. Barth, E. Thurneysen, F. Gogarten, R. Bultmann, E. Brunner und Georg Merz. Sie gründeten eine Zeitschrift *Zwischen den Zeiten* (1923–1933), in der sie ihre Einsichten bekannt machten. Es wird betont, dass es sich nicht um eine theologische Schule mit den verbindlichen Ideen und Denkrichtungen handelt, sondern um „eine eher lockere Arbeits- und Kampfgemeinschaft mit erheblichen inneren Differenzierungen und unscharfen Rändern.“¹⁵ Sie sahen die dialektische Theologie als eine Überbietung von sowohl sich in der Krise betreffenden religiösen Sozialismus als auch Liberalismus. Die Neu-Orientierung sollte sich an dem „totaliter aliter des Gottesreiches“ richten, dies sollte aber durch die Verkündigung Gottes, des „ganz Anderen“ geschehen.¹⁶

Ein bedeutender Vertreter der Dialektischen Theologie ist Karl Barth. Seine Ansichten zu der dialektischen Methode legte er in seinem Werk *Wort Gottes* dar. Darin beschreibt er drei mögliche Wege der Theologie, um über Gott zu sprechen: den dogmatischen, den kritischen und den dialektischen Weg. Der dialektische Weg setzt zunächst beide anderen Wegen und „ihre großen Wahrheiten“ voraus. Einerseits werden die dogmatischen Konzepte, wie Christologie, Soteriologie etc. dargelegt, andererseits wird ein kritischer Blick auf Menschen geworfen, bzw. die Negation des Menschen¹⁷.

„Aber der dialektische Weg bleibt nicht bei diesen Wahrheiten stehen, sondern er relativiert (im Doppelsinn des Wortes) sie ,unter beständigem Hinblick auf ihre gemeinsame

¹⁴ GUARDINI, Stationen und Rückblicke, 83.

¹⁵ Vgl. Wilfried HÄRLE, Dialektische Theologie, in: TRE 10, Berlin 1994, 683–696, hier: 683. In diesem Artikel werden verschiedenen Zitaten von Karl Barth entnommen. Die werden in dieser Arbeit wiedergelegt, wie sie der Autor zitiert hat.

¹⁶ Vgl. HÄRLE, Dialektische Theologie, 683–686.

¹⁷ „die Negation des Menschen als solchen und die daraus resultierende Aufforderung an den Menschen, ,als Mensch zu sterben‘.“ In: HÄRLE, Dialektische Theologie, 686. Zitation aus dem Werk Barths, Wort Gottes.

Voraussetzung, auf die lebendige, selber freilich nicht zu benennende Wahrheit, die in der Mitte steht und beiden, der Position und der Negation, erst Sinn und Bedeutung gibt‘ (212).“¹⁸

Dabei wird es auf das Problem einer dialektischen Selbstaufhebung¹⁹ verwiesen. In seinem Werk *Paradoxon* betont Barth jedoch, dass es nicht seine Intention sei, die dialektische Haltung als verbindlich darzustellen oder eine dialektische Selbstaufhebung anzustreben. Vielmehr sei sie, wenn diese zustande kommt, „eine Erinnerung an die Krisis, unter der auch die dialektische Haltung stehe, und damit Hinweis auf die ‚reale Aufhebung‘ von Gott her (Von der Paradoxie 179).“²⁰ Die dialektische Methode und dialektische Selbstaufhebung verweisen auf die ontologische Grundlegung der Dialektik, nämlich auf die „Wahrheit in der Mitte“, die zugleich Zielsetzung der dialektischen Rede ist. Sie wird ebenso als Ursprung angesehen, in dem These und Antithese ihre Wurzeln haben und von dem sie sowohl Begründung als auch Aufhebung erfahren. Diesen Ursprung bezeichnet Barth als die transzendente Einheit von Gott und Geschöpf. Diese Einheit ging durch den Menschen im überzeitlichen Fall verloren, der nicht dem „Sündenfall Adams“ gleichgesetzt werden kann. „Dieser überzeitliche Fall ist Ausdruck göttlicher Verwerfung (doppelte Prädestination) (ebd. 150.168.233, Römerbrief²), und aus ihm resultiert die totale Getrenntheit der gesamten geschöpflichen Welt von Gott. ‚Kreaturesein fällt zusammen mit Schuldigsein‘ (von Balthasar, Karl Barth 77; Belege bei Barth, Römerbrief² 151; Wort Gottes 201).“²¹ Das Geschöpf und insbesondere der Mensch werden von Barth als totaler Gegensatz zu Gott gesehen. Gott wird als der „ganz Andere“ bezeichnet, und dem Menschen bleibt jede Form der Gotteserkenntnis aus eigener Kraft verwehrt. Dieser diastatische Unterschied macht es unmöglich, dass der Mensch aus eigener Anstrengung Gotteserkenntnis oder Versöhnung mit Gott erreicht. Das Wirken Gottes hat einen dialektischen Charakter an der Welt. Sein göttliches (unanschauliches) Handeln wirkt auf den sündigen (anschaulichen) Menschen ein. Ähnlichen Prämissen gelten auch für die Offenbarung Gottes in Jesus Christus sowie für den Glauben an ihn. Jesus Christus ist selbst der *Schnittpunkt* zwischen beide Welten. Zwischen dem Gericht Gottes und Sünde (anschauliche Wirklichkeit) sowie der Gnade (unanschauliche

¹⁸ Ebd. HÄRLE zitiert an der Stelle aus dem Werk Barths, *Wort Gottes*.

¹⁹ „1. Der dialektische Weg hat insofern keinen synthetisierenden Charakter, als er die Wahrheiten des dogmatischen und kritischen Weges nicht zu einer Einheit höherer Ordnung verschmilzt, sondern als in ihrer Widersprüchlichkeit unausgeglichen nebeneinander stehen läßt. Die ‚synthetische‘ Aufhebung, die hier erfolgt, ist nicht eine der Aussagen, sondern eine der Wahrheitswerte der Aussagen. 2. Der dialektische Weg ist keine Methode der (allmählichen) Annäherung an die Wahrheit, sondern bloß eine Methode des Hinweisens auf die Wahrheit, die in der Mitte zwischen Position und Negation steht und sich nur selbst zeigen kann.“ In: ebd., 686f.

²⁰ Ebd. HÄRLE zitiert an der Stelle aus dem Werk Barths, *Von der Paradoxie*.

²¹ Ebd. HÄRLE verweist an der Stelle an die Werke VON BALTHASARS, *Karl Barth*, und BARTHS, *Römerbrief²*.

Wirklichkeit) besteht eine dialektische Beziehung. Diese Spannung zwischen Ja (Gnade) und Nein (Gericht, Sünde) überwiegt Gott selbst, ohne jedoch diese dialektische Spannung aufzulösen.²²

Guardini nimmt in seinen Schriften immer wieder Bezug auf die dialektische Theologie und schafft sich zu ihr eigenen Zugang. Er teilt jedoch nicht den Einsicht Barths, dass die Welt und der Mensch ein totaler Gegensatz zu Gott seien. Dieser Einsicht findet ihre Begründung selbst in der Heiligen Schrift nicht, weil der Mensch zum Ebenbild geschaffen wurde. Darin besteht sein Wesen, obwohl dieses Bild durch die Sünde verzehrt wurde, jedoch wurde es nie aufgehoben.²³

Gerl-Falkovitz schreibt, dass Guardini in der strengen Gegenüberstellung von Religion und Glaube vergleichbar mit Barth und Dietrich Bonhoeffer sei. Wie er in seinen *Theologischen Briefen an einen Freund* (1964) schrieb, stammt seine Gedankenrichtung aus einer innerlichen geforderten denkerischen Intuition, weniger aus protestantischer Überlieferung. Die Quelle sei die durchgelittene Krise seiner Jugendjahre vor dem Entschluss zum Priestertum.²⁴ Im Buch *Christliches Bewusstsein* über Blaise Pascal schreibt Guardini zum Thema dialektischen Theologie:

„Vielleicht hat er sich (...) gewöhnt, in der Betonung der Unmöglichkeit, von der Welt zu Gott zu kommen, das Charakteristikum christlichen Denkens zu sehen. (...) Als christlich wird nur jene Denkweise anerkannt, die jeden Zusammenhang abbricht; das Endliche in absolute Unähnlichkeit, ja in einen spezifischen, durch die Sünde bedingten Widerspruch zu Gott setzt. (...) Allein ich glaube zu sehen, daß sie selbst durchaus nicht ‚die christliche‘ Denkgesinnung ist, sondern nur eine bestimmte psychologische Struktur. (...) In Wahrheit ist diese Empfindung durchaus nicht der Protest des christlichen Gewissens gegen das Heidnische, sondern ein Strukturhaß gegen die Gegenstruktur; ein, man möchte fast sagen, Blut- und Gefühlshaß gegen die andere Denkrasse. Ebendamt ist aber auch deutlich, daß dieser Unterschied mit Christlich oder Heidnisch nichts zu tun hat. Denn ebendiese Struktur kann auch heidnisch werden, und wenn nicht alles trügt, liegt die Möglichkeit dazu schon bereit. Diese Denkgesinnung ist durchaus positiv, wenn sie sich als das erkennt, was sie ist: Struktur, recht und schlecht. Dann ist sie, wenn sie sich vom Glauben in Pflicht nehmen läßt, eine Möglichkeit im Christlichen. Nicht mehr als das; aber das wirklich. Ebenso wie die andere, die von der Kontinuität, von der direkten Möglichkeit des Aussagens ausgeht.“²⁵

²² Vgl. ebd. 686–688.

²³ Vgl. Romano GUARDINI, *Die Existenz des Christen*. Herausgegeben aus dem Nachlaß (1977), München/Paderborn/Wien, ²1978, 61.

²⁴ Vgl. GERL-FALKOVITZ, *Konturen des Lebens*, 57. Die Autorin verweist nicht an die konkrete Stelle in: GUARDINI, *Theologische Briefe an einen Freund* (1964).

²⁵ Romano GUARDINI, *Christliches Bewusstsein*. Versuche über Pascal (1935), München 1962, Anm. 57, 206.

3. Mensch und Religion

3.1. Person

Die nachfolgenden Untersuchungen sollten ein Licht darauf werfen, was Guardini unter Person versteht, und warum dies grundlegend für eine Beziehung zwischen Menschen und Gott ist. Es wird auf das Werk *Welt und Person* Bezug genommen. In einer Studie von Reber *Die Welt des Christen* wird aufgezeigt, dass Guardini sich einer Schichtontologie bediente, die ihre Grundlagen im Neuplatonismus findet.²⁶ So haben für ihn die Gestalten von Bonaventura und Augustinus, die im christlichen Neuplatonismus verwurzelt waren, eine bedeutende Rolle gespielt. Mit beiden Denkern hat er sich auseinandergesetzt.²⁷ Er schöpft von verschiedenen Quellen, wie Heraklit und Platon, das Neue Testament mit Paulus und Johannes, Goethe, Kierkegaard, Nietzsche, Nikolai Hartman, Theodor Haecker, Scheler und Heidegger. Mit seiner Schrift wollte Guardini sich einen christlichen Zugang zur Person als eine aus vielen Schichten bestehenden Wirklichkeit schaffen.²⁸ Am Anfang des 20. Jahrhunderts gab es unterschiedliche Strömungen, die sich mit dem Menschenbild beschäftigt haben. Es wären zu erwähnen: die biologische Forschung, Lebensphilosophie und Phänomenologie, die Existenzphilosophie und der dialogischer Personalismus. Man merkt, dass Guardini allen diesen Strömungen nahesteht, jedoch erweist er sich als ein Selbstdenker.²⁹

3.1.1. Der Aufbau des personalen Seins

3.1.1.1. Gestalt³⁰

„Zunächst bedeutet ‚Person‘ soviel wie Gestalt.“³¹

Die Gestalt für Guardini ist eine Wirklichkeit, die ein Ganzes repräsentiert, das aus verschiedenen Elementen gebaut ist und in der Welt dasteht. Diese stehen miteinander in Zusammenhängen des Baues und der Funktion mit dem „Ganzen“. Es werden unter dem Begriff der Gestalt sowohl materielle als auch geistige Gegebenheiten gezählt, wie „Kristalle,

²⁶ Vgl. Joachim REBER, *Die Welt des Christen*, Paderborn u. a. 1999, 70f.

²⁷ Vgl. Romano GUARDINI, *Die Lehre des Heil. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre*, Düsseldorf 1921; DERS., *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen* [1935], München ³1959.

²⁸ Vgl. Romano GUARDINI, *Welt und Person*, Würzburg ²1940, VII; Vgl. GERL-FALKOVITZ, *Geheimnis des Lebendigen*, 230.

²⁹ Vgl. GUARDINI, *Welt und Person*, VII.

³⁰ Es gibt offensichtliche Hinweise darauf, dass Guardini mit der Gestalttheorie vertraut war. Seit 1912 setzte man die gestaltpsychologische Forschung ein. Siehe: Bernhard HEGGE, *Christliche Existenz bei Romano Guardini. Ihre heilsgeschichtliche und ekklesiale Dimension* (StSSTh 38), Würzburg 2003, Anm. 169, 125.

³¹ GUARDINI, *Welt und Person*, 84.

Organismen, psychische Vorgänge, soziologische Gebilde, geometrische Figuren, Logische Zusammenhänge, Kunstwerke usw.“³² Guardini betont, dass durch diese Gestalthaftigkeit jedes Seiende sich von den anderen Gegebenheiten als „Eigenes und Einheitliches“ unterscheide.³³ Kleiber in seiner Studie fasst sehr gut zusammen, dass diese Gestalthaftigkeit eine Bedingung für den Menschen für seine Begegnung mit der Welt sei.³⁴

3.1.1.2. *Individualität*

„Die nächste Schicht des Personphänomens bildet die Individualität“³⁵

Das Lebendige ist die Individualität. Zu dieser Schicht gehören Pflanzen, Tiere, Menschen. Das Lebewesen hat eine Gestalt und bildet eine Einheit, die nach Funktionen und Zusammenhängen aufgebaut ist. Es ist fähig sich von anderen seiner Gattung und der Gesamtwelt abzugrenzen und sich selbst zu bestimmen. Diese Prozesse geschehen auf zweierlei Weise. Das Individuum schafft sich eigenen Lebensraum, das heißt es tritt in Kontakt mit der Außenwelt und wandelt es um, um sein Dasein in der Zeit zu sichern und eine für sich spezifische Umwelt³⁶ zu schaffen. Dieser Kontakt kommt folgendermaßen zustande: das Lebendige ist mit bestimmten Organen ausgestattet, die Eindrücke von der Außenwelt aufnehmen und wahrnehmen. In dem Moment kommt es zu einem Prozess der Auslese. Sie gründet nicht nur auf natürlichen Phänomenen, sondern auch auf Beziehungen zwischen den gleichen Individuen. Je höher entwickelt ein Lebewesen ist, desto mehr gewinnt die Individualität an Bedeutung. Wenn die Individualität einen höheren Rang hat, ist das Individuum mehr auf sich selbst angewiesen und somit wird seine Existenz gefährdet. „Die Instinkte werden gelöst; die Möglichkeiten der Störung nehmen zu.“³⁷ Deswegen muss das Individuum auf einen Lernprozess setzen, damit es auf die Umwelt aktiv reagieren und sie auf seine Bedürfnisse anpassen kann. Um ein bestimmtes Niveau der Entwicklung zu erreichen, werden

³² Ebd., 84.

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Vgl. Hansruedi KLEIBER, Glaube und religiöse Erfahrung bei Romano Guardini (FThSt 130), Freiburg u. a. 1985, 67.

³⁵ GUARDINI, Welt und Person, 85.

³⁶ Im 20. Jahrhundert wirkten die Verhaltensforscher und Psychologen, wie J. von Uexküll und W. Köhler, mit ihren wissenschaftlichen Arbeiten auf solche Persönlichkeiten wie M. Scheler, H. Pleßner, A. Gehlen. Sie gaben einen Impuls für die neuzeitliche Anthropologie. Uexküll schreibt in seinem Buch *Umwelt und Innenwelt der Tiere* (Berlin 1921), dass die Tiere nur einen Abschnitt der Wirklichkeit wahrnehmen und nur mit dieser reagieren. So ein ähnlicher Ansatz bei Guardini. Vgl. HEGGE, Christliche Existenz, 105f.

³⁷ GUARDINI, Welt und Person, 86.

zahlreiche und qualitativ höhere Voraussetzungen zu erfüllen sein. Sein Dasein in der Welt und seine Individualität bekommen einen tieferen Sinn.³⁸

„Die lebendige Mitte ist Innerlichkeit.“³⁹ Ein Individuum hat in sich ein Zentrum, von dem die Entscheidungen von Lebensvollzügen in der Welt getroffen werden. Guardini nennt es *Innerlichkeit*. Sie ist nicht messbar, hat keinen Raum, sondern ist als das Lebensprinzip zu verstehen. Jedoch besteht zwischen ihr und der Außenwelt eine Grenze. Für Guardini ist es wichtig, wie diese Innerlichkeit in einem Phänomen sichtbar wird. Das Individuum besitzt bestimmte Organe, die Eindrücke wahrnehmen, die anschließend von der *Innerlichkeit* aufgenommen und bearbeitet werden. In dem Moment kommt zu einem *Überschritt der Grenze* durch die wahrgenommenen Daten von Außen nach Innen. Die *Innerlichkeit* antwortet darauf, und das Individuum vollzieht eine Tat. In dem Moment kommt es noch ein Mal zu einem *Überschritt der Grenze* von Innen nach Außen. Somit wird es dem Individuum möglich, sich in sich selbst und in der Welt zu konstituieren und sich gegen die Gattung als Eigenwert zu zeigen. Diese Darstellung des Phänomens der Individualität und der Innerlichkeit ist dem personal bestehenden Menschen eigen.⁴⁰ „Durch sie ist er Lebendiges unter Lebendigen; Einzelwesen, der Gattung wie auch den anderen, zur Gattung gehörigen Einzelwesen gegenüber.“⁴¹

3.1.1.3. *Persönlichkeit*

„Eine dritte Schicht des personalen Gesamtphänomens liegt in dem, was Persönlichkeit heißt.“⁴² Es kann erst von einer Persönlichkeit die Rede sein, wenn die geistigen Prozesse in der Innerlichkeit auftreten. Wenn das der Fall ist, spricht man von einer Innerlichkeit des Selbstbewusstseins. Dieses Phänomen gründet in der Erfassung des Sinnes, der durch den menschlichen Geist vollzogen wird. Der Geist ermöglicht ein Bewusstsein vom Ganzen und von sich selbst. Es wird im Folgenden beschrieben. Der Mensch nimmt den Gegenstand wahr, der Sinneseindruck wird geistig bearbeitet, das Bewusstsein erfasst den Sinn der Sache. Er ist bewusst vom Existieren dieses Gegenstandes in der Welt als ein Ganzes. Es ist damit nicht die Addition von einer bestimmten Zahl der Erfahrungen gemeint, sondern dieser Prozess basiert auf einer Urerfahrung, die dem Geiste eigen ist, der sich von sich selbst und

³⁸ Vgl. ebd., 85f.

³⁹ Ebd., 86.

⁴⁰ Vgl. ebd., 86-88.

⁴¹ Ebd., 88.

⁴² Ebd., 88.

der Welt distanzieren kann und von diesem Standpunkt aus als Gegenüberstehender betrachtend den Sinn der Sache gewinnt.⁴³ Darin unterscheidet er sich von einem Tier, das zwar die Natur wahrnimmt, jedoch ist es von immanenten Zwecken bestimmt. Wenn es hungrig ist, greift es nach etwas, was es essen kann. Es nimmt zwar die Nahrung wahr, jedoch ist es sich des Sinnes der Sache nicht bewusst. Es ist vom Zweck des Hungerstillens bestimmt.⁴⁴

In nächsten Schritten spricht Guardini über das Wollen und das Schaffen des Individuums. Das Erkennen und beide folgenden Tätigkeiten seien ein Merkmal für die Geisthaftigkeit von Persönlichkeit und gründen hier auf die auf Aristoteles zurückgehende Unterscheidung von Theorie, Praxis und Poiesis, so Brüske in ihrer Studie über Guardini.⁴⁵ Das Erkennen, welches im letzten Absatz beschrieben wurde, gilt hier als *Theorie*. Der nächste Bereich des Geistes ist der Wille, der nicht mit dem Antrieb des Tieres verglichen wird. Der Mensch nimmt die *Gestalt* wahr, er wertet sie aus, er wird des Sinnes und des Wertes bewusst, er nimmt Stellung zu ihr und von da aus schreitet er zur Tat vor. Dieser Charakter kommt am besten zum Ausdruck, wenn man das Gesollte tut. Man handelt gemäß einem sittlichen Gesetz, das man durch einen Akt des freien Willens umsetzt. Der Wille und die Akte gelten hier als *Praxis*.⁴⁶

Der menschliche Geist betrachtet die Welt und setzt die Werte für Gestalten. Aus seiner Gedankenwelt werden auch die Pläne herausgearbeitet, die dem Schaffen eines Gegenstandes dienen. Das Schaffen, die *Poiesis*, gehört zu den Grundvollzügen des geistbegabten Wesens. Unter den geschaffenen Werken könnte man z. B. einen Sessel, Tisch, oder Waffen nennen. Das Schaffen des Menschen unterscheidet sich von dem des Tieres. Der Spinne ist es eigen ein Spinnennetz zu weben. Es gehört zu ihrem Sein, dass sie webt. Man stellt fest, dass ihr Schaffen von Natur her vollkommen sei und dass diese Tätigkeit einem Zweck und als eine Fortsetzung der Organe diene, so Guardini. Diese Vollkommenheit ist der Grund dafür, dass die Tätigkeit des Tieres mit dem eigentlichen Schaffen nichts zu tun hat. Der Mensch hingegen setzt etwas in der Welt, was vom Geiste gedacht wurde. Es muss nicht immer aus einem reinen Zweck her konstruiert werden. Man könnte hier Kunstwerke oder eine ausdrückende

⁴³ Ebd., 93.

⁴⁴ Ebd., 88f.

⁴⁵ Vgl. Gunda BRÜSKE, Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini, Paderborn u. a. 1998, 169.

⁴⁶ Vgl. GUARDINI, Welt und Person, 89; vgl. BRÜSKE, Anruf der Freiheit, 169.

Gestalt nennen. Guardini erwähnt als Beispiel die vollzogenen Taten um der Gerechtigkeit oder der Ehre willen, die nur an einer geistigen Gestalt hängen.⁴⁷

„Nennen wir den Inbegriff der zweckgeleiteten Tätigkeiten ‚Technik‘, so zeigt sich bei näherer Prüfung, daß auch sie zutiefst aus echtem Schöpferwillen hervorgeht.“⁴⁸ Die Technik ist eine Weltgestalt, die einen rein geistgeborenen Sinn offenbart. Sie sollte den Menschen zu einer Wohlfahrt und Sicherheit führen, sie kann jedoch eine Gefahr darstellen. Das Buch *Welt und Person* wurde im Jahr 1940 veröffentlicht, als der Zweite Weltkrieg im Gange war. Guardini wurde im Jahr 1939 von der Universität Berlin mit der Begründung entlassen, dass seine Weltanschauung nicht vertretbar mit der des Staates ist.⁴⁹ Es war ihm klar, in welcher unkontrollierten Richtung sich die Technik entwickelt, wenn aus ihr sich ergebende Macht nicht unter „entsprechenden Maß von Ehrfurcht, Weisheit, Güte des Herzens und Kraft des Charakters (...) gebracht wird.“⁵⁰ Unter diesem Vorwand werden die Waffen betrachtet, die einerseits der Sicherheit dienen sollten, andererseits die Menschheit gefährden.⁵¹

Ähnlich wie bei der lebendigen Innerlichkeit ist der Geist nicht messbar. Tatsächlich werden seine Äußerungen in der Welt nach psychologischen und logischen Kriterien gemessen, jedoch er selbst entzieht sich vor jeglicher Auflösung und Beherrschung. Das geistige Zentrum der Persönlichkeit bleibt stets frei.⁵²

Im neuzeitlichen Persönlichkeitsbegriff sieht Guardini eine Synthese alles Gesagten. Er versteht die Persönlichkeit als „lebendige Grundform des individuellen Menschenwesens im Unterschied zu allen anderen.“⁵³ Sie besteht aus den Einzelelementen, die Dasein in einer Ganzheit sichtbar machen. Zu ihr gehören die Entwicklungs- und Schicksalsgestalt, die in sich die Akten und Vorgänge des Lebensablaufes verbinden.⁵⁴

Im Mittelalter wurde der Begriff des Subjekts aufgefasst. Der Mensch betrachtet sich selbst vor der Natur als ein ihr Gegenüberstehender. Er wird zum Subjekt, das eine Einheit des individuellen Daseins und ein Träger der geistigen Akte und der Verantwortung ist. Es ist die

⁴⁷ Vgl. ebd., 90f.

⁴⁸ Ebd., 90.

⁴⁹ Vgl. GERL-FALKOVITZ, Konturen des Lebens, 231.

⁵⁰ GUARDINI, *Welt und Person*, Anm. 4, 92.

⁵¹ Vgl. ebd., 90–92.

⁵² Vgl. ebd., 92f.

⁵³ Ebd., 92.

⁵⁴ Vgl. ebd., 93.

Zeit der Scholastik und es gibt die Wahrheit und ein objektives Gutes, an denen das Subjekt sich selbst reflektieren kann. Vom mittelalterlichen „Subjekt“ als Teil einer göttlichen Ordnung, kommt mit der Renaissance die Zeit des *großen Menschen*. Er entdeckt sich als Quelle der schöpferischen Kraft. Die Persönlichkeit tritt in den Vordergrund. Der Mensch wird als individuelles, kreatives Wesen betrachtet. Er wird selbst als Ursprung des Gesetzes und des Lebens verstanden. In der Neuzeit spricht man über das moderne Subjekt. Guardini schreibt, dass dieser Begriff seine klarste Bestimmung in der kantischen Philosophie gefunden habe. Das Subjekt ist ein *formaler Ausdruck* des Menschen, indem die Grundlagen oder die Rahmen für das Prinzip des Handelns und der Erkenntnis gesetzt sind. Es gilt als Träger der gültigen Akten. Das Subjekt wird mit einem *logischen Ausdruck* der Persönlichkeit verglichen, weil es einen Raum für die Einzigartigkeit und die individuelle Ausprägung des Menschen bildet. Deswegen sind beide Bezeichnungen miteinander verbunden, wobei jede eine verschiedene Dimension des menschlichen Daseins darstellt. Das Subjekt ist autonom, was für Guardini „In-sich-selbst-Stehen“ bedeutet, d.h. es kann aus sich selbst heraus handeln, ohne von äußeren Prinzipien beeinflusst zu sein. Es ist selbst eine Instanz, auf der die Grundlagen für Erkenntnis und Moral aufgebaut werden. Die Persönlichkeit ist auch autonom, ähnlich wie das Subjekt, jedoch bezieht sie sich auf eine andere Dimension. Es handelt sich um eine Autonomie, die sich als lebendig-schöpferisches Handeln versteht. Die Natur wird als autonom angesehen, weil sie aus ihrer Selbstgenügsamkeit und eigenen Gesetzmäßigkeiten heraus besteht. Sie hat ihre eigene Urgültigkeit.⁵⁵

Sowohl die Persönlichkeit – als Authentizität und Ausgangspunkt – als auch das Subjekt – als einzige Basis von Erkenntnis und moralischem Urteilen – seien problematisch, denn ihnen fehle es an Objektivität, so Guardini. In diesem Zusammenhang ist es den Menschen unmöglich, hinter das Subjekt, die Persönlichkeit und die Natur zurückzugreifen, um deren eigentliche Grundlage zu erkennen. Jeder dieser Begriffe wird als eine endgültige Erklärung der Wirklichkeit verstanden. Sowohl bei Subjekt als auch bei Persönlichkeit stößt man an eine Grenze, hinter der es Erklärbares nicht gibt. Das innere Sittengesetz, das der Mensch in sich verspürt, bleibt für Kant selbst ein Geheimnis. Es wird durch ihn mit einem numinosen Eindruck des gestirnten Himmels verbunden. Das Subjekt, als autonomes Prinzip, bleibt von den anderen Dimensionen der Wirklichkeit isoliert – wie von der Natur, der Metaphysik und

⁵⁵ „‘Autonomie‘ bedeutet das In-sich-selbst-Stehen, die Anfangshaftigkeit und Urgültigkeit des Subjekts; den gleichen Anspruch also, welchen, ins Lebendig-Schöpferische gewendet, der Begriff der Persönlichkeit und, im Bereich des Dinglich-Gegenständlichen, jener der Natur ausdrückt.“, in: GUARDINI, Welt und Person, 5.

dem Religiösen. In den großen Persönlichkeiten – wie Dichter, Genies, Künstler – kommt das Geheimnisvolle zum Vorschein, eine „übermenschliche Strahlkraft“. Jedoch bleibt die Persönlichkeit durch ihre Selbstgenügsamkeit von den höheren Wirklichkeiten abgegrenzt. Man sieht in den vorgeführten Beispielen, dass beiden Begriffen ein religiöser Charakter zukommt. Guardini betont, dass weder der Begriff von Subjekt noch Persönlichkeit einen vollständigen Sinn des menschlichen Wesens darstelle. Im nächsten Schritt wird behandelt, was die Person im eigentlichen Sinn bedeutet.⁵⁶

3.1.1.4. *Person im eigentlichen Sinn*

Die Schichten, aus denen die Person besteht, dienen als deren Grundlage. Jede Schicht wurde schrittweise in ihrem Spezifikum dargestellt. Sie alle sind miteinander verbunden, liegen ineinander und bilden eine Einheit, die eine Person ist. Jedoch können sie nur ein Abriss dessen geben, was eine Person – ihr Was-Sein – ist. In den folgenden Absätzen wird das Wer-Sein der Person behandelt. Zunächst spricht Guardini über ein Phänomen von Bezeichnungsformen der Personalität. In der täglichen Sprache verwendet man „Ich“ oder in Form des Berichts „er/sie“. Die Dinge werden mit dem „es“ bezeichnet, als Vorhandensein. Mit dieser Bezeichnung ist auch eine Wertschätzung mitgemeint. Sie richtet sich auf die Personalität. Ihr gehören die Werte von Würde, Ehre, Recht auf Achtung. Wenn diese Wertschätzung fehlt, wird die Personalität missachtet. Das kommt zum Ausdruck im Verhalten des Menschen: Berechnung, Gewalt, Entehrung – das führt aber zur Sklaverei, Diktatur.⁵⁷

Die Person gehört sich selbst, verfügt über sich selbst, steht in sich selbst und ist ein Selbstzweck. Die Selbstgehörigkeit äußert sich in der Freiheit und Verantwortung. Deswegen kann sie als Ding von keiner äußeren Macht besessen sein oder instrumentalisiert werden. Sie wurde als die Tatsache bestimmt, dass sie in der Welt und in darin existierende Zusammenhänge als ein geistbegabtes Wesen gesetzt ist. Obwohl sie von ihr beeinflusst ist, kann sie Entscheidungen treffen und Handlungen frei vollziehen. Letztendlich trägt sie eine Verantwortung. Die Person hat Macht über sich selbst und über ihre Akten. Sie hat sich vor den Prinzipien⁵⁸ der Wahrheit und des Guten zu verantworten. Zu ihrem Kern gehört, dass jeder wesentlich einzig ist. Der Mensch bezieht sich auf sich selbst und ist mit sich selbst in Beziehung. Es ist ihm bewusst, dass er das Zentrum seiner existenziellen Welt ist. Dies

⁵⁶ Vgl. ebd., 3–6.

⁵⁷ Vgl. Romano GUARDINI, *Die Existenz des Christen*. Herausgegeben aus dem Nachlaß (1977), München/Paderborn/Wien, 21978, 464.

⁵⁸ Wenn sie sich von ihnen abwendet, wird ihr Geist erkrankt. Guardini stützt sich dabei auf die Gedanken von Augustinus; vgl. GUARDINI, *Welt und Person*, Anm. 7, 96f.

bedeutet, dass er sich sowohl auf die Welt bezieht als auch die Welt sich auf ihn bezieht. Niemand kann den anderen vollständig ersetzen oder verstehen, was hier die Einzigartigkeit der Person bedeutet. Darin wird auch ihre geistige Innerlichkeit sichtbar, zu welcher niemand sich Zugang schaffen kann. Damit ist die innere Einsamkeit⁵⁹ der Person gezeigt, der nur Gott sich offenbaren kann.⁶⁰

„Innerlichkeit stellt die Tatsache der Selbstgehörigkeit nach der immanenten Seite hin dar. Sie hat auch eine transzendente: die Würde. Person steht über dem naturhaften Sach- und Wirkzusammenhang; sie ist ‚erhaben‘. Sie ist so, daß sie Ehrfurcht fordert. Ebenhierin ist sie allem Gewaltmäßigen, aller Rechnung, greifenden Einordnen entzogen.“⁶¹

Dieses Erhoben-Sein bedeutet, aus der Ordnung der Natur hervorgehoben zu sein. Die Personswürde gründet selbst in Gott, und weil sie „dem naturhaften Sach- und Wirkzusammenhang“ entzogen ist, muss sie übernatürlich-pneumatisch sein. Für Guardini hat die Selbstgehörigkeit der Person ihre Basis in der Innerlichkeit, die bis in Übernatürliche hineinreicht.⁶² Somit ist die Würde im Inneren des Menschen gesiegelt und hat einen unauflösbaren Charakter.⁶³

Die Würde der Person steht jedem Menschen zu. „Die Person ist jedem Menschen gegeben und bleibt sein unveräußerliches Recht.“⁶⁴ Sie ist als Gabe und Aufgabe mitgesetzt, was letztlich ihr ontologisches Menschwesen bestimmt. Damit hängt das Personbewusstsein zusammen, es kann mehr oder weniger entwickelt sein. Es drückt sich in einem wachen Respekt aus und nimmt eine Form einer Verpflichtung an gegenüber einer anderen Erscheinung der Personalität.⁶⁵ Da jeder Mensch Person ist, hat das weitreichende ethische Konsequenzen. Die Person-Würde gilt jedem, unabhängig von Leistungsfähigkeit oder Begabung, auch dem ethisch Schlechthandelnden.⁶⁶

Richard von St. Victor und Bonaventura bezeichnen die Person als *incommunicabilis* und *singularis existentia*.⁶⁷ Bei Guardini ist es die Einzigkeit der Person. Die Wer-Frage richtet

⁵⁹ Vgl. GUARDINI, Über Sozialwissenschaft und Ordnung unter Personen, in: DERS., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1963, hg. von Hans WALTSMANN, Mainz ²1963, 39.

⁶⁰ Vgl. GUARDINI, Existenz, 465.

⁶¹ GUARDINI, Über Sozialwissenschaft, 39.

⁶² Vgl. REBER, Die Welt des Christen, 180.

⁶³ Vgl. GUARDINI, Über Sozialwissenschaft, 39; DERS., Welt und Person, 102.

⁶⁴ Romano GUARDINI, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962), hg. von Franz HENRICH, ²1994, 210.

⁶⁵ Vgl. GUARDINI, Existenz, 465.

⁶⁶ Vgl. ebd., 468f.

⁶⁷ Vgl. Armin G. WILDFEUER, Person. I. Philosophisch, in: LThK³ 8, Sp. 42–46.

sich auf eine konkrete Person. Die Antwort lautet jeweils Ich oder Er/Sie. Guardini spitzt diese Behauptung mit der Frage, ob es überhaupt möglich sei, die Personen aufzuzählen. Man kann die Spezies, Arten, die gleicher Gattung gehören aufzählen, aber „Personen als Singularitäten sind in diesem Sinn genauso wenig addierbar wie Äpfel und Birnen.“⁶⁸ Jede Person ist jeweils einzigartig.⁶⁹ Dieses Einzig-Sein betont, dass der Mensch unvertretbar die Verantwortung für seine Taten trägt.⁷⁰

In der Moderne gab es verschiedene Versuche dem Menschen die Personalität abzusprechen. Sie sollte ihm zur Last werden und er sollte an ihr zweifeln. Somit wurde sie nur eine Kategorie des Bewusstseins und wurde nach psychologischen Urteilen aufgelöst, denn sie sollte einen zu Selbstbetrug, Hochmut, einer Gemeinschaft zu schaden bringen. Man wollte den Menschen der Natur gleichsetzen, ihn ihr überlassen. Man merkt es an den Ideen des Evolutionismus – dass der Homo Sapiens sich dem reinen Determinismus nach entwickelt hat, und somit keine Verantwortung für sein Dasein in der Welt besitzt.⁷¹

3.1.2. Der Personale Bezug

Die vorherigen Ausführungen haben gezeigt, wie eine Person in der Welt besteht, und dass immer ein „Ich“ eine Person ist. Für Guardini ist es staunenswert, dass ein „Ich“ ist. In einer Alltagssprache ist es selbstverständlich, dass man sich selbst mit „Ich“ bezeichnet. Dieser Charakter der Selbstverständlichkeit zeigt, dass das „Ich“ sich eigen besitzt und niemand ersetzbar ist.⁷² Daher ist die Personalität Selbstgehörigkeit, Selbstbesitz und ein Selbstzweck. Sie kann über ihr Sein verfügen. In einem Akt kann die Person ihr Selbstbesitz wieder aufgeben. Guardini nennt es „Selbst-Ablösung“. Nur ein personales Wesen kann selbstlos werden. Somit schafft es einen Raum für eine Begegnung mit einem anderen.⁷³ Die weiteren

⁶⁸ Vgl. BRÜSKE, Anruf, 176.

⁶⁹ Vgl. GUARDINI, Welt und Person, Anm. 9: „Damit ist aufs nachdrücklichste die jeweilige Einzigkeit der Person ausgesprochen. Den jeweils ‚Ich‘ Sprechenden gibt es nur einmal. Diese Tatsache ist derart radikal, daß die Frage entsteht, ob die Person als solche überhaupt in Ordnungen gestellt werden könne; bzw. wie die Ordnungen sein müssen, damit der Mensch in ihnen als Person zu stehen vermöge. Kann man, um eine elementare Form des Ordnungsvollzugs zu nennen Personen aufzuzählen? Mann Gestalten zählen, Individuen, Persönlichkeiten – kann man aber, dabei vollziehen, was Person ist, sinnvoll sagen ‚zwei Personen‘? Das Denken stockt hier. (...) [Der Mensch] macht sich die Sache leicht; sieht von der Person ab und verhält sich so, als habe er nur mit Individuen, oft sogar nur mit materiellen Einheiten umzugehen.“, 99; Ethik, 223. Es gäbe eine weitergehende Frage, wie sich diese Auffassung von Guardini verhält zu der Tatsache der Stellvertretung vor Gott, die Jesus Christus für jeden Menschen und für die Kirche leistet.

⁷⁰ Vgl. ebd., 94.96–102; DERS., Existenz, 464–467.

⁷¹ Vgl. DERS., Existenz, 470; DERS., Welt und Person, 102.

⁷² Vgl. DERS., Welt und Person, 101.

⁷³ Vgl. ebd., 102.

Kapiteln werden ergänzt durch die Überlegungen Guardinis von Bedingtheit der Person nach Außen und ihren gemeinschaftlichen Beziehungen.

3.1.2.1. *Das „Ich-Du“-Verhältnis*

Die Person steht in sich und ihre Würde gründet weder in physikalischen noch in biologischen Gegebenheiten. Deswegen ist sie unabhängig und somit trägt sie auch eine volle Verantwortung für sich. Sie ist durch die geistigen Gestalten – wie Sittlichkeit, Moral – nicht bedingt, obwohl sie aller dieser Wirklichkeiten bedarf. Mit der Geburt des Menschen kommt ein Organismus in die Welt, aber die Person wird nicht von einer anderen Person hervorgebracht. Die Persönlichkeit ist vorausgesetzt. Es ist ein nächstes Argument dafür, dass die Person in sich steht. Der Mensch ist hilfsbereit einem anderen Menschen gegenüber, aufgrund der personalen Würde des anderen.⁷⁴

Bei einer Begegnung können zwei unterschiedliche Momente vorkommen. Ein Mensch wird einen anderen als ein anderes Subjekt, als ein Objekt einer Rechnung betrachten, das bestimmten Zwecken dienen soll. Man kann es als Beziehung Objekt-Subjekt bezeichnen. Dennoch, wird ein „Ich“ riskieren und wagen, d. h. sich-selbst-ablösen, um einem anderen den Raum zu schaffen, und ihm eigenes Antlitz zu wenden, kommt dann zu einer Begegnung von zwei Personen, von „Ich“ und „Du“. Es muss jedoch die Bereitschaft auf beiden Seiten daliegen, damit es ein vollendetes Verhältnis zwischen Personen passiert. In diesem Phänomen – eine Beziehung zu schaffen – aktuiert sich die Person. Jedoch es besteht nicht darin der Grund des personalen Daseins. Für Guardini gründet sie ihre Existenz in ihr selbst⁷⁵, andererseits ist es ontologisch nicht möglich, weil es die Person in der Einzigkeit nicht gibt.⁷⁶

3.1.2.2. *Die Sprache*

Zum Wesen der Person gehört, dass sie dank der Sprache sich selbst mitteilen kann. Ihr Geist ist darauf gerichtet, um sich selbst zu teilen. Es ist keine Notwendigkeit der sozialen Kontakte gemeint, sondern die Sprache als ein Mittel für den Vollzug des menschlichen Denkens. Das geistige Leben und Arbeiten gründet im Sprechen. Das Denken gleicht einem inneren Reden vor sich. Die Sprache schafft einen Sinnraum, in welchem jedes menschliche Wesen eingewoben ist. Es ist eine Welt bestimmten Zusammenhanges von Sinngestalten, durch

⁷⁴ Vgl. ebd., 104f.

⁷⁵ Guardini weist den aktualistischen Personalismus ab. Es besagt, dass die Person nur im Akt besteht. Hingegen ist für Guardini „Person nicht nur Dynamis, sondern auch Sein; nicht nur Akt, sondern auch Gestalt. In der Begegnung entsteht sie nicht, sondern aktuiert sich nur darin.“ In: GUARDINI, Welt und Person, 108.

⁷⁶ Vgl. ebd., 106f.

welche jeder geformt wird. Guardini findet einen Ausdruck seines Gedankens bei Heidegger, dass die Sprache „überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen“ gewährt⁷⁷. Mit dieser Aussage wird ein Beispiel von einem Experiment an Säuglingen in Zusammenhang gebracht. Die Säuglinge sollten in ein Haus untergebracht werden, man sollte sie pflegen und ihnen alles geben, was sie brauchten, unter einer Bedingung. Man durfte sie mit keinem Wort ansprechen. Mit der Zeit starben die Kinder, ohne dass sie zu sprechen begannen. Das Ziel des Experiments war zu erforschen, welche Sprache die Kinder hervorgebracht hätten. Darin zeigt sich wie grundlegend die Sprache für die Entwicklung des Menschen ist. „Durch die Sprache wird die Wahrheit zum objektiven Raum.“⁷⁸ Mit diesem Satz folgt Guardini dem weiteren Gedanken Heideggers. Indem der Mensch in der Mitte der Offenheit der Seienden steht, ist es ihm möglich den Sinn einer Gegebenheit in der Sprache zu erfassen und zu verstehen. Die Wahrheit wird ihm offenbart (αλήθεια als Unverborgenheit im Sinne Heideggers).⁷⁹ Man kann sprechen im genauen Sinn des Wortes, nur mit dem anderen, nicht mit sich selbst⁸⁰, und darin verwirklicht sich das Ich-Du-Verhältnis.⁸¹

3.1.2.3. *Die Gemeinschaft*

Der weitere Punkt erläutert die Möglichkeiten und die Grenzen einer Gemeinschaft. Sie kann eine Gruppe von Menschen sein, die durch verschiedene Gemeinsamkeiten verbunden sind. Von Natur aus lebt der Mensch in einer Gemeinschaft. Denn jeder ist ausgestattet mit gleichen Trieben und Sinnen, jeder verlangt nach einem Besitz, nach Anerkennung, jedem ist es gemeinsam zu denken und danach zu handeln. Jeder lebt in einer Kulturwelt und ist auf die Struktur von Politik, Wirtschaft, Kunst hineinbezogen. All diese und auch nicht erwähnte Beispiele sind allen Menschen gemeinsam. Wenn man über ein Volk spricht, selbst in ihm stößt man auf gewisse Grenzen, die eine volle Gemeinschaft nicht erlauben. Das Volk löst sich in kleineren Gruppen, wie Stadtgemeinden, Fußballfans, Familie. Es gibt klare

⁷⁷ Ebd., 109.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Vgl. BRÜSKE, Anruf der Freiheit, 200f.

⁸⁰ Guardini sagt, die Person brauche auch eine Zeit der inneren Stille, des Nicht-Sprechens. Es ist damit nicht die Stummheit gemeint, sondern eine gesammelte Stille, in die nur die Person allein oder mit einer anderen zusammen eingehen kann. „Wort sowohl wie Schweigen sind jeweils Teilphänomene; erst zusammen stellen sie das eigentliche Ganze dar“. Vgl. GUARDINI, Welt und Person, Anm. 15, 109.

⁸¹ Vgl. ebd., 108f.

Merkmale für jenen, der z.B. aus einer Familie stammt und einer von einer anderen, der durch seine Tradition geprägt ist.⁸²

Die neuere Psychologie deutet den Menschen nach Charakteren, Typen, Temperamenten. Der Mensch wird einer Struktur nach geordnet. Sie zeigt eine bestimmte Art und Weise, nach denen der Mensch denkt und handelt, welche Stellung er einem anderen gegenüber einnimmt. Es gibt einen Typus, der zu allen freundlich ist, und einen anderen, der sich schwer mit anderen Mitmenschen tut. Zwei Menschen, die einem gleichen Typus angehören, würden sich miteinander zurechtfinden. Diejenigen mit unterschiedlichen Typen würden keinen gemeinsamen Boden finden. Jedoch kommen keine reinen Typen vor. Im gleichen Menschen würde man einen vorherrschenden Typus vorfinden, der aber mit anderen Gestaltformen vermischt ist. Dieser bestimmt den Charakter. So viele Menschen gibt es, so viele verschiedenen Typen und andersartige Charaktere. Darin kommt noch eine Grenze, die den Menschen beeinträchtigt und eine volle Gemeinschaft nicht möglich macht.⁸³

Der Mensch ist durch sein Lebensschicksal bestimmt. Er wird in eine Familie, eine Geschichte, eine Umwelt hineingeboren. Alle diese Gestalten werden ein Teil seines Gedächtnisses. Seine Taten und jedes Wort haben ihre Auswirkung auf ihn selbst. Sie leben in ihm fort. Jedem einzelnen sind diese Gestalten einzigartig. Dieses komplexe Phänomen der menschlichen Existenz zeigt wie wenig Gemeinsamkeiten zwischen den Menschen zu finden sind. Ein Bild des menschlichen Daseins zeichnet sich ab. Den Menschen sind viele Wirklichkeiten gemeinsam, die aber nicht in die Tiefe des Menschen greifen. Je tiefer es versucht wird, desto öfter stößt man auf bestimmte Grenzen. Eine Gemeinschaft haben heißt vielmehr ein Wagnis, sich selbst jemanden zu öffnen, das eigene Innere zu offenbaren. Das existenzielle Zentrum⁸⁴ des Menschen ist jedoch niemanden zugänglich, in welchem die Person vor sich allein und vor Gott steht.⁸⁵

In einer Gemeinschaft gibt es auch Grenzen. Der Mensch kann nicht etwas verschenken, wenn er kein Recht hätte, es zu behalten. „Mitteilen kann man nur, wenn es auch Unmittelbares gibt. Teilnehmen und Teilgeben setzt Besonderheit voraus, Unterscheidung.“⁸⁶ Man

⁸² Vgl. Romano GUARDINI, Möglichkeit und Grenzen der Gemeinschaft (1932) in: DERS., Unterscheidung des Christlichen, 65–68.

⁸³ Vgl. GUARDINI, Gemeinschaft, 68f.

⁸⁴ Siehe Kapitel: 3.1.1.4. Person im eigentlichen Sinn.

⁸⁵ Vgl. GUARDINI, Gemeinschaft, 69–71.

⁸⁶ Ebd. 71.

soll unterscheiden, was und wem man schenken möchte. Einer sollte das bekommen, was er nötig hat. Sonst wird dieses Verschenken zu einer Vergeudung und kann zu einem Schaden führen, indem das „Ich“ im „Wir“ zerfließt und keine gesunde Entwicklung der Person stattfindet.⁸⁷

Man kann auch einen personalen Zugang zum Verständnis der Gemeinschaft gewinnen. Person bildet einen Mittelpunkt einer Umwelt eines Menschen. Jede Person ist einzigartig, auch wenn sie zur gleichen Gattung *Homo Sapiens* gehört. In einem Verhältnis-Ich-Du kommt es zu einem Akt des Sich-Öffnens. Eine Person tritt zurück von ihrem eigenen Mittelpunkt der Welt und gibt einer anderen Person die Möglichkeit – „Du sollst Du selbst sein“. Es ist eine personale Haltung, die mit einer egozentrischen und monozentrischen Weltstruktur bricht und einem polyzentrischen System Platz schafft. In einer solchen Welt gibt es eine Bewegung von einem Personalen Zentrum zu einem anderen hin. Es besteht keine Möglichkeit eine Person zu besitzen und zu gebrauchen. Ähnliches gilt fürs Verstehen einer anderen Person. Es ist ein ständiger Prozess, der tagtäglich von Neuem beginnt. Das Verständnis eines anderen kann nicht formell dargestellt werden, „weil personhaftes Verstehen wesenhaft nur aus der Hinbewegung des Kommens und Anblickens heraus möglich ist.“⁸⁸ Diese Bewegung kann in einer wirklichen Hingabe an einen anderen gelangen. Man schenkt sich dem anderen im Vertrauen und in der Liebe. Diese Gabe kann nicht nur in einem einzigen Moment vollzogen werden, sondern sie muss Tag für Tag wiederholt werden. Wenn die Liebe fehlt, wird eine Beziehung zu einer Zweckbeziehung, einer Funktion. Man hält die Treue einer Person. Es geschieht in einem ständigen personalen Akt. Wenn sie fehlt, ändert sich die Beziehung in eine Besitzhaltung, und die Person zu einem Ding oder einem Lebewesen.⁸⁹

Dieses Unterkapitel thematisierte das Bild des gemeinschaftlichen Lebens des Menschen nach Guardini. Es gibt die Gemeinschaften, in die man eingeboren wird. Man stößt jedoch auf verschiedene Grenzen, wie Charakterunterschiede, der familiäre Hintergrund. Im letzten Abschnitt wurde ein personaler Zugang zur Gemeinschaft gezeichnet. Wenn die Person sich einem anderen öffnet und ihm mit Liebe und Treue begegnet, ist es möglich, dass die beiden eine Gemeinschaft haben. Dennoch fordert sie den Menschen zu täglichem Opfer von seiner

⁸⁷ Vgl. ebd., 71f.

⁸⁸ Ebd., 80.

⁸⁹ Vgl. ebd., 80f.

zentrierten Welt, um einem anderen personalen Zentrum Platz zu schaffen. In diesem ständigen Sich-Geben besteht die personale Haltung.

3.2. Die Welt

In früheren Überlegungen wurde die Sicht Guardinis von Person kurz vorgestellt. Jetzt widmet sich die Arbeit dem Erfahrungsraum der Person, nämlich der Welt. Es gibt verschiedene Schriften Guardinis, die dieses Thema behandeln. An der Stelle werden seine zwei Werke (Welt und Person; Die Existenz der Christen) miteinbezogen und die anderen Studien (Kleiber; Knoll, Hegge, Brüske) zur Hilfe gebraucht, die sich mit diesem Aspekt auseinandergesetzt haben. In seinen Texten gibt es öfters einen Verweis auf Heidegger. Die Methode Guardinis gründet auf einem phänomenologischen Zugang, der mit einem Offenbarungszusatz erweitert wird.

3.2.1. Begrifflichkeit

Es wird gefragt, wie der Mensch das Dasein der Welt empfindet. Man kann das Phänomen der Welt in drei Begriffen darstellen. Dabei stützt man sich auf dem Buch Guardinis „Die Existenz des Christen“.

Zunächst führt Guardini den Begriff „Welt an sich“ heran. Damit ist die Gesamtheit der Dinge gemeint, auch die Menschen selbst. Die persönliche Erfahrung des Menschen hat keinen Einfluss auf diese Betrachtungsweise, also kann hier die Rede von der reinen Objektivität⁹⁰ sein. Die Naturwissenschaften mögen sich einen Zugang zu dieser Objektivität schaffen, jedoch können sie nicht die Welt in ihrer Ganzheit fassen. Sie gründen ihr Wissen auf Erfahrung des Menschen, die nur einen Teil der Welt widerspiegelt. Der Mensch lebt in der Welt und in jeder Erfahrung fügt er sich selbst als wesentliches Element zu.⁹¹

Der zweite Begriff „objektive Menschenwelt“ fasst in sich wohl *die Welt an sich* zusammen. Dabei ist solche Welt mitgedacht, die sich auf Sinneserfahrung und Weltbilder der Einzelnen und alle sie bestimmende Zusammenhänge miteinschließt. Diese Welt entsteht aus der Begegnung der Menschen mit den Dingen. Zu dieser menschlichen Struktur gehört die Einzigartigkeit jeder Person und Persönlichkeit. Lebensraum und Geschichte bilden einen Teil der Persönlichkeit, wie in eine Nation, Zeiten, Länder hineingeboren zu sein. Dadurch ergibt sich eine ungeheure Zahl an differenzierten Sichten der Welt. Man könnte an der Stelle eine Kritik des Subjektivismus erheben, jedoch sollte das nicht der Fall sein. Denn es ist eine

⁹⁰ Vgl. GUARDINI, Existenz, 478.

⁹¹ Vgl. ebd., 478f.

Wirklichkeit, die da erscheint. Zu den Aufgaben der Person gehört zwischen wahr und falsch, echt und unecht zu unterscheiden. Allerdings ist eine totale Überschau der Welt keinem möglich.⁹²

Drittens wird ein Begriff der „Existenzwelt“ genannt, welcher die Sicht des Einzelnen umfasst. Es wird jene Welt bezeichnet, in welcher der Mensch sich als Mittelpunkt empfindet. Das Feld seiner Existenz spannt sich zwischen zwei Polen, einer ist ein „Ich“ – mit seiner Freiheit, Verantwortung und Einzigartigkeit – und der andere die Fülle der Dinge, sofern das Ich ihnen begegnet. Es handelt sich um eine Welt in einem existenziellen Sinn, um eine Welt, von Menschen erfahren. Diese Existenzwelt meint diesen Mittelpunkt und alle Zusammenhänge seiner Umwelt. Für jeden Menschen ist sie anders aufgebaut.⁹³

3.2.2. Natur, Subjekt und Kultur

Am Ende des Mittelalters und vor allem in der Renaissance wurde der Begriff der Natur herausgearbeitet. Sie wird als die Gesamtheit der Dinge verstanden. Man könnte den Begriff der Natur mit dem von *Welt an sich* vergleichen. Sie wird als etwas Geheimnisvolles, Mächtiges erfahren, das in sich über eine Erlebnisfülle verfügt. Sie ist für den Menschen eine Herausforderung, indem er sie erkennt, in Besitz nimmt und sie gestaltet. Sie wird als ein Gegenstand verstanden, der den menschlichen Gedanken und Taten überliefert ist. Dennoch ist sie auch ein Wertbegriff. Was natürlich ist, ist das Gesunde, Weise und Vollkommene. Demgegenüber steht ein Gegenbegriff, das Unnatürliche, was das Künstliche, Ungesunde, Verdorbene meint. Daran knüpfen die verschiedenen Daseinsdeutungen und Philosophien, wie der natürliche Mensch Rousseaus oder die Idee einer natürlichen Gesellschaft.⁹⁴

Die Natur wird als eine letzte Instanz dargestellt, auf die man sich berufen kann. „Sobald etwas aus ihr abgeleitet worden ist, ist es endgültig verstanden“⁹⁵ Wird ein Zweifel für natürlich erklärt, wird er zu einer legitimierten Antwort. Weil man zu einer totalen Erkenntnis der Natur nicht gelangen kann, wird sie als etwas Tiefes und Reiches empfunden, das schöpferisch ist. Eine *natürliche* Antwort ist legitim, weil sie auf die Urgründe der Natur basiert.⁹⁶

Die Antike hat ihren eigenen Begriff von Natur entwickelt. Damit ist nicht die *Welt an sich* gemeint, sondern geschichtliche Kulturgestalt, die das Klassische genannt wird. Darunter

⁹² Vgl. ebd., 479f.

⁹³ Vgl. ebd., 481.

⁹⁴ Vgl. GUARDINI, Welt und Person, 1f.

⁹⁵ Ebd., 2.

⁹⁶ Vgl. ebd., 2.

werden die griechische und römische Kultur und ihre Deutungsweisen des Daseins miteinbezogen, die eine gültige Deutung des natürlichen Daseins darstellen. Durch ein Kulturerlebnis kommt das Naturerlebnis zum Ausdruck. Das Natürliche der Antike, nämlich das Klassische gilt oft als ein Ideal und trägt einen Normcharakter für Renaissance und Neuzeit.⁹⁷

Die ausgeführten Überlegungen zeichnen ein Bild des Religiösen. Einerseits findet man eine numinose Erfahrung in der Natur, die in sich etwas Geheimnisvolles, Heiliges trägt. Sie wird durch eine Vorstellung einer Gott-Natur⁹⁸ bezeichnet. Sie wird als „eine religiöse Urtatsache (empfunden) und das Verhältnis zu ihr als die Wurzel der Frömmigkeit.“⁹⁹ Andererseits kommt es mit der Neuzeit und dem Positivismus zu einer Veränderung des Zugangs der Natur gegenüber. Nur das, was man messen, betrachten und begründen kann und unmittelbar gegeben ist, gilt als das Wesenhafte und das einzige Richtige.¹⁰⁰

Der Mensch steht der Natur gegenüber und er betrachtet sie. Er ist ein Subjekt. Dieser Begriff gilt als eine zweite Grundform des Daseins. Darüber wurde im Unterkapitel über die Persönlichkeit¹⁰¹ ausführlich geschrieben. Daran knüpft der nächste neuzeitliche Begriff, nämlich die Kultur. Zwischen zwei Polen – Natur und Subjekt – entsteht eine Welt von menschlichen Werken und Taten – Kultur. Diese Welt wird durch beide Instanzen charakterisiert, bekommt jedoch ihre eigene Selbständigkeit. Dieser Begriff hat eine eigene Entwicklung. Im Mittelalter wird die Kultur in einer Haltung gestaltet, die sich als ein Dienst an der Vollendung von Gottes Weltenwerk versteht. Hingegen mit dem neuzeitlichen Begriff der Persönlichkeit beginnen der Mensch und seine Werke ins Zentrum zu rücken. Das mittelalterliche Verständnis von der Welt als Schöpfung Gottes verliert in der Neuzeit an Gültigkeit und an seine Stelle kommt der Begriff der Natur. Es geschieht eine Entstellung der Begriffe. Der Mensch befreit sich aus der dienenden Haltung Gott gegenüber und wird selbst zum *Schöpfer* und seine Werke zur *Schöpfung*. Als Subjekt und Persönlichkeit gestaltet er die Kultur aus eigenem Willen als sein eigenes Werk. Damit fällt auch die Wissenschaft zusammen, aus der die Technik hervorgeht. In diesem Willen gründet der Autonomieanspruch der Kultur, die nicht mehr durch die Glaubensprinzipien und verpflichtende Ethik gebunden bleibt. Sie

⁹⁷ Vgl. ebd., 3.

⁹⁸ „So bei Giordano Bruno, Spinoza, Goethe, Hölderlin, Schelling.“, in: GUARDINI, Welt und Person, 3.

⁹⁹ Vgl. ebd., 3.

¹⁰⁰ Vgl. ebd., 3.

¹⁰¹ Siehe: 3.1.1.3. Persönlichkeit.

selbst wird zur Grundlage der Deutung des menschlichen Daseins. Die Kultur trägt in sich auch einen religiösen Charakter, denn sie wird als die letzte Instanz verstanden. „In ihr offenbart sich das schöpferische Geheimnis des Daseins.“¹⁰² Dieses Geheimnis kommt zum Ausdruck als ein Genie der Persönlichkeit, oder als Weltgeist.¹⁰³

Wenn man das Phänomen der Kultur aus der psychologischen Sicht oder aus geistesgeschichtlicher Situation betrachtet, stellen sich zwei Punkte heraus. Aus einer Sicht wird der Schwerpunkt auf die Natur gelegt. Das Subjekt gilt dann als ihr Organ und Kultur als deren Ausfluss. Der Mensch reflektiert über Natur und vermittelt ihren Selbstaufbau in der Form von Kultur. Wenn den Vorrang das Subjekt bekommt, erscheint die Natur als Repräsentation von Chaos, in dem unzähligen Möglichkeiten vorhanden sind. Das Subjekt hat die Aufgabe eine Welt der Kultur aus eigenem Willen zu gestalten. Dies findet seinen Ausdruck in der Philosophie Kants. Endlich können Natur und Subjekt als gleichwertige Instanzen verstanden werden, zwischen denen „eine über-naturhafte und über-persönliche Geschehen der Kulturwerdung“¹⁰⁴ sich entfaltet, so bei Hegel.¹⁰⁵

Zusammenfassend werden die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten vom Religiösen ergriffen. Ein Mal wird es als ein Teil der Natur angesehen und das Numinose wird in ihre Urgründe gesucht. Ein anderes Mal wird es in der Genialität der Persönlichkeit gefunden. Wieder ein Mal wird es als ein Geistprinzip des Daseins gedeutet, das sich in der Entwicklung der Kultur offenbart. Ein Mal sucht der Mensch nach einem Abstand zwischen ihm und Gott, wie es beim Deismus und Rationalismus geschieht. Letztens wird das Religiöse ganz aus dem menschlichen Dasein ausgeschieden, wie es bei Positivismus und Materialismus der Fall ist.¹⁰⁶

Es klärt sich eine Antwort auf die anfangs gestellte Frage, wie der Mensch das Dasein empfindet. Die Neuzeit antwortet: als Natur, als Subjekt und als Kultur. Sie bilden zusammen ein Gefüge, das als das Letzte gilt. Dieses Gebilde ist autonom und hinter es kann nicht zurückgegriffen werden. Dieses Phänomen ist jedem einzelnen vorgegeben und ist von ihm unabhängig. Der Mensch muss sich mit ihm zwangsläufig auseinandersetzen, ob er es nun akzeptiert oder ablehnt. Das neuzeitliche Empfinden beeinflusst das Verständnis des

¹⁰² Vgl. GUARDINI, Welt und Person, 7.

¹⁰³ Vgl. ebd., 6f.

¹⁰⁴ Ebd., 8.

¹⁰⁵ Vgl. ebd., 7f.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., 8.

Religiösen und schafft dem Glaubenden bestimmte Schwierigkeiten. Dieser Einfluss kann so stark sein, dass er ein positives Verhältnis zur Offenbarung untergräbt oder sogar zerstört. Dort wo der Glaube aufrecht erhalten bleibt, verliert die Offenbarung ihre Gültigkeit nicht.¹⁰⁷

3.2.3. Das Geschaffensein der Welt

Das folgende Kapitel behandelt die theologische Perspektive zum Weltbegriff im Zusammenhang von obenan geführten Begriffen von Natur, Subjekt und Kultur. Zunächst sollte kurz die mittelalterliche Sicht angemerkt werden. Für diesen Zeitraum war das Wesentliche die Betrachtung der Wirklichkeit Gottes und die Verheißung des ewigen Lebens. Man legte Gewicht auf den Symbolcharakter der Welt und zugleich entwertete man das Zeitliche und Endliche. Das Geschaffene wurde als ein unvollkommener Widerschein des Absoluten gesehen und die Gegenwart als eine Vorstufe der Ewigkeit. Dieses mittelalterliche Bild ließ nach mit der Renaissance und man wandte sich der Wirklichkeit mit dem „Ernst des Geschaffenen“¹⁰⁸ zu. Das endliche Geschaffene bekommt ihre entsprechende Eigenbedeutung und ihre Sinnfülle. Diese Betrachtungsweise drückt sich in den dargestellten Begriffen vom letzten Kapitel aus. Die neuzeitliche Haltung möchte auf sich den Ernst, die Verpflichtung nehmen. Die Wirklichkeit sollte sachgerecht und unmittelbar untersucht werden und nicht durch eine Deutung gemäß der Offenbarung erklärt werden. Diese Fortschritte hängen nicht nur mit dem Gewinn, sondern auch mit den Verlusten zusammen. Man merkt es am Beispiel von beiden Weltkriegen. Die neuzeitliche Denkweise grenzt sich vom Christentum ab, und lehnt die Offenbarung und das Geschaffensein der Welt ab.¹⁰⁹

Zunächst wird der theologische Begriff der Schöpfung erklärt, indem die Grenzen des Terminus und die richtige Sicht aufgewiesen werden. Guardini zeigt an, dass der biblisch-gläubige Mensch vom Natur-Begriff beeinflusst ist. Wenn er meint, die Welt sei geschaffen, indiziert er auf eine geheimnisvolle Ursache, die einer Natur-Ursache gleicht. Gott ist in einer Funktion diese Natur aufrechtzuerhalten – somit wird sie als „absolute Natur“ betrachtet. Jedoch ist die Welt nicht „Natur“, sondern Schöpfung. Die Schöpfung gründet nicht in den natürlichen Ursachen, sondern in einem Akt, „der den Charakter der Gnade hat“. Dieser Akt wurde gewollt und ist keine Notwendigkeit. Die Welt muss nicht sein, sondern sie ist und ist eine Tatsache. Das Wort Tatsache weist auf eine Tat hin, die durch eine freie Entscheidung vollzogen wird. Wie die Handlung aus freiem Willen entspringt, ähnlich verhält sich mit dem

¹⁰⁷ Vgl. ebd., 8f.

¹⁰⁸ Ebd., 10.

¹⁰⁹ Vgl. ebd., 9-11.

Akt der Schöpfung. Sie kommt durch eine freie Entscheidung und Vollziehung eines Aktes zustande. Man soll den biblischen Begriff der Schöpfung nicht mit dem der semitischen Denkweise verwechseln. Gott sei nur Baumeister und Beherrscher. Diese Gottheit könne der Welt immanent oder transzendent sein. Diese Vorstellungen sind der biblischen Offenbarung fremd. Die Schöpfung wurde aus Liebe geschaffen, lautet der christliche Grundsatz. An der Stelle sollte die Lehre von Neuplatonismus erwähnt werden. Sie besagt, die Welt sei aus Überfluss der Liebe Gottes erschaffen worden. Dieser Akt wäre mit einem natürlichen Prozess zu vergleichen, einer Emanation der göttlichen Seele. Gott sei innerlich gedrängt, seine Liebe mit den anderen zu teilen, deswegen brauche er die Welt, mit der er sich beziehe. Hingegen meint die christliche offenbarungsgemäße Vorstellung Gott als ein vollkommenes freies Wesen, das von jeglichem Warum entzogen ist. „Schaffend ist Gott ‚Herr‘; jedem Gesetz nicht nur der endlichen, sondern auch seiner eigenen, absoluten Wirklichkeit gegenüber“^{110 111}.

Im Gegenteil stehen die neuzeitlichen Begriffe von Natur, Subjekt und Kultur mit ihren Eigenschaften der Autonomieansprüche. Der Ernst der Neuzeit, der Wirklichkeit sachgerecht zu sein bleibt in ihrer Gültigkeit und wird aus der christlichen Sicht nicht abgelehnt. Der theologische Grundsatz vom Geschaffensein der Welt betont, dass es einen Herrn über diese Schöpfung gibt. Das Offenbarungsverständnis hebt doch die Autonomie der neuzeitlichen Begriffe auf. Folgend wird es erklärt. Die Welt ist nicht autonom, sondern besteht aus der freien Tat Gottes. Sie wird nicht als Natur betrachtet, sondern als eine von Gott vollbrachte Geschichte. Der Mensch ist ein von Gott Angerufener und er besteht in diesem Anruf Gottes. Das ganze weltliche Dasein hat einen Charakter der Gnade. Es ist eine Gnadenentscheidung Gottes, dass das Weltall entsteht. Das Menschenschaffen wird als ein Dienst im Gehorsam Gott gegenüber verstanden.¹¹²

Das Geschaffensein entwertet nicht den Geschaffenen, sondern verleiht ihm einen richtigen Wert. „Die Gabe des Daseins ist vom Wert der reinen Geschaffenheit gesättigt.“ Die Wirklichkeit ist von Gott in ihr Eigenes preisgegeben. Weil der Mensch aus dem Anruf Gottes existiert, wird er zu einem „Du“, der zugleich ein „Ich“ ist. Dies ermöglicht erst das autonome Selbst. Im Unterschied zum Mittelalter sieht der neuzeitliche Mensch die Welt in ihrer

¹¹⁰ Ebd., 14.

¹¹¹ Vgl. ebd., 12–14.

¹¹² Vgl. ebd., 14f.

Schärfe und Genauigkeit. Deswegen hat er eine Aufgabe vor Gott, dass er in Freiheit, auf den Anruf Gottes antwortend, die Welt so zu gestalten, damit sie richtig ist.¹¹³

3.2.4. Das Verhältnis zwischen Welt und Person

Es wurde das Geschaffensein der Welt thematisiert. Mit der folgenden Untersuchung wird das Verhältnis zwischen Welt und Person untersucht. Zunächst wird die Struktur des Daseinsraumes des Menschen betrachtet. Es ist der Raum zwischen den jeweiligen Menschen und den Dingen in der von ihm aufgebauten existenziellen Welt gemeint. Guardini beginnt seine Analyse bei der Mitte der existenziellen Welt, nämlich mit dem Menschen. Er ist ein körperliches Wesen, der sich immer an einem Ort befindet. Man kann seinen Raum durch das physikalische Koordinatensystem bestimmen, das in drei Achsen aufgeteilt wird (oben – unten, vorn – hinten, rechts – links). Das System reicht jedoch nicht, wenn man ein lebendiges Wesen betrachtet. Es bedarf hier einer biologisch-psychologischen Kategorie. Sie bringt zum Ausdruck den Vorgang des Lebens. Guardini beschreibt es nicht genau, sondern er bezieht sich auf die vertikale Achse des Mythos. Allerdings spiegeln die Pole – Oben und Unten – Himmel und Erde wider, beziehungsweise das väterliche und mütterliche Prinzip. Es umfasst „Bereiche des Lebens mit besonderen Sinngehalten, Möglichkeiten und Kräften“^{114 115}.

Die ähnlichen Züge sind auch in der „Selbsterfahrung des Einzel Lebens“ bemerkbar. Guardinis Auslegungen bezeichnen den Oben-Pol als „die Zone des Formhaften, (...) begrifflich Durchdringbaren; des Intellekts, der Wahlfreiheit, des herrschenden und ordnenden Willens; der Ideen, Normen und Ordnungen.“¹¹⁶ Hingegen indiziert der Unten-Pol auf den „Bereich der Triebe und Wachstumsnotwendigkeiten; (...) des unter dem Individuum hinströmenden Gesamtlebens; das Unterbewußte und Unbewußte.“¹¹⁷ Zwischen beiden Polen befindet sich das Individuum, das sich auf sie bezieht. Die Person trägt in sich ein geistiges Streben nach Wertvollen. Das Wertvolle wird mit dem Begriff in Verbindung gebracht. Guardini betont, das werthafte Oben darf nicht dem wertlosem Unten gegenübergestellt werden. Solche Konzeption führe zu einem Dualismus, der das Gute und das Böse für gleichwertig erklärt. Das

¹¹³ Vgl. ebd., 18f.

¹¹⁴ Ebd., 29.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 28f.

¹¹⁶ Ebd., 29.

¹¹⁷ Ebd., 29. Hier stimmt Guardini der Sicht Freuds und Jungs vom Unbewussten bei. Er thematisiert ihre Forschungen nicht weiter, denn sie erklären den Kern des Persönlichen nicht.

hätte zur Folge, dass die personale Freiheit zur Entscheidung zwischen gut und böse aufgehoben wäre, somit auch das Soll-Prinzip.¹¹⁸

Um den geistig-personalen Daseinsraum richtig zu bestimmen, sollte man sich nach anderen Polen richten. Guardini nennt die Pole *Oben und Innen*, und *Höhe und Innerlichkeit*. Sie sind zunächst wertneutral. Je nachdem, wie der Mensch sein Leben nach Sittlichkeit bestimmt, „gibt es die gute Höhe und gute Innerlichkeit; aber auch die böse Höhe und die böse Innerlichkeit.“¹¹⁹ Die Innerlichkeit meint zunächst das äußere Biologische, die innerlichen und äußerlichen Organe, den empfundenen Schmerzen. Dann auch eine tiefere Schicht, darunter werden die seelischen Affekte, die Psyche verstanden. Guardini erklärt, dass sie aus einer *Tiefe* herausströmen. Dieser Begriff heißt vielmehr „die Richtung nach Innen.“¹²⁰ Diese geistige Tiefe ist nach verschiedenen Schichten gebaut. In der Innerlichkeit finden die vollzogenen Handlungen ihre Bestimmung, ihr Motiv. Zum Beispiel: man tut einem anderen Menschen Gutes aus Berechnung oder aus Sympathie. Bei jeder Handlung kommt jeweils Innerlichkeit zur Geltung. Es wird ein Phänomen bemerkbar, dass diese Bewegung nach Innen an kein Ende kommt. Vielmehr eröffnen sich immer die neuen Schichten der Innerlichkeit.¹²¹

Dem Pol des „Innen“ steht jenes des „Oben“ gegenüber. Es wird jetzt in Betracht genommen die Bewegung in die Höhe. Dieses räumliche Bereich Oben ist ein Bereich der geistigen Höhe. Es gibt eine Höhenstufung oder eine Rangordnung der Werte. Die Bewegung in die Höhe, nämlich das Aufsteigen kann mit der Suche nach der Wahrheit oder nach der Sittlichkeit verbunden werden. Wie bei der Innerlichkeit unterschiedliche Tiefschichten sind, so auch bei der Höhe. Über einem Niveau öffnet sich grundsätzlich eine neue Höhe.¹²²

Wie schon im früheren Kapitel¹²³ ausgeführt wurde, ist jeder Mensch eine Existenzwelt. Er lebt ständig in einem Verhältnis zu sich selbst und zu der Welt. Brüske schildert den Menschen, aufgrund der ontischen Bestimmungen, als ein Verhältnis. „Als dieses Verhältnis ist er sich zuinnerst inne und übersteigt sich selbst immer schon.“¹²⁴ Diese ontische Bestimmung wird durch den phänomenologischen Zugang Guardinis übersetzt. Der Daseinsraum – die Existenz des Menschen – ist durch die Pole von Oben und Innen strukturiert. Die Welt

¹¹⁸ Vgl. ebd., 29–31.

¹¹⁹ Ebd., 32.

¹²⁰ Ebd., 34, Anm. 10.

¹²¹ Vgl. ebd., 34f.

¹²² Vgl. ebd., 41–43.

¹²³ Siehe 3.1.1.4. Person im eigentlichen Sinn.

¹²⁴ BRÜSKE, Anruf der Freiheit, 245.

kann man bezeichnen als Zusammenhang des Gegebenen, oder als die Fülle von Aufgaben, die der Mensch zu erfüllen hat. Solche Art und Weise die Welt zu sehen, kommt aus einer Reflexion über die Welt. Guardini versteht durch seine eigene Anschauung „die Welt als das Ganze des Daseins.“¹²⁵ Es zeigt sich eine Welt, die keine „Anstückelung“ von Dingen ist, sondern „Gesamt und Gestalt; die Sämtlichkeit des Seienden, aber in sinnenhafter Form“¹²⁶ Die Welt mit seinem Ganzheitscharakter prägt alles Seiende. Folgend ist in jeder Gestalt die ganze Welt zu treffen. Jedes Seiende erscheint als welthaft. Nur wenn ein Seiendes im Horizont von Welt steht, kann es als Seiendes betrachtet werden. „Welt ist nicht objektivistisch vorhanden“ – so Guardini. Er meint nicht, dass es keine vorhandene Realität gäbe. Die Welt ist doch das Ganze. Es kommt zum Ausdruck in jedem „Ich“. Die Pole des Daseins kommen in einer Existenzwelt einer Person zusammen. Jede Person entscheidet über den Sinn der Welt. Weil sie einzigartig und unersetzbar ist, trifft sie eine absolute Entscheidung. Wo eine Person ist, ist immer die Welt. Sie sind korrelativ verbunden. Die Welt kann es nicht als eine abstrakte Größe jenseits der Person geben. Schließlich betont Guardini, dass „sich jeweils am Heil oder Unheil einer Person der Sinn oder Unsinn von Welt entscheidet“^{127 128}.

3.2.5. Die Grenze und das Nichts

Die Pole von Oben und Innen des Daseins tragen in sich verschiedenen Schichten, die jeweils überschritten werden können und noch Mal eine neue Perspektive, bzw. eine nächste Schicht entdecken lassen. Guardini findet doch eine Grenze des Daseins, nämlich sie kommt zum Vorschein in einer religiösen Erfahrung. In dieser Erfahrung ist ein Umbruch sichtbar, etwas Neues erscheint, nämlich das Nichts. Es handelt sich nicht um eine Grenze zwischen den Seienden, sondern um die des Ganzen zum Nichts hin. In einer Bewegung nach meinem Innern, im Fall einer religiösen Erfahrung, wird es möglich, dass „ich in meine Schranken gewiesen, durch den angrenzenden Ganz-Anderen, den heiligen Gott, als endlich definiert werde.“ Wenn das Seiende die Grenze vom Bereich des Oben erreicht, wird diese Bewegung zu einer religiösen. Das Nichts wird hier auch erfahren. Diese Grenze hat ihren Begriff in der kosmologischen Vorstellung von Empyreum gefunden. Das religiöse Oben wird von einzelnen als „Schneide des Geistes“ oder „Grat des Geistes“ bezeichnet. Diese religiöse Bewegung ist eine Art Überschreiten, entweder nach Innen in die Immanenz oder nach Oben in die Transzendenz. Guardini betont, dass die religiöse Erfahrung von Grenze und Nichts

¹²⁵ GUARDINI, Welt und Person, 51.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ BRÜSKE, Anruf der Freiheit, 246.

¹²⁸ Vgl. GUARDINI, Welt und Person, 51–53.

oft einen verfehlten Ausdruck findet. Man bezeichne die Welt als eine unendliche Größe oder man übertöne ihre Endlichkeit und bezeichne sie als autonom. In Sicht der Offenbarung gewinnt man eine richtige Anschauung von der Welt, die ihre Grenzen hat und eine geschaffene Wirklichkeit ist.¹²⁹

Der religiösen Anschauung von den Grenzen des Daseins stellt Guardini eine Christus-orientierte Sicht vom Überschritt beider Grenzen gegenüber dar. „Wahrscheinlich werden die innere Grenze bzw. der auf ihrer anderen Seite wachende Gott nur dann erfahren, wenn er glaubend der ‚Christus in uns‘ aufgefaßt wird.“¹³⁰ Christus zieht dem Dasein die Grenze und zeigt dem Menschen, dass er nicht nur ein endliches Wesen ist, sondern ein Sünder. „Das geoffenbarte Oben und die von dorthin gesetzte Grenze ist wiederum Christus; wo er ‚sitzt zur Rechten des Vaters‘.“¹³¹ Und er wird kommen, um Gericht über die Welt zu halten und sie in ihre Grenze endgültig zu weisen.¹³²

3.3. Religiöse Erfahrung

Vorliegende Untersuchungen nehmen zwei Büchern und einen Aufsatz in Betracht: *Offenbarung. Ihr Wesen und ihre Formen* (1940); *Religion und Offenbarung*¹³³ (1958), und der Aufsatz *Religiöse Erfahrung und Glaube* (1934). Sein im 1958 veröffentlichtes Werk unterscheidet sich wesentlich von den religionswissenschaftlichen Arbeiten, denn Guardini möchte nicht dem Diktat des Relativismus in Bezug auf die Offenbarung unterliegen. Andererseits wollte er die Völkerreligionen – wie es bei der damaligen akademischen Theologie der Fall war – nicht diskriminieren¹³⁴. Er bezeichnet die Religion als „allgemein-menschliches Phänomen der Beziehung zum Göttlichen.“ Für ihn ist die christliche Offenbarung der Schlüssel zum Verständnis der religiösen Erfahrung. Dabei zeigt sein Verständnis die

¹²⁹ Vgl. ebd., 45–47.

¹³⁰ Ebd., 47.

¹³¹ Ebd., 49.

¹³² Vgl. ebd., 47.49.

¹³³ Romano GUARDINI, *Religion und Offenbarung* [1958], Würzburg 2022. Es sollte erwähnt werden, es handelt sich hier um den ersten Band, der das Phänomen der Religion untersucht, wobei der zweite Band nie erschienen ist. Es wird von Guardini darauf nicht explizit verwiesen, dass dieser Text mit dem ersten Kapitel von „Die Offenbarung“ z. T. wörtlich übereinstimmt. Vgl. R. GUARDINI, *Die Offenbarung*, Würzburg 1940, 7–46.

¹³⁴ Unter den Theologen kann Guardini in dieser Hinsicht als Pionier gelten. In der Mitte des 20. Jahrhunderts war Kenntnis fremder Religionen als etwas Entbehrliches betrachtet, da nur der christliche Glaube besäße die volle Wahrheit. Vgl. Josef KREIML, *Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen. Eine Studie zum Werk Romano Guardinis* (MThSt 60), 2002 St. Ottilien, 108f.

Offenbarung als „jene Kundwerdung Gottes, von welcher die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments redet und die Antwort, zu der sie den Hörenden befähigt.“¹³⁵

Guardini richtet sich nach den theologischen Prämissen und versucht das religiöse Phänomen im Licht der Offenbarung zu sehen. Jedoch bestreitet er nicht die eigenständige Bedeutung der natürlichen Religiosität. In der religiösen Erfahrung kommen „natürlich-seelische Kräfte individueller wie kollektiver Art“ zum Ausdruck. Er erwähnt den alten Titel der Kirche als *heares gentium* und unterstreicht, dass sie im Leben der Völker einen Schatz an Erfahrungen vorfindet. Man muss sie mit einer sorgsamsten Unterscheidung und einer Dankbarkeit entgegennehmen.¹³⁶

Das methodische Vorgehen Guardinis gründet in der Phänomenologie. Das Phänomen versteht er hier als etwas, was erscheint. Diese Erscheinung wird durch „Hinblicken und Sehen“, „Her-Blick und Hin-Blick“ erfasst. Diese Erfassung muss bis ins Einvernehmen gelangen. Daraus können eine Lehre, Erkenntnis, Ethik usw. gebildet werden. Die Definitionen dürfen bei dieser Erfassung das Auge nicht trüben, indem sie das Religiöse als „Letzt-Einfaches“ bestimmen. Das Religiöse bildet einen Grundteil des Daseins, d. h. es ist ein Teil des Lebendigen. Diese Wirklichkeit braucht von verschiedenen Gesichtspunkten untersucht werden, um das Ganze in Blick zu bekommen. Denn sie ist „etwas höchst Vielfältiges, Schichtenreiches, Spannungsvolles“.¹³⁷

3.3.1. Elemente religiöser Erfahrung

3.3.1.1. Phänomen des Heiligen

In seinem Aufsatz *Religiöse Erfahrung und Glaube* nennt Guardini zwei Quellen, aus denen das religiöse Leben ihren Anfang nimmt. Im ersten Fall ist es eine „besondere Art vom Dasein berührt zu werden“, im zweiten ist die „Daseinsanstrengung“. Der menschliche Geist bemüht sich mit seiner Vorstellungskraft, seinem Denken die Existenz-Sinn zu finden und zu verwirklichen. Daseinsanstrengung schöpft ihren Stoff aus Daseinserfahrung, die von menschlichem Geist verarbeitet und ausgelegt wird.¹³⁸ Der Mensch besitzt kein eigenes Organ, mit dem er die religiöse Qualität des Daseins wahrnimmt. Obwohl man es mit den unterschiedlichen Namen benennen wollte – wie Gemüt, Seele usw. – erfährt der Mensch sie

¹³⁵ GUARDINI, Religion, 11.

¹³⁶ Vgl. ebd., 12f.

¹³⁷ Vgl. ebd., 20.

¹³⁸ Vgl. GUARDINI, Religiöse Erfahrung und Glaube [1934], in: DERS., Unterscheidung des Christlichen, 307.310f.

mit seinem ganzen Dasein. Es ist vielmehr „eine Schwingung, eine Spannung, eine Bewegung des Gesamtlebens“, die den ganzen Menschen anspricht.¹³⁹

In dem Zusammenhang der Welt stößt der Mensch auf etwas, was im Dasein erscheint. Er begegnet einer Wirklichkeit, die eine religiöse Qualität trägt. Sie gleicht nicht dem Dasein, sondern sie tritt von ihm hervor. „Sie zeigt auf etwas, was anderswoher – und ruft anderswohin: dorthin, woher sie kommt.“¹⁴⁰ Im Laufe der Menschheitsgeschichte bekommt sie verschiedenen Namen: „Geheimnisvolle, Wundervolle, Numinose, Heilige, das Andersartige, Un-Irdische, Über-Weltliche, Unbekannte.“¹⁴¹ Obwohl dem Menschen diese Qualität, als etwas erscheint, was in seinen „sonstigen Erfahrungsinhalten“ nicht ihr Maß findet, gehört sie doch zu seinem Bewusstsein. Das Heilige zeigt sich dem menschlichen Bewusstsein als „etwas Fremdes und doch tief Vertrautes.“¹⁴² Wie schon früher erwähnt kommt diese religiöse Qualität an verschiedenen Schichten des Daseins zum Ausdruck. Als Beispiel könnten hier die äußeren Ereignisse gelten, wie die Erfahrung des gestirnten Himmels, oder die Erfahrung der inneren Welt, wie die Überschreitung der Grenze¹⁴³ von Oben und Innen. In den Ereignissen des Lebens spürt der Mensch das Heilig-Andere, dass es ihn vor einem Schaden gewarnt habe. Oder während eines inneren sittlichen Konflikts fühlt er die „Unbedingtheit des Sollens.“ Das Innere und Letzte des Menschen sind an der Erfahrung des Heiligen beteiligt. In ihm findet der Mensch eine Erfüllung seiner inneren Bedürfnisse nach Heil, Erlösung. Diese Erfüllung gewinnt ihren vollen Wert, endgültigen Sinn nur in der religiösen Erfahrung. Die Erfahrung des Heiligen bildet ein Grundelement der menschlichen Existenz.¹⁴⁴

Es gibt verschiedenen Ansatzpunkte, aus denen man die religiöse Erfahrung schöpfen kann. Neben dem Eindruck vom Geheimnishaft-Heiligen nennt Guardini den „Symbolcharakter der Dinge“¹⁴⁵. Die Dinge werden durch das Auge zunächst als sie selbst erfasst. Der Mensch mit dem Geist ausgestattet erfährt, dass die Dinge selbst noch eine andere Wirklichkeit

¹³⁹ Vgl. GUARDINI, Religiöse Erfahrung, 309.

¹⁴⁰ Ebd., 308. Guardini übernimmt die von Otto Rudolf eingeführten Begriffe. Er schrieb ein Werk „Das Heilige und das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhalten zum Rationalen“ (1917), in dem er die menschliche Religiosität untersuchte. Seine Leistung wird von Guardini anerkannt, doch einerseits bestreitet er seine These, dass die Auffassung des Religiösen einseitig irrationalistisch sei. Vgl. KLEIBER, Glaube, 125; GUARDINI, Religion, Anm. 1, 22.

¹⁴¹ GUARDINI, Religiöse Erfahrung, 308.

¹⁴² Vgl. GUARDINI, Religion, 22.

¹⁴³ Siehe Kapitel 3.2.5. Die Grenze und das Nichts.

¹⁴⁴ Vgl. GUARDINI, Religion, 20–25.

¹⁴⁵ Vgl. GUARDINI, Religion, 27–31.

bezeugen. Er spürt, dass sie nicht das Letzte sind, sondern „Ausdrucksformen“ dessen, was das „wirklich Letzte und Eigentliche ist. (...) Sie sind Erst-Seiendes und zugleich Symbol.“¹⁴⁶ Bei Platon wäre das Symbol mit der Idee des Guten – *agathon* – verglichen. In der christlichen Tradition wird diese philosophische Konstruktion bei Augustinus im Blick auf den Johannes-Prolog entfaltet. Die Ideen wären den schöpferischen Gedanken Gottes gleich, die alle im Logos geeint seien. Der schauende menschliche Geist kann die göttliche Wahrheit erkennen, die in den Dingen durch „ihre Sinn-Strahlung“ selbst bezeugt. Diese augustinische Rezeption bietet eine metaphysisch-ontologische Begründung für Symbolcharakter der Dinge. Die Grundsätze dieser Theorie bleiben immer gültig, obwohl mit dem Fortschritt an sie eine berechtigte Kritik geübt wird.¹⁴⁷

Die Etappen des menschlichen Lebens bilden die Ansatzpunkte für die religiöse Erfahrung. Man kann als Beispiel eine Sippe nennen, die aus den verschiedenen familiären Erlebnissen ihre religiöse Erfahrung schöpft. Die Lebensvorgänge wie Geburt und Tod, die Gestalten wie Vater – Schützer der Familie – wie Mutter – die Empfangende, Gebärende, Nährende, Hütende – finden ihren Ausdruck in den Mythen von Mutter- und Vatergottheiten, die das Weltall regieren. Das Leben der Einzelnen wird durch sie gedeutet und es wird ihm eine Sinnrichtung gegeben. „Sie zu wahren, bildet eine Urform der Frömmigkeit, die das Leben erhält, sie zu verletzen einen Frevel, der alles gefährdet“.¹⁴⁸

3.3.1.2. *Die Nicht-Selbstverständlichkeit der Welt*

Ein anderer Ansatzpunkt, in dem die religiöse Erfahrung zum Vorschein kommt, ist die menschliche Erfahrung des Daseins. Guardini bezeichnet diese Erfahrung als die Nicht-Selbstverständlichkeit der Welt. An drei spezifischen Erfahrungen wird es demonstriert. Zunächst erfährt der Mensch das Dasein als etwas Unsicheres, was sein Leben gefährdet. Man könnte hier die Naturkatastrophen, Krankheiten, das Missverstehen des seelischen Lebens – wie Impulse, Triebe – Schicksal nennen. Die Freiheit selbst gefährdet den Menschen, er kann immer etwas Falsches tun. Daran findet die religiöse Erfahrung ihren Ansatzpunkt: „der Mensch fühlt, die das Dasein durchziehende Unordnung ist – um es paradox auszudrücken – selbst nicht ‚in Ordnung‘.“¹⁴⁹ Das religiöse Bewusstsein versteht es als ein Geheimnis, das die ganze Menschheitsgeschichte durchzieht. Diese Erfahrung wird mit der Schuld in

¹⁴⁶ Ebd. 29f.

¹⁴⁷ Vgl. ebd., 27–31.

¹⁴⁸ Vgl. ebd., 37–39.

¹⁴⁹ Ebd., 50.

Verbindung gebracht. Man findet dessen Ausdruck in den Mythen. Sie erzählen, dass der heutige Zustand eine Verfallsform einer guten Ordnung sei. Man kann anmerken, dass solchen Mythen im Licht der Offenbarung eine verblasste Erinnerung an Erbsünde sind. Der positive Aspekt dieser Erfahrung ist jene, dass die Überwindung von Gefährdung von Dasein durch eine Hilfe des Numinosen geschieht, und nicht durch eigene Anstrengung. Dieses religiöse Erlebnis wird mit der Gnade verglichen.¹⁵⁰

Ein anderer Aspekt des Daseins ist seine Unbekanntheit. Die Wissenschaft beschäftigt sich damit, um das Dasein nach Begriffen und Gesetzen zu ordnen. Jedoch antwortet sie nicht auf die Frage, was das Letzte, das Eigentliche ist. Nämlich, was ist der Mensch. Er weiß nicht einmal um sich selbst und versteht nicht seine Beziehung zur Welt. Die Philosophie ist damit beschäftigt, nach Sein und Wesen zu fragen. Sie gibt intellektuelle Antworten, die den Menschen nicht genügen. Das Dasein stellt sich dem Menschen als ein Geheimnis vor. Er kann es nicht durchschauen, aber daran wird die religiöse Erfahrung sichtbar. Es ist „Anzeichen davon, daß alles Seiende aus dem ‚Anderen‘ kommt und zu ihm hinführt.“¹⁵¹ Dieses Erkenntnis führt den Menschen zu einer Gewissheit, dass diese Unbekanntheit von dem Anderen gewusst ist, „von einem Wissen, das mächtiger ist als die Welt.“¹⁵² Folglich ist es dem Menschen möglich, an diesem Gewusstsein teilzuhaben. Somit wird die Welt nicht mehr fremd. „Das aber geschieht nicht durch Aussagen, sondern durch ein Heimischwerden; durch das, was die religiöse Sprache den ‚Frieden‘ nennt.“¹⁵³ In diesem Frieden findet der Mensch eine Einheit mit sich und dem Dasein.¹⁵⁴

Neben der Form der Unbekanntheit ist noch eine andere zu nennen, nämlich die Nicht-Notwendigkeit der Welt. Die Welt muss nicht sein, wie sie ist. Sie könnte auch nicht sein. Obwohl die Wissenschaft wie Physik, Biologie die Notwendigkeiten des Daseins vorlegen, ergibt sich dieses Gefühl, dass die Welt notwendig sei. Man möchte eine Weltformel entwickeln, aus der man alles in der Welt erklären könnte. Darunter kommt der neuzeitliche Begriff der Natur, der in seinem Wesen absolut ist. Das heißt außerhalb der Natur gibt es nichts Anderes, somit ist sie notwendig. Jedoch erscheint bei der Betrachtung der menschlichen Freiheit, der Gegensatz. Der Mensch trifft eine Initiative gemäß seinem Willen, fängt etwas

¹⁵⁰ Vgl. ebd., 44–51.

¹⁵¹ Ebd., 59.

¹⁵² Ebd.

¹⁵³ Ebd., 60.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., 53–60.

Neues an, unternimmt eine Handlung, die seinem Leben eine Richtung gibt. „Damit ist aber überall die Notwendigkeit aufgehoben und an ihre Stelle die Tat-Sache, das Faktum gesetzt.“¹⁵⁵ Daraus kann man ähnlich wie beim Gewusstsein der Welt, ein Gewollt-Sein der Welt feststellen. Es gibt eine Initiative, die die Welt als Tat-Sache ins Dasein gesetzt hat. Das Dasein bekommt den Charakter der Tatsache. Mit dieser Erfahrung hängt das Schicksalserlebnis zusammen. Es gibt zweierweise Möglichkeiten ihm entgegenzutreten. Einerseits wird der Mensch von einer Angst umfasst, einem Bewusstsein dem Dasein ausgeliefert zu sein. Andererseits ist es einem möglich mit einer Zuversicht und Vertrauen auf Dasein das Leben zu erleben. Eine Haltung der Dankbarkeit erlaubt einem alles als Geschenk zu bekommen, endlich das eigene Dasein als Gabe zu empfangen.¹⁵⁶

3.3.1.3. *Die Erfahrung der Endlichkeit*

Die letzte Ansatzstelle religiöser Erfahrung ist die Erfahrung der Endlichkeit. Sie wird selbst an der menschlichen Existenz zum Ausdruck gebracht – nämlich an unserem Leib, Dauer des Lebens usw. Vor allem ist sie in der Erfahrung des Todes sichtbar. Der Mensch ist der Todes-Macht aufgezwungen. Die Tiefenpsychologie bestätigt, dass es im Unbewussten einen Todestrieb gibt. Demgegenüber steht das Geburtserlebnis. Dieses Moment ist im Unbewussten vorhanden. In dieser Erfahrung offenbart sich, dass der Mensch nicht aus eigener Initiative in diese Welt gerufen wurde, vielmehr ist das Leben für ihn nicht nur eine Gabe, sondern auch eine Auferlegung. Um der Endlichkeit zu entfliehen, sucht der Mensch nach einer Lösung in den Theorien wie der Wiederverkörperung oder des ewigen Stromes des Lebens. Damit geht der individuelle Aspekt der Geburt verloren.¹⁵⁷

Die Erfahrung des Endlichen bildet eine grundlegende religiöse Erfahrung des Menschen. In der Antike gibt es klare Umrisse bezüglich des endlichen Lebens und der endlichen Welt. Dann im Mittelalter herrscht die biblische Vorstellung von der Geschaffenheit der Welt und von der endlichen Zeit und Welt und dem unendlichen Gott. Die Neuzeit brachte ihre Begriffe von der absoluten Natur und Persönlichkeit, die alles in sich begründen können. Der Mensch kann die Geborgenheit in sich und in der Natur finden. Doch am Ende der Neuzeit mit dem Existentialismus erfährt der Mensch seine *Grenze* und das *Nichts*. Die Welt wird endlich und wird von einem Willen zu ihrer Gestaltung beherrscht. „Der Trieb ins Unendliche verschwindet, und ein Bewußtsein bildet sich, das Endliche reiche hin, um auf ihm

¹⁵⁵ Ebd. 63.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., 60–64.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., 65–68.

autonom zu existieren.“¹⁵⁸ Im diesem nachneuzeitlichen Begriff des Nichts ist das, was sich „auf andere Seite befindet“. Es hat eine gewisse Macht, die das Dasein terrorisiert und den Menschen in Angst versetzt. Einerseits wird die Kostbarkeit des endlichen Lebens hervorgehoben. Andererseits kommt ans Licht die aus dem Dasein empfundene Angst, ob es sich dem Nichts gegenüber behaupten könne. Der Mensch fühlt, dass er unfähig sei, den „Sinn des Daseins zu tragen“.¹⁵⁹

An der Stelle wird der Begriff der Grenze untersucht. Der Mensch kann dank der Auseinandersetzung mit der eigenen Begrenztheit und derer des ganzen Daseins zu einer religiösen Erfahrung gelangen. Im Bewusstsein kann es ihm innwerden, was sich auf der anderen Seite der Grenze befinde. Guardini unterscheidet zwischen zwei Typen der Grenze, eine relative – zum einen Seienden – die Absolute – die Endlichkeit einfachhin. Auf der anderen Seite steht das Nichts als Bedrohung des Seins. Diese Bedrohung knüpft an die früheren Überlegungen über den Tod. Wenn der Mensch nicht aus einer Glaubensgewissheit lebt, dass die Todesmacht durch die Lebensmacht zerstört wird, existiert er auf das Nichts zu. Man vergleicht es mit einer Haltung des radikalen Nichts, das für Dasein eine Verzweiflungsantwort gibt. Das Göttliche, das Numinose wird negiert und ihre Stelle wird mit dem Nichts ersetzt, nämlich mit einer Leere – deren Platz „das Gespenst Gottes“¹⁶⁰ nimmt. Man hat Angst vor diesem Gespenst. Gemäß der existentiellen Vorstellung erscheint hier die nackte Endlichkeit. Guardini erklärt doch, dass sie nicht möglich sei und dieser Begriff ein Begriff der Verzweiflung und der Empörung sei. Auf diese Verzweiflung entgegnet Guardini, dass auf der anderen Seite sich das Eigentliche, das Numinose befinde, das das ganze Dasein zusammenhält und trägt. Diese Erfahrung der Grenze erlaubt einen anderen Aspekt der Welt zu erkennen. Die Welt sei geschaffen. Aus diesem Charakter der Geschaffenheit folgt noch eine andere Eigenschaft, nämlich die des Werkes. Durch diese Eigenschaften der Welt wird eine Beziehung zum Schaffenden kundgegeben. Die Welt selbst ist ein „Werk religiöser, heiliger Macht“.¹⁶¹

3.3.2. Gestaltung des Religiösen

Die Geschichte der Religionen bietet einen Blick darauf, wie die Verarbeitung des Religiösen geschah. Wenn die religiöse Erfahrung nur allein betrachtet wird und nicht in Beziehung mit

¹⁵⁸ Ebd., 69.

¹⁵⁹ Vgl. ebd., 68–70.

¹⁶⁰ Ebd. 73.

¹⁶¹ Vgl. ebd., 70–74.

der geistigen Welt kommt, bleibt sie unfruchtbar. Sie kann eine Rolle für das sittliche Handeln, zum Fragen und Untersuchen des Verstandes, Gestaltungen des kulturellen Lebens spielen. Die Arbeit möchte einige Grundformen untersuchen.

3.3.2.1. *Mythische Religiosität*

Die mythische Religiosität gilt als erste Form der Gestaltung der religiösen Erfahrung. Der frühe Mensch ist religiös außerordentlich begabt. Sein Bewusstsein erkennt das Religiöse als Grundelement seiner Wirklichkeit. Das Dasein stellt sich ihm als ein Geheimnis dar. Die religiöse Erfahrung erscheint ihm als etwas Mächtiges, das ihn nicht physisch, sondern seelisch überwältigt. „Hier vollendet sich erst das mythische Erlebnis.“¹⁶² Mythos ist eine Weise, mit welcher der frühe Mensch seine erlebte religiöse Erfahrung zum Ausdruck bringt. Für ihn ist der Mythos eine Wirklichkeit, nicht eine intellektuell-ästhetische Deutung der Wirklichkeit, wie das neuzeitliche Verständnis besagt. Die Bestimmung seiner Welt gründet im Mythos.¹⁶³

In der Geschichte des Religiösen ist eine Umwandlung des Mythischen sichtbar. Es wird unter dem Urteil der geistigen Kritik, des religiösen Bewusstseins geprüft, um nach der philosophischen und ethischen Richtigkeit zu fragen. Der Mythos verliert an Bedeutung, er ist nicht mehr die Wirklichkeit, sondern „bedeutet es; die Kulthandlung ist nicht der Mythos, sondern stellt ihn dar.“¹⁶⁴ Die weiteren Entwicklungsformen des Mythos sind Sage, Märchen, in denen das Menschliche aufgenommen wird.¹⁶⁵

Guardini stellt eine Aufforderung einer richtigen Kritik an den Mythos. Es sollte sich auf zwei Fragen stützen. Es sollte festgestellt werden, ob der Mythos seinen Anspruch, die menschliche Wirklichkeit zu deuten, rechtfertigen kann. Die philosophisch-ethische Kritik fragt, ob der Mythos „der Wahrheit und dem Guten“ dient. Die eigentliche Kritik kann nur in der Offenbarung vollzogen werden, nämlich wird „am Maßstab des geoffenbarten Gottes-, Menschen- und Weltbegriffes der Inhalt des Mythos“¹⁶⁶ beurteilt.¹⁶⁷

¹⁶² Ebd., 108.

¹⁶³ Vgl. ebd., 101–110.

¹⁶⁴ Ebd., 111.

¹⁶⁵ Vgl. ebd., 110–112.

¹⁶⁶ Ebd., 113

¹⁶⁷ Vgl. ebd., 112f.

3.3.2.2. *Philosophische Religiosität*

Der Wandel bleibt dem Mythos nicht verschont. Der Mensch wird im Lauf der Zeit der Natur gegenüber selbstständiger, er beginnt sie zu verstehen und ihr mit einem Realismus zu begegnen. Er fragt nach logischen und methodischen Zusammenhängen des Daseins. Die Mythen werden durch die Gedankenarbeit bereichert, indem man ihnen Grenzen ihrer Wildheit und Willkür setzt. Guardini bedient sich der griechischen Mythologie. Die mythische Welt, in der Angst vor der Unterwelt herrschte, wird von erlösenden Höhensphären gerettet. „Das Licht wird stärker als die Finsternis, die Ordnung stärker als Chaos, der Geist stärker als Blut und Trieb.“¹⁶⁸ Die Gestalten der Numina entwickeln sich dabei auf das Menschliche zu. Zeus, Apollon, Athene – sie werden zu den Gestalten der Weisheit – das heißt, man wendet sich von den weltlichen Gewaltmächten ab und tritt in eine geistige logische Welt hinein. Die Göttergestalten werden zu Vorbildern, die einen Einfluss auf die Formung des menschlichen Lebens haben. Darin zeigt sich die ausgeübte Kritik am Mythischen, man suchte nach dem Richtigen in ihren Erscheinungsformen.¹⁶⁹

Mit dem hängt die philosophische Reflexion zusammen. Man fragt nach *arché*, woher das Dasein ihren Anfang hat. Es gibt verschiedenen Positionen, wie Naturphilosophie, die zwischen Mythen und der Philosophie schwebt. Grundgedanke ist, wie kann das Göttliche gedacht werden. Dadurch kommt es zu einer geistigen philosophischen Kritik an den Göttergestalten. Ihr folgen die Vorsokratiker, die Sophisten, Sokrates, Platon, Aristoteles, Stoa und Neuplatonismus. Schließlich erscheint der „Gedanke des Göttlichen an sich, der einen, letzten, höchsten Göttlichkeit.“¹⁷⁰ An der Stelle kann man von einer philosophischen Religiosität sprechen. Die religiöse Wirklichkeit unterliegt einer geistigen Gestaltung, indem sie aus dem Mythischen und Reihen der Erlebnisse herausgelöst wird. Durch den Begriff des Absoluten wird die religiöse Erfahrung interpretiert und geformt.¹⁷¹

3.3.2.3. *Mystische und synkretistische Religionsformen*

Eine andere Form der Gestaltung des Religiösen sind die Religionen, deren Ziel mystische Einswerdung mit dem Göttlichen ist. Die Welt und das menschliche Dasein werden als eine Verunreinigung und Fessel empfunden. Um sich dessen loszuwerden, bedarf der Mensch

¹⁶⁸ Ebd., 114.

¹⁶⁹ Vgl. ebd., 113–116.

¹⁷⁰ Ebd., 117.

¹⁷¹ Vgl. ebd., 116–118. Kreiml in seiner Studie merkt an, dass Guardini in seiner methodischen Hinsicht eine Korrelation von religiöser Erfahrung und philosophischen Denken favorisiert, vgl. KREIML, Die Selbstoffenbarung, 121.

einer Askese. Somit wird ihm das Religiöse-Andere inne und er wird Anteil an der All-einheit haben. Diese mystischen Religionsformen entwickelten sich stark in Asien (Buddhismus), jedoch sind sie auch im abendländischen Kontext zu treffen, wie bei Aristoteles, Platon, Plotin und im Deismus der Aufklärung.¹⁷²

Als die letzte Form der Verarbeitung der religiösen Erfahrung wird Religiosität der Vermischung genannt. In der abendländischen Geistesgeschichte begegnet man synkretistischen Formen vor allem im römischen Reich, in dem sich die Vielfalt an Göttern vorfindet. Die anderen Beispiele sind Hinduismus und die Gnosis, die im Bereich des Christlichen ihre eigenen Formen angenommen hat, wie im Mittelalter bei den Katharern und Albigensern, in der Neuzeit bei Jakob Böhme, den Alchimisten, der geheimen Gesellschaften der Rosenkreutzer und den Illuminaten. Guardini betont, dass dieser Vermischungsprozess den Menschen in einer Unentschiedenheit der Glaubensbejahung gegenüber lässt. Alle religiösen Positionen kann der Mensch sich aneignen, ohne wirklich eine Glaubensentscheidung zu treffen.¹⁷³

Eine Zäsur in der christlichen Geschichte ist der Beginn der Reformation. In der gespaltenen Christenheit verliert man im Angesicht „verschiedene(n) politisch-regional bestimmte(n) Bekenntnisse(n) sowie (der) zahlreich freilebende(n) Sekten (...) das Gefühl für das Eigentlich-Christliche.“¹⁷⁴ Hinzu kommen die aus der Wissenschaft kommende rationalistische Haltung der Aufklärung, die in der Renaissance durchbrechende Skepsis, die europäische Bildungsreligiosität. Guardini nennt die deutsche Klassik, die in sich „antike, christliche, philosophisch-idealistische, politisch-vaterländische, modernwissenschaftliche Motive“¹⁷⁵ verbindet. Alle die Strömungen haben einen „Grundcharakter der Unbestimmtheit und Unverbindlichkeit.“¹⁷⁶ Zuletzt sollte der Prozess der Säkularisierung erwähnt werden. Man versucht die christliche Gedankenwelt mit den allgemeinen ethischen und soziologischen Begriffen aufzulösen.¹⁷⁷

¹⁷² Vgl. GUARDINI, Religion, 118–122.

¹⁷³ Vgl. ebd., 123f.

¹⁷⁴ Ebd., 125.

¹⁷⁵ Ebd.

¹⁷⁶ Ebd.

¹⁷⁷ Vgl. ebd., 125f.

3.3.2.4. *Neuzeitliche Kritik des Religiösen*

Bis jetzt war von der Kritik die Rede, die im Religiösen nach Strukturen suchte, die der Würde des Menschen entsprechen und auf die Idee des Absoluten aufmerksam sind. Es gibt aber eine negative Kritik, die das Religiöse als das dem Menschen widersprechendes Phänomen betrachtet, das weder vernünftig noch sittlich ist. Sie möchte das Religiöse im menschlichen Leben beseitigen. Die Religion wird zunächst als eine Partei, die eine politische Macht unterstützt angesehen, die die menschliche Autonomie unterdrückt und gefährdet. Diese Kritik fand ihre Ausdrucksformen in der französischen Revolution oder im Atheismus der Renaissance.¹⁷⁸

Die radikale Religionskritik nimmt im Atheismus Form an. Man kann die verschiedenen Typen aufzeigen. Macht, Gewinn und Genuss können als Grundfaktoren für eine eingekommene atheistische Haltung gelten. Es gibt die Zeiten der Not, wie Verwirrung nach großen Katastrophen – der Mensch zweifelt an der Existenz Gottes – eine hochentwickelte Gesellschaft, in der man das Leben als Überdruß und Gleichgültigkeit empfindet. Guardini beschreibt eine Art von Atheismus, der eine positive Rolle spielen kann. Eine Person lebt in einer verkehrten religiösen Umwelt, die ihr ein tiefes Leiden verursacht oder ihr Leben behindert. Sie leugnet Gott, indem sie die falsche Vorstellung vom Religiösen meint. Durch eine radikale Leugnung sucht sie ins Saubere zu gelangen. Die Ablehnung kann zunächst eine Befreiung bedeuten. Nach diesem Schritt ist jedoch eine Bereitschaft zur Wahrheit erforderlich, somit kann der Atheismus eine Rolle des Durchgangs spielen.¹⁷⁹

Zum Abschluss erwähnt Guardini einen kalten Atheismus, der seine volle Form im Kommunismus fand. Er fordert die Erlöschung des Göttlichen, das ein Hindernis für seine Übernahme der Macht ist. Der Kommunismus des 20. Jahrhunderts ist „zu einer Weltmacht geworden“¹⁸⁰.

3.3.3. **Religion und Theorie**

Nachdem die religiöse Erfahrung und die geschichtlichen Erscheinungsformen des Religiösen untersucht und vorgestellt wurden, widmet sich die Arbeit dessen begrifflichem Aspekt. Guardini fragt, ob die religiöse Erfahrung durch den menschlichen Verstand genannt und erfasst werden kann. Wenn der Mensch die Welt betrachtet, erkennt er die bestimmten Normen, die in Begriffen fassbar und erklärbar sind. Die Neuzeit lehnt die Messbarkeit der

¹⁷⁸ Vgl. ebd., 126–128.

¹⁷⁹ Vgl. ebd., 130. 132.

¹⁸⁰ Ebd., 130.

religiösen Erfahrung stark ab, jedoch hat sie nach Guardinis Überzeugung einen Sinn. In der Realisierung dieses Sinnes begegnet dem Menschen eine „besondere Wirklichkeit“, die etwas bedeutet, fordert, verheißt. Solche Aussagen bestätigen einen Wahrheitsanspruch der religiösen Erfahrung.¹⁸¹

3.3.3.1. *Das Argument der Kausalität: Das „letzte Woher“ der Welt*

Der Mensch befindet sich in einer Umwelt und ist von den Gegebenheiten der Welt umringt. In ihm erscheint die Frage: woher das Ganze. Ein Eindruck ist ihm eigen, dass das Seiende zwar da ist, dennoch kann es sich selbst nicht rechtfertigen. Der Mensch steht vor einem Dilemma, wie er sein Wesen und die Wirklichkeit begründen kann. In dieser Hinsicht wird es deutlich, dass die Frage nach dem Warum und Woher des Seienden „notwendig“ ist. Es ist möglich diese Frage zu beseitigen, jedoch hat es seine Auswirkungen auf das Wesen: Sinnlosigkeit, Aberglaube, Staatsideologie.¹⁸²

Guardini untersucht den Prozess der Erkenntnis. Das erkennende Subjekt und das zu erkennende Objekt stehen in einer gegenseitigen Beziehung und begründen einander. Sie lösen sich in der Erkenntnisrelation nicht auf, vielmehr übersteigen sie beide. Dieses Moment der Überschreitung macht diese Relation erst möglich. Deren Basis bildet ein Gegenüber: „das eines erkennbaren, erkenntnisrufenden Seienden und eines zur Erkenntnis gerufenen, erkenntnissuchenden Ich.“¹⁸³ Analog verhält es sich mit der Beziehung zu dem Absoluten, die als Prozesserkennntnis von ihm verstanden wird. Es besteht diese gegenseitige Beziehung zwischen dem Subjekt – Menschen – und Objekt – das Absolute.¹⁸⁴

Die Welt ist endlich, daher kann sie nicht autark sein. Damit hängt eine Frage zusammen, die „über die Welt hinaus in einer auch logisch richtigen Weisen getan werden muss.“¹⁸⁵ Die Antwort auf die Frage Warum und Wohin liegt in der religiösen Erfahrung des Numinosen, die im symbolischen Charakter der Dinge und in der Überschreitung der Grenze zum Ausdruck gebracht wird. Guardini erklärt, dass das philosophische Denken von *arché* und Begriffe der religiösen Erfahrung, wie „das Eigentliche, Ganz-Erfüllende“ einen gemeinsamen Punkt treffen. In beiden Fällen ist das Absolute gemeint. Letztendlich gilt der verarbeitete

¹⁸¹ Vgl. ebd., 134f.

¹⁸² Vgl. ebd., 139.

¹⁸³ Ebd.

¹⁸⁴ Vgl. ebd. 139f.

¹⁸⁵ Ebd. 141.

Begriff des Absoluten als Maßstab für richtiges Verständnis und Deutung der religiösen Erfahrung. Hingegen ist die religiöse Erfahrung der lebendige Inhalt des Begriffes.¹⁸⁶

3.3.3.2. *Das teleologische Argument: Das „letzte Wozu“ der Welt*

Guardini meint, die Welt sei teleologisch geordnet, weil „jede in der Zeit stehende Seinsgestalt zu späteren in Beziehung“¹⁸⁷ steht. Jede Seinsgestalt trägt in sich eine Vorbedingung für eine mögliche Wirkung, einen neuen Vorgang. Anders ausgedrückt, besitzt sie einen relativen Sinn, den sie an das nachfolgende Seiende weiterleitet. Die Neuzeit lehnt diese teleologische Sicht ab, denn sie gefährdet die Autonomie der Welt, so Guardini. Das neuzeitliche Verständnis gründet in der Kausalität. Inwiefern kann diese Anschauung stimmen, wenn sie die quantitative Wirkungsursache messen möchte. Nur chemisch-physikalische Voraussetzungen für das Zustandekommen der Gegebenheiten sei nicht genug, um das Dasein zu erklären. Bei der Annahme der ersten, noch ganz unstrukturierten Urgegebenheit sind aus ihr die Gestalten geformt, bis zum Bau des Weltalls. „Dieser Fortgang bedeutet die Entstehung von Gestalten; Gestaltung ist viel mehr als mechanische Folge.“¹⁸⁸ Die Naturgesetze, mathematisch fassbare Ordnungen sind selbst Gestalten. Jeder Vorgang enthält in sich ein Vorentwurf, der realisiert werden kann. Eine richtige Sicht der Kausalität ist eben diese „Ordnung, nach welcher ein gegebener Zustand sich auf einen anderen hin verändert.“¹⁸⁹

Das Seiende bewegt sich auf eine Verwirklichung hin. Es stellt sich die Frage, „worin liegt dessen Vollendung“¹⁹⁰. Man kann zwischen verschiedenen Deutungen unterscheiden. Es kann ein Ewiges weiter, eine Kette an Vorgängen sein, die in einem ewigen Kreis sich bewegen. Hingegen gewinnt das Seiende einen Eindruck aus der Welt, dass das Dasein in sich einen Sinn begreift. Jedoch reicht dieser nicht, um den Sinn der Werdebewegung zu rechtfertigen. Unter dieser teleologischen Theorie muss es ein überweltliches Ziel geben, auf das das Sein sich hinbewegt.¹⁹¹

Die religiöse Erfahrung des Numinosen schenkt in dieser Materie eine Möglichkeit diese Frage zu erhellen. Indem man das Numinose als eine Instanz und als Ziel für das Seiende setzt, wird die teleologische Bewegung glaubwürdig. Die Aufgabe besteht darin, das

¹⁸⁶ Vgl. ebd., 141f.

¹⁸⁷ Ebd. 142.

¹⁸⁸ Ebd., 144.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Ebd.

¹⁹¹ Vgl. ebd. 144f.

Numinose richtig zu denken, nämlich als das Absolute, das über die Welt hinausreicht. Dank eines verarbeiteten Begriffs des Göttlichen, wird dieser zum prüfenden Maßstab für die religiöse Erfahrung. Mit den gewonnenen Einsichten und Antworten auf die Fragen – woher und wohin – wird im religiösen Bewusstsein ein Gedanke entfaltet, dass das Göttliche Anfang und Ende ist. Die Verwirklichung des Seienden ist ein Geschehen, das ein Weg „von ihm zu ihm“ ist. Diese Frage bekommt ihre eigene existentielle Dringlichkeit, wenn sie sich auf ein konkretes Ich bezieht. Die Person kann sich nach einem woher und wohin seiner Welt fragen.¹⁹²

3.3.3.3. *Das Numinose als der letzte Grund des Guten*

Eine andere Frage nach der Begründung des Daseins richtet sich „nach oben“. Bei dem Erkenntnisprozess eines Seienden merkt man, dass das Objekt einen Charakter hat, nämlich den der Wesens-Wahrheit. „Das Ding wird und vergeht, die Wahrheit dauert.“¹⁹³ Im Erkennen eines Phänomens empfindet das Subjekt einen inneren Drang es zu erfassen. Inwieweit das Subjekt im Bewusstsein den Sinn erfasst, wird das Ding „durchsichtig“¹⁹⁴. Es ist ein Urphänomen, das im menschlichen Geist wahrgenommen wird. Das Erkennen ist Akt, dessen Sinn die Wahrheit ist. Im Vorgang des Erkennens gelangt eine Gegebenheit ins Bewusstsein, „unabhängig vom Willen und Sein des Subjekts (...). Sein Zur-Geltung-Kommen ist die Wahrheit.“¹⁹⁵ Die Wahrheit bildet den Maßstab der Dinge, sie gilt für sie nur normativ. Sie gründet nicht im Subjekt. Sie wird ihm von seinem Bewusstsein an Dingen erkannt werden. Ihre Gültigkeit zeigt sich dem Denkenden im *oberen* „Raum, den das Erlebnis der Erhebung, oder der Ehrfurcht vor der Hoheit meint.“¹⁹⁶ Die religiöse Erfahrung deutet die Erfahrung des Numinosen als den letzten Grund der Wahrheit.¹⁹⁷

Die Behandlung vom Begriff der Wahrheit sollte hier als eine Einführung für das Phänomen des sittlichen Lebens dienen. Der Mensch erfährt in sich eine Motivierung zu einem sittlichen Handeln, die aber einen absoluten Charakter besitzt. Er vernimmt sie als eine sittliche Forderung, die einen eigenen Sinn hat, nämlich „den der sittlichen Gültigkeit, des Guten.“¹⁹⁸ Ähnlich wie beim Akt der Erkenntnis handelt sich hier um ein Urphänomen, das aus der

¹⁹² Vgl. ebd. 145f.

¹⁹³ Ebd. 146.

¹⁹⁴ Ebd.

¹⁹⁵ Ebd., 148.

¹⁹⁶ Ebd., 149.

¹⁹⁷ Vgl. ebd. 146–149.

¹⁹⁸ Ebd., 150.

konkreten Situation herausgelesen werden kann. Einerseits kann das Gute aus der Wahrheit der Dinge bestimmt werden. Das Gute geht das Subjekt unabhängig von ihm an. Es verpflichtet den Menschen „um seiner selbst willen“¹⁹⁹ Das Richtige, bzw. das Gute verantwortet den menschlichen Geist der Welt gegenüber. Es sollte eine absolute Instanz sein, in der die Normativität ruht, nämlich das Numinose.²⁰⁰

Die Frage gerichtet nach oben, die mehr theoretisch gestellt wird, trifft die innere existentielle Welt. Sie kann von einem Ich nicht verdrängt werden oder von einem anderen vertreten werden. Der Sinn der Fragen gewinnt ihre volle Bedeutung im Angesicht einer Person. Sie sucht nach Wurzeln seiner Existenz und gelangt zu einer objektiv-allgemeinen Größe, von der sie persönlichst angesprochen wird. „Es ist das Letzte, von dem her und auf das hin ich bestehe“.²⁰¹

3.3.3.4. *Das Numinose als Erfüllung des menschlichen Daseins*

In jedem Menschen ist eine Bewegung zur Erfüllung bemerkbar. Die Anthropologie konstituiert dieses innere Verlangen als absolut. Das Endliche trägt in sich keine Möglichkeit dieses Verlangen zu sättigen, denn es hat keine Endgültigkeit und Sinnfülle. Was es erfüllen kann, hat einen absoluten Charakter, was mit dem Numinosen der religiösen Erfahrung identisch ist. Das unmittelbare Dasein kann das Verlangen nicht erfüllen. Es braucht eine Entscheidung des Menschen, er muss das Absolute wollen. Er ist dadurch bestimmt, so Pascal, dass er das Endliche unendlich übersteigt. Anders gesagt „die Transzension des Endlichen“²⁰² – Übersteigung des Endlichen – geschieht nicht nur auf der objektiven, sondern auf der subjektiven Ebene. Das Absolute sollte eine unendliche Kraft haben, sich dem Menschen eigen zu machen. Dieser Gedankengang trifft sich zusammen mit der religiösen Erfahrung in einem Punkt. Nur das in ihr Erfahrene kann den Erfahrenden die Sinnfülle offenbaren.²⁰³

Die Person gewinnt eine Möglichkeit der Selbstverwirklichung in der Begegnung mit dem Anderen. Sie erkennt sich selbst „als etwas, das wesenhaft auf ein Anderes hingeordnet ist.“²⁰⁴ Ihr Ich-Sein und Geschaffensein bestimmt sie auf eine Beziehung zu einem Du. Das heißt sie kann nicht isoliert existieren, sie ist immer auf ein Gegenüber bezogen, das ihre

¹⁹⁹ Ebd.

²⁰⁰ Vgl. ebd., 149f.

²⁰¹ Vgl. ebd., 150f.

²⁰² Ebd., 153.

²⁰³ Vgl. ebd., 153f.

²⁰⁴ Ebd. 155.

Identität mitbestimmt. Sie bezieht sich zunächst mit einer anderen Person, verpflichtet sich ihr, und liebt sie. Die zwischenmenschlichen Beziehungen reichen jedoch nicht, um ihr Wesen zu begründen. Es bedarf eines absoluten Du. Diese Tatsache besteht nicht aus einer Notwendigkeit, sondern es ist eine tiefgehende, wesensmäßige, nicht auflösbare Ausrichtung im inneren des Menschen. „Diese Realität des absoluten Du wird (...) durch innere Bezogenheit selbst gewährleistet.“²⁰⁵ Der Mensch verlangt einen Sinn in seinem Dasein und das Numinose ist der transzendente Sinngeber. Als Beispiel nutzt Guardini das Verhältnis zwischen Auge und Licht. Ohne Licht kann das Auge seine Funktion nicht erfüllen, sein Dasein ist sinnlos. Somit ist das personale Ich auf ein personales absolutes Du hin ausgerichtet. Diese Bezogenheit ist keine äußere Abhängigkeit, sondern eine Wesensstruktur.²⁰⁶

3.3.3.5. *Die Absolutheit und Heiligkeit Gottes*

Aus den vorgestellten Ansichten lässt sich eine Schlussfolgerung ziehen, dass die denkerische Arbeit und die religiöse Erfahrung eng zusammenhängen. Es wurden verschiedenen Bestimmungen für das Absolute dargestellt, die durch das religiöse Bewusstsein entwickelt wurden. Es sei Sinnerfüllung des Seienden, endgültiges Du und die letzte Anredbarkeit, der Ausgangspunkt der sittlichen Forderung. All die Begriffe fassen religiöse Erfahrung unter das Heilig-Andere. Es gleicht der Welt nicht, es ist anders, bzw. mehr als die Welt. Es begründet die Welt und antwortet auf ihre Sinnfragen, steht es allerdings in einer Verwandtschaft zur Welt. Somit kann es von der Welt benannt werden. Diese Bestimmung ist der Kern der Botschaft Guardinis. Die Endlichkeit findet durch die Endlichkeit des Heilig-Anderen ihren Sinn.²⁰⁷

Aus dem Ganzen zeichnen sich zwei Grundbestimmungen des Göttlichen. Zunächst sei es Absolutheit, die sich in der Begründung und Rechtfertigung der Endlichkeit offenbart. Zweitens ist die Rede von Heiligkeit. Sie wird in Hinblick auf die Welt als der Andere, oder Geheimnishaft bezeichnet. Sie ist unterschieden vom Profanen.²⁰⁸

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Vgl. ebd., 154f.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 166f.

²⁰⁸ Vgl. ebd., 167f.

4. Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube

4.1. Offenbarung

Guardini setzt sich mit dem Begriff der Offenbarung auseinander. In seinem Vorwort zu seinem Werk „Die Offenbarung“ versucht er deren Wirklichkeits- und Sinnzusammenhang darzustellen. Die Absicht Guardinis ist nicht die Darlegung des Begriffes, sondern er möchte, dass die Offenbarung in ihrem lebendigen Bild hervortritt. Der Autor merkt an, dass seine Schrift mit seinen anderen Werken zusammenhängt, nämlich: „Das Wesen des Christentums“, „Jesus Christus, sein Bild in den Schriften des Neuen Testaments“, „Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi“. Das Ziel seiner Studie ist eine Herausarbeitung des „Einmalig-Besonderen der biblischen Offenbarung“²⁰⁹. Das Merkmal der Offenbarung für ihn ist das geschichtliche Handeln Gottes. Guardini greift mit seinem Offenbarungskonzept auf die neueren theologischen Diskussionen voraus, und zwar mit den Überlegungen von der „Selbstoffenbarung Gottes“ (K. Rahner) und der „Geschichtlichkeit der Offenbarung“ (W. Pannenberg).²¹⁰ In diese Arbeit wird aus Umfangsgründen das Werk „Die Offenbarung“ ausführlich unter Betracht genommen.

4.1.1. Die ausdrückliche Offenbarung im Alten Testament

In der Einleitung schildert Guardini das Programm seiner kleinen Studie über die Offenbarung. Er erwähnt zunächst einen Lehrsatz: „Was diese ist, kann nur sie selbst sagen.“²¹¹ Sie ist eine freie persönliche Mitteilung Gottes. Um für sie Verständnis zu gewinnen, sollte man das Denken auf die Schriften des Alten und Neuen Testaments richten. Guardini versucht den Charakter und Vollzug der Offenbarung mit deren Hilfe zu beleuchten. Es ergibt sich eine Frage, wenn Gott der Schöpfer der Welt ist, gäbe es Vorentwürfe seiner Offenbarung an der Schöpfung. Es wird auf die früheren Kapitel verwiesen, die darauf eine Antwort zu geben versuchen.

4.1.1.1. *Die Offenbarung durch das Wort*

Guardini schildert zunächst verschiedene Möglichkeiten für den Vorgang der Offenbarung, wie er vollzogen werden könnte. Es sollte dem Leser ein richtiges Bild dafür gemacht werden. Weil Gott die Welt erschuf, sollte es dem Menschen möglich sein, dass er sich seinem Inneren offenbare. Man spricht über die Mystiker, die eine tiefe religiöse Erfahrung erleben.

²⁰⁹ Vgl. KLEIBER, Glaube und religiöse Erfahrung bei Romano Guardini, 155.

²¹⁰ Vgl. ebd., 155; GUARDINI, Offenbarung, Vorbemerkung.

²¹¹ GUARDINI, Offenbarung, 1.

Dieses Erlebnis vollzöge sich auf solche Weise, dass der Mensch keinen Zweifel habe, dass es Gott sei. Dies wäre eine unmittelbare Offenbarung, die jedoch nicht standfand, weil Gott es nicht wollte. Dennoch geschah die Offenbarung durch das Wort, und zwar nicht durch das unmittelbare Wort im Innern. „Das Wort sollte von außen, vom anderen Menschen her zum Hörenden gelangen.“²¹²

Das in den Lauten gefasste Wort gibt eine Sinngestalt aus dem Inneren des Menschen weiter. Der Sprechende gibt sich selbst mit dem Wort zu erkennen. Das Wort, einmal ausgesagt, wird in einen objektiven Raum gelegt und hat einen endgültigen Charakter. „Der Übertritt des Eigenen ins Nicht-mehr-Zurückzurufende. Mit dem Wort beginnt im Grunde die Geschichte.“²¹³ Mit der Mitteilung der Offenbarung verhält es sich analog wie mit der Mitteilung des Wortes. Das Innere Gottes wird in eine Sinngestalt gefasst und durch ein Wort den Menschen verkündet. Jedoch ging der Weg der Offenbarung durch das Wort eines Menschen, um den Menschen zu erreichen. „Die Botschaft tritt aus der Wirklichkeit der Dinge und Geschehnisse, aus der Geschichte zu mir her.“ Das Wort ist lebendig, weil es in der Wirklichkeit des Menschen offenbar wird, und verändert sie, indem es ihr eine Richtung gibt. Aus der Erfahrung dieses Menschen und deren Mitteilung wird der Glaube des anderen geweckt. Dieses Moment ist ein kritischer, weil ein Fremder eine Botschaft einer anderen Person mitteilt, was in einem auf einen Widerstand trifft. Die Aufgabe des Glaubens besteht darin, diese Botschaft zu vernehmen und deren Inhalt für göttlich zu erkennen.²¹⁴

Es ist die Aufgabe der Boten das empfangene Wort zu verkündigen. Es werden die Einzelnen berufen, die von Gott gewollt wurden. Der menschliche Verstand würde die großen Persönlichkeiten – die Ältesten, die Weisen etc. – wählen, jedoch ist Gottes Sicht auf die Dinge anders als die des Menschen. Das Gefühl protestiert dagegen, das offenbarende Wort durch bestimmte Persönlichkeiten zu empfangen, die als fremd, unangenehm, feindlich erscheinen. „Nun wird jene Gefahr dringlich, die überall neben der Offenbarung steht, nämlich die des Ärgernisses.“²¹⁵ Wie wichtig der Glaube ist, zeigt sich darin: aus der Botschaft das Wort Gottes herauszuhören und es zu empfangen und „die Last der Geschichte mitzutragen, die daran hängt.“²¹⁶

²¹² Ebd. 50.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Vgl. ebd., 50f.

²¹⁵ Ebd., 52

²¹⁶ Ebd.

4.1.1.2. *Die Offenbarung als Geschichte*

Die Schrift teilt selten etwas von Begriffen, wie Gott sei, welche Akzidentien ihm zustehen mit, sondern bezeugt das Handeln Gottes in der Geschichte. „Dieses Tun ist selbst die erste und für immer grundlegende Offenbarung“²¹⁷. Guardini versucht in seinem Werk aufgrund des Alten Testaments zu schildern, wie dieser Vorgang der Offenbarung sich vollzogen hat. Am Anfang steht der göttliche Akt, er beruft einen Menschen Abraham und schließt mit ihm einen Bund, der später auf das auserwählte Volk übergeht. Der Bund wird die Geschichte sowohl des Volkes als auch der Offenbarung. Sie wird in den Akten der Treue bzw. des Abfalls des Volkes am Bund vollzogen. Die Erfahrung des Volkes und die Religion, an der sie teilhaben, ist keine Selbstanstrengung einer bestimmten Gruppe, sondern wurde dem Volk als Gabe und zugleich als Aufgabe verliehen. „Seine Geschichte selbst wird keine eigentliche Volksgeschichte, sondern zutiefst die beständige Auseinandersetzung seines natürlichen Wesens mit dem herantretenden Gotteshandeln sein.“²¹⁸ Die Auserwählung des Volkes durch Gott zeigt nicht seine Abhängigkeit oder eine Notwendigkeit, sondern eben seine Souveränität seiner freien Entscheidung. Diese Auserwählung erfolgte nicht dank der Verdienste des Volkes, sondern sie sollte vielmehr als „wesenhaft Gnade und daher Aufforderung“ betrachtet werden, „das Eigene zu verlassen und ins Neue auszuwandern“^{219 220}.

Einerseits vollzog die Geschichte Israels sich nicht nach dem Maß einer geschichtlichen Entwicklung eines typischen Volkes. Sie war abhängig vom Verhältnis zum Bund mit Gott, und wurde zugleich durch ihn geformt. Andererseits ist die Religion des Volkes nicht in einer natürlichen Religiosität verwurzelt, sondern sie besteht aus „positiver Offenbarung“. Diese Offenbarung fordert dieses Volk seine religiösen Neigungen zu überwinden und an einen lebendigen Glauben zu kommen. „Die Offenbarung und der Glauben des Alten Testaments sind keine ‚jüdische Religion‘, sondern verwirklichen sich geradezu im Kampfe der Offenbarung mit der natürlichen religiösen Selbstbehauptung des Volkes.“²²¹ Der Inhalt der Offenbarung hat daher eine geschichtliche Entwicklung, weil sie an eine bestimmte Gruppe der Menschen, eine Umwelt und Gestalten hängt. Die Freiheit des Menschen (der Berufenen) bildet deren ein Grundelement, so weit, dass man nach Guardini zu sagen wagt, „die Geschichte des Handelns Gottes mit den Menschen ist nicht so gegangen, wie Er gewollt

²¹⁷ Ebd., 53f.

²¹⁸ Ebd., 55.

²¹⁹ Ebd., 56.

²²⁰ Vgl. ebd., 55f.

²²¹ Ebd., 57.

hat.“²²² Den Taten Gottes gegenüber wird immer eine menschliche Entscheidung gefordert, „die Entscheidung zwischen Glaube und Ärgernis, Gehorsam oder Empörung.“²²³ Man sollte doch betonen, dass die Offenbarung sich auf eine Geschichte richtet, die des Volkes, und auch eine eigene Geschichte besitzt, die sich in Christus und an der Vollendung seines Reiches erfüllt.²²⁴

Guardini betont mehrmals in seiner Schrift, dass die Offenbarung ein Handeln Gottes in der Geschichte ist und kein Offenkunden der verborgenen philosophischen Wahrheiten. Geschichte heißt, dass die unterschiedlichen Ereignisse aufeinander folgen, die immer wieder einen Teil der Offenbarung bekannt machen. An der Stelle sollte man Guardini zu Wort kommen lassen:

„Am Anfang steht keine idealistische Vollkommenheit, sondern eine Berührung im lebendigen Innern, ein keim von Zukunft. Wird die erste Weisung angenommen und vollzogen, dann wächst aus ihr eine neue fruchtbare Situation, die ihrerseits, richtig gelebt, weiter voranführt. Offenbarung ist keine mechanische Bestrahlung, die das Ganze hell macht, sondern lebendiges Licht, das dort aufleuchtet, wo die Entscheidung drängt, damit das nächste Tun wisse, wohin es gehen soll. Darüber hinaus und nebenan kann Dunkel sein. Wird aber auf das hin gehandelt, dann dringt die Helle vor, und das Tun sieht, wie es abermals weitergeht.“²²⁵

4.1.1.3. *Grundformen des Offenbarungsvorgangs*

Guardini unterscheidet aufgrund der Schrift vier Formen, nach denen die Offenbarung in der Geschichte zum Ausdruck kommt.

Als erstes Beispiel nennt er die Erzählung von Ex 3,1-14, wie Mose Schafherden im Schatten vom Berg Horeb weidet. Mose wird eine Erfahrung von unmittelbarer Erscheinung des Engels Gottes in der Gestalt des brennenden Dornbusches eigen. Mit diesem freien Akt Gottes, sich Mose zu offenbaren, beginnt Gott mit ihm und schließlich mit dem Volk eine Geschichte. In dieser Erscheinung erkennt Mose Gott. Dennoch wird er dazu durch den „Geist“ befähigt, damit sein Auge seine Gestalt wahrnehmen und sein Ohr sein Wort hören kann. „Das Wort Gottes wird nicht nur erraten, oder mit einem Sprung ins Inkommensurable als gesprochen geglaubt, sondern, im vollen und schlichten Sinn der Aussage, gehört.“²²⁶ Dieses

²²² Ebd., 60.

²²³ Ebd.

²²⁴ Vgl. ebd., 57–60.

²²⁵ Vgl. ebd., 58f.

²²⁶ Ebd., 62.

Ereignis ist „ein lebendiger Anfang aller Offenbarung, der hier deutlich wird: daß Gott seinen Namen sagt.“²²⁷ Der offenbarte Name Gottes: „der Ich-bin“ zeigt seine absolute Souveränität seines Seins und Wesens und kein anderer Name wird ihm zugeschrieben.²²⁸

Die zweite in der Schrift vorkommende Form ist die Prophetie. Guardini setzt sich mit der Vision Jesajas (Jes 6,1-13) auseinander. Sie ist keine reine Vision, die durch das subjektive Bewusstsein des Propheten erstellt wird. Es ist selbst Gott, der mit seiner Vision sich des Bewusstseins Propheten und dessen Kräfte bedient. „Der Prophet schafft nicht, sondern empfängt.“²²⁹ Dem Propheten wird ein Bild eigen, das eine göttliche Wirklichkeit darstellt. Dieses Bild ist eine von Gott geschaffene Gestalt, die der Prophet mit seinem Bewusstsein wahrnimmt. Denn es gibt an Gott nichts, dass man sagen könnte, er sitze auf einem Thron und „sein Gewand Schleppgewand den Raum erfüllt“. Gottes Geist bewirkt, dass der Prophet die Vision sehen kann. Er schenkt die prophetischen Augen die Möglichkeit, diese Wirklichkeit – heilige Erscheinung – zu erfassen. Die Offenbarung bildet immer einen Gesamtzusammenhang. Dazu zählen die Gestalt, die erscheint – das Auge, das sie sieht – die Kraft, durch welche der Bezug hergestellt wird – und der Raum, in dem sie steht. Alle Elemente bilden ein Ganzes und sind miteinander gegeben. Der Berufene steht in einem konkreten Moment der Geschichte und deutet den Sinn der vorkommenden Ereignisse im Blick auf den Bund, die Heilsgeschichte und das Handeln Gottes. Ihm ist eine Aufgabe gegeben die göttliche von der heidnischen Wirklichkeit zu unterscheiden und dem Volk das Handeln Gottes die auf verständlicher Weise kundzutun.²³⁰

Das religiöse Erleben des Einzelnen ist die dritte Form, wie die Offenbarung sich kundtut. Als ein Ausdruck dessen gelten die Psalmen, in denen die inneren Bewegungen und Erlebnisse der Seele, die Emotionen, die dem Menschenschicksal eigen sind, in Worte gefasst werden. Sie gelten als eine Materie, in der „Gott offenbart, was Er sagen will, und aus welchem das verkündende Wort aufsteigt.“ Sie geben eine Sicht dessen, was im Innern des Gläubigen vorkommt, und dienen einem, sich selbst zu erblicken und zu verstehen.²³¹

Die letzte Form ist keine unmittelbare Offenbarung Gottes, sondern eine geistliche Arbeit des gläubigen Menschen. Als Beispiel nennt Guardini die Schriften von Kohelet und oder

²²⁷ Ebd.

²²⁸ Vgl. ebd., 61–63.

²²⁹ Ebd., 63.

²³⁰ Vgl. ebd., 63f.

²³¹ Vgl. ebd., 65f.

von Jesus Sirach. Dennoch „auch hier geschieht aber Offenbarung, selbst wenn der Schreiber es nicht weiß. Gott nimmt ihn in diesem Zustande seines Geistes und Herzens in Dienst“²³². Die Kirche ist die Instanz, die bestätigt, dass die Offenbarung sich in den Weisheitsbüchern kundtut. Andererseits sie führt „die unterscheidende, sammelnde, bewahrende Tätigkeit der Lehrer des Alten Bundes“²³³ fort.²³⁴

Das geschilderte Bild zeigt das Handeln Gottes, sein Eintreten in die Welt. „Was er sagt, schwebt nicht, durch die Isolierschicht der Unbeziehbarkeit von ihm geschieden, über dem Wortgebilde, sondern ist in ihm. Das Wort, das dasteht, ist im schlichten und redlichen Sinne Sein Wort.“²³⁵ Die Offenbarung, die in Worten gefasst und in Taten dargestellt wird, wird durch das Auge und das Ohr vernommen. Jedoch der Prozess des Sehens und Hörens benötigt eine Beteiligung der tiefen Schichten der Persönlichkeit. Der letzte Akt gilt dem Glauben, der sich, durch eine Gnade bereichert, letztlich in einer Entscheidung für das Wort verwirklicht. Dem Menschen wird das Wort Gottes zuteil, doch Gott bleibt immer ein Geheimnis. Als ein Geheimnis übersteigt den Menschen unendlich. Das Hören bleibt immer ein Wagnis. Das Wort Gottes ist „eine in Reinheit und Redlichkeit dem Menschen zugewendete Botschaft des wahrhaftigen und gütigen Gottes.“²³⁶ Man könnte meinen, dass Gott durch die in Worte verfasste Offenbarung an seiner Souveränität verliere. „Die Sorge hat recht, (...) hebt aber die Tatsache nicht auf, daß Gott nun einmal seine ‚Freiheit‘ in diesem Punkte aufgegeben hat.“²³⁷ Indem Gott in der Geschichte gehandelt, gesprochen hat, bleiben seine Worte bestehen. Das heißt auch, dass er in Schicksal des Menschen eingegangen ist. Das Alte Testament gilt als eine Vorbereitung für die endgültige Offenbarung Gottes in der Welt – die Menschwerdung.²³⁸

„Das Wesentliche des Christlichen besteht gerade darin, daß Gott – endgültig in Christus; vorbereitenderweise schon vom ersten Augenblick seiner Selbstoffenbarung an – aus seiner Vorbehaltenheit herausgetreten ist und in Wort und Tat sich selbst eingesetzt hat. Es hat keinen Sinn mehr, zu sagen, man dürfe Gott nicht binden, nachdem er sich selbst gebunden hat.“²³⁹

²³² Ebd., 66.

²³³ Ebd.

²³⁴ Vgl. ebd., 66.

²³⁵ Vgl. ebd., 66f.

²³⁶ Ebd.

²³⁷ Ebd., 67.

²³⁸ Vgl. ebd., 66–68.

²³⁹ Vgl. ebd., 68.

4.1.2. Die ausdrückliche Offenbarung im Neuen Testament

Die Geschichtlichkeit der Offenbarung ist ein wichtiges Merkmal und es sollte kurz resümiert werden. Die Verheißung, die Abraham am Anfang bekommt, sollte ein Segen sein und seine Nachkommenschaft sollte es erben, und schließlich sollte diese Verheißung allen Völkern zuteilwerden. Die gegebene Verheißung – Segen ist kein vollständiger Inhalt der Offenbarung, sondern sie ist ein Anfang und setzt in die Bewegung eine Geschichte. „Das Eigentliche liegt in der Zukunft; dieses Bewußtsein wird um je so stärker, je drückender die gegenwärtigen Zustände werden.“²⁴⁰ Mit dem Abfall des Volkes vom Bund, mit den Königen, die sich der Gestalt idealen Herrschers nicht ähneln, mit der Unterdrückung fremden Mächten, wird ein Eindruck geweckt, „der Bund habe seinen eigentlichen Inhalt noch nicht offenbart, das Eigentliche stehe noch bevor.“²⁴¹ Es wird eine nächste Wirklichkeit erwartet und das von Propheten verkündete Reich Gottes muss noch kommen. Mit den Prophezeiungen kristallisiert sich eine Gestalt, in der die gegebene Verheißung sich erfüllen wird: der Messias.²⁴²

Das neuzeitliche Verständnis von Determinismus darf nicht auf die Geschichte der Offenbarung übertragen werden. Ihre Geschichte folgt nicht den notwendigen Tatsachen, die ihr Kundtun bewirken sollten. Dennoch die menschliche Freiheit und sein Verhalten wird in sie aufgenommen. So folgt die Offenbarung „von der jeweils gegebenen Situation aus zur nächsten fort, sodaß sich darin auch alles das findet, was menschlich-geschichtliche Folgerichtigkeit und Gesetzlichkeit heißt.“²⁴³ Das Eigentliche der Geschichte der Offenbarung steht noch aus, jedoch sie bildet ein Gefüge, dessen vollen Sinn sich im Kommen des Messias erfüllt.²⁴⁴

4.1.2.1. *Die Person Christi*

„Die Zeit hat sich erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Wendet euren Sinn und glaubet der frohen Botschaft“²⁴⁵ (Mk 1,15) In Jesus Christus bekommt die Offenbarung ihren vollen Ausdruck. Er gilt als letzter Schritt der Offenbarung in der Geschichte und als die endgültige Form des Handelns Gottes. Mit der Menschenwerdung Christi tauchen die Fragen nach deren Sinn auf. Es scheint unsinnig, dass der ewige Gott in das Schicksal der

²⁴⁰ Ebd., 73.

²⁴¹ Ebd.

²⁴² Vgl. ebd., 69–73.

²⁴³ Ebd., 73f.

²⁴⁴ Vgl. ebd., 73f.

²⁴⁵ Übersetzung nach Guardini.

Menschheit eingetreten ist, auf die Erde herabgestiegen ist, die doch einen winzigen Teil des Weltalls ausmacht. Bei näherer Betrachtung dieses Unsinns wird es klarer, dass er die geltenden Maßstäbe umstürzt, und dass er ein „Anzeichen höherer Sinnoffenbarung sein“ kann. Guardini sieht darin den Ernst, mit welchem Gott die Welt einnimmt, indem er sein Dasein aus ihr bestimmen lässt und sich einer Geschichte einfügt. Darin offenbart sich die Personensein Gottes, dass er aus seiner Freiheit „Geschichte vollzieht und Schicksal annimmt“²⁴⁶. Die nächste Frage richtet sich nach der Art der Menschwerdung. Guardini macht aufmerksam auf einen Gedanken eines Philosophen, dass neben Buddha Jesus als ein kleiner Mann erscheine. Dennoch ein Argument für die Redlichkeit dieser Offenbarung ist ihr Charakter der Unauffälligkeit – Echtheitssiegel der Menschwerdung. Trotz vielen Wunder, die durch die Person Christi geschahen, wurde das Volk nicht zum Glauben gebracht. „Das eigentliche Offenbarende, Erlösende, Erneuernde ist die Person Christi selbst“²⁴⁷.²⁴⁸

4.1.2.2. *Der Inhalt der Offenbarung Christi*

Die Person Jesu Christi ist der Inhalt der Offenbarung selbst. Guardini fasst in fünf Punkten die Grundelemente dessen, was Christus offenbarte, zusammen. Erstens nimmt Jesus – Menschgeworden – die vergangene Geschichte auf und macht sie für sich eigen. Er trägt die Konsequenzen des Vergangenen auf sich, das durch viele Gegensätze zerrissen ist. Wenn Jesus sich vor den Angriffen wehren würde, würde die Echtheit seines Menschendaseins in Frage gestellt werden. Jesus, der Gottmensch, offenbart Gott. „Nimm Jesus, seine Person, sein Verhalten, sein Schicksal als ‚Ausdruck‘: dann ist Gott Jener, der sich darin kundtut. (...) Christus ist Gottes Epiphanie.“²⁴⁹

Zweitens ist Jesus zweite göttliche Person. Das Alte Testament setzte das Bild des einzigen Gottes durch. Christus bringt mit seinen Aussagen eine neue Perspektive in das innere Leben Gottes. An den Worten Jesu lässt sich „in der Einheit des Gotteswesens eine Verschiedenheit der Angesichter erkennen.“²⁵⁰ Er benennt Gott als seinen Vater und zeigt mehrmals, dass er in einer engen Beziehung zu ihm steht; dass er in Gott lebt; dass er Gottes Sohn ist. Indem er über Aussendung seines Geistes spricht, enthüllt er das dritte Angesicht. „Gott offenbart sich in einer alle menschliche Personalität übersteigenden Form der Existenz: als Jener, der

²⁴⁶ GUARDINI, Offenbarung, 76.

²⁴⁷ Ebd., 77.

²⁴⁸ Vgl. ebd.

²⁴⁹ Ebd., 79.

²⁵⁰ Ebd.

die Unterscheidungen eines dreifachen Ich-Du-Verhältnisses in sich trägt und so in sich selbst Gemeinschaft hat.“²⁵¹ Es besteht die Gefahr die Offenbarung von der Person Christi zu lösen, was seine Botschaft zu einem mythologischen Bild machen würde. Die Denkgefügen der Philosophie oder der Religionsgeschichte über Dreiheiten von Göttern klingen in den Bezug auf das offenbarte Bild der Trinität fremd und passen in dessen Rahmen nicht.²⁵²

„Ein Drittes bezieht sich auf Gottes Gesinnung.“²⁵³ Die philosophischen oder religiösen Aussagen würden Gott als den Guten, den Heiligen, den Weisen und den Gerechten etc. bezeichnen. Auf den Seiten des Neuen Testaments wird jedoch durch die Gestalt Jesu Christi die Gesinnung Gottes gezeigt. Seine Haltung der Ehrfurcht und Respekt der menschlichen Freiheit gegenüber, die Zeichen der Liebe sind, führt den Schicksal Jesu bis zu einem furchtbaren Untergang. Jesus flieht bewusst nicht vor der Erfüllung des Willens seines Vaters. Darin offenbart sich die Gottes Gesinnung. „Jene Ursprungskraft, jene Großmut des Hingebens, jenes Heilig-Schöpferische Jesu, das im Neuen Testament mit dem Namen der Liebe bezeichnet wird: sie ist die Liebe, mit der Gott liebt.“²⁵⁴

„Ein Viertes richtet sich auf den Menschen.“²⁵⁵ Der Mensch ist ein Gottes Geschöpf. Bei der Betrachtung der Worte und der Haltung Jesu dem Menschen gegenüber wird es spürbar, dass Gott mit seinem Geschöpf ernst meint; dass es ihm schlechthin wichtig ist. Seine Erlösung setzt Gott persönlich ein, indem er aus Liebe seinem Geliebten an seiner Existenz beteiligen lässt. Die Erlösungstat hat einen personalen Charakter. „Der liebende Selbsteinsatz Gottes vollzieht sich in der Form der Menschwerdung; das heißt aber, daß Gottes Dasein von da ab für ewig ein gottmenschliches ist.“²⁵⁶ Die Offenbarung Jesu lässt die menschliche Maske runterfallen, indem die innere Haltung des Volkes in Konfrontation mit Jesus zur Erscheinung kommt. Der Mensch erfährt an sich selbst eine „böse Freiheit“, die bereit ist, das Gute zu zerstören, und „sich selbst ins Verderben zu stürzen.“ Die Offenbarung erlaubt den Menschen eine innerliche Resonanz seines Geistes und der Seele – bei jenem Ernst und Redlichkeit – durchzuführen. er wird sein Innere spüren, sehen, verstehen.²⁵⁷

²⁵¹ Ebd., 80.

²⁵² Vgl. ebd., 79f.

²⁵³ Ebd., 80.

²⁵⁴ Ebd., 81.

²⁵⁵ Ebd.

²⁵⁶ Ebd.

²⁵⁷ Vgl. ebd., 81f.

Die christliche Sittenlehre und Werte sind der letzte von Guardini dargestellte Punkt. Sie fügen keine neuen Werte zu den schon erkannten hinzu, sondern zeigen einen neuen Ansatz deren Erfüllung. Deren Inhalt gründet in der Erfüllung des Willens des Vaters, der durch die ausdrückliche Offenbarung erkannt wird. Jesus ist der eigentliche Antwortende, der den Willen des Vaters vollendet und ihn über sein irdisches Leben hinaus weiterfortführt. Sein Handeln wirkt in der Geschichte weiter, indem das Reich Gottes mit Kraft des Geistes aufgebaut wird. Der Christ ist gerufen im Glauben in dieses Handeln einzutreten. Der Maßstab seiner Wirkung besteht in den Taten, der Haltung Jesu.²⁵⁸

Einerseits ist die Ordnung der Welt und der Dinge durch Gott geschaffen. Sie werden durch seinen Willen bestimmt. Andererseits ist die Sünde in die Welt eingetreten und hat die göttliche Ordnung gestört. Daher kann das christliche Handeln in Widerspruch zur Welt stehen, denn es sich auf Gehorsam gegen Gottes Willen richtet. Jedoch beide Gesichtspunkten sind notwendig, nämlich die Sicht der Welt und die Sicht des Christlichen. „Sobald einer verlassen wird, gleite das Ganze in Willkür und Unnatur, oder aber in bloße Weltgemäßheit ab.“²⁵⁹ Der Christ lebt in der Welt, darum darf er sich nicht von der weltlichen Ordnung isolieren. Das christliche Bewusstsein von der Verworrenheit der Welt drängt den Christen zur Unterscheidung und Veränderung der weltlichen Ordnung. „Die lebendige Mitte des Verhältnisses liegt wohl im Zusammenleben mit Christus.“²⁶⁰ An einer inneren Beziehung mit Christus wird es fassbar, in welcher Verhältnis zwischen zwei Instanzen, nämlich zwischen den Glauben und der Welt, Christ leben soll.²⁶¹

4.1.2.3. *Der Absolutheitsanspruch Christi und die Religiosität*

Aufgrund der Menschlichkeit Christi eröffnet sich ein Raum für Einwände gegen seine Göttlichkeit. Einerseits macht es ihn den Menschen nahe, andererseits lässt er eine Möglichkeit zum Zweifeln an ihm zu. Dieses Handeln Gottes, das die menschliche Geschichte als seine eigene annimmt, ist ein Zeichen der Liebe für den Menschen. „Es appelliert an die tiefste Redlichkeit im Menschen.“²⁶² Von ihm wird die Bereitschaft gefordert, diese Liebe anzunehmen, was bereits zu einer Veränderung des Daseins führen kann. Diese Bereitschaft bedeutet, die Fragwürdigkeit einer vollständigen Selbsterfüllung der Welt sowie eines sich

²⁵⁸ Vgl. ebd., 82f.

²⁵⁹ Ebd., 83.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Vgl. ebd., 83f.

²⁶² Ebd., 85.

offenbarenden Gottes zuzulassen. „Wenn diese Bereitschaft da ist, fängt die Gestalt Christi zu sprechen an.“²⁶³ Das Neue Testament berichtet, dass Jesus den Anspruch erhebt, die Erfüllung und Vollendung der Offenbarung zu sein (Joh 10,7-9; Joh 14,6). Dadurch ergeben sich einige Überlegungen, in welcher Weise Christus als Religionsstifter verstanden werden kann, ob seine endgültige Offenbarung im Widerspruch zum Leben steht und wie sich die Gestalt Jesu im Kontext der religiösen Erfahrung einordnen lässt.²⁶⁴

Das Leben folgt dem Prinzip des *unendlichen* Fortschreitens und umfasst die Prozesse des Werdens, der Geburt, des Todes und ähnlicher Aspekte. Daraus ergibt sich die Neigung, diesen unendlichen Charakter auch auf das religiöse Leben zu übertragen. Wenn Gott unendlich ist, muss seine Selbstoffenbarung den Regeln seines Wesens entsprechen und ebenfalls in die Unendlichkeit fort dauern. Christus jedoch beansprucht für sich eine endgültige Offenbarung, was dem Grundsatz des unendlichen Fortschreitens des Lebens zu widersprechen scheint. Diesem Einwand begegnet das Bewusstsein, das seine Auffassung von der Welt durch eine unmittelbare religiöse Erfahrung interpretiert. Das Innere des Menschen zeichnet sich durch Wahrhaftigkeit und Echtheit aus. Diese Begriffe beschreiben primär die Reinheit des Innewerdens und die Ursprünglichkeit der Äußerung, ohne dabei ein moralisches Urteil darüber zu fällen, ob die daraus entstehenden Taten gut oder böse sind. Daher sind die Taten eines Menschen nicht zwangsläufig gut, nur weil sie aus seiner Innerlichkeit entspringen. Dasselbe gilt für das Religiöse, das auf einer innerlichen religiösen Erfahrung beruht. Es mag echt und wahrhaftig sein, kann jedoch Gottesbilder hervorbringen, die eine Täuschung in sich tragen und nicht nur Gutes, sondern auch Böses enthalten können.²⁶⁵

Eine Naturreligion basiert auf unendlichen Prozessen, die in der Natur in Form von Zyklen ablaufen. Eine darauf gegründete Religion berücksichtigt die Person nicht, sondern basiert auf dem ewigen Fortbestehen. Die Natur trägt den Charakter des Numinosen. Das Heil der Natur liegt im Rhythmus des Gesamtgeschehens – in Tagen und Jahreszeiten. Nach dieser Auffassung werden die Widersprüche in ihr vereint, wie das Gute und das Böse, das Falsche und das Wahre. Ein solches Verständnis der religiösen Wirklichkeit führt zu Charakterlosigkeit und Feigheit, da ihm Verantwortung, persönliches Schicksal und Entscheidung fehlen.²⁶⁶

²⁶³ Ebd.

²⁶⁴ Vgl. ebd., 85f.

²⁶⁵ Vgl. ebd., 86–88.

²⁶⁶ Ebd., 91.

Christus hingegen bringt etwas anderes als die sehnstüchtig erwartete Unendlichkeit. Was er mit sich bringt, ist vielmehr ein Durchbruch des Religiösen und keine bloße neue religiöse Erfahrung. Das Handeln Gottes gehört nicht zur Entwicklung des Religiösen und kann nicht als dessen Kulmination verstanden werden. Vielmehr konfrontiert es das gesamte religiöse Leben mit einem radikalen Anspruch. Guardini beschreibt mit seiner zugespitzten Aussage die Mission der Offenbarung:

„Jesus hindere den Menschen, aus der ganzen Ursprünglichkeit seines Innern und der numinosen Fülle der Welt zu leben. (...) Er ist gekommen, um ihn nicht nur vom Bösen, sondern auch vom Menschlich-Guten; nicht nur von der Gottlosigkeit, sondern auch von der menschlichen Frömmigkeit zu erlösen. Er enthüllt das Religiöse und ist auch diesem gegenüber ‚Zeichen‘, dem ‚widersprochen wird‘ (Lk. 23,4).“²⁶⁷

Christus ist kein klarer Ausdruck des Religiösen. Er verneint jede Art der Frömmigkeit. Mit ihm geht die Frömmigkeit unter, und aus diesem Untergang kommt dann die Auferstehung. „Die Offenbarung in Christus steht zu jener, welche durch alle Zeiten geht, und in allen Gestalten hervortritt, quer. Sie trifft jede dieser möglichen Offenbarungen und in allen Gestalten und führt sie zur *metanoia*.“²⁶⁸

Die religiöse Erfahrung hat den Charakter des Unmittelbaren, das heißt, es trifft und bewegt den ganzen Menschen, was eine Form der Erfahrung an Erschütterung oder Beglückung annehmen kann. Das Verhältnis zu Christus bricht mit dieser Erfahrung und „schafft eine Höhe, wie über allem, so auch über dem religiösen Leben.“ Durch die Offenbarung findet vielmehr eine Aufarbeitung und Aufschlüsselung des Religiösen statt. Der Mensch gewinnt an der Unterscheidung, was heil und falsch an der religiösen Erfahrung ist. Christus offenbart einen souveränen und heiligen Gott und setzt ein Zeichen, auf das der Mensch Bezug nehmen und über sein ewiges Schicksal entscheiden muss. Er gehört nicht in die Reihe religiöser Führer, denn der Inhalt seiner Offenbarung ist an sich nicht religiös. „Sein Wille trifft vielmehr senkrecht auf jeden Punkt dieses Fortgangs“ der religiösen Geschichte. „Christus ist der Stoß aus der Freiheit des lebendigen Gottes gegen jeden Ausdruck der religiösen Unmittelbarkeit.“ In ihm wird das Absolute, das Eine-Notwendige, das Entscheidende verkündet. Der Maßstab Christi ist von ihm offenbarte Wahrheit Gottes, die die menschliche Wahrheit enthüllt. Er ist das Gericht des Religiösen.²⁶⁹

²⁶⁷ Ebd., 89.

²⁶⁸ Ebd.,

²⁶⁹ Vgl. ebd., 92f.

Die Verkündigung Jesu ist nicht mit den Botschaften der großen religiösen Persönlichkeiten zu vergleichen. Sie erscheint zunächst sehr bescheiden. Durch sein Wirken „zergeht die Nebel des Religiösen, Unendlichen, Schöpferischen, Mythischen“, die einen Einfluss auf die menschlichen Entscheidungen und Handlungen haben. Die Forderungen Jesu führen den Menschen auf einen Weg zu einer persönlichen Begegnung mit Gott. Die Offenbarung Gottes bricht mit jeder Form von Religiosität und bringt dem Menschen eine Wirklichkeit, in der das Wort Gottes Raum erhält. Dieses Wort, angenommen vom Menschen, kann ihn zu einer neuen Schöpfung machen, die das ewige Leben in sich trägt. Die Radikalität der Botschaft Christi ruft im Menschen einen inneren Widerstand hervor, um das Religiöse in der Welt zu verteidigen. „Der eigentliche Angriff besteht darin, ihn als Jenen hinzustellen, der gegen das heilige Geheimnis des Lebens und der Welt frevelt; der den Menschen hindert, dem religiösen Zügen seines Herzens zu folgen und sich der Fülle des Göttlichen hinzugeben.“²⁷⁰

Die Offenbarung in Jesus Christus ermöglicht eine neue Sichtweise auf die Erkenntnis Gottes aus der Welt. „Faktisch kommt es aber zu einem klaren Verständnis der natürlichen Gottesoffenbarung erst, wenn die über-natürliche, ausdrückliche geschehen und angenommen ist.“ Die Erkenntnis Gottes aus der Welt könnte für möglich gehalten sein, doch bräuchte es dazu einen reinen Blick und einen klaren Verstand, die nicht durch religiöse Erfahrung verunreinigt sind – was in der Regel nicht der Fall ist.²⁷¹

4.1.2.4. *Der Absolutheitsanspruch Christi und die Welt*

Unter dem Begriff „die Welt“ versteht man nicht nur das bloße Dasein der Dinge, sondern auch die Vorstellung, dass jede Person eine eigene existenzielle Welt bildet, die in Beziehung zu anderen Menschen und zur gesamten Welt steht. Der Glaube fordert den Menschen auf, eine Entscheidung zwischen Welt und Christus zu treffen. Die Parabel vom Reich Gottes erzählt von einem Kaufmann, der alles verkauft, um eine kostbare Perle – Christus – zu erwerben. Daraus ergibt sich die Frage, ob die völlige Hingabe an Christus den Menschen seiner Freiheit beraubt und ob das Dasein dadurch seinen weltlichen Charakter verliert. Von der Welt selbst kann keine Antwort erwartet werden. Sie kann jedoch ein Urteil über die christliche Geschichte fällen, da diese sich in bestimmten Erscheinungen und Gestalten manifestiert. Angesichts der Offenbarung, die verkündet, dass die Welt verfallen ist und

²⁷⁰ Ebd., 95.

²⁷¹ Vgl. ebd., 90f.

Christus als Befreier und Erlöser kommt, bleibt eine Antwort aus der Welt unmöglich, da sie sich nicht selbst erlösen kann.²⁷²

Johannesevangelium benutzt den Begriff „Wort“, um die Wirklichkeit Christi zu bezeichnen. Das Wort steht zunächst für den Geist Gottes, die göttliche Lebensmacht und Weisheit – so wie es das Alte Testament verstanden wird – und zuletzt für *Logos* im Johannesprolog. Die Griechische Geistesgeschichte erkennt, dass jedes Seiende auf eine Wesensgestalt bezogen ist, nämlich auf die Ideen, die ewig, klar bestimmt, notwendig, absolut sind. Christus als Logos zu bezeichnen bedeutet, dass die Offenbarung des Geistes eine klare Bestimmung erhält. Diese beiden Gesichtspunkte vereint Johannes unter dem Begriff des Wortes. Guardini schreibt, dass dieses Verständnis eine Vorahnung dessen sei, was Christus wirklich ist: „In Christus liegt die Sinngestalt alles Seienden. Als er in die Welt kam, kam deren Sinn-Inbegriff in sie. Das ist ja der Grund des Schauders, daß ‚das Licht‘ in die Welt kam, und diese alles tat, um es auszulöschen.“²⁷³

Guardini bezeichnet die Welt nach dem Johannesevangelium als „die Finsternis“, die Christus ablehnt. Sie wird oft als Widersacher Christi dargestellt – eine Welt, die seiner Botschaft nicht folgen will, seine Jünger hasst und verfolgt. Einerseits betont Johannes diese Feindschaft (8,23; 15, 18f.; 16,11; 17,9), anderseits legt er in den Mund Jesu Worte: „Denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn gab“ (Joh 3,16). Der Sohn Gottes ist Mensch geworden. Christus nahm das Schicksal eines Menschen an und er wird nicht nur dessen Erlöser, sondern der Erlöser der gesamten Welt. „In Christus ist die Welt so auf Gott hingeordnet, wie Er es schaffend gewollt hat. (...) Damit ist die Schöpfung der Macht des Nichts entrissen, aus der Preisgegebenheit in die ewige Hut des Gottesdaseins gehoben.“²⁷⁴ Diese Tat Christi wird zu einer Tatsache für die Welt, denn mit seinem auferstandenen Leib, als neue Schöpfung, sitzt er zur Rechten des Vaters im Himmel. „Die Welt ist nicht nur im unmittelbaren Personbereich Christi erlöst, sondern dieser Bereich ist dynamisch und greift weiter.“²⁷⁵ Dennoch wird die Welt in zwei Bereiche geschieden, allerdings nicht im Sinne eines Dualismus. Die Welt ist erschaffen und ontisch gut. Guardini spricht von Christus als einem „neuen Anfang“, der „in der alten Welt als die bereits begonnene neue und ruft jene

²⁷² Vgl. ebd., 95–98.

²⁷³ Ebd., 99.

²⁷⁴ GUARDINI, Welt und Person, 75.77.

²⁷⁵ Ebd., 77.

in sich hinein.“²⁷⁶ In ihm kann der Mensch, der frei ist, sich für Christus entscheiden, durch ihn zum Vater gelangen und schließlich eine neue Schöpfung werden – das heißt, Anteil an der neuen Welt zu haben. Alternativ besteht die Möglichkeit, sich gegen Christus zu entscheiden und in der alten Welt zu verbleiben.²⁷⁷

Das menschliche Denken wird im Glauben einem Prozess unterzogen, bei dem der Maßstab seiner Gedanken und Taten der Maßstab Christi wird. Darin besteht die Bekehrung des Menschen – in einer *metanoia* des Denkens. Es bedeutet nicht nur eine Umstimmung des Willens, sondern eine Umwandlung der Mentalität und somit eine Bildung eines christlichen Bewusstseins. Paulus bezeichnet es als *Vernunft Christi*, die über die Welt hinausreicht.²⁷⁸

Der Christ lebt nicht nur aus Glauben an Jesus, sondern auch aus seiner Liebe. Das Herz braucht eine Bekehrung zu einem christlichen Herzen. Es geht dabei nicht um die Befolgung einer höheren Ethik, sondern um eine Liebe aus Christus. Eine solche Art des Liebens setzt im Menschen eine neue Freiheit – wie es Paulus im Brief an die Gemeinde in Korinth darstellt. Dass diese Liebe „alles trägt, alles glaubt, alles hofft, alles duldet“. Um zu dieser Liebe zu gelangen, braucht der Gläubiger einen fortwährenden inneren Prozess, in dem er wächst. Paulus schreibt in seinen Briefen von der Teilhabe am Herzen Christi, das heißt, an seiner Liebesfähigkeit. Die beiden kurz beschriebenen Elemente eines christlichen Bewusstseins – das Herz und die Vernunft Christi – schaffen einen Raum, in dem die Welt ihre wahre Freiheit erlangen kann.²⁷⁹

4.2. Der Glaube

4.2.1. Glaubensentscheidung und Wiedergeburt

Im Jahr 1935 verfasste Guardini eine kleine Schrift *Vom Lebendigen Glauben*²⁸⁰. Darin untersuchte er unterschiedliche Wege des Gläubigwerdens. Zunächst beschreibt er einen Menschen, der wenig Kontakt mit der christlichen Welt hat. Wenn es zu einer Begegnung zwischen ihm und Gott kommt, wird in seinem Inneren eine Bewegung ausgelöst – eine, die aus dem Willen Gottes geschieht. Dieser Prozess kann sich über längere Zeit hinweg erstrecken und findet in verschiedenen Formen seinen Ausdruck. Eine Möglichkeit besteht in der intellektuellen Auseinandersetzung mit Gott, die zu einer Verdichtung der Wirklichkeit Gottes

²⁷⁶ Ebd., 78.

²⁷⁷ Vgl. ebd., 73–79.

²⁷⁸ Vgl. GUARDINI, Offenbarung, 99–101.

²⁷⁹ Vgl. ebd., 102f.

²⁸⁰ Romano GUARDINI, Vom Leben des Glaubens (1935), Mainz 1983.

im angesprochenen Menschen führt. Für den Menschen bedeutet dieser Prozess eine gedankliche Auseinandersetzung – sowohl für als auch gegen Gott. Das Neue beginnt den Menschen zu drängen, sich zwischen seiner Eigenständigkeit und der Hingabe an Gott zu entscheiden. Dabei nimmt es die Form eines inneren Kampfes an, in dem er zwischen alten und neuen Fragen über Gott sowie zwischen alten und neuen Antworten hin- und hergezogen wird. Was ihm einst sicher erschien, kann sich an einem anderen Tag als unverständlich herausstellen. Dieser Prozess kann sich über einen längeren Zeitraum erstrecken, damit „Gott wirklich wird. Daß Christus wirklich wird. Und die Kirche als Stiftung seines Willens, und als Weise, wie er in der Geschichte handelt und schafft.“²⁸¹ Der Mensch spürt in sich einen inneren Antrieb, „hinüberzugehen“. Angesichts der Unsicherheiten des täglichen Lebens muss er sich diesem Impuls stellen. Dieser Prozess führt zu einer inneren Reife, die es ihm ermöglicht, sich endgültig für Gott zu entscheiden. Diese Entscheidung sollte in der Form einer persönlichen Selbstbindung des eigenen Inneren an die Wirklichkeit des rufenden Gottes geschehen.²⁸²

Im Bekenntnis des Glaubens drückt sich die Entscheidung aus, und in der Taufe findet sie ihre Vollendung. Die Taufe bedeutet eine neue Wiedergeburt für den Menschen und gewährt ihm Teilhabe an das Geheimnis Gottes. Mit diesem Sakrament wird im Gläubigen das neue Dasein erschaffen und ein Keim des neuen Lebens wird in ihm gelegt. Guardini betont, dass es im Glauben nicht nur um einzelne Akte und Taten geht, sondern vielmehr um eine Veränderung des menschlichen Seins. Er ist eine Bewegung des geschaffenen Seins hin zu Gott.²⁸³

In seinen Überlegungen betrachtet Guardini die Gestalt eines Menschen, der in einer christlichen Umwelt aufgewachsen ist. Beim Erwachsenwerden wird er mit der Welt und ihren Werten konfrontiert und muss eine Haltung gegenüber der Welt und dem Glauben entwickeln. Dies führt zu intensiven inneren Kämpfen, die schließlich dazu führen können, dass der Glaube verloren geht. „Er wurde mit Schmerzen um der Freiheit willen abgeschüttelt.“²⁸⁴ Es bleibt jedoch möglich, dass ein Mensch nach einer Phase innerer Entfremdung von christlichen Inhalten zum Glauben zurückfindet. Doch dieser neue Glaube wird eine „Substanz des Glaubens“²⁸⁵ erlangen, die durch die Läuterung von kindlichen Vorstellungen gereift ist.

²⁸¹ Ebd., 11.

²⁸² Vgl. ebd., 9–11.

²⁸³ Vgl. ebd., 11.

²⁸⁴ Ebd., 12.

²⁸⁵ Ebd., 28.

Guardini nennt drei entscheidende Momente auf dem Weg zu dieser erneuerten Glaubensbindung: „die Wirklichkeitsverdichtung Gottes; das Wesenhaftwerden Christi; die Sinn-durchleuchtung der Kirche.“²⁸⁶ Er betont, dass Gott jeden Einzelnen auf seinem individuellen Weg führt. Ein Mensch kann die Worte Christi vernehmen und „durch ihn die Kirche“²⁸⁷ empfangen. Ebenso kann ein Suchender in der Kirche den Weg zu Gott finden. Oder sein Bewusstsein wird von einer inneren Gewissheit erfasst, dass Wahrheit und Heiligkeit in Christus zu erlangen sind, wobei Christus in seiner Kirche „mit unversehrter Freiheit redet“^{288 289}.

In den Kämpfen und dem Vordringen des Menschen zu einer Glaubensentscheidung erscheint ein weiterer Aspekt: das Angerufen-Sein und Geführt-Werden durch Gott. Der Glaube eröffnet dem Menschen eine neue Wirklichkeit – eine, die vor ihm, in ihm oder über ihm erscheint. Sie fordert ihn auf, Heiligkeit, Wahrheit und Güte anzuerkennen, die Attribute dieser Wirklichkeit sind. Für die Person ist es ein innerer Konflikt, sich zu wagen, die Eigenständigkeit und Selbstherrlichkeit ihres Daseins an eine höhere Wirklichkeit preiszugeben. Dieses Sich-Preisgeben ist mit einem Verlust verbunden. „Dieses ist das erste Verlieren der Seele: eine zweite Mitte anzuerkennen; ja anzuerkennen, daß drüben die eigentliche Mitte ist. Und nun beginnt der Kampf der ‚beiden Mitten‘.“²⁹⁰ Solange der Mensch lebt, bleibt er in einer fortwährenden Auseinandersetzung mit sich selbst und dem Willen Gottes. Ein Ergebnis dieses Ringens ist, dass „die beiden Mitten ineinander wachsen“ und so eine christliche Existenz entsteht. Guardini verweist hier auf die paulinische Lehre der Inexistenz.²⁹¹

4.2.2. Das Wissen im Glauben

In seiner Schrift bezieht sich Guardini auf ein Werk *Proslogion* von Anselm von Canterbury. Er untersucht mithilfe Anselms Ansatzes den Weg des Glaubens, der in drei Momente geteilt wird: Glaubensentscheidung, Glaubenserkenntnis und Glaubenserfahrung. Der erste Schritt voraussetzt eine Anerkennung der Botschaft Christi, die in seiner Kirche verkündet wird. Der Mensch schenkt dem verkündeten Inhalt und den in der Kirche wirkenden Personen Vertrauen. Diese Anerkennung dient als Vorbereitung auf die eigentliche Entscheidung, die

²⁸⁶ Ebd., 13.

²⁸⁷ Ebd.

²⁸⁸ Ebd.

²⁸⁹ Vgl. ebd., 11–13.

²⁹⁰ GUARDINI, Vom Leben des Glaubens, 15.

²⁹¹ Vgl. ebd., 15f.

vor Gott getroffen wird. Sie findet ihren Ausdruck in der Bindung an Gott und im Gehorsam gegenüber dem Wort des sprechenden Gottes. Dieser Gehorsam bildet „die Wurzel des Glaubens“²⁹². Die getroffene Entscheidung stellt das erste Stadium des „bloßen Glaubens“ dar. Doch in diesem Anfang wird der volle Inhalt des Glaubens noch nicht erkannt.²⁹³

Das vom Menschen Entgegengenommene beginnt sich zu entfalten. Die alte Theologie bezeichnet diesen Prozess als den Weg von *pistis* zu *gnosis*. Der Inhalt der Offenbarung wird durch eine Erkenntniskraft erfasst, die selbst als Gnade geschenkt wird, sodass ihre Forderungen verstanden werden. Dieser Entfaltungsprozess basiert auf der Erfahrung, die der Glaubende durch das Wagnis seines Glaubens erwirbt. Wie der Mensch sich mit der Welt konfrontiert und diese Prüfung besteht, so wächst er im Glauben. In seinem Herzen erschließt sich ihm die verborgene Wahrheitsfülle des Glaubensinhalts. Guardini beschreibt dieses Erkennen als Ausdruck eines wachsenden Glaubens.²⁹⁴

Obwohl der Mensch die Glaubensinhalte erwirbt, wird der Glaube nicht zu einem natürlichen Wissen. Die Grundbestimmung des Glaubens liegt darin, dass er sich im Akt des Gehorsams gegenüber dem heiligen Gott vollzieht. In einer Textpassage erklärt Guardini, was der Glaube bedeutet:

„Glauben bedeutet grundlegenderweise den Gehorsam des Menschen gegen den heilig-unbegreiflichen Gott; das Hörend-sein der endlichen Menschenwirklichkeit für die Wirklichkeit ihres Schöpfers und Herrn, durch dessen Selbstoffenbarung sie in ihrer Sünde und ihrem Nichts enthüllt wird. Diese Unvergleichbarkeit bleibt; so bleibt Glauben immer die gehorchende Annahme der unbegreiflichen und das eigene Menschensein richtenden Wirklichkeit Gottes. Dieser Gehorsam würde aufgehoben, wenn der Mensch dahin käme, die Gotteswirklichkeit grundsätzlich und begreifend zu erkennen, denn erkennen in diesem Sinne hieße haben und herrschen. Das Erkennen, um das es sich allein handeln kann, ruht selbst auf dem Gehorsam. Es entspringt aus jener die eigene Selbstherrlichkeit opfernden Annahme. Es vollzieht sich im beständigen Preisgeben des eigenen Selbst ins Gericht des heiligen Gottes.“²⁹⁵

Für Guardini ist der Glaube ein echtes Wissen, das auf einer lebendigen Erfahrung basiert. Es handelt sich nicht um einen blinden Glauben. Die Glaubenserkenntnis steht in enger Verbindung mit der Glaubenserfahrung, die die Kraft offenbart, die zum Glauben führt. Die

²⁹² Ebd., 65.

²⁹³ Vgl. ebd.

²⁹⁴ Vgl. ebd., 66.

²⁹⁵ Ebd.

Glaubensentscheidung, -erkenntnis und -erfahrung tragen jeweils einen wesentlichen Aspekt des Glaubens bei, durchdringen einander und bilden ein untrennbares Ganzes.²⁹⁶

Im folgenden Abschnitt wird die Erfahrung des Glaubens prägnant dargestellt. Sie manifestiert sich im Leben des Gläubigen, indem er nach den Werten und Inhalten des Glaubens lebt. Sein Bewusstsein reflektiert diese Inhalte und setzt sich aktiv mit ihnen auseinander. Die Glaubensinhalte sind keine mathematischen Sätze, sondern tiefgreifende Wahrheiten, die sich dem Gläubigen durch seine persönlichen Erfahrungen erschließen. Um zu diesen Wahrheiten zu gelangen, sind bestimmte Haltungen und Erfahrungen erforderlich. Dies geschieht, indem sich der Mensch in seinem täglichen Leben mit den Glaubensinhalten auseinandersetzt. Durch diese Auseinandersetzung wird die Wahrheit sichtbar, und der Mensch gelangt zu einem gnadenhaften Wissen im Glauben.²⁹⁷

Die Glaubenswahrheiten sind im *modus naturalis* nicht erfassbar. Vielmehr werden sie erfahren, indem der Mensch sich auf eine andere Wirklichkeit verlässt. Er ist durch den Ruf Gottes zu bestimmten Taten aufgefordert – „aus Gott her und auf ihn hin.“²⁹⁸ Zur Bewältigung dieser Taten werden ihm die notwendigen Kräfte geschenkt. Die Erprobung ist der Weg, durch den man eine Glaubenserfahrung macht. Guardini verwendet hierzu das Bild einer Wanderkarte: Die Inhalte stellen die Anweisungen dar, während die Erfahrung eine vollzogene Prüfung der Zuverlässigkeit dieser Anweisungen ist. Als Beispiel nennt Guardini die Vorsehung Gottes. Sie bleibt ein leeres Wort, solange der Mensch nicht bereit ist, sein Leben darauf zu gründen und es damit zu wagen. Erst wenn dieses Wort in die menschliche Wirklichkeit einsinkt, kann es seine Wahrheit offenbaren. Die Erfahrung wird zeigen, dass der Mensch durch „eine richtunggebende und tragende Kraft“ bei der Erfüllung eines bestimmten Auftrags unterstützt wird. Diese Kraft ist die Wahrheit.²⁹⁹

Die Idee des Absoluten ist kein Gegenstand des Glaubens. Der christliche Glaube gründet sich auf eine konkrete Wirklichkeit. Guardini betont, dass der Glaube eine Wirklichkeitsverbundenheit zwischen der Existenz des Menschen und der Wirklichkeit Gottes darstellt. Das fleischgewordene Wort Gottes, die von ihm getragene Kirche und die durch sie geprägte Geschichte sind echte und erfahrbare Realitäten. Für Guardini umfasst dies nicht nur

²⁹⁶ Vgl. ebd., 67.

²⁹⁷ Vgl. ebd.

²⁹⁸ Ebd., 68.

²⁹⁹ Vgl. ebd., 68f.

historische Fakten, sondern auch die Verwandlung und Erneuerung des Menschen durch den Glauben. Es erscheint ihm undenkbar, dass sich die göttliche Wirklichkeit einem gläubigen Menschen nicht offenbart. Sollte dies dennoch geschehen, müsste es aus Liebe oder Gerechtigkeit Gottes gegenüber einem konkreten Menschen geschehen. Dennoch wird jeder Gläubige in seinem Leben einen Moment erleben, in dem er spürt, dass er vom Glauben getragen wird.³⁰⁰

Das Glaubensbild, das Guardini schildert, stützt sich auf die Sichtweise Anselms. Die Glaubenserkenntnis zeichnet sich dadurch aus, dass sie nicht unmittelbar geschenkt wird, sondern durch Erfahrung und das gnadenhafte Wirken Gottes erworben wird. Guardini vergleicht diese Erkenntnis mit einem Ausspruch von Bernhard von Clairvaux: „cognitio Dei experimentalis“³⁰¹, die eine Form mystischer Erfahrung annehmen kann. Drei Grundvoraussetzungen sind für die Glaubenserkenntnis wesentlich: „das Vermitteltsein durch Christus, das Offenbartsein durch Gott, die demütige und tapfere Gelehrigkeit des Hörens und Wagens.“³⁰²

4.2.3. Der Glaube als Überwindung

Guardinis Anliegen in seiner theologischen Arbeit war es, sich den drängenden Fragen der Neuzeit zu nähern – sowohl denjenigen der Gläubigen als auch seinen eigenen – und eine christliche Antwort darauf zu finden. Die christliche Weltanschauung, die er während seiner Jahre als Professor in Berlin und später in München vortrug, sollte eine katholisch-christliche Perspektive für die Gegenwart bieten. Im Jahr 1949 wurde Guardinis Werk *Glaubenserkenntnis*³⁰³ veröffentlicht, in dem verschiedene Themen im Zusammenhang mit dem Glauben behandelt werden. Im folgenden Abschnitt wird *der Glaube als Überwindung* erörtert. Der Mensch wird in seiner religiösen Welt durch bestimmte religiöse Grenzen aufgefordert, konkretes Tun zu vollziehen. Oft wird angenommen, dass dieses konkrete Handeln den Vollzug des Glaubens darstellt. Im Gegenteil jedoch führt eine solche Haltung des Menschen zu einem Verlust des Sinnes für den Glauben, der missverstanden wird. Guardini versucht, die Grenzen des Religiösen zu analysieren und Maßstäbe für den richtigen christlichen Glauben zu setzen. Die folgenden Überlegungen haben den Charakter geistlicher Führung und nicht

³⁰⁰ Vgl. ebd.

³⁰¹ Ebd. zitiert nach Guardini.

³⁰² Vgl. ebd.

³⁰³ Romano GUARDINI, *Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung* (1949), Würzburg³1997.

einer systematischen Arbeit. Sie bieten jedoch einen wertvollen Einblick in den Weg, den der Gläubige gehen muss, um zu einem echten und tiefen Glauben zu gelangen.

Die christliche Lehre von der Welt besagt, diese sei gut und sei eine Schöpfung Gottes. Hin- gegen, wie es schon in früheren Kapiteln angedeutet wurde, wird die Welt als die Finsternis und eine Gefahr für die Gläubigen dargestellt. Es sind die Menschen und die Dinge gemeint, die sich gegen Gott wenden. Der Apostel Paulus sagt, wenn du glauben möchtest, musst du die Welt besiegen.³⁰⁴

Der Mensch kann die Welt als etwas Mächtiges und zugleich Herrliches empfinden. Diese Herrlichkeit der Schöpfung kann ihn überwältigen, dass sein kindlicher Glaube nicht mehr standhalten kann und er vergeht. Er weiß nicht mehr um den Gott. An dieser Stelle wird der Gläubige aufgerufen zum Sieg über die Welt, indem er erkennt, dass das ewige Leben das wirkliche Leben ist; dass es Größeres gibt als die Welt. Dieses Ringen des Geistes ist notwendig, um zu dem Glauben zu gelangen.³⁰⁵

Der Mensch bedient sich seines Verstandes, um die Wirklichkeit um ihn zu verstehen und zu deuten. Im Hinblick auf das Böse in der Welt, kann er zu einer Frage greifen, wie es möglich ein Gott sei, der das Böse zulässt; sei er wirklich Gott. Darin sieht Guardini die Gestalt der Welt, nämlich des Feindes, der den Glauben ersticken möchte. Die Fragen des Verstandes, seien sie einer logischen oder religiösen Art, sind immer eine Suche nach der Wahrheit. Wenn sie mit ihren Last die Macht über den Menschen bekommen, ist er gefährdet seinen Glauben zu verlieren. Der Sieg besteht darin, den Charakter der Anfechtung dieser Fragen zu erkennen; den eigenen Verstand vor Gott hinzustellen und somit den Raum für den Glauben zu lassen.³⁰⁶

Der Mensch wird von zwei Kräften getrieben – der kämpferischen und schöpferischen Kraft. Diese können sein Herz verführen, indem er glaubt der Herr der Geschichte zu sein. Die Psalmen jubeln jedoch den Herrn des ganzen Universums und dieser ist Gott. Der Kampf und der Sieg besteht darin, Gott als den wirklichen Herrscher anzuerkennen und ihm zu gehorchen. Unter der Herrschaft Gottes kann der Gläubige die echte Freiheit genießen.³⁰⁷

³⁰⁴ Vgl. GUARDINI, Der Glaube als Überwindung, in: DERS., Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung (1949), Würzburg ³1997, 101–103.

³⁰⁵ Vgl. ebd., 103f.

³⁰⁶ Vgl. ebd., 104–106.

³⁰⁷ Vgl. ebd., 106f.

Der Bereich des Sinnlichen kann im Menschen die Oberhand gewinnen, sodass er sich vollständig den Kräften seines Gemüts, seiner Triebe und seines Leibes hingibt. Anders ausgedrückt: Der Mensch sucht die Verwirklichung seines eigenen Ichs im Sinnlichen. Diese Ausrichtung steht jedoch im Widerspruch zum Glauben. Die Konsequenzen einer solchen Lebenshaltung zeigen sich im Verlust des Sinnes für Gott und für die heiligen Dinge. Das Christentum erscheint in diesem Kontext oftmals als eine Alternative für die Schwachen. Romano Guardini hebt hervor, dass die menschlichen Triebe an sich gesund und wertvoll sind, da sie auf Aufbau und Schaffen ausgerichtet sind. Doch wenn der Mensch über diese Kräfte die Maßhaltung verliert, können sie zu einer Ursache für das innere Absterben seines Glaubens werden. Guardini ruft die Menschen dazu auf, sich diesem Einfluss zu widersetzen und den Kampf gegen die Welt aufzunehmen. Um den Glauben zurückzugewinnen, müsse der Mensch das richtige Maß für seine Triebe finden und eine innere Ausgewogenheit schaffen.³⁰⁸

Die Müdigkeit wird von Guardini als der größte Feind des Gläubigen betrachtet. Sie zeigt sich zunächst im alltäglichen Leben. Der Mensch beginnt sein Leben mit großen Verheißungen und Träumen, von denen viele nicht erfüllt werden. Gleichzeitig erkennt er jedoch seine eigene Begrenztheit und sittliche Unzulänglichkeit. Dies kann das Leben des Glaubens beeinflussen und Zweifel hervorrufen. In dieser Situation tritt die Welt mit ihrer Feindseligkeit in Erscheinung. Der geistige Kampf besteht darin, der Weisheit und Wahrheit Gottes treu zu bleiben. Nach jedem persönlichen Scheitern bietet sich die Möglichkeit, durch Geduld Gottes eine neue innere Sicherheit zu erlangen. Dank ihr kann der Mensch einerseits seine eigene alltägliche Wirklichkeit annehmen und andererseits kann sie durch das Wirken des Geistes Gottes in einen höheren Zusammenhang eingebettet werden.³⁰⁹

„Der Lebendige Gott ist nicht in harmlos-friedlicher Weise da. Wir haben ihn immer nur als Frucht eines Sieges über die Mächte und Göttlichkeiten der Welt. So viel hat der Glaube an ihn Raum in uns, als wir den geheimen, verführerischen, gewalttätigen Anspruch des Lebens, selbst unser Gott zu sein, erkennen und enthüllen. So viel erkennen wir den lebendigen Gott, als wir das Gebot verstehen: ‚Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben!‘ Jedem von uns nahen ‚Götter‘ und verheißenen geheimnisvolle, süße, große Dinge. Dafür aber fordern sie Anbetung. Folgen wir Ihnen, dann stirbt unser Glaube. Nur so viel vermögen wir an den Lebendigen Gott zu glauben, als wir sie erkennen und ihnen widersagen.

³⁰⁸ Vgl. ebd., 107f.

³⁰⁹ Vgl. ebd., 108f.

Damit wieder sagen wir keinem Ding, das wirklich gut ist. Die Welt bleibt groß; die Natur mächtig; das Leben ernst und herrlich. Die Erde ist nach wie vor die Wurzel unseres Daseins; das Volk Gegenstand unserer Liebe und Treue und jedes Opfers wert. Aber alles kommt in die Wahrheit, in dem über ihm die Wahrheit aller Wahrheiten erscheint, nämlich der Lebendige Gott. Unser Ja zu ihm ist der Glaube.“³¹⁰

4.2.4. Der Glaube und natürliche Religiosität

Die religiöse Erfahrung und natürliche Religiosität wurden ausführlich in den früheren Kapiteln behandelt. Auch einige Berührungspunkte und Auseinandersetzungen zwischen Offenbarung und Religiösem wurden betrachtet. In diesem Abschnitt wird es geschildert, wie der Glaube an Jesus Christus zum Religiösen quer steht. Einige Punkte werden wiederholt; dies ist jedoch notwendig, um ein vollständiges Bild zu vermitteln.

Die Offenbarung gilt als die Durchbrechung des Bereichs der religiösen Erfahrung und der Weltdeutung. Es wird dennoch nicht behauptet, dass die religiöse Erfahrung eine unmittelbare, rein menschliche und natürliche Erfahrung sei. Die Welt hat einen natürlichen Charakter und die religiöse Erfahrung einen nicht-natürlichen, nämlich einen übernatürlichen. Denn ihr Eindruck ist so stark, dass die Religionswissenschaft ihren Gegenstand mit dem Begriff des Übernatürlichen, des Numinosen, beschreibt. „In Wahrheit gehört jene Nicht-Natürlichkeit doch zur Welt – nämlich zu ihrer religiösen Wirklichkeit.“³¹¹ Hingegen stammt die Offenbarung Gottes nicht aus dieser religiösen Wirklichkeit. Vielmehr tritt Gott „aus der absoluten Souveränität seiner heiligen Freiheit auf den Menschen zu und redet ihn an.“³¹² Gott ruft den Menschen, und dieser antwortet mit Glauben. Glaube bedeutet zunächst Gehorsam und Treue gegenüber diesem redenden Gott. Dieser Anruf Gottes trägt nicht den Charakter der religiösen Erfahrung, sondern ist absolut. Das heißt, er gilt als Wahrheit für alle Menschen. Der aus diesem Anruf hervorgehende Glaube erlaubt eine rechtmäßige Beurteilung der religiösen Erfahrung und der religiösen Gegebenheiten. Der Glaube „enthüllt die Zweideutigkeit aller religiösen Äußerungen, die aus der inneren Unerlöstheit des Religiösen selbst kommt.“³¹³ Obwohl sich der Glaube religiöser Gebilde und Symbole bedient, werden diese im Licht der Offenbarung geprüft und verwandelt.³¹⁴

Die Religionswissenschaft spricht über die religiöse Qualität der Welt. In der religiösen Erfahrung begegnet dem Menschen das Numinose. Guardini ist der Meinung, dass diese

³¹⁰ Ebd., 112.

³¹¹ GUARDINI, Religiöse Erfahrung und Glaube, 326.

³¹² Ebd.

³¹³ Ebd.

³¹⁴ Vgl. ebd., 325–329.

Qualität zur Welt gehöre. Der volle Sinn der Welt ergibt sich aus der Komplexität von Natur, Kultur und dem Anderen. Die Eindrücke aus der Welt haben einen doppelten Charakter – entweder profan oder religiös. Die Gesamtheit dieser Eindrücke wird innerhalb der Welt erfahren. Die Offenbarung ist in diesem Sinn definitiv das Andere. Sie ist eine freie Initiative Gottes, die der Welt ihre Grenzen aufzeigt und ihre Verfallenheit enthüllt. Sie vollzog sich vor allem in Jesus Christus.³¹⁵

Im Kontext der religiösen Erfahrung wird der Glaube nicht als eine erweiterte Form des religiösen Bewusstseins betrachtet, sondern als etwas grundsätzlich Anderes. Dieses Anders-Sein des Glaubens erzeugt eine Spannung gegenüber der religiösen Erfahrung. Der Glaube hinterfragt die religiöse Erfahrung anhand eines Maßstabes, der durch das Wort Gottes und das Leben Christi definiert wird. Das Wesen des Glaubens entzieht sich einer wissenschaftlichen Begrifflichkeit, da es ausschließlich von der geglaubten Offenbarung bestimmt wird. Dabei setzt der Glaube ein bestimmtes Gottesbild voraus – ein Gottesbild, das aus der Offenbarung hervorgeht. Die Heilige Schrift charakterisiert dieses Gottesbild durch die Merkmale der Absolutheit und Faktizität. Guardini betont hierbei die zentralen Eigenschaften der Offenbarung: „die absolute Personalität, den Initiativ-Charakter, die Geschichtlichkeit Gottes.“ Der Glaube wird als die direkte Antwort des Menschen auf den Ruf Gottes in der Geschichte verstanden, wobei dieser Glaube nicht auf logischen oder methodischen Schlussfolgerungen basiert.³¹⁶

Der Gehorsam ist das entscheidende Merkmal des Glaubens und zugleich der kritische Punkt für den religiösen Menschen. Es geht hier nicht um erhabene Erfahrungen, sondern um den Gehorsam gegenüber der Offenbarung. „Der Offenbarungsglaube legitimiert sich im letzten gerade nicht aus den Werten des Weltdaseins. Er kommt von anderswoher; nicht nur mit Sinne des numinosen Eindrucks.“³¹⁷ Dieses Verhältnis zwischen der befehlenden Offenbarung und dem Glaubensgehorsam steht quer zur dialektischen Bestimmung des Daseins, nämlich der Weltlichkeit und Religiosität. „In ihm liegt die einzige Transzension von Welt. (...) Das Phänomen des biblischen Offenbarungsbefehl setzt eine Jenseitigkeit und Unabhängigkeit Gottes voraus, die wesentlich anders ist als jede bloß religiöse Überweltlichkeit.“³¹⁸

³¹⁵ Vgl. ebd., 330f.

³¹⁶ Vgl. ebd., 331f.

³¹⁷ Ebd., 333.

³¹⁸ Ebd., 334.

Guardini macht einen kurzen Exkurs zur protestantischen Theologie. Einerseits stimmt er ihr zu, den Glauben als nackten Gehorsam zu bezeichnen, andererseits lehnt er die Inkommensurabilität der Offenbarung zur Welt ab. Dieses Konzept besagt, dass die Welt in sich nichts Gutes trage und vielmehr widergöttlich sei. Für die protestantische Theologie gilt: der Mensch „ist (...) mitsamt der Welt nicht nur ‚in der Sünde‘, durch die Sünde von Gott wegfallend, durch die Sünde in sich selbst zerrüttet und verworren, sondern er ‚ist Sünde‘.“³¹⁹ Die katholische Auffassung hingegen verteidigt die Welt und die religiöse Erfahrung. Denn in jeder Erfahrung ist die Wahrheit zu finden. Dennoch ist diese, wie bereits erwähnt, zweideutig. Die Aufgabe des christlichen Glaubens besteht darin, die Welt und ihre religiöse Wirklichkeit ins Christliche zu ziehen und zu verwandeln.³²⁰

4.3. Glaube und Kirche

„Hier soll aber deutlich werden, daß nicht etwa die individuelle Christlichkeit das Eigentlich-Christliche ist, wozu dann noch, als praktisch unentbehrliches Ordnungselement, die Kirche käme, sondern sie kann von der christlichen Existenz nicht abgetrennt werden.“³²¹

In den früheren Kapiteln über die Person wurde die Entwicklung der Persönlichkeit und des Subjekts analysiert. Dieses Thema greift Guardini gleichfalls in seinem Buch *Vom Sinn der Kirche*³²² auf, das fünf Vorträge umfasst. Diese Entwicklung hatte ebenso Auswirkungen auf die innere Beziehung des Glaubenden zu seinem Glauben und zur Kirche, deren Ergebnis eine individuelle Christlichkeit sein kann. Die Kirche wurde vom Gläubigen nicht als Zeichen der Kommunion oder einer Gemeinschaft wahrgenommen, sondern als eine formale Institution, die sein persönliches religiöses Leben gestalten sollte. Dennoch spricht man in der Neuzeit von einer gesellschaftlichen Bewegung, in der sich die Sehnsucht nach einer gemeinschaftlichen Kirche neu belebte. Möglicherweise ist hier die liturgische Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts gemeint, die eine Erneuerung der Liturgie befürwortete. Diese Erneuerung sollte die Gläubigen dazu führen, den Sinn für die gemeinschaftliche Realität der Kirche wiederzuentdecken. Das Erleben der Liturgie sollte dem Gläubigen deren eigentlichen Inhalt erschließen – nämlich Jesus Christus. In den Vorgängen und Vollzügen der Liturgie reift der Glaubende „bis zum Maß des Vollalters Christi“ heran. Dieses Heranreifen in Christus führt, wie Guardini es beschreibt, zu einem inneren Erwachen: „Die Kirche

³¹⁹ Ebd.

³²⁰ Vgl. ebd., 334f.

³²¹ GUARDINI, Existenz, 390.

³²² Romano GUARDINI, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge (1922), Mainz ³1933.

erwacht in den Seelen.“³²³ Es handelt sich um einen Prozess, in dem die Kirche durch die tiefe Verbindung des Glaubenden mit Christus in ihm lebendig wird.³²⁴

Im Jahr 1965 wurde eines seiner letzten Werke veröffentlicht: *Die Kirche des Herrn*³²⁵. In diesem Werk widmet sich Guardini erneut dem Thema der Kirche und beleuchtet es mehr als vier Jahrzehnte nach seinen ersten Überlegungen in *Vom Sinn der Kirche*. In der Einführung teilt er persönliche Überlegungen, zu denen er während seines Theologiestudiums in Tübingen (1906–1908) gelangte, und hebt dabei zwei wesentliche Einsichten hervor. Die erste Einsicht lautet, dass die Kirche ein Gebilde ist, das eine Geschichte von zwei Jahrtausende in sich trägt. Trotz zahlreicher Krisen und Erschütterungen hat sie ihre Botschaft über die Jahrhunderte hinweg bewahrt und weitergetragen. Diese Tatsache lässt Guardini zu der Schlussfolgerung kommen, dass die Kirche jenseits jeder menschlichen Grundlage begründet wurde und erhalten bleiben muss. Die zweite Einsicht ergibt sich aus der Katholizität der Kirche. Obwohl sie unterschiedliche Formen des Menschlichen sowie verschiedene Strukturen in sich aufnimmt, löst sie sich nicht in ihnen auf. Stattdessen umspannt und verwandelt sie sie alle. Nach Guardini ist es der Heilige Geist, der alles trägt und das Fortbestehen der Kirche ermöglicht. Aus diesen Einsichten zieht er die Schlussfolgerung, dass die Kirche „die beständige Verwirklichung von etwas [sei], das aus natürlichen Voraussetzungen allein nicht abgeleitet werden kann. Sie ist von Christus gewollt, aus dem Heiligen Geist geboren.“³²⁶

4.3.1. Kirche als lebendiges Ganzes

Es sollte erwähnt werden, dass in der dritten Auflage des Werks *Vom Sinn der Kirche*, die in 1933 veröffentlicht wurde, Guardini einige Ausdrücke wie Reich Gottes auf Neues Leben modifizierte. Dies könnte mit der Instrumentalisierung des Begriffs durch die Nationalsozialisten im Dritten Reich zusammenhängen.³²⁷

Guardini bezeichnet die Kirche als „das ‚Neue Leben‘ in der Menschheit.“³²⁸ Dieses Neue Leben – das Reich Gottes – im Menschen ist ein Inbegriff des Christentums. Es beschreibt

³²³ Ebd., 11.

³²⁴ Vgl. ebd., 11–32.

³²⁵ Romano GUARDINI, *Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche*, Würzburg 1965.

³²⁶ Ebd. 15; vgl. ebd., 13–15.

³²⁷ Im Vorwort zum Werk schreibt Guardini: „Seitdem ist alles viel schwerer geworden. Man hat erkannt, wie viel verwickelter die Fragen sind, wie viel enger verflochten Gutes und Schlimmes, und wie viel länger für eine Hoffnung der Weg zu ihrer Erfüllung ist, als es bei jüngerem Mute schien.“ Vgl. GUARDINI, *Vom Sinn der Kirche*, 9.

³²⁸ Ebd., 34.

die Verbundenheit zwischen dem Gläubigen und Christus. Das Innere des Menschen wird durch die göttliche schöpferische Formkraft zu einer neuen Natur gestaltet. Diesen gesamten Prozess bezeichnet Guardini als die Wiedergeburt. „Darin macht der Vater zu seinem Kinde es [Anm. sein Geschöpf], in Christus Jesus, durch den Heiligen Geist. (...) Das Neue Leben erwacht in der Menschheit.“³²⁹ Die Menschheit wird von Gott ergriffen. Dennoch sollte betont werden, dass dies nicht im Sinne einer zahlenmäßigen Erfassung geschieht. In einer kleinen Gemeinschaft am Pfingstereignis wurde die Menschheit ergriffen. Beim Pfingstereignis wurde die Menschheit durch eine kleine Gemeinschaft ergriffen. Diese Schar bildete eine objektive Gemeinschaft, in der jeder als ein einzelnes Glied stand. „Um eine in der göttlichen Wirksamkeit liegende Wirkrichtung handelt es sich also. Gott faßt die Menschen, (...) sofern sie in einer überpersönlichen Einheit stehen, Glieder einer Gemeinschaft sind oder sine können.“³³⁰ Die Kirche hat eine objektive Seite, insofern sie eine überpersönliche Gemeinschaft ist, und eine subjektive Seite, insofern sie sich als von Gott ergriffene Persönlichkeit manifestiert.³³¹

Jede Persönlichkeit³³² verfügt um eigene Welt, deren Mittelpunkt sie selbst ist. Sie wird in ihrer Einzigartigkeit von der Gnade Gottes berührt. Der Mensch steht in der Kirche und ist Teil von ihr als einzigartige Persönlichkeit. Wie bereits in früheren Kapiteln erläutert wurde, ist der Mensch Teil einer Gemeinschaft, sofern er sich in einer Haltung des Du-Sagens einfindet. Dabei sollte man sich jedoch bewusst sein, dass die Kräfte der Persönlichkeit auch nach innen gerichtet sind. Auch die Gnade Gottes wendet sich diesem Inneren zu. Guardini betont: „Er wendet sich an das Überpersönliche, an die Gemeinschaft, und so finden in ihm alle gemeinsam, wessen sie zumal bedürfen. Er ist aber auch der Gott jedes einzelnen.“³³³

Persönlichkeit und Gemeinschaft stehen in einer engen Wechselbeziehung zueinander. Zunächst wird versucht, diese wechselseitige Beziehung näher zu erläutern. Die Kirche bildet eine Gemeinschaft von Personen. Es gibt nur eine Art der Gnade Gottes, die den Menschen ergreift. Diese findet gleichermaßen in zwei Lebensrichtungen ihren Ausdruck, nämlich in der Gemeinschaft und in der christlichen Persönlichkeit. Die Persönlichkeit verliert nicht an Wert, wenn sie Teil einer christlichen Gemeinschaft ist. Ihre Freiheit bleibt ihr gewährt. Es

³²⁹ Ebd., 35.

³³⁰ Ebd., 36.

³³¹ Vgl. ebd., 33–37.

³³² Siehe: Kapitel 3.1.1.3. Persönlichkeit.

³³³ Ebd., 38. Vgl. ebd., 37f.

entsteht eine Gemeinschaft von „Einheiten mit eigenem Mittelpunkt, eigener schöpferischer Art und Lebendigkeit.“³³⁴ Dabei handelt es sich nicht um einen Vertrag zwischen Menschen, der auf gegenseitigen Leistungen und Fürsorge basiert. Vielmehr sollte nachdrücklich betont werden, dass die christliche Persönlichkeit „von vornherein und wesentlich in der Gemeinschaft, und zwar mit ihrem ganzen Sein“ steht. Eine Gemeinschaft kann jedoch nicht allein durch einzelne Personen geschaffen werden. Sie ist eine überpersönliche Wirklichkeit.³³⁵

Das Reich Gottes – das Neue Leben – wird nur als Kirche und Einzelpersönlichkeit verwirklicht. Die beiden Wirklichkeiten sind gleichwertig, dennoch gibt es einen Unterschied zwischen beiden. Der Vorrang der Ordnung gehört der Kirche. „Sie hat – in den Grenzen, die durch ihr und der Persönlichkeit Wesen gezogen sind – die Gewalt, die Gott dem Geschöpf gegenüber hat: sie ist Autorität.“³³⁶ Die innere Verfassung und das geistliche Leben des Einzelnen haben einen entscheidenden Einfluss auf die Kirche als Ganzes. Gleichzeitig übt die Kirche als Gemeinschaft auch einen prägenden Einfluss auf die individuelle Persönlichkeit aus. Dabei sollte beachtet werden, dass das Wesen und der Sinn der Kirche nicht unmittelbar vom Stand der Persönlichkeit abhängen, da sie sonst ihre Objektivität verlieren würde. Stattdessen beeinflusst die Persönlichkeit die Entwicklung und Entfaltung der Kirche in der Welt. „Die Kirche ist keine abstrakte, dem Glaubenden aufgenötigte Ordnung, sondern dessen eigenes Leben. So daß sie, die ihm objektiv entgegentritt, zugleich ihm inne – mehr, er selbst ist.“³³⁷ Der Glaubende jedoch steht in einer Ich-Du-Beziehung zu Christus und durch ihn in einer einzigartigen Beziehung zu Gott. Doch dieser Glaubende ist immer in eine christliche Gemeinschaft eingebettet, in der sich sein Glaube „am Glauben der Anderen“³³⁸ entzündet. Guardini fasst dies mit einer Passage zusammen:

„Die Kirche selbst glaubt, und der Einzelne in ihr. Der einzelne glaubt, und die Kirche glaubt durch ihn hindurch. Die Kirche steht nicht nur vor ihm, sondern auch in ihm; in den Wurzeln seines gottgeschenkten Lebens lebt sie, dort, wo das Ich und das Wir, das Selbst und das Gesamt in der gleichen lebendigen Substanz der Menschen bestehen.“³³⁹

³³⁴ Ebd., 41.

³³⁵ Vgl. ebd., 39–41.

³³⁶ Ebd., 45.

³³⁷ GUARDINI, Existenz, 389.

³³⁸ GUARDINI, Vom Leben des Glaubens, 74.

³³⁹ Ebd., 83.

4.3.2. Die Kirche als Vermittlerin der Gleichzeitigkeit zu Christus

Anhand der Briefe des Heiligen Paulus (Eph, Kol, 1 Kor) und Johannesprolog beschreibt Guardini den Glauben und die Taufe als Eindringen der „machthafter Gestalt“³⁴⁰ in den Menschen. Diese Gestalt ist Christus Jesus selbst, der sowohl das Innere jedes Einzelnen als auch die Gesamtheit der Kirche trägt. Die Botschaft und das Bild Jesu Christi werden in der Welt durch die Kirche weitergetragen, die vom Heiligen Geist durchdrungen ist. Um Guardinis Verständnis der Kirche vollständig zu erfassen, sollte das Pfingstereignis berücksichtigt werden. Die Jünger, die zunächst von Furcht erfüllt waren, wurden vom Heiligen Geist ergriffen und gingen schließlich auf die Straßen, um die Botschaft Jesu zu verkünden. Der Geist verleiht den Worten der Apostel Autorität. Diese Autorität ist auch der Kirche eigen, und der Mensch hat die Wahl, ihr zu gehorchen oder sie abzulehnen.³⁴¹

Guardini setzte sich intensiv mit den verschiedenen Werken Kierkegaards³⁴² auseinander. Kierkegaard führt in seinen Überlegungen den Begriff der Gleichzeitigkeit³⁴³ im Glauben ein. Er meint, dass der Mensch, um sich für den Glauben zu entscheiden, sich aus seinem geschichtlichen Zusammenhang heraus in die Zeit Jesu versetzen solle. Dadurch sollte es ihm möglich sein, dem historischen Jesus zu begegnen und an ihn zu glauben. Für Kierkegaard bedeutet dies die „Einübung ins Christentum“. Guardini greift diesen Gedanken der Gleichzeitigkeit auf, führt ihn jedoch in eine andere Richtung. Nach seiner Auffassung begegnet der Mensch nicht der historischen Wirklichkeit, die vor zweitausend Jahren im Heiligen Land geschah, sondern der heutigen Wirklichkeit, die an ihn herantritt – nämlich der Kirche. Er widerspricht Kierkegaards Verwerfung der Geschichtlichkeit des Menschen, denn gerade aus dieser sollte sich der Glaube verwirklichen. In der Kirche offenbart sich Christus durch die Gemeinschaft der Gläubigen und die Verkündigung seines Wortes. Guardini stützt seine Argumentation auf das Lukasevangelium: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verwirft, der verwirft mich“ (Lk 10,16). Die Glaubensentscheidung des Menschen kann nur vor der Kirche fallen, denn allein sie trägt die Botschaft Christi weiter und allein sie vermag, den Menschen in die Situation der Gleichzeitigkeit zu führen.³⁴⁴

³⁴⁰ Vgl. GUARDINI, Offenbarung, 109.

³⁴¹ Vgl. GUARDINI, Die Kirche des Herrn, 43f.

³⁴² Vgl. Romano GUARDINI, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Søren Kierkegaards, in: DERS., Unterscheidung des Christlichen, 473–501.

³⁴³ Vgl. Søren KIERKEGAARD, Philosophischen Brocken (1844); DERS., Abschließende Nachschrift zu den Philosophischen Brocken (1846). Es wird angemerkt, dass die hier aufgeführten Titeln, von Guardini selbst in Betracht genommen wurden.

³⁴⁴ Vgl. GUARDINI, Existenz, 376–380; DERS., Die Kirche des Herrn, 75–80.

5. Schlusswort

5.1.Rekapitulation

Das 20. Jahrhundert war eine Ära bedeutender Theologen – darunter Henry de Lubac, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, der hl. Johannes Paul II., Hans Urs von Balthasar und Romano Guardini. Zugleich war es eine Zeit tiefgreifender Umbrüche: Die Verwüstungen des Ersten und Zweiten Weltkriegs, die Shoah und der Kommunismus hinterließen bleibende Spuren. Gleichzeitig erwachte in dieser Epoche auch eine Erneuerung – das Zweite Vatikanische Konzil, die Gründung der Europäischen Union und der Vereinten Nationen sowie der Zerfall des Kommunismus im Ostblock brachten neue Hoffnung.

Themen wie Kultur, gemeinschaftliches Leben, prägende Philosophien, die inneren Krisen des Menschen und die Verdünnung des Offenbarungsinhalts veranlassten Romano Guardini dazu, einen fundierten Zugang zur lebensspendenden Offenbarung zu erschließen – letztlich hin zu Christus.

Aus der Offenbarung heraus gewann Guardini den Maßstab und die Perspektive, um die Wirklichkeit von Mensch und Welt zu begreifen. Im Hauptteil dieser Arbeit wurde die vielschichtige Natur des Menschen herausgearbeitet. Guardini unterscheidet zwischen Gestalt, Individualität und Persönlichkeit, die in untrennbarer Einheit stehen und sich gegenseitig durchdringen. Besonders betont er, dass die Person auf ihr Wer-Sein bezogen ist: Sie steht in sich selbst und kann nicht in Besitz genommen werden – darin gründet ihre Würde. Anders als Scheler, der die Person primär auf ihre Bewusstseinsakte reduziert, sieht Guardini das Ich-Du-Verhältnis als ihr zentrales Wesensmerkmal. Die Person aktuiert sich in der Beziehung zu einer anderen Existenzwelt – zu einer anderen Person. Jedoch geht sie nicht aus dieser Beziehung hervor und wird nicht durch sie erschaffen. Vielmehr gründet ihr Wesen in der Beziehung zu Gott:

„Es wird nämlich gerade jenes geschenkt, auf das hin überhaupt erst von Eigengehörigkeit gesprochen werden kann: das Selbst. Nicht nur ein Besitz, ein Zustand, ein Bestandteil meiner Persönlichkeit, sondern der Beziehungspunkt jeglicher Daseinsaussage, das Faktum der Person selbst ist zuinnerst Gabe.“³⁴⁵

Guardini differenziert zwischen dem neuzeitlichen und dem christlichen Verständnis der Personalität. Während die Moderne die Person als autonome Instanz betrachtet, betont Guardini ihre Abhängigkeit von ihrem Geschaffensein. Der neuzeitliche Begriff meint eine

³⁴⁵ GUARDINI, Welt und Person, 129.

Überhöhung und Übersteigung des Menschen. Guardini kritisiert dieses neuzeitliche Verständnis, dennoch bleibt, ungeachtet dieser Kritik, die Würde der Person gewahrt:

„Es ist nicht auf Entfaltung, sondern auf Definition gerichtet. Nicht auf das Reiche, Außerordentliche, sondern auf etwas Karges und Herbes, das aber in jedem menschlichen Individuum aufrechterhalten und entwickelt werden kann auf jene Einmaligkeit, die nicht aus besonderer Veranlagung und Gunst der Situation, sondern daraus kommt, daß er von Gott angerufen ist; und die zu behaupten und durchzusetzen nicht Eigenwilligkeit oder Privileg, sondern Treue gegen die Grundpflicht des Menschen bedeutet.“³⁴⁶

Im nächsten Abschnitt wurde die Welt als Gesamtphänomen untersucht. Guardini richtet seinen geschulten Blick auf das Dasein der Welt, die dem Menschen ihre religiöse Qualität offenbart – er erfährt an ihr das Numinose und das Heilige. Die religiöse Erfahrung prägt den Menschen und führt ihn zur Gestaltung des Religiösen, sodass Religionen als Deutungsrahmen für das Dasein entstehen. Dabei neigt der Mensch jedoch dazu, der Welt insbesondere der Natur einen absoluten Charakter zuzuschreiben. Alles, was als „natürlich“ gilt, erscheint in diesem Denken als absolut gültig. Guardini hingegen hebt das Geschaffensein sowie die Endlichkeit der Welt hervor. Diese Begrenztheit mindert ihren Wert nicht, sondern verleiht ihr vielmehr ihren eigentlichen Sinn. Innerhalb seiner religiösen Geschichte ringt der Mensch um eine richtige Deutung des Religiösen. Oft wurde dieses missverstanden und nahm die Form von Gewalt oder missbrauchter Herrschaft an. Erst im Licht der Offenbarung, so Guardini, erhält die religiöse Erfahrung einerseits Anerkennung und wird andererseits durch die Offenbarung gereinigt und vertieft, sodass sie in das Christliche aufgenommen werden kann. Die dialektische Theologie etwa lehnt diese Sichtweise ab, da sie den Menschen infolge der Sünde als getrennt von Gott betrachtet, der ihn ohne die Gnade nicht zu erkennen vermag.

Der zweite Hauptteil widmete sich der Selbstoffenbarung Gottes und dem Glauben. Mithilfe der Schrift erkennt Guardini die Offenbarung als ein Handeln Gottes in der Geschichte eines bestimmten Volkes. Diese Offenbarung versteht er nicht als vollendete Erfüllung der religiösen Geschichte oder die Fülle des Religiösen, sondern als deren Durchkreuzung und Übersteigung. Die natürliche Religiosität des Menschen wird dabei nicht verworfen, sondern als Hinweis auf den Schöpfergott interpretiert. Die Offenbarung tritt in die Welt ein und wird durch das Wort dem Menschen verkündet. Das Im-Wort-Ausgesprochen-Werden erlaubt der Offenbarung, ein Teil der menschlichen Geschichte zu sein. Dies unterstreicht das positive

³⁴⁶ Romano GUARDINI, Das Ende der Neuzeit. Die Macht, Mainz 1986, 55.

Verhältnis Gottes zur Welt, denn Gott bedient sich der weltlichen Gegebenheiten. Die Geschichte des Volkes Israel und des mit ihm geschlossenen Bundes ist zugleich die Geschichte der Offenbarung. Durch die Propheten und die Gesetzgebung wird das Volk dazu aufgerufen, seine bisherigen religiösen Einsichten zu überwinden und in einen lebendigen Glauben einzutreten.

Die Erfüllung und endgültige Vollendung der Offenbarung ist Jesus Christus. Sein Kommen bedeutet einerseits den Abstieg Gottes in die Welt, andererseits offenbart es das unfassliche Geheimnis. In Jesus Christus nimmt Gott selbst persönlich die Geschichte der Menschheit sowie deren Schuld und Schicksal auf sich. Mit dieser Art der Offenbarung – der Menschwerdung Gottes – wird eine endgültige Zäsur der religiösen Erfahrung gesetzt. Guardini betont mehrfach, dass die Offenbarung quer zu religiösen Erfahrung steht. Dennoch wird diese Erfahrung auch durch die Offenbarung gedeutet. Es sollten einige Punkte genannt werden. Erstens: die Welt wurde erschaffen, somit trägt sie die Zeichen dieses Geschaffenseins. Obwohl sie als endlich erscheint, lassen sich die Zeichen des unendlichen Schöpfers erkennen. Guardini spricht hier von der religiösen Qualität, dem Symbolcharakter der Dinge und dem Numinosen. Diese Zeichen kann der Mensch durch die religiöse Erfahrung erkennen. Doch genau wegen dieser Hinweise auf das Unendliche innerhalb der Schöpfung verfehlt der Mensch oft ihre richtige Deutung, indem er die Natur als die absolute Instanz einsetzt, und schließlich sich selbst als autonomes Subjekt, das über sich keine andere Macht zulässt. Die Offenbarung, als das nicht aus der Welt ableitbare Andere, schafft einen Gegenpol für die religiöse Wirklichkeit und ermöglicht damit eine richtige Deutung der religiösen Erfahrung. Guardini schreibt, dass die religiöse Qualität³⁴⁷ selbst zur Wirklichkeit der Welt gehört und als deren Akzidenz betrachtet werden kann. Man könnte sagen, dass zur Weltlichkeit die Über-Natürlichkeit gehört und zusammen ein vollständiges Dasein der Welt bilden.

„Offenbarung ist der Anruf, den der heilig-selbstherrliche Gott an den Menschen richtet; ebendarin enthüllend, wer er, Gott, ist – und wer, ihm gegenüber, der Mensch.“³⁴⁸ Die Antwort des Menschen auf diesen Anruf ist der Glaube. Dieser Glaube ist zunächst Gehorsam gegenüber dem Ruf Gottes; Treuknüpfung an ihn; Bewußtsein, von Gott „bestimmt, gerichtet und zugleich in einen neuen, anfangsetzenden Bezug des Heils aufgenommen zu sein.“³⁴⁹ Guardini legt den christlichen Glauben in drei Momente aus: Glaubensentscheidung – durch

³⁴⁷ Vgl. GUARDINI, Religiöse Erfahrung und Glaube, 329f.

³⁴⁸ Ebd., 327.

³⁴⁹ Ebd.

einen Ruf Gottes, vermittelt durch die Kirche oder ein Zeugnis, sich für Gott zu entscheiden; Glaubenserkenntnis – die Glaubensinhalte werden kraft des Heiligen Geistes einvernommen; Glaubenserfahrung – eine konkrete durchlebte Wirklichkeit des Glaubens, wie ein Wagnis, sich mit dem Wort Gottes einzulassen. Die Entscheidung für Gott äußert sich im Leben eines Menschen in der Taufe. Durch dieses Sakrament wird er wiedergeboren und in das Geheimnis Gottes eingeführt. In der Taufe wird er zu einer neuen Schöpfung, die in Bewegung gesetzt wird – auf den Weg des Glaubens hin zu Gott.

Die Begegnung zwischen Welt und Mensch mit der Offenbarung eröffnet beiden eine neue Deutungsmöglichkeit. Der Mensch ist nicht länger ein in sich geschlossenes, autonomes Subjekt, sondern eine Person, die frei auf den Anruf Gottes antwortet. Die Welt wird nicht mehr als absolute Natur, sondern als Schöpfung Gottes verstanden, der der Charakter des Geschaffenseins zukommt. Die religiöse Erfahrung wird unter christlichen Gesichtspunkten aufgearbeitet und positiv bewertet, ihre positiven Aspekte als Hinweise auf den Schöpfergott gedeutet. Die Offenbarung als freies Handeln Gottes und der Glaube bilden einen Neuanfang – eine Perspektive, die über der Welt steht. Sie ist zugleich Gericht und Rettung, Unterscheidung und Heimholung jener falschen Autonomie einer sich selbst verschließenden Welt.

5.2. Religiöse Indifferenz

Magnus Lerch³⁵⁰ schreibt in seinem Artikel in der Zeitschrift *Communio*³⁵¹ über die Krise des Glaubens in der Gegenwart. Dabei beruft er sich auf verschiedene Theologen, die in Ostdeutschland tätig sind. Drei Viertel der Bevölkerung sind konfessionslos, was ein Bild einer religiösen Indifferenz darstellt. Die Worte Guardinis über den *Glauben in unserer Zeit*³⁵² würden diese Realität richtig zusammenfassen:

„So sieht der heutige Mensch nicht nur riesige Aufgaben vor sich, sondern in ihm ist ein Wille, vielleicht darf man sagen, ein Rausch erwacht, zu allem fähig zu sein. Das richtet alles Interesse auf die Welt. Es führt zu der Meinung, was nicht Wissenschaft sei, habe keinen Ernst; was nicht Technik, lohne die Bemühung nicht; und die Gefahr entsteht, der Sinn für das Transzendente, für Gott und sein Reich könne absterben.“³⁵³

³⁵⁰ Magnus LERCH – geb. 1982, Dr. theol., ist Juniorprofessor für Dogmatik/Dogmengeschichte und Ökumenische Theologie an der Universität zu Köln.

³⁵¹ Magnus LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt. Religiöse Indifferenz als Herausforderung systematischer Theologie, *IKaZ* 50 (2021) 4–21.

³⁵² Romano GUARDINI, Der Glaube in unserer Zeit, in: DERS., *Sorge um den Menschen*, Würzburg 1962, 99–122.

³⁵³ Ebd., 113.

Lerch bestätigt anhand der von ihm zitierten Theologen die vorausgesagte von Guardini These. Der Mensch wird areligiös und es fehlt ihm nichts. Er hat nicht das Bedürfnis, sich die Frage nach Existenz Gottes zu stellen; vielmehr schließt er sie bereits aus seinem täglichen Denken aus. Dieser Verlust der Relevanz der Gottesfrage gehört zu den *Zeichen der Zeit*. Lerch erläutert dieses Thema in drei Punkten: 1) Einordnung des Phänomens religiöser Indifferenz; 2) Ortsverschiebungen der *natürlichen Theologie* zwischen dem Ersten und Zweiten Vatikanischen Konzil; 3) Eine universalistische, aber kontingenzsensible Glaubensverantwortung.³⁵⁴

Guardini beschreibt in seinen Schriften einen Rückgang der religiösen Erfahrung, sowie einen Verlust an ihrer Intensität. Dies hängt mit dem Säkularisierungsprozess³⁵⁵ der Gesellschaft zusammen, in diesem Fall mit der Bevölkerung Ostdeutschlands. Lerch bezieht sich auf die Studie *Forcierte Säkularität*³⁵⁶, die die Auswirkungen des Säkularitätsprogramms des SED-Regimes untersuchte. Leitlinie dieses Programms war die Zuspitzung der Spannung von Religion und Wissenschaft. Die Ergebnisse der Studie zeigen, dass der Säkularisierungsprozess nicht nur durch den äußeren Zwang des Regimes einen Erfolg erzielte, sondern innerlich als Grundhaltung von den Menschen angenommen wurde. Umfragen zeigten, dass die Frage nach Gott für viele Bewohner irrelevant ist. „Der Umgang mit dem Unverfügbaren ist nicht mehr Thema der Vernunft.“³⁵⁷

Die *natürliche Theologie* sollte eine Antwort mit gegenreformatorischer Absicht des Ersten Vatikanischen Konzil auf die Krise der Zeit bieten. Es wird behauptet, dass der Glaube an Gott nicht einfach durch Gnade zustande kommt, sondern durch Vernunft und menschliche Freiheit vermittelt ist. Die metaphysischen Gottesbeweise sollten ein universelles Argument dafür sein, dass Religion und Glauben unveräußerliche Elemente jeder menschlichen Vernunft sind. Das I. Vatikanum begründet in *Dei Filius* zunächst den vernünftigen Weg der

³⁵⁴ Vgl. LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 4f.

³⁵⁵ Im Artikel wird die Klärung des Säkularisierungsprozesses dargestellt. Der Begriff hängt mit der Modernetheorie zusammen. Schlussfolgerung: wenn es verschiedene Pfade der Modernisierung in der Welt gibt, so auch verschiedene ‚Pfade‘ für Säkularisierungsprozesse. „Die Grundthese lautet, dass wir mit verschiedenen Pfaden von Säkularität zu rechnen haben: divergierenden Formen der Unterscheidung von Religion und Gesellschaft hinsichtlich ihrer politischen Institutionalisierung, gesellschaftlichen Praktizierung und kulturellen Aneignung.“ In: ebd., 7.

³⁵⁶ Monika WOHLRAB-SAHR u. a., *Forcierte Säkularität. Religiöser Wandel und Generationendynamik im Osten Deutschlands*, Frankfurt a.M., New York 2009.

³⁵⁷ Vgl. LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 6–9.

Gotteserkenntnis³⁵⁸ und beschreibt dann die Güte und Weisheit Gottes, die sich auf übernatürliche Weise durch das Offenbarwerden Jesu Christi manifestieren. Dieses instruktionstheoretische Offenbarungskonzept besagt, dass der erste Schritt die rationale Begründung der Existenz Gottes sei, worauf erst die Mitteilung der übernatürlichen Offenbarungswahrheiten folgt.³⁵⁹

Das Zweite Vatikanische Konzil hingegen erklärt in der Konstitution *Dei Verbum* das Geheimnis der Offenbarung als die personale Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte. Grundlage dafür ist das kommunikationstheoretische Offenbarungskonzept. Lerch hebt in seinem Artikel den geschichtlichen Wandel der Offenbarungstheologie hervor. In der Zwischenkriegszeit trugen Theologen wie Karl Adam und Romano Guardini wesentlich zu dieser Erneuerung bei. Guardini betonte mehrmals, wie es in dieser Arbeit zum Ausdruck gekommen ist, die persönliche, existenzielle Seite des Glaubens. Über den Sätzen der neuscholastischen Theologie äußert er sich auf diese Weise:

„Nicht dass es Geheimnis ist, hatte der heutige Mensch gegen das christliche einzuwenden. Zum Geheimnis, zum Überbegrifflichen, ja zum Umstürzenden, das Schweres fordert, wäre er durchaus bereit. Aber dass es den Eindruck der Unwirklichkeit macht; das es nur in der Gestalt von Sätzen, von theoretischen Begriffen und Definitionen, von Ordnungen und Geboten an ihn kommt und mit abstrakten Gehorsam angenommen werden soll – das ist die Schwierigkeit.“³⁶⁰

Die Frage lautet nicht, ob die Wahrheits- und Universalitätsanspruch christlicher Gottesrede hinfällig ist, sondern wie man mit dem Menschen umgehen sollte, der keine Brücke zwischen Vernunft und Gott bauen kann. Zu Debatte gehört das Dilemma, ob die These, dass jeder Mensch von Natur aus religiös ist, angesichts der in der Studie präsentierten Daten zur religiösen Indifferenz plausibel gehalten werden kann. Wie kann man sich diesem Problem nähern?³⁶¹

Lerch argumentiert, dass die menschliche Freiheit „ein Interdisziplinäres Feld sein kann, auf dem der Streit nach Gott geführt werden und hinsichtlich ihrer Prämissen transparent

³⁵⁸ DH 3004: „Gott, der Ursprung und das Ziel aller Dinge, mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen gewiss erkannt werden kann.“

³⁵⁹ Vgl. LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 9.

³⁶⁰ Romano GUARDINI, Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen (aus dem Nachlaß), hg. von Stefan WAANDERS, Ostfildern u. a. 2008, 73f., zitiert nach: LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 10.

³⁶¹ Vgl. LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 11–13.

gemacht werden kann.“³⁶² Seine Argumentation gliedert er in vier Punkten, gestützt durch eine kritische Modifikation der theologischen Anthropologie Präppers, die hier kurz dargestellt wird.³⁶³

Erstens dient die Freiheit als Ausgangspunkt für die Möglichkeit aller menschlichen Vollzüge wie Rationalität, Identität, Moralität und personale Bindung. Die genannten Ebenen gelten als ein Minimum des modernen Freiheitsdenkens. Die Selbstbildung³⁶⁴ an Personen, Institutionen und Überzeugungen kann durch freie Entscheidung erfolgen. Zweitens wird die Anerkennung der Freiheit des Anderen gefordert, (wie Guardini es bereits im Werk *Welt und Person* zum Ausdruck³⁶⁵ brachte). Diese Anerkennung meint Förderung eines anderen Du, Empathie und Mitleid, Solidarität. Drittens die geforderte *unbedingte* Anerkennung des Anderen setzt das Freiheitsdenken in einer Spannung, weil sie von einem anderen nur *bedingt* erfüllt werden kann. Lerch präzisiert diesen Gedanken mit einer phänomenologischen Bemerkung, dass eine Person zu lieben heißt: „du aber wirst nicht sterben“³⁶⁶. Dies impliziert die Einmaligkeit und Unersetzbarkeit einer Person. Die Zuspitzung dieses Ansatzes würde bedeuten, dass die Einmaligkeit der Person auch über den Tod hinaus bewahrt bleibt. Die erhoffte Zusage der Liebe ist jedoch von den Menschen prinzipiell nicht realisierbar. Lerch verweist auf die Opfer der Geschichte, deren Besinnung als sinnvoll erachtet wird. Man setzt voraus, dass diese Opfer „nicht definitiv verloren und vergessen sind, sondern ihre Würde und Individualität bewahrt bzw. aufgerichtet wird.“³⁶⁷ Dennoch besteht seitens der Menschen keine Garantie, dass die Geschichte nicht im Nichts endet und jegliche Handlungen und Individuen ihren Wert verlieren. Viertens angesichts der bedingten und endlichen menschlichen Freiheit plädiert Lerch für die unbedingte Anerkennung einer vollkommenen Freiheit – der Idee Gottes. Gott könnte die Einmaligkeit endgültig und unbedingt bejahen und somit die Versprechen der endlichen Freiheiten einlösen.³⁶⁸

³⁶² Ebd., 15.

³⁶³ Vgl. ebd., 15–18.

³⁶⁴ Vgl. GUARDINI, Vom Sinn der Kirche: Das Verhältnis zwischen Persönlichkeit und kirchlichen Gemeinschaft, das die in Persönlichkeit verwurzelte Freiheit respektiert und fordert.

³⁶⁵ Vgl. GUARDINI, Welt und Person, siehe Kapitel: Das Ich-Du Verhältnis,

³⁶⁶ Gabriel MARCEL, Das ontologische Geheimnis. Drei Essais, Stuttgart 1961, 79, zitiert nach: LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 16.

³⁶⁷ LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 16.

³⁶⁸ Vgl. ebd., 15–17.

„In der Idee Gottes wird also die Wirklichkeit gedacht, die sich Menschen voraussetzen müssen, wenn das unbedingte Seinsollen, das sie im Entschluß ihrer Freiheit für sich selbst und für andere intendieren, als möglich gedacht werden soll.“³⁶⁹

Der Ausdruck der Idee Gottes wird von Pröpper gefordert, weil er kein Gottesbeweis meine, sondern eine mögliche Ansprechbarkeit und Empfänglichkeit des Menschen für Gott. Allerdings alles unterliegt der verbindlichen Freiheitsprinzip. Es wird auch die geschichtliche Kontingenz berücksichtigt.

„Damit wird der Geschichtsbezug des Glaubens gestärkt: *dass* Gott existiert und *wie* er sich zu uns verhält, ist nicht ohne geschichtliche Offenbarung sowie die historisch variablen Formen und Praxen ihrer Vermittlung erkennbar.“³⁷⁰

Die Idee Gottes muss nicht zwingend ihre Widerspiegelung bei den nichtgläubigen Menschen finden. Dennoch können auch sie der Opfer gedenken. Dies könnte ein Argument dafür sein, dass das Unverfügbare ein konstitutives Moment von Vernunft- und Freiheitsvollzügen bildet, in ihnen selbst erscheint. Gleichzeitig sollte es auch für möglich gehalten werden, dass diese Menschen um ihrer Wohlbefindens willen solche bedrängenden Fragen bewusst ausblenden. Die philosophische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Freiheit könnte als gemeinsamer Ansatzpunkt dienen, um einen Dialog über die Gottesfrage zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden zu ermöglichen.³⁷¹

Anschließend präsentiere ich noch eine abschließende Sicht Guardinis, die sich direkt in diese Problemstellung einfügt. Er war sich der Tatsache bewusst, dass verschiedene politische Kräfte versuchen, dem Menschen jegliche Religiosität abzusprechen. Angesichts solcher Problemstellung erscheint er ihm ein erwachsenes Christentum dringlicher denn je. In dieser Stelle zitiere ich ein persönliches Wort Guardinis:

„Meine entscheidende Einsicht [war] die, daß – wie oben gesagt – eine halbe Christlichkeit nicht lohne; dafür ist der geforderte Einsatz zu groß. (...) Ich habe eingesehen, daß die Grund-Unfreiheit die Bindung durch die eigenen psychologischen und sonstigen Strukturen ist. Gerade von ihnen befreit aber die Offenbarung. Siehst ja Erlösung und wirkt diese, indem sie dem Glaubenden eine Höhe über sich selbst gibt. Diese einzige kratzig mir durch nun mehr als fünfzig Jahre hin bestätigt, während der ich keinem Problem aus dem Wege gegangen bin. Dogmen sind die Koordinaten der existentiellen Freiheit.“³⁷²

³⁶⁹ Thomas PRÖPPER, Theologische Anthropologie, Bd. I, Freiburg i.Br. 2011, 646, zitiert nach: LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 17.

³⁷⁰ LERCH, Wenn ohne Gott nichts fehlt, 17.

³⁷¹ Vgl. ebd., 18.

³⁷² GUARDINI, Existenz, 491.

Für den Christen besteht somit die Verantwortung für die Welt als grundlegende Aufgabe. Die Welt gilt es anzuerkennen – so wie sie ist, nämlich als Schöpfung Gottes. Der Christ sollte in ihr nicht mehr nur eine Gefahr sehen, vielmehr ist er berufen, die Welt in ihrem wahren Wert und Wesen aktiv zu gestalten und zu bewahren.³⁷³

„Diese Welt war wichtig als Werk Gottes, als Raum der christlichen Existenz und ihres Dramas; sie hatte aber im Ganzen den Charakter des Schauplatzes für das Eigentlich-Wichtige – und, nicht zu vergessen, der immerfort drohenden Gefahr für dieses Wichtige. (...) Die Welt und ihr Werden ist wichtig; wichtig für Gott und wichtig für den Menschen als Christen. Die Botschaft des Evangeliums darf in keiner Weise mehr pietistisch-beschränkt, weltabgewandt verstanden werden. Wie das Weltwerden sich vollzieht und ob es die Möglichkeiten verwirklicht, die in ihm liegen, ist selbst in einem noch zu bestimmenden Sinne Sache des Heils. Und es müßte gerade Aufgabe des theologischen Denkens sein, das zu sehen und zu entwickeln.“³⁷⁴

³⁷³ Vgl. ebd.

³⁷⁴ GUARDINI, Theologische Briefe an einen Freund (1964), 46f.

Bibliografie

Schriften von Romano Guardini

GUARDINI, Romano, Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal (1935), München 1962.

GUARDINI, Romano, Stationen und Rückblicke/Berichte über mein Leben (1965), Würzburg u. a. ³2023.

GUARDINI, Romano, Das Ende der Neuzeit. Die Macht, Mainz 1986.

GUARDINI, Romano, Der Glaube in unserer Zeit, in: DERS., Sorge um den Menschen, Würzburg 1962, 99–122.

GUARDINI, Romano, Die Existenz des Christen. Herausgegeben aus dem Nachlaß (1977), München u. a. ²1978.

GUARDINI, Romano, Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche, Würzburg 1965.

GUARDINI, Romano, Die Offenbarung, Würzburg 1940.

GUARDINI, Romano, Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen (aus dem Nachlaß), hg. von Stefan WAANDERS, Ostfildern u. a. 2008.

GUARDINI, Romano, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962), hg. von Franz HENRICH, Mainz u. a. ²1994.

GUARDINI, Romano, Glaubenserkenntnis. Versuche zur Unterscheidung und Vertiefung (1949), Würzburg ³1997.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara (Hg.), „ich fühle, daß Großes im Kommen ist.“ Romano Guardinis Briefe an Josef Weiger 1908 – 1962, Ostfildern 2008.

GUARDINI, Romano, Religion und Offenbarung (1958), Würzburg ³2022.

GUARDINI, Romano, Sorge um den Menschen, Würzburg 1962.

GUARDINI, Romano, Theologische Briefe an einen Freund (1964), Paderborn ⁴1985.

GUARDINI, Romano, Vom Leben des Glaubens (1935), Mainz 1983.

GUARDINI, Romano, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge (1922), Mainz ³1933.

GUARDINI, Romano, Welt und Person, Würzburg ²1940.

GUARDINI, Romano, Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1963, hg. von Hans WALTMANN, Mainz ²1963.

GUARDINI, Romano, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards (1927) , in: Unterscheidung des Christlichen, 473–501.

GUARDINI, Romano, Über Sozialwissenschaft und Ordnung unter Personen (1926), in: Unterscheidung des Christlichen, 34–63.

GUARDINI, Romano, Möglichkeit und Grenzen der Gemeinschaft (1932), in: Unterscheidung des Christlichen, 64–81.

GUARDINI, Romano, Religiöse Erfahrung und Glaube (1934), in: Unterscheidung des Christlichen, 307–339.

Sekundärliteratur

BRÜSKE, Gunda, Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini, Paderborn u. a. 1998.

DH = Enchiridion symbolorum. Ed. Heinrich DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, Wien u. a. ⁴²2009.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens, Ostfildern ³2017.

GERL-FALKOVITZ, Hanna-Barbara, Geheimnis des Lebendigen. Versuche zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2019.

HÄRLE, Wilfried, Dialektische Theologie, in: TRE 10, Berlin 1994, 683–696.

HEGGE, Bernhard, Christliche Existenz bei Romano Guardini. Ihre heilsgeschichtliche und ekklesiale Dimension (StSSTh 38), Würzburg 2003.

LEHMANN, Kardinal Karl, Vortrag bei der Akademischen Erinnerungsfeier im Centro per le Scienze Religiose am 14. Oktober 1998 in Trient, in: <https://bistummainz.de/organisation/ehemalige-mainzer-bischoefe/kardinal-lehmann/texte-predigten/a-blog/Romano-Guardinis-Erbe-fuer-die-Kirche-der-Gegenwart/> abgerufen am 31.01.2025.

LERCH, Magnus, Wenn ohne Gott nichts fehlt. Religiöse Indifferenz als Herausforderung systematischer Theologie, IKaZ 50 (2021) 4–21.

KLEIBER, Hansruedi, Glaube und religiöse Erfahrung bei Romano Guardini (FThSt 130), Freiburg u. a. 1985.

KREIML, Josef, Die Selbstoffenbarung Gottes und der Glaube des Menschen. Eine Studie zum Werk Romano Guardinis (MThSt II/60), St. Ottilien 2002.

MARCEL, Gabriel, Das ontologische Geheimnis. Drei Essais, Stuttgart 1961.

OTTO, Rudolf, Das Heilige und das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhalten zum Rationalen (1917), München 2014.

PRÖPPER, Thomas, Theologische Anthropologie, Bd. I, Freiburg i.Br. 2011.

REARDON, Bernard, Modernismus, in: TRE 23, Berlin 1994, 129–137.

REBER, Joachim, Die Welt des Christen. Philosophische Untersuchungen zum Welt-Konzept Romano Guardinis, Paderborn u. a. 1999.

WILDFEUER, Armin G., Person. I. Philosophisch, in: LThK³ 8, Sp. 42–46.

Hilfsmittel

Zur stilistischen Überarbeitung habe ich *punktuell* ein KI-gestütztes Sprachmodell verwendet, vergleichbar mit gängigen Korrekturhilfen wie LanguageTool oder DeepL Write. Die Nutzung beschränkte sich auf:

- sprachliche Vereinfachung und Glättung einzelner Absätze,
- Verbesserung der Lesbarkeit und Satzstruktur,
- **keine** inhaltliche Erstellung oder Erarbeitung theologischer Argumente.

Abstract

Deutsche Fassung

Die Arbeit untersucht das Menschenbild und die Offenbarung bei Romano Guardini, wobei ein Aspekt des menschlichen Wesens, nämlich die religiöse Erfahrung, hervorgehoben wird. Sie gilt als die erste Erfahrung des Menschen, um die Offenbarung Gottes zu erkennen. Da die Welt von Gott erschaffen wurde, ist es dem Menschen möglich, die Spuren Gottes zu erfahren. Guardini bedient sich dabei der Phänomenologie, von der er geprägt war. Das Anliegen der Arbeit ist die Frage nach den Unterschieden zwischen Glauben und natürlicher Religiosität und ob ersterer den letzteren übersteigt und durchkreuzt oder ob beide komplementär zueinander stehen.

Zu Beginn der Arbeit wird auf den historischen Kontext von Guardinis Leben eingegangen. Die Zeit, in der er lebte, war vom Modernistenstreit und von der dialektischen Theologie geprägt. Dieses Thema wird kurz erläutert, um ein besseres Verständnis seiner theologischen Ansichten zu gewinnen.

Im Hauptteil der Arbeit wird die Beziehung zwischen Menschen und Religion untersucht. Zunächst wird der Mensch als Person dargestellt, da das Person-Sein eine Grundvoraussetzung für die Beziehung zu Gott ist. Daran schließt sich das nächste Thema an, nämlich die Welterfahrung des Menschen im Sinne Guardinis. In diesem Kontext wird die Frage aufgeworfen, welche Beziehung der Mensch zur Welt und zur Schöpfung einnimmt und wie das Sein der Welt von ihm erlebt wird. In der Welt lebt der Mensch und erfährt das Numinose. Danach wird die religiöse Erfahrung näher beleuchtet. Guardini erläutert in seinen Schriften *Religion und Offenbarung* und *Die Offenbarung* verschiedene Stufen dieser Erfahrung bis hin zum Glauben. Auf diese Schriften wird in der folgenden Arbeit Bezug genommen.

Im darauffolgenden Kapitel wird der Glaube und die Offenbarung Gottes im Wort, in der Geschichte und deren Vollendung in Jesus Christus thematisiert. Daran anknüpfend folgt ein Unterkapitel über den Glauben, nämlich wie der Mensch auf diese ausdrückliche Offenbarung in seiner Freiheit antwortet. Im letzten Schritt soll eine Antwort auf die Frage erfolgen, ob der Glaube die natürliche Religiosität übersteigt, und inwiefern Guardinis Perspektive die Situation der modernen Gesellschaft zu diagnostizieren vermag.

Englische Fassung

The study examines the image of humanity and revelation in Romano Guardini's thought, highlighting one aspect of human nature – religious experience. This experience is regarded as the first human experience to recognize God's revelation. Because the world was created by God, it is possible for humans to perceive traces of God. Guardini draws upon phenomenology, which significantly influenced him. The purpose of the study is to explore the differences between faith and natural religiosity, and whether the former transcends and disrupts the latter, or whether they complement each other.

At the beginning of the study, the historical context of Guardini's life is addressed. The time in which he lived was shaped by the Modernist Controversy and dialectical theology. This topic is briefly explained to provide a better understanding of his theological views.

The main part of the study investigates the relationship between humans and religion. Firstly, humans are presented as persons, as being a person is a fundamental prerequisite for the relationship with God. This is followed by the next topic – the human experience of the world as understood by Guardini. In this context, the question arises regarding the relationship between humans and the world, creation, and how the existence of the world is experienced by humans. Humans live in the world and perceive the numinous. Subsequently, the study delves deeper into religious experience. Guardini explains in his writings on *Religion und Offenbarung* and *Die Offenbarung* different stages of this experience, leading ultimately to faith. These works are referenced in the study.

The following chapter discusses faith and God's revelation through the Word, history, and its fulfillment in Jesus Christ. Building upon this, a sub-chapter addresses faith, particularly how humans respond to this explicit revelation in their freedom. Finally, the study seeks to answer the question of whether faith transcends natural religiosity, and how Guardini's perspective can diagnose the situation of modern society.