

# Die Ikone des Gekreuzigten

---

Das Bild Jesu im 2. Band des Jesusbuches  
von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI.

## 1. Das heilige Antlitz

In meiner Universitätsstadt Bochum gibt es ein blühendes Zisterzienserkloster, das als Priorat zu Heiligenkreuz bei Wien gehört. Im Kreuzgang steht seit kurzem eine mannshohe Kreuz-Ikone. Sie nimmt ein Motiv des Mutterklosters auf, das sich seinerseits auf Meister Wilhelms Kreuzikone von 1138 bezieht, heute im Dom zu Sarzana. Die Ikone zeigt nicht nur das Antlitz des Gekreuzigten, sondern formt die Ikone als Kreuz und macht dadurch das Kreuz zur Ikone. Eine Kreuz-Ikone sprengt die Grenzen der klassischen Ikonographie, so wie das Kreuz Christi die Grenzen aller Messiasbilder sprengt. Aber die Ikone des Gekreuzigten stellt vor das Geheimnis des Glaubens. Wenn Jesus in seinem Leben und in seiner Auferstehung die Ikone Gottes ist (2Kor 4,4; Kol 1,15), dann auch in seinem Sterben. Wenn er es aber in seinem Sterben ist, dann wird im Anblick des Gekreuzigten Gott so sichtbar, wie er sich in den leidenden Menschen zeigt, die in der Dunkelheit ihres Elend von Gott nicht vergessen werden, sondern zur Teilhabe an Gottes Herrlichkeit bestimmt sind.

Die Ikone aus dem Kloster Stiepel scheint mir ein gutes Bild für die Passionschristologie zu sein, die Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. im 2. Teil seines Jesusbuches den Passionsgeschichten der Evangelien abliest.<sup>1</sup> Im Vorwort zum 1. Band, der programmatischen Eröffnung des gesamten Werkes, hat er von seiner ganz persönlichen Suche „nach dem Angesicht des Herrn“ (cf. Ps 27,8) geschrieben<sup>2</sup>. Im Vorwort zum 2. Band bekennt er, dass er neben der „Botschaft“ vor allem die „Gestalt“ Jesu habe beschreiben wollen (*Jesus* II 13.14). Diese Absicht ist nicht nur Ausdruck der exegetischen Einsicht, dass die Botschaft Jesu nicht vom Boten Jesus getrennt werden kann. Es ist vielmehr der Wunsch, „die innere Freundschaft mit Jesus“ zu finden, „auf die doch alles ankommt“ (*Jesus* I 13). Auf die Freundschaft mit Jesus kommt alles an, weil dieser Jesus nicht nur Vorbild ist, dem es nachzueifern gilt, sondern Inbild Gottes in der Gestalt eines Menschen und Inbild des Menschen im Geheimnis Gottes.

---

<sup>1</sup> *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg - Basel - Wien 2011.

<sup>2</sup> *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg - Basel - Wien 2007, 22.

Wie aber kann angesichts des Kreuzes dieses Bild nicht zerspringen? Wie kann die Freundschaft mit Jesus halten, wenn er von allen verlassen wird? Der Gekreuzigte ist in tiefster Schande: Wie kann er die Ehre Gottes und die Würde des Menschen verkörpern?

Schon in seinen christologischen Arbeiten hat sich Joseph Ratzinger intensiv mit dem Bild Jesu Christi und dem Bild Gottes auseinandergesetzt.<sup>3</sup> Er ist der Spur gefolgt, dass Jesus von den Evangelien in zahlreichen charakteristischen Worten und Gesten dargestellt, aber nie in seinem Aussehen beschrieben wird. Diese Leerstelle lässt Raum für viele Portraits von Menschen, die ihr Leben der *imitatio Christi* weihen. Sie lässt noch mehr Raum für die Gesichter all derjenigen Menschen, denen Jesus sein Leben geweiht hat. Sie hat die Künstler aller Zeiten inspiriert, ihr Bild Gottes und des Menschen mit dem Bild Jesu Christi zu verschmelzen. So ist die größte Spannung entstanden. Auf der einen Seite hat Ps 45,3 gewirkt, das Hochzeitslied des königlichen Messias: „Du bist das schönste aller Menschenkinder, ausgegossen ist die Anmut über deine Lippen“, auf der anderen Seite aber auch Jes 53,2, das vierte Lied vom Gottesknecht: „Er hatte kein Ansehen und keine Ehre, und wir sahen ihn, und sein Antlitz war entstellt“. Was hat aber das eine mit dem anderem Bild zu tun? Wie kann sich die Schönheit Gottes im Gekreuzigten widerspiegeln?

## 2. Die Frage nach Gott

In seinem ersten Band hatte Joseph Ratzinger das „Einssein mit dem Vater“ als Charakteristikum der Verkündigung und des Lebens Jesu herausgearbeitet (*Jesus I* 260). Er hat es schon bei den Synoptikern entdeckt, auch wenn es erst das Johannesevangelium in aller Klarheit zum Ausdruck bringt: „Ich und der Vater – wir sind eins!“ (*Joh* 10,30), so sagt Jesus beim Tempelweihfest in Jerusalem, als er in eine Kontroverse über sein Selbstportrait als Guter Hirte hineingezogen wird, der sein Leben für die Schafe einsetzt. Dieses Wort braucht kein *ipsissimum verbum* im Sinn der historisch-kritischen Exegese zu sein, um in provozierender Eindeutigkeit das Gottesverhältnis Jesu auszudrücken. Die Gottesherrschaft ist an den Mann aus Nazareth gebunden, der Glaube an das Evangelium an das Messiasbekenntnis, die Verkündigung Jesu an das Wort, sein Anspruch an die Macht Gottes. Alles, was Jesus sagt, wäre im Kern Blasphemie, wenn er es nicht aus der Einheit mit seinem Vater heraus sagte. Das haben seine Gegner bemerkt, wenn auch im Widerspruch. Aber alle Hoffnung hängt daran, dass Jesus die Gottesherrschaft nicht usurpiert, sondern realisiert; aller Glaube hängt daran, dass Gott und Mensch in Jesus einander unendlich nahe sind; und alle Liebe kann nur dann ganz wahr sein, wenn sie in der Unendlichkeit brennt.

---

<sup>3</sup> *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg 2003, 11-40.

Die Einheit Jesu aber mit dem Vater – wie soll sie Bestand haben, wenn Jesus am Kreuz den Tod eines von Gott Verfluchten stirbt (*Dtn 21,23*; cf. *Gal 3,13*)? Wurde er nicht im Namen Gottes verurteilt? Die Spötter unter dem Kreuz – sind sie nicht realistisch, wenn sie höhnisch konstatieren, dass der Retter sich selbst nicht retten kann (*Mk 15,30.32*)?

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. hat im 2. Band seines Jesusbuches dieses Problem in aller Schärfe erfasst. Das Gethsemane-Gebet Jesu (*Mk 14,32-42* parr.) kommentiert er: „Gerade weil er der Sohn ist, empfindet er zutiefst das Grauen, all den Schmutz und das Gemeine, das er in dem ihm zugeordneten ‚Kelch‘ trinken muss: die ganze Macht der Sünde und des Todes“ (*Jesus II 176*). Das Leid dieser Welt prallt von Jesus nicht ab; er lässt es an sich heran; er macht es sich zu eigen; es wird sein eigenes Elend. Zur Dornenkrönung heißt es im Buch: „Die Soldaten treiben ihr rohes Spiel mit Jesus. Sie wissen, dass er beansprucht, ein König zu sein. Aber nun ist er in ihren Händen, und nun ist es ihre Lust, ihn zu demütigen, an ihm ihre Stärke zu zeigen, vielleicht auch stellvertretend an ihm ihren Zorn auf die Großen abzuladen“ (*Jesus II 222*). Jesus wehrt sich nicht, sondern erträgt, was man ihm antut – nicht in stoischem Gleichmut, sondern in der Leidensfähigkeit eines Menschen, der tief verwundet, aber tief in Gott verwurzelt ist.

Die Passionsberichte aller Evangelien zeigen in einem erschreckenden Realismus, wie Jesus am Ende seines Lebens in die denkbar größte Distanz zu Gott gedrängt werden soll. Aber sie zeigen auch, dass und wie Jesus durch sein Leiden Gott selbst, den er den Menschen gebracht hat, mitnimmt in die Gottesfinsternis – nicht nur, um sie vom Licht der Gnade ausleuchten, sondern auch um Gottes Stärke in der Schwäche des Menschen zur Vollendung kommen zu lassen, wie Paulus es ausgedrückt hat (*2Kor 12,9*).

Nach den Evangelien ist die entscheidende Verbindung das Gebet. Im Jesusbuch von Joseph Ratzinger und Benedikt XVI. wird das Beten Jesu so stark betont wie in kaum einem anderen Jesusbuch der Moderne. Dem ersten Band ist eine „Einführung“ vorangestellt: „Ein erster Blick auf das Geheimnis Jesu“. Gegen Ende liest man dort: „Für das Verständnis Jesu sind die immer wiederkehrenden Notizen grundlegend, dass Jesus sich ‚auf den Berg‘ zurückzog und dort nächtelang betete, ‚allein‘ mit dem Vater. Diese kurzen Notizen öffnen ein wenig den Schleier des Geheimnisses, lassen uns in die Sohnes-Existenz Jesu, in den Quellgrund seines Tuns und Lehrens und Leidens hineinblicken. Dieses ‚Beten‘ Jesu ist das Reden des Sohnes mit dem Vater, in das das menschliche Bewusstsein und Wollen, die menschliche Seite Jesu hineingezogen wird, so dass menschliches ‚Beten‘ Teilnahme an der Sohnesgemeinschaft mit dem Vater werden darf“ (*Jesus I 32*). Im Gebet kommt zum Ausdruck, dass Jesus ganz Mensch ist, ganz Jude, ganz Sohn – und dass er ganz eins ist und eins wird mit seinem Vater.

Aber gilt dies auch in der Passion? Nur wenn es dort gilt, hat die Einheit Bestand. Aber nur, wenn sie dort nicht einfach selbstverständlich ist, kann das Gebet Jesu den Menschen etwas bedeuten, die damals wie heute zerrissen werden zwischen ihrer Not und der Verheißung ewigen Lebens, zwischen ihrer Schuld und dem Schrei nach Vergebung, zwischen ihrer Schande und ihrer Sehnsucht, geliebt zu werden.

In den Evangelien wird oft erwähnt, *dass* Jesus gebetet hat. Aber nur in der Passionsgeschichte wird auch erzählt, *was* Jesus gebetet hat. Die Evangelisten haben deutlich gemacht, dass Jesus die Frage nach Gott mit ans Kreuz nimmt und dass auch die Antwort auf diese Frage nur vom Kreuz aus gegeben werden kann, mitten in der Leidensgeschichte der Menschen, die Jesus zu seiner eigenen Geschichte hat werden lassen.

### 3. Das Beten am Kreuz

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. lenkt in seinem Jesusbuch die gesammelte Aufmerksamkeit auf das Beten Jesu am Kreuz. Er schreibt auf biblisch-theologische Weise die alte christliche Tradition der Passionsandachten fort, die den letzten Worten Jesu am Kreuz gewidmet ist. In diesen Andachten wird das geschichtliche Geschehen nicht aus sicherer Distanz beschrieben, sondern in spiritueller Offenheit vergegenwärtigt. Der leidende Jesus wird zum Zeitgenossen, und die Liturgie ist der Ort dieses *Aggiornamento*. Sie ist damit auch der Ort, an dem die Freundschaft mit Jesus wachsen kann. Denn wer in der kanonischen Ordnung vom Matthäusevangelium aus bis zum Johannesevangelium sich führen lässt, sieht den Weg eines leidenden Gerechten vor sich, der angesichts des Kreuzes zwar erschüttert wird bis in seiner tiefsten Seele Grund, doch am Ende ganz eins wird mit Gott und in der tiefsten Erniedrigung bereits als der Erhöhte sich offenbart. Dieser Weg durch das Leiden zu Gott ist der spirituelle, der moralische, der theologische Sinn der Passion Jesu nach dem Bekenntnis der Kirche seit frühester Zeit. Aber ist diese Tradition nicht eine große Illusion? Ist sie nicht die Projektion himmlischen Glanzes auf einen Ort abgrundtiefen Elends?

Die vier kanonischen Evangelien blicken allesamt auf das Kreuz. Gegen jede Gnosis treten sie alle für den Realismus des Kreuzes ein. Illusionsloser kann keine Christologie sein. Die Kreuzestheologie ist die schärfste Form von Ideologiekritik, die sich denken lässt. Aber die Evangelien betrachten von verschiedenen Seiten aus und mit unterschiedlichen Augen das Kreuz. Sie geben auch unterschiedliche Gebetsworte Jesu wieder – nicht unbedingt als Echo dessen, was ein neutraler Zeuge auf Golgotha hätte hören können, aber als Ausdruck einer Erinnerung an das Kreuzesgeschehen, das die neunte Stunde als Krise und Kairos der Heilsgeschichte erkennen lässt – und den betenden Jesus deshalb als Inbild des betenden Menschen.

In seinem Jesusbuch hat Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. das Nacheinander der Gebetsworte Jesu am Kreuz in den vier Evangelien hervortreten lassen. Die Exegese neigt stärker dazu, das Nebeneinander zu betonen, das auch ein Gegeneinander sein kann und erst noch als Miteinander erschlossen werden muss.

Am härtesten ist die Markuspassion, die auch auf die Matthäuspassion abgefärbt hat. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, fragt Jesus dort (*Mk* 15,34 par. *Mt* 27,46). Er schaut mit diesem Wort nicht in die Vergangenheit, sondern in die Zukunft. Er quält sich nicht mit der menschlich nur zu verständlichen, aber selbstquälerischen Frage: Warum gerade ich?, sondern fragt: Wozu das ganze? Aber er fragt wirklich. Gibt es eine Antwort?

Rudolf Bultmann – der Papst zitiert ihn (*Jesus* II 217) – hat aus diesem Wort geschlossen, man könne „nicht wissen“, ob Jesus im Kreuz „einen Sinn gefunden hat“; man dürfe sich „die Möglichkeit, dass er zusammengebrochen ist, ... nicht verschleiern“<sup>4</sup>. Das ist eine nur zu realistische Option. Aber Jesu Frage ist ein Gebet. Er wendet sich an den, zu dem er immer noch sagt: „Mein Gott“. Sein Gebet ist eine Klage. Er betet mit dem Eingangsvers von *Ps* 22. Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. hat diesen Bezug stark gemacht: „Psalm 22 durchzieht ... die Passionsgeschichte und reicht über sie hinaus. Die öffentliche Demütigung, der Hohn und das Kopfschütteln der Spötter, die Schmerzen, der entsetzliche Durst, das Durchbohren der Kleider – die ganze Passion ist in dem Psalm gleichsam vorab geschildert. Indem Jesus die Anfangsworte des Psalms spricht, ist letztlich jedoch schon das Ganze dieses großen Gebets gegenwärtig – auch die Gewissheit der Erhörung, die sich zeigen wird in der Auferstehung“ (*Jesus* II 218). Allerdings muten Matthäus und Markus ihren Lesergemeinden zu, dass Jesu Frage drei Tage ohne Antwort bleibt und dass Jesus nach diesem „Warum?“ mit einem Schrei stirbt (*Mk* 15,37 par. *Mt* 27,50). Sein Gebet ist eine Klage. Er macht sich keinerlei Illusionen. Jesus ist nicht nur von all seinen Freunden verlassen, sondern auch von Gott. Es ist so gekommen, wie Jesus es prophezeit hat: „Der Menschensohn wird den Menschen ausgeliefert“ (*Mk* 9,31 par.). In der Bekenntnissprache des Urchristentums kann gesagt werden, dass Jesus „hingegen“ wird (*Apg* 2,23; *Röm* 4,25; *1Tim* 2,6). Gemeint ist: dass Gott ihn „hingegen hat“ – wie Abraham einst Isaak (*Röm* 8,32). Die Gottverlassenheit des Gekreuzigten ist die Kehrseite dieser Hingabe durch Gott – und das tiefste Geheimnis des Leidens Jesu. Es waren am ehesten die christlichen Mystiker wie Johannes vom Kreuz, Theresa von Avila oder Meister Eckhart, die es gewagt haben, theologisch so radikal zu denken, wie Markus und Matthäus die Leidensgeschichte Jesu erzählen. Die Kenosistheologie lotet aus, was hier berichtet wird.

---

<sup>4</sup> *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Heidelberg 1960, 12.

Bei Lukas hingegeben betet Jesus am Kreuz: „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist“ (Lk 23,46). Auch das ist ein Zitat aus einem alttestamentlichen Leidenspsalm (Ps 31,6), aber nicht der anfängliche Klageschrei, sondern der Ausdruck eines tiefen Gottvertrauens in der Mitte des Gebetes. Nach Lukas ist Jesus mit seinem Tod versöhnt. Deshalb kann er auch vom Kreuz aus Versöhnung stiften. Jesus bittet für seine Henker und für alle, die seinen Tod verursacht haben: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun“ (Lk 23,34). Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. erkennt die narrative Soteriologie und verbindet sie mit dem *tua res agitur*: „Um so mehr bleibt es für alle Zeiten und für alle Menschen ein Trost, dass der Herr sowohl bei den wirklich Nichtwissenden, den Henkern, wie bei den Wissenden, die ihn verurteilt haben, ihr Nichtwissen zum Grund der Bitte um Vergebung macht – es als die Tür ansieht, die uns die Bekehrung öffnen kann“ (Jesus II 232).

Nach Johannes schließlich hat Jesus gebetet: „Es ist vollbracht!“ (Joh 19,30). Dieses Wort ist nicht eine Proklamation vor der Öffentlichkeit. Es ist keine These. Es ist in genau die Richtung gesagt, in die Jesu gesamter Lebens- und Leidensweg führt: in die Richtung zu Gott. Es ist ein Gebet, das sagt, was der Fall ist, und damit vor Gott, den Vater trägt. Es ist ein definitives Ja Jesu zu seiner gesamten Sendung. Es bringt auf den Punkt, was das hohepriesterliche Gebet Joh 17 ausgeführt hatte: dass Jesus aus reiner Liebe die Welt heiligt, indem er sie mit Gott verbindet. Der Papst kommentiert: „So leuchtet in diesem Wort das große Geheimnis des Kreuzes auf. Die neue kosmische Liturgie ist vollzogen. Das Kreuz Jesu tritt an die Stelle aller anderen Kult-Akte als die einzig wirkliche Verherrlichung Gottes, in der sich Gott selbst verherrlicht durch den, in dem er uns seine Liebe schenkt und so uns zu sich hinaufzieht“ (Jesus II 247).

Der Kreuzestod Jesu ist damit als Ereignis der Liebe Gottes erklärt, das allen, für die Jesus gelebt hat und gestorben ist, das ewige Leben schenkt. Der Kanon hat allerdings nicht nur diese johanneische Hochform der Kreuzestheologie festgeschrieben, sondern auch das Vertrauen des lukanischen und das Klagen des matthäischen und markinischen Passionsevangeliums. Es kann nicht das eine Wort ins andere überführt werden. Es gibt auch nicht eine Evolution der Theologie, die von der synoptischen Tiefe in die johanneische Höhe führte. Wie das Verhältnis bestimmt werden kann, ist das zentrale Thema der exegetischen Diskussionen, die der 2. Band ausgelöst hat.<sup>5</sup> Eine eindeutige Antwort gibt es nicht, weil alle Evangelien auf ihre Weise wesentliche Aspekte der Leidensgeschichte Jesu als Gottesgeschichte erkennen lassen, in der die Geschichte der Menschen angenommen ist.

---

<sup>5</sup> Cf. THOMAS SÖDING (ed.), *Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, Freiburg - Basel - Wien 2011; JAN-HEINER TÜCK (ed.), *Passion aus Liebe. Das Jesusbuch des Papstes in der Diskussion*, Ostfildern 2011.

## 5. Ecce homo

Das Kreuz Jesu ist das Ereignis einer bestimmten Vergangenheit. Aber der Gekreuzigte ist gegenwärtig – als der Auferstandene, der nach *Joh 20* noch die Wundmale trägt, also sein Leiden nicht hinter sich lässt, sondern vergegenwärtigt. Deshalb fällt vom auferstandenen Gekreuzigten Licht auf die Menschen, damals wie heute. Das Ikonenkreuz zeigt den Auferstandenen als Gekreuzigten – und deshalb jeden Menschen, der sein Kreuz zu tragen hat, als einen Menschen, der zur Auferstehung berufen ist.

Johannes hat in seiner Passionsgeschichte eine Szene gestaltet, die diese Anthropologie und Christologie vereinigt. „<sup>4</sup>Und es trat Pilatus wieder heraus und sagte ihnen: ‚Siehe, ich führe ihn euch vor, damit ihr erkennt dass ich keine Schuld an ihm finde.‘<sup>5</sup>So kam Jesus heraus, er trug die Dornenkrone und den Purpurmantel. Und Pilatus sprach: ‚Seht, der Mensch!‘ (*Joh 19,4s.*). Das Museum Folkwang in Essen zeigt ein Ölgemälde von Honoré Daumier, der 1851 auf einer 163 x 130 cm großen Leinwand das *Ecce homo* ins Bild gesetzt hat. Daumier ist als Gerichtskarikaturist bekannt geworden; die Abläufe und Abgründe eines Prozesses sind ihm vertraut. Als Künstler hat er selten große Formate gefüllt; das *Ecce homo* ist die Ausnahme von der Regel. Das Bild wirkt aber unvollendet; Braun- und Grautöne dominieren; die Figuren der Szene sind auf die Silhouetten reduziert; die Handschrift des Karikaturisten ist unverkennbar: Jesus wird auf einer Tribüne dem Blick der Menge ausgesetzt: mit Purpurmantel und Dornenkrone. Es ist die Travestie einer Königsproklamation; Jesus soll bloßgestellt und verspottet werden, wie vorher von den Soldaten (*Joh 19,1ss.*) und nachher am Kreuz. Auf Daumiers Bild sind die Gesichtszüge Jesu nicht zu erkennen; gerade dadurch wird das Bild klar: Die Körpersprache Jesu ist eindeutig, seine Haltung sagt alles. Jesus ist unschuldig angeklagt, er ist gefoltert und verspottet worden; er wird gekreuzigt werden. Er ist der Mensch. Er steht für Gott vor Gericht.

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. hat diese Dimension ausgeleuchtet: „In Jesus erscheint der Mensch überhaupt. In ihm erscheint die Not aller Geschlagenen, Zerschundenen. In seiner Not spiegelt sich die Unmenschlichkeit menschlicher Macht, die den Machtlosen so niedertritt. In ihm spiegelt sich, was wir Sünde nennen: wie der Mensch wird, wenn er sich von Gott abwendet und die Weltherrschaft in die eigenen Hände nimmt. Aber auch das andere gilt: Seine innerste Würde kann Jesus nicht genommen werden. Der verborgene Gott bleibt in ihm gegenwärtig. Auch der geschlagene und erniedrigte Mensch bleibt Bild Gottes. Seit Jesus sich schlagen ließ, sind gerade die Verwundeten und Geschlagenen Bild des Gottes, der für uns leiden wollte. So ist Jesus mitten in seiner Passion Bild der Hoffnung. Gott steht auf Seiten der Leidenden“ (*Jesus II 123*).

Jesus, der als „Mensch“ vorgeführt wird, steht, gefoltert und verhöhnt, für alle Menschen, deren Würde verletzt, deren Antlitz entstellt und deren Name in den Schmutz gezogen wurde. Jesus tritt dafür ein, dass ihre Würde unantastbar bleibt und ihr Antlitz strahlt und ihr Name geachtet wird – wenn Gott ins Spiel kommt, als dessen Ebenbild jeder Mensch geschaffen ist, dessen Glanz sich auf jedem menschlichen Gesicht spiegelt und dessen Name von Gott gerufen ist.

Deshalb können sich in ihm, dem Zeitgenossen, diejenigen erkennen, die sich selbst nicht kennen. Giuseppe Ungaretti ist einer von ihnen. 1928 erscheint sein Gedicht *Pietà*. Es gibt dem Ego eine Sprache. Die Anfangszeilen fassen eine christologische Anthropologie ins Bild, die nur von einer anthropologischen Christologie gespiegelt werden kann<sup>6</sup>:

Sono un uomo ferito.  
E me ne vorrei andare  
E finalmente giungere,  
Pietà, dove si ascolta,  
L'uomo che è solo con se.

---

<sup>6</sup> *Zeitgefühl / Der Schmerz*. Italienisch/deutsch. Aus dem Italienischen von Michael von Killisch-Horn, München 1991: „Ein verwundeter Mensch bin ich // und ich möchte fortgehen / und endlich anlangen / Barmherzigkeit, wo man anhört / Den Menschen, der allein ist mit sich.“