

Kritik und Bericht

Der verwundete Denker

Ein Durchblick durch die Motivwelt Joseph Bernharts

Von Eugen Biser

In einer der dramatischsten Szenen des Evangeliums macht sich Jesus den Selbsteinwand: »Jetzt werdet ihr zu mir sagen: Arzt, heile dich selbst!« (Lk 4,23) Ganz ähnlich gellt es dem Sterbenden in den Ohren, wenn er mit den Worten verhöhnt wird: »Wenn du Gottes Sohn bist, dann steige vom Kreuz herab!« (Mt 27,40) Damit legen ihn seine Peiniger definitiv auf die Figur des verwundeten Arztes fest.¹ Was sie freilich nicht ahnen können, ist die Tatsache, daß er sich entgegen ihrer Vermutung »heilen« wird, und dies auf die denkbar wunderbarste Weise: durch seine Auferstehung. Indessen wird er, wie Joseph Bernhart am Schluß seines »De profundis« unvergeßlich sagt, als Auferstandener die Wundmale behalten. Er wird mit Wunden auferstehen: »Mit Wunden, aber mit verklärten.«²

Keiner hat das jemals schöner oder auch nur vergleichbar zu sagen vermocht. Das läßt einen Rückschluß auf den Sprecher dieses Satzes zu, der ihn vermutlich nur schreiben konnte, weil er selbst ein Verwundeter war und weil es ihm gelang, seine Verwundung in den Glanz seines Denkens und Redens umzusetzen. Von da führt schon ein kleiner Schritt zur Annahme, daß es neben seiner unbestreitbaren Genialität nicht zuletzt auch seine Leiden waren, die sein Denken öffneten und stimulierten, ja daß auf ihn wie auf keinen anderen Denker der pseudodionysische Satz zutrifft, daß das Gottesgeheimnis mehr noch durch Leiden als durch Forschen erkannt wird. Wenn aber das angenommen werden darf, liegt auch die Vermutung nahe, daß sich seine Themenwahl aus dieser Leidbehaftung erklärt. Doch worin bestanden seine Verwundungen?

Die Leidensspur

Wenn man die Leidensspur, soweit es noch angeht zurückverfolgt, so stößt man auf eine erstaunliche Affinität zu dem Denker, zu dem sich Bernhart trotz aller Gegensätze immer wieder hingezogen fühlte: zu Nietzsche. Wie dieser fühlte er sich schon als Kind vom göttlichen Blick — dem Auge im Dreieckssymbol der Trinität — getroffen, aber von vornherein in einem schmerzhaft ver sehrenden Sinn.³ Dann die Szene mit dem Jungen, der im Erschrecken darüber, daß ihm Wort und

¹ Näheres dazu in meiner Abhandlung »Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension«, Heidelberg 1985, 117f., 132–135.

² Joseph Bernhart, *De profundis*, Weissenhorn 1985, 192.

³ In einem Jugendgedicht fühlte sich der junge Nietzsche vom Blick Christi »ins Herz« getroffen und zur Nachfolge bewogen: »Du standst von ferne: Dein Blick unsäglich / beweglich / Traf mich so oft: Nun komm ich gerne.« Dagegen erklärt er in seinem »Zarathustra«: »Der Gott, der alles sah, auch den Menschen: dieser Gott mußte sterben! Der Mensch erträgt es nicht, daß solch ein Zeuge lebt.« Und in der späten »Klage der Ariadne« fühlt er sich geradezu »darniedergeblickt« von dem »höhnischen Auge«, das ihn »aus Dunklem anblickt«. Dazu

Ding auseinanderdriften, die Hand in den vorbeifließenden Bach hält und von der Angst gepeinigt, daß er den Verstand verliere, immer wieder das Wort »Wasser« wiederholt. Das steigert sich in der Folge zur »Kummernacht« des Studenten, dessen Preisarbeit trotz anerkannter sprachlicher Qualität abgelehnt worden war, und der sich nur noch in das beruhigende Bewußtsein »Ich bin« hineinzuretten vermag⁴, bis hin zu dem Geständnis, an dem »dulce vulnus amoris« zu kranken, diesem Geständnis des Unvermögens, Eros und Caritas denkerisch und ethisch zu vereinbaren, wie es ihm lebensgeschichtlich wie doch kaum einem anderen auferlegt war.

Wenn Guardini einmal von Paulus sagte, daß er durch seine Persönlichkeitsstruktur »Schweres angezogen« habe, gilt das gewiß auch von Bernhart. Wiederholt scheint sein Lebensweg in Richtung auf die sonnenbeglänzte Straße des Erfolges und Ruhmes abzweigen zu wollen; aber jedesmal wird er in die Gegenrichtung abgedrängt, die ihm Entbehrungen, Enttäuschungen, Vereinsamung und Leiden bringt. Seine Berufswahl erweist sich als Fehlentscheidung, sein Berufsweg zwingt ihn zu einer seiner Persönlichkeit und Begabung unangemessenen Tätigkeit, in der großen Zahl von Gestalten, die seinen Lebensweg kreuzen, findet sich kein wirklicher Gesprächspartner. Von Thomas Mann, der ihn anfänglich ermutigt, fühlt er sich in den späteren Jahren eher abgestoßen; zu Guardini, der ihm räumlich und geistig am nächsten steht, gewinnt er nur ein distanzierendes Verhältnis. Zu einer Begegnung mit der ihm im Geschichtsverständnis verwandten Gertrud von le Fort scheint es nie gekommen zu sein; der Bruch mit der Kirche, der ihn über Jahrzehnte hinweg isoliert, hindert ihn an der Ausarbeitung großer Werke wie der geplanten »Deutschen Geschichte«; und dem facettenreichen Werk, das er statt dessen herausbringt, fehlt ein »durchschlagender neuer Ansatz« (Wachinger)⁵. In alledem schimmert die Figur des »verwundeten Denkers« durch. Was brachte er trotzdem ans Licht?

Die Leidensfrucht

Wenn ein biblisches Bild auf Bernhart angewendet werden soll, dann wohl das vom Samenkorn, das in die Erde fallen und »sterben« muß, um so reiche Frucht zu bringen. Dabei bestand diese Frucht nicht einmal so sehr in der erstaunlichen Fülle der von ihm angegangenen Themen und aufgeworfenen Fragestellungen, denen er sich in seinen zahlreichen Essays, Stellungnahmen, Glossen und Rezensionen zuwandte, als vielmehr in den Erkenntnissen, zu denen er sich, oft quer zu den vorherrschenden Tendenzen und Sehweisen, durchrang. Eine prohibitive Einsicht verdient erwähnt zu werden. Daß Bernhart den Plan einer »Deutschen Geschichte« aufgab, dürfte sich nicht nur aus dem Zwang zur literarischen Brotarbeit und aus der von seiner Gattin beanstandeten Sprunghaftigkeit seines Arbeitens erklären. Vielmehr rückt er mit diesem Verzicht an die Seite von Reinhold Schneider und Gertrud von le Fort, die beide vergleichbare Vorhaben angesichts der Gefahr aufgaben, mit derartigen Werken auf ähnliche Weise mißdeutet zu werden, wie dies dem Bernhart freundschaftlich verbundenen Philosophen Alois Dempf mit seinem »Sacrum imperium« widerfuhr.⁶ Indessen erweist gerade dieser Verzicht Bernhart als genuinen Geschichtsdenkler. Anstelle der ihm versagt gebliebenen diachronen Aufarbeitung der Geschichte gelang ihm ein synchroner Durchblick, wie er sich in vergleichbarer Hellsichtigkeit nur noch bei Gertrud von le Fort findet.⁷

meine Studie »Gottsucher oder Antichrist? Nietzsches provokative Kritik des Christentums«, Salzburg 1982, 74–82.

⁴ Von einer bemerkenswerten Wiederholung dieser Selbstvergewisserung berichtet Bernhart im Zusammenhang mit einer schauerlich-scurrilen Beichtszene gegen Ende seiner Autobiographie »Der Kaplan. Aufzeichnungen aus einem Leben«, Weißenhorn 1986, 197.

⁵ Joseph Bernhart. Leben und Werk in Selbstzeugnissen, hrsg. von L. Wachinger, Weißenhorn 1981, 36.

⁶ Vgl. Vincent Berning und Hans Maier (Hrsg.), Alois Dempf (1891–1982). Philosoph, Kulturtheoretiker, Prophet gegen den Nationalsozialismus, Weißenhorn 1992, 100–106.

⁷ Dazu meine Studie »Überredung zur Liebe. Die dichterische Darstellung und Daseinsdeutung Gertrud von le Forts«, Regensburg 1980, 99; 147–159.

Der Unterschied der beiden Konzeptionen ist ebenso groß wie aufschlußreich. Während le Fort den Geschichtsgang als das fortwährende Widerspiel der geschichtstragenden Mächte und in letzter Konsequenz christologisch, als Reflex der sich im Medium der Menschheitsgeschichte fortsetzenden Lebensgeschichte Jesu begreift, geht es Bernhart um das Strukturproblem der Geschichte, näherhin um die Aufhellung des in ihr waltenden tragischen Antagonismus, der es immer wieder dahin bringt, daß sich beste Absichten in ihr zerstörerisches Gegenteil verkehren, daß Gutes dem Verbrechen Vorschub leistet, daß große Menschheitsziele der Unterdrückung zum Vorwand dienen und daß Wissen in Wahn, Humanismus in Fanatismus, Sehnsucht in Besitz- und Machtgier umschlagen und so in dem »Gewebe von Unsinn«, das Goethe in der Geschichte erblickte, die Einschläge des Dämonischen erkennbar werden.

Die synchrone Sehweise bringt es mit sich, daß Bernhart den »göttlichen Schatten« des Tragischen, des qualvoll Sich-Verneinenden und Verweigernden zunächst in der Schöpfung wahrnimmt, wo er, wie es in dem meisterlichen Essay ›Chaos und Dämonie‹ heißt, den »schönen Schleier der Schöpfung sich von innen her mit Tränen feuchten« sieht.⁸ Denn: »Ob Fels oder Blume, Tier oder Menschenkind: Seiend sind sie immer nur ein Seien gegenüber dem Nichts«, aus dem sie hervorgingen, und als solche dazu verurteilt, sich im entitativen Protest gegen den Sog des Nichts für die ihnen zubestimmte Dauer aufrechtzuerhalten. Deshalb hätte er auch mit dem ihm darin besonders nahestehenden Reinhold Schneider sagen können, daß ihm der »Schleier der Schöpfung« das Antlitz des Vaters verhülle, das er in der sich fortwährend bekämpfenden und verschlingenden Natur so wenig wie der Dichter zu erkennen vermochte.⁹

Davon ist auch der die Weitergabe des Lebens gewährende und verschattende Eros gezeichnet, dieser »große Dämon«, wie ihn Sokrates nannte, der gleichzeitig von mystischer Sehnsucht nach Allvereinigung und von dem Bestreben geleitet ist, die »geschöpfliche Not« im Geschöpflichen selbst zu stillen. Er verbindet, um die Verbundenen dann doch wieder allein zu lassen, beschwert von der Paradiesesfrage »wo bist du«, »was hast du getan?«¹⁰ So ist der Eros für Bernhart zwar die Tür zum letzten dem Menschen noch gebliebenen Paradies, doch zu einem Paradies, das schon beim Betreten als unwiderruflich verloren erfahren wird. Dieselbe Frage steht aber auch über dem Weg des Menschen in die Geschichte, der gleicherweise sein Ziel verfolgt, sich Ersatzparadiese für die verlorene Geborgenheit zu schaffen, und von dem Erschrecken über die Folgen verdunkelt ist, die dieses Streben heraufbeschwört.

Und hier, am Ende der Schrift über Chaos und Dämonie kommt es zu einer erstaunlichen Kongruenz mit dem le Fortschen Geschichtsverständnis. Zwar entdeckt Bernhart nicht wie die Dichterin die Spur der Jesusvita im Geschichtsgang; wohl aber bemißt er ihn an dem in ihm »fortdauernden Christusereignis«. Auch wenn das Ergebnis dieser Bemessung denkbar enttäuschend ausfällt, ist doch schon die Bedeutung dieses Versagens aufschlußreich; denn wie überragend wichtig muß das Christentum sein, wenn schon das Versagen gegenüber dem, was er fordert und erreichen will, »alles aus den Fugen bringt«! Und mit dem Schlußwort der Schrift stimmt sich Bernhart sogar auf das Grundmotiv der Dichterin ein; denn auch für ihn faßt Christus die Summe seiner Botschaft in den Satz zusammen: »In der Welt habt ihr Angst; aber getrost: ich habe die Welt überwunden.«¹¹

⁸ J. Bernhart, *Chaos und Dämonie*. Von dem göttlichen Schatten in der Schöpfung, München 1950, 31f.

⁹ Dazu der Abschnitt »Versöhnter Abschied. Zum geistigen Vorgang in Schneiders ›Winter in Wien‹«, in meinem Sammelband ›Glaubensimpulse. Beiträge zur Glaubentheorie und Religionsphilosophie‹, Würzburg 1988, 381–400.

¹⁰ J. Bernhart, *Chaos und Dämonie*, 64.

¹¹ A. a. O. 122f.; 126f.

Die Widerspiegelung

Das Geschichtsbild Bernharts wirkt wie eine Anwendung des Grundsatzes, den Rudolf Bultmann in der Einleitung seines Jesusbuches (von 1926) aufstellte: mit der Geschichte verhalte es sich wie mit der subatomaren Teilchenwelt; man könne sie nicht aus gegenständlicher Distanz, sondern nur aus der Position des Mitbetroffenen, in Mitleidenschaft Gezogenen wahrnehmen.¹² Das führt Bernhart wie nur noch die sensibelsten Denker der Neuzeit zur Überprüfung des kartesischen Cogito. Wie Franz von Baader in ihm das Datum eines vorangehenden und ermöglichenden göttlichen Denkens entdeckte, so daß sich ihm das Cogito in ein Cogitor verwandelte, so Bernhart, mit Thomas Mann gesprochen, die »notwendige Tragik des Erkenne-dich-selbst«.¹³ Denn wie das Seiende unablässig gegen das Nichts aufbegehrt, so »trotzt« der irrationale Prozeß des Geschehens den Geboten der Logik und dem harmonisierenden, auf Synthese und Systembildung drängenden Streben der Vernunft. Je leichter sich bei Dante im fünften Gesang des »Purgatorio« Gedanke an Gedanke fügt, desto stärker verfehlt das Denken das erstrebte Ziel. Deshalb gibt es keinen gewisseren Weg, sich selbst unbekannt zu werden und zu verfehlen, als der des als Gipfel wahrer Bildung geltenden »Erkenne dich selbst«.¹⁴

Wer so urteilt, erweist sich wie Pascal, Kierkegaard und Nietzsche als Existenzdenker, der Welt und Geschichte durch das Prisma der eigenen Person betrachtet und denkend sein vom Gang der Geschichte in Mitleidenschaft gezogenes Dasein auslegt. Deshalb wurde bisher niemand dem denkerischen Ansatz Bernharts so gerecht wie Manfred Weitlauff, sofern er versucht, dessen »Tragik im Weltlauf« und damit sein Geschichtsverständnis insgesamt »im Spiegel seiner Biographie« darzustellen.¹⁵ Mit Goethe hätte er seine Schriften als Bruchstücke einer »großen Konfession« bezeichnen können: als Dokumente einer fortwährenden Selbstausslegung, die so, ungeachtet ihrer Aufsplitterung in kleine und kleinste Einheiten, in ihrem übergreifenden Zusammenhang lesbar werden.

Umgekehrt konnte Bernhart dann aber das Weltgesetz nicht in einer harmonisierenden Formel, sondern nur mehr in der »tragischen Spannung zwischen Subjekt und Objekt« finden. Gebrochen wie dieses Verhältnis ist für ihn demgemäß die gesamte Wirklichkeit, die er in ständiger »Selbstentzweiung« begriffen sieht. Wer in ihre Tiefe eindringt, erblickt den »Strudel der Selbstverfeindung«, eine »Kriegsstellung« der Werte, die »Todesläufe des Erhabenen«.¹⁶ Betroffen ist davon schon die Kultur, weil jede Form der Tod der von ihr gestalteten Materie ist, die doch ohne die Form nicht zur Wirkung gelangen kann; mehr aber noch deshalb, weil sich die Ideen ihrem Ursprung entwinden, sich zu einer Eigenwelt zusammenballen und in dieser Verselbständigung gegen das wenden, wofür sie gedacht sind. So mußte sogar das Christentum in seiner kirchlichen Gestalt weltförmig werden und eben jene Gesetze übernehmen, zu deren Überwindung es angetreten war.¹⁷ Das gilt aber ebenso, wie Bernhart in seinem Beitrag zur »demokratischen Krisis« deutlich macht, vom Bereich der Politik. Hier stößt sich, wie schon in Platons »Staat« deutlich wird, die Idee besonders hart mit der ihr widerstrebenden Wirklichkeit. Die Hauptschuld daran trägt der Verfall der Autorität in diesem Jahrhundert. Wo ein nominalistisches Verständnis von Autorität diese nicht mehr auf die »Verbindlichkeit eines über das Wollen, Meinen, Wünschen des Menschen erhabenen Seins zurückführt«, entzweit sich das politische Leben in die Formen von Diktatur und Demokratie, die faktisch dahin tendieren, »ihren Gegensatz aus sich selbst hervorzutreiben«. Nur die religiöse

¹² R. Bultmann, *Jesus*, München und Hamburg 1967, 7–15.

¹³ J. Bernhart, *Tragik im Weltlauf*, hrsg. von M. Weitlauff, Weissenhorn 1990, 279.

¹⁴ A. a. O., 50.

¹⁵ M. Weitlauff, »Joseph Bernharts »Tragik im Weltlauf« im Spiegel seiner Biographie«, in seiner Ausgabe des Werkes, 277–312.

¹⁶ J. Bernhart, *Tragik im Weltlauf*, 51ff.

¹⁷ A. a. O., 60ff.

Bindung verbürgt eine »geordnete Gesellschaftsentwicklung«. ¹⁸ Denn nur der Glaube gewährt Freiheit, der Unglaube zerstört sie. Ohne diese Bindung wird der Staat zum Leviathan, der als »künstlicher Mensch« dem natürlichen, zu dessen Schutz und Heil er doch ersonnen wurde, an Masse und Kraft weit überlegen ist und den er durch sein Übergewicht erdrückt. Die Tragik ist unaufhebbar: Was heute als Hort der Geistesfreiheit gilt, »kann morgen schon gegen sie aufstehen und alle Freiheiten bis zur letzten begraben«. ¹⁹ Der Grund ist nur mit den Augen des Glaubens erkennbar. Sie aber erblicken dort, wo sich alles in ein »Gewebe von Unsinn« zu verwirren scheint, das Kreuz. Das wirkt bis in die biblische Berichterstattung hinein. Denn ein »menschliches Machwerk« hätte für einen besseren Ausgleich der widerstreitenden Züge gesorgt. So aber beherrscht das Kreuz das ganze Evangelium, ja es bestimmt sogar das Zentralthema der Botschaft Jesu: seine Proklamation des kommenden und bereits in und mit ihm anbrechenden Gottesreichs. Denn seine Verkündigung »versetzt uns in eine erregende Kreuzung von Herüber und Hinüber, von Künftig und Schonjetzt«, von Gottes Macht und menschlicher Initiative. Zwar ist es dem Gottesreich aufgegeben, die Geschichte und mit ihr die Welt zu durchformen, doch gilt das nur »auf Zeit«, da es darauf angelegt ist, in seine »einzig bestandhafte«, die endzeitliche Wirklichkeit verwandelt und aufgehoben zu werden. Indessen ist das Kreuz selbst nur die Chiffre dessen, der in seiner Person letztes Sinnziel dieses Widerstreites ist: als der geschundene Gottesknecht der künftige Allherrscher, der als der »Gejagte und Geplagte, Verratene und Verlassene« sein Urteil durch die Ankündigung heraufbeschwört, er werde zur Rechten Gottes thronen und auf den Wolken des Himmels wiederkommen, der also auf dem Tiefpunkt der Erniedrigung seiner Herrlichkeit gewiß ist und der doch noch als der Verklärte die Wundmale trägt. ²⁰

Der Vermittler

Wer Bernhart bis an diese Schnittstellen seines Denkens folgt, erkennt staunend, daß er vor dem von ihm so intensiv ausgeleuchteten Abgrund des Widerspruchs und der Gegensätze nicht stehenbleibt, sondern ihn, gestützt auf subtilste Hilfen, zu überwinden sucht. Weil er wie kaum ein anderer um die Paradoxie des Kreuzes weiß, begreift er es mit Paulus auch als Inbegriff der verborgenen Gottesweisheit, als Prinzip einer alle mundanen Entwürfe übergreifenden Sinnerschließung. So wird es ihm zum »selbstverständlichsten Symbol des Grundgesetzes aller irdischen Wirklichkeit, daß alles Ja der Erfüllung an einem ›Nein‹ wird, an einem vorgegebenen Widerstand, dessen Zweck es ist, überwunden zu werden«. Als Zeichen der äußeren Vernichtung wird es so zugleich zum Zeichen der äußeren und inneren Bewahrung. ²¹

Aus dieser Spannkraft schöpft Bernhart die zweifache Erkenntnis, in der der Einheitsmystiker den Gegensatzdenker überwindet. Die erste betrifft den Erkenntnisakt, näherhin dessen krönende Inversion, die im erkennenden Subjekt ein zweites aufleben läßt, im Ergreifen das Wissen um ein Ergriffensein, im erkennenden Besitz die Einsicht, »selbst auch Besitz zu sein«. ²² Kaum hätte sich seine denkerische Sensibilität überzeugender bekunden können als durch diese — hochaktuelle — Wahrnehmung der Vorgegebenheiten des Daseins und der dem Erkenntnisstreben zuvorkommenden Anmutungen, Anregungen und Impulse. Demgegenüber wirkt die zweite Einsicht wie die Heilung der vom Eros geschlagenen Wunde. Mitten im Thronstreit von Geist und Blut stellt sich, so versichert Bernhart auf einem Höhepunkt seines schriftstellerischen Gipfelwerks, des ›De profundis‹ (von 1935), inmitten des sich zur Liebe wandelnden Verlangens das »dritte Antlitz« ein,

¹⁸ A.a.O., 248; 253.

¹⁹ A.a.O., 309.

²⁰ A.a.O., 178f.

²¹ A.a.O., 84ff.

²² A.a.O., 192.

erkennbar als das Antlitz »des Engels, der noch fester bindet«. ²³ Im Erlebnis der Unvermählbarkeit ihres Seins wissen sich die Liebenden geeint in jenem Dritten, der sie bei aller Einsamkeit einander zuweist und übereignet (136). Er verkettet und wirft die überschäumende Woge wieder zurück. Er ist beider Gesetz und Freiheit; er läßt sie in der Verbundenheit wissen, wovon und worin sie verbunden sind. Reißt sie der Tod auseinander, Antlitz von Antlitz, so doch nicht von jenem Dritten, auf den ihr Blick lebenslang gerichtet war. ²⁴

Mit diesem sublimen Gedanken reiht sich Bernhart in die Tradition der Sozialmystiker ein, die mit einem Kommentar des Claudianus Mamertus von der gegenseitigen Vergegenwärtigung der Betenden und mit Franz von Baader von dem alle umschließenden »Zentralherzen« sprachen. Unmittelbar aber bezieht er sich damit auf die von seinem Zeitgenossen Martin Buber entwickelte Vorstellung von dem aus der Dialogbeziehung hervorgehenden, sie gleichzeitig begründenden und besiegelnden »Zwischenmenschen« und, über die Jahrhunderte hinweg, mit Augustins Entdeckung des Magister interior, der als inwendiger Lehrer die Verständigung bewirkt, zu welcher Lehrer und Hörer lediglich die Voraussetzungen schaffen können. ²⁵

Die deutlichste Entsprechung bezieht sich jedoch auf die urchristliche Gebetserfahrung, wie sie sich in dem Wort von der Selbstvergegenwärtigung Jesu unter den in seinem Namen Versammelten niederschlug. Und selbst sie wird noch überboten durch die jüdische Grundform dieses Herrenwortes, die den mit Toraworten Befaßten versichert, daß die Schechina, verstanden als die huldvolle Herablassung Gottes, unter ihnen weilen werde (Aboth 3,2).

Durch dieses Beziehungsgeflecht erweist sich Joseph Bernhart definitiv als Wegbereiter heutiger Theologie. Denn diese verlegt im Unterschied zu ihrer Vorstufe den Hauptakzent vom historischen auf den gegenwärtigen und gegenwärtig wirkenden Jesus. Und sie geht mit ihrer aktuellsten Forschungsrichtung davon aus, daß der Prozeß, der zur lehrhaften und hierarchischen Ausgestaltung des Christentums führte, in seine Gegenrichtung umschlägt und daß bereits erste Symptome dieser Inversion sichtbar werden. Der formgebende Vorgang war die unmittelbare Folge der Auferstehung Jesu, die nicht nur die Konsolidierung des versprengten Jüngerkreises, sondern auch eine tiefgreifende Umwertung mit sich zog. Durch sie wurde der verkündigende Jesus zum verkündigten Christus, der Wegbereiter des Glaubens zu dessen Ziel und Inhalt und der seine Anhänger Lehrende zum Inbegriff der Lehre. Erste Anzeichen weisen nun aber darauf hin, daß sich dieser Vorgang mit noch unabsehbaren glaubensgeschichtlichen Folgen umzukehren beginnt: daß also der Verkündigte aufs neue zu Wort kommt, daß der zum Gegenstand des Glaubens Erhobene vom Podest seines Herrtums herabsteigt und daß der zum Inbegriff der Lehre Gewordene in Gestalt des inwendigen Lehrers wieder zu lehren beginnt. Mit dem Bild vom Antlitz des Dritten hat Bernhart, lange bevor diese Inversion fühlbar wurde, ihrer Denkbarkeit vorgearbeitet und dadurch seine wohl größte Gegenwartsnähe bewiesen.

²³ J. Bernhart, *De profundis*, 130.

²⁴ A.a.O., 144ff.; 148.

²⁵ Dazu meine Schrift »Buber für Christen«, Feiburg 1988, 78–85; ferner mein demnächst in der Serie Piper (München) erscheinendes Taschenbuch »Der inwendige Lehrer. Der Weg zu Selbstfindung und Heilung« (1994).