

Das Bewußtsein Christi und die sechste Seligpreisung

Von Xavier Tilliette SJ

Für Jesus ist die Schau Gottes, die den Menschen reinen Herzens versprochen ist, mehr als eine bloße Versprechung; sie ist für ihn, in jedem Augenblick seines Daseins, gelebte Wirklichkeit. »Ganz und vollkommen eignete ihm jene letzte Lauterkeit, jene Gottfrömmigkeit, jener Einklang mit dem göttlichen Freund . . . , nach denen das innere Leben in seiner höchsten Vollendung strebt. Nirgends hat sich die Transparenz einer tiefen Seele in einem stilleren Wasser gespiegelt: Selig, die ein reines Herz haben . . . Sein Leben strömt quellfrisch über lauterem Sand . . .¹ Beim Versuch, »das Seelenleben des Erlösers durch einen einzigen Zug zu kennzeichnen«, fällt Léonce de Grandmaison vor allem das auf, »was man seine Lauterkeit nennen könnte«, er faßt seine Eindrücke in dem einen Wort zusammen, »mit dem die große Genoveser Mystikerin Catarina Fiesco Adorna das in Gott Erschaute kennzeichnete: ›Nettezza! Die reine Fülle des göttlichen Seins zeigt sich uns Menschen am klarsten im Seelenleben Jesu. Alle Reichtümer, die wir aus dem Evangelium erheben können, finden ihre Ordnung, ihr Gleichgewicht und ihre Vollendung in der unvergleichlichen Lauterkeit dieser Seele.«²

Jesus Christus, das makellose Spiegelbild des Vaters, lauterster Ausdruck seiner göttlichen Liebe: so haben die Heiligen ihn gekannt, ihn angebetet und nachgeahmt, und wer auch nur eine Spur kontemplativen Lebens in sich trägt, findet am Grund seiner Seele dieses unauslöschliche Bild. Dieses Bild Christi haben die geistlichen Schriftsteller von Origenes bis Bérulle, von Augustin bis Pascal, Newman und Lacordaire unermüdlich und immer wieder neu gezeichnet. Es stammt aus dem Evangelium und aus den vielfältigen Zeugnissen der Tradition; doch das Evangelium und die Erinnerung der Kirche hätten keine Leuchtkraft, würden sie nicht je und je in persönlicher Frömmigkeit und lebendigem Glauben aufgenommen, gäbe es nicht den »inneren Christus«. Die heilige Menschheit Jesu, deren Licht das Gebet eines Paters de Grandmaison durchstrahlt, weckt in ihm jene Andacht, jenen Eifer, der auch noch seine Schriften durchpulst. Der größte Teil der Leben-Jesu-Literatur ist fade, und sie hat sich als eine dem protestantischen Liberalismus verpflichtete Literaturgattung überlebt. Doch wenn ein Exeget die pseudohistorischen Rekonstruktionsversuche und die bloßen Vergleiche hinter sich zu lassen vermag, wenn er seinen lebendigen Glauben sprechen läßt, dann wird seine

1 L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, II. Paris 1941, S. 94, 12, 117.

2 Ebd., S. 119f.

Schau drängend und brennend. Als Pater de Grandmaison seinerzeit in der Jesuitenbibliothek von Jersey, unter dem Blick des sterbenden Christus von Zurbaran (ein Bild, das später leider veräußert wurde), seine Seiten über das Seelenleben Jesu schrieb, da tat er es nicht als Gelehrter, sondern als ein Glaubender und als ein frommer Sohn des heiligen Ignatius. Bis in Einzelheiten hinein lehnte er sich dabei an seine Mitbrüder Joseph Huby und Pierre Rousselot an, die gemeinsam das schönste Kapitel im Sammelwerk *Christus* geschrieben hatten.³ Sie hatten ihre theologische Ausbildung in England erhalten und folgten den Spuren Newmans, jenes unvergleichlichen Interpreten des inneren Christus.⁴ Selbst der unselige George Tyrrell, auch er ein Bewunderer Newmans, steht noch unter seinem wohltätigen Einfluß: in Tyrrells Werken überlebt das strahlende Antlitz Christi den Untergang der Dogmen und bewahrt noch einige seiner alten Züge. Das geht nicht ohne eine gewisse Inkonsequenz und Zweideutigkeit ab,⁵ doch es unterscheidet Tyrrells Werk grundsätzlich von der eigenartigen Gefühlskälte eines Loisy. Ein gleich unmittelbarer Zugang zu Christus, ein Kontakt von Seele zu Seele findet sich in noch selbstverständlicherer Form beim Konvertiten Chesterton: sein Tonfall ist weniger gefühlsbetont, doch man spürt den Ingrimm seiner Glaubensverteidigung.⁶ Auch der in der Zwischenkriegszeit soviel gelesene Karl Adam ist von der Lauterkeit Jesu betroffen: von seinem »hellen Bewußtsein«, von »dieser Einheit und Reinheit und Helligkeit seines inneren Menschen«, seiner »absoluten Ehrlichkeit«, seinem »einzigartig reinen, klaren, durchdringenden, unabhängigen und freien Geist«.⁷

Eine Psychologie Jesu?

Durch ein historisches Wunder ist der Eindruck Jesu auf seine Jünger vom Glauben durch Jahrhunderte durchgetragen worden und nach 1900 Jahren Christentum so frisch geblieben, wie er es für die ersten Augenzeugen war: die Autorität Christi, sein »einfaches Auge« und sein Blick, der in die Tiefe lotet, ein Seelenleben, das vom SohNSEIN erfüllt wird, das Geheimnis eines lautereren und heiligen Daseins. Der Blick auf dieses Leben ist angefüllt mit impliziter Theologie; er nimmt einen Widerschein der Menschwerdung

3 *Christus*. Paris 1912, darin: *La personne de Jésus*, S. 979-994.

4 Vgl. J. H. Newman, *Grammar of Assent*. London 1870, S. 490ff., und ders., *Douze Sermons sur le Christ* (übers. v. P. Leyris). Fribourg 1943; dort insbesondere *Le Berger de nos âmes*, und *Le Christ manifesté dans le souvenir*.

5 Vgl. G. Tyrrell, *Lex Credendi*. London 1906, S. 169-172, und *Christianity at the Cross-Roads*. London 1909, S. 177-184, 188ff. und S. 261-273.

6 Vgl. G. K. Chesterton, *Orthodoxie*. London 1908, S. 185f.

7 K. Adam, *Jesus Christus*. Augsburg ²1933, S. 114, 133.

Gottes wahr. Er läßt deutlich werden, was Kierkegaard in sein Tagebuch eingetragen hat: »Christus ist zu jeder Zeit ebensosehr Gott als Mensch – gleich wie im Meer der Widerschein des Himmels ebenso tief ist, wie das Firmament.«⁸ Wenn man Exegeten wie de Grandmaison, Huby und Lagrange zur Rede gestellt hätte, so hätten sie sich dagegen gewehrt, nach der Psychologie Jesu zu forschen – und doch haben sie versucht, sich mit Hilfe der Wissenschaft der Heiligen in kontemplativer Einsicht an das Geheimnis dieses unvergleichlichen Innenlebens heranzutasten. Diese Hilfe der Heiligen meint nicht Privatoffenbarungen, so wertvoll deren Beitrag auch sein mag. Vielmehr ist eine gewisse menschliche Einfühlung möglich, wenngleich unsere Seele nach dem Sündenfall nur noch ein blinder Spiegel für das Göttliche ist.

Die Freunde Jesu lassen uns in der Tat etwas vom inneren Antlitz Christi schauen, einen Widerschein seiner erinnerten Gestalt und flüchtige, manchmal schwer greifbare Durchblicke auf sein Seelenleben. Die traditionelle Christologie hatte sich kaum mit dem Erleben Jesu beschäftigt, mit seinem subjektiven Bewußtsein. Bis vor relativ kurzer Zeit haben die Theologen die in Jesus »verborgenen Schätze der Weisheit und Wissenschaft« nicht in bezug auf Jesu Bewußtsein, sondern auf sein Wissen erörtert, und dieses noch obendrein, gänzlich ungereimt, quantitativ zu bestimmen gesucht. Außer der beseeligenden Anschauung Gottes, die selbst schon alles Wissen umfaßt, soll Jesus in seinem irdischen Leben virtuell über jedes weitere mögliche und erdenkliche Wissen verfügt haben, obwohl er davon meist keinen Gebrauch machte und es nur selten aktualisierte. Und doch hat er ein Wachsen, eine Art von Entwicklung auf sich genommen; er nahm zu an Alter, Weisheit und Wohlgefallen. Damit dieses Wachsen nicht bloßes Theater, keine fromme Illusion war, mußte sein Wissen lange verborgen und gleichsam begraben bleiben. Hier stellt sich die Frage nach der Selbstentäußerung Gottes, der Kenose, die im 19. Jahrhundert so große Bedeutung annahm: Wie weit konnte das göttliche Wissen Jesu suspendiert werden, wie weit gab es Tag und Nacht in ihm?

Im Bemühen, das Zusammengehen zweier Wissen in Jesus zu beschreiben, nimmt Jacques Maritain in einer Allegorie Zuflucht. Er vergleicht Jesus mit einem Riesen, der einen Berg besteigt: Während sein Leib, bis auf die Knochen durchnäßt, sich in Regen und Nebel mühsam emporarbeitet, ragt sein Haupt unter einem strahlenden Himmel aus den Wolken. In der Spitze seiner Seele ist alles Licht, Freude, Heiterkeit. Maritain mußte sich jedoch über das Unzulängliche einer solchen Dichotomie, eines Bewußtseins in zwei

Stockwerken Rechenschaft geben.⁹ Seitdem die Philosophie die Subjektivität entdeckt hat, seitdem man zu Recht die wahre Menschlichkeit und Geschichtlichkeit Jesu betont, seitdem die Humanwissenschaften ihre Anfragen an die Theologie stellen, läßt sich die Frage nach der Psychologie Jesu nicht mehr umgehen. Kann es eine Psychologie Jesu geben? Das war eine der Fragen, die Romano Guardini vorrangig beschäftigt haben, und wir wollen ihm auf dem nächsten Wegstück Gefolgschaft leisten.

Romano Guardini

Der Herr ist das bekannteste und meistgelesene der Bücher Guardinis. In dieser Reihe von Betrachtungen, deren Grundgedanke die Angleichung des christlichen Lebens an das Leben Jesu Christi ist, hat Guardini sein Bestes gegeben. Er lehnt eine Psychologie Christi im Blick auf die erhabene Andersartigkeit des Herrn grundsätzlich ab. Doch hat er diese Ablehnung nicht durchhalten können, und sein nachfolgendes Büchlein über *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn* wäre eine Palinodie, fände sich nicht schon in *Der Herr*, wenn auch keine Psychologie, so aber manch' Psychologisches.¹⁰

Wie unangemessen die Psychologie im herkömmlichen Sinne für die Betrachtung der Person Jesu ist, liegt auf der Hand. Sie bringt die Gefahr mit sich, den Gottmenschen auf menschliches Maß herabzusetzen, aus ihm ein religiöses Genie oder einen Propheten oder Heroen zu machen (eine Gefahr, der Karl Adam nicht ganz entgangen ist) und die entscheidenden Momente seines Lebens mit unangemessenen Deutungsprinzipien auszulegen, seine Taufe als Erleuchtung zu lesen, die Versuchung in der Wüste als heroischen Kampf, die Ölbergangst als eine Art Wallenstein'scher Depression vor der großen Tat. Die Gefahr bleibt immer die gleiche: daß wir Jesus in unsere menschlichen Normen hineinpresse. Doch für ihn gilt nur ein einziger absoluter Vergleichspunkt: Er selbst. Seine grenzenlose Andersartigkeit ist seine einzige Psychologie. Das Sein Christi ist »der Abgrund, den unsere Sonden nicht auszuloten vermögen«.

Wenn uns jedoch das Geheimnis Jesu ganz und gar unzugänglich bliebe, müßten wir uns mit einer rein »negativen Christologie« begnügen, ja wir vermöchten nicht einmal die Andersartigkeit des Menschensohns in den Blick zu bekommen, »die sich aufdrängt.«¹¹ Hier geht es um die Menschheit Jesu

9 J. Maritain, *De la grâce et de l'humanité de Jésus*. Paris 1967, S. 72; vgl. auch J. Green, *Vers l'invisible*. Plon 1967, S. 242, 464.

10 R. Guardini, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*. Würzburg 1937, S. XIII, 20, 516 und 609; vgl. auch ders., *Die menschliche Wirklichkeit des Herrn. Beiträge zu einer Psychologie Jesu*. Würzburg 1958, S. 71f., 119-122.

11 *Christus*, a. a. O., S. 981.

selbst, in der die Gottheit wohnt bzw. die in die göttliche Person aufgenommen ist. Die Psychologie läßt sich deshalb nicht ganz ausschalten. So unmöglich sie ist, bleibt sie dennoch möglich. Doch es wird eine theologische Psychologie sein müssen, die »Psychologie der heiligen Existenz«, des »Christus in euch, der Hoffnung auf die Herrlichkeit« (Kol 1,27).¹² Diese Psychologie setzt somit die Vereinigung mit Christus voraus. An eine noch schwierigere und gewagtere Aufgabe macht sich das christliche Denken heran, wenn es intuitiv in das Bewußtsein einzudringen versucht, das Christus von sich selbst hat. Hier muß die Intuition je und je den Rahmen der menschlichen Psychologie sprengen¹³ – Guardini ist dies weitgehend gelungen.

Er hat nicht den Weg der liberalen protestantischen Theologie eingeschlagen, nach einer alles durchherrschenden »Idee« zu fragen – »einer einzigen Idee, die sich überall widerspiegelt, einer einzigen Sonne mit unendlich vielen Strahlen« –, einer Idee, die sich des Bewußtseins Jesu bemächtigt hätte und die bis an seine äußersten Grenzen fortklänge: die Idee der Mittlerschaft, der absoluten Abhängigkeit (Schleiermacher), des Messianismus, des Vernunftchristentums, des Gottesreiches (Harnack u.a.), der Eschatologie (Albert Schweitzer) . . . Guardinis Erfolg beruht auf einer Art Gespür (das er mit Blondel teilt) für den *Christus semper major*, das ihn wie ein Leuchtfeuer in all seinen Darlegungen leitet. Die unvergleichliche Heiligkeit Christi, vor der Pascal erzitterte, ist für Guardini der Maßstab für alle Aussagen über Christus. In diesem Sinne erhebt sich zwischen Ihm und den Menschen eine unüberwindbare Schranke. Wenn Jesus »wir« sagt, meint er seine Gemeinschaft mit dem Vater und nicht mit den Menschen.¹⁴ Mit Jesus kann es keine Vertraulichkeit geben, keine Nähe gleich zu gleich. Und doch muß man dieser unglaublichen Wirklichkeit einen Sinn geben: Ein Mensch ist Gott, ein Mensch besitzt das Gottsein. Wie läßt sich das Geheimnis der Menschwerdung Gottes, soweit das überhaupt möglich ist, und mit all den Einschränkungen, die uns das Mysterium auferlegt, psychologisch fassen?

Guardini nimmt seine Zuflucht zu dem, was Rousselot im Gefolge von Blondel das »notwendige Aufsaugen« (*absorptions nécessaires*) genannt hätte: Jesus »vollzog das Gottsein immerfort im Überschritt seines Menschenwesens in die eigene göttliche Weite«.¹⁵ Dieser göttlichen Anziehungskraft entspricht die Schwerkraft des vollkommenen Sohnesgehorsams. Guardinis Idee eines intensiven Hinwachsens des menschlichen Bewußtseins Jesu zum Erfassen seines göttlichen Selbstbewußtseins ist auf den ersten Blick der

12 R. Guardini, *Wirklichkeit des Herrn*, S. 13-15.

13 Vgl. R. Guardini, *Der Herr*, a. a. O., S. 486f., 516f.

14 Vgl. R. Guardini, *Wirklichkeit des Herrn*, a. a. O., S. 66, 96.

15 R. Guardini, *Der Herr*, a. a. O., S. 610.

Auffassung Schleiermachers verwandt, doch mit dem entscheidenden Unterschied, daß Schleiermacher an eine echte Entwicklung denkt, die mit dem menschlichen Wachstum Schritt hält. Guardini dagegen steht allem Werden und aller »Geschichte« Jesu skeptisch gegenüber. Es gibt für ihn keine Entwicklung, keinen Zuwachs, kein fortschreitendes Bewußtwerden. Jesus ist ein Bewußtsein ohne Anfang, weil er selbst ganz und gar Anfang ist, ohne jeden »Durchbruch«. ¹⁶ Sein Bewußtsein ist immer schon da, sein Sohnsein ist von Anfang an unverletzlich und unabänderlich, sein Seelenleben entfaltet sich ohne Krise ¹⁷ durch alle Ereignisse und Situationen hindurch. Diese Entfaltung vollzieht sich von Anfang an innerhalb einer sinngeprägten Gestalt – »geprägte Form, die lebend sich entwickelt«. Die Verhaltensweise Jesu entfaltet sich in Gleichzeitigkeit mit seinen Lebensaltern, mit der Psychologie der Kindheit, der Jugend, ohne daß diese Psychologie die göttliche Selbsterkenntnis bedingen oder prägen würde. Von allem Anfang an ist Jesu Verhalten insgeheim vom Bewußtsein durchsetzt, der zu sein, der Er ist, in voller und vollendeter Sichselbstgleichheit. Mit diesem Schlüssel erschließt Guardini das Geheimnis der einzigartigen Persönlichkeit Jesu: die reine Selbstdarstellung, die Selbstoffenbarung, ohne Vorbild und ohne möglichen Vergleichspunkt. Und doch bleibt das rührende Geheimnis des Neugeborenen und des Kindes, das Bérulle und die *École Française*, aber auch Schleiermacher in seiner *Weihnachtsfeier* fasziniert hatte, ein theologisches Rätsel. H. U. von Balthasar weist auf das Interesse Guardinis für Mörikes Gedicht *Göttliche Reminiszenz* hin, ¹⁸ worin der Jesusknabe plötzlich in seinem Bewußtsein zur Ahnung seiner allerschaffenden Logosnatur durchstößt: »Als wittre durch die überwölkte Stirn ein Blitz / Der Gottheit, ein Erinnern, das im gleichen Nu / Erloschen sein wird . . .« ¹⁹

Maurice Blondel und das Bewußtsein Christi

Vielleicht ist Guardini mit seiner Aufmerksamkeit auf die Größe Jesu der Erniedrigung des Gottessohnes nicht ganz gerecht geworden. Diese widerspricht etwa seiner maximalistischen Auffassung von der Herrlichkeit Jesu und seiner unveränderlichen Gottessohnschaft. Gewiß, sagt Guardini, die geheimnisvollen Verse aus dem zweiten Kapitel des Philipperbriefes sprechen von einer »Schwäche« Gottes, von einem Dasein in Armut und Erniedrigung. ²⁰ Genügt dies jedoch, um das ganze Ausmaß der Selbstenttäuschung

16 R. Guardini, *Wirklichkeit des Herrn*, S. 80.

17 Vgl. ebd., S. 99f.

18 H. U. v. Balthasar, *Romano Guardini*. München 1970, S. 96.

19 Vgl. auch das kurze Gedicht Mörikes *Schlafendes Jesuskind*.

20 Vgl. R. Guardini, *Der Herr*, a. a. O., S. 280f., 492.

Gottes und des Zeitworts ἐκένωσεν zu erfassen? Man wird, ungerne, einen leisen Zweifel anmelden müssen.

Maurice Blondel scheint besser gerüstet, die Kenose in seine gleichfalls maximalistische Christologie zu integrieren. Er stellt sich das menschlich-göttliche Bewußtsein Jesu anders vor. Jesus ist der archetypische Mensch. Sein Menschsein umfaßt die ganze Menschheit: sein menschliches Bewußtsein umfaßt alles menschliche Bewußtsein: er ist der Mensch aller Menschen. Dieser Inbegriff allen menschlichen Bewußtseins, mit all seinen Unbewußtheiten, verdunkelt das Bewußtsein Christi »wie ein tief- und schwerverhangener Himmel«. Sie sind die Abschirmung oder der dunkle Schleier oder auch die Hülle, die das Bewußtsein Jesu daran hindern, sich in die Feuerglut des göttlichen Lebens zu verlieren bzw. zu verflüchtigen. In seiner Korrespondenz aus der Zeit der Modernismuskrise und auf ein paar dichten Seiten von *Geschichte und Dogma*²¹ bezeichnet Blondel das Verhalten Jesu als analoge Sympathie, meist jedoch als »stigmatisierende Sympathie«, weil das vollkommene Mitleid, eine Art Gleichwerden mit der leidenden Menschheit, ihm die Stigmata der Endlichkeit aufdrückt. Auf diese Weise legt Blondel den theologischen Lehrsatz von der Kondeszendenz, der freiwilligen Herablassung Gottes, aus. Im Gegensatz zu Guardini meint Blondel, Christus habe keineswegs danach gestrebt, seine Gottheit voll aufleuchten zu lassen, sondern vielmehr seinen göttlichen Ursprung vergessen und sich zutiefst mit dem sündigen Menschen identifizieren wollen. Paradoxaer Weise sollen gerade auf dem tiefsten Punkt seiner Herablassung und Verfinsterung, in seinem Todeskampf, wo Jesu Mitleiden seinen Höhepunkt erreichte, das Bewußtsein eines jeden und alle unsere Unbewußtheiten deutlich vor seinem Geist gestanden haben. Das Paradox ist nur scheinbar; denn einzig die Sünde vermag den Himmel der Seele und den Spiegel der Gottheit so tief zu verdunkeln. Wie eine dunkle Flut wälzen sich die Sünden auf Gethsemane und Golgotha über Jesu darniederliegendes Bewußtsein. Im Äußersten seiner Erniedrigung ist Christus immer noch Gott – Gott in Knechtsgestalt.

Blondel lehnt sich offensichtlich an *Das Mysterium Jesu* Pascals an: »Ich habe diese bestimmten Blutstropfen für dich vergossen« (was Guardini für eine Übertreibung hält). Das immer ärger werdende Leiden bringt ein überwachtes, vom göttlichen Mitleid überwältigtes Bewußtsein mit sich. Doch die zwei Naturen, die sich aufs tiefste durchdringen, machen aus Jesus kein Zwitterwesen: Christus lebt und wirkt als Gott auf der Ebene seiner Menschennatur, die eben dann im Abgrund der Gottheit ihren tragenden Grund und ihre Zuflucht findet, wenn ihr göttlicher Ursprung ausgelöscht scheint. Hier wie anderswo sucht Blondel in den Meditationen der Heiligen und

21 Vgl. Maurice Blondel, *Au coeur de la crise moderniste*. Paris 1960, und ders., *Histoire et Dogme*. Paris 1956, S. 224ff.

Mystiker (Bernhard, Ignatius, Johannes vom Kreuz, Theresia von Ávila) das, worüber die Schrift schweigt. Die Erfahrung der Heiligen vollendet den ganzen, ungeteilten, menschgewordenen, verherrlichten Christus, der in der Eucharistie, in der Kirche, im Gebet, in den Armen, in der Bruderliebe . . . fortlebt – den grenzenlosen Christus, den die christliche Frömmigkeit in all den Abschattungen seines Seins verborgenerweise erkennt. Das ist der erste und grundlegende Sinn des blondelschen ›Panchristismus‹, noch vor seinem kosmotheologischen Sinn. Der Panchristismus, Ausdruck einer maximalistischen Christologie, öffnet einen vorzüglichen Zugang zum Bewußtsein Christi, dessen »Zustände« insgesamt (auch sein eucharistischer Zustand, wo Christus wie ausgelöscht erscheint) ebenso viele »gottbedeckende Schleier« sind, in die sich die Glaubenserkenntnis hüllt.

Die Selbstentäußerung Jesu bei Guardini.

Die Sichtweise Romano Guardinis ist traditioneller, aber auch ängstlicher. Da die Gottheit Jesu auch in seiner Erniedrigung unangetastet bleibt, habe seine Selbstentäußerung einfach darin bestanden, daß er unser Leben gelebt, unser Sterben durchlitten hat.²² Und doch ist es nicht ganz unser Sterben, das Sterben im Vollsinn, das Sterben eines Menschen, dem nur die Hoffnung bleibt; es war das Sterben des Menschensohnes, an der Schwelle zur Auferstehung, ein Hinübersetzen ans andere Ufer, dessen Lichter schon in der Ferne blinken. Es ist etwas anderes, das diesem Sterben seinen bitteren Stachel einsenkt und es zu einem andersartigen und trostlosen Sterben macht: der Verrat, das Scheitern, ein vermeidbares Schicksal, die unvorhergesehene Ablehnung. Es war ein Gedanke Guardinis, der ihn verfolgte – von Balthasar spricht sogar von einer fixen Idee²³ –, daß die Erlösung in geschichtlich kontingenter, nicht notwendiger Form geschah. Das blutige Leiden war nicht unvermeidlich; was »nicht geschehen soll«,²⁴ geschah. In der Sendung Jesu gab es eine Wende, und er hat dieses sein Schicksal entschlossen auf sich genommen, in großmütiger Hinnahme und Opferbereitschaft. Seine Verwerfung erbrachte den Erweis seiner vollen Verfügbarkeit. Das »Ereignis« hat ihn weder überrascht noch verwirrt; das Scheitern, das ihm die Freiheit der Menschen bereitete, traf ihn nicht unvorbereitet. So oder so ist er auf dem Weg, besser gesagt auf dem Rückweg in die Ewigkeit. Guardini legt Nachdruck auf die vierzig Tage vor der Himmelfahrt, die eine Zeit des Übergangs und der Vorbereitung waren, die Jesus seinen Jüngern, aber auch sich selbst, gleichsam als Ende seiner Pilgerfahrt auferlegt. Er hätte mit noch

22 Vgl. R. Guardini, *Der Herr*, a. a. O., S. 311f., 315f.

23 H. U. v. Balthasar, *Romano Guardini*, a. a. O., S. 99.

24 R. Guardini, *Der Herr*, a. a. O., S. 308.

größerem Recht das Geheimnis des Karsamstags unterstreichen können, das Blondel und von Balthasar so teuer war, diese geheimnisvollste aller Wartezeiten im göttlichen Heilsplan. Aber nein, er ist so sehr darauf bedacht, Tod und Auferstehung ineinanderzuschieben, daß er es sich versagt, das Geheimnis der Selbstentäußerung Gottes ganz auszuloten.

Christus in seiner Hoheit, der herrscherliche Christus, der in der strahlenden Gewißheit seiner Gottheit lebt, hat bei Guardini den Vorrang vor dem erniedrigten und leidenden Christus, auch wenn er die Beschwerlichkeit der Menschwerdung nicht ganz verschweigt. Doch ragt Jesus – mit Recht – gleich der Garbe Josephs (Gn 37,7) so hoch über seine Menschenbrüder hinaus, daß es unschicklich wäre, vom Glauben Christi zu reden.

Der Glaube Christi

In Übereinstimmung mit der theologischen Tradition hat Guardini den Gedanken ohne weiteres beiseite geschoben, daß Christus geglaubt haben könnte. Die beseligende Anschauung Gottes, auf der all sein Wissen aufruht, schließt die bloße Glaubenserkenntnis aus. Diese Lehrmeinung ist unanfechtbar; doch von Balthasar gibt zu bedenken, daß da das Problem eigentlich erst anfängt.²⁵ Der Glaube an Jesus muß irgendwie im Glauben Jesu selbst gründen. Wie könnte Er, der allen Glauben schenkt, selbst nicht glauben? Der Hebräerbrief (12,2) nennt Jesus den »Urheber und Vollender des Glaubens« beziehungsweise seinen Anführer und seine Erfüllung, τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν. Wahr ist, daß der Glaube an *seine* Person den Gläubigen vorbehalten bleibt. Doch das unerschütterliche Vertrauen des Sohnes, das im Willen des Vaters seine Nahrung findet, die gehorsame Pilgerschaft, das Licht, das im Finstern leuchtet: all das gilt in erster Linie von Christus selbst, und die Gläubigen erhalten in seinem Namen daran Anteil. Er ist der Weg; er ist es, der diesen Weg bahnt und als erster durchschreitet, *archēgos* und *teleiōtēs*. Das ist absoluter Glaube, der eben deshalb alle Gnosis weit unter sich zurückläßt. Doch indem er das Menschsein annahm, hat der Sohn Gottes auch die menschliche Endlichkeit und Enge, alle Grenzen des Menschseins angenommen: die Grenzen des Leibes, des Bewußtseins, die Grenzen von Zeit und Ort. Jesu Teilhabe am Glauben Israels, das prophetische Aufleuchten in seinem Geist ereignen sich in einem Gesichtsfeld, das sich in einem zeitlich-geschichtlichen Horizont lokalisieren läßt. So geheimnisvoll das sein mag, es gibt eine Unwissenheit des Gottessohnes.

25 H. U. v. Balthasar, *Sponsa Verbi, Skizzen zur Theologie II*. Einsiedeln 1961, darin: *Fides Christi*, S. 52f.

Der letzte Beweis für den Glauben Christi findet sich – wenn das Wort Beweis hier überhaupt noch am Platz ist – nach dem Kreuzestod in dem, was das Glaubensbekenntnis sein »Hinabsteigen in das Reich des Todes« nennt – jene »Höllenfahrt« Jesu, die die Schulbuchtheologie verharmlost hat, das Geheimnis des Karsamstags. Dieser Abstieg geschieht in jenem Gehorsam, der – nach von Balthasar²⁶ – als einziger den Namen »Kadavergehorsam« verdient. Indem er in den dunklen Scheol hinabsinkt, vollendet der tote Christus sein Dasein in jener sohnhaften Hingabe, die seinen Glauben prägt und zum Ausdruck bringt. Das finstere Zwischenspiel zwischen Tod und Auferstehung, auf das wir hier anspielen, vollendet die Selbstentäußerung; es macht das Sterben Jesu zu dem, was der Tod für jeden Menschen sein sollte, zum letzten Akt des Glaubens. Unsere Gewohnheit, Tod und Auferstehung zusammenzusehen, sollte uns nicht das Holbeinsche Bild des toten Christus vergessen lassen, fahl und aufgedunsen, dem Dostojewski einige seiner ergreifendsten Seiten gewidmet hat, wie auch ebensowenig die auseinandergebrochene Zeit unauslotbarer Trauer, in der die Menschheit ihre verlorene Unschuld beweint. »Unser Tag« schreibt Maurice Blondel.

Kierkegaard hat den Glauben öfters folgendermaßen definiert – und in der »Krankheit zum Tode« den Kommentar dazu gegeben: »Der Glaube besteht darin, daß das Selbst, das sich selbst ist und sich selbst sein will, transparent wird und seinen Grund in Gott findet.« Es wird im Glauben transparent, weil es ein sündiges Selbst ist und weil seine Sünde vor Gott in die reinigende Lauge der Reue getaucht wird und es so seine Verfinsterung verliert. Vor den Menschen ist das sündelose Selbst Christi, das von Natur aus in Gott gründet, im wahren Zeugnis seines Glaubens transparent.