

Lob der Literatur

Guardini-Tag 2022

Romano Guardini war ein Denker, der gerade an der Schnittstelle von Literatur und Theologie sehr originelle Deutungen vorgelegt hat. Er suchte nach tieferen Wahrheiten, wenn er Zusammenwirken und Brüche von Mythos und Fiktion, Poesie und Liturgie, Phantasie und Glaube betrachtete. Die Guardini Stiftung Berlin und die Katholische Akademie in Bayern widmeten

ihren gemeinsamen *Guardini-Tag* Anfang Februar 2022 daher ganz bewusst Guardinis Liebe zur Literatur und seinen großen Kenntnissen auf diesem Feld. Beide Institutionen, die gleichermaßen dem Erbe des Theologen und Religionsphilosophen verpflichtet sind, kooperieren regelmäßig. Die Guardini-Tage finden jährlich alternierend in Berlin und München statt.

„... in möglichst enge Fühlung mit den Texten selbst ...“

Romano Guardini und die Literatur
von Georg Langenhorst

Was kann Theologinnen oder Theologen an Literatur interessieren? Wozu braucht ein wissenschaftlich geschultes, Religion reflektierendes Denken die Dichtung? Schauen

wir auf eine erste Antwort, niedergeschrieben in der Mitte des 20. Jahrhunderts: Das „Wort der Dichtung“ macht „das Ding, das Erlebnis, das Schicksal dichter und klarer zugleich“. Konkreter: Gerade im Gedicht richtet sich „ein Blick von besonderer Art auf das Dasein“, „tiefer dringend als der Blick des Alltags, und lebendiger als der des Philosophen“. Unverkennbar, dass „die Worte, in denen sich das Geschaute offenbart, größere Kraft haben, als jene des Umgangs, und ursprünglicher sind, als die Sprache des Intellektuellen“.

Der Verfasser dieser Zeilen, Romano Guardini (1885–1968), gilt als einer der größten theologischen Literaturdeuter des 20. Jahrhunderts. Er hatte immer schon die Berufung zum Theologen mit der Neigung zur Literatur, zu den Künsten und der Philosophie verbunden: er war ein begeisterter Leser von Kindheit an. Und wäre seine Berufswahl frei und unabhängig von

familiären Erwartungen und gesellschaftlich-politischen Rahmenbedingungen getroffen worden, so hätte er „vermutlich Philologie und Literaturwissenschaft studiert“, wie er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen schreibt.

Erst seitdem die Einheit von Volksreligion(en) und literarischem Schaffen zerbrochen war, wurden eigenständige, produktive und herausfordernde Auseinandersetzungen mit der christlichen Tradition im Bereich von Literatur möglich.

- Schauen wir genauer hin.
- Welche Bedeutung hatte die Dichtung tatsächlich für das Leben und Denken Guardinis?
 - Welche hermeneutische Bedeutung kommt den Literaturinterpretationen Guardinis für die Theologie insgesamt und für das Dialogfeld von Theologie und Literatur im Besonderen zu?
 - Welche Wegmarken setzte er hinein in diesen Bereich?

Blicken wir zunächst auf die Situation, die Guardini vorfand. Wie ist man bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts und zum Teil noch weit darüber hinaus aus

theologischer Perspektive mit Dichtung umgegangen? Präziser gefragt: Welche hermeneutische Bedeutung kam Literatur für das Theologietreiben zu? Denn dass Theologinnen und Theologen *privat* Literatur gelesen haben, das wird es immer schon gegeben haben. Aber haben sie diese private Lektüre für ihr *theologisches* Denken und Schreiben fruchtbar gemacht?

Theologie und Literatur im Zeichen der Vormoderne

Zunächst muss man sich klarmachen: Die Rede von zwei eigenständigen, klar voneinander abgegrenzten Bereichen von Religion auf der einen, Literatur auf der anderen Seite, ist im europäischen Kontext alles andere als selbstverständlich. Mit aller Vorsicht – und im Bewusstsein von notwendiger Binnendifferenzierung – kann man konstatieren, dass diese Größen im Kontext der Vormoderne zusammengehörten oder zumindest eng aufeinander bezogen waren. Die Loslösung der Kultur aus dem Bereich des Christentums vollzog sich in fortschreitenden Entwicklungsschüben seit dem 17. Jahrhundert. Mehr und mehr kam es erst jetzt zu einem ‚autonomen‘ Kunst- und Literaturverständnis, das sich mit der zunehmenden Säkularisierung seit Beginn des 19. Jahrhunderts endgültig durchsetzte.

Autonomie bedeutet freilich keineswegs Beziehungslosigkeit. Im Gegenteil, erst seitdem die Einheit von Volksreligion(en) und literarischem Schaffen zerbrochen war, wurden eigenständige, produktive und herausfordernde Auseinandersetzungen mit der christlichen Tradition im Bereich von Literatur möglich. Ging es zuvor vor allem um Ausschmückung, Bebilderung und Bestätigung der religiösen Vorgaben, so besteht nun ein Spannungsverhältnis, das für beide Seiten bereichernd ist: für die Theologie, weil sie sich immer wieder überprüfen und weiterentwickeln kann durch die Spiegelungen und Provokationen der Literatur; für die Literatur, weil sie Auseinandersetzungen mit den traditionellen Religionen, mit religiösen Erfahrungen und theologischen Reflexionen immer wieder ästhetisch fruchtbar machen kann.

Das erste theoretische Nachdenken über dieses neu entstandene Spannungsverhältnis im deutschsprachigen Raum erfolgte im Rahmen der Besinnung auf die christliche Literatur, ein Begriff, der erst jetzt – als explizite Abgrenzung gegen säkulare Literatur – sinnvoll wurde. Erstmals tauchte der Begriff bei dem Romantiker August Wilhelm Schlegel (1767–1845) auf, der zusammen mit Josef von Eichendorff, Clemens Brentano, Annette von Droste-Hülshoff und anderen einen – vergeblichen – Versuch der Wiederherstellung der zerbrochenen Einheit von Literatur und Religion anstrebte. Die Rede von christlicher Literatur war also eine direkte Reaktion auf die Säkularisierung und trägt zunächst einen bewahrenden, recht verstanden konservativen Grundzug.

Warum aber interessierte man sich bis in die 1960er Jahre hinein weiterhin für explizit ‚christliche‘ Literatur? Im Blick auf sehr unterschiedliche derart etikettierte Intentionen und Werke, Stile und Formvorgaben sowie Schriftsteller und Autorinnen lässt sich erkennen: Die Rückbesinnung auf ‚christliche‘ Literatur verweigerte sich bewusst der Moderne. Als Reaktion auf deren Krisen und Erschütterungen wurde die Rückkehr zu den Weltbildern einer geschlossenen Wirklichkeitssicht propagiert: religiös, christlich, konfessionell.

Wie also ging man vor Guardini und auch noch neben ihm theologisch mit Dichtung um? Im Rückblick zeigen sich drei Grundlinien.

1. Theologische Literaturdeutung konzentrierte sich fast ausschließlich auf den vertrauten Bereich der christlichen Literatur, die weder formal noch inhaltlich als herausfordernder Partner fungierte, sondern eher als ideologische

Selbstbestätigung und ästhetische Bereicherung in vertrauter Gestalt.

2. In Form und Inhalt blieb diese Dichtung der Welt der Vormoderne verpflichtet, dem Festhalten an einem geschlossenen christlichen Weltbild vor aller Säkularisierung. Dazu zählt die Verweigerung der Zurkenntnisnahme zeitgenössischer Entwicklungen und Erschütterungen genauso wie die Konzentration auf seit langem etablierte Gattungen und Stilentscheidungen.

3. Im Zentrum stand weniger das literarische Werk selbst, als vielmehr die stilisiert-idealisierte Person des christlichen Dichters oder des Geistes, der sein Werk prägt. Philologisch-analytische Textdeutungen blieben die Ausnahme.

Was davon hat Romano Guardini übernommen, wo hat er eigene, neue Zugänge gesucht und entfaltet?

Umfassende Deutung von *Weltliteratur*

Mit Staunen und Hochachtung blickt man vor diesem Hintergrund auf Umfang, Stil und Reichweite von Guardinis Literaturinterpretationen. Neben kleineren Arbeiten etwa über Dante, Goethe, Shakespeare, Hopkins, Wilhelm Raabe oder Mörike entstehen im Laufe der Jahre und meistens über mehrere Vorstufen drei große Monographien über weltliterarisch herausragende Dichter und ihr Werk: über Dostojewski (1932), Hölderlin (1939) und schließlich über Rilke (1953). Zum Verständnis zentral: Guardini verfolgt in seinen Literaturdeutungen kein lange im Voraus geplantes Programm. Er ließ sich auf Vorschläge und Anfragen ein, die von außen an ihn herangetragen wurden. Eine Systematik oder vorgefertigte Programmatik ist von ihm nicht zu erwarten.

Schauen wir genau hin: Warum erfolgt bei Gardini die theologische Hinwendung zur Literatur, die über eine grundsätzliche Begeisterung für Dichtung allgemein hinaus geht? Er möchte – so führt er in der Vorbemerkung zu seiner 1932 erschienenen Deutung von Wilhelm Raabes Roman *Stopfkuchen* explizit aus – „nicht so im allgemein über das Buch sprechen, sondern wirklich deuten“.

Wir fragen dreifach nach.

- Zunächst: ‚Wirklich deuten‘? Was heißt das für Guardini als Theologen und Philosophen?
- Zweitens: Was fasziniert ihn gerade an den von ihm untersuchten Autoren?
- Und schließlich: *Wie* versucht er seinen LeserInnen die präsentierten geistigen und literarischen Welten zu erschließen?

Der konkrete Anstoß, sich der Dichtung intensiv zuzuwenden, stammte von dem Philosophen *Max Scheler* (1874–1928). Als Guardini 1923 nach Berlin auf den eigens für ihn



Prof. Dr. Georg Langenhorst,
Universität Augsburg

Foto: Privat

ingerichteten Lehrstuhl für *Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung* berufen worden war, wusste er zunächst nicht so recht, wie und für wen er sein dortiges Vorlesungsprogramm konzipieren sollte. Ein Katholik aus der Provinz im brodelnden, mondänen, frivolen Berlin der 1920 Jahre?

In einem für ihn „sehr folgenreichen Gespräch“ habe ihm Scheler – der renommierte, verehrte und elf Jahre ältere Philosoph – geraten: „Sie müssten tun, was im Wort Weltanschauung liegt: die Welt betrachten, die Dinge, den Menschen, die Werke, aber als verantwortungsbewusster Christ, und auf wissenschaftlicher Ebene sagen, was sie sehen“, so protokolliert Romano Guardini im Nachhinein das Gespräch. Und dann habe Scheler konkret den Rat gegeben: „Untersuchen Sie doch zum Beispiel die Romane von Dostojewski, und nehmen Sie von Ihrem christlichen Standpunkt her dazu Stellung, um so einerseits das betrachtete Werk, andererseits den Ausgangspunkt selbst zu erhellen.“ Guardini – dessen Literaturdeutungen rasch ein breites Publikum erreichen sollten – würde dem Rat folgen und den Kollegen stets in dankbarer Erinnerung behalten.

Zeugen für ein Leben nach dem Ende der Neuzeit

Dies freilich war nur der äußere Anlass seiner Hinwendung zur Deutung von Literatur. Zwei innere Motivbündel sind es vor allem, die Guardinis künftige Ausrichtung beleuchten. In seiner

epochalen Schrift *Das Ende der Neuzeit* (1950) formuliert er seine – über Jahrzehnte gewachsene – grundlegende Kritik am rationalistisch-technologischen Zweckdenken der Moderne, die seiner Ansicht nach nicht zufällig in die Katastrophen der Weltkriege und der Nazidiktatur hineingesteuert war. Dabei blieb er – so bezeugen es zahllose seiner Wegbegleiter – zerrissen zwischen einer nostalgischen Rücksehnsucht nach Verlorenem und der trotzigen Bereitschaft, sich den neuen Herausforderungen seiner Gegenwart und Zukunft zu stellen.

Es geht ihm in seinem gesamten Schaffen zentral darum, in diese Zeitströmung hinein die geistig-geistliche Gegenkraft des Christentums als wirkliche Alternative zu profilieren. Im Verweis auf die großen dichterisch-religiösen Denker der Geschichte gestaltet er ein solches Gegenprofil aus. Denn welches Christentum wollte er als spirituelle Gegenkraft stärken? Nicht das starre System vormoderner Theologie, das sich für ihn mit dem Konzept der Neuscholastik verband; nicht die hierarchisch-festgefügte Form römischer Herrschaft und die in seinen Augen petrifizierte liturgische Routine. Für und mit Guardini gibt es kein Verbleiben in der Vormoderne, so



Foto: Wikimedia Commons

Der Philosoph Max Scheler (1874–1928) ermunterte Guardini zu Beginn von dessen Berliner Zeit, sich intensiv mit Literatur zu befassen. Diesem Ratschlag ist der Theologe gefolgt. Rechts: Rainer Maria Rilke (1875–1926); je älter Guardini wurde, desto mehr distanzierte er sich vom Werk des Dichters. Er warf Rilke vor, sich selbst als Propheten verstanden zu haben.



Foto: Wikimedia Commons

reizvoll der Gedanke einer Beharrung auch sein mag. Das Christentum muss sich in der Auseinandersetzung mit der Moderne bewähren, neuformieren, anders konzeptioniert werden, so seine Überzeugung.

Und genau hier kommt die Dichtung, die ‚schöne‘ Literatur ins Spiel. Um eine lebendige und Grenzen sprengende Spiritualität aufzuzeigen, um die tiefe Wirkkraft echter Geistigkeit zu demonstrieren, braucht Guardini Zeugen. Sie sollten, so seine Wunschvorstellung, beides zugleich verkörpern: die Krise der Moderne, aber eben auch die Möglichkeit einer erneuten Hinwendung zum Christentum jenseits des Durchleidens dieser Krise.

Bei der Suche nach solchen Orientierungsfiguren stieß er einerseits auf Philosophen, andererseits jedoch auf große, weltliterarisch bedeutsame Schriftsteller (tatsächlich ausschließlich Männer), deren Werke ihn in ihrer Wucht und Größe ergriffen. Von daher nur wenig überraschend: An-

ders als den Protagonisten theologischer Literaturdeutung vor ihm kommt es Romano Guardini primär gerade *nicht* darauf an, explizit *christliche Zeugen* aufzurufen, die das vorgängig Gegläubte nur noch einmal in besonders eindrücklicher Form bestätigen. Die von ihm aufgerufenen Schriftsteller verbindet er vielmehr in der Kategorie der *Seher*. Bei ihnen erkennt er die Begabung zum visionären Propheten. Was also macht seine Schriftsteller zu religiösen Zeugen? Die Fä-

higkeit, hellsichtiger, tiefer, klarer als andere die Wahrheit zu sehen und zu benennen. Von ihnen erhofft er sich, was er in der Theologie seiner Zeit nicht finden kann.

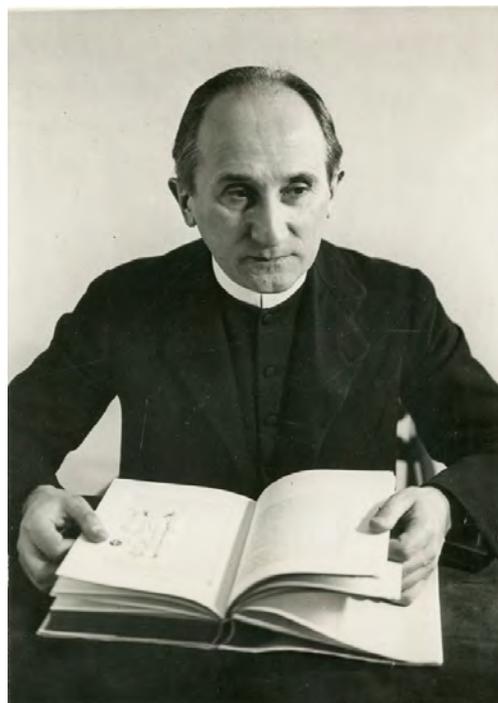
Schriftsteller als prophetische Seher

Schauen wir auf exemplarische Belege: So etwa führt Guardini Hölderlin ein. Hölderlins Werk gehe nicht – wie bei anderen – allein aus den Kräften des Künstlers hervor, die sich durch „Echtheit des Erlebnisses, die Reinheit des Auges, die Kraft der Formung und der Genauigkeit bestimmt“. Bei Hölderlin stamme das Besondere „aus der Schau und Erschütterung des Sehers“. Der Ursprung seines Schaffens „liegt um eine ganze Ordnung weiter nach innen oder nach oben“, so dass es „im Dienst eines Anrufs“ stehe, dem sich zu entziehen bedeuten würde, einer „das individuelle Sein und Wollen überschreitenden Macht zu widerstehen“. In Hölderlins Werk begegnet den Lesenden also nicht nur die literarisch geformte Stimme eines genialen Menschen, vielmehr wird in der Stimme dieses Sehers und Rufers eine göttliche Stimme hörbar.

Guardini beschreibt den Dichter also als echten Propheten und kann so konsequent folgern: Diese Dichtungen zeichnen sich durch den „Charakter der Offenbarung“ aus, selbst wenn er einschränkend hinzufügt: „das Wort in einem allgemeinen Sinn genommen“ in Bezug auf Phänomene, in denen etwas hervortritt, das „nicht primär und einfachhin gegeben ist, sondern als ein Dahinterliegendes, Verborgenes, Eigentliches durch sie hindurch zur Gegebenheit gelangt“. Ein „zu religiösem Dienst gerufener Seher“ sei Hölderlin gewesen, so Guardini, in „dessen Innerem die Berührung geschieht, die Vision aufsteigt, und der Auftrag zur Botschaft gegeben wird“.

Was Guardini über Hölderlin explizit ausführt, prägt seine Autorenwahl und Textdeutung grundsätzlich. Bei Dostojewski reizt ihn die Möglichkeit, in dessen Romanwerk die religiöse Ergriffenheit der herausragenden Figuren aufzuzeigen. Diese literarisch geformten Charaktere seien „in besonderer Weise dem Schicksal und den religiösen Mächten ausgesetzt“. *Sucher* interessieren Guardini, verstörte und verstörende *Grenzgänger*, in sich Gefährdete und zwischen verschiedenen Lebensentwürfen und Erwartungen Zerrissene. Sie sind ihm seelenverwandte Zeugen des Endes der Neuzeit. An ihnen, mit ihnen muss sich eine neue Spiritualität, ein neues tragfähiges Weltbild bewähren.

Deshalb auch die Hinwendung zu Rilke, dem „vielleicht differenziertesten deutschen Dichter der endenden Neuzeit“, so Guardinis Charakterisierung. Mit keinem anderen Werk hat Guardini so sehr gerungen, wie mit dem Rilkes. Nirgends sonst hat er so sehr geschwankt zwischen Faszination und Ablehnung. Rilke sei – wie Hölderlin – „medial veranlagt“ gewesen,



Romano Guardini in einer Aufnahme aus den 1930er-Jahren. Er macht darauf das, was zu seinen Lieblingsbeschäftigungen zählte: am Schreibtisch sitzen und ein Buch lesen.

„habe sich ebenso „in der Situation des Sehers“ verstanden, „überzeugt, eine Botschaft auszusprechen, die ihm aus einem Ursprung heraus diktiert worden sei, der wohl nicht anders als religiös genannt werden“ könne. Rilke sah sich – so Guardini – als „Propheten, der Organ ist; der weitergibt, was göttliche Stimme durch ihn spricht, und selbst, als Mensch, seinem eigenen Wort in der Haltung des Hö-

renden und langsam Eindringenden gegenübersteht“. Dass dieses Religiöse ausdrücklich auch solche Formen und Aussagen annehme, die im „Widerspruch zum Christlichen“ stehen, gehöre zur Provokation dieses Entwurfs.

Gegenwartsliteratur? Eine Ausblendung

Nicht Bestätigung seines eigenen Verständnisses von Christentum sucht und findet Guardini hier, sondern eine kritische Auseinandersetzung mit Person und Werk dieser Seher zum Zweck des Ringens um echte und tragfähige Wahrheit. Was sich im Werk Rilkes vollzieht, seien „Verbrennungsvorgänge, die zwar Verborgenen beleuchten, Schwingungen freisetzen, Resonanzen wecken – in denen aber auch etwas zerfällt, was zum Gefüge, man möchte sagen, zur Ehre der Sprache gehört“, so Guardini in einem letztlich distanzierenden Nachwort zu

seinem in einem langsamen und mühsamen Prozess entstandenen Rilke-Buch. Zwar stehe Rilke „nicht nur für sich selbst, sondern für unsere ganze Zeit“, gleichwohl müsse man jeden, „der lernen will, dichterisch zu sprechen, vor Rilke warnen“, da dieser „die Personalität“ auflöse.

Nur noch „ein Abgesang“, so schrieb Hans Urs von Balthasar im Jahr 1970, sei diese Studie, ein Ringen, das letztlich eher ein Scheitern der Annäherung bezeuge. Kein Wunder, dass Guardini „nach Rilke nicht mehr weiter“ Dichtung interpretiere, kommentiert Hans Urs von Balthasar dann später. Guardini komme hier nicht darum umhin, die Dichtung mit der Frage nach Wahrheit zu konfrontieren und sie von dort aus kritisch zu bewerten. Am Ende bleibt gerade im Blick auf Guardinis Rilke-Lesart die Ambivalenz von Faszination und Distanz, von Verlockung zum Lesen und gleichzeitiger Warnung.

Hölderlin, Dostojewski, Rilke: Ein weiteres verbindet diese drei Schriftsteller mit anderen, deren Werk Guardini las und deutete. Denn auffällig ist: Er selbst kannte zahlreiche SchriftstellerInnen seiner Zeit persönlich. „Ich fand anregende Freunde“, erinnert er sich beispielsweise an seine Studienzeit in München, etwa „unter Schriftstellern“. Das wird so bleiben. Mit vielen Autoren war er befreundet, einige lud er zu Lesungen aus seinen Werken ein, mit manchen tauschte er Briefe aus, von vielen anderen weiß man, dass er ihre Werke las.

An keiner Stelle aber hat er Werke der für ihn zeitgenössischen Literatur interpretiert. Eine signifikante, sicherlich bewusst strategische Zurückhaltung! Seine Auseinandersetzung mit Literatur setzte offensichtlich die Vorlage von abgeschlossenen Lebenswerken voraus. Er wollte seine Deutungen nicht von persönlicher Bekanntschaft oder durch freundschaftliche Verpflichtung trüben lassen. Texte und ihre geistigen Welten interessierten Guardini theologisch konzeptionell, nicht SchriftstellerInnen als Zeugen der Gegenwart.

Bei Dostojewski reizt Romano Guardini die Möglichkeit, in dessen Romanwerk die religiöse Ergriffenheit der herausragenden Figuren aufzuzeigen. Diese literarisch geformten Charaktere seien „in besonderer Weise dem Schicksal und den religiösen Mächten ausgesetzt“, wie der Theologe formuliert.



Foto: Robert Kieferle

Das Schloss Suresnes der Katholischen Akademie in Bayern beherbergt die Privatbibliothek von Romano Guardini.

„... in möglichst enge Föhlung mit den Texten selbst ...“

Wie sehr Guardini an einer sehr persönlichen Aneignung und spirituellen Deutung von literarischen Entwürfen gelegen war, wird an dem von ihm gewählten Verfahren deutlich. „Ich war bemüht, in möglichst enge Föhlung mit den Texten selbst zu kommen“, schreibt er repräsentativ im Vorwort zum Hölderlin-Buch 1939. Es geht ihm grundsätzlich nicht

um eine Auseinandersetzung mit Literatur im wissenschaftlichen Sinne, sondern bewusst um *seine* individuelle Lesart, geführt von „philosophischen Absichten“. Er habe „nicht die Absicht, in die Literaturwissenschaft als solche einzugreifen“, beteuert er später.

So kokettiert er fast schon damit, selbst zentrale Werke der philologischen Sekundärliteratur absichtlich *nicht* gelesen zu haben. „Ich verzichtete bewusst auf das jeweilige Fachwissen, [...] bin nach meinem Instinkt gegangen.“ Guardini nimmt sich das Recht heraus, die zur Kenntnis genommenen Fachstudien „auf jenes Mindestmaß beschränken zu dürfen, das nötig war, um über die

Tatsachen unterrichtet zu sein“. Er habe sich eine Methode angeeignet – schreibt er in seinen autobiographischen Aufzeichnungen –, „von der genauen Deutung des Textes zum Ganzen des Gedankens und der Persönlichkeit vorzudringen“ und dabei „die christlichen Sinngehalte aus all den Verwässerungen und Vermengungen zu lösen“, in die „der neuzeitliche Relativismus sie gebracht hatte“. Darum, um die Feinzeichnung eines zukunftsfähigen Christentums, geht es ihm in den Literaturdeutungen.

So sympathisch der Grundzug einer möglichst engen Auseinandersetzung mit den Urtexten selbst

scheinen mag, so faszinierend sein Ringen um Aussage, Verweis und tiefere Wahrheit – dieser hermeneutische Umgang mit literarischen Texten zieht weitreichende Konsequenzen nach sich. Keine Frage: Guardinis Ausführungen über Dichtung sind nach wie vor lesenswerte Interpretationen. Ihre wissenschaftliche Anschlussfähigkeit blieb jedoch von Anfang an – und bleibt nach wie vor – gering. Zeitlebens hat er seine Befähigung, Promovenden zu betreuen, ungenutzt verstreichen lassen. Es ging ihm nicht um die Bildung einer Schule. Niemand hat sein theologisch-literarisches Werk eigenständig fortgeführt oder weiterentwickelt.

Guardinis theologische Deutungen von weltlicher Literatur erweisen sich so als Wegmarken einer theologischen Literaturrezeption, welche die Literatur so ernst wie möglich nimmt in dem Sinne, sie so eng wie nur irgend möglich in den theologisch-spirituellen Duktus und Kontext hineinzunehmen. Es geht ihm um eine echte „Begegnung“, um den „Blick vom Einen auf das Andere“, um Zugänge, die letztlich „weder Literaturwissenschaft noch Theologie sein wollen“, so Guardini selbst im Rückblick. Dabei unterschätzt er jedoch, wie sehr er gerade auch als Literaturdeuter letztlich immer Theologe bleibt. Dichter als Seher; dichterische Werke als Zeugnisse im Dienst des göttlichen Anrufs, ja: als Werke der Offenbarung – hier wird Literatur radikal theologisch gedeutet.

Möglicherweise hat Guardini mit zunehmendem Alter die Grenzen seines Zugangs immer deutlicher gespürt. Im Nachwort zu seinen späten Mörrike-Deutungen unter dem Titel *Bemerkungen über Sinn und Weise des Interpretierens* aus dem Jahr 1957 relativiert er den zuvor selbst formulierten Anspruch, Literatur könne etwas Prophetisches haben. Nun tadelt er Rilke, sich selbst als Propheten verstanden zu haben, denn die Dichtkunst sei „von dem, was im wirklichen Propheten redet“, „um ein Unendliches verschieden“, ohne dass Guardini die hier angemahnte Differenz genauer ausführen würde. Hier gesteht er den Dichtern nur noch zu, dass es ein *Mehr* gibt, das aus ihnen redet, mehr zu bestimmen als „das Dasein selbst“.

Überhaupt: Nach der großen, nur mit Mühen abgeschlossenen Arbeit über Rilke verlieren die Dichter für Guardini ganz offensichtlich an Reiz. Von den kleineren Arbeiten über Mörrike abgesehen, beendet er seine Literaturdeutungen. „Die Linie von Hölderlin zu Rilke hatte offenbar in eine Sackgasse geführt“, urteilt Alfons Knoll in einer umfassenden Monographie zum Thema. Das mag zwei Gründe haben. Zum einen ist unübersehbar: Je näher die von ihm untersuchte Literatur seiner Gegenwart rückt, umso kritischer wird Guardinis Urteil. Dass er keine Gegenwartsliteratur im Blick hat, wurde bereits betont. Und die Untersuchung über Rilke wurde immer mehr zur Distanzierung.

Warum? Der zweite Grund für das erlahmende Interesse an den Literaten bei Guardini mag in dessen wachsender



Lob der Literatur im Online-Teil

Die Dokumentation dieser Tagung wird im Online-Teil des Heftes vertieft. Sie finden dort von **Seite 115–119** das Referat von Helmut Zenz. P. Gabriel von Wendts detaillierte Ausführungen haben wir für Sie von **Seite 120–126** dokumentiert. ■

Einsicht gelegen haben, dass die Dichter ihm vor allem eines liefern konnten: das eindruckliche Zeugnis für das von ihm selbst diagnostizierte Ende der Neuzeit. Das Zweite, für ihn Zentrale aber konnten sie nicht liefern: Zeugnisse für eine Rückkehr in die Welt des Christentums unter neuen Vorzeichen. Die Dichtung blieb für Guardini also möglicherweise zweierlei: eine große Entdeckung, gleichzeitig aber vielleicht auch letztlich eine große Enttäuschung. Diese Überlegungen fordern zu Nachfolgeuntersuchungen heraus.

Rückfragen aus heutiger Sicht

Spätere Entwürfe des theologisch-literarischen Dialogs werden bei diesen Selbstzurücknahmen Guardinis kritisch ansetzen und fragen, ob in seinen Deutungen die Eigenständigkeit des ästhetischen Bereichs nicht auf dem theologischen Feld geopfert werde. Der amerikanische Literaturwissenschaftler Theodore Ziolkowski – stellvertretend sei er genannt – lobt Guardinis Literaturdeutung zwar wegen ihrer „nüchternen Verbindung von sorgfältiger Textanalyse und christlicher Hermeneutik“, weist anhand von Guardinis Mörike-Deutung jedoch nach, dass dieser an „entscheidender Stelle [...] dem Text seinen eigenen Glauben, seine eigene Erwartung“ oktroyiert und das Religiöse dort findet, wo er es gesucht hat.

Und eine zweite Rückfrage stellt sich im Blick auf die bewusst eigengeprägte Sprache. Der Germanist Wolfgang Frühwald resümiert das Ergebnis seiner Untersuchungen im Blick auf die Literaturdeutungen Guardinis: Sie seien „stark ihrer Zeit [...] verhaftet und damit (teilweise) unlesbar geworden“. Mit seinem „existenzphilosophischen Vokabular“ habe Guardini „in Kauf genommen, rasch zu veralten“.

Bei allen möglichen, in sich selbst noch einmal fragwürdigen Rückfragen aus heutiger Sicht lassen sich Guardinis Leistungen und Grenzen im Feld theologischer Literaturdeutungen bündeln.

1. Gegen die bis in seine Zeit hinein vorherrschenden Bestrebungen in der Auseinandersetzung mit der christlichen Literatur geht es Guardini unmittelbar um die *Texte*, weniger um die biographisch ausgeleuchteten oder überhöht typisierten Autoren. Er legt literarische *Werke* aus und integriert die ästhetischen Deutungen in seine vorgängig theologisch geprägte Weltsicht. Dazu zieht er nur peripher biographische, kulturell-kontextuelle oder philologische Sekundärliteratur heran. Es geht ihm um authentische *eigene* Deutungen.

2. Der Reiz der gedeuteten Literatur liegt, so schreibt später Hans Urs von Balthasar über seinen akademischen Lehrer Guardini, in den „offenen Stellen, wo Grundfragen aufbrechen, Fenster aufspringen, Lichter durchblitzen, Orte, wo der Eros des Fragens auf Treppen aufsteigt, sich aber einem – wie auch immer – Herabstrahlenden nicht verweigert“.

3. Die Literatur liefert dem Theologen Sprache, Authentizität und Aktualität, den er bei den zeitgenössischen Theologenkollegen nicht findet. Er vernimmt bei den großen Dichtern eine prophetische Kraft, die freilich nicht im Sinne biblischer Prophetie verstanden wird.

4. Er befasst sich jedoch nicht nur deshalb mit Dichtung, weil diese ihm als eine Art Sprachschule und Stilkunde dient oder ihn für die Entwicklungen seiner Gegenwart sensibilisiert. Guardini betreibt zudem eine „theologische Literatur-

kritik“, indem er eine „Durchleuchtung der Literatur auf ihre letzte Haltung hin“ vornimmt. Theologische Vorgaben werden ihm letztlich zum Maßstab literarischer Wertung.

5. Guardini erkennt klarsichtig den Epochenbruch, den er selbst erlebt und bezeugt. Die religiös bestimmte Vormoderne wird mehr und mehr abgelöst von einer Moderne, die sich nicht nur philosophisch, ökonomisch und politisch definieren lässt, sondern zunehmend das Alltagsleben der Menschen bestimmt. Dieser Wandel stellt das Christentum vor

Literatur zu Guardini

Guardini, Romano: *Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskis großen Romanen* (Leipzig 1932)

ders.: *Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit* (Leipzig 1939)

ders.: *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien* (München 1953)

ders.: *Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes 11956*, in: *ders.: Sprache – Dichtung – Deutung. Gegenwart und Geheimnis* (Mainz/Paderborn 1992)

ders.: *Religion und Offenbarung 11958* (Mainz/Paderborn 1990)

ders.: *Stationen und Rückblicke* (Würzburg 1965)

ders.: *Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen*, aus dem Nachlass hrsg. von Franz Henrich (Düsseldorf 1984)

ders.: *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben* (Mainz/Paderborn 1995)

von Balthasar, Hans Urs: *Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung* (München 1970)

Frühwald, Wolfgang: *Deutung des Daseins. Romano Guardinis Lektüre der Dichter*, in: Franz Henrich (Hrsg.): *Romano Guardini. Christliche Weltanschauung und menschliche Existenz* (Regensburg 1999), S. 115–134

Knoll, Alfons: *Glaube und Kultur bei Romano Guardini* (Paderborn u.a. 1994)

Lochbrunner, Manfred: *Hans Urs von Balthasar und seine Philosophenfreunde. Fünf Doppelporträts* (Würzburg 2005)

Ziolkowski, Theodore: *Theologie und Literatur: Eine polemische Stellungnahme zu literaturwissenschaftlichen Problemen*, in: Walter Jens/Hans Küng/Karl-Josef Kuschel (Hrsg.): *Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs* (München 1986), S. 113–128

neue Herausforderungen, denen er sich mit seinen theologischen Entwürfen stellen will. Bei aller Sehnsucht nach vergangener Sicherheit wagt Guardinis Literaturtheologie den Schritt in die offene Suche.

Dass sich diese Suche letztlich in anderen Paradigmen ereignen wird, konnte Guardini selbst nicht ahnen. Die neue Disziplin von *Theologie und Literatur* wird sich – angeregt vor allem von der Kulturtheologie Paul Tillichs – ab den 1970er Jahren im *Dialog-Paradigma* entfalten. Dichtung und Religion werden sich dort korrelativ verknüpfen, auf Augenhöhe, in gegenseitiger Achtung und Herausforderung. Guardinis Literaturdeutungen haben diesem Paradigma den Weg gebahnt. Beschriftet hat Guardini diesen Weg selbst nicht. ■

„Die Brücke zu der Welt, die einst kommen SOLL“

Neue archivalische Erkenntnisse zu den Anfängen von Guardinis Beschäftigung mit der literarischen Kunst
von Helmut Zenz

Die Hauptquellen für die frühe persönliche Literaturgeschichte Romano Guardinis sind die in Mooshausen von 1943 bis 1945 verfassten *Berichte über mein Leben*. Zwei davon wurden 1984 veröffentlicht. Ein dritter, mit dem 7. März 1945 datiert, ist bislang unveröffentlicht, enthält aber für die Fragestellung die wichtigsten und „neuen“ Erkenntnisse.

Guardinis *Berichte über mein Leben*

Unter dem Titel „Geistige Entwicklung und schriftstellerische Arbeit“ liest man zunächst grundsätzliche Aussagen darüber, wie Romano Guardini die Kunst und mit ihr die Literatur in die „Welt“ einordnet. Er unterscheidet die „Welt ersten Grades“, die Natur, von der „Welt zweiten Grades“, der Kultur. In der letzteren ist Kunst und Literatur „jene Gestaltung, in welcher das Wesen der Welt, das Wesen der Dinge und das des erlebenden Menschen im unwirklichen Raum der Vorstellung zu gültigem Ausdruck gelangt. So bildet das Kunstwerk im Raum der reinen Anschauung gleichsam eine Brücke zu der Welt, die einst kommen soll. Diese, wenn man so sagen darf, eschatologische Auffassung hat schon sehr früh sich durchzusetzen begonnen.“ Gemeint ist die eschatologische Auffassung innerhalb seiner Welt-, Kunst- und Literatur-Anschauung. Guardini fährt fort: „Später bin ich auch den großen Meistern begegnet, vor allem

den französischen und russischen Romanen. Ich muß aber gestehen, daß für meine persönlichen literarischen Bedürfnisse diese großen Werke immer zu anspruchsvoll gewesen sind. Mit ihnen – das selbe gilt von den ganz Großen, wie Dante oder Shakespeare – habe ich nie in der sozusagen privaten Form des persönlichen Lesens und Aufnehmens verkehren können. Dafür waren sie mir zu groß. In ihrer Atmosphäre konnte ich nur sein, wenn ich selber aktiv wurde, wie das in



Helmut Zenz, Mitglied der Historischen Kommission im Seligsprechungsverfahren von Romano Guardini

Vertiefung des Themas von Seite 56–61

Lob der Literatur Guardini-Tag 2022

den verschiedenen Arbeiten über Dante, Dostojewskij, Hölderlin geschehen ist.“ Guardini schließt diesen biographischen Entwicklungsgang ab mit der klaren Selbsterkenntnis: „Als ich so weit war, konnte ich mit dem anfangen, was ein Hauptteil meiner Arbeit geworden ist: der Interpretation geistig bzw. religiös schöpferischer Persönlichkeiten, und zwar so, daß aus der Persönlichkeit ein Licht auf ihr Werk und aus ihrem Werk ein Licht auf die erstere fiel. Hierzu habe ich eine entscheidende Hilfe erfahren von der phänomenologischen Philosophie, insbesondere ihre Verkörperung durch Max Scheler.“

Die Erwähnung Max Schelers an diesem Punkt hat seine Vorgeschichte, nämlich Guardinis Beschäftigung mit der Welt-, Literatur- und Kunstanschauung bei Simmel, Wölfflin, Dilthey, Windelband und Rickert. Deren Einfluss war so stark, dass Max Scheler in seinem Brief an Guardini aus dem Jahr 1919 nach der Lektüre der ersten Schriften Guardinis einen starken Einfluss von Rickert und Windelband zu erkennen glaubte. Guardini selbst verweist öfters auf den Einfluss Simmels, in seinem dritten Bericht über mein Leben auch den Diltheys.

Guardinis Rothenfelser Leihgaben-Bibliothek

Um die Frage zu beantworten, warum nur noch so wenig von Guardinis „früher“ Bibliothek vorhanden ist, muss man gedanklich ins Jahr 1927 nach Burg Rothenfels gehen, als Guardini dort ab 1927 Burgleiter wurde. In den folgenden Jahren hat er im Westflügel eine Burgbibliothek eingerichtet. Wie Elisabeth Wilmes in ihren Erinnerungen berichtet, hat Guardini diese „literarische Sammlung ... ausgewählt und als Leihgabe zur Verfügung gestellt. Sie umfasste 1931 fast 2000 Bände“, darunter zwar keine Unterhaltungsliteratur, dafür umfangreiche Bildsammlungen und kunstgeschichtliche Literatur. Und es „waren die deutschen Meistererzähler mit repräsentativen Gesamtausgaben vertreten, ... nicht nur Gottfried

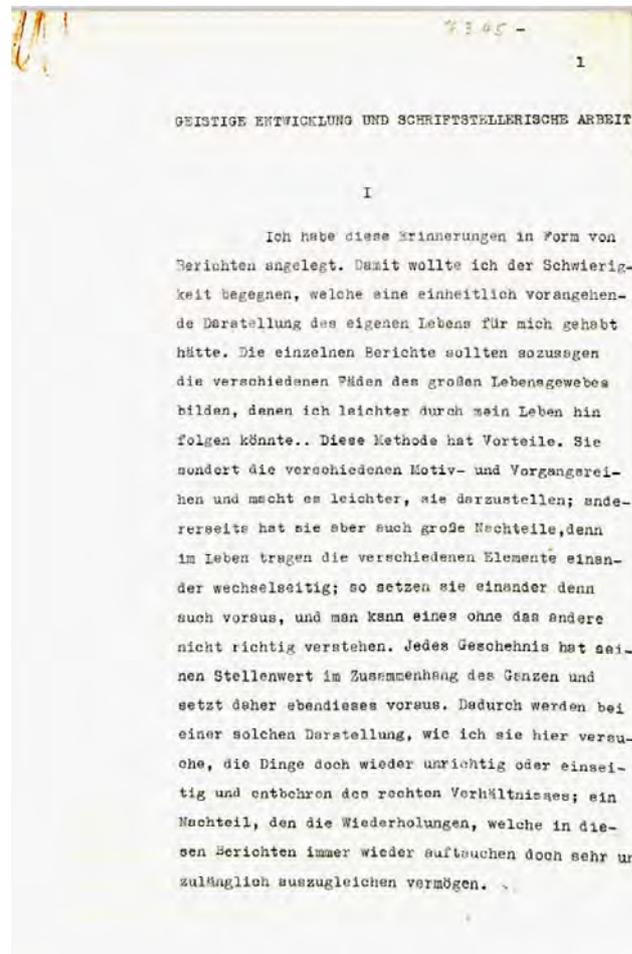
Kellers Romane, sondern auch alle Schriften von Jeremias, – nicht nur Eichendorffs Werk, sondern auch eine vollständige Brentano-Ausgabe. Die Übersetzungen von Tolstoi und Dostojewskij standen für die Mitglieder der Werkwochen griffbereit. Aber auch die erzählenden Dichtungen von Leskow wurden empfehlend zur Verfügung gestellt. Vor den philosophischen Tagungen trafen die aktuellen Texte, etwa von Newman oder Kierkegaard, die kaum jemand kannte, zur Benutzung ein. Eine Vorliebe gab es für französisches Schrifttum, ob es sich um das Idyll des Hasenromanes von Francis Jammes, die psychologischen Romane von Bernanos handelte oder um die Übersetzungen Claudels.“ In einem Erker vor der Bibliothek gab es eine Sitzbank für neun Leser und ein Bücherbord, für das Guardini selbst Karl May vorgeschlagen hat.

Am 16. März 1945 wurde Guardinis Rothenfelder Leihgaben-Bibliothek durch einen unglücklichen Umstand in den Verlagsräumen des Werkbundverlages in der Heinestraße zusammen mit der gesamten Alt- und Innenstadt Würzburgs zerstört. Ingeborg Klimmer, damals Mitarbeiterin des Werkbund-Verlages, berichtet 2005/06 in „Magnificat“, von einer teuren und letztlich vergeblichen Rückführung: „1945 verbrannte dann allerdings beim Angriff auf Würzburg der Werkbundverlag mit der Druckerei, übrigens auch mit der von Guardini selbst aufgebauten Bibliothek der Burg Rothenfels. Diese war zunächst von den Nazis beschlagnahmt worden, konnte jedoch später vom Werkbundverlag zurückgekauft werden.“ Tatsächlich hatte die Gestapo 1939 bei der Beschlagnahme der Burg auch die Kapelle mit ihren sakralen Gegenständen, Gewändern und den liturgischen Büchern sowie die gesamte Bibliothek eingezogen. Guardini hat sich darüber bei den höheren Gestapo-Stellen in Berlin beschwert, da diese Dinge nicht dem Freundeskreis Burg Rothenfels als Burgräger gehörten, sondern der davon unabhängigen „Stiftung Rothenfels“, die Bibliothek sei sogar seine persönliche Leihgabe. Daher müssten diese Dinge wieder ausgehändigt werden. Nach einigem Hin und Her ist dies bezüglich des Kapelleninventars geschehen. Die Bibliothek konnte dagegen vom Verlag zurückgekauft werden.

Nur ganz wenige Funde, gut 50 der 2000 Bücher mit dem alten „Leihgaben“-Stempel haben „irgendwo“ und „irgendwie“ überlebt, die meisten stehen noch in Rothenfels selbst, andere in Mooshausen wohl durch Guardini selbst dorthin entliehen. Einige wenige hatte wohl Hans Waltmann aus dem Verlag mit nach Hause genommen und sind über dessen Nachlass in den Bestand der Katholischen Akademie zurückgekommen.

Kindheit und Schulzeit in Mainz

Für die Mainzer Frühzeit bis zur Reifeprüfung 1903 stehen weiterhin nur die bereits bekannten Erinnerungen von Adam Gottron und Philipp Harth zur Verfügung, die Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz bereits in ihrer Guardini-Biographie 1985 angeführt hatte. Von Gottron wissen wir, dass die Guardini-Brüder Besitzer aller Karl-May-Bände waren. In Harths „Mainzer Viertelbuben“ heißt es dann: „Romano besaß ein Büchergestell mit vielen Büchern. [...] Voller Bewunderung hörte ich zu, wenn Romano den Inhalt von Büchern schilderte, die er gelesen hatte. Auch Gedichte interessierten ihn sehr und er dichtete auch selbst. [...] Für die Schule übersetzte er Oliver Twist aus dem Engli-



Faksimile der Titelseite des dritten Lebensberichts von Romano Guardini, der auf den 7. März 1945 datiert ist. Dieser Text ist noch nicht publiziert.

schen. In sein Heft zeichnete ich dazu Illustrationen, was dem Lehrer und seinen Mitschülern Freude machte. Ich lernte dadurch das Buch und andere Bücher von Dickens, die mir Romano lieb, kennen. Das größte und schönste Buch, das Romano besaß, war Dantes „Göttliche Komödie“ mit den Illustrationen von Doré. Diese Bilder betrachteten wir oft, Romano wußte sie mir zu erklären, da er dieses Buch gelesen hatte.“

Was Dante betrifft, ist schließlich noch auf Guardinis Studie von 1937 „Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie“ hinzuweisen, der in italienischer Sprache die Widmung „Dem Andenken meines Vaters, von dessen Lippen das Kind die ersten Verse Dantes pflückte“ vorangestellt ist. Dies kann als Indiz für eine stark bibliophile Erziehung durch den Vater gelten.

Chemiestudium in Tübingen 1903/04

Für seine Zeit als Chemiestudent in Tübingen gibt es ebenfalls nicht viel Neues. Denn über seine Fritz-Reuter-Lektüre erfuhr man schon aus den bereits veröffentlichten „Berichten über mein Leben“. Im dritten Bericht bestätigt Guardini dies lediglich: „Ich entsinne mich gewisser literarischer Interessen, die sich aber auf Autoren wie Fritz Reuter beschränkten.“

Mittlerweile ist außerdem bekannt, dass er Heinrich Hansjakobs „Stille Stunden“ gelesen hat und davon so angetan war, dass er allen Mut zusammenfasste, um dem Verfasser am 15. Januar 1904 einen Brief zu schreiben. Der Brief wurde 1987 durch Werner Scheurer in der „Heinrich Hansjakob (1837–1916). Festschrift zum 150. Geburtstag“ veröffentlicht. Darin heißt es: „Ich hab’ von Ihren Werken nur die ‘Stillen Stunden’

gelesen. Hab' zwar manches, wohl eben meiner mangelnden Erfahrung halber, nicht recht begreifen können; aber über vieles, was Sie sagten, hab' ich mich so gefreut, dass ich Ihnen wirklich danken muss für all' die herrlichen Ansichten, die Sie da ausgesprochen haben. Da ist z. Beispiel Ihre Meinung von der Seele der Tiere. Gott, wie oft bin ich schon deshalb ausgelacht worden, weil ich mich nicht damit habe einverstanden erklären wollen, dass so ein armes Tier nur Arbeit und Plage haben sollte und dann das Nichts. Jetzt kann ich mich doch wenigstens auf Jemand berufen, der all' das viel eher und besser als ich gedacht und gesagt hat. Und so wünsche ich Ihnen, lieber Herr, dass 'der alte Karren', wie Sie selbst sich nennen, noch lange solch köstliche Schätze wie die 'Stillen Stunden' hineinfahren möge in die Speicher katholischer Literatur.“

Nationalökonomie-Studium in der Literaturstadt München 1904/05

Guardini wechselte dann seinen Studienort und sein Studienfach. Er ging nach München und schrieb sich für Nationalökonomie ein. Im Blick auf die Kunst- und Literaturstadt München notierte er in den schon bekannten „Berichten über mein Leben“: „Was für mich damals wirklich bedeutungsvoll wurde, war die Stadt und die künstlerisch-literarische Luft in ihr. Ich fand anregende Freunde, aber, bezeichnend genug, nicht unter Fachgenossen, sondern unter Kunsthistorikern, Literaturhistorikern und Schriftstellern. Damals kam ich auch mehr ins Leben hinein. Die eigentümliche Mischung von Großstadt und Behaglichkeit, durchwachsen mit einer künstlerischen Bohème, welche immer auf die Spießerei der Stadt schimpfte und sich darin doch unendlich wohl fühlte, wirkte lösend und anregend auf mich. Ich ging ins Café und nahm an den endlosen Diskussionen über Literatur und bildende Kunst teil; besuchte Konzerte, Museen und Ausstellungen, sah mich in der schönen Umgebung um – alles freilich doch noch von der Schüchternheit gebunden, die ich in mir trug.“ Hier machte er also in Schwabing und in den anderen Vierteln jene Erfahrungen, die ihn nachhaltig prägen sollten. Diese Erlebnisse haben ihn aber bekanntermaßen auch zu einer tiefen religiösen Krise geführt, ausgelöst von einem Gespräch mit einem Kunsthistoriker und Kantianer am Brunnen vor der Universität.

Für den durch und durch schüchternen Guardini waren diese Erfahrungen wohl erst aufgrund seiner früheren Mainzer Mitschüler möglich, die sich in der „Münchener Freien Studentenschaft“, bei den „Münchner Finken“, engagierte. Dort fand er dann auch weitere Freunde. Besonders hervorzuheben sind der schlesische Kunsthistoriker Franz Landsberger (1883–1964); der aus Mainz kommende, spätere Schriftsteller, Schauspieler und Theaterregisseur Rudolf Frank (1886–1979), der Guardini in seiner Autobiographie „Spielzeit eines Lebens“ ausführlich würdigte; die Frankfurterin Recha Rothschild (1880–1966), die dem Münchner „Romano“ in ihrer posthum erschienenen Autobiographie ebenfalls ein Denkmal setzte; dazu noch: der Münchner Ludwig Feuchtwanger (1885–1947), Bruder von Lion und Martin Feuchtwanger, der sich später als Verleger etablierte; und schließlich der Berliner Ernst Lissauer (1882–1937), der sich wenige Jahre später in der Berliner Szene zu dem entwickelte, was man heute „Shooting-Star“ nennen würden.

Nicht nur auf diesem Hintergrund wird verständlich, was Guardini in seinem dritten Lebensbericht für diese Zeit er-

gänzt: „Auch für das literarische Kunstwerk ist mir damals der Sinn aufgegangen, und zwar war dafür sowohl in München wie in Berlin der Freundeskreis wichtig, in welchen ich verkehrte: zum Teil selbst produktive Leute. Im Gespräch mit ihnen lernte ich die Dichtung nicht nur als fertigen Gegenstand verstehender Bemühung zu sehen, sondern ich bekam Fühlung mit dem Vorgang des Entstehens selbst.“

Rudolf Frank bestätigte in seinen schon 1958 veröffentlichten, von der Guardini-Forschung aber erst spät beachteten Erinnerungen, der „fröhliche Scholar“ Guardini sei ein „zweiter Dante“ gewesen, der „viel lieber ... über die neuen Tristan-Novellen von Thomas Mann..., über 'Das Jahr der Seele' von Stefan George wie über Arthur Schnitzlers erotischen 'Reigen'“ gesprochen habe, statt Nationalökonomie zu studieren. Und zu Guardini als „Vorleser“ notierte Frank: „Nie hörte ich einen Menschen Hofmannsthals Verse so still verhalten, unbewußt rein vortragen wie Freund Guardini. Tief in der Nacht auf Michel Oppenheims Bude las er fein ironisch Andersens schnurrige Allegorie vom Wassertropfen unterm Vergrößerungsglas, las lange nach Mitternacht Wilhelm Busch, und wenn der Morgen dämmerte, Dante: »Nel mezzo di cammin di nostra vita.«“

Dabei wussten die Münchner Finken auch Feste zu feiern. Am 8. Juli 1905 fand das Sommerfest dieser Freien Vereinigung als Johannis-Walpurgis-Tag am Starnberger See statt, „dessen Rahmen“, wie in der Allgemeinen Zeitung zuvor angekündigt, „ein geheimes mittelalterliches Femgericht mit Hexenverbrennung und Walpurgisnacht bildet, eingeleitet durch eine Pantomime ... [ein] Fest, das einen durchaus künstlerischen Charakter tragen wird, ...“ Dazu steht in Franks „Spielzeit meines Lebens“: Und dann „... schrien sie Goethes Hexengeheul, sprangen paarweise durchs Feuer und rissen die Delinquentin samt allen Hexenrichtern zum Blocksberg, dem Tanzboden, den stud. ing. Ernst Weinschenk (den die Kunstgewerblerinnen das Rokokomännle nannten) als Hexentanzplatz effektiv dekoriert hatte. Unter den Hexenrichtern ragte der künftige Staatsanwalt Dreyfuß hervor und sah in der Tat dem Fra Girolamo Savonarola verteuftelt ähnlich. Sinnend, mit überlegenem Lächeln blickte Romano Guardini, ein zweiter Dante, in das Getümmel.“ Die bei Frank erwähnten Michel Oppenheim, Ernst Weinschenk und Max Dreyfus waren ebenfalls alle Mainzer Mitschüler von Guardini.

Völlig unerwartet nimmt Guardini in seinem dritten Lebensbericht (Abb. links) dann eine damals schon feste Größe des Münchner Literaturschaffens in den Blick, nämlich: Thomas Mann. „Und zwar war es zunächst die Literatur der damaligen Zeit, also die Autoren um die neue Rundschau. Den stärksten Eindruck hat auf mich Thomas Mann gemacht. Die Intensität des gestaltenden Vorgangs, die in seinem Werk liegt, hat mich stark beeindruckt. [...] Und über Autoren wie Thomas Mann wird man sagen können, was man will; so viel ist sicher, daß in ihnen eine ungeheure Feinheit und Präzision der psychologischen Analyse steckt.“ In der „neuen Rundschau“ stand im Juli/August 1905 zum Beispiel Thomas Manns „Fiorenza“. Bisher wusste man nur aus einer Andeutung in seinen posthum erschienenen Ethik-Vorlesungen davon, dass er Thomas Mann schon während seiner Studienzeit gelesen hatte. Dort heißt es: „Thomas Mann war ein großer Künstler. Als ich studierte, war es für uns immer ein Ereignis, wenn etwas Neues von ihm erschien.“

Aber auch eine bereits vergangene Literaturepoche trat damals in München ins Blickfeld Romano Guardinis, wie man

im dritten Lebensbericht lesen kann: *„In München habe ich auch Fühlung mit der Romantik bekommen. Die damals vor kurzem erschienenen Arbeiten von Ricarda Huch und Marie Jochimi brachten die romantische Welt nahe; Leute aus dem Bekanntenkreis beschäftigten sich mit ihren philosophischen und psychologischen Theorien. So bekam ich Fühlung mit Novalis, Tieck, Brentano, Arnim, Wackenrode, und so fort. Auch diesen Zusammenhang habe ich später nicht verloren.“*

Schon durch Gerl-Falkovitz war seit 1985 bekannt, dass Guardini mit Datum 12. Juni 1905 Stendhals „Aphorismen über „Schönheit, Kunst und Kultur“ gelesen hat, die dann als „Leihgabe“ im Archiv der Burg Rothenfels gestanden hat. Darin waren einige Stellen zum Thema „Stil“ von ihm besonders markiert worden.

Das Studiensemester in Berlin 1905/06

Bislang lagen aus den ersten beiden „Berichten über mein Leben“ nur die fast ausschließlich negativen Erinnerungen an sein Berliner Studiensemester vor. Er spricht dort von der „strengen Arbeitsstadt Berlin“ und dem „Charakter des dortigen Lebens“. Daher könne man sich in dieser Stadt nur wohl fühlen, wenn man eine heimatliche Wohnung, eine ausfüllende Arbeit oder viel „überschüssige Kraft“ zum Austoben habe. Seine dunkle Wohnung „in der Nähe des Bellevuebahnhofes“ war „alles andere als behaglich“, „mit der Arbeit aber stand es schlecht“: *„So habe ich von jenem Winter nur nebenher etwas gehabt. Ich hatte anregenden Verkehr, meistens noch von München her. Auch ging ich viel in Konzerte und Theater – vor allem wurde Ibsen am Lessingtheater wunderbar gespielt, und man erlebte die interessantesten Experimente der Reinhardt Bühnen.“*

Dieser anregende Verkehr „meistens noch von München her“ bezieht sich darauf, dass laut Personalverzeichnis der Universität mit Guardini von den „Münchner Finken“ mindestens vier Mitglieder mit nach Berlin gewechselt sind: sein Freund Franz Landsberger, die Mainzer Heinrich Blase, der Sohn des Mainzer Gymnasialdirektors, und Max Dreyfuss und Ludwig Feuchtwanger. Interessanterweise ist für dieses Wintersemester auch dessen Bruder Lion Feuchtwanger als Student an der Berliner Universität eingeschrieben. Man wird sich nicht zuletzt in und nach den Vorlesungen bei Simmel und Wölfflin getroffen haben. Aus diesem Personenverzeichnis weiß man auch, dass Guardini in diesem Wintersemester in der Calvinstr. 26 wohnte.

Das ist insofern bedeutsam, weil das Zimmer zwar trist gewesen sein mag, seine Nachbarn, sehr wahrscheinlich sogar seine Vermieter, niemand anderes waren als die Musiker-Schauspieler-Literaten-Ehepaare Ettliger und Moest: Josef Ettliger war der Leiter der Neuen Freien Volksbühne sowie Herausgeber der Zeitschrift „Das literarische Echo“. Seine Frau Thea war Schriftstellerin und Whitman-Übersetzerin. Friedrich Moest war Schauspieler und Oberregisseur am Thalia-Theater und artistischer Leiter der Neuen Freien Volksbühne. Seine Frau Else war ehemalige Opernsängerin und nunmehr Gesangslehrerin. Gemeinsam war das Ehepaar Moest seit 1901 Leiter und Eigentümer der Reicherschen Hochschule für dramatische Kunst, die Moest zusammen mit Emanuel Reicher 1898 gegründet hatte.

Es ist sehr unwahrscheinlich, dass dem an Literatur und Theater interessierten Guardini diese Tätigkeit seiner Nachbarn verborgen geblieben ist, auch wenn die „Neue Freie

Volksbühne“ bei ihm nicht namentlich erscheint, sondern nur das Lessingtheater und die anderen Reinhardt-Bühnen erwähnt werden. Das Lessingtheater stand damals unter Leitung von Otto Brahm. Am 8. November 1905 hatte dort Ibsens „Die Wildente“ Premiere mit großem Erfolg. Die bislang bekannte Erinnerung wird im dritten Bericht präzisiert durch die Aussage: *„Sehr stark war auch der Eindruck, den Ibsen auf mich machte, besonders als ich in Berlin die glänzenden Aufführungen des Lessingtheaters sehen konnte.“*

Als seine Berliner Lektüren benennt Guardini in dritten Bericht: *„Auch Jens Peter Jakobsen muß ich nennen, vor allem seine Novellen. Von deutscher Literatur sind mir damals die großen Erzähler nahegekommen, um dann für immer meine Freunde zu bleiben, zu denen ich immer wieder zurückkehrte: vor allem Gottlieb Keller, Eduard Mörike, Otto Ludwig, Storm (mit starken Vorbehalten) usw.“*

Zwei weitere Vorgänge gehören in den Kontext des Berliner Semesters. Im Herbst 1906 veröffentlichte Wilhelm Schlußner, Professor an der Oberrealschule in Mainz, einen dreiteiligen Artikel über Antonio Fogazzaro (Foto 3) in den „Historisch-politischen Blättern für das katholische Deutschland“. Darin kennzeichnet er den noch lebenden Antonio Fogazzaro (1842–1911) als die „bedeutendste Persönlichkeit der gegenwärtigen italienischen Literatur“. Das bisher unbemerkte Detail: Der Autor gibt für zwei Übersetzungen in den Fußnoten ausdrücklich Romano Guardini als Übersetzer an. In einem anonymen Nachruf für Wilhelm Schlußner 1927 im „Mainzer Journal“ heißt es dazu: *„Zwei Namen charakterisieren diese Tafelrunde und Schlußners Einsatz dabei wohl ganz gut: Dr. K. Neundörfer und Dr. Guardini. Wer z.B. weiß, daß in diesen Stunden Schlußners Artikel in den Historisch-politischen Blättern über bzw. gegen Fogazzaro ihre ersten Keime fanden, weiß, wie fruchtbar diese kleine „Akademie“ war.“*

Damit rückt dieser Artikel durch die Co-Autorenschaft Guardinis an die Spitze seiner Primärbibliographie. Das Prekäre nun an dieser Mitwirkung am Artikel Schlußners: Ein Jahr zuvor, 1905 hatte die katholische Kirche Fogazzaros Werk „Il santo“ auf den „Index Librorum Prohibitorum“ gesetzt.

Außerdem ist 1907 im Berliner Pan-Verlag des jüdischen Schriftstellers Hans Landsberg Guardinis Gedicht- und Briefsammlung „Michaelangelo“ erschienen. Vermutlich hat er schon vor dem Berliner Semester mit der Übersetzung der Briefe begonnen. Für einige Sonette kann er auf noch nicht veröffentlichte Übersetzungen der anerkannten Dante-, Petrarca-, Carducci-, aber auch Edgar Allen Poe-Übersetzerin Bettina Jacobson (1841–1922) zurückgreifen. Von Hans Landsberg aus gehen wiederum Verbindungen sowohl zu Berliner Literatur-Kreisen, zu denen die Ettliger und die Moests gehören, aber auch zu den Kreisen, zu denen Simmel und Wölfflin gehören. Die Kunsthistorikerin Yvonne Dohna-Schlobitten betont in ihren letzten Publikationen völlig zu Recht, dass Guardini hier durch seine Auswahl, seine Anordnung und seine Kommentierung eine Gestalt- und Werk-Anschauung leistet, die bereits alle Grundlagen seiner späteren Weltanschauungslehre enthält.

Der Theologiestudent in Freiburg, Tübingen und Mainz 1906–1910

Neue Funde werden für die Zeit seines Theologiestudiums in Freiburg, Tübingen und Mainz wieder rarer. Für das Freibur-



Foto: Wikimedia Commons



Foto: ETH-Bibliothek Zürich, Thomas-Mann-Archiv, Public Domain

Romano Guardini übersetzte in seinen Berliner Studentenjahren 1905/07 offensichtlich zwei Werke des italienischen Autoren Antonio Fogazzaros ins Deutsche. Interessant ist, dass ein anders Buch dieses Schriftstellers, *Il santo*, von der Kirche auf den Index Librorum Prohibitorum gesetzt wurde. Rechts: Schon sehr früh befasste sich Romano Guardini mit Thomas Mann, den er in den „Berichten über mein Leben“ sehr lobte und schrieb, dass in ihm „eine ungeheure Feinheit und Präzision der psychologischen Analyse“ stecke.

ger Sommersemester gibt es nach wie vor keinen „literarischen“ Treffer. Mit dem Eintrag „Tüb. 10.3.07“ steht in der Privatbibliothek im Schloss Suresnes W. v. Kügelgens „Jugenderinnerungen eines alten Mannes“. In einem Brief an Josef Weiger vom November 1908 verweist Guardini auf John Ruskins „Menschen Untereinander“. Für seine Zeit im Mainzer Priesterseminar ist relevant, dass er 1911 anonym eine Rezension in den Historisch-Politischen Blättern veröffentlicht hat unter dem Titel: „Das Interesse der deutschen Bildung an der Kultur der Renaissance“. Dabei handelt es sich um eine Rezension zu: Francesco Matarazzos „Chronik von Perugia“ und zu Francesco Petrarca „Brief an die Nachwelt; Gespräche über die Weltverachtung; Von seiner und anderer Leute Unwissenheit“. Letzterer Band wurde übersetzt und eingeleitet von seinem Tübinger Mitstudenten und Freund Hermann Hefele. Beide Bände sind 1910 reich illustriert im Diederichs Verlag erschienen.

Der Promotionsstudent in Freiburg 1912 bis 1915

In der Freiburger Promotionszeit hat Guardini im damaligen *Collegium Sapientiae* an der Karthäuserstr. 41 wohl als Ausgleich zu seiner Studienliteratur über Bonaventura wieder vermehrt allgemeine Literatur gelesen. Die meisten Hinweise stammen aus den von Gerl-Falkovitz 2008 herausgegebenen Briefen an Josef Weiger. Diesem gibt Guardini im Februar 1913 die Empfehlung: „aber Du sollst den Reuter und Raabe auch lesen. [...] Raabes Eulenpflingsten kommt erst später, muß gebunden werden.“ Ein Brief im Dezember 1913 berichtet von der eigenen Raabe-Lektüre. Zu Raabe findet sich im dritten Lebensbericht jetzt ein aufschlussreicher Verweis: „In meiner zweiten Freiburger Zeit kam, auf die Anregung von E.M. Roloff Wilhelm Raabe hinzu, der mir lange Zeit hindurch sehr wichtig war. An“ diesem Erzähler „habe ich die Intensität der Vorstellung, der Klarheit der Form und die Fülle der Sprache geliebt, auch die gewisse Abgeschlossenheit und Beschaulichkeit der Stimmung.“ Dieser Anreger Ernst Max Roloff war „Leibbursch“ Guardinis in der Freiburger katholischen Stu-

dentenverbindung *Unitas* während des Promotionsstudiums. Er war Herausgeber des „Lexikon der Pädagogik“. An mehreren Artikeln Roloffs hat Guardini als ungenannter „Ghostwriter“ mitgeschrieben.

Für den Zeitraum zwischen Juni 1913 und Juli 1914 finden sich noch folgende Hinweise auf Brentano, die Gedichtsammlung „Der geistliche Mai. Marienlieder aus der deutschen Vergangenheit“, die ausgewählten Gedichte von Detlev von Liliencron, den von Hermann Hesse ausgewählten Band „Der Zauberbrunnen. Die Lieder der deutschen Romantik, Richard Wagners „Jesus von Nazareth“ und auf „Goethes Briefe an Frau von Stein“.

Dass Guardini sich in diesen Jahren viel mit alten und gesammelten Sagen und Märchen, aber auch mit sagenhafter und märchenhafter Erzählkunst der Romantik und Gegenwart beschäftigt hat, zeigen seine beiden, leider noch nicht wieder in der Werkausgabe zugänglichen Empfehlungen, wie man sich am besten mit Sagen und Märchen beschäftigt, ein wenig

ähnlich zu seinem Aufsatz über die Beschäftigung mit der Kunst von 1912. Diese Empfehlungen finden sich 1918 unter dem Pseudonym „Dr. Anton Wächter“ in Monatsschrift „Heliand“. Ebenfalls als „Anton Wächter“ erschien 1920 in der Zeitschrift „Der Wächter“ ein Rezensionssatz „Thule oder Hellas? Klassische oder deutsche Bildung?“ Die darin besprochenen, seit 1911 im Diederichs-Verlag erschienenen Bände der Thule-Reihe stehen in Guardinis Privatbibliothek und sind mit Eintragungen durchgearbeitet. Aufgrund des in mehreren Bänden enthaltenen Ex libris-Stempel „R. A. Guardini Sac.“, den er nur zwischen 1913 und 1915 verwendet hat, kann man schließen, dass die Bände überwiegend zu seiner Freiburger Lektüre gehören.

Conclusio

Guardini hat sich also in seiner frühen Zeit besonders stark mit „umstrittener“ zeitgenössischer Literatur beschäftigt. Ausdrücklich betont er die Bedeutung Thomas Manns. Auch mit der Literatur der Antike, des Mittelalters und der Renaissance setzt Guardini sich viel auseinander, besonders in den entsprechenden Ausgaben des Eugen Diederichs-Verlags. Ein besonderes Augenmerk legt er von Beginn an auch auf Märchen und Sagen bzw. märchenhafte und sagenhafte Literatur. Darüber hinaus liest er viel Bücher „reformkatholischer“ Autoren. Hinzu kommt die Lektüre der Zeitschriften „Neue Rundschau“ und „Hochland“. Im Blick auf seine Mainzer Seminarerfahrungen und die antimodernistischen Haltungen in der römisch-katholischen Kirche bleibt er mit eigenen Äußerungen zu seinen Lektürefrüchten vorsichtig und veröffentlicht die ersten eigenen Texte dazu anonym oder pseudonym. Insgesamt wird dabei seine eigene expressionistische und phänomenologische Haltung in Wesens- und Stilfragen deutlich. All diese „literarischen Kunstwerke“ erfährt er schließlich als „die Brücke zu der Welt, die einst kommen SOLL“. Die im Kunstwerk liegende eschatologische „Verheißung“ gehört für Guardini zum „Wesen des Kunstwerks“. ■

Der gesuchte Sinn

Zwei methodische Schlüssel in Guardinis Hermeneutik
von P. Gabriel von Wendt

Vertiefung des Themas von Seite 56–61

Lob der Literatur Guardini-Tag 2022

Ein typischer Text von Romano Guardini könnte wie folgt lauten:

Ich stehe vor einem Baum. Was ist dieser Baum? Zunächst ist er eine Reihe von stofflichen Komponenten, die so aneinander gereiht sind, dass bestimmte Eigenschaften auftreten: grüne und braune Farben, längliche und runde Formen, raue und glatte Texturen, harte und weiche Stellen; der Baum ist also eine stoffliche Komposition.

Sofort wird uns klar, dass durch diese materielle Darstellung nicht erschöpft ist, was dieser Baum ist. All diese stofflichen Komponenten bilden nicht nur eine punktuelle Gestalt, sondern sie verbindet ein inneres Prinzip, das Leben. Die verschiedenen Stoffe stehen in einer gewissen Beziehung zueinander, sind so aufeinander eingestellt, dass sie gemeinsam ein lebendiges Ganzes formen. Dieser Bezug hält eine gewisse Zeit als Lebensdauer an, solange nämlich die Bedingungen dafür stimmen. Was dieser Baum ist, nämlich ein lebendiges Ding, wird erst dank dieser zweiten Sichtweise deutlich; die erste „Schicht“ (die stoffliche) wird dadurch nicht falsch, aber erst wenn sie in die zweite Schicht (die lebendige) eingegliedert wird, erkennen wir den Baum als den, der er ist. Bei einem Stein oder einem Kristall wäre das anders; solche Dinge lassen sich scheinbar auf der rein stofflichen Stufe erschöpfend erklären¹.

Das Schichtenmodell als hermeneutischer Schlüssel

So schichten sich die „Stufen der Wirklichkeit“² übereinander. Auf der stofflichen Ebene können stoffliche Vorgänge auf stoffliche Weise beschrieben und stoffliche Dinge so verstanden werden; die bio-psychische Ebene nimmt jene untere Ebene in sich auf, aber es kommen die Eigenschaften

1 Zwar ist dieser Text frei komponiert, doch er entspricht Guardinis Worten an vielerlei Stellen. Siehe dazu zum Beispiel Maria Pelz (Hrsg.), *Romano Guardini. Kontemplation unter Bäumen*, Grünewald – Morcelliana, Mainz – Brescia, 2002.

2 Vgl. Alfons Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini* (Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1994), 246.

des Lebendigen hinzu. In Guardinis Denken sind uns darüber hinaus geistige Schichten bekannt (das Kulturelle, Geschichtliche und Ethische), welche dem Menschen in seinen geistigen Eigenschaften gerecht werden; sowie die geistliche Ebene, in die das Religiöse, das Übernatürliche und das von der Offenbarung her über Gott Bekannte gehört. Laut diesem Schichtenmodell nimmt die jeweils höhere Ebene die unteren mit auf, setzt in ihnen dabei aber neue Sinntiefen frei. So besteht das Eigentümliche eines lebendigen Dinges nicht nur in dem, was nicht stofflich ist; sondern die Stofflichkeit des Lebendigen gewinnt durch das Lebendige eine neue Qualität. Die qualitativen Ebenen schichten sich also nicht wie Stockwerke übereinander, sondern formen ein „qualitatives Ineinander“.

Guardinis Modell trägt aber noch eine weitere Besonderheit in sich. Kehren wir zum Beispiel des Baumes zurück. Ein Baum etwa ist das anschauliche, durch seine botanischen Eigenschaften bestimmte, zu den verschiedensten Zwecken benutzbare Naturding. Es kann auch bloß empirisch genommen werden, nüchtern und berechnend. Dann ist es aber auch nicht der eigentliche Baum, sondern etwas eingeschränktes, Unvollständiges³.

Um den Baum *vollständig* zu verstehen, bleibt Guardini also nicht auf der Ebene des Biologischen stehen; er beleuchtet ihn auch mit den Mitteln der nächsten Ebene, also der geistig-kulturellen Schicht. Dann erscheint der Baum nicht mehr nur als ein qualitatives Ineinander von Stoff und Lebendigkeit, sondern es mischt sich ein geistiger, ein kultureller Sinn hinzu. Der Blick auf *diesen* Sinn des Baumes erfolgt von der geistig-kulturellen Stufe aus. Von dort entdeckt der Betrachter zum Beispiel, dass der Baum nicht nur ein Biotop, sondern eine richtige Heimstätte für Tiere ist; nicht nur ein wesentliches Glied im Kreislauf der *Umwelt*, sondern ein *Freund* für den Menschen, welcher sich nicht nur seiner Materie als Ressource *bedient*, sondern sich auch durch dessen Formen für seine Kunst, seine Architektur, seine Literatur usw. *inspirieren* lässt.

Nähern wir uns dem Wesen eines Baumes so „von oben“, finden wir einen tieferen Sinn. Der Baum ist dann ein kulturelles Ding. Er hat Wert⁴. Er hat Würde⁵. Er ist

3 Romano Guardini, *Religion und Offenbarung*, 2. Aufl., Unveränd. Nachdr. d. 1. Aufl., Würzburg, Werkbund-Verl., 1958 (Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verl., 1990), 33–34 (Kusivierung von mir).

4 „Heute morgen im Englischen Garten gewesen. In dem Teil nach Norden zu. Es war wunderschön, in all dem frischen Grün noch jung vor dem Sommer. Die Wiesen voll Blust, ungemäht. Der Pirol hat gerufen. Welch eine Anwesenheit, solch ein Baum! Er ist allemal eine Welt; geht in die Tiefe hinab, steigt auf, greift in den Raum hinaus. Ist still und lebt“ (Guardini, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*, 31).

5 „Schon die Pinien stehen eigentlich nicht ganz im Garten. Sie haben ein inneres Maß, welches macht, daß sie aus ihm herausragen. Die Säulen ihrer Stämme und die Weite ihrer Kronen sind nicht in jenem Innen, das

schön⁶. Sein kultureller Wert entspringt nicht einfach aus seinen stofflichen und biologischen Eigenschaften in der *Umwelt*, sondern ist seiner Rolle in der *Welt* geschuldet; also seinem Bezug zu den anderen Dingen – besonders seinem Bezug zum Menschen. Aus der Perspektive des Menschen wird der Baum zu einem Glied seiner Geschichte.

Der Mensch hebt den Baum auf eine höhere Ebene, die Menschlich-Geistige. Und erst von dieser, im Vergleich zum Baum ja eigentlich höher stehenden Stufe des Menschlichen kann der Baum richtig erfasst werden. Zugespitzt hieße das, „nur wer den Mensch kennt, erkennt den Baum“⁷.

Ja, Guardini kann den Baum sogar noch weiter auf eine geistliche Ebene erheben⁸.

doch jeder Garten bildet. Dann ist aber ein Baum da, der steht überhaupt nicht mehr darin. Es ist eine Zeder. Ich weiß sie mit keinem Baum der deutschen Wälder zu vergleichen; am ehesten noch mit gewissen ganz groß und frei gewachsenen Eichen. Der Stamm steigt wundervoll auf. Am Boden mißt er dreieinhalb Meter im Umfang. Die Zweige gehen unten waagrecht hinaus, eben bis in die letzten Teilungen, von feinen Nadeln besetzt. Je weiter es den Stamm hinaufgeht, desto mehr heben sich die Zweige, und oben läuft der Baum in viele, fast senkrecht hinaufstrebende Arme aus. Ich habe noch nie an einem Baume solche Macht und Anmut zugleich, solche hoheitsvolle Schönheit gesehen. Nun weiß ich, warum es für die heilige Schrift ein Bild von höchster Kraft und Herrlichkeit bedeutet, wenn es sagt, der Gepriesene »rage wie die Zeder vom Libanon«. Dieser Baum ist nicht Freund. Ich mag an ihm vorüber gehen, so oft ich will; wenn der Blick das ungeheure Mal seines Stammes hinaufgleitet, seine Kraft spürt und seine Anmut fühlt, dann kommt die Ehrfurcht. Und das Bewußtsein, daß dieser Baum nicht »im Garten« steht, sondern in einem Raum für sich. In einer Sphäre, wo die großen Dinge sind. Jene, aus denen das Heilige seine Zeichen nimmt, wenn es ihm gefällt, Gewand und Gleichnis aus Bildern der Hoheit zu wählen“ (Romano Guardini, In Spiegel und Gleichnis. Bilder u. Gedanken, 7. Aufl. unveränd. Nachdr. d. 5. Aufl., Guardini, Romano (Mainz: Matth.-Grünewald-V, 1990), 48).

6 „Was sehe ich, wenn ich ein Ding ansehe – etwa den Baum da vor mir? Also nicht: was denke ich vor ihm und über ihn mit meinem Verstande, sondern: was sehe ich an ihm mit meinem Auge? Die erste Antwort lautet: ich sehe seine Gestalt; sein in Formen, Farben, Bewegungen bestehendes Ganzes. Was ist das aber? Man antwortet: ein Körper. Nur ein Körper? ja, denn das Auge könne nur Körperliches sehen. Ist das aber wahr? Ist »Form« nur Körper? Sind ein Maßverhältnis, eine Organfunktion, eine Schönheit nur körperlich? Ganz gewiß nicht, sondern auch, und zwar wesentlich, geistig. Aber das Geistige kann man doch nicht sehen? Für sich allein nicht, wohl aber als Bestimmung des Körperlichen. Es steht sogar so, daß man nur das geistig Bestimmte »sehen«, als sinnvoll bestimmte Gegebenheit auffassen kann, während ein bloß Körperliches überhaupt nicht aufgefaßt werden könnte. »Bloße« Materie würde – soweit sie überhaupt etwas wäre – gar nicht zu sinnhafter Gegebenheit gelangen. Das Auge ist kein mechanischer Apparat, zu dessen Ergebnissen der Verstand nachher die begriffliche Deutung gäbe, sondern sein Akt faßt geistig bestimmte Körperlichkeit, im Stofflichen erscheinenden Geist auf. Spiritualismus und Materialismus sind zwei Seiten des gleichen Irrtums, nämlich jenes, den Menschen nicht als geistig-leibliche Einheit zu verstehen“ (Guardini, *Religion und Offenbarung*, 27–28).

7 Vgl. Romano Guardini, „Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß.“ In *Die Annahme seiner selbst. Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß*. Romano Guardini, hrsg. v. Romano Guardini, 10. Taschenbuchaufl., TOPOS-plus-Taschenbücher 490 (Kevelaer: Verlagsgemeinschaft plus, 2014).

8 „Es gibt das Licht des Schönen. Wenn wir vor einem edlen Baum stehen, oder vor weitem, reichem Land, oder vor einem hohen Kunstwerk, dann kann es sein, als ob es auf einmal in uns hell würde: Das ist die Schönheit, die aufschimmert. Sie ist ein holdes, mächtiges Wunder und ein Vorzeichen ewiger Vollendung“ (Predigten zum Kirchenjahr, 153).

Doch genügt irgendein Anlass, und es geschieht die Berührung. Dann ist der Baum plötzlich geheimnishaft da. Indem das geschieht, verschwimmt er nicht im Ungewissen; er wird nicht, wie das für den neuzeitlichen Menschen der Fall sein würde, phantastisch, sondern er behält alle seine Bestimmungen. In diesen wird aber das „Andere“ gegenwärtig; das Göttliche erscheint. Eben dadurch wird er überhaupt erst er selbst; überhaupt erst ganz Baum⁹. Er hat nicht nur die profane, sondern die volle Wirklichkeit. Als solche hat er Macht, die auf den Menschen eindringt und ihn, je nach der Intensität des Erlebens, mit Scheu und Staunen erfüllen, ja ihn überwältigen kann. Das geschieht besonders dann, wenn – Walter F. Otto hat das in seiner Analyse der homerischen Religiosität klassisch dargestellt – ein Ding sich seinem Optimum nähert, ganz reif und klar wird; dann ist es „göttlich“¹⁰.

Der Baum wird so zu einem *Hermeneuma*, zu einem „Urding“¹¹, wie Guardini schreibt. Sein Sinn erschließt sich durch eine Hermeneutik der Dinge, also eine menschliche oder gar religiöse Interpretation der Dinge. Die Dinge nicht nur als kalte Objekte zu sehen, sondern als sinngeladene Wesenheiten: gerade das hat Guardini ausgezeichnet. Der „ganze“ Sinn liegt in der „Summe“ der Schichten, die „qualitativ ineinander“ liegen; und er wird erst richtig gedeutet durch den Blick vom Gipfel ins Tal, von der höheren Ebene zur niedrigeren¹². So zeigt sich das Schichtenmodell als hermeneutischer Schlüssel¹³.

9 Man beachte: Guardini interpretiert den göttlichen Schimmer des Baumes nicht als eine Assoziation unseres Geistes, sondern rechnet ihn zum echten und ganzen Baum.

10 Guardini, *Religion und Offenbarung*, 34; siehe dazu den Tagebucheintrag vom 10.6.64: „In diesen Tagen beschäftigt mich oft folgender Gedanke: Ich verlange sehr nach Natur-Erkenntnis. Aber nicht naturwissenschaftlicher, sondern nach jener Sinn-tiefe, die sich im Naturgeheimnis andeutet. Diese erschließt sich nur im Religiösen; ich gelangte zur Formulierung: was ein Baum ist, würde erst deutlich, wenn deutlich würde, wie er aus dem Gedanken und der ebenso schöpferischen wie liebenden Macht Gottes hervorgeht. Das geschieht in der Zeitlichkeit nicht, sondern wird erst im ewigen Leben geschehen. Das ewige d.h. aus Gott geschenkte Leben erst wird die – ebenfalls zur Seligkeit gehörende – Erkenntnis von Welt und Zeitgestalt geben. Wie sehr ist das vergessen worden. Ebenso sehr, wie die dazu gehörende Tatsache, daß erst das ewige Leben mir die Erkenntnis geben wird, »wer« ich bin und »was« ich bin – der neue Name auf dem weißen Stein im apokalyptischen Sendbrief an den »Engel von Pergamon« (Guardini, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*, 135).

11 Guardini, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*, 61.

12 Vgl. Alfonso López Quintás, *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente: Estudio metodológico* (Madrid: Ediciones Cristianas, 1966), 189.

13 Es stellen sich unmittelbar die grundlegenden, philosophischen Fra-



P. Gabriel von Wendt LC, Päpstliches Athenaeum Regina Apostolorum, Rom

Die Gegensatzlehre als hermeneutischer Schlüssel

Ein typischer Text von Guardini könnte auch anders lauten.

Ich stehe vor einem Baum. Wie ist dieser Baum?

Inmitten einer Landschaft, in der vieles sich bewegt, ist der Baum ein statischer Ruhepunkt. Fest steht er seit Jahrhunderten an seinem Platz. Sein hölzerner Bau ist stabile Gestalt, die jedem Sturm gewachsen ist. Doch halt: Ruhe, Festigkeit, Bau, Stabilität – gerade sie sind durch einen Sturm gefährdet. Der starre Ast bricht, wenn er sich nicht vom Wind biegen lässt.

So folgt ein zweiter Blick auf den Baum. Seine Glieder sind in ständiger Schwingung, seine Fasern sind flexibel und dehnbar, weil mit jeder Sekunde ein saftiger Lebensakt durch das Holz pulsiert. Seit Jahrhunderten steht er da, ja, doch keiner seiner Posen glich der vorherigen. Das wunderbare Wesen dieses Baumes ist der langatmige Akt seines Lebens.

So steht der Baum schließlich vor uns als die Einheit zweier Gegensätze: als Bau und als Akt. Wahrlich begreifen – also gedanklich fassen – können wir den Baum weder auf der reinen Spur des Baus, noch auf der reinen Spur des Aktes. Der konkrete Baum ist beides und braucht beides. Sonst – falls nur einer der beiden „Sätze“ des Gegen-Satzes zur Wesenhaftigkeit erhoben und der andere untergeordnet oder gar übergangen wird – geht jede noetische Erfassung des Baumes fehl. Eine treue Erfassung des Baumes muss die Spannung seiner gegensätzlichen Pole wahren.

Die Gegensatzlehre darf ich hier als bekannt voraussetzen¹⁴ und gleich zu dem Schluss kommen, dass auch sie ein hermeneutischer Schlüssel sein kann. Die von Guardini durch den Gegensatz angestrebte Allseitigkeit, ist ihm im Moment des interpretierenden Verstehens natürlich selbst zur Devise geworden Sinn. Der „ganze“ Sinn liegt gemäß der Gegensatzlehre erst in der „Summe“ – besser: Spannung – der Seiten, also in der Einheit von neben- und nacheinander liegenden Polen. Wie das Schichtenmodell ist auch dieser hermeneutische Schlüssel ein Appell, den Sinn in der „Ganzheit“ zu suchen.

Bezug von Schichtenmodell und Gegensatzlehre

Analysieren wir einen dritten Text, diesmal ein tatsächliches Zitat aus Guardinis Ethikvorlesungen.

Wenn ich vor einem Baum stehe, kann ich fragen:

Was ist er wert? Was kann ich mit ihm machen? Was kann ich durch seinen Kauf verdienen? usw. Das ist eine vernünftige Überlegung, wie Forstmann und Holzhändler sie immer machen. Sie kreist um den Vorteil, den dieser Baum für mich haben kann. In ihr denke ich an mich, und an den Baum mit Bezug auf mich...

Ich kann ihn aber auch anders betrachten. So, daß ich zu verstehen suche: seinen Bau, sein Leben, sein Verhältnis zu seiner Umwelt; daß ich seine Schönheit erfahre, die Eigenart dieses Ge-

gen der Hermeneutik: Wird solcher Sinn gefunden oder erdichtet? Sind die Bezüge assoziiert oder vorhanden? Ist der Sinn konstruiert oder gefunden? Guardinis Ansatz besteht hier in seiner Kritik an der ontologischen Reduktion auf die Stofflichkeit. So wie der Vitalismus (Driesch, Simmel, u.a.) die Ontologie des Lebens unterstreichen wollten, will Guardini durch die Thematisierung der höheren Schichten die Ontologie des Menschlichen und des Geistlichen wiederherstellen.

14 Vgl. Romano Guardini, *Der Gegensatz: Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*, 4. Aufl. (Mainz: Matthias-Grünewald-Verl., 1998).

bildes da, das sich in die Erde festklammert, in die Höhe ragt, in den Raum hinausgreift, still, bewegungslos und doch lebendig usw. Das ist ein Verhalten, wie wir es beim Botaniker finden, wenn er forscht ... oder bei Mörike, wie er „die schöne Buche“ dichtet ... oder bei Ruysdael, wie er seine Eschenallee malt¹⁵.

In diesen beiden Betrachtungsweisen finden sich die perspektivischen Schichten wieder, von denen bereits die Rede war. Der Blick des Försters sieht im Baum vor allem den stofflichen und biologischen Gegenstand. Der Dichter „versteht“ den Baum von der höheren, geistigen Schicht her. Der Text stammt aus Guardinis Abhandlung über die Begegnung¹⁶; im Folgenden erklärt Guardini, dass nur die zweite Betrachtungsweise zu echter Begegnung führt, in welcher der Mensch sich absichtslos auf sein Gegenüber einlässt. Die erste Betrachtungsweise spiegelt hingegen ein nutzungsgesteuertes Verhältnis wieder, in welchem das Gegenüber objektiviert wird; Guardini nennt dies „die überlegte, geordnete, in Übung und Überwindung durchgeführte Arbeit“¹⁷.

So kommen wir zu einer Wendung im Text, die auf den ersten Blick unbedeutend erscheint, für die theoretische Analyse von Guardinis Denken aber sehr bezeichnend ist.

Die Begegnung wird geschenkt; die Arbeit wird getan. Aus der Begegnung entspringt die *fruchtbare* Einsicht, der *schöpferische* Keim, der Durchbruch von *Neuem*; durch die Arbeit wird das alles in *Gestalt, Ordnung* und *Dauer* übergeführt¹⁸.

Die Gegenüberstellung der Signalwörter „schöpferisch“ und „Ordnung“ lassen uns aufhorchen. Handelt es sich für Guardini hier um einen Gegensatz zwischen Begegnung und Arbeit? In der Tat:

Beides gehört zusammen. Die bloße Begegnung würde das Leben zu einem Abenteuer machen; es würde unstat und dem Augenblick ausgeliefert. Die bloße Arbeit aber würde unfrucht-

15 Romano Guardini, *Ethik: Vorlesungen an der Universität München (1950–1962)*, 1. Aufl., 2 Bde. 1 und 2 (Mainz, Paderborn: Matthias-Grünewald-Verl; Schöningh, 1993), 251–252.

16 Die Identifikation der Betrachtungsweisen mit den Wirklichkeitsstufen wird in diesem Text mehrfach deutlich: „Diese Begegnung kann bloß von meiner Seite herkommen; dann, wenn es sich um ein Ding handelt. Etwa kann ich zum ersten Mal vor eine Quelle kommen; oder ich habe schon früher solche gesehen, habe aber nie darauf geachtet, und nun kommt sie mir in den inneren Blick. Ich werde von der Erscheinung betroffen, daß da etwas – nein, das Wasser und gerade das Wasser, nämlich ‚das Element‘ – aus der Tiefe der Erde heraufkommt. Hinter der geologischen Tatsache, daß sich da unten Wasser ansammelt und es, infolge bestimmter Druckverhältnisse, an die Oberfläche tritt, erscheint das Wesentliche: das Quellen aus der Tiefe, das währende Fließen, das Bestehen im Sich-Schenken; das Geheimnis des Unberührten, noch Unverwendeten – und es wird zum Gleichnis letzter Dinge im Leben. Das ist Begegnung. Sie gibt mir ein Bild, das ich vorher nicht hatte und ohne das es kein letztes Verständnis des Daseins gibt – denn man kann wirklich nicht verstehen, was das ist, wenn man nicht weiß, was ‚Quelle‘ ist ... So kann ich immerfort Dingen begegnen: einem Baum und in ihm ‚dem Baum‘ überhaupt; der Blume, dem Wind, dem Raubtier, dem Vogel – sowohl dem kleinen, flinken, wie dem eigentlichen, richtigen, der Bezug zum großen Raum hat – und so fort. Daraus entspringt das Philosophieren. Die philosophische Meditation vertieft es. Die Arbeit ordnet es ein. Je lebendiger ein Mensch, je ursprünglicher sein Weltverhältnis ist, desto häufiger ereignet sich bei ihm Begegnung, und desto länger hält die Fähigkeit dazu bis in sein Alter hin an. Der Widerspruch zu dieser Fähigkeit sind Gewohnheit, Gleichgültigkeit, Blasiertheit“ (ebd., 244–245).

17 Ebd., 249.

18 Ebd.

bar bleiben; alles würde gewohnt werden, abgenutzt, „alt“. Das Dasein würde ins System gezwungen. Die Freude wie die Erschütterungen gingen verloren. Und die Frömmigkeit. Sagen wir besser: ein wichtiges Element in der Frömmigkeit¹⁹.

Arbeit und Begegnung lassen sich hier nicht nur auf zwei Wirklichkeitsschichten zurückführen, sondern auch auf einen Gegensatz. Die Arbeit behandelt den Baum in seiner Stofflichkeit und Biologie; die dichterische oder philosophische Begegnung behandelt den Baum in seiner Geistigkeit – ja, mitunter sogar in seiner geistlichen Dimension²⁰.

Dass Guardini hier Arbeit und Begegnung als Gegensätze darstellt, führt zu drei Konsequenzen:

a) Vordergründlich bewegt Guardini uns zu der Einsicht, dass keine der Betrachtungsweisen dem Objekt „Baum“ gerecht wird, wenn sie die jeweils andere ausschließt. In der Tat wird in der Haltung des Försters immer wenigstens ein Mindestmaß an geistiger Wertschätzung des Baumes vorhanden sein – sonst wird seine Arbeit zum stumpfen Verarbeiten von Rohstoffen ohne kulturellen und geistigen Wert; andererseits wird eine geistige Begegnung mit dem Baum phantastisch oder romantisch, wenn nicht wenigstens ein Mindestmaß an materieller und praktischer Einsicht mitschwingt.

b) Hinsichtlich unserer Thematik müssen wir die hermeneutischen Summen der Schichten- und der Gegensatzlehren zu einer größeren Einheit summieren. Um den Sinn des konkreten „Baumes“ zu finden, müssen wir die auf den jeweiligen Schichten basierenden Erkenntnisse anscheinend zueinander in gegensätzlichen Bezug setzen.

c) Im Hintergrund stellt sich dadurch die theoretische Frage, auf die Alfons Knoll aufmerksam gemacht hat²¹: In welchem Verhältnis stehen das Schichtenmodell und die Gegensatzlehre zueinander? Kann man die Schichten, die ausdrücklich auf verschiedenen qualitativen Ebenen liegen, wirklich in ein Gegensatzverhältnis stellen? Oder widerspricht sich Guardini hier?

Vereinbarkeit von Schichtenmodell und Gegensatzlehre

Im Folgenden will ich kurz vier Positionen zur Vereinbarkeit der Gegensatzlehre mit dem Schichtenmodell nennen:

a) Unvereinbarkeit

In seiner Dissertation über *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, die als Meilenstein in der Guardini-Forschung gelten kann, hat Alfons Knoll vermerkt, dass die Schichten nicht einfach als gegensätzliche Pole aufgefasst werden können, weil sie anderen qualitativen Stufen angehören. Er fragt sich, ob die

19 Guardini, *Ethik*, 249.

20 „Denn in der Begegnung tritt nicht nur das Wesenhafte und Einmalige, sondern auch das Geheimnis hervor. Wie Sokrates und Phaidros am Ilissos sitzen, und jener in der Ergriffenheit der Stunde über den Eros spricht, wird auf einmal die Platane, unter welcher sie sitzen, zur Dryade. Die Nymphe ist keine allegorische Figur, die zum Baum hinzukäme und ihn von außen her bezeichnete; vielmehr die Tatsache, daß der Baum sich auf einmal aus dem Unnennbaren heraus erschließt und nun recht eigentlich er selber ist. Er ist ein wirklicher Baum. Einer hat ihn gepflanzt; ein Anderer kann ihn umhauen und als Brennholz verkaufen: in diesem Augenblick aber wird er zum Geschenk. Er schenkt sich selbst. Es schenkt sich in ihm“ (Ebd., 250).

21 Siehe Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, 81.137.209f.

beiden Lehren im Gesamtwerk Guardinis im Grunde *nicht* miteinander vereinbar seien.

Knoll nennt die Gegensatzlehre eine „wichtige Station“²² in Guardinis Schaffenswerk und rechnet sie „zu den ‚Anfängen‘ von Guardinis Denken“²³. Er suggeriert, dass der Lehre in späteren Werken keine entscheidende Rolle mehr zukam. Die Anwendung der „so ausführlich erarbeiteten Denkstruktur auf anthropologische Phänomene“ sei Guardini nach 1925 nicht mehr gelungen. Knoll spricht gar von einer „Korrektur“²⁴ in der Entwicklung von Guardinis Denken nach 1925. Als Grund scheint er anzuführen, dass sich die Gegensatzlehre nicht mit jenen Strukturprinzipien deckt, die später eine große Rolle in Guardinis Philosophie spielten, nämlich dem „Ausdruck“ und dem „Zueinander von ‚Innen‘ und ‚Außen“²⁵; hinter diesen Prinzipien steht aber das Schichtenmodell. Dieser Darstellung gemäß könnte man darauf schließen, dass der Gegensatzlehre keine konsistente – kontinuierliche und widerspruchsfreie – Nutzung in Guardinis Werk zukommt und im Einzelfall gar zu „Unklarheiten“²⁶ führt.

b) Parallelität

Allerdings lässt sich entgegen dieser Annahme durchaus belegen, dass Guardini die Gegensatzlehre auch nach 1925 konstant und konsistent genutzt hat. Selbst wenn die Lehren sich nicht ineinander integrieren ließen, muss dies noch keine Unvereinbarkeit bedeuten. Die meisten Forscher behandeln Schichtenlehre und Gegensatzlehre so unabhängig voneinander im Laufe von Guardinis gesamten Werk; es sind verschiedene Ansätze, die parallel zueinander bestehen können; wenn sie sich vereinzelt kreuzen, widersprechen sie sich nicht²⁷. Gerade als hermeneutische Schlüssel können sie dazu dienen, unterschiedliche Fragestellungen zu beantworten oder Sinntiefen zu erschließen²⁸. Was stünde beispielsweise der Annahme entgegen, dass ein Gegensatz, der auf einer gewissen Schicht besteht, sich analog auf einer jeweils höheren (oder tieferen) Schicht wiederholt?

c) Vereinbarkeit

Alfonso López Quintás sieht die Lehren als miteinander vereinbar an. In seinem Kommentar zu „Anthropologie und Dialektik“²⁹ knüpft er an eine Stelle aus *Der Mensch* an³⁰. Hier bespricht Guardini den Gegensatz zwischen Mannigfaltigkeit und Ganzheit des menschlichen Daseins. Die Vielfalt der

22 Ebd., 81.

23 Ebd.

24 Ebd.. Wenn Knoll wenig später von „einer gewissen Korrektur der früheren Gedanken“ (ebd., 83) zur Gegensatzidee vor 1925 spricht, ist ihm nicht zu widersprechen. Denn Guardini hat in seinem Gegensatzbuch von 1925 in der Tat Verschiedenes gegenüber seiner ersten Veröffentlichung der Gegensatzidee von 1914 korrigiert (vgl. Romano Guardini, „Gegensatz und Gegensätze.“ 1914).

25 Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, 210 (Fußnote).

26 Ebd., 209.

27 “Conformemente alla sua teoria polare Guardini vede l'essenza dell'uomo, del concreto vivente, nell'unità tra polarità diverse” (Massimo Borghesi, „Introduzione.“ In *Luomo: Fondamenti di una antropologia cristiana*, hrsg. v. Massimo Borghesi, prima edizione, Opera omnia III/2 (Brescia: Morcelliana, 2009), 51).

28 Von hier ließe sich auf Gadammers Appell verweisen, zur gelungenen Hermeneutik eine Gesprächsgrundlage durch geteilte Fragestellungen herzustellen. Je nach der Fragestellung könnte in Guardinis Denken daher entweder der eine oder der andere Schlüssel verwendet werden.

29 Vgl. López Quintás, *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente*, 188–191.

30 Romano Guardini, *Der Mensch. Grundzüge einer christlichen Anthropologie*, ANA 342, Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, 1969f.

Schichten stehen dort in gegensätzlichem Verhältnis zur Einheit des Menschen.

d) Integration

Mir selbst scheint es durchaus möglich, die beiden Lehren auf Grundlage von Guardinis eigenen Ausführungen ineinander zu integrieren. Dazu muss zunächst – mit Knoll – unterstrichen werden, dass die reinen Qualitäten der einzelnen Schichten in der Tat in keinem Gegensatzverhältnis stehen können, da sie „wertmäßig [nicht] völlig gleichrangig“³¹ sind. Nun bedeutet aber das qualitative Ineinander der konkreten, geschichteten Wirklichkeit eben nicht, dass diese Qualitäten einander rein gegenüberstehen; vielmehr ist die jeweils untere Schicht durch die obere qualitativ „erhoben“. Und so darf nicht danach gefragt werden, welchen Bezug die abstrakten Begriffe der Qualitäten zueinander haben, sondern wie sie in der konkreten und lebendigen Wirklichkeit zueinanderstehen, in der sie als ein Ganzes vorkommen. Die Stofflichkeit einer Pflanze ist qualitativ eben genau *nicht* als tote Stofflichkeit aufzufassen, sondern als lebendige – und als solche ist sie „wertmäßig völlig gleichrangig“ mit den biologischen Eigenschaften.

Der theoretische Berührungspunkt zwischen Schichtenmodell und Gegensatzlehre sind die transempirischen Gegensätze. Die Pole „Innen und Außen“ scheinen sich doch durch die Schichten hindurch zu strecken.

Die Vorgänge des Wachstums der Pflanze – im Gegensatz zum Größerwerden eines Kristalls, das sich durch äußeres Anfügen vollzieht – erscheinen als ein Hervorgehen aus einer produktiven Mitte, das heißt, einem Innenbereich, in die sinnlich erfassbare Gegebenheit. Ihr Werden und Sich-Behaupten spielt zwischen seinem organischen Zentrum einerseits und der Umwelt andererseits ... Im Tier wird der Vorgang evident, weil hier das psychische Moment einsetzt. Das Tier nimmt durch seine Sinnesorgane Dinge und Vorgänge der Außenwelt in sich auf und antwortet auf sie durch Initiativen: Abwehr, Angriff, Flucht. Man kann auch umgekehrt sagen, dass es selbst Initiative hat: Hunger, Schutzbedürfnis, Fortpflanzungstrieb, und sie am äußerlich Gegebenen auswirkt. Nehmen wir die Vorgänge des Gedächtnisses und des Lernens hinzu, dann zeigt sich der Bereich des Innerlichen noch klarer³².

Das Beispiel, an dem Guardini diese Frage aufs Genaueste durchexerziert ist der Bezug von Leib und Seele im Menschen. Solange von Körper und Geist die Rede ist, kann es *nicht* um einen gegensätzlichen Bezug gehen³³. Guardini bespricht diesen Bezug unter anderem in den Ethikvorlesungen. Dabei ist sein hauptsächliches Anliegen, jenes dualistische Bild zu überwinden, das die körperliche und geistige Erscheinungsweisen des Menschen scharf in zwei Reiche auftrennt. Hierbei bedient er sich der Prinzipien der Gegensatzlehre. „Bloße Körperlichkeit“ wie ‚bloße Geistigkeit‘ [sind] Grenzwerte [...], die aus

dem Bereich des Menschlichen hinausführen. Sie sind Formen der Unmöglichkeit“³⁴. Im Menschen stehen die Körperlichkeit und der Geist in einem Gegensatzverhältnis zueinander. Alles Körperliche im Menschen beinhaltet immer ein Mindestmaß an Durchgeistigung. Andersherum gibt es im Menschen das „bloß Geistige“ nicht; vielmehr gehört immer eine, wenn auch noch so minimale, physische Dimension zu den menschlichen Geistesakten. „Ich weiß im Menschen von keinem ‚rein geistigen‘ Akt. Alles, was ich vorfinde, ist von vornherein und konstitutiv geistlich, das heißt, menschlich“³⁵.

Wir stehen hier vor einer weiteren Anwendung der Schichtenlehre, also der Durchgeistigung der vitalen Schicht seitens der höheren Schicht des Geistes, bzw. der Verleiblichung dieses Geistes in der niedrigeren Schicht des Vitalen.

Der Mensch ist weder bloß biologischer Körper, noch bloßer Geist. Das Wesen des Menschen ist das Menschliche. Man kann nicht sagen: Der Mensch ist eine besondere Stufe des Biologischen – aber auch nicht: Der Mensch ist das Geistige. [...] Man kann nur sagen: Der Mensch ist Mensch³⁶.

In diesem Gegensatzverhältnis ist der menschliche Körper also entscheidend vom Geist durchdrungen, geprägt und mitkonstituiert. Guardini nennt ihn in diesem Sinn „Leib“. Nur in Bezug zur Geistseele wird der Körper zum Leib; nur im Bezug zum Leib wird der Geist zur Geistseele.

Anwendung der Prinzipien auf Guardinis literarische Hermeneutik

Die Frage nach der Beziehung und möglichen Integration der beiden Lehren bleibt schwierig. Anhand von Guardinis Text über den *Sinn des Hölderlinschen Geschichtsgedankens* wollen wir untersuchen, wie sich die beiden Modelle als „hermeneutische Schlüssel“ verhalten. Guardini hat diesen Text 1935 in den *Schildgenossen* veröffentlicht und im *Hölderlinbuch* (1958) erneut vorgelegt.

Guardini kommentiert „den Sinn des Hölderlinschen Geschichtsgedankens“ im „zweiten Kreis“ des Buches und postuliert, dass darin „vom innerlich bereiten Leser“³⁷ ein eschatologischer Sinn der Geschichte empfunden werden kann³⁸. Er nennt eine Reihe von Ausdrucksweisen, in denen Hölderlin eine geistliche Fülle in der Geschichte „prophzeit“: „Alles Leben wird göttlichen Sinnes voll; Irdisches und Himmlisches verbinden sich; Menschen und Götter feiern ihr Brautfest; alles wird von Frieden und Schönheit erfüllt; alles vom Geiste durchströmt“³⁹. Guardini interpretiert dies weder als tatsächliche Endzeiterwartung noch als romantische Sehnsucht, sondern als eine Phase des Daseins, in welcher das Ewige „in die Zeit kommen [will]; als geheimnishaft Sinnfülle, in welcher jeder Konflikt sich löst,

31 Knoll, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, 209.

32 Romano Guardini, *Die Existenz des Christen*, 1. Aufl., Werke / Romano Guardini (Mainz: Matthias-Grünwald, 2015), 362–363.

33 In diesem Sinn ist folgende Aussage zu verstehen: „Was aber Geist und Materie angeht, so ist auch ihr Verhältnis nicht das der Polarität, sondern einer Verschiedenheit der Bereiche; einer Wirklichkeitsschichtung. Ihre Einheit im Menschen hat einen anderen Charakter als den der Pole. ‚Pole‘ stehen im gleichen Bereich. Sie bedingen dessen Struktur; sind einander gegenübergeordnet, verschiedenartig, aber gleichwertig. Geist und Materie hingegen stehen im Verhältnis der Über- und Unterordnung und haben verschiedenen Wertrang“ (Guardini, *Ethik*, 77).

34 Ebd., 181.

35 Guardini, *Der Gegensatz*, 129.

36 Guardini, *Der Mensch. Grundzüge einer christlichen Anthropologie*, 274; Siehe auch Guardinis Entwurf *Elemente der menschlichen Existenz*, XI, in Juan G. Ascencio und Gabriel von Wendt, „Elementos de la Existencia humana: Traducción de un esbozo inédito de Romano Guardini.“ *Alpha Omega* 18, Nr. 1 (2015), 178.

37 Romano Guardini, *Hölderlin: Weltbild und Frömmigkeit* (München: Kösel, 1955), 184.

38 Er fordert also zu einer Interpretation auf, die *nach Sinn sucht*.

39 Ebd., 185.

jedes Fragen erlischt, und jedes Bedürfen gesättigt wird⁴⁰. So nutzt Guardini die Schichtenlehre als hermeneutischen Schlüssel; er interpretiert Hölderlins „Prophetie“⁴¹ als eine Sehnsucht, den Sinn des Irdischen von einer höheren Stufe, also dem Überirdischen her freizulegen, ohne die unteren Stufen dabei aufzulösen oder aufzuheben.

Dieses Nicht-Irdische tritt ins Irdische, dieses Ewige ins Zeitliche ein – doch so, dass das Irdische weiterhin irdisch bleibt, und das Zeitliche weiterhin zeitlich. Das heißt aber, dass Geschichte und Nicht-Geschichte, Erde und Himmel, eschatologische Verwaltung und Fortgang des Daseins in Einem sein werden.

Es handelt sich also um den Versuch, die Geschichte über sie selbst hinauszuhoben und doch als Geschichte zu erhalten; die Überschreitung des Diesseits zu vollziehen, aber so, dass die Einheit mit der Erde bleibt; die Ewigkeit zu gewinnen, aber nicht als Aufhebung der Zeit, sondern als Charakter des zeitlichen Daseins selbst⁴².

Es liegt klar zutage, dass Guardini die Geschichte hier – durch Hölderlins Linse – als eine Wirklichkeit auffasst, die nicht nur von der geistigen Stufe her betrachtet werden kann (als zeitliche und irdische Kulturgeschichte), sondern auch von der geistlichen Stufe (als religiöse und mystische Verwirklichung von ewigem Wert).

Lesen wir im Text weiter, stoßen wir auf Signalwörter der Gegensatzlehre:

Damit verändert sich freilich notwendig der Begriff der Ewigkeit selbst. Sie, die ihrem Wesen nach die Seinsweise des selbtherrlichen und heiligen Gottes ist, wird zum dialektischen Gegenpol der Zeit und damit zu einem Moment des Welt-daseins. Ebenso verändert sich auch der Begriff der Zeit; denn sie, die ihrem Wesen nach geschaffen ist, »im Angesichte der Ewigkeit«, von ihr abhängig und aus ihr ihren Sinn empfangend, dahinzugehen, wird zum ebenbürtigen Gegenspiel dieser Ewigkeit und fähig, mit ihr in die Einheit einer neuen Existenzform einzugehen. In Wahrheit verlieren Ewigkeit sowohl wie Zeit ihren Charakter – das Wort im strengen Sinne der Eindeutigkeit und Verantwortbarkeit genommen⁴³.

Guardini erkennt in Hölderlins Geschichtsbild also nicht nur einen geschichteten Bezug zwischen Zeit und Ewigkeit, sondern auch eine polare Stellung zwischen beiden. Ich will vorwegnehmen, dass Guardini diese Polarstellung sogleich kritisieren wird. Doch zunächst geht er den Gedanken mit und beschreibt, wie Hölderlins Polarität dazu führt, dass Zeit nicht mehr rein zeitlich und Ewigkeit nicht mehr rein ewig sind; im polaren Bezug nehmen beide neuen Charakter an. Die Zeit wird „emporgehoben“, die Ewigkeit dabei aber „verweltlicht“⁴⁴. „Wie Gott [bei Hölderlin] zu einem Element der Welt, so soll die Ewigkeit zu einem Element der Geschichte werden“⁴⁵.

40 Ebd., 186.

41 Vgl. Guardini, *Hölderlin*, 185.

42 Ebd., 188.

43 Ebd. (Kursivierung von mir).

44 Vgl. Guardini, *Hölderlin*, 566.

45 Ebd., 189. Diese Einweltlichung (also Reduktion einer geistlichen Wirklichkeit auf eine kulturell-geistige) äußert sich schon dadurch, dass die „Ewigkeit“, von der Guardini spricht, bei Hölderlin schlicht „Griechenland“ heißt: „das mystische Griechenland, Hölderlins Reich Gottes“ (Guardini, *Hölderlin*, 543).

Für Guardini selbst ist klar, dass die Ewigkeit „im strengen Sinne der Eindeutigkeit“ nicht im Gegensatz zur Zeit steht, sondern auf einer höheren Stufe der Wirklichkeit liegt. Es ist für Guardini nicht zulässig, die verschiedenen Schichten *als solche* einfach polar nebeneinanderzuhalten. So wie – im obigen Beispiel von Leib und Seele – Geist *als solcher* nicht der Materie bedarf, um Geist zu sein, braucht Ewigkeit die Zeit nicht, um ewig zu sein.

Gleichzeitig geht es Guardini in der Gegensatzlehre aber auch gar nicht darum, Begriffe (wie „Zeit“ oder „Ewigkeit“) in ihrer strengen Eindeutigkeit einander zuzuordnen; vielmehr geht es ihm um die Betrachtung des Lebendig-Konkreten. In der konkreten Geschichte kommen Zeit und Ewigkeit – auch für Guardini – durchaus „nebeneinander“ vor. Obwohl Zeit und Ewigkeit *ihrem Begriff und Wesen* nach nicht polar zueinander stehen, können sie *in der konkreten Geschichte* durchaus polar aufeinander wirken; eben nicht länger als „reine Ewigkeit“ und „reine Zeitlichkeit“, sondern in einem veränderten Sinn.

Zwei Hinweise weisen unserer Interpretation den weiteren Weg:

Zunächst darf – gemäß der Schichtenlehre – die Ewigkeit nicht so „in Welt und Geschichte hereingeholt werden“, dass die obere Schicht auf die untere reduziert und somit „von unten“ verstanden werden soll. Wie gerade im letzten Teil des Hölderlinbuches deutlich wird, zieht Hölderlin Christus letztlich ins Immanente, statt das Menschliche durch Christus ins Transzendente emporzuheben.

Guardini schätzt an Hölderlin, dass er auf der *geistigen* Ebene die Spuren des *Geistlichen* erkennt und mit ihnen ringt; doch weiß er auch, dass sich der Dichter nicht auf die höhere Stufe schwingt, um vom Glauben her zu sehen. So wie der Anthropologe in der menschlichen Hand die Spuren einer höheren – in diesem Fall einer geistigen – Ebene erkennen kann; aber den menschlichen Geist nicht allein dadurch erschöpfend versteht, dass er seinen stofflichen und biologischen Niederschlag – also die Hand – untersucht; so kann auch der Dichter die Schicht des *Geistlichen* immer nur ansatzweise streifen, solange er nicht über die *geistig-kulturelle* Ebene emporsteigt.

Ferner darf das Göttliche – gemäß der Gegensatzlehre – grundsätzlich nicht auf einen Gegenpol der Welt oder Natur reduziert werden⁴⁶. Das bedeutet jedoch nicht, dass das Göttliche nicht die existentielle Rolle eines Gegenpols in konkreten Situationen einnehmen kann⁴⁷. Eine solche konkrete Situation ist aber die menschliche Geschichte. Guardini hat selbst einen Versuch vorgelegt, die Beziehung von Zeit und Ewigkeit in dieser konkreten Geschichte zu erklären – und er scheint sie dabei in eine polare Stellung zu setzen:

Was heißt Mensch sein in seinem tiefsten Sinn? Mensch sein bedeutet, [...] sich vergänglich fühlen, aber ins Ewige streben; der Zeit verhaftet sein, aber Nachbar der Ewigkeit, von begrenzter Kraft, und doch entschlossen zu Taten von ewigem Wert. Daß keiner dieser beiden Wesenszüge verschleiert sei, sondern jeder bejaht und ausgereift; daß sie einander nicht zerstören oder ins Maßlose treiben, sondern zu klarer Einheit verschmelzen, die voll

46 Dies tut Hölderlin: „Das Göttliche ist ein Moment in der Natur; ihre überall vorhandene ‚andere Seite‘; das an jeder Stelle deutlich werden-den Un-Irdische, das doch ganz zur Welt gehört“ (Guardini, *Hölderlin*, 568–569).

47 Vgl. Ascencio und Wendt, „Elementos de la Existencia humana“, 173.



innerer Spannung ist und doch geschlossen, gefährdet, aber voll Zuversicht, unbegrenzt, aber ins Unendliche gerichtet – das ist volles Menschentum. Und so viel ist einer Mensch, als er wissend, wollend, und freudig bereit als begrenztes Wesen lebt, in der Zeit, im Wandel, in den tausend Bildungen des Daseins – zugleich aber darum ringt, in die Ewigkeit, in die Unendlichkeit, in die Verklärung durchzudringen. So viel ist einer Mensch, als er diese beiden Wesenszüge wahrhaft und demütig vereint. Das ist des Menschlichen unaussprechlicher Zauber, ein Geheimnis voller Schmerz, voll Kraft, voll Sehnsucht und Zuversicht⁴⁸.

Kann hierin eine Alternative zu Hölderlins Modell gesehen werden? Guardini spricht hier von jener Weise des geschichtlichen Lebens, welche die Kirche dem Menschen ermöglicht. Der Bezug von Zeit und Ewigkeit führt in der Kirche nicht dazu, die Ewigkeit zu verweltlichen, sondern die Zeit zu heiligen. Die untere, natürliche Schicht wird von der oberen, gnadenvollen Schicht er-hoben und nicht auf-gehoben. Die konkrete Wirklichkeit der menschlichen Geschichte in der Kirche vergegenwärtigt Ewig-Geistliches – etwa so wie im menschlichen Leib Geistiges verkörpert bzw. verleiht wird⁴⁹. Stoff und Geist sind *eigentlich* nicht

polar aufeinander hin geordnet; im konkreten Menschen sind sie aber *tatsächlich* vereinigt, was zu jener eigenartigen Spannung des Gegensatzes führt⁵⁰.

Ebenso sind das Menschlich-Irdische und das Göttlich-Ewige *eigentlich* nicht polar aufeinander hin geordnet; in der konkreten Geschichte sind sie – durch die Inkarnation und die Begründung des Reiches Gottes⁵¹ – aber *tatsächlich* vereinigt worden, was wiederum zur eigenartigen Spannung des Gegensatzes führt.

Ob diese Unterscheidung zwischen dem „Eigentlichen“ und dem „Tatsächlichen“ genügt, um die Frage zu beantworten, ob und wie eine polare Stellung der verschiedenen Schichten zueinander zulässig ist, bleibt dahingestellt. So viel können wir aber zweifellos festhalten: *Wenn* eine solche Polarität vorkommen sollte, muss darauf geachtet werden, dass eine Wirklichkeit nicht auf eine jeweils tiefere Schicht „reduziert“ wird. Und *wenn* eine solche Polarität vorkommen sollte, dann nur als lebendiger und konkreter Fall, nicht im Sinne einer „reinen“ Gegenüberstellung des Geistigen und Geistlichen als solchem. ■

48 Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche. Die Kirche des Herrn*, 5. Aufl., unveränd. Nachdr. der 4. Aufl., Werke (Mainz: Matthias-Grünwald-Verl., 1990), 57–58.

49 Man beachte hier die analogen Strukturen der Einheit von Leib und Seele im Verhältnis zur inkarnatorischen Einheit von Gottheit und Menschheit in Christus und seinem Leib, der Kirche.

50 „Dieser steht zum Körper einerseits im Verhältnis einer bis zur Möglichkeit des Konflikts gehenden Unterscheidung, andererseits in einer Einheit, die beide Elemente, den menschlichen Geist sowohl die den menschlichen Körper erst ganz zu dem werden läßt, was sie sind“ (Ascencio und Wendt, „Elementos de la Existencia humana“, 173).

51 Dieses Reich Gottes ist für Guardini dezidiert nicht bloß das „mystische Griechenland“ Hölderlins.

Literaturverzeichnis

Ascencio, Juan G. und Gabriel von Wendt. *Elementos de la Existencia humana: Traducción de un esbozo inédito de Romano Guardini*. Alpha Omega 18, Nr. 1 (2015): 167–180.

Borghesi, Massimo. *Introduzione*. In *L'uomo: Fondamenti di una antropologia cristiana*. Hrsg. von Massimo Borghesi. prima edizione, 7–72. Opera omnia III/2. Brescia: Morcelliana, 2009.

Guardini, Romano. *Der Mensch. Grundzüge einer christlichen Anthropologie*. Archiv der Katholischen Akademie in Bayern.

Guardini, Romano. *Gegensatz und Gegensätze: Entwurf eines Systems der Typenlehre*. Freiburg i. Br.: Caritas-Druckerei, 1914.

Guardini, Romano. *Hölderlin: Weltbild und Frömmigkeit*. München: Kösel, 1955.

Guardini, Romano. *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns: Notizen*

und Texte 1942–1964; aus Nachgelassenen Aufzeichnungen. 4. Aufl. Hrsg. von Felix Messerschmid. Paderborn: Schöningh, 1985.

Guardini, Romano. *In Spiegel und Gleichnis. Bilder u. Gedanken*. 1932. 7. Aufl. unveränd. Nachdr. d. 5. Aufl. Guardini, Romano. Mainz: Matth.-Grünwald-Verlag, 1990.

Guardini, Romano. *Religion und Offenbarung*. 2. Aufl., Unveränd. Nachdr. d. 1. Aufl., Würzburg, Werkbund-Verl., 1958. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verl., 1990.

Guardini, Romano. *Vom Sinn der Kirche. Die Kirche des Herrn*. 1922. 5. Aufl., unveränd. Nachdr. der 4. Aufl. Werke. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl., 1990.

Guardini, Romano. *Ethik: Vorlesungen an der Universität München (1950–1962)*. 1. Aufl. 2 Bde. 1 und 2. Mainz, Paderborn: Matthias-Grünwald-Verl; Schöningh, 1993.

Guardini, Romano. *Der Gegensatz: Versuche zu einer Philosophie des Le-*

bendig-Konkreten. 1925. 4. Aufl. Mainz: Matthias-Grünwald-Verl., 1998.

Guardini, Romano. „*Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß*.“ in *Die Annahme seiner selbst. Den Menschen erkennt nur, wer von Gott weiß*. Hrsg. von Romano Guardini. 10. Taschenbuchaufl. TOPOS-plus-Taschenbücher 490. Kevelaer: Verlagsgemeinschaft topos plus, 2014.

Guardini, Romano. *Die Existenz des Christen*. 1. Aufl. Werke / Romano Guardini. Mainz: Matthias-Grünwald, 2015.

Knoll, Alfons. *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, 1994.

López Quintás, Alfonso. *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente: Estudio metodológico*. Madrid: Ediciones Cristianas, 1966.

Pelz, Maria (Hrsg), Romano Guardini. *Kontemplation unter Bäumen*. Grünwald – Morcelliana, Mainz – Brescia, 2002.