

Teil III „Gehalt“

Im ersten Teil der Untersuchung „Genese“ wurde gezeigt, dass die Gegensatzidee aus Guardinis eigener Existenz entspringt und er sie gemeinsam mit Karl Neundörfer über eine Charakterlehre hin zu einem allgemeinen System entwickelte, das er 1914 erstmals veröffentlichte. Mit der Skizzierung der weiteren Entwicklung bis 1925 stand der Gedankengang an der Schwelle zur Gegensatzschrift. Daran schloss sich im zweiten Teil „Grund“ die Darstellung der drei Fundamente der Gegensatzlehre an: Guardinis Hinwendung zum Wirklichen, zum Lebendig-Konkreten und zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche. Auf diesem Boden aufbauend soll nun im dritten Teil „Gehalt“ das Gebäude der Ontologie und der Erkenntnis des Lebendig-Konkreten ausgeführt werden.

Die zur Darstellung gewählte Methode ist – ganz im Sinne der Gegensatzlehre und der Existenz Guardinis selbst – die der Begegnung und des Dialogs. Da das Seiende so gebaut sei, dass es von verschiedenen Standpunkten aus gefasst werden könne, müsse sich jeder der Gesprächsteilnehmer der überstrukturellen Totalität des Daseins als auch der eigenen strukturellen Begrenztheit bewusst sein. Im Dialog könne sich zwischen ihnen eine Einheit in der Spannung entwickeln, woraus sich die Chance der Allseitigkeit – der Kat-holizität – des Blickens, d.h. der vollen Wahrheit ergebe:¹

„Die Typik des Erfassens ist eine Antwort auf die des Seins. Genauer gesagt: Die Typik des Erfassens und die des Seins bilden zusammen ein Ganzes; eine Weise, wie Sein und Erfassen auf einander bezogen sind, und menschliches ‚Dasein‘ sich verwirklicht.“²

1 Vgl. Guardini, Romano, Dritte Zwischenbemerkung über das Philosophieren, in: ders., Fünf Zwischenbemerkungen aus dem Ethikkolleg, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1641, 6.

2 Ebd., 4.

Diesem Ansatz Guardinis wird in der vorliegenden Untersuchung dadurch Rechnung getragen, dass seine unterschiedliche Zugangsweisen zur Wirklichkeit zusammen geschaut werden. Dabei werden u.a. die phänomenologische Methode Max Schelers, die Theologien des Thomas³ von Aquin, Bonaventuras und Aurelius Augustinus, die Philosophien Aristoteles⁴, Platons, Nietzsches, Kierkegaards, Simmels und Hegels, das Polaritätsdenken Goethes, die Ökonomie Werner Sombarts und die Kunst Beurons hinzugezogen. Dies sind alles Autoren, mit denen sich Guardini in der Gegensatzlehre explizit oder implizit auseinandersetzte. Er schaute aus ihrer jeweiligen Perspektive auf das Lebendig-Konkrete und gewann so neue Aspekte hinzu. Zugleich ordnete er sie in die Gegensatzspannung, in das Gesamt von Wirklichkeit, ein, und korrigierte damit eventuelle Einseitigkeiten.

Der Fokus der Untersuchung liegt also darin, die verschiedenen Dialoge Guardinis in der Gegensatzlehre offen zu legen, und damit den Reichtum seines Gegensatzdenkens zu verdeutlichen, der sich hinter oft einfachen Formulierungen verbirgt. Die verschiedenen Autoren werden parallel nebeneinandergestellt, ohne den Versuch zu unternehmen, sie unter ein einheitliches System zu zwängen, da dies dem Ansatz Guardinis selbst zuwiderliefe. Vielmehr bildet für ihn das Zusammenschauen der unterschiedlichen Perspektiven eine Einheit, die sich nicht als Totalität fassen lasse, wohl aber im Durchgang der einen zur anderen Seite aufscheine: Gegensatz.

„Darin würden sich die Denkbilder nicht zu einer Synthese zusammensetzen; sich auch nicht auf ein übergeordnetes Ur-Bild reduzieren. Jedes würde Ausgangspunkt, Sehweise, Charakter, wie sie ihm eigen sind, behalten, aber am anderen sowohl wie sich selbst unter Kritik nehmen wie auch ausweiten.“³

All diese Versuche, Guardini in einen Dialog mit anderen Denkern seiner Zeit oder früherer Epochen zu setzen, sind zweifach limitiert: erstens können seine Gespräche mit den einzelnen Autoren immer nur angedeutet, und nie vollends ausgeführt werden, da dies jeweils eigene Untersuchungen zum Verhältnis Guardinis z.B. zu Goethe bedeuten würde. Dies ist hier aber nicht der Forschungsschwerpunkt. Zweitens legt Guardini nur selten seine Quellen offen und verar-

3 Ebd., 6.

beitete stattdessen die Impulse aus dem Gesamt der Wirklichkeit schöpferisch eigenständig.⁴ Er lässt sich also nicht dieser oder jener „Schule“ zuordnen, vielmehr sind die hier zum Dialog gewählten Autoren jene, mit denen er sich sicher befasste, wenn es auch bei weitem nicht die einzigen waren.

Methodisch folgt die Untersuchung noch in einer weiteren Weise Guardinis Vorgehen. Wirkliche Wissenschaft darf für ihn vom Grenzfall ausgehen und einen Begriff bilden, müsse aber dann zur Wirklichkeit zurückkehren, um dort den komplizierteren lebendigen Begriff zu erlangen, der aber erst dem Wirklichen voll gerecht werde:

„Die wissenschaftliche Begriffs- und Definitionsbildung darf wohl vom Grenzfall ausgehen, um das Gesuchte in möglichst spezifischer Reinheit zu Gesicht zu bekommen. Dann aber muß sie vom Grenzfall zum lebendig möglichen Fall vorschreiten und ihn der Definition zu Grunde legen.“⁵

Dies bedeutet für die kommenden Ausführungen zu den einzelnen Gegensatzpaaren, dass zuerst eine Gegensatzseite für sich dargestellt wird, um deren Gehalt besser heben zu können. Anschließend wird die andere Gegensatzseite ausgeführt, wodurch eine Einordnung in die Ganzheit der konkreten Gestalt und damit Korrektur geschieht.

Dieser dritte Teil der Untersuchung ist in sechs Kapitel untergliedert, deren Ordnung nahezu derjenigen der Gegensatzschrift folgt. Nach Vorbemerkungen zur von Guardini verwendeten Terminologie „Kategorie“ und „Transzendentalien“ im ersten Kapitel werden im zweiten die drei intraempirischen (Akt und Bau, Form und Formloses sowie Lebendig-Besonderes und Lebendig-Allgemeines), im dritten die drei transempirischen (Produktion und Disposition, Ursprünglichkeit und Regel sowie Immanenz und Transzendenz) und im vierten die zwei transzendentalen Gegensatzpaare (Verwandtschaft und Besonderung sowie Einheit und Mannigfaltigkeit) darge-

4 Guardini beschrieb 1914 seine eigene Arbeitsmethode Weiger wie folgt: „Aber ich muß, scheint mir, den Mut haben, in meinem Denken, trotz des innigsten Anschlusses an die Vergangenheit, an die Arbeit der Großen, allein und auf mir selber zu stehen, mich der Fülle des mannigfaltigen Wirklichen zu öffnen, und es selbst in die großen Ordnungen des Gedankens hineinzutragen so gut ich kann. So wird der Weg rastlos weiterführen, bereit von jedem anzunehmen, aber im letzten doch allein.“ (Brief an Weiger vom 17. März 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 142).

5 Guardini, Der Gegensatz, 230.

stellt. Darauf folgen im fünften Kapitel „Die Komplexität des Lebendig-Konkreten“ die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus sowie die Relationen der Kreuzung und Reihung, die die Ausführungen zur Ontologie des Lebendig-Konkreten beschließen. Das sechste Kapitel widmet sich gemäß Guardinis Grundsatz, dass das Erkennen dem Sein folge, der knappen Epistemologie der Gegensatzlehre. Ein Ausblick auf seine Lehre der Katholischen Weltanschauung bildet den Schlussakkord dieses Teils, dessen Perspektiven im siebten Kapitel kurz zusammengeschaut werden.

1 Terminologie

In diesem dritten Teil „Gehalt“ sollen die Ontologie und die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten dargestellt werden. Guardini zeichnet es in kategorialen und transzendentalen Gegensätzen. Bevor auf diese eingegangen wird, werden die von ihm verwendeten Begrifflichkeiten der „Kategorie“ und des „Transzendentalen“ und die mit ihnen gegebenen Bezüge auf Kant, Aristoteles und die scholastische Tradition untersucht werden.⁶ Daran schließt sich in diesem Kapitel zur „Terminologie“ eine Darstellung seines Wechsels vom Metaphysischen zum Intra- und Transempirischen an, wie er ihn von „Gegensatz und Gegensätze“ hin zur Gegensatzlehre vollzog. In den Ausführungen soll deutlich werden, wie er sowohl in der theologischen Tradition verwurzelt blieb als auch diese kreativ in den Dialog mit den philosophischen und kulturellen Strömungen seiner Zeit brachte.

1.1 Kategorien und Transzendentalien

Guardini knüpft in seinem Gebrauch des Terminus „Kategorie“ für die kategorialen Gegensätze an die Begriffstradition des Aristoteles und Thomas von Aquin an und setzt sich explizit von der kantischen Kategorienlehre ab, wie er in der Gegensatzlehre betont: „Dieser Begriff hat mit dem Problem, das die Kantische Logik an das Wort

6 Vgl. ebd., 26f.

„Kategorie‘ knüpft, dem Problem des Apriori also, nichts zu tun“.⁷ Im vorherigen Teil „Grund“ konnte gezeigt werden, dass er sich von einer kantischen bzw. neukantianischen Philosophie distanzierte. Seine Begriffswahl steht auf dem Grund seiner Hinwendung zur Wirklichkeit als Ausgangspunkt seiner Philosophie.

Für Kant sind die Kategorien Produkte des menschlichen Geistes, die *a priori* erkannt werden. Sie sind bei ihm, entgegen Aristoteles und Thomas, nicht Beschreibungen des Seienden, sondern Bedingungen des Denkens, Begriffe, um überhaupt ein Urteil treffen zu können. Kant gewinnt seine Kategorien aus der Form der Urteile, d.h. rein aus dem Verstand, dessen Vermögen es sei, zu urteilen: Urteile seien allgemein, besonders oder einzeln und damit hinsichtlich der Quantität bestimmt; seien bejahend, verneinend oder unendlich, hätten unterschiedliche Qualität; seien in kategorische, hypothetische und disjunktive hinsichtlich der Relation unterschieden; seien problematisch, assertorisch oder apodiktisch, d.h. unterschiedlicher Modalität. In seiner berühmten Kategorientafel hält Kant die Kategorien fest.⁸ Sie zeichnen bei ihm die Struktur möglicher Erfahrung vor und sind nicht auf Dinge an sich bezogen.

Guardini stellt in seiner Gegensatzlehre entgegen Kant heraus, dass er die Bedeutung der Kategorialen Gegensätze in etwa so sehe, „wie die Scholastik mit Aristoteles die logischen ‚Kategorien‘“⁹ und Viktor von Weizsäcker würdigt in seiner Rezension der Gegensatzlehre Guardini als den „Ausgräber“ des lebendigen Kategorienbegriffs des Aristoteles für seine Zeit¹⁰. Seine Kategorien – die intraempirischen und transempirischen Gegensätze – sind dadurch geeint, dass sie alle ein Seiendes bezeichnen:

„Alle diese Begriffe meinen ein Seiendes, ‚Sein‘ verstanden im allgemeinen Sinne, als ‚bestimmtes Etwas‘. Dieser Begriff kann nicht mehr

7 Ebd., 27.

8 Vgl. Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Riga 1781 (A) und 1787 (B), hier: B, 106: Die Kategorien der Quantität seien Einheit, Vielheit und Allheit; die Kategorien der Qualität seien Realität, Negation und Limitation; die Kategorien der Relation seien Inhärenz und Subsistenz, Kausalität und Dependenz sowie die Gemeinschaft; die Kategorien der Modalität seien Möglichkeit und Unmöglichkeit, Dasein und Nichtsein sowie Notwendigkeit und Zufälligkeit.

9 Guardini, Der Gegensatz, 26.

10 Vgl. Weizsäcker, Der Gegensatz, 133.

aufgelöst werden; er ist der letzt-denkbare, höchste, und ganz einfach. Man kann ihn aber unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachten“.¹¹

Er stellt sich mit dieser Aussage in die ontologische Tradition des Aristoteles und auch des Thomas von Aquin. Jener hatte das Seiende in ein Seiendes durch Hinzukommendes, z.B. dem Menschen das Gebildetsein, und ein Seiendes von sich selbst her – der Mensch für sich allein gedacht – unterschieden. Von Letzterem werde dann in so vielen Bedeutungen gesprochen, wie es Kategorien gebe, wie er in der Metaphysik schreibt:

„Sein an sich sagt man in so vielen Bedeutungen, wie es Formen der Kategorien gibt; denn so vielfach diese ausgesagt werden, so viele Bedeutungen des Seins bezeichnen sie“.¹²

Thomas von Aquin schließt in seinem Physikkommentar daran an und betont, dass das Seiende nicht auf eine Weise ausgesagt werde, wie Parmenides annahm, sondern gemäß den Kategorien (*genera*) auf vielerlei Weise (*multipliciter*).¹³ Guardini folgt der thomasischen Grundlage in seiner vielfältigen und doch einen Sicht auf das Seiende in der Multiperspektivität der Gegensatzpaare.

Kategorien werden bei Aristoteles und mit ihm bei Thomas in Zusammenhang mit dem Sein, der Kategorie der Essenz, genannt.¹⁴ Kategorie sei bei ihnen eine höchste Gattung des Seienden, ein Mittel zur Gliederung von Sein, wie Johannes Hübner zurecht feststellt: „Eine Aufstellung der Kategorien in diesem Sinn ist eine Angabe dessen, was es gibt“.¹⁵ Aristoteles kennt zehn Kategorien, zunächst die Substanz, sowie neun Akzidentien, die von der Substanz als

11 Guardini, *Der Gegensatz*, 26.

12 Aristoteles, *Metaphysik* (übers. von Hermann Bonitz und hg. von Ernesto Grassi), Berlin 1966, Δ 1017a 21–23.

13 Vgl. Thomas von Aquin, *Sententia super Physicam*, in: Marietti Editori. In octo libros Physicorum Aristotelis expositio (cura et studio M. Maggiolo), Turin – Rom 1965, I, lec.6, n.4: „Dicitur enim ens uno modo substantia, alio modo accidens; et hoc multipliciter secundum diversa genera“. [Eigene Übersetzung: „Es wird nämlich das Seiende auf eine Weise gemäß der Substanz und auf eine andere gemäß dem Akzidenz ausgesagt; und auf vielfache Weise gemäß den verschiedenen Kategorien“].

14 Vgl. Mueller-Goldingen, Christian, Aristoteles. Eine Einführung in sein philosophisches Werk, Hildesheim – Zürich – New York 2003, 46.

15 Hübner, Johannes, „Kategorie“, in: NHPG Band 2, 1251.

erster Kategorie ausgesagt werden¹⁶, die ihm zufallen (lat. *accidere*): Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Haben, Tätigkeit und Leiden¹⁷. Kategorien beantworten in dieser Denktradition also die Frage, was etwas *ist*.

Guardini bezeichnete im expliziten Rekurs auf Aristoteles und Thomas, unterstützt durch seine Exemplifizierung der Kategorien mit „Substanz“ und „Relation“¹⁸, seine intraempirischen und trans-empirischen Gegensätze als *kategoriale* Gegensätze. Sie stellen für ihn „die letzten Allgemeinheitsstufen des Gegensätzlichen dar, auf denen die inhaltliche Bestimmtheit – die Gegensatz-Art – noch gewahrt bleibt; die obersten, auf einander nicht mehr rückführbaren Art-Gruppen des Gegensätzlichen“.¹⁹ In aristotelisch-thomasi-scher Einordnung kann festgehalten werden, dass die kategorialen Gegensätze bei Guardini ein Mittel zur Beschreibung der Seinsstruktur sind. Er betreibt, so die Schlussfolgerung, in den Kapiteln, die vom „System der Gegensätze“ handeln²⁰, also Ontologie, eine Lehre über das Seiende (*tò òn*), der sich eine Lehre von der Erkenntnis dieses konkreten Seienden anschließt. Seine spezielle Prägung der Seinslehre ist es, dass das Seiende grundlegend gegensätzlich gebaut ist, wie eine Passage seiner Gegensatzlehre, die wiederum an Thomas und Aristoteles anschließt, sie aber eigenschöpferisch prägt, zum Ausdruck bringt:

16 In Anknüpfung an Aristoteles übernimmt Thomas von Aquin diese Einteilung: „ens secundum se dividit in decem praedicamenta, quorum novem sunt de genere accidentis“. [Eigene Übersetzung: „Das Seiende unterteilt sich in zehn Kategorien, von denen neun der Gattung der Akzidenzien zugehören.“] (Vgl. Thomas von Aquin, *Sententia super Metaphysicam*, in: Marietti Editori. In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio (cura et studio M.R. Cathala), Turin – Rom ²1971, V, lec.9, n.1).

17 Vgl. Aristoteles, *Die Kategorien* (übers. und hg. von Ingo W. Rath), Stuttgart 2009, 3–4, lb 20 – 2a 5.

18 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 26. Damit nennt Guardini auch gerade jene Kategorien, die sich laut Thomas nicht von vornherein auf bestimmte Regionen des Seienden beschränken, sondern auch für eine analoge Anwendung auf das Sein überhaupt in Frage kommen. (Vgl. Rahner, Karl, *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, in: ders., *Sämtliche Werke* Band 2, Freiburg i.Br. – Solothurn – Düsseldorf 1995, 4–300, 296). Damit ist wieder bestätigt, dass Guardini die Öffnung der Gegensatzlehre auf das Sein überhaupt, auf Gott, intendierte.

19 Guardini, *Der Gegensatz*, 27.

20 Vgl. ebd., 29–167.

„Die Gegensatzlehre ist die theoretische Formulierung der Tatsache, daß das Sein nicht ‚einseitig‘, sondern ‚zweiseitig‘, nicht ‚eindeutig‘, sondern ‚zweideutig‘ ist. Es ist eine Einheit, aber nicht eine Einheit, die *recta linea* und von einer Seite her, sondern nur jeweils von zwei Seiten zu fassen ist.“²¹

Guardini schließt an die kategorialen Gegensätze die über sie hinausgehende Frage an, wann ein Gegensatz echt sei, woraus sich die Gruppe der transzendentalen Gegensätze ergibt.²² Auch hier folgt er auf dem Boden seines philosophischen Ausgangspunktes bei der Wirklichkeit der scholastischen Terminologie entgegen dem Begriffsgebrauch Kants. Dieser nennt in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ „alle Erkenntnis *transzendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“.²³ Die aus dem obersten Prinzip der reinen Vernunft entspringenden Grundsätze seien zu aller Erscheinung transzendent, d.h. es gebe von ihnen keinen adäquaten empirischen Gebrauch.²⁴ Das Transzendente komme nicht durch Einigung des Sinnlichen unter eine Kategorie zustande, sondern es sei Bedingung ihrer Möglichkeit und stehe damit den Kategorien gegenüber und sei ihnen überlegen. „Transzendental“ bezieht sich bei Kant also auf die Bedingungen möglicher Erkenntnis im Subjekt.

Entgegen dieser kantischen Begriffsbestimmung verwendet Guardini „transzendental“ als Charakterisierung des Seins im Sinne der Scholastik, die diesen Terminus als überkategorial und übergegenständlich definierte.²⁵ Die transzendentalen Bestimmungen des Seins „ens“, „unum“, „verum“ und „bonum“ sind Denkinhalte, die an

21 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 17.

22 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 27.

23 Kant, KrV B, 25.

24 Vgl. ebd., 365.

25 Gemäß Josef de Vries decke die Metaphysik des Seins im Seienden die Differenz von Wesen und Sein auf und verstehe das endliche Sein als durch Teilhabe seiend, weshalb es das Sein als schöpferisches Prinzip, Gott als das subsistierende Sein, fordere. Die Grundlegung einer solchen Metaphysik geschehe bei Thomas von Aquin in einer Rückkehr des Geistes zu sich selbst, d.h. als transzendente Grundlegung. Die ursprüngliche Quelle, das eigene Sein und die eigenen geistigen Akte zu erfassen, sei bei ihm also die vollständige Rückkehr des Geistes zu sich selbst. Aus dieser geistigen Erfahrung werden bei ihm die transzendentalen Begriffe gewonnen, die das *Apriori* der kategorialen Erkenntnis der materiellen

Weite ihres Umfangs die Kategorien überschreiten und die jedem Seienden notwendig zukommen. In „Gegensatz und Gegensätze“ betont Guardini in dieser Richtung, dass sich die transzendentalen Gegensätze „in jedem Gegenstand der Erfahrung“²⁶ finden. Die transzendentalen Bestimmungen des Seins, des „Einheitlichen, Wahren, Guten, Schönen“²⁷, fragen für ihn nach der Seinsechtheit, nach der Bewährung des Seins. In dieser Weise werden auch die transzendentalen Gegensätze verstanden. Sie behandeln die Tatsache der Gegensätzlichkeit als solcher und sind bei ihm doch auch an die Erfahrung zurückgebunden.²⁸

Mit seiner Anknüpfung an die Begriffstradition des Aristoteles und des Thomas von Aquin setzt sich Guardini jedoch auch der Kritik Kants daran aus, wie er sie in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ formulierte:

„Diese Einteilung [der Kategorien, Anm. P.M.] ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Prinzip, nämlich dem Vermögen zu urteilen, (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken,) erzeugt, und nicht rhapsodistisch, aus einer auf gut Glück unternommenen Aufsuchung reiner Begriffe entstanden, von deren Vollzähligkeit man niemals gewiß sein kann, da sie nur durch Induktion geschlossen wird, ohne zu gedenken, daß man noch auf die letztere Art niemals einsieht, warum denn gerade diese und nicht andre Begriffe dem reinen Verstande beiwohnen.“²⁹

Beide von Kant angeführten Kritikpunkte, dass erstens eine Kategorienlehre aus einem einheitlichen Prinzip abgeleitet werden müsse und dass zweitens über aus der Induktion gewonnene Kategorien keine Gewissheit bestehe, lassen sich auch auf Guardinis Gegensatzlehre übertragen.

Erstens betont Guardini, dass seine Aufstellung der beiden Reihen der Gegensätze den Anspruch erhebt, dass es außer ihnen keine anderen gebe und dass alle weiteren besondere seien, die sich in den von ihm aufgezeigten wiederfinden lassen. Doch besteht er

Dinge sind. (Vgl. De Vries, Josef, Grundbegriffe der Scholastik, Darmstadt 1980, 6, 33).

26 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 10.

27 Guardini, Der Gegensatz, 26.

28 Vgl. ebd., 88–99.

29 Kant, KrV B, 106f.

auch selbst zu, dass er dahingestellt sein lassen muss, „ob auch wirklich die einzigen getroffen sind“.³⁰ Bereits die frühen Rezensenten der Gegensatzlehre übten berechtigte Kritik an der von ihm angenommenen Vollständigkeit seiner Kategorientafel der Gegensätze. Przywara führt aus, dass Guardini seine Tafel der Gegensätze als erschöpfend darstelle, ohne „dass der letzte innere Grund dieser Geschlossenheit ersichtlich wäre“.³¹ Friedrich Grave fragt ebenfalls kritisch: „Ist die ‚Kategorientafel‘ der acht möglichen Gegensätze vollständig?“³² Auch der Rezensent August Messer bezweifelt deren Vollständigkeit und führt weitere Gegensatzpaare an, die sich nicht auf die von Guardini benannten zurückführen ließen.³³

Zweitens ist Guardinis Gegensatzdenken auch der Induktionskritik Kants ausgesetzt, denn er deduziert die Gegensätze nicht aus einem einheitlichen Prinzip des reinen Verstandes wie Kant, sondern wendet sich, wie bereits gezeigt, mit der Phänomenologie, der Lebensphilosophie und der Ontologie dem Wirklichen und der eigenen Erfahrung zu. Das Konkret-Lebendige ist sein Ausgangspunkt des Denkens. Damit setzt er für die Gewissheit seiner Kategorien wie Aristoteles und Thomas voraus, dass der Synthese des Verstandes eine gleichartige Synthese am Ding an sich entspricht.³⁴ Auch wenn Thomas die Entsprechung von sprachlichen und ontologischen Kategorien bzw. von Erkennen und Sein voraussetzt³⁵, liefert er dennoch eine bei Aristoteles fehlende Ableitung der Kategorienta-

30 Guardini, *Der Gegensatz*, 24, 55.

31 Przywara, *Tragische Welt?*, 192.

32 Grave, *Romano Guardini*, 353.

33 Vgl. Messer, *Der Gegensatz*, 62: „1. Identität-Veränderung, 2. gleich-verschieden, 3. absolut-relativ, 4. Entstehen-Vergehen, 5. stetig (kontinuierlich)-geschieden (diskret), 6. aktiv-passiv, 7. Subjekt (subjektiv)-Objekt (objektiv), 8. psychisch-physisch, 9. ideal-real, 10. Erscheinung-Ding (an sich) als das Erscheinende“.

34 Vgl. De Vries, *Grundbegriffe der Scholastik*, 5.

35 „Quicquid enim esse potest, intelligi potest“. (Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, in: Marietti Editori. cura et studio P. Marc / C. Pera / P. Caramello, 3 vol., Paris – Turin 1961, II, cap.98, n.9). Erkennen und Sein bilden beim Aquinaten eine ursprüngliche Einheit. Erkennen ist das Beisichsein des Seins, weshalb die Seinsmächtigkeit nach der Fähigkeit bestimmt wird, bei sich sein zu können. Das Sein ist dabei der Grund, der sowohl Erkennen als auch Erkenntnis als seine eigene Auszeichnung aus sich entspringen lässt und so die Möglichkeit der vorgängigen Beziehung beider aufeinander begründet. (Vgl. Rahner, *Geist in Welt*, 62).

fel³⁶, die Karl Rahner als „nicht mehr als eine nachträgliche Zusammenordnung“³⁷ bezeichnet. Inwieweit der thomasische Gedankengang hinreichend ist, muss hier dahingestellt bleiben. Bei Guardini lässt sich als Einheitsprinzip aller acht Gegensatzpaare die „Mitte“ angeben. Dabei gehen von ihr zwar die Gegensätze aus und finden in ihr ihre Einheit, doch leitet er die Gegensätze nicht aus ihr ab, wie es Kant aus dem Urteil vollzieht. Guardini setzt sich in seiner Gegensatzlehre also bleibend der Induktionskritik Kants aus, wie ihm auch selbst bewusst ist, wird er doch aus seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ im Wintersemester 1923/24 von Ursula Kolberg mit den Worten zitiert: „Erfahrung liefert immer und nur Vorläufiges“.³⁸ Er gesteht damit ein, dass er keine Gewissheit über die induktiv gewonnenen Kategorien, d.h. seine Gegensatzpaare, hat.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Guardini in seiner Gegensatzlehre an die aristotelisch-thomasische Begriffstradition anknüpft, wodurch sich seine Ausführungen als Ontologie des Lebendig-Konkreten ankündigen. Aus dieser terminologischen Verbindung ergibt sich bei ihm jedoch keine Ablehnung der platonischen Tradition – promovierte und habilitierte er doch über Bonaventura. Vielmehr wird auch hier gelten, dass er in seinem Denken des Sowohl-als-auch beide als legitime Blickwinkel einer Multiperspektivität nebeneinanderstehen lassen kann.³⁹ Guardini orientiert sich in seinem Denken an einer aristotelisch-thomasischen Traditionslinie, doch repetiert er diese nicht einfachhin, sondern verbindet sie mit den philosophischen Denkrichtungen seiner Zeit, sodass sich ein Wandel vom Metaphysischen hin zum Intra- und Transempirischen und zur Ontologie ergibt, worauf im Folgenden näher eingegangen sei.

36 Vgl. dafür: Thomas von Aquin, *Sententia libri Metaphysicae* V, lec.9.

37 Rahner, *Geist in Welt*, 297.

38 Guardini, *Gott und die Welt*, 145.

39 Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz betont richtig: „In Der Gegensatzlehre vermag Guardini Thomas und Bonaventura ausdrücklich zusammenzunehmen“. (Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, *Auge und Licht. Guardinis Wahrnehmung von Welt*, in: Dohna Schlobitten, Yvonne / Gerhards, Albert (Hg.), *Ästhetische Bildung am Ort der Erfahrung – eine Wiederbegegnung mit Romano Guardini und Rudolf Schwarz auf Burg Rothenfels, Regensburg 2024*, 17–27, 20).

1.2 Vom Metaphysischen zum Intra- und Transempirischen und zur Ontologie

Guardini hatte zwischen „Gegensatz und Gegensätze“ 1914 und der Gegensatzlehre 1925 terminologische Änderungen in der Gruppe der kategorialen Gegensätze vom „physischen“ hin zum „intraempirischen“ und vom „metaphysischen“ hin zum „transempirischen“ vorgenommen, die nun näher untersucht seien.

Die physischen Gegensätze bestimmen 1914 „das Verhältnis der erfahrbaren physischen Momente zueinander und ihre Eigenart“⁴⁰ und die metaphysischen meinen „das Verhältnis des metaphysischen Einheitsprinzips zum Erfahrbaren, Gegebenen“⁴¹. 1925 bleibt der Bedeutungsgehalt der beiden kategorialen Gegensatzgruppen ähnlich, doch nennt er die Gegensätze des Bereichs des menschlich Erfahrbaren „intraempirisch“⁴² und diejenigen „transempirisch“, die das Verhältnis zwischen Erfahrbarkeitsbereich und transempirischem Punkt – dem sowohl Innen- als auch Außenpunkt des Lebens⁴³ – beschreiben, wobei er nicht den metaphysischen Status dieses Innen bestimmen möchte⁴⁴.

Der Wechsel vom griechischen „meta“ hin zum lateinischen „trans“ kann vernachlässigt werden, da beide als Akkusativ-Präpositionen mit „nach“ oder „darüber hinaus“ übertragen werden können. Sie zeigen an, dass etwas über die Physis bzw. die Empirie hinausgeht. Als Erklärung der Verschiebung von physischem zu intraempirischem und von metaphysischem zu transempirischem Gegensatz wird hier die These aufgestellt, dass sich Guardini von einem erlernten neuscholastischen metaphysischen Schulsystem mit seiner zunehmend phänomenologisch und lebensphilosophisch beeinflussten Denkstruktur absetzt hin zum offenen System und zur Methode der Begegnung. Zugleich verwirft er die philosophische und theologische Tradition nicht, denn er benutzt die Begriffe der Kategorie und des Transzendentalen in deren Sinn. Es zeigt sich also ein Prozess der Verwindung, d.h. sowohl der Aufnahme der neuscholastischen

40 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 12.

41 Ebd., 11.

42 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 24f.

43 Vgl. ebd., 87.

44 Vgl. ebd., 25.

Tradition als auch deren Aktualisierung und Neu- und Umdeutung in die philosophischen Strömungen seiner Zeit hinein. Przywara bemerkt in seiner Rezension der Gegensatzlehre richtigerweise, dass hinter Guardinis „Lebenslehre“ – mindestens unbewusst – die „alte scholastische Metaphysik“ stehe – und aus seiner Sicht die letzten Fragen Guardinis nur durch eine „Neubelebung dieser Metaphysik“ gelöst werden könnten, wozu das „unbestimmte ‚Leben‘ dem ‚Sein‘ weichen“ müsse, – doch würdigt er nicht, dass Guardinis Leistung gerade darin besteht, die theologische Schultradition mit den aktuellen Strömungen der Lebensphilosophie und Phänomenologie zu verknüpfen.⁴⁵ Die Kontextualisierung der *philosophia perennis* in zeitgenössischen philosophischen Strömungen hebt Maria Schlüter-Hermkes positiv hervor.⁴⁶ Es ist also weniger ein Defizit, dass Guardini „Sein“ durch „Leben“ ersetzt, sondern sein Versuch, die bisherige Schulphilosophie in seine Zeit hineinzutragen.

Für die Verwindung klassischer Metaphysik mittels der Philosophie seiner Zeit prägt Guardini den Begriff des „Transempirischen“ und passt von ihm her auch den Terminus des „physischen“ als „intraempirisch“ an. Damit ist angezeigt, dass hier nicht die Begriffsdifferenz von φύσις (*physis*) und ἐμπειρία (*empeiria*) im Vordergrund steht, sondern die Frage von Guardinis Metaphysikverständnis. Diesen Wandel seines Denkens legte er Weiger in einem Brief von 1916 dar, als er fühlte, „wie eine gründliche Umwälzung in mir vorgeht“, die darin bestehe, von der Metaphysik immer mehr zu den „kritischen, psychologischen und Grenzfragen“ überzugehen, d.h. zur Erfahrung des konkreten Lebens, wofür ihm die christliche *parrhesia* (Freimut) die wesentliche Kraft gewesen sei.⁴⁷

Verweisen die Begriffe „intraempirisch“ und „transempirisch“ auf ein Umdenken Guardinis, mag es verwundern, dass sie sich in keinem seiner anderen Werke wiederfinden. Dennoch ist die mit der Begriffsverschiebung angezeigte Zuwendung zum Primat der Erfahrung des Lebendig-Konkreten und der damit verbundene Wechsel

45 Vgl. Przywara, Tragische Welt?, 192.

46 Vgl. Schlüter-Hermkes, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, 529: „Auf dem Boden der *philosophia perennis* stehend, greift sie [die Gegensatzlehre, Anm. P.M.] in die Problemstellung von heute da herein, wo diese lebendig ist, mit dem Willen, ihr gerecht zu werden und sie weiter zu führen“.

47 Vgl. Brief an Weiger vom 10. Februar 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 179f.

vom System zum Offenen System für ihn von enormer Bedeutung und liegt als Denkstruktur seinen Werken zu Grunde, wie anhand seines Metaphysikverständnisses nun gezeigt werden soll.

Der Terminus der „Metaphysik“ ist in Guardinis Schriften vor allem vor der Veröffentlichung der Gegensatzlehre 1925 anzutreffen, angefangen von der Erwähnung einer Ausarbeitung einer „metaphysischen Grundlage des Katholizismus“ in einem Brief an Weiger im Jahr 1908⁴⁸ über einen Eintrag in seinem Notizbuch 1919 zur „Metaphysik des Glückes“⁴⁹ bis hin zu den Ausführungen zur Lichtmetaphysik Bonaventuras in seiner Habilitation 1922⁵⁰. Die lösende Kraft der Metaphysik, die „*consolatio philosophiae*“⁵¹ (Der Trost der Philosophie), liege in ihrer Befassung mit der Wirklichkeit und der Konkretheit überhaupt, womit er sich auf das gleichnamige Werk des Boethius bezieht, wie anhand seiner späteren Dante-Studien deutlich wird⁵². Jedoch legt er in seinem Werk „Liturgische Bildung“ 1923 dar, dass das Leben in der „kalten Metaphysik der Wesenheiten“⁵³ sterbe, da sie vom Konkreten und vom Leib absehe. Wenn für ihn Metaphysik das konkrete wirkliche Ding nur als „Fall“ des Allgemeinen betrachtet⁵⁴, kann er 1925 in seiner Philosophie des Lebendig-Konkreten nicht mehr von metaphysischen Gegensätzen sprechen, sondern muss den Terminus ändern. Diese Unterscheidung zwischen einer Erfahrung des Lebendig-Konkreten und dem

48 Vgl. Brief an Weiger vom 25. November 1908, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 42.

49 Vgl. Guardini, Romano, Metaphysik des Glückes (Friede). Notiz vom 6.2.1919, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [11].

50 Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 79–84.

51 Guardini, Romano, Vom Wesen katholischer Weltanschauung (Antrittsvorlesung an der Universität Berlin), in: Die Schildgenossen 4 (1923), 66–79, hier zitiert nach: Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 21–43, 25.

52 In seiner anderen Dante-Studie führt Guardini aus: „Beatrices Tod hat Dante furchtbar getroffen. [...] Wie das gleiche Convivio erzählt, sucht er einen Ausweg aus der Erstarrung seines Schmerzes in die Philosophie. Das Buch ‚De consolatione philosophiae‘ des Boëthius und der ‚Laelius‘ Ciceros führen ihn. [...] Bedeutungsvoll ist auch, daß er in dieser Dichtung die Philosophie als wahre Herrin seines Geistes verherrlicht.“ (Guardini, Dantes Göttliche Komödie, 17).

53 Guardini, Liturgische Bildung, 83.

54 Vgl. Guardini, Vom Wesen katholischer Weltanschauung, 27.

metaphysischen Systemdenken liegt vielen seiner nach der Gegensatzlehre veröffentlichten Werke zu Grunde.⁵⁵

Guardinis Philosophie des Lebendig-Konkreten kann nicht als „Metaphysik“ bezeichnet werden, da dies erstens seiner Begriffsverschiebung zuwiderliefe und er zweitens keine apriorische Bestimmung des Seins des Seienden vorlegt. Er geht jedoch davon aus, dass sich die gegensätzliche Struktur in der „Gesamtheit des Gegebenen“ finde, dass sie „Struktur des Lebendig-Konkreten“ sei.⁵⁶ In seinem Testament „Für den Todesfall“ hatte er als erste theoretische Absicht der Abfassung der Gegensatzlehre benannt, „ein umfassendes und

55 Guardinis Unterscheidung von Konkretem und Metaphysik wird deutlich in seinem Werk „Die Existenz des Christen“, in dem er schreibt: „Die Schöpfung ist absolute Tat. Wieder aber zeigt sich, daß sie nicht in eine Metaphysik ausmündet, sondern konkret bleibt. Die Erschaffung der Welt ist selbst schon Geschichte. Weder Geheimnis von Ur-Natur noch metaphysischer Seinsbeginn, sondern ein Akt, der die Welt in Wirklichkeit ruft; sie benennt; ihr nicht nur Sinn, sondern auch Aufgabe gibt, so daß ihr Werden nicht anonyme Entfaltung, sondern ein auf Geschichte und Ordnung ausgerichtetes Handeln ist“. (Guardini, Die Existenz des Christen, 58). In seiner Ethik differenzierte er zwischen geschichtlich-empirischer und metaphysischer Realität. (Vgl. Guardini, Ethik I, 482). An vielen Stellen bringt er die Metaphysik in direkten Bezug zu Gott, v.a. in Fragen der Ethik. In seinem Artikel „Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams“ führt er aus, dass die reale Sittlichkeit im Zusammenhang mit der Metaphysik stehen müsse, was gleichbedeutend ist mit dem Rückgriff auf Gott. (Vgl. Guardini, Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams, 98). Auch in seiner Ethik schreibt er, dass das Zurückgreifen auf Gott immer mehr schwindet und das dadurch „von seiner metaphysischen Wurzel abgelöste Gute verliert seine bindende Kraft“. (Guardini, Ethik I, 486). So bestehe bei den Gläubigen die Gefahr, Gott allein metaphysisch abstrakt unbestimmt als Gott der Philosophen zu betrachten, den er in seinen Versuchen über Pascal 1962 als „farbloses ‚absolutes Wesen‘ der Metaphysik“ beschreibt. (Guardini, Romano, Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal, München 1962, 103). Vielmehr müsse er jedoch stets in Zusammenhang mit der konkreten geschichtlichen Offenbarung gedacht werden, wie er deutlich in seinem Werk „Die letzten Dinge“ ausführt: „Christentum ist keine Metaphysik, sondern die Selbstbezeugung des wirklichen Gottes; die Ankündigung, daß Er die irdische Wirklichkeit ergriffen habe und sie in ein neues Dasein führen wolle, worin nichts verloren gehen, vielmehr jedes seinen letzten Sinn empfangen werde. Das alles hängt aber am Leibe“. (Guardini, Romano, Die letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit, Würzburg 1940, hier zitiert nach: Mainz 1989, 64).

56 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 226.

überall anwendbares Strukturprinzip zu finden“.⁵⁷ Die damit angezeigte Hinwendung zum Seienden soll hier deshalb als „Ontologie“ bezeichnet werden. Auch Guido Sommariva bezeichnet die Gegensatzlehre in seiner Einführung zur italienischen Ausgabe als „Ontologie“ und eine zeitgenössische Rezension von Guardinis Gegensatzlehre durch Käte Friedemann im Jahrbuch für Philosophie ordnet sie ebenfalls unter der Rubrik „Ontologie“⁵⁸ ein. Da die Gegensatzlehre zentral vom Leben und dessen Maß und wogenden Rhythmus handelt, ist sie präziser als dynamische Ontologie zu definieren.⁵⁹ Diese These bedarf der Begründung, die im Folgenden im Rückgriff auf Guardinis Begriff der „Ontologie“ ausgeführt sei.

Der Terminus kommt in der Gegensatzlehre im Kapitel zur Erkenntnistheorie lediglich in der Fehlform einer „ontologistischen Unmittelbarkeit“⁶⁰ der Erkenntnis vor, die als ihren Gegensatz die rationale Erkenntnisweise fordere⁶¹. Während er den Terminus des

57 Guardini, Mein Buch „Der Gegensatz“, 1.

58 Vgl. Sommariva, La filosofia di Romano Guardini, 4; Friedemann, Käte, Rezension zu: Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 39 (1926), 187–189, 187.

59 Diese Sicht wird von Markus Zimmermann unterstützt: „Mit diesem Entwurf einer Philosophie liegt zwar keine klassische Metaphysik, d.h. keine umfassende, allgemein-apriorische Bestimmung des Seins als Seiendes vor, doch zweifelsfrei eine *Ontologie*, nämlich der Versuch einer allgemein-erfahrungsbezogenen Bestimmung des Konkret-Seienden, die zudem, mit der Frage nach den Möglichkeitsbedingungen der vom Subjekt wahrgenommenen Erkenntnis des Lebendig-Konkreten, eine *transzendente Erkenntnistheorie* enthält.“ (Zimmermann, Die Nachfolge Jesu Christi, 30). Dass Guardini später so weit geht, den Gegensatz und die sich daraus ergebende Erkenntnisform auf das Gesamt des Seins zu übertragen, macht eine bereits angeführte Stelle aus seinen philosophischen Zwischenbemerkungen aus dem Ethikkolleg deutlich. Zum Erkennen gehört für ihn „daß man im Stande sei, Phaenomene zu sehen; von ihnen betroffen zu werden; sie von anderen zu unterscheiden und in sich zu identifizieren... Daß man willig und fähig sei, sie nicht auf Schemata einzuebnen, sondern in ihrer Eigenart, damit aber auch in ihren wechselseitigen Spannungen stehen zu lassen und zu verstehen; daß man Werte zu empfinden vermöge, und nicht, wie man selbst sie wünscht, sondern wie sie in sich sind; daß man die Tektonik des Seins vor Augen bekomme, seine Schichten, seine Ordnungen und Sinnfiguren usw.“ (Guardini, Vierte Zwischenbemerkung über das Philosophieren, in: ders., Fünf Zwischenbemerkungen aus dem Ethikkolleg, 16).

60 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 202f.

61 Als „Ontologismus“ bezeichnete Guardini in seinem Artikel „Das Auge und die religiöse Erkenntnis“ von 1941 eine Haltung, die „Gott mit dem Sein überhaupt

„Ontologischen“ in einem Brief an Weiger 1908 noch ähnlich wie seinen Metaphysikbegriff auf das Allgemeine und Abstrakte bezieht⁶², verwendet er ihn später nicht mehr in dieser Weise, sondern nur, um erstens die Relation des Menschen zu Gott zum Ausdruck zu bringen und zweitens das Wesen bzw. das Sein des Menschen zu bezeichnen. Der Mensch existiere ontologisch im Ich-Du-Verhältnis zu Gott⁶³. Folgerichtig wird auch der Akt, in dem sich der Mensch Gott in die Arme wirft, von ihm 1914 als „actus ontologicus“⁶⁴ bezeichnet. In einem Tagebucheintrag vom November 1954 führt er beide Bedeutungen – die Relation des Menschen zu Gott und die Bezeichnung des Seins – in einem persönlichen Bericht zusammen an:

„Ich habe zum ersten Mal gefühlt, wie es sein muß, wenn man weiß, Gott blickt einen an. Wenn man sich gemeint weiß, im Grund des Seins. Im Guten; Ganz-Guten. Geborgen, beheimatet. Weiß, wo man hingehört. Und nicht psychologisch, sondern, wenn man so sagen darf, ontologisch; im Sein eben.“⁶⁵

Die damit grundgelegte Bedeutung von „Ontologie“ verwendet er auch in seinen späteren Schriften.⁶⁶ Die Gegensatzlehre stellt also

gleichsetzt, so daß in allem Seienden unmittelbar und notwendig Gott gedacht werden müßte.“ (Guardini, Romano, Das Auge und die religiöse Erkenntnis, in: Die Schildgenossen 20 (1941), 108–116, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 181–203, 200).

62 Vgl. Brief an Weiger vom 25. November 1908, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 43.

63 Vgl. Guardini, Ethik II, 1024f.

64 Brief an Weiger vom 15. Februar 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 136.

65 Guardini, Wahrheit des Denkens (11.II.1954), 243.

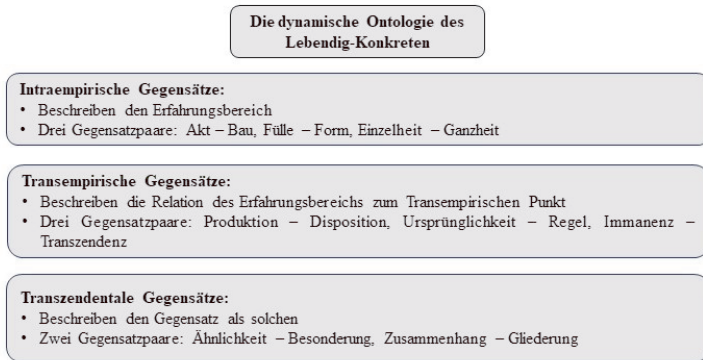
66 Guardini formuliert in seinem Aufsatz „Der Dienst am Nächsten in Gefahr“ 1956: „Person ist die Tatsache des Angerufenseins durch Gott. Nicht im Sinne eines ‚Erlebnisses‘, sondern eines ontologischen Bezuges, der da ist, ob der Mensch will oder nicht.“ (Guardini, Romano, Der Dienst am Nächsten in Gefahr. Vortrag auf der Jahrestagung des Verbandes Deutscher Mütterhäuser vom Roten Kreuz in München am 24.5.1956, Würzburg 1956, jetzt in: ders., Sorge um den Menschen. Band 2, Mainz – Paderborn 2019, 59–84, 66). Aus diesem ontologischen Personverständnis ergebe sich, dass der Mensch zwar in der Natur stehe, aber nicht in dieser aufgehe, sondern fähig sei, frei und deshalb verantwortlich der Welt gegenüberzutreten. (Vgl. Guardini, Religion und Offenbarung, 140; Ders., Gesichtspunkte für ein Gespräch über Freiheit,

eine dynamische Ontologie des Lebendig-Konkreten dar, der dann eine Epistemologie folgt. Diese These ist gerechtfertigt, da Guardini in der Beschreibung des Seienden in den Gegensatzpaaren den Gottesbezug in Analogie offenhält, was das Kennzeichen seines Ontologie-Begriffs aus anderen Werken ist.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass Guardini in der Gegensatzlehre sein scholastisches Erbe mittels der Phänomenologie und Lebensphilosophie weg vom metaphysischen System hin zur dynamischen Ontologie verwindet. Diese philosophische Änderung machte er auch in den Begriffsverschiebungen in der Gruppe der Kategorialen Gegensätze von den physischen hin zu den intraempirischen und von den metaphysischen hin zu den transempirischen deutlich.

In den folgenden Kapiteln sei diese dynamische Ontologie des Lebendig-Konkreten, wie sie Guardini in den acht Gegensatzpaaren zeichnet, dargestellt. Daran schließt sich die Frage nach der diesem entsprechenden Erkenntnisweise an. Die folgende Grafik bietet einen Überblick über die nun zu untersuchende dynamische Ontologie des Lebendig-Konkreten:

Demokratie und humanistische Bildung: Manuskript von 1959. Aus dem Nachlass herausgegeben von Felix Messerschmidt, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 21 (1970), 732–739, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerkes. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 354–365, 361). „Ontologisch“ bezieht sich also auf die Gottesbeziehung des Menschen (vgl. Guardini, Romano, Die menschliche Wirklichkeit des Herrn, Würzburg 1958, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn 1991, 135) aber auch der Welt, die gegenüber Gott ontologisch im Verhältnis des Angerufenseins und des Gehorsams steht (vgl. Guardini, Welt und Person, 82), der „den Charakter der Gabe“ trage, womit Guardini den „ontologischen Grundbegriff der ‚Gegebenheit‘“ verbindet (Guardini, Ethik II, 1170). Es verdeutlicht sich, dass „ontologisch“ bei ihm eine *wesenhafte* Beziehung bezeichnet: „ontologisch – das heißt, vom Grund seines Wesens her“ (Guardini, Die Existenz des Christen, 200), womit auch ontologisch und Sein zusammengedacht werden müssen: „Was jedes Seiende bestimmt – ihn ‚definiert‘ –, ist seine ontologische Grenze; der Inbegriff der Feststellungen, welche sagen, was es ist; ebendadurch aber auch, was es nicht ist. Diese Grenze weist nach ‚innen‘ und sagt: das Sein des betreffenden Seienden umfaßt die und die Momente. Sie weist aber auch nach außen und sagt: indem das Seiende die und die Momente als sich zugehörig behauptet, unterscheidet es sich von dem, was ihm nicht zugehört.“ (Guardini, Romano, Das Phänomen der religiösen Erfahrung, in: Il problema dell’esperienza religiosa, Brescia 1961, 39–50, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerkes. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 368–383, 375f).



Grafik 4: Vorausschau auf die dynamische Ontologie des Lebendig-Konkreten

2 Kategoriale Gegensätze I: Die intraempirischen Gegensätze

Guardini unterscheidet die Kategoriale Gegensätze in drei intra- und ebenso viele transempirische. Die von ihm angeführten intraempirischen Gegensatzpaare sind Akt und Bau, Formloses und Form sowie Besonderes und Ganzheit. Sie „liegen innerhalb des Erfahrungsbereichs“⁶⁷, der „Sphäre des Erfahrbaren“⁶⁸ und sind im Gegensatz stehende Kräfte, Vorgänge und Strukturen des menschlichen Seinsbestands. Auf diese sei im Folgenden eingegangen.

2.1 Akt und Bau

Das erste Gegensatzpaar „Akt und Bau“ enthält eine Fülle von Verweisen auf Denkrichtungen und Autoren und offenbart die Vielfalt guardinischer Wirklichkeitszugänge. Die damalige Lebensphilosophie und Phänomenologie werden ebenso aufgegriffen wie die aristotelisch-thomastische Tradition. Zudem führt Guardini Querverbindungen in den Bereich der Kunst, der Architektur und der

⁶⁷ Guardini, Der Gegensatz, 60.

⁶⁸ Ebd., 56.

Literatur an. Damit kommt die Frage auf, in welcher Weise diese Mannigfaltigkeit eine Einheit bildet. Sie ist von ihm nicht in der Weise intendiert, dass sich die Wirklichkeitszugänge zu einem System zusammenfügen ließen, das eine neuartige Harmonie hervorbrächte, vielmehr *sehen* die einzelnen Autoren aus unterschiedlichen Blickrichtungen auf dasselbe Phänomen und beschreiben es aus je ihrer Denktradition und Guardini schaut mit ihnen gemeinsam. Die einzelnen Perspektiven werden hier im Sinne Guardinis neben- aber doch auch ineinander gestellt, sodass dasselbe Phänomen mal Akt, mal Wandel, mal Bewegung, mal Veränderung, mal Wirksamsein und mal Lebensstrom genannt wird. Die zu ihm im Verhältnis des Gegensatzes stehende Bestimmung des Seienden wird von ihm mal Bau, mal Dauer, mal Struktur, mal Selbigkeit oder auch personaler Kern genannt.

Guardinis Auseinandersetzung mit dem Denken des Aktes Søren Kierkegaards bildet den wichtigsten Aspekt in diesem Gegensatzpaar, weshalb ihr im Anschluss an die Darstellung von vier Dimensionen der Dynamik der meiste Raum gewidmet wird. In der Darstellung des Pols des Baus werden im dritten Kapitel vor allem Guardinis Ausführungen zu „Logos vor Ethos“ aus seinem frühen Meisterwerk „Vom Geist der Liturgie“ betrachtet werden, da es das Gegensatzdenken in sich trägt. Die Erörterungen zum ersten Gegensatzpaar werden nach den Einzeldarstellungen der Gegensatzseiten mit Ausführungen zum *Gegensatz* von Dynamik und Statik beschlossen.

2.1.1 Akt

2.1.1.1 Vier Perspektiven auf das Phänomen

Guardini zeichnet die Polseite des Aktes in vier Dimensionen: erstens das Sein als Wirksam-Sein, zweitens im Sinne des Wandels und der Veränderung, drittens im Sinne des Lebensstromes und viertens mit dem Terminus des Aktes. Dabei schaut er Horizonte der Phänomenologie, des Aristoteles und Thomas von Aquin, der Lebensphilosophie, namentlich Georg Simmel, sowie der Existenzphilosophie Søren Kierkegaards zusammen.

Die *erste Dimension* der Erfahrung des Lebendig-Konkreten als Akt beschreibt Guardini als die Erfahrung des Seins als Wirksam-Sein.⁶⁹ Es sei nicht etwas Abstrakt-Allgemeines, sondern „bedeutet die Tatsache, dass dieses bestimmte Seiende sich im Sein behauptet, und zugleich die Kraft, mit welcher das geschieht. Diese Wirklichkeitsmacht aber ist je nach dem, was wirklich ist, verschieden“.⁷⁰ Ein Akt des Seienden bestehe gemäß diesen Ausführungen Guardinis aus seinem Augustinus-Buch darin, sich aus dem Nichts heraus und in der Wirklichkeit zu halten. In seiner Zeit, so Guardini, erlebe der klarsichtige Mensch wieder den Stoß der Wirklichkeit und habe ein Bewusstsein von der Wirklichkeit der Dinge. Die „Welt“ sei nicht nur etwas zu Formendes oder Aufzunehmendes, vielmehr erfahre er sie als Wirklichkeit, als Eigenwirksamkeit, die auf uns eindringe und uns fordere. Sie sei ein Re-aliter, ein uns entgegenstehendes Anderes, und deshalb Realität. In diesen Worten klingt spürbar seine Hinwendung zur Wirklichkeit gemeinsam mit der Phänomenologie an. Max Scheler hatte beispielsweise in seinem Werk „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ ausgeführt, dass die Wirklichkeit der Dinge gerade im Erlebnis des Widerstandes gegen den zentralen eigenen Lebensdrang erfasst werde.⁷¹ Für Guardini ist die Welt zwar auch etwas Widerständiges, doch gehe sie darin nicht auf, sondern – wie es das Zitat eben zeigte – ziehe sie auch den Geist auf sich, locke ihn und widerstrebe ihm nicht einfach. Guardini stimme, so Wucherer-Huldenfeld, mit Scheler in einer „irrationalen Gegebenheitsweise der Wirklichkeit“ überein, unterscheide sich aber dort von ihm, wo dieser den Geist entwirkliche und ihn „ohne alle ‚Macht‘, ‚Kraft‘, ‚Tätigkeit‘“ konzipiere.⁷²

Die *zweite Dimension* dieses Pols ist die Veränderung bzw. der Wandel. Im Mittelalter und bei Aristoteles sei, so Guardini, „Veränderung als Bewegung von der Potenz zum Akt, vom Möglich- zum Wirklichsein“⁷³ verstanden worden. Er bezieht sich hiermit direkt auf die metaphysische Tradition des Aristoteles und des Thomas von

69 Vgl. ebd., 31.

70 Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 113.

71 Vgl. Scheler, Max, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in: *Der Leuchter 8* (1927), hier zitiert nach: ders., *Späte Schriften. Gesammelte Werke Band 9*, Bern – München 1976, 7–71, 43.

72 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 160.

73 Guardini, *Der Gegensatz*, 33.

Aquin, was zeigt, dass er nicht einfach als Platoniker verstanden werden kann, wie dies manchmal in der Guardini-Forschung angenommen wird.⁷⁴ Aristoteles definiert Bewegung als kontinuierlichen Übergang der Potenz zur Wirklichkeit und dies als stetiges Weitergehen in dem Bewusstsein, dass die Wirklichkeit gewordene Potenz bereits wieder Potenz für eine folgende Wirklichkeitswerdung sei.⁷⁵ Thomas von Aquin schließt in seinem Physikkommentar unmittelbar an diese Ausführungen an und legt dar, dass weder die reine Potenz noch die reine Wirklichkeit als Bewegung aufgefasst werden könnten, sondern allein der Übergang von der *potentia* zum *actus* als Bewegung zu verstehen sei.⁷⁶ Als Bewegung wird also jede *Veränderung* von der Potenz zur Wirklichkeit hin verstanden. Da ohne den Akt die Potenz nicht aktuiert werden könnte und sie damit nicht mehr Potenz wäre, ergibt sich für Aristoteles eine Priorität der Wirklichkeit gegenüber der Potenz, woraus er folgert, dass das erste Seiende das unbewegt Bewegende sei:

„Da aber nun dasjenige, was bewegt wird und bewegt, ein Mittleres ist, so muß es auch etwas geben, das ohne bewegt zu werden selbst bewegt, das ewig und Wesenheit (*ousía*) und wirkliche Tätigkeit (*enérgeia*) ist.“⁷⁷

Dieses unbewegt Bewegende nennt Aristoteles Gott, doch darf dieser Gottesbegriff nicht mit dem „actus purus“ des Thomas von Aquin verwechselt werden. Guardini greift den „actus purus“-Gedanken in seiner Gegensatzlehre in einer Analogie auf Gott hin

74 Vgl. dafür Teil I Kapitel „3.1 Romano Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura“.

75 Aristoteles unterscheidet Seiendes in Seiendes der Potenz nach und Seiendes dem Akt nach, wie in seiner „Metaphysik“ deutlich wird: „Ferner bezeichnet Sein und Seiendes in diesen angeführten Fällen teils das Vermögen (*dýnamis*), teils die Wirklichkeit (*entelécheia*)“. (Aristoteles, *Metaphysik*, Δ 1017b 1–3). Das deutsche Wort „Vermögen“ verweist vornehmlich auf ein Tun, aber Aristoteles bezeichnet mit „*dýnamis*“ nicht ein Seiendes, das etwas wirken, sondern das etwas *werden* kann. „*Dýnamis*“ meint auch nicht einfach eine „Möglichkeit“, denn sie bezeichnet das widerspruchslös Denkbare, sondern ein potenzielles Seiendes, ein reales Zugrundeliegendes, das weiter bestimmt werden kann. „*Entelécheia*“ kann hingegen besser mit Wirklichkeit als mit Akt übersetzt werden, da Akt schon eine Handlung nahelegt. (Vgl. De Vries, *Grundbegriffe der Scholastik*, 12).

76 Vgl. Thomas von Aquin, *In Phys.*, III lec.2, n.3.

77 Aristoteles, *Metaphysik*, Δ 1072a 24–26.

auf⁷⁸, womit deutlich wird, dass er diese Tradition rezipiert, ohne sie jedoch zur alleinigen Sichtweise auf die Dynamik des Seienden zu erheben.

Die *dritte Dimension* des Lebendig-Konkreten als Dynamik beschreibt Guardini in der Erfahrung, dass die physischen und psychischen Gegebenheiten des Menschen „in beständigem Fluß“⁷⁹ liegen. Die „Form des Strömens gehört zur Erlebnisweise unseres Daseins“.⁸⁰ Er verweist bei diesem Blickwinkel auf Georg Simmels Werke „Lebensanschauung“ und „Philosophische Kultur“, der dazu sehr „Tiefes und Feines“ gesagt habe.⁸¹ Aufgrund der lobenden Worte Guardinis sei ein kurzer Blick auf die Theorie Simmels gewagt: Für ihn ist Leben zugleich grenzenlose Kontinuität als auch grenzbestimmtes Ich. Während absolute Lebensströmung alle Grenzen auflöse, ja Form noch nicht einmal entstehen lasse, umgrenze Form einen bestimmten Umfang und gebe diesem Halt, nicht in den Strom aufgelöst zu werden. Sie sei zeitlos und könne sich nicht ändern. Sie sei Individualität und vermöge sich an unzähligen Materialien zu wiederholen, mache ein Materialstück zu einem individuell geprägten.⁸² Individualität und Kontinuität seien in einer Lebenseinheit gegeben, nämlich im Wesen des Lebens als „Überschreiten seiner selbst“⁸³. Als Abgrenzung zu seiner eigenen Position führt Simmel, wie auch Guardini in seiner Gegensatzlehre⁸⁴, das kontinuierliche „heraklitische Fließen“ an, das die Grenze nicht enthalte, über die der Strom hinausfließen könne⁸⁵. „Leben“ ist Simmel – wie auch für Guardini – in einem Sowohl-als-auch in unterschiedlichen Gegensatzpaaren gebaut:

„zugleich fest und variabel, geprägt und sich entwickelnd, geformt und formdurchbrechend, beharrend und weitereilend, gebunden und frei, in der Subjektivität kreisend und objektiv über den Dingen und über sich selbst stehend“.⁸⁶

78 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 33.

79 Ebd., 33.

80 Ebd., 34.

81 Vgl. ebd., 34.

82 Simmel, Lebensanschauung, 16f.

83 Ebd., 19.

84 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 34.

85 Vgl. Simmel, Lebensanschauung, 13.

86 Ebd., 14.

Alle diese Lebensgegensätze sind Simmel nur Ausprägungen der metaphysischen Tatsache, dass es Wesen des Lebens sei, über sich selbst hinauszugehen. Es sei ein kontinuierlicher Prozess des „Sich-über-sich-selbst-Erhebens“ und gerade dieser Prozess sei die Art des „In-sich-Bleibens“.⁸⁷ Insgesamt wird deutlich, wie nahe Guardini mit seiner Konzeption der gegensätzlichen Bestimmung des Lebendig-Konkreten an diejenige Simmels anschließt. Eine Differenz beider Konzeptionen liegt jedoch darin, dass Simmel das Zueinander von Individuum und Strom als Prozess auffasst, Guardini hingegen die qualitative Verschiedenheit beider Pole betont, auch wenn sie nicht ohne den anderen sein können.

Die *vierte Dimension* der Erfahrung der Bewegung im Körper beschreibt Guardini mit dem Begriff des Aktes.⁸⁸ Auch die Vorgänge der Seele – die Gedanken, Willensvorgänge und Entspannungen des Gemütes – könnten als Akt aufgefasst werden und von ihr her auch die Person als Ganze „als Sinn- und Glühpunkt bestimmter, eben der personalen Akte“⁸⁹ verstanden werden. Guardini bejaht in seinen Ausführungen die Bezeichnung der Person als Akt, ja weitet diese Kennzeichnung *analog* auch auf Gott hin aus, d.h. auf den thomasischen Begriff des „actus“⁹⁰. Zugleich warnt er jedoch vor einer Vereinseitigung der strömenden und akthaften Auffassung des Konkret-Lebendigen, die die Person in Geschehen auflöse⁹¹, wie er es bei Heraklit, dem Impressionismus in Dichtung und bildender Kunst, im gotischen und faustischen Menschenbild oder auch im Aktivismus, Pragmatismus und dynamischen Personalismus seiner Zeit erblickte⁹². Mit der Anführung dieser Strömungen, wie auch dem „Relativismus“⁹³, treten zwei große Gestalten hervor, mit denen er sich in seiner Aufstellung der Polarität von Akt und Bau auseinandersetzt: Max Scheler und Søren Kierkegaard. Marcello Acquaviva betont in seiner Schrift über das Lebendig-Konkrete bei Guardini, dass dieser sich mit der Polarität von Akt und Bau gegen

87 Ebd., 16.

88 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 31.

89 Ebd., 32.

90 Vgl. ebd., 32 Anm. 6.

91 Vgl. dazu auch die diese Aussage unterstützenden Bemerkungen von Gunda Brüske in: Brüske, *Anruf der Freiheit*, 174.

92 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 34f.

93 Ebd., 40.

den aktivistischen Personalismus richte und dabei vor allem Max Scheler im Blick habe.⁹⁴ Diese korrekte Feststellung muss um seine Auseinandersetzung mit dem Existentialismus Kierkegaards ergänzt werden.

Im Folgenden soll diese vierte Dimension, da sie für Guardini die gewichtigste ist, ausführlicher diskutiert werden. Zuerst soll gezeigt werden, dass er sich intensiv mit Kierkegaard befasste. Daran schließt sich die inhaltliche Auseinandersetzung mit Kierkegaard und Scheler um die Konzeption der Person als Akt an.

2.1.1.2 Romano Guardinis Begegnung mit Søren Kierkegaard

Guardini beschäftigte sich intensiv mit der Existenzphilosophie Kierkegaards und bewunderte diesen Existenzdenker.⁹⁵ Zwar widmete er ihm keine eigene Gestaltinterpretation, wie z.B. Pascal oder Augustinus, doch begegnet sein Name und Denken an vielen Stellen in Guardinis Werk. Die erste Erwähnung erfolgte in einem Brief an Weiger im April 1922 mit Bezug auf Nietzsche und zur Kirche. Die beiden Philosophen seien diejenigen Extreme, aus „denen die Kirche wieder einmal eine Synthese zu schaffen hat“.⁹⁶ Beide sind ihm gleichermaßen Romantiker, und zwar als „polare Stellungnahmen“⁹⁷ zu einem Phänomen je von einer anderen Seite her: „Wie Nietzsche, lebt und denkt Kierkegaard im Bereich der Grenzwerte“.⁹⁸ Mit beiden setzte sich Guardini in der Gegensatzlehre auseinander, mit Kierkegaard im ersten und Nietzsche im zweiten Gegensatzpaar.

94 Acquaviva, *Il concreto vivente*, 45: „probabilmente egli pensava in primo luogo a Scheler“.

95 Vgl. Guardini, Romano, *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Søren Kierkegaards*, in: Hochland 2 (April 1927-September 1927), 12–33, 12. Vgl. für nähere Ausführungen zum Verhältnis von Guardini zu Kierkegaard: Šajda, Peter, *Romano Guardini: Between Actualistic Personalism, Qualitative Dialectic and Kinetic Logic*, in: Stewart, Jon u.a. (Hg.), *Kierkegaards Influence on Theology. Tome III: Catholic and Jewish Theology*, Oxon – New York 2016, 45–74; Šajda, Peter, *The choice of oneself: Revisiting Guardini's critique of Kierkegaard's concept of selfhood*, in: *Filozofia* 66 (9/2011), 868–878.

96 Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 237.

97 Guardini, *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Søren Kierkegaards*, 23.

98 Ebd., 23.

Guardini rekurrierte auf den dänischen Existenzdenker in seinen frühen Vorlesungen in Bonn und Berlin⁹⁹ und erwähnte ihn auch 1923 in seinem Werk „Vom Sinn der Kirche“, um die Wucht der Tradition zu unterstreichen, an der sich die Gegenwart bewähren müsse¹⁰⁰. Unmittelbar in der Zeit der Veröffentlichung der Gegensatzlehre hielt er dann im Sommersemester 1925 eine Vorlesung über ihn mit dem Titel „Christentum und Kultur im Anschluß an die Problemstellung Kierkegaards“, die dem gleichnamigen Artikel zu Grunde liegt.¹⁰¹ Diese früheste Schrift über die Denkbewegung Kierkegaards wird in dieser Untersuchung die wesentliche Grundlage für die Auseinandersetzung um den Akt-Begriff in der Gegensatzlehre bilden, da der zuvor entstandene aber nach ihr publizierte Artikel explizit auf sie zurückverweist.¹⁰² Guardini setzte sich nach Veröffentlichung der Gegensatzlehre weiterhin intensiv mit Kierkegaard auseinander.¹⁰³

99 Vgl. Guardini, *Die Lehre von der Erlösung*, 41; Ders., *Sakrament und Opfer*, 67; Ders., *Wesen und Form des christlichen Lebens im Neuen Testament*. Sommersemester 1925 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, *Lauterkeit des Blicks*, 164–186, 171. In seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ in Berlin im Wintersemester 1923/24 weist er die Studentinnen und Studenten auf ein Werk Kierkegaards über das Prophetentum hin. Das gesuchte Werk ist laut Gerl-Falkovitz: Kierkegaard, Søren, *Erbauliche Reden in verschiedenem Geist* 1847. *Gesammelte Werke* Abt. 18, Düsseldorf – Köln 1966. (Vgl. Guardini, *Gott und die Welt*, 140).

100 Vgl. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 93: „Kierkegaards ‚Buch über Adler‘ hat diese auswählende und zur Bewährung zwingende Kraft der Tradition prachtvoll herausgestellt“.

101 Vgl. Guardini, *Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur*, 164: „Der – durchaus vorläufige – Versuch, in diesen Fragen Fuß zu fassen, ruht auf einer Auseinandersetzung mit Sören Kierkegaard“.

102 Vgl. Guardini, *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards*, 23.

103 Im Wintersemester 1926/27 veranstaltete er ein Seminar zu Kierkegaard, das auch Hans Urs von Balthasar besuchte. (Vgl. Štrukelj, Anton, *Theologie und Literatur in Zwiesprache*. Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar, in: *IKaZ Communio* 47 (2019), 421–437, 424f.). Seit dieser ersten Begegnung zwischen Guardini und Balthasar befasste sich auch dieser intensiv mit Kierkegaard und wuchs zwischen ihnen eine Bekanntschaft, von der auch zehn Briefe im Balthasar-Archiv in Basel zeugen. (Vgl. ebd. 426). 1927 berichtete Guardini Weiger davon, dass er Kierkegaard lese und eine weitere Vorlesung über ihn plane, die dann im Wintersemester 1927/28 folgte: „Kierkegaard und die Grenzfragen der christlichen Existenz“. (Vgl. Brief an Weiger vom 18. Juni 1927, Noordwij aan Zee, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 262).

Guardini hatte sich also offenbar spätestens seit seiner Habilitationszeit mit dem Werk Kierkegaards befasst, womit die ‚Begegnung‘ vor die Veröffentlichung der Gegensatzlehre fällt. Das Ringen – nicht die unkritische Rezeption – mit diesem Denker prägte die Gedankenwelt Guardinis zu Beginn der 1920er Jahre intensiv¹⁰⁴, wie auch Peter Šajda hervorhebt, der Guardini sogar als Schlüsselfigur der Kierkegaard-Rezeption für das katholische Denken ansieht¹⁰⁵. Auch Gerl-Falkovitz hebt den großen Einfluss Kierkegaards auf Guardini hervor¹⁰⁶, der ungenannt in der Gegensatzlehre gegenwärtig sei¹⁰⁷, auch wenn Guardini ihn in „bewußt eingehaltenem Abstand“¹⁰⁸ rezipiere. Eine Untersuchung der Auseinandersetzung Guardinis mit dem dänischen Philosophen in der Gegensatzlehre ist also notwendig. Dabei wird jetzt in der Behandlung der Gegensatzseite der Dynamik auf die Person als Akt bei Kierkegaard und im transzendentalen Gegensatzpaar „Verwandtschaft und Besonderung“ auf seine qualitative Dialektik gegen die universelle Mediierung Hegels eingegangen.¹⁰⁹

Zudem publizierte Guardini drei Artikel in den Jahren 1927, 1928 und 1929 zu Denken und Person Kierkegaards. (Vgl. Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards; Ders., Vom Sinn der Schwermut; Ders., Logik und religiöse Erkenntnis). In „Vom Sinn der Schwermut“ nimmt der Gedankengang seinen Ausgangspunkt bei Kierkegaards Existenzgefühl, wobei Guardini über sich selbst schreibt und damit die Nähe beider Existenzdenker zu Tage tritt. Im Juni 1926 und Februar 1929 hielt er einen Vortrag über Kierkegaard zuerst bei der Kieler und dann der Kölner Kant-Gesellschaft, der dem Artikel über „Logik und religiöse Erkenntnis“ zu Grunde liegen könnte. (Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 297 Anm. 890).

104 Um den Jahreswechsel 1929/30 hatte Guardini einen philosophischen Kreis auf Burg Rothenfels eingeladen, mit dem er u.a. Kierkegaards „Philosophische Brocken“ aber vor allem die Philosophie Martin Heideggers besprach. (Vgl. Brief an Weiger vom 6. Januar 1930, Berlin-Charlottenburg, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 308).

105 Vgl. Šajda, Peter, Isolation on Both Ends? Romano Guardini's Double Response to the Concept of Contemporaneity, in: Kierkegaard Studies Yearbook (2010), 201–222, 208f.

106 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 258 Anm. 791.

107 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 178.

108 Ebd., 57.

109 Vgl. Kapitel „4.2.4 Besonderung: Romano Guardini und Søren Kierkegaard“.

2.1.1.3 Die Person als Akt aber nicht als reine Dynamik

Guardini rezipierte, wie bereits beschrieben, sowohl Schelers als auch Kierkegaards Auffassung der Person als Akt. Jedoch setzt er sich von beiden gleichermaßen dort ab, wo sie die Person zum reinen Akt degradieren und jegliche Richtung, einen festen Ausgangspunkt und ein statisches Element vermissen lassen.¹¹⁰ Jedes Strömen benötigt für Guardini etwas Bleibendes, Dauer und Stand, die „Identität des Strömenden und Selbigkeit der Richtung“¹¹¹, da sich ein reiner Akt selbst verunmögliche. Damit sind die Kritik und die Einordnung der Dynamik ins Ganze, in ein Gegensatzverhältnis, angeführt, sodass von hier aus Kierkegaard – und ergänzend auch Scheler – knapp in den Blick genommen werden sollen.

Die Person sei für Kierkegaard, so Guardini, kein geschlossenes Seiendes, „sondern ein Verhältnis, eine Relation, und zwar eine Relation zu sich selber“¹¹² Sie bestehe in einem Akt, sei dynamisch und erlösche, sobald der Akt beendet ist. Ihre Existenz sei also keinesfalls gesichert, vielmehr zutiefst gefährdet. Zur Relation zu sich selbst trete die Beziehung zu Gott hinzu. Die Person verhalte sich also zu sich selbst „vor Gott“, was Guardini als das Herzstück von Kierkegaards Personenbegriff ausmacht: „Person ist auf Gott hin, ist religiös oder ist überhaupt nicht“.¹¹³ Die Relation zu Gott bedeute bei Kierkegaard aber ebenfalls nichts metaphysisch Gesichertes, vielmehr steigere er den maßlosen Zug, dass alles vom Ich abhängt, so weit, dass auch Gott dem Menschen allein in dem Maß zur Gegebenheit komme, wie dieser mit jenem ernst mache, wie er ihn in einem Akt realisiere.¹¹⁴ Selbst die Relation zu Gott unterliege bei Kierkegaard also dem Vollzug und könne damit kein Grund für Festigkeit sein¹¹⁵:

„Wir spüren den Akt, die Intensität, die – logisch gewiß anfechtbare, aber für Sicht und Gefühl deutliche – Angestrengtheit dieses ganz dynamisch gefaßten Seins, Wirklichseins, das stets von der Gefahr bedroht ist, zu ermatten und ins Nichts abzusinken, die grimmige

110 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 35.

111 Ebd., 36.

112 Guardini, *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards*, 14.

113 Ebd., 16.

114 Vgl. Guardini, *Die christliche Gotteswirklichkeit*, 189.

115 Vgl. Guardini, *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards*, 16.

Entschlossenheit dieses ins Metaphysische reichenden Willens, seinen buchstäblichen Kampf ums Dasein gegen das aus jedem Geschaffenen aufdrohende Nichts“.¹¹⁶

Steht der Mensch aber nicht recht zu sich und verwirklicht sich nicht gemäß der Ordnung Gottes selbst, gerate er in die „Verzweiflung“:

„Verzweiflung daran, ein Selbst werden zu können; Verzweiflung daran, dieses Selbst sein zu müssen; Verzweiflung am eigenen Können und über das eigene Sollen.“¹¹⁷

Daran binde sich dann das Erlebnis der Schwermut, das Erlebnis, mit sich selbst nicht fertig zu werden, die Verzweiflung sowohl aus dem Mangel an Endlichkeit, an Eindeutigkeit des Seins, als auch aus dem Mangel an Unendlichkeit und Enge.¹¹⁸ Kierkegaard befasse sich also mit der inneren Gefährdung des romantischen Selbst¹¹⁹ und er erkenne, dass das Ich zugleich in Schwäche und Hybris hinein gefährdet sei, weshalb er – um diese Unsicherheit in ihrer vollen Schwere auszuloten – das Selbst ganz als Akt, Leistung, Anstrengung und Forderung aufbaue. Die Person sei für den dänischen Philosophen also nicht gesichert, habe keinen Bestand, sondern sei sich nur ein Aufgegebenes und Gefordertes: Die Person „ist nicht, sondern muß getan werden“.¹²⁰

Zwar erwähnt Guardini auch in der Gegensatzlehre, dass der Mensch nur in dem Maße lebendig sei, als er sich tätig fühle¹²¹, doch warnt er zugleich davor, den Akt als reinen zu verabsolutieren und zur alleinigen Bestimmung des Lebendig-Konkreten zu erheben. Auch Peter Šajda fasst die Person bei Kierkegaard in der hier dargestellten Weise auf und kritisiert dessen dynamischen Personalismus mit Guardini als eine „largely reductionist idea of what constitutes a person“.¹²² Gemäß der Gegensatzlehre Guardinis ist die Person nicht nur Akt, sondern gleichermaßen Bau und Festigkeit.

116 Ebd., 17.

117 Ebd., 21.

118 Vgl. ebd., 21.

119 Vgl. ebd., 23.

120 Ebd., 25.

121 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 32.

122 Šajda, *Isolation on Both Ends?*, 219 und besonders 218f: „Throughout his *oeuvre*, Guardini provides numerous examples of Kierkegaard’s inability to

Ähnlich wie Kierkegaard vertritt auch Max Scheler einen aktualistischen Personbegriff¹²³, bei dem die Person weder als Ding noch als Substanz gedacht werden dürfe, welcher dann verschiedene Vermögen oder Kräfte zugeschrieben würden. Vielmehr sei sie, so Scheler in seinem Werk „Der Formalismus in der Ethik“, „die unmittelbar miterlebte Einheit des Er-lebens – nicht nur ein gedachtes Ding hinter und außer dem unmittelbar Erlebten“¹²⁴. Er bezeichnet sie reduziert auf das Erleben als „die konkrete, selbst wesenhafte Seinseinheit von Akten verschiedenartigen Wesens [...]“¹²⁵. Zwar lehnt Scheler in den direkt folgenden Zeilen einen aktualistischen Personbegriff ab, doch wolle er auch jede Substanzialisierung der Person vermeiden¹²⁶, woraus ihre Wandelbarkeit resultiere. In dieser qualitativen Bestimmung der Person als Ausrichtung auf das Anderswerden begründet Scheler ihre Identität, die deshalb keines dauernden Seins, eines unwandelbaren Kerns, zum Selbstsein im Wandel mehr bedürfe.

Joachim Reger bilanziert in seiner Dissertation darum, dass das einzig bleibende Element in Schelers Personbegriff die Veränderung selbst sei.¹²⁷ Auch der Geist berge in Schelers Konzeption nicht für die Kontinuität der Person, da er selbst der Veränderung unterliege und nur unvollkommen zu bestimmen sei. Der Geist selbst wird und „entwird“, sei Inbegriff von Akten und Funktionen.¹²⁸ Der Mensch ist für Scheler – ähnlich wie bei Kierkegaard – offen und gefährdet, was auch die religiöse Wirklichkeit betrifft. In den menschlichen Akten geht es deshalb um alles oder nichts, kann die Person sowohl ins Unendliche wachsen als auch ins Nichts fallen. Auch hier wird die

preserve delicate tension in polarities, of his ignoring of complementary relations and the positive role of integration. [...] Instead of mutual enrichment and exchange of impetuses, Guardini sees in Kierkegaard solely isolation and incommensurability“.

123 In dieser Arbeit kann weder auf Divergenzen noch Konvergenzen zwischen Scheler und Kierkegaard eingegangen werden.

124 Scheler, Max, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Mit besonderer Berücksichtigung der Ethik I. Kants, Teil I und Teil II als Sonderdruck, Halle 1916, hier zitiert nach der Ausgabe: ders., *Gesammelte Werke* Band 2, Bern 1954, 371.

125 Ebd., 382.

126 Vgl. ebd., 383–385.

127 Vgl. Reger, *Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip*, 136.

128 Vgl. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, 203.

Kritik Guardinis also ansetzen und er mittels seines Gegensatzdenkens die notwendigerweise ergänzende Polseite des Baus und des Bestandes einfordern.

Der aktualistische Personalismus behauptet, wie anhand von Scheler und Kierkegaard skizziert, dass es Person als „Ruhend-Seiendes“ nicht gibt, sondern sie im Akt des Ich-Tuns besteht, wogegen Guardini einwendet, dass die Person eine bleibende Wirklichkeit *ist*, auch wenn sie nicht im personalen Akt steht. Er kritisiert an einer einseitigen reinen Akt-Auffassung, dass darin allem Genießen, Ruhen und Getragensein abgesagt¹²⁹ und die von ihm als lebensnotwendig vorausgesetzte Gegensatzspannung in eine Richtung hin aufgelöst werde:

„Kierkegaard macht aber die Grenzbegriffe zu Möglichkeitsbegriffen, zu Mitteln, mit denen er hantieren kann, und will Gott erfassen eben durch seinen Untergang. [...] Grenzbegriffe sind aber keine Möglichkeitsbegriffe, sondern Wächter, die das Überschreiten in andere Sphären zu behüten haben.“¹³⁰

Zwar liege das Wahrheitsmoment des Aktualismus darin, dass die Person freie Akte vollziehe, doch fehle dem freischöpferischen Akt Kierkegaards die Bewährung und Gewähr durch die Zucht und er könne anstatt in die Annahme Gottes auch in das Gegenteil, seine Auslöschung, umschlagen, wie es bei Nietzsche geschehe.¹³¹ Erst die „Schöpferkraft mit Zucht verbunden ermöglicht den richtigen Akt, den Akt der Treue“¹³², so Guardini in seiner Vorlesung „Die christliche Gotteswirklichkeit“. Die Gegensatzseite des Aktes kann für Guardini also nicht rein verwirklicht werden, sondern benötigt, wie bereits am Anfang betont, immer auch ein Mindestmaß an Bau, wie es z.B. in Georg Simmels Konzeption aufscheint, in der sich Strom stets im Individuum sammelt, und erst so ein Überfluten möglich wird. Guardini setzt deshalb dem Strömen, dem Akt und der Veränderung den Bau und die Struktur als notwendige Polarität entgegen.

129 Vgl. Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, 25.

130 Guardini, Die christliche Gotteswirklichkeit, 203.

131 Vgl. ebd., 204.

132 Ebd., 204.

2.1.2 Bau: Beuroner Madonnen und Logos vor Ethos

Laut Guardini ist Leben nicht nur Bewegung, sondern auch Ruhen, Stehen und Ragen und je tiefer und unerschütterlicher diese seien, desto lebendiger sei es.¹³³ Er beschreibt in seiner Gegensatzlehre die feste Fügung der Knochen sowie gebildete Rhythmen im Ablauf der organischen Vorgänge.¹³⁴ Auch das innere Leben zeige sich geprägt von „Formen der Vorstellung“ und der „Tiefe und Ausschlagsweite in den seelischen Vorgängen“.¹³⁵ Sein und Bewusstsein seien gebaut, seien widerstandsfähige, sich behauptende Struktur. Der personale Kern wird von ihm als „Strukturzentrum, als ruhender Zuordnungspunkt, als bleibender Besitztitel, als Gestalt, als ‚Antlitz‘ gesehen“.¹³⁶ Lebenskraft bestehe auch darin, sich nicht zu wandeln und sich im Strom zu behaupten. Der Mensch erfahre sich als solche „bleibende Grundgestalt in aller Veränderung“, erlebe, wie seine seelischen Strukturen im Kommen und Gehen der Vorgänge eine beharrende Stetigkeit aufweisen.¹³⁷

Die Erfahrung des Lebens als Struktur und Bau könne jedoch auch dazu führen, diesen Pol zu verabsolutieren, wie es z.B. geschah in der Philosophie des Parmenides, gegen den sich Aristoteles und Thomas wandten, in der Hieratischen Kunst z.B. Beurons, oder wenn das Seinsurteil über dem Werturteil stehe, der Logos über dem Ethos, das Sein über dem Tun. In dieser dem Aktualismus entgegengesetzten Position werde die Person mit Individuum gleichgesetzt, allein als Objekt bestimmt und ihr Werden geleugnet. Eine solche Einseitigkeit verunmögliche sich, so Guardini, ebenfalls selbst, denn sie weise keinerlei Dynamik mehr auf, doch müsse Leben mindestens den metaphysischen Akt der Gegenwehr gegen das Vergehen enthalten.¹³⁸ Zweien der von Guardini gegebenen Verweise soll zur besseren Konturierung dieses Pols nachgegangen werden: Erstens der Beuroner Kunst mittels seines Aufsatzes über Beuroner Madonnen und zweitens des Primats des Logos über das Ethos, wie er es in seinem frühen Meisterwerk „Vom Geist der Liturgie“ ausführt. Die

133 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 37.

134 Vgl. ebd., 36f.

135 Ebd., 37.

136 Ebd., 37.

137 Vgl. ebd., 38.

138 Vgl. ebd., 39.

erwähnte Philosophie des Parmenides wird nicht untersucht, da ihr in Guardinis Werk oder Briefwechsel keine weitere Rolle zukommt.

Als Guardini das erste Mal mit Weiger nach Beuron kam, war bereits das barocke Antlitz vieler Altäre in der Klosterkirche durch die „hieratische“ Kunst der „Beuroner Schule“ – namentlich ist dabei P. Desiderius Lenz zu nennen – ersetzt worden.¹³⁹ Diese Kunst beeindruckte den jungen Studenten, der dann auch seinen Primizkelch im Beuroner Stil anfertigen ließ und mit ihm zeitlebens zelebrierte.¹⁴⁰ Berthold Gerner kommt in seiner Untersuchung zu dem Schluss, dass P. Lenz für Guardini ein „bedeutender Mensch und Künstler“ gewesen sein müsse. Das Problem der hieratischen Kunst im Zusammenhang mit dem christlichen Kult habe Guardini – so ein dort zitierter Brief Felix Messerschmids an die Erzabtei Beuron aus dem Jahr 1971 – seinen jungen Schülern in den zwanziger Jahren oft anhand der Beuroner Kunst erläutert.¹⁴¹ Diese Zeitangabe unterstützt die Vermutung, dass sich Guardini in der Erwähnung der hieratischen Kunst in der Gegensatzlehre auf die Beuroner Schule bezieht. Hier soll knapp auf seinen ersten Artikel zur hieratischen Kunst eingegangen werden, den er 1910 unter dem Titel „Beuroner Madonnen“ veröffentlichte.¹⁴² Er beschreibt darin das Madonnenbild der Kapelle St. Maurus im Felde in der Erzabtei St. Martin zu Beuron:

„An der Stirnwand über der Tür ragt die weiße Madonna. Auf einem Thron von seltsam bedeutungsvoller Form, seine Polster bedeckt von rotgeflecktem Teppich, sitzt sie. Ihre Füße ruhen auf einem blauen Schemel. Um die hochauferrichtete Gestalt rinnt reines Linnen, ein weiter Mantel umhüllt die zarteren Gewänder, und fließt, vom Haupt herab, in langen, schmalen Falten.“¹⁴³

Gleich in dieser ersten Passage finden sich mit „Ragen“, „Form“ und „Ruhen“ zentrale Begriffe der Gegenseite des Baus, die Guardini auch in der Gegensatzlehre zur Zeichnung dieses Pols

139 Vgl. Gerner, Guardinis theologische Studienzeit, 76f.

140 Vgl. Guardini, Berichte, 91.

141 Vgl. Gerner, Guardinis theologische Studienzeit, 78–80; hier: 80.

142 Guardini, Romano, Beuroner Madonnen, in: Der Akademiker. Monatsschrift des Katholischen Akademikerverbandes 7 (2/1910), 104–105, hier zitiert nach: Verein der Freunde der Erzabtei St. Martin zu Beuron e.V. (Hg.), Auf dem Weg 52 (Advent 2018), 4f.

143 Ebd., 4.

verwendet. Das verdeutlicht, dass er auch in der Philosophie des Gegensatzes eine malerische Sprache beibehält und die Gedanken damit in der konkreten Wirklichkeit – hier der Kunst – fundiert. Gemeinsam mit der überwiegenden Seite des Baus in dieser Kunstschule sei jedoch auch die Dynamik mitgegeben, was sich an Guardinis Bezeichnungen der Madonnendarstellung wie „eine quellende, nie aufhörende Flut“¹⁴⁴ zeigt. In diesem frühen Artikel wird die notwendige Gegensätzlichkeit des Lebens anhand der Gottesmutter deutlich. So schließen sich an die „runden“ Wangen die „ernsten“ Augen an und in „duftigem Bogen [...] steht das Kind“¹⁴⁵ Guardini verweilte nach eigener Aussage Stunden vor diesem Bildnis, das sich in ihn eingesenkt haben muss, sodass sich auch 15 Jahre nach diesem ersten Artikel die Worte und damit auch das Bildnis in seiner philosophischen Grundlagentext wiederfinden. Von einer Einseitigkeit des Baus gegenüber der Dynamik in der Beuroner Kunst kann in diesem frühen Artikel im Unterschied zur späteren Gegensatzlehre jedoch keine Rede sein, vielmehr erscheinen sie in einem polaren Spannungsgefüge und dies bereits 1910. Guardinis Verhältnis zur Beuroner Kunst hatte sich also im Laufe der Jahre gewandelt.

Das im Folgenden zur Frage von Logos und Ethos Dargestellte ist ungenügend für den sich gewaltig öffnenden Horizont der Transzendentalien, doch soll gezeigt werden, dass Guardini in „Vom Geist der Liturgie“ im Gegensatzpaar von Akt und Bau denkt und selbst nicht der Einseitigkeit des Logos erliegt, sondern ein analog zu denkendes Gegensatzverhältnis auf absoluter Ebene gewinnt. Er setzt mit der Entwicklung des Verhältnisses von Logos und Ethos in Mittelalter und Neuzeit ein.¹⁴⁶ Weder nehmen seine Überlegungen unmittelbar bei Ausdrucksweisen der Liturgie ihren Ausgangspunkt, noch führen sie in einzelne Ausformungen zurück, sondern tragen generelle Natur. Wenn nun näher auf die Gedanken dieser Schrift eingegangen wird, dann zeigt sich darin die auch die Genese von Guardinis Gegensatzdenken, da er das eigene Polaritätsdenken daran erprobte.

144 Ebd., 5.

145 Vgl. ebd., 5.

146 Roland Millare weist in seinem Artikel darauf hin, dass die Gedanken Guardinis zu dieser Thematik auch Wiederhall im II. Vatikanischen Konzil und in der Theologie Joseph Ratzingers fanden. (Vgl. Millare, Roland, *The primacy of logos over ethos: The influence of Romano Guardini on post-conciliar Theology*, in: *The Heythrop Journal* 57.6 (November 2016), 974–983).

Laut Guardini widerspricht die kantische Haltung, die das Ethos über den Logos erhoben habe¹⁴⁷, dem katholischen Geist¹⁴⁸, sei „unwahr“ und „widernatürlich“: „Goethe hat ans Letzte gerührt, als er den zweifelnden Faust an Stelle des Satzes ‚Im Anfang war das Wort‘ schreiben ließ: ‚Im Anfang war die Tat‘.“¹⁴⁹ Die Wahrheit sei dieser Auffassung gegenüber jedoch eine „unbedingte, in sich ruhende Tatsache“¹⁵⁰, der Wille ihr gegenüber nicht zuständig, sondern habe ihre Führung und ihr Licht anzuerkennen, wie Guardini in seinem Notizbuch in Bezug zur Liturgie ausführt¹⁵¹:

„In der Liturgie steht der Sinn über dem Zweck; die Kontemplation über der Aktion; die Ehre Gottes über dem Heil des Menschen; die Gültigkeit und Hoheit der Idee über dem praktisch-geistlichen Stützen; der Logos über dem Ethos.“¹⁵²

Der Primat des erkennenden vor dem tätigen Leben¹⁵³ bedeutet für ihn jedoch keine höhere Würde oder Wert des Logos gegenüber dem Ethos, des Sinnes über dem Zweck, vielmehr seien sie selbst als Gegensatzpaar zu betrachten, wie Martin Brüske im Anschluss an Guardini in seiner Untersuchung herausstellt¹⁵⁴. Dieser Interpretation wird hier zugestimmt, schreibt doch Guardini in seinem frühen liturgischen Meisterwerk: „Unter der Rücksicht des Zweckes fügt sich ein Ding in eine Ordnung ein, die über es hinausgreift;

147 Vgl. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 133.

148 Vgl. ebd., 135.

149 Ebd., 136. Guardini schreibt hierzu in seinem Notizbuch: „das aber ist katholisch, daß im Reich Gottes das Sein ist vor dem Bewußt- und Gewillt-sein; das Wesen vor der Tat“. (Guardini, Romano, *Reich Gottes Primat des Logos*, 1.2.1917, in: ders., *Notizbuch 1914–1919*, [41]).

150 Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 138.

151 In einem Brief an Weiger vom 30. November 1917 führte Guardini kurz vor Veröffentlichung von „*Vom Geist der Liturgie*“ aus: „Der Primat des Logos ist, zu allerallerletz, die Grundlage für die Gesundheit des menschlichen Geisteslebens. Hast Du meine litg. Arbeit bekommen? Das letzte Kapitel über die Frage fehlt da leider“. (Brief an Weiger vom 30. November 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 210).

152 Guardini, Romano, *Bedeutung der Liturgie*. Notiz ohne Datum, in: ders., *Notizbuch 1914–1919*, [98].

153 Vgl. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 138.

154 Vgl. Brüske, Martin, *Die Weisheit spielt vor Gott. Grundlegung einer Theologie der Liturgie in spieltheoretischer Perspektive*, Inaugural-Dissertation an der Universität Freiburg im Ue. 2011, 27f.

unter der Rücksicht des Sinnes ruht es in sich selbst“.¹⁵⁵ Dies korrespondiert mit dem Gegensatzpaar von Akt und Bau, von Dynamik und Statik. In der Gegensatzlehre wird der Primat des Logos vor dem Ethos der Einseitigkeit der statischen Gegensatzseite zugeordnet.

Auch wenn Sinn und Zweck bereits als Gegensatzpaar genannt worden sind, scheint eine Stelle in „Vom Geist der Liturgie“ doch einen letztgültigen Primat des Logos festzuhalten, woraus sich die Frage ergibt, ob Guardini nicht selbst einer Vereinseitigung erliegt:

„Und nicht die moralische, sondern die metaphysische Weltanschauung, nicht das Werturteil, sondern das Seinsurteil, nicht die Anstrengung, sondern die Anbetung ist das Endgültige“.¹⁵⁶

Dieser entgeht er jedoch durch einen weiterführenden Gedanken. Selbst bei einem Primat des Logos vor dem Ethos sei noch nicht entschieden, ob die Wahrheit kühl-formalistisch oder eine Wahrheit in Liebe sei. Auch das Sein könne Unentrinnbarkeit oder überströmende Liebe sein und Guardini räumt der Liebe den höchsten Platz ein.¹⁵⁷ Der Primat gebühre der Wahrheit in Liebe. Damit sei das Ethos, die Tat, in die Ebene des Seins hin aufgehoben in die Liebe hinein, wodurch auch eine strenge Formung der Wahrheit durchbrochen und das überströmende Element der Liebe stets mitseiend sei. Die Liebe trägt und ermöglicht also das Gegensatzverhältnis von Logos und Ethos. Sie wird sich unten im zweiten transzendentalen Gegensatzpaar als die das Gegensatzverhältnis als solches garantierende Grundkraft erweisen.

Nach der Darstellung der zwei Gegensatzseiten von Akt und Bau, in der bereits deutlich wurde, dass die eine ohne die andere weder gedacht werden noch sein kann, soll nun abschließend ihr Gegensatzverhältnis in den Blick genommen werden.

2.1.3 Der Gegensatz: Dynamik und Statik

Guardini spricht sich in seiner Gegensatzlehre sowohl gegen den Aktualismus, der die Person als einmaliges Ich heraushebe, als auch

155 Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 92.

156 Ebd., 139f.

157 Vgl. ebd., 140.

gegen eine Haltung aus, die die Person allein als Exemplar der Gattung Mensch bestimme.¹⁵⁸ Hierbei betont er, dass die jeweilige Reinheit und Geschiedenheit der Pole in die Unmöglichkeit führe und beide voneinander abhängig seien:

„Überwunden wird diese Krisis dadurch, daß innerhalb der betreffenden Lebensrichtung die sinngemäß entgegengesetzte aufgefunden, zugelassen, zur Entfaltung freigegeben wird: Das Strömen in der Dauer; das Bleibende im Wandel; der Stand im Akt; das Wirken in der Festigkeit“.¹⁵⁹

Statik und Dynamik, Akt und Bau stehen zunächst so zueinander, dass sie sich voneinander wegbewegen, sich einander ausschließen und doch in die Unmöglichkeit kommen, wenn das jeweils andere nicht anerkannt werde: „In Wahrheit ist Person nicht nur Dynamis, sondern auch Sein; nicht nur Akt, sondern auch Gestalt“.¹⁶⁰ Beide Polseiten seien immer zugleich gegeben, eine nur möglich und denkbar an der anderen. Die Person zeige sich sowohl in ihrer Gestalthaftigkeit als zum Seienden gehörig als auch als geistige Persönlichkeit, die freie Akte vollziehe.¹⁶¹ Nie, so Guardini, könne Akt aus Dauer gewonnen werden und nie könne von Dynamik zur Struktur hin fortgeschritten werden, vielmehr seien die beiden Gegensatzseiten wirklich eigenständig und bestehe zwischen ihnen eine qualitative Grenze, die eines spezifischen Aktes des Hinübergehens von einer zur anderen Seite bedürfe.¹⁶² In diesen Ausführungen klingt im Hintergrund die Auseinandersetzung zwischen kierkegaardscher qualitativer Dialektik und hegelianisch-romantischer Mediationsdialektik an, der an späterer Stelle nachgegangen wird.¹⁶³ Das Leben erfahre sich so, dass es sowohl das eine als auch das andere in sich beschließe. Es müsse zugleich eines und das andere sein, womit es „wesentlich paradox“¹⁶⁴ erscheine. Das Gegensatzverhältnis sei

158 Vgl. Brüske, Anruf der Freiheit, 197.

159 Guardini, Der Gegensatz, 40.

160 Guardini, Welt und Person, 136f.

161 Vgl. Brüske, Anruf der Freiheit, 197f.

162 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 42.

163 Vgl. Kapitel „4 Die transzendentalen Gegensätze“.

164 Guardini, Der Gegensatz, 41. Auch der tschechische Theologe und Philosoph Thomáš Halík denkt den Menschen, das Leben, als paradox. Ob er die Gegensatzlehre Guardinis rezipierte, kann hier nicht untersucht werden, doch findet sich in seiner Autobiografie der bedeutungsvolle Hinweis, dass ihm Guardini

die „Tatsache wechselseitiger Ausschließung und Einschließung zugleich“.¹⁶⁵ Damit ergibt sich an dieser Stelle als Präzisierung der These A^I („Das Lebendig-Konkrete ist gegensätzlich gebaut“): „A^{II}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von dynamischem Akt und statischem Bau gebaut“. Mittels der These B („Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen“) kann damit für die Erkenntnistheorie festgehalten werden: „B^{II}: Der Erkenntnisakt umfasst sowohl die Erkenntnis a posteriori als auch die Erkenntnis a priori“. Guardini gelangt zum Abschluss des ersten Gegensatzpaares auch zu einer ersten Definition des Gegensatzverhältnisses:

„Das ist Gegensatz: Daß zwei Momente, deren jedes unableitbar, unüberführbar, unvermischbar in sich steht, doch unablässig miteinander verbunden sind; ja gedacht nur werden können an und durch einander.“¹⁶⁶

Guardini gewinnt also fundiert auf der konkreten (Selbst-) Erfahrung von Akt und Bau, von Dynamik und Statik, eine erste Definition des Gegensatzverhältnisses, die dann im Laufe des Werkes mit jedem weiteren Gegensatzpaar angereichert und entfaltet wird. Nach der Darstellung des ersten intraempirischen Gegensatzpaares „Akt und Bau“ sei nun auf das zweite „Form und Formloses“ und Guardinis Dialog mit Friedrich Nietzsche eingegangen.

2.2 Form und Formloses: Romano Guardinis Dialog mit Friedrich Nietzsche

Der Gegensatz von Form und Formlosem bildet in der Gegensatzlehre den zweiten der intraempirischen Gegensätze. In „Gegensatz und Gegensätze“ wurde dieser physische Gegensatz von Guardini noch als deren erster angeführt und wie folgt bestimmt:

„Das Seiende (Ding, Akt, Zustand, Beziehung...), mag es im einzelnen was immer sein, ist einerseits gestaltbare, bestimmbare ‚Fülle‘ (das ‚Was‘;

„das Ideal meines Lebens“ war. (Vgl. Halík, Thomáš, *All meine Wege sind DIR vertraut. Von der Untergrundkirche ins Labyrinth der Freiheit*, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2014, 373).

165 Guardini, *Der Gegensatz*, 41.

166 Ebd., 42.

das ‚Material‘ des jeweiligen Aktes, der jeweiligen Gestalt...); anderseits ist es Bestimmungs-, Bestimmtheitsmoment, Gesetz, Gestaltungsmoment, Form (das ‚Wie‘)“.¹⁶⁷

Klingt in den Ausführungen von 1914 bereits der Hylemorphismus an, nennt ihn Guardini 1925 explizit, wenn er von der reinen Fülle der Griechen, der „ύλη“ (*hyle*), schreibt, die von den Scholastikern, besonders der „älteren Franziskanerschule“ als „materia prima“ bezeichnet worden sei.¹⁶⁸ Es kennzeichnet die Größe und Originalität Guardinis, dass er in seiner Gegensatzlehre den Hylemorphismus nicht einfach repetiert, sondern ihn ins Gespräch mit den damaligen philosophischen Strömungen bringt, namentlich der Lebensphilosophie, die im Terminus der „Fülle“ anklingt¹⁶⁹, sowie dem Rationalismus, der im Hintergrund von Guardinis Kritik an einer rein mathematisch-mechanischen Welterfassung steht¹⁷⁰. Zudem finden sich in diesem Gegensatzpaar Bezüge auf die Polarität von südlicher Form und nördlicher Fülle¹⁷¹, wie auf die Frage der Schwermut, hatte doch Guardini in seinem Büchlein „Vom Sinn der Schwermut“ ausgeführt, dass der Schwermütige eine tiefe Beziehung zur Fülle des Daseins habe, woraus ihm unendlich kostbare Frucht erwachsen könne¹⁷². Beiden Anklängen wird hier nicht eigens nachgegangen, da

167 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 12f.

168 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 46. Mit der von Aristoteles entwickelten, von der Scholastik aufgegriffenen und für die Theologie verwendeten Seinslehre musste sich Guardini während seines Studiums befasst haben, hatte doch Papst Pius X. in seiner Enzyklika „Pascendi Dominici gregis“ vom 8. September 1907 verfügt, dass die scholastische Philosophie zur Grundlage der kirchlichen Studien gemacht werde, womit besonders die Lehre des heiligen Thomas von Aquin gemeint sei. Zusätzlich beschäftigte sich Guardini in seiner Promotion über Bonaventura und seinen Studien zu Thomas von Aquin mit dieser philosophischen Grundlegung. (Vgl. Papst Pius X., Lettera Enciclica PASCENDI DOMINICI GREGIS del Sommo Pontefice Pio X al venerabili fratelli patriarchi primati arcivescovi, vescovi e agli altri ordinari aventi con l’apostolica sede pace e comunione. Sugli errori del Modernismo. 8. September 1907, in: AAS 40, 593–650, 640).

169 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 45.

170 Vgl. ebd., 44.

171 Vgl. ebd., 44, 47.

172 Vgl. Guardini, Vom Sinn der Schwermut, 43.

sowohl Guardinis Aufsatz „Thule und Hellas“¹⁷³ als auch die Frage der Schwermut bereits Gegenstand der Untersuchung waren¹⁷⁴.

Über allen hintergründigen Verweisen schwebt in diesem Gegensatzpaar sichtbar der Große Name Friedrich Nietzsche, den Guardini in der Beschreibung der Form als das „Apollinische“ anführt, „um Nietzsches Benennung zu gebrauchen“.¹⁷⁵ In „Gegensatz und Gegensätze“ findet sich noch kein Verweis auf ihn.¹⁷⁶ Solche seltenen expliziten Erwähnungen sind bei ihm nie zufällig, sondern deuten eine Auseinandersetzung an, die auf einer tieferen Ebene in den so einfach erscheinenden Worten mitläuft. Dabei erweist es sich als bedeutungsvoll, dass er zwar den Begriff des Apollinischen für die Form, aber nicht denjenigen des Dionysischen für das Formlose verwendet, worin sich die vorgenommene Korrektur an Nietzsches Philosophie ankündigt. Peter Köster konstatiert für die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts im katholischen Bereich zwei Arten der Reaktion auf Nietzsche: einmal eine entschieden apologetische, auch polemische und wenig kenntnisreiche Abgrenzung und andermal dessen Okkupation, indem ihm eine heimliche Christlichkeit unterstellt wurde.¹⁷⁷ Guardinis Auseinandersetzung besteht sowohl in einer Würdigung der Verdienste als auch in einer kritischen Absetzung. In der vornehmlichen Darstellung von Guardinis Ringen mit Nietzsche werden auch die metaphysischen Bezüge zum Hylemorphismus mit ausgeführt.

Im ersten Kapitel sei auf Guardinis Begegnung mit Nietzsche eingegangen, der im zweiten und dritten Kapitel die Darstellung der philosophischen Auseinandersetzung um die Gehalte „Apollo“ und „Dionysos“ folgt. Die Ausführungen zum zweiten intraempirischen Gegensatzpaar werden mit der Darlegung des Gegensatzverhältnisses von Form und Formlosen beschlossen.

173 Vgl. Teil I Kapitel „1.3.3 Thule und Hellas“.

174 Vgl. Teil I Kapitel „1.5 Existentieller Gegensatz III: Die Schwermut“.

175 Guardini, *Der Gegensatz*, 43.

176 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 12f.

177 Vgl. Köster, Peter, *Der verbotene Philosoph. Studien zu den Anfängen der katholischen Nietzsche-Rezeption in Deutschland (1890–1918)*, Berlin 1998, 206.

2.2.1 *Vor vierzehn Tagen bin ich Nietzsche begegnet*¹⁷⁸

Guardini begegnete der Gestalt und Philosophie Friedrich Nietzsches sicher belegt das erste Mal in einer Vorlesung Heinrich Rickerts im Wintersemester 1913/14 an der Freiburger Universität, als dieser „Die deutsche Philosophie von Kant bis Nietzsche. Historische Einleitung in die Probleme der Gegenwart“ las. Ob Anklänge nietzscheanischer Philosophie bereits einem Brief an Weiger aus dem Jahr 1911 zu Grunde liegen, in dem er nicht das Leben als vollkommen bezeichnet, welches wild ströme, sondern das, welches die Fülle gezähmt habe, muss dahingestellt bleiben.¹⁷⁹ Der erste deutliche Hinweis auf Guardinis Beschäftigung mit Nietzsche findet sich in einem Brief an Weiger vom August 1916, in welchem er für den Freund nach einem Buch Nietzsches sucht, wobei Weiger wohl nicht den genauen Titel angegeben hatte, was das Finden erschwerte.¹⁸⁰ Bei dem Werk handelt es sich laut Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz um „Die Geburt der Tragödie“, in der Nietzsche die Tragödie aus der Spannung von apollinisch und dionysisch aufbaut.¹⁸¹ Dass der Name Nietzsches im Jahr 1916 im postalischen Dialog der Freunde fällt, könnte damit zusammenhängen, dass sich Guardini als Leiter der Juventus in Mainz in jenen Jahren intensiv mit der zeitgenössischen Jugendbildung und darüber neben Kant auch mit Nietzsche auseinanderzusetzen begann.¹⁸² Es verwundert daher nicht, dass Nietzsche sowohl in „Vom Geist der Liturgie“ (1918) erwähnt wird¹⁸³, als auch der Gegensatz von Form und Fülle in Guardinis Artikel „Neue

178 Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 237.

179 Vgl. Brief an Weiger 10.-14. Februar 1911, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 51.

180 Brief an Weiger vom 6. August 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 191: „Nietzsches Schrift –, weißt Du den genauen Titel? Dann könnte ich sie leichter finden“.

181 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 191 Anm. 541.

182 Guardini soll, so die Untersuchungen von Gerl-Falkovitz, einen Vortrag über Nietzsche vor der Juventus in Mainz gehalten haben. (Vgl. Gerl, Hanna-Barbara, Unterscheidung aus Verstehen. Romano Guardini und Nietzsche, in: Schuster, Hermann Josef (Hg.), Guardini Weiterdenken. Band 1, Berlin 1993, 193–202, 195).

183 Vgl. Guardini, Vom Geist der Liturgie, 133.

Jugend und Katholischer Geist“ (1920) erstmals durch nietzscheanische Begriffe ergänzt ist:

„Ob die Form oder die Fülle, die Ordnung oder der dunkle Drang, Gestalten oder Schaffen? Allgemeines oder Besonderes, Sein oder Werden und Tat? Der Zusammenhang oder der Augenblick? Apollo oder Dionysos? Und er beantwortet die Frage für die erste der beiden Reihen. *Das Ganze des Lebens bejahen, aber in diesem Ganzen den Mächten den Vorrang geben, denen er den innersten Gesetzen alles Seins gemäß zukommt, das ist katholischer Geist*“.¹⁸⁴

In einem Brief an Weiger vom April 1922 wird eine neue Etappe der Befassung Guardinis mit Nietzsche deutlich, wenn er vielsagend schreibt: „Vor vierzehn Tagen bin ich Nietzsche begegnet“.¹⁸⁵ In diesen Worten wird nicht einfach eine theoretische Auseinandersetzung mit einem anderen Denker, mit einer aktuellen philosophischen Richtung oder einem Gedankengebäude ausgesprochen, sondern die Begegnung mit einer Gestalt, die ein Geheimnis birgt und mit der es zu ringen gilt. Sofort hat Guardini einen sehr tiefen Eindruck von ihm gewonnen, sieht in ihm die Leitidee der kommenden Zeit gegeben, in die hinein das Christentum herausgefordert sei, seine Botschaft zu sprechen:

„Ich will Dir sagen, mir ist, als sei Nietzsche der, mit dem wir uns noch am allerbittersten auseinandersetzen müssen. Weißt Du, mir ist nahegekommen, wie die Entscheidung der nächsten Zeit aussehen wird: Christentum oder Heidentum, und zwar eins, das ganz entschlossen ist, reich, und schön, und die Freiheit die 2000 Jahre Christentum gebracht, auch noch im Blut. Lies einmal Gundolfs ‚George‘, und die Bücher über den neuen Tanz und die ganze Körperkultur – und dann Nietzsche! Der beginnt jetzt lebendig zu werden“!¹⁸⁶

Diese gewichtige Aussage Guardinis stammt aus dem Frühjahr 1922 und liegt damit ungefähr drei Jahre vor der Veröffentlichung der Gegensatzlehre, was verdeutlicht, dass er sich in ihr mit ihm auseinandersetzte. In der Polarität von Fülle und Form wird dies durch die direkte Erwähnung des Namens angezeigt. Da die Befassung mit ihm jedoch frühestens 1911 einsetzte und erst 1922 zur Begegnung

184 Guardini, *Neue Jugend und Katholischer Geist*, 302.

185 Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 237.

186 Ebd., 237.

wurde, sowie der Gegensatz von Fülle und Form zuvor bereits aufgrund des Aufnehmens und Weiterdenkens aristotelisch-thomasischer Metaphysik Bestandteil der ersten Gegensatzschrift war, steht die Gestalt Nietzsches nicht am Beginn der Entwicklung dieses Gegensatzpaares, sondern wird in sie hineingestellt, wodurch Begegnung geschieht. Auch wenn Albrecht Voigt in seiner Dissertation die Wahrnehmung Nietzsches durch Guardini anhand des Briefs an Weiger auf 1922 und dann durch eine Vorlesung im Wintersemester 1931/32, in der sich Guardini mit dem nietzscheanischen Hauptwerk auseinandersetzte, datiert¹⁸⁷, kann dies zwar nicht als Erstbegegnung aufgefasst werden, doch ist seiner These zuzustimmen, dass Guardinis Gegensatzarbeit „nicht als direkte ‚Antwort auf Nietzsche‘ zu lesen“ ist, doch treten Schnittmengen und Überschneidungen hervor¹⁸⁸. Wie dargelegt, ist die Befassung mit Nietzsche nicht Anlass für die Entwicklung der Gegensatzlehre gewesen, doch nutzt Guardini seine Lebens- und Denkstruktur, um die 1911 begonnene Auseinandersetzung mit Nietzsche zu führen.

Im erwähnten Brief vom April 1922 wird auch deutlich, dass er Nietzsche mit Kierkegaard zusammendenkt, mit dem er sich in diesen Jahren auch tief auseinandersetzte: „Nietzsche und Kierkegaard, so dürften die beiden Extreme heißen, zwischen denen die Kirche wieder einmal eine Synthese zu schaffen hat“.¹⁸⁹ Guardini betrachtete Nietzsche als tief verwandtes Pendant zu Kierkegaard, die beide Romantiker waren, mit ihrer Existenz dachten, den Kampf am Christlichen austrugen und am gleichen Abgrund standen, „der Nietzsche am Ende verschlungen hat. [...] Wie Nietzsche, lebt und denkt Kierkegaard im Bereich der Grenzwerte. Die Begriffe, die

187 Vgl. Voigt, *Wirkliche Göttlichkeit*, 20. Diese Ansicht korrigiert er dann in seinem Artikel, in dem er Parallelen zwischen Guardinis Liturgie als Spiel und dem „Spiel“ bei Nietzsche aufzeigt. (Vgl. Voigt, Albrecht, Dionysos gegen den Gekreuzigten. Guardinis Blick auf Nietzsche, in: Buchmüller, Wolfgang / Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Ambo 2018. Romano Guardini und der christliche Humanismus. Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreuz 2018, Heiligenkreuz im Wienerwald 2018, 125–142, 138–142).

188 Vgl. Voigt, *Wirkliche Göttlichkeit*, 19.

189 Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 237.

er braucht, sind Grenzbegriffe“.¹⁹⁰ Nietzsche und Kierkegaard verwiesen beide auf Sokrates und Guardini folgt ihnen darin.¹⁹¹ Die Begegnung Guardinis mit Nietzsche nahm in seiner Berliner Zeit zu, eine Schrift Simmels zu Nietzsche findet sich in der Bibliothek in Mooshausen¹⁹² und sie setzt sich intensiv nach Veröffentlichung der Gegensatzlehre bis zu seinem Lebensende fort¹⁹³.

190 Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, 23. Guardini verweist an dieser Stelle explizit auf seine Gegensatzlehre, und zwar das Kapitel über das Maß und seine Auseinandersetzung mit dem quantitativen Verhältnis der Gegensatzzeiten zueinander.

191 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 264.

192 Vgl. Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107 Anm. 246; Simmel, Schopenhauer und Nietzsche.

193 Guardini fügte ihn in seine Betrachtung von Madeleine Sémer 1927 ein, auf die Nietzsche einen besonderen Eindruck machte: „In Madeleines Beziehung zu Nietzsche liegt etwas vom tiefsten Sinn ihrer Existenz, und man ertappt sich bei Phantasien darüber, was wohl geschehen wäre, wenn diese beiden Menschen einander persönlich begegnet wären ...“ (Guardini, Romano, Madeleine Sémer, zuerst in: Die Schildgenossen 7 (1927), 161–183; dann in: Hochland 25 (1927/28) Band 1, 623–644; dann als Nachwort in: ders. (Übers.), Klein, Felix, Madeleine Sémer 1874–1921, Mainz 1929, 251–195, ²1952, 206–238, zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 3: Gestalten, Mainz – Paderborn ³1995, 141–176, 147). In seinem Artikel „Tod des Sokrates“ von 1926 erwähnt Guardini Nietzsche als Kierkegaards „tief verbundenen Bruder“. (Guardini, Der Tod des Sokrates. Versuch einer Deutung, 402). Im Wintersemester 1931/32 sollte er dann sowohl Vorlesungen über Augustinus' Confessiones als auch zu Nietzsche – „Endlichkeit und Ewigkeit. Versuch einer Interpretation von Nietzsches Zarathustra“ (vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 201) – halten, wobei von letztgenannter die Gliederung im Archiv im Pfarrhaus in Mooshausen erhalten ist, wie Gerl-Falkovitz herausstellt. (Vgl. Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebendigen, 181. Die Gliederung findet sich ebd. 190–197). In Guardinis Dialog mit Nietzsche ist nichts von einer katholischen Apologetik zu spüren, sondern echtes Ernst- und Wahrnehmen, dessen, was ist: *en parrhesia*. So setzte er sich auch in seinem in Berlin bis 1939 gehaltenen und noch unveröffentlichten Anthropologie-Kolleg intensiv mit Nietzsche auseinander, der dort – so Gunda Brüske in ihrer Untersuchung – der meistzitierte Name sei. (Vgl. Brüske, Anruf der Freiheit, 113). Nach den Berliner Jahren begegnet der Name Nietzsches z.B. wieder in Guardinis Interpretation der religiösen Gestalten im Werk Dostojewskis, wobei er in der Gestalt des Kirillow einen „förmlichen Kommentar, eine gestaltmäßige Verdeutlichung der Philosophie, besser Heilsbotschaft des Zarathustra“ findet. (Guardini, Romano, Religiöse Gestalten in Dostojewskis Werk. Studien über den Glauben, Mainz – Paderborn ⁷1989, 210). An anderer

Zur Bearbeitung der Begegnung Guardinis mit der Philosophie und Gestalt Nietzsches böte sich das Ineinander von Leben und Denken an, das Guardini mit Nietzsche teilt. So könne, gemäß Guardini, der Mensch seit Nietzsche nicht mehr die Augen davor verschließen, dass Sätze des Denkens zugleich lebendige Stellungnahmen seien und Begriffe Elemente des Lebens, wie er in seinem Werk „Bekehrung des Aurelius Augustinus“ schrieb:

„Ein voraussetzungsloses Denken zu behaupten, das unabhängig vom geführten Leben, von der Stellung zu den Werten und von der Haltung gegenüber dem Triebe sein Wesen hätte, bedeutet eine Unmündigkeit des Lebenswissens, die eigentlich unerlaubt sein sollte, aber freilich, wie die Erfahrung ausweist, mit höchstem Verstandeswissen zusammengehen kann.“¹⁹⁴

Stelle wird direkt auf Nietzsche Bezug genommen oder fällt dessen Name in der Frage der Existenz des Christen und schließlich in seinen posthum veröffentlichten „Theologischen Briefen an einen Freund“ neben denen Kiergaards und Goethes. (Vgl. ebd., 155 Anm. 17, 179; Ders., Die Existenz des Christen, 516; Ders., Theologische Briefe, 13, 26).

Guardinis spätes Nietzsche-Bild ist auch durch die Erfahrung des Nationalsozialismus überzeichnet, da Guardini in der Reduktion des Menschen auf seine reine Endlichkeit bei Nietzsche *eine* weltanschauliche Voraussetzung für das Entstehen der Ideologie von „Blut und Boden“ erblickte. (Vgl. Guardini, Romano, Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Stuttgart 1946, 36, 43). Aufgrund der reichhaltigen und lebenslangen Auseinandersetzung mag es verwundern, dass Guardini ihm in seinem Schaffen kein eigenes Werk widmete, doch findet sich im Archiv der Katholischen Akademie in München ein leider undatiertes 24-Seitiges Manuskript zu „Nietzsches Lehre vom Endlichen“ (Guardini, Romano, Nietzsches Lehre vom Endlichen. Unveröffentlichtes Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1674) sowie in seinem Tagebuch ein Hinweis darauf, dass er beabsichtigte, neben seine Werke „Ende der Neuzeit“ und „Die Macht“ ein drittes zu stellen, dass sich mit Nietzsche befassen sollte und sich als Manuskript in Guardinis Nachlass in der Bayerischen Staatsbibliothek in München befindet: „Am Morgen einen Entwurf für ein Kolleg im Wintersemester diktiert: Macht und Nihilismus mit einer Stellungnahme zu Nietzsche. Ich werde den Sommer hindurch viel lesen müssen, damit ich in den Ferien nur das Wichtigste zu lesen habe, bes. Fröhliche Wiss., Götzendämmerung, Wille zur Macht. Hoffentlich glückt es. Daraus würde das dritte Bändchen nach ‚Ende der Neuzeit‘ und ‚die Macht‘.“ (Guardini, Wahrheit des Denkens (23.3.1954), 228f).

194 Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, 201.

Wie Guardini gehe auch Nietzsche, so Müller-Lauter, von der lebendigen Erfahrung, von Konkretionen aus.¹⁹⁵ Als weitere mögliche Forschungsgebiete blieben noch die Fragen der dynamischen Mitte des Daseins, die bei Guardini als Vorübergang im gegensätzlichen Spannungsgefüge aufscheint und bei Nietzsche zwar sehnsuchtsvoll im Kind erhofft und angedeutet aber nie gehalten werden kann.¹⁹⁶ Hinzu kommen die Frage des Lebens und der Leiblichkeit, ihr Verständnis der Mystik oder auch eine Analyse ihrer unterschiedlichen Sprache, da Guardini „leise“, präzise, beinahe zurückgezogen und Nietzsche mit virtuosen Sprachbildern und Analogien formuliert.¹⁹⁷

Diese Untersuchung beschränkt sich ihrem Hauptgegenstand entsprechend allein auf Guardinis Auseinandersetzung mit Nietzsches Gegensatz zwischen Apollo und Dionysos. Darin schwingt die Frage des Verständnisses des Christentums mit, da dies Nietzsches Kampfplatz war und Christus die Einheit der Gegensätze bei Guardini ist. Ein Fragment im Archiv in Mooshausen enthüllt, dass Guardini positiv von Nietzsche herausstellt, dass er seit dem Mittelalter der erste sei, der ontisch denke, und von dessen Grundlagen aus ein neues Verstehen der christlichen Lehre möglich und notwendig sei.¹⁹⁸ Auch Alfons Knoll betont, dass Nietzsche für Guardini die Verkörperung der Bedingungen sei, „die der Glaube in der Gegenwart vorfindet“.¹⁹⁹ Dies sei die radikale Endlichkeit, in der sich in der Natur keine Geheimnisse, sondern nur noch zu lösende Probleme finden, wie Guardini in seinem Artikel „Die religiöse Offenheit der Gegenwart“ herausstellt.²⁰⁰ Im Folgenden sei zuerst auf den Pol der Form, dann denjenigen des Formlosen, und schließlich auf ihre gegensätzliche Relation eingegangen.

195 Vgl. Müller-Lauter, Wolfgang, Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, Berlin 1971, 34.

196 Vgl. Voigt, Wirkliche Göttlichkeit, 25.

197 Vgl. ebd., 26.

198 Vgl. Guardini, Romano, Fragment B eines Typoskripts (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 199f.

199 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 510.

200 Vgl. Guardini, Romano, Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen (1934), Paderborn 2008, 55.

2.2.2 Apollinische Form und Gestalt

Guardini setzt im Pol der Form, die er auch als das „Apollinische“ anführt²⁰¹, wieder bei der Selbsterfahrung an und beschreibt, dass wir unser Leben „als Formung“ wahrnehmen und der Körper eine „bestimmte Gestalt“ habe.²⁰² Er führt also drei wesentliche Begrifflichkeiten ein: das Apollinische, Form und Gestalt, wobei das Apollinische die anderen beiden enthält. Guardini greift dezidiert Nietzsches Terminologie auf und es ist bemerkenswert, wie sich die Beschreibungen des Apollinischen beider ähneln. Im Folgenden sei zuerst auf die Gestalt und dann auf die Form eingegangen, bei der auch die philosophisch-theologische Tradition des Hylemorphismus mit angeführt wird.

Guardini betont in seiner Gegensatzlehre, dass den Griechen Form, Schönheit und Wahrheit als identisch und was nicht Form war, als *μη ὄν* galt: „Sein, Sinn und Sinnsättigung war Formbewährung“.²⁰³ In solchen Aussagen verdeutlicht sich, dass Guardini den Pol des Lebens, der als Gestalt, Form und Formkraft erfahren wird, apollinisch denkt:

„Als Kraft des Griffes und des Prägens; der Aufhellung, Durchlichtung, Verdeutlichung; als ein Ordnen, Gliedern, Benennen; als Bedeutungssicherheit, Sprechfähigkeit dessen, was ist und geschieht, in Umriß, Linie, Maß und Gewicht, in Eigenschaft, Verhältnis und Haltung“.²⁰⁴

Apollo erscheint bei Nietzsche, wie bei Guardini, als Gott der Ruhe: als „Meeresruhe der apollinischen Betrachtung“²⁰⁵. Maß und Rhythmus, Haltung und Ruhe, sind gemäß Nietzsche vereint im Begriff der „Gestalt des Apollo“²⁰⁶. Guardini nimmt diesen Gedanken auf und betont in seiner Gegensatzlehre: „Und zwar haben Form sowohl das gebaute Sein, wie der Akt. Jenes ruhende Gestalt, dieses Richtung, Maß und Rhythmus“.²⁰⁷ Im Begriff der Gestalt öffnet sich für Guardini auch die Analogie auf Christus hin, was Nietzsche selbstverständlich abgelehnt hätte, setzt er doch gerade den anderen

201 Guardini, *Der Gegensatz*, 43.

202 Vgl. ebd., 42.

203 Ebd., 44.

204 Ebd., 43.

205 Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, 43.

206 Ebd., 27.

207 Guardini, *Der Gegensatz*, 43.

Pol, das Dionysische *gegen* den Gekreuzigten. Guardini jedoch ringe damit, und dieser Beobachtung von Hans Urs von Balthasar in seinem Buch „Reform aus dem Ursprung“ kann zugestimmt werden, wie das Wort „Gestalt“ auf Christus angewandt werden könne und Balthasar schlussfolgert Guardini interpretierend:

„Bei Christus bewältigt kein menschlicher Blick, kein noch so offenbarer Begriff seine Wirklichkeit, meist fällt deshalb der Entscheid, die ‚Gestalt‘ Christi sprengt den (weltlichen) Begriff der Gestalt, ohne ihn aufzulösen.“²⁰⁸

Neben den Begriff der Gestalt für diesen Pol des zweiten intraempirischen Gegensatzpaares tritt derjenige der Form und dies auch im ontologischen Sinne des Hylemorphismus, der im Apollinischen enthalten ist. Form sei, so Guardini, „immer von einem ‚Was‘ getragen. Ist immer Seinsweise, Wirkverhalten eines anderen, das selbst nicht Form ist.“²⁰⁹ Gemäß der Ontologie des Hylemorphismus sind die Einzeldinge aus Stoff und Form, *ύλη* (*hýle*) und *μορφή* (*morphé*), zusammengesetzt. Stoff sei, so Aristoteles in seiner Metaphysik²¹⁰, an sich unbestimmt, aber ein bestimmbares Woraus der natürlichen Substanzen. Er nimmt den Akt, die substantiale Form auf, wodurch er Wirklichkeit als Substanz einer Art erlangt. Ist die Form beispielsweise das „Menschsein“, verwirklicht sie am Stoff eine beliebige individuelle Substanz „Mensch“, die die Art des „Menschseins“ in seiner eigenen Begrenzung und niemals vollkommen repräsentiert. Stoff und Form sind reale entgegengesetzte Momente, die in Einheit das Wirkliche erzeugen. Thomas von Aquin, den Guardini allein schon durch sein Theologiestudium aber auch darüber hinaus rezipiert, nimmt aristotelische Metaphysik auf und kennt aus Materie und Form zusammengesetzte Substanzen.²¹¹

208 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 95.

209 Guardini, Der Gegensatz, 44.

210 Vgl. Aristoteles, Metaphysik, Z, 3, 1029a: Der Stoff ist dasjenige, „das an sich weder als ein Was noch als Quantum, noch als etwas anderes ausgesagt wird, wodurch das Seiende bestimmt wird. Es gibt nämlich etwas, von dem all dies ausgesagt wird und dessen Sein verschieden ist von dem Sein jede dieser Aussageweisen. Denn alles andere (soweit diese etwas anderes sind) wird vom Wesen ausgesagt, dieses aber von dem Stoff. Daher ist das Letzte an sich weder ein Was noch ein Quantum, noch sonst irgend etwas“.

211 Vgl. Thomas von Aquin, De ente et essentia (übers. und hg. von Franz Leo Beeretz), Stuttgart⁸ 2018, cap. V, 130.

Die Bestimmung der Form im Hylemorphismus steht dem Apollinischen nicht entgegen, sondern ist in der Göttergestalt des Apollo enthalten, bezeichnet ihn Nietzsche doch als „*principium individuationis*“, Prinzip der Individuation.²¹² Entgegen der vorapollinischen Titanenzeit, die den Charakter des Übermaßes trage, sei Apollo die Vergöttlichung der Individuation, die nur ein Gesetz kenne: „das Individuum, d.h. die Einhaltung der Grenzen des Individuums, das Maß im hellenischen Sinne“.²¹³ Dennoch schwelen im Untergrund dionysischer Rausch und Allgemeinheit, die durch das Apollinische geformt werden und das Individuum herausstellen.²¹⁴ Zerbrechere allerdings das Prinzip der Individuation, erfahre der Mensch, so Nietzsche, sowohl das Grausen als auch die Wonne des dionysischen Rausches, in dem das Subjektive immer mehr in der Selbstvergessenheit untergehe.²¹⁵ Das Dionysische dränge, das Individuum durch ein mystisches Einheitsempfinden zu zerstören und zu erlösen.²¹⁶

Form kann also niemals, wie die Ausführungen Guardinis und Nietzsches gleichermaßen verdeutlichen, als reine Form missverstanden werden. Während es sich bei den Griechen (Apollo) und im Mittelalter (Hylemorphismus) um „lebendige Form“²¹⁷ handelte, habe die Moderne, so Guardini, die reine mathematische-mechanische, formalistische Form hervorgebracht, die sich in der Technik in Präzision und formaler Durcharbeitung Ausdruck verschafft habe. Zwar sei Leben Formung und „Lebensintensität ist Formintensität“²¹⁸, aber reine Form könne weder gedacht werden noch sein. Er formulierte treffend in seinem Notizbuch:

„Jedes schematische Urteil über Lebendiges ist falsch. Jede glatte Formel für das Leben ist falsch. Alle ‚einfachen‘, ‚selbstverständlichen‘ Lösungen der Probleme sind falsch. Denn die Wirklichkeit ist nicht einfach und nicht einseitig, sondern unendlich kompliziert und stets gegensätzlich gebaut, und schließt das Rätsel in sich, das Unbegreifliche. Ganz abgese-

212 Vgl. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, 23f., 88.

213 Ebd., 33.

214 Vgl. ebd., 117.

215 Vgl. ebd., 34.

216 Vgl. ebd., 25.

217 Guardini, Der Gegensatz, 44.

218 Ebd., 44.

hen vom Individuellen, das überhaupt in kein Schema paßt, und jetzt mal neu erfaßt werden muß“.²¹⁹

Die Polseite der Form erweist sich also sowohl als ruhevolle Gestalt, als auch als prägende apollinische Form, gleichen sich doch ontologischer Form-Begriff und Apollinisches darin, dass sie beide in einen unbestimmten bzw. rauschvollen Grund die kontingenten Grenzen des Individuums setzen. Guardini verbindet in diesem Pol kunstvoll die philosophische und theologische Schultradition seiner Zeit mit der ihm vertrauten künstlerischen Welt der Griechen und der Philosophie Nietzsches. Er erzeugt dabei keine einfache Synthese, sondern stellt die verschiedenen Blickwinkel auf das erfahrene Phänomen nebeneinander, sodass sich ihr jeweiliges Licht auf das Lebendig-Konkrete zu einem facettenreicheren Blick ergänzt und zugleich im Begriff der Gestalt die Analogie auf Christus hin offenhält. Da reine Form weder gedacht werden kann noch sein, benötigt sie notwendigerweise ein Mindestmaß des ergänzenden Pols des Formlosen, der im Folgenden dargestellt sei.

2.2.3 *Das Formlose oder Dionysos*

In der Erfahrung des Lebens zeige sich, so Guardini, ein zur Form entgegengesetzter Pol. Das Leben werde als etwas erfahren, was quillt und strömt, das Form „flieht, löst und sprengt“, womit es sich als das „Formlose und Weiselose“; das „dem Wie gegenüberstehende, letzte ‚Was‘“ zeige, „das vor jeder näheren Bestimmung liegt“ und das „sich in der Formung sofort erstarrt fühlt“.²²⁰ Da die Sprache auf Form beruhe, lasse sich dieses Nicht-formale nur durch Bilder oder in der Negation aussprechen, aber es sei nicht einfach ein Nein zur Form, sondern etwas Eigenes, das aus der Selbsterfahrung des Lebens bekannt sei:

„Als Fülle widerstrebt das Leben der Form; will quellend bleiben, freischwellend. Nicht zu fassen, nicht zu binden, nicht zu prägen. Immer

219 Guardini, Romano, *Lebendiges: Probleme*. Notiz ohne Datum, in: ders., *Notizbuch 1914–1919*, [6].

220 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 45.

entgleitend, allzeit überströmend, jede Weise und Gestalt überspülend. Unaussprechbar, undeutbar“.²²¹

Mit dem Begriff der „Fülle“ benutzt Guardini einen klassischen Terminus der Lebensphilosophie seiner Zeit, wurde sie doch von Max Scheler als „Philosophie aus der Fülle des Lebens heraus, ja – schärfer gesagt – eine Philosophie aus der Fülle des Erlebens heraus“²²² bestimmt, als deren Begründer er Nietzsche, Bergson und Dilthey anführt. Guardini nimmt also mit diesem Begriff Bezug auf lebensphilosophische Denkrichtungen. Wenn Franz Sladeczek in seiner Rezension von Guardinis Gegensatzlehre kritisiert, dass der Terminus der Fülle als bloßer Stoff verstanden, nicht in einem Gegensatz zur Form stünde, sondern diese fundiere²²³, kann entgegnet werden, dass Guardini die Fülle nicht als bloße *materia prima* auffasst, sondern ein deutlich reicherer Bedeutungsgehalt gegeben ist.

Nietzsche verwendet den Terminus der „Fülle“ nicht, sondern bezeichnet diese Dimension des Daseins als das „Dionysische“. Guardini beschreibt das Dionysische in seiner späteren Interpretation Hölderlins als die Welt der geheimnisvollen Bilder, der Nacht, des Chaos, der Tiefe und der Verwandlung.²²⁴ Er warnt in seiner Gegensatzlehre eindringlich vor der Verwirklichung reiner Fülle, die den Griechen ein $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$, kein $\sigma\upsilon\chi\ \delta\upsilon\nu$, kein Nichts, sondern ein „Unfaßbar-Wesenloses“, „bloße Möglichkeit“, „Vor-Wirklichkeit“, „im Letzten das Chaos“ gewesen sei.²²⁵ Eine solche reine Fülle werde allein als todesbringendes „Grauen“²²⁶ und nicht als Lust erfahren. Während er die Seite der Form noch mit dem Begriff Nietzsches beschreiben konnte, begegnet das Wort „dionysisch“ in der Zeichnung des Pols des Formlosen bzw. der Fülle in der Gegensatzlehre nicht. Er zieht also eine deutliche Grenze zum Denken Nietzsches, wurde von diesem doch Dionysos bis hin zur berühmten Kontradiktion

221 Ebd., 45f. In solchen Formulierungen Guardinis sind die Anklänge an Simmel, wie sie bereits im ersten Gegensatzpaar dargestellt wurden, unüberhörbar.

222 Scheler, Max, *Versuche einer Philosophie des Lebens*. Mit einem Nachwort von Robert Josef Kozljanič und zwei Anhängen zu Schelers Sympathie-Lehre, München 2018, 8.

223 Vgl. Sladeczek, *Zur Gegensatzlehre*, 247.

224 Vgl. Guardini, Hölderlin, 87.

225 Guardini, *Der Gegensatz*, 46.

226 Vgl. ebd., 47.

„Dionysos gegen den Gekreuzigten“ gesteigert, die dem damaligen Leser im Terminus des „Dionysischen“ direkt vor Augen stand. Guardinis Auseinandersetzung mit Nietzsche um den Gehalt des „Dionysischen“ sei im Folgenden skizziert. Dabei wird zuerst auf das frühe Denken Nietzsches eingegangen, das die Polarität im Sinne Guardinis zwischen Apollo und Dionysos kennt, und dann auf sein Diktum „Dionysos gegen den Gekreuzigten“.

Nietzsche betonte in seiner Frühschrift „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (1872), dass zwischen Apollinischem und Dionysischem eine Duplizität, d.h. eine Polarität herrsche.²²⁷ Apollo und Dionysos seien die Abbilder zweier Kunstwelten, zwischen denen ein ungeheurer Gegensatz nach „Ursprung und Zielen“²²⁸ bestehe. Plastische apollinische Kunst und dionysische Musik würden nebeneinander hergehen, sich zur Fruchtbarkeit reizen und seien in der attischen Tragödie vereint, wodurch die Spitze beider erreicht sei: „Dionysus redet die Sprache des Apollo, Apollo aber schließlich die Sprache Dionysus“.²²⁹ Apollinisches und Dionysisches sind in dieser Frühschrift Nietzsches also noch als Gegensatzpaar gedacht: „Apollo konnte nicht ohne Dionysus leben!“²³⁰

Dieses klare Sowohl-als auch, das auch von der Nietzsche-Forschung bestätigt wird²³¹, ist für die Gegensatzlehre Guardinis kennzeichnend und wenn sich auch in dieser Frühschrift Nietzsches Passagen finden, die das spätere Umschlagen weg von Apollo und Dionysos hin zum allein Dionysischen bereits ankündigen²³², bleibt

227 Vgl. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, 21.

228 Ebd., 21.

229 Ebd., 120.

230 Ebd., 34.

231 Jörg Salaquarda hebt in seiner Interpretation des Dionysischen bei Nietzsche hervor, dass dieser zwar den Ausdruck „das Dionysische“ bzw. das Symbol „Dionysos“ bereits in seiner Frühschrift verwendet habe, doch „während er sie in dieser Schrift noch doppeldeutig gebraucht – einmal zur Bezeichnung des einen Pols des Gegensatzpaares Apollo – Dionysos, zum anderen aber als die übergreifende Einheit beider –, werden sie später immer mehr zu Nietzsches Symbol für die eine Wirklichkeit“. (Salaquarda, Jörg, *Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 26 (2/1974), 97–124, 109).

232 Nietzsche führt aus, dass vor dem Dionysischen als „Geburtsschoß der Musik und des tragischen Mythos“ (Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, 131), die rauschvoll die Wahrheit kündigt, die apollinische Kunst und Musik „verblasste“.

der Gegensatz zwischen Apollo und Dionysos doch bestehen, wie Nietzsche zum Schluss schreibt: „Jetzt aber folge mir zur Tragödie und opfere mit mir im Tempel beider Gottheiten!“²³³ In späteren Schriften erscheint dann Apollo nur noch am Rande, mal als „Gott der Rhythmen“ in der „Fröhlichen Wissenschaft“²³⁴ oder als apollinisches ruhiges Rauschempfinden im Nachlass der Achtzigerjahre²³⁵. Immer weiter wird das Dionysische in Nietzsches Denken Raum greifen und sich bis zur Alternative Dionysos gegen den Gekreuzigten erheben.

Guardini führt in seinem Manuskript zu „Nietzsches Lehre vom Endlichen“ aus, dass diesem jeglicher Gedanke an eine außerweltliche Wirklichkeit „Schwäche, Feigheit und Verrat am Leben“²³⁶ sei. Während der Antike das heldenhafte Leben das höchste Ideal gewesen sei, so Nietzsche, habe durch das Christentum und vor allem durch Paulus und seine „schauerlich-superlativistische“ Formel vom „Gott am Kreuz“ die kühne Umwertung hin zu den absteigenden Werten (*décadence*) stattgefunden.²³⁷ Der „Gekreuzigte“ ist Nietzsche nicht der historische Jesus, sondern das höchste Symbol für alles Schwache und die *décadence*-Werte, die mit den aufsteigenden, deren Symbol Dionysos ist, in einem ständigen Kampf stünden. Das Widerspiel thematisiert die Frage des Sinns des Leidens, ob es aufgrund der Fruchtbarkeit des Lebens, des Gebärens aus dem dionysischen Ur-Schoß, oder als Einwand gegen das Leben auf sich genommen werde, wie Nietzsche in seinem Nachlass formulierte:

Das dionysische „Übermaß“ enthüllte sich als Wahrheit“, wohingegen das Apollinische nur noch „trotzig-spröde“ erschien (vgl. ebd., 34f).

233 Ebd., 135.

234 Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft, 94.

235 Nietzsche, Friedrich, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Dritter Band, Darmstadt 1997, 415–925, 785.

236 Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen*, 5.

237 Vgl. Nietzsche, Friedrich, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 563–759, 610. Bei aller entschiedensten Ablehnung des Gekreuzigten müsse diese bei Nietzsche, so Jörg Salaquarda, mit seiner Anerkennung der Größe des Symbols des Gekreuzigten zusammengedacht werden. (Vgl. Salaquarda, Dionysos oder der Gekreuzigte, 109). In Nietzsches Bejahung des Leidens öffnet sich auch eine Verbindung zwischen Dionysos und Crucifixus, die bis zu seinen „Wahnsinnszetteln“ reicht, die er erst mit „Dionysos“ und zunehmend mit dem „Gekreuzigten“ signierte. (Vgl. Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen*, 11).

„Dionysos gegen den ‚Gekreuzigten‘: da habt ihr den Gegensatz. Es ist *nicht* eine Differenz hinsichtlich des Martyriums – nur hat dasselbe einen anderen Sinn. Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung. Im andern Falle gilt das Leiden, der ‚Gekreuzigte als der Unschuldige‘, als Einwand gegen dieses Leben, als Formel seiner Verurteilung“²³⁸

Nietzsche tritt dem Umwerter Paulus als dionysischer Umwerter entgegen²³⁹, der neben der Bekämpfung der *décadence*-Werte neue Werte aufrichtet, wofür er die Symbole „Dionysos“ und „Zarathustra“ verwendet. Dionysos ist bei Nietzsche der Schöpfer des Menschen²⁴⁰ und dessen Prophet Zarathustra die Verkörperung des neuen Übermenschen. Er habe für Überweltliches kein Organ mehr, sei darum ganz gesund und liebe das schöne, schaffende und freudige Leben. Nietzsche lässt diesen dionysischen Umwerter in seinem Werk „Also sprach Zarathustra“ sprechen:

„Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch *sei* der Sinn der Erde! Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! [...] Verächter des Lebens sind es [...] Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten, als den Sinn der Erde!“²⁴¹

238 Nietzsche, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre, 773.

239 Ist aber die Gestalt des Paulus‘ für Nietzsches Verständnis des Christentums von entscheidender Bedeutung und widmete auch Guardini dem Völkerapostel eigene Darstellungen, wäre ein Vergleich beider Interpretationen lohnend, doch kann dies hier nicht geleistet werden. (Vgl. beispielsweise Guardini, Romano, Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften, Würzburg 1940, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ³1987). Gerl-Falkovitz deutet an, dass Guardini im Glaubensgehorsam des Paulus eine Antwort auf die aufgelöste Spannungsfülle Nietzsches erblickte. (Vgl. Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 187–189).

240 Vgl. Nietzsche, Friedrich, Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus, hier zitiert nach: Werke in drei Bänden. Erster Band, Darmstadt 1997, 9–134, 25.

241 Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 275–561, 280.

Darin wird die Umwertung der Werte sichtbar: das Einsetzen des Dionysischen anstelle des Gekreuzigten. Die menschliche Gottbildung werde, so Guardini, durch die Gottwerdung des Menschen im Übermenschen abgelöst, das Religiöse ins Endliche hineingezogen und damit ausgeschaltet.²⁴² Bereits in der „Geburt der Tragödie“ bedeutet Nietzsche das Dionysische eine antichristliche Gegenlehre des Lebens²⁴³ und in seinem Nachlass ist Dionysos dann das Symbol für „die religiöse Bejahung des Lebens, des ganzen, nicht verleugneten und halbierten Lebens“²⁴⁴. Nietzsche betrachtet sich selbst als letzten „Jünger des Philosophen Dionysos“²⁴⁵, berufen im Willen zur Macht, die Umwertung aller Werte zu verkünden, was ihn zum berühmten Diktum in „Ecce homo“ brachte: „Hat man mich verstanden? – *Dionysos gegen den Gekreuzigten*...“²⁴⁶ Diese Formel sei, so Jörg Salaquarda, der „geeignetste Weg zu Nietzsches Spätphilosophie“²⁴⁷ und sie bilde in Nietzsches späterem Sprachgebrauch, so Heinrich Detering, „eine vollkommene *Kippfigur*, in der die Gegensätze komplementär ineinander verschränkt sind“²⁴⁸. Aufgrund der Nicht-Erwähnung des Dionysischen in der Gegensatzlehre kann angenommen werden, dass Guardini die Entweder-oder-Formel Nietzsches im Blick hatte, die er im Sowohl-als-auch des Gegensatzes von Form und Formlosem und letztlich in der Gestalt Christi verwindet.

Indem Guardini in seiner Gegensatzlehre betont, dass das Leben nicht als reine Fülle gedacht werden noch sein könne, da es ansonsten ins Chaos gerate²⁴⁹, kritisiert er Nietzsches Lehre von der reinen Endlichkeit, deren Grund Dionysos ist. „Nordischer Wille zum Maßlosen darf sich nicht täuschen“²⁵⁰, formulierte Guardini geklei-

242 Vgl. Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen*, 3.

243 Vgl. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, 15.

244 Nietzsche, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre, 773.

245 Nietzsche, Friedrich, Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 939–1033, 1032.

246 Nietzsche, Friedrich, Ecce homo. Wie man wird, was man ist, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 1063–1159, 1159.

247 Salaquarda, Dionysos gegen den Gekreuzigten, 108.

248 Detering, Heinrich, Der Antichrist und der Gekreuzigte. Friedrich Nietzsches letzte Texte, Göttingen 2010, 89.

249 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 46f.

250 Ebd., 47.

det in das Gewand von „Thule und Hellas“. Das Formlose benötigt für ihn immer ein Mindestmaß an Form, um lebendig zu sein, womit er der Endlichkeit in Gegensatzspannung den Logos zuordnet. Auf dem Grund dieses Gegensatzes nimmt Guardini bereits 1923 in seiner Lehre der „Katholischen Weltanschauung“ eine „Umwertung der Werte“ vor, wie er beziehungsweise auf das Diktum Nietzsches in seiner Antrittsvorlesung in Berlin formuliert.²⁵¹ Er setzt einen neuen Blick des Glaubens auf die Welt ein. Für Guardini gibt es keine reine erdgebundene Endlichkeit, sondern das Lebendig-Konkrete trägt eine Öffnung auf die lichtvolle Höhe in sich. Reiner Fülle hingegen mangle jegliche Formkraft, wodurch die Schwere des tiefen Rausches unendlich drücke und sich der Mensch nach dem leichten Tanzen sehne, wie er in „Vom Sinn der Schwermut“ darlegt:

„Aus solchem Erleben heraus hat Nietzsche den Geist der Schwere als den Dämon schlechthin bezeichnet. Daraus ist das Sehnsuchtsbild jenes Menschen entstanden, ‚der tanzen kann‘. Das Gefühl der Leichtigkeit, Kraft zu schweben, zu steigen sei letzter Wert.“²⁵²

Zugleich besagt die Darstellung dieses Pols der Fülle und die Auseinandersetzung mit der Gestalt Nietzsches aber auch, dass die Endlichkeit von Guardini nicht negiert wird, sondern ein notwendiger Pol des Lebendig-Konkreten ist. Lag Nietzsche alles daran, dem leidenschafts- und rauschvollen Dionysischen wieder zu seinem Recht zu verhelfen und an die Stelle der bloßen Rationalität das Leben zu setzen²⁵³, nahm Guardini die Fülle als Polseite im zweiten Gegensatzpaar, Nietzsche wahrnehmend und korrigierend, mit auf. Er lehnt sie nicht einfach ab. Kurz nach der Publikation der Gegensatzlehre verdeutlicht sich in seinem Nachwort zum Buch über Madeleine Sémer, dass er Nietzsche wirklich wahr-nimmt:

„Haben wir nicht das Verhältnis von Natur und Übernatur zu einfach aufgefaßt? Sind wir der ganzen inneren Spannung dieses Verhältnisses, die freilich anstrengend und voller Gefahr ist, gerecht geworden? Ist die Gnosis wirklich überwunden? [...] Daß die Werte des Schöpferischen oft so gering in der Schätzung stehen; daß die Tugenden der Initiative und Verantwortungskraft oft so sehr vor denen der Korrektheit und des Gehorsams zurücktreten; daß das Ethos der Ehre und der Vornehmheit

251 Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, 35.

252 Guardini, *Vom Sinn der Schwermut*, 25.

253 Vgl. Knoll, *Glaube und Kultur*, 38.

weithin nicht die Bedeutung hat, die ihm gebührt; – dies und so vieles noch – muß das alles sein?“²⁵⁴

Gründet die Gegensatzlehre im Gott-Menschen Jesus Christus, hat in ihm ihre Mitte und ihr Ziel, dann zeigt Guardini in diesem Gegensatzpaar von Form und Fülle auch, dass der Gekreuzigte nicht lebensverneinend verstanden werden kann, vielmehr in seiner Inkarnation die Lebens- und Endlichkeitsbejahung Gottes deutlich wird, deren tiefster Abgrund der Sünde in Kreuz und Auferstehung hin zum neuen Leben, der *creatio nova*, überwunden wird. So gehört es für Guardini zum „Herzbezwingsten“, wenn die Übernatürlichkeit zum Wertausdruck und damit zur wahren Natürlichkeit eines Menschen geworden sei und der Logos Ethos nicht ersetze, sondern durchdringe²⁵⁵: „Man könnte diesen Vollendungswert das Christlich-Apollinische nennen“²⁵⁶. Aus dieser Grundhaltung heraus schlussfolgert Guardini in seinem Notizbuch, dass die von Nietzsche verachteten christlichen Tugenden der Reinheit, des Gehorsams und der Demut nicht negativ verachtend aufgefasst werden dürfen, sondern es sie als „die Fülle positiven natürlich-übernatürlichen Lebens zu erkennen“²⁵⁷ gilt. Fülle und Form sind also nicht als Widerspruch, sondern als Gegensatz aufzufassen.

2.2.4 Der Gegensatz

Für Guardini bedeuten sowohl die reine Fülle, die im Chaos ende, und die reine Form, die zum erstarrenden Formalismus führe, den Tod des Lebendig-Konkreten.²⁵⁸ Suche das Leben auch Form und strebe von Chaos zu Ordnung, Durchbildung und Gestalt, liege wahre Vollendung nicht in deren reiner Verwirklichung. Und sei das Leben auch Fülle, so liege seine Vervollkommnung nicht in der Erhebung des nietzscheanischen Dionysos zum Absoluten, vielmehr

254 Guardini, Madeleine Sémer, 169f.

255 Ähnlich äußerte sich Guardini in einem Brief an Weiger aus dem Jahr 1914. (Vgl. Brief an Weiger vom 25. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkowitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 147).

256 Guardini, Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur, 187.

257 Guardini, Romano, Positive Tugenden. Notiz von 1918, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [107].

258 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 47.

im rechten Maß und Verzicht: „So muß Leben sich als Form und als Fülle zugleich erfassen und bejahren.“²⁵⁹ Dem formhaften Wirklichkeitsmoment stehen als Gegenpol immer füllhafte Wirklichkeitsmomente entgegen und umgekehrt.²⁶⁰ Daraus ergibt sich die dritte These der Ontologie des Lebendig-Konkreten: „A^{III}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Form und Formlosem gebaut“.

Guardini wird später in seinen Dante-Studien auf den hier grundgelegten Gegensatz lebendiger Fülle, die immer Inhalt von Form sein muss, und lebendiger Form, die stets von einem Was getragen ist²⁶¹, und damit auf den Hylemorphismus, zurückgreifen und ihn sogar zur grundlegenden Gegensatzspannung der Welt erheben:

„Alles Weltsein ist auf der Spannung *forma* – *materia* aufgebaut. *materia* ist das jeweils Bildbare; *forma* das jeweils Bildende, das Prinzip von Eigenschaft und Tätigkeit, die Entelechie. Die Materie empfängt die Form, und es entsteht die Konkretion, das Ding. Dieses Verhältnis wiederholt sich auf allen Stufen und in allen Weisen des Geschehens. Wo immer eine Wirkung ausgeübt wird, ist ein Wirkendes da, das in der Rolle der Form, und ein Wirkung Erfahrendes, das in der Rolle der Formbarkeit steht. Dieses Verhältnis bestimmt auch den Menschen. Seine ‚Form‘ oder Entelechie ist die Geistseele.“²⁶²

Alles Lebendig-Konkrete – und nicht nur der Mensch als Subjekt und Objekt der Gegensatzlehre – ist für Guardini also im Sowohl-als-auch von *materia* und *forma* gebaut. Von den späteren Dante-Studien aus auf die Gegensatzlehre blickend, erscheint sie als Ontologie. Diese Interpretationsrichtung deutet Guardini in der Gegensatzlehre selbst immer wieder an, so auch in diesem Gegensatzpaar, in dem Fülle und Form zwar im eigenen Wesen stehen, doch nur in relativer Autonomie, „eins unablässig an das andere gebunden. Ontisch wie logisch eines nur möglich am andern, im andern, durch das andere.“²⁶³ Auch zuvor hatte er in diesem Gegensatzpaar immer wieder von „denk- und seins-fähig“, „ist“ und „gedacht werden“ gesprochen.²⁶⁴ In einem Fragment A zu Nietzsche im Archiv in Moos-

259 Ebd., 48.

260 Vgl. ebd., 149.

261 Vgl. ebd., 44.

262 Guardini, Romano, Landschaft der Ewigkeit. Dantestudien Band 2, Mainz – Paderborn ²1996, 84.

263 Guardini, Der Gegensatz, 48.

264 Vgl. ebd., 46f.

hausen betont er, dass in Nietzsche „die Materialien für eine neue Durchdenkung der christlichen Ontik“²⁶⁵ liegen, das Fragment B hebt positiv bei Nietzsche hervor, dass er der erste Denker seit dem Mittelalter sei, der wieder ontisch denke²⁶⁶, und ein handschriftlicher Zettel im Archiv Mooshausen ergänzt dies mit den Worten: „der wieder ganz im Ontischen lebt“²⁶⁷. Wie in der Darstellung des Pols der Form bzw. des Apollinischen angedeutet wurde, ist es also kein Zufall, dass der Name Friedrich Nietzsches in diesem Gegensatzpaar von Guardini mit der Ontologie des Hylemorphismus zusammengedacht wird. Vielmehr erblickt er in ihm die Möglichkeit einer neuen christlichen Ontik, sodass sich auch die Gegensatzlehre als Ontologie erweisen muss, aber nicht einfach als die Tradition repetierende, sondern neu zu denkende.

Für das zweite intraempirische Gegensatzpaar „Fülle und Form“ ergibt sich damit aus der These A^{III} („Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Form und Formlosem gebaut“) unter Hinzunahme der These B („Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen“²⁶⁸) die diese erweiternde Einsicht: „B^{III}: Die Ontologie im Gegensatz von forma und materia ist Grundlage der Erkenntnistheorie“. Nach diesem doppelten Blickwinkel sowohl mit Friedrich Nietzsche und diesen korrigierend, als auch mit der Tradition, soll nun auf die dritte Polarität des Erfahrungsbereichs eingegangen werden.

2.3 Lebendig-Besonderes und Lebendig-Allgemeines

Das dritte intraempirische Gegensatzpaar bildet Guardini in der Gegensatzlehre, wie zuvor in „Gegensatz und Gegensätze“, aus der Beobachtung heraus, dass sich Akt und Bau sowohl auf das Ganze (Allgemeine) als auch auf das Individuelle (Besondere) richten können. Das statische und dynamische Moment hätten einerseits ein

265 Guardini, Romano, Fragment A eines Typoskripts (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 198f, 199.

266 Vgl. Guardini, Romano, Fragment B eines Typoskripts, in: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 199f, 199f.

267 Guardini, Romano, Handschriftlicher Zettel (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 200f, 200.

268 Vgl. Teil II Kapitel „1.2.2 Von der „quaestio iuris“ zur „quaestio facti““.

„integrierendes“ und andererseits ein „differenzierendes Moment“.²⁶⁹ Im Unterschied zu den soeben ausgeführten Gegensatzpaaren werden in der Untersuchung dieser Polarität nicht die Quellen Guardini freigelegt, sondern konkrete Weiterführungen dieser Denkstruktur in seinen Schriften skizziert und dies aus drei Gründen:

Erstens wurde Guardinis Auseinandersetzung mit dem in diesem Gegensatzpaar erwähnten Kierkegaard bereits in der ersten Polarität geführt, *zweitens* könnten hier zwar ebenfalls ontologische Überlegungen angestellt werden über das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem, doch verweist Guardini im Unterschied zum vorangegangenen Gegensatzpaar nicht explizit auf diese Ebene, und *drittens* liegt es ganz auf der inneren Linie dieser Polarität von Allgemeinem und Besonderem, nach einer allgemeinen Darstellung des Gegensatzpaares konkrete Folgerungen daraus offenzulegen, wie sie Guardini in der Gegensatzlehre und in weiteren Schriften, die vor und nach ihr publiziert wurden, entwickelte. Damit ist auch der Fortgang der Überlegungen strukturiert.

2.3.1 Allgemeines: Der Gegensatz

Guardini schildert seine Lebenserfahrung, dass Akt und Bau hin zur Ganzheit streben würden. So liege der Sinn des Organs im Gesamt des Körpers, Ein- und Ausatmen bilden den einen Atemvorgang, der Wille forme sich zur Tat, die selbst wieder in eine Handlungskette eingeordnet sei, und das einzelne Schaffen sei z.B. zur Organisation eines Betriebes verknüpft: „Der Sinn des Einzelnen liegt hier im Gesamten; der Sinn des Besonderen im Umfassenden“.²⁷⁰ Das Besondere werde also ständig ins Allgemeine integriert in „Einordnung, Zusammenschau, Umfassung“.²⁷¹ In philosophischer Blickrichtung könne diese Bewegung als ein „Streben zum System“²⁷² bezeichnet werden. Schreite das Leben aber über einen gewissen Grad der Ganzheitshaltung hinaus, drohe es den Zusammenhang mit dem Wirklichen zu verlieren, womit es weder denk- noch seinsfähig werde: „Aus dem Lebendig-Allgemeinen wird das Abstrakte; [...] aus

269 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 13.

270 Guardini, Der Gegensatz, 50.

271 Ebd., 50.

272 Ebd., 50.

dem Lebendig-Ganzen leeres Schema“.²⁷³ Wirkliche Ganzheit benötigt für Guardini zur Lebendigkeit ein Mindestmaß ihres Gegenpols: die Besonderung.

Lebendig-Besonderes sei dabei nicht einfach ein Teil des Allgemeinen, sondern eine eigene Richtung des Lebens.²⁷⁴ Guardini beschreibt die Erfahrung, dass das Allgemeine als Hintergrund und tragender Raum des Besonderen erscheint. Dasselbe gelte für den Bereich des Geistigen, in dem die Entscheidung und das Erlebnis der jetzigen Stunde alles seien, in der sich das ganze Leben in einem Akt sammelt, das ganze Sein in der aktuellen Gestalt. In dieser Lebensrichtung bilde „die einzelne Gestalt in ihrer Besonderheit“²⁷⁵ das Eigentliche und die Bedeutung liege ganz auf der Einzelperson und dem Individuum und nicht auf dem Organisationsgebilde des Staates:

„Gerade das ist Leben, sich ganz in's Besondere werfen zu können, mit voller Hingabe an das Jetzt, in die augenblickliche Entscheidung, in die gegebene Phase, in die charakteristische Gestalt.“²⁷⁶

In diesen Phänomenzeichnungen zeigt sich wieder eine Anknüpfung an das Denken Kierkegaards, der alles in den jetzt gerade zu vollziehenden Akt des Individuums legte, wie im ersten Gegensatzpaar dargelegt wurde. Dort wurde bereits deutlich, dass das alleinige Herausstellen der je persönlichen Entscheidung im Akt in die Unmöglichkeit gerät. Dies gilt auch für die für sich genommene reine Einmaligkeit, die sich als zusammenhangloser Punkt verlieren würde, wenn sie nicht im Gegensatzverhältnis mit einem Mindestmaß an Allgemeinheit und Verbindung stände.²⁷⁷ Sowohl die reine Allgemeinheit als auch die reine Besonderheit können also weder sein noch gedacht werden und Guardini schlussfolgert:

„So sind wir genötigt, beides anzuerkennen. Integrierende und differenzierende Tendenz; Richtung auf das Ganze und auf das Einzelne, auf das Allgemeine und das Besondere.“²⁷⁸

273 Ebd., 51.

274 Vgl. ebd., 51f.

275 Ebd., 52.

276 Ebd., 53.

277 Ebd., 53.

278 Ebd., 55.

Jede Seite schließe für sich die andere aus, werde aber für sich allein genommen unmöglich. So erscheine das Leben zwar umso voller, je mehr es sich ins Einzelne werfen kann, doch liege die Gefahr in der Lösung aus dem Zusammenhang; auf der anderen Seite würde eine Verabsolutierung der Allgemeinheit zu „toter Abstraktion“²⁷⁹ führen.

Mit diesen Ausführungen Guardinis ist eine Differenzierung von Allgemeinem und Abstraktion gegeben, da jenes als im Gegensatz mit dem Besonderen stehend und dieses als Widerspruch zum Konkreten verstanden werden muss. Es ergibt sich auch die Unterscheidung zwischen Konkretem und Besonderem. Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Lebendig-Allgemeinem und Lebendig-Besonderem gebaut, sodass Besonderes und Konkretes nicht identisch sein können, wie es in der Alltagssprache häufig angenommen wird, vielmehr baut jenes dieses auf und liegt in diesem in Einheit – nicht Einerlei – mit dem Allgemeinen vor. Beide sind nicht verbunden oder in einer Synthese gegeben, sondern „jenes Eine, Einige, Eigene, das in Beiden, an Beiden, als Beides besteht“.²⁸⁰ Damit kann für die Ontologie die nächste These festgehalten werden: „A^{IV}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Allgemeinem und Besonderem gebaut“.

Diese Einsicht ist bedeutsam für die spätere Erkenntnistheorie, formuliert Guardini im Angang der Gegensatzlehre doch, dass das Lebendig-Konkrete nicht allein von Begriffen gefasst werden kann, denn sie richten sich auf das „Rein-Allgemeine, das Abstrakte, Formale“.²⁸¹ Hier ist die erkenntnistheoretische Konsequenz ausgesprochen, die sich aus dem Unterschied von Allgemeinem und Abstraktem ergibt. Während das Konkrete, so Guardini in seinem Anselm-Aufsatz, im Mittelalter nur Ausgangspunkt gewesen sei, um zum Abstrakten zu gelangen²⁸², sehe er es als ein „letztes Eigentliches“.²⁸³ Es könne vom abstrakt-formalen Begriff allein nicht gefasst werden, da dieser die lebendige Einheit in Besonderes und Allgemeines zergliedere und allein auf die reine Allgemeinheit gerichtet sei. Darum vermag abstrahierende Begriffsbildung das Lebendig-Konkrete allein nicht zu erfassen, weshalb für die Erkenntnistheorie aus A^{IV} in Ver-

279 Ebd., 54.

280 Ebd., 55.

281 Ebd., 17.

282 Vgl. Guardini, Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie, 399.

283 Guardini, Der Gegensatz, 16.

bindung mit dem Grundsatz, dass die Erkenntnis dem jeweiligen Gegenstand entsprechen muss (These B), an dieser Stelle festgehalten werden kann: „B^{IV}: Der Akt der Erkenntnis muss zugleich sowohl das Allgemeine als auch das Besondere erfassen“.

Nach dieser knappen allgemeinen Darstellung des Gegensatzpaares von Allgemeinem und Besonderem sei im Folgenden dessen konkrete Anwendung durch Guardini in der Polarität von Einzelem und Gemeinschaft zuerst in seiner Gegensatzlehre, dann in seinen frühen Schriften zur Liturgie und Kirche und abschließend in seinen späteren Werken untersucht.

2.3.2 Besonderes I: Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Gegensatzlehre

Der Gegensatz von Lebendig-Allgemeinem und Lebendig-Besonderem liegt als Denkstruktur der Gegensatzlehre selbst zugrunde, denn Guardini beschreibt in den einzelnen Gegensatzpaaren – anders als noch in „Gegensatz und Gegensätze“ – nicht Allgemeines in einem philosophischen System, das damit abstrakt würde, sondern integriert stets Zeichnungen des Besonderen, z.B. eines einzelnen Organes oder der Organisation des Staates, wodurch die gesamte Schrift die Lebendigkeit des Konkreten atmet. Die Polarität von Einzelem und Gemeinschaft bzw. Ganzheit steht auch am Anfang seiner Überlegungen zur Gegensatzidee, wie seine Ausführungen in seinen unveröffentlichten Berichten über seine Gedankengänge während des Studiums in München 1904 verdeutlichen:

„Jede Art Zusammenordnung von Menschen, heiße sie nun Familie, Freundschaft, Werkkameradschaft, Gemeinde oder Staat, habe ich mir immer als eine aus beständigen Spannungen herauswachsende, durch immer neue Überwindungen zu Stande kommende Einheit vorstellen können – eine Anschauung, die sich später in einer Philosophie des Gegensatzes und in einigen Versuchen über die Problematik der Ordnung unter Personen ausdrücken sollte“.²⁸⁴

Er verweist dann auch in der Gegensatzlehre auf die Gemeinde und den Staat als Beispiele²⁸⁵ und begründet deren Bestehen mit Überle-

284 Guardini, *Berichte**, 17f.

285 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 50.

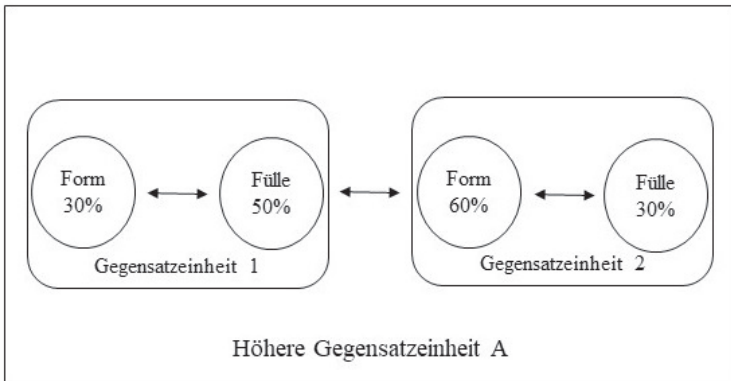
gungen zu zusammengesetzten Gegensatzgruppen. In jedem Gegensatzpaar überwiege eine Seite, z.B. die Form über die Fülle. Begegnet ein solches einer anderen Polarität, in der mehr Fülle vorherrscht, bilden sie ein neues Gegensatzsystem, in dem jede Gegensatzeinheit die Funktion einer Gegensatzseite übernehme.²⁸⁶ Der Überschuss einer Seite öffne eine Gegensatzeinheit also auf eine andere hin und verbinde sie in unterschiedlichem Grad mit dieser, je nachdem wie sehr eine Seite in der individuellen Gegensatzeinheit vorliegt. Diese Ausführungen Guardinis zur Bildung von Gruppengefügen mittels des Mangels bzw. Überschusses von nicht gebundener Gegensatzenergie sind, so die hier vertretene These, auch auf seine Studien der Chemie zurückzuführen, in der die Bindung der einzelnen chemischen Elemente entsprechend der freien Elektronen beschrieben wird, sodass sich beispielsweise Natrium mit einem freien Elektron in der dritten Schale und Chlor mit sieben Elektronen in der dritten Schale zu Natriumchlorid verbinden.

Die Zusammenfügung von Gegensätzen kann für Guardini einmal zwischen zwei Individualeinheiten bestehen, wie in einer Ehe in „stärkster und tiefster Weise“²⁸⁷, die eine Einheit bilde, die selbst wieder ein transempirischer Punkt sei, der in Kindern oder auf andere Weise echtes Neues hervorzubringen vermag. Die Verbindung könne andermal darin bestehen, dass eine Gegensatzeinheit so reich an Form oder Fülle sei, dass sie verschiedene andere zu binden vermöge, d.h. sie würde den Mittelpunkt bilden, um den sich die anderen gruppieren. Dies wäre z.B. bei einem Lehrer mit großer Formkraft der Fall, um den sich dann ein Schülerkreis sammle.²⁸⁸ In einer Gruppe könne wiederum die Energie einer Gegensatzseite nicht voll gebunden sein, sodass sie die Bindung zu einer anderen Gruppe suche und mit ihr ein Gruppengefüge bilde, so z.B. der Zusammenschluss einzelner Familien zu einer Gemeinde und dieser wiederum zu einem Land und dann Staat. Folgende Grafik soll die Zusammenfügung von einzelnen Gegensatzeinheiten zu höheren Gruppen verdeutlichen:

286 Vgl. ebd., 150.

287 Ebd., 155.

288 Vgl. ebd., 154.



Grafik 5: Die Zusammenfügung von Gegensatzseinheiten zu höheren Gruppen

In den Gruppengefügen herrschen dieselben Logiken wie in einer einzelnen Gegensatzseinheit, d.h. Maß, Rhythmus, Verschiebung, Wachsen oder Vergehen, sodass eine ständige Dynamik jeden einzelnen Verbund durchziehe und auch in eine Krise führen könne. Die je kleinere Einheit gebe jedoch in den größeren Gebilden ihre Eigenständigkeit nicht auf, sondern bewahre sich „ihren eigenen Mittelpunkt und Innenbereich“.²⁸⁹ Aber auch die größere Einheit, ähnlich wie Familie oder Staat, sei nicht einfach aus Individuen aufgebaut, sondern stehe auch in sich, sodass sich ganz gemäß dem den Überlegungen zugrunde liegenden Gegensatzpaar von Besonderem und Allgemeinem für Guardini ergibt:

„Einzelner und Gruppe können, soweit sie im Gegensatzverhältnis stehen, von einander nicht abgeleitet werden. Jedes hat sein ursprünglich in sich selbst stehendes Wesen; aber keines kann ohne das andere sein, sondern ist von vornherein im anderen mitgegeben.“²⁹⁰

Dies genügt ihm jedoch als Erklärung der Bindung zwischen Personen nicht, die vielmehr ihren eigentlichen Mittelpunkt in der „personalen Hingabe in Liebe und Treue“²⁹¹ habe, um die herum sich dann die Gegensatzverhältnisse lagern. Damit erweist sich auch hier

289 Ebd., 158.

290 Ebd., 165.

291 Ebd., 161.

das Hingabe-Erlebnis Guardinis in der elterlichen Dachkammer im Jahr 1905 als Grund und Mitte – er spricht selbst von dem „ganz andern Mittelpunkt“²⁹² – des Gegensatzes.

Guardini erprobte dieses Gegensatzpaar in den Jahren vor der Veröffentlichung der Gegensatzlehre vor allem anhand der Kirche und der Liturgie. Darin zeigt sich wiederum, dass er in der Gegensatzlehre nicht einfach Fach-Philosophie betrieb, sondern seine Ausführungen auf einem christlichen, ja dezidiert römisch-katholischen Fundament ruhen, wie nun dargelegt werden soll.

2.3.3 Besonderes II: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Romano Guardinis frühen Schriften zur Kirche und zur Liturgie

Das Zueinander von Einzelem und Gemeinschaft ist bei Guardini trinitarisch fundiert. Dies lässt sich in seinem frühen Schrifttum zur Kirche und zur Liturgie, z.B. in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ (1922), nachweisen. Dort betont er, dass sich das neue Leben in Christus sowohl vom Ich her aufbaue, d.h. von der einzelnen Person, wie sie in der Haltung der Hingabe und des Du-Sagens steht, als auch von der überpersönlichen Seite her, der von Christus erwählten Menschheitsgemeinschaft, die die Kirche ist. Beide Seiten seien nicht kontradiktorisch getrennt, sondern in einem komplementären fruchtbaren Spannungsbogen geeint, in dem religiöses Leben erst zur Fülle der Lebendigkeit reifen könne:

„Neue Schöpfung ist Kirche und ist Persönlichkeit; beides zugleich, von vornherein und wesentlich. Kirchenreich einmal und für alle; denn Kirche ist ja die Gnadendurchdringung des Menschenwesens, sofern es im Gemeinsamen steht. Persönlichkeitsreich so oft, als gläubige Menschen sind. Sie besteht als Kirche und als christliche Persönlichkeit“.²⁹³

Die christliche Gemeinschaft benötigt für Guardini also die freie Persönlichkeit und diese könne nicht in Individualismus oder Autonomie aufgelöst werden, sondern setze ihrerseits die Gemeinschaft voraus. Sie stehen nicht nebeneinander und sind nicht aufeinander zurückführbar, sondern als Anlage im jeweils anderen unter Beibehaltung ihrer jeweiligen relativen Eigenständigkeit bereits enthal-

292 Ebd., 160.

293 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 39.

ten. Sie bilden eine gegensätzlich-gebaute lebendige Einheit, wie er schließlich auch in seiner Antrittsvorlesung 1923 darlegt:

„Der Einzelne lebt aus der Kirche; aber er verliert darüber nicht seine Eigenart, sondern lebt die Kirche aus seiner besonderen Art heraus. [...] Der Einzelne wird ganz er selbst, eben darin, daß er Organ des Ganzen wird.“²⁹⁴

Wesenhafter Vollzug dieses Ineinander ist für Guardini die Liturgie der Kirche, wie er in seinem großen Erstling „Vom Geist der Liturgie“ ausführt. Die Schwierigkeit, wie sich Einzelner und Gemeinschaft in der Liturgie zueinander verhalten, gehe auf „eine allgemeinere [Schwierigkeit, Anm. P.M.] im Verhältnis des Einzelwesens zur Gesamtheit überhaupt zurück“²⁹⁵, womit er hier deutlich den später ausformulierten Gegensatz als Grundlage seiner Überlegungen zur liturgischen Gemeinschaft offenlegt. Liturgie werde nicht zuerst vom Einzelnen, sondern von der Gemeinschaft her getragen, deren Glied er ist, in der er betet und sie in ihm. Die Gemeinschaft erstrecke sich in katholischem Verständnis nicht nur auf die versammelten Personen, sondern räumlich über den gesamten Erdkreis²⁹⁶ und auch über die Zeit hinaus in die Ewigkeit Gottes hinein. Die Gesamtheit sei nicht einfach die Menge der Individuen, sondern eine Einheit als solche: die Kirche.²⁹⁷

Die Hingabe-Bewegung der Gläubigen werde durch die Liturgie nicht missbraucht und der Einzelne aufgelöst, vielmehr bilde die

294 Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*, 41f.

295 Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 47.

296 Auch das Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche denkt Guardini in der Struktur des Gegensatzes von Allgemeinem und Besonderem: „Auch hier gibt es einen ‚Universalismus‘, der immer nur auf die Kirche als Ganzes und Allgemeines blickt, sich aber den besonderen Aufgaben in Bistum und Gemeinde entzieht, individualistisch bei aller Universalität. Auch das wäre eine geschichtslose Haltung, rationalistisch-doktrinär oder romantisch-gefühlsmäßig, auf alle Fälle unfruchtbar. Gewiß sollen wir die Kirche als Ganzes wollen, zumal sie, von Christus geschichtlich gegründet und in ihm geeint, eine ganz andere Leibhaftigkeit hat als die Menschheit im natürlichen Sinne. Aber wir sollen sie bejahen, lieben, in ihr leben und wirken dort, wo sie uns unmittelbar entgegentritt: im Bistum, in der Pfarrgemeinde. Dort ist für uns ‚Kirche‘. Freilich nicht abgespalten, nicht irgendwie autonom; sondern unsere Gemeinde-Haltung, unser Stehen im Bistum ist organisch ausgeweitet und eingegliedert in die Gesamtkirche.“ (Guardini, *Liturgische Bildung*, 65).

297 Vgl. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 45.

liturgische Gemeinschaft „den ergänzenden Gegensatz“²⁹⁸ zu ihm. In ihr sei eine Haltung lebendig, die darüber wacht, dass die Grenze eingehalten wird:

„Der Einzelne ist wohl Glied des Ganzen, aber nicht nur Glied; er geht im Ganzen nicht auf. Er ist ihm eingefügt, aber so, daß er durchaus bleibt, was er ist, eigenständige, in sich ruhende Persönlichkeit.“²⁹⁹

Die Grenzachtung ist für Guardini in der Liturgie dadurch gewährleistet, dass die Vereinigung nicht von Mensch zu Mensch vollzogen wird, sondern sie in der Ausrichtung auf das gleiche Ziel verbunden sind. Selten gibt es auch in der heutigen Liturgie Gesten, die direkt von einem Menschen zum anderen gehen, wie z.B. den Friedensgruß, sodass die Personen nicht unmittelbar in ihre jeweiligen Innengebiete übergreifen können und es stets dem Einzelnen überlassen bleibt, wie weit er sich dem gemeinsamen Ziel in der Liturgie öffnet. Die liturgische Gemeinschaft zeichne sich also durch eine zurückgezogene und ehrfurchtsvolle Haltung unter den Menschen aus und sei dadurch begründet, dass Gott in Jesus Christus die Menschen zur Einheit verbindet:

„Das ist der wirkliche Christus; sein Leben ist das unsere; ihm sind wir ‚einverleibt‘, wir sind ‚sein Leib‘, *Corpus Christi mysticum*. Und eine wirkliche Macht ist vorhanden, welche diese große Lebenseinheit beherrscht, den Einzelnen in sie einfügt, ihn am gemeinsamen Leben teilnehmen läßt und darin erhält: der ‚Geist Christi‘, der Heilige Geist.“³⁰⁰

Guardini beschreibt Jesus den Christus also als Mitte und tragenden Grund der christlichen Gemeinschaft und wenn diese die eigentliche Tiefe jeder menschlichen Gemeinschaft darstellt, wie oben beschrieben, dann muss die Person Jesu Christi auch deren eigentliches Fundament sein. Dies kann er nur sein, und darin öffnet sich eine abermalige Analogie von der Gegensatzlehre hin zur Christologie, da er selbst in seiner Person die Einheit von christlicher Kategorie (Allgemeinem) und Einmaligkeit sei, wie Guardini später in seinem Aufsatz „Die Bewegung Gottes“ (1929) beschrieb:

298 Ebd., 51.

299 Ebd., 52f.

300 Ebd., 46.

„Ein Paradoxon also: Die christliche Kategorie ist die einmalige Person Christi. Paradoxon deshalb, weil ‚Kategorie‘ ihrem Wesen nach etwas Allgemeines ist, will sie ja doch besondere Aussagen in ihrer Möglichkeit und Rechtmäßigkeit begründen. [...] Die Kategorie, das heißt die Wesensbestimmung des christlichen Seins und Denkens, ist eine mit aller konkreten Bestimmung gefüllte Einmaligkeit, ein Jemand.“³⁰¹

Diesen Grundgedanken eines durch Christus getragenen Gegensatzverhältnisses von Einzelem und Gemeinschaft entfaltete Guardini in einigen späteren Werken zu Person und Gemeinschaft, worauf der folgende Exkurs knapp eingeht. Im Anschluss folgt die Darstellung der transempirischen Gegensätze.

2.3.4 Exkurs: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Guardinis späteren Schriften

Guardini war zunächst an einer Bekämpfung des Individualismus seiner Zeit gelegen. Er wollte das Individuum wieder als Persönlichkeit in geschichtliche und soziale Zusammenhänge stellen, da auf dieser organischen Einordnung Geschichte, Volk, Staat und Tradition beruhen. Dies musste so geschehen, dass die Gemeinschaft auf die „lebendige Freiheit und Würde des Einzelnen bezogen“ bleibt.³⁰² Die lebendige Gemeinschaft bedeutet für ihn, „daß der Mensch kein Eingesperrter sei im zugemauerten Selbst, sondern daß da Tore offenstehen und Wege führen vom Einen zum Anderen.“³⁰³ Damit ist die Aufspaltung reiner Besonderung hin zum Ganzen angezeigt, die aber nicht in die Gegenrichtung umschlagen dürfe.³⁰⁴ Bereits 1926 hatte er ganz im Sinne dieses Gegensatzpaares formuliert: „Vom Wesen her wird der Einzelne von den großen Zusammenhängen getragen und trägt sie wieder.“³⁰⁵

301 Guardini, Romano, Die Bewegung Gottes, in: Die Schildgenossen 9 (1929), 291–303, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 401–417, 401.

302 Vgl. Guardini, Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit, 277f.

303 Guardini, Romano, Möglichkeit und Grenzen der Gemeinschaft, in: Schweizerische Rundschau 32 (1932), 97–111, hier zitiert nach: zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn 1994, 76–94, 77.

304 Vgl. ebd., 90.

305 Guardini, Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit, 262.

1934 – man denke an den historischen Kontext in Deutschland(!) – setzte dann ein Wandel ein und Guardini beschrieb in seiner Schrift „Die religiöse Offenheit der Gegenwart“, dass nun eine Tendenz zur „Ganzheit“ und zum Überindividuellen zu beobachten sei.³⁰⁶ Dabei drohe der Einzelne dem soziologischen Zusammenhang zu verfallen, sodass Guardini weitblickend fragt: „Wo ist die Garantie der Person, ihrer Eigenständigkeit und Würde gegenüber den kollektiven Mächten?“³⁰⁷ Während er also wenige Jahre zuvor die Einordnung der Person in eine *lebendige* Ganzheit forderte, musste er im Zuge der verheerenden geschichtlichen Umwälzungen in Deutschland vor dem Umschlagen ins andere Extrem eindringlich warnen. Rückblickend sah er sich darin bestätigt, wie er 1946 in seinem Werk „Der Heilbringer“ ausführte: In den „Zwölf Jahren“ sei die gesamte Initiative dem Staat übertragen worden gemäß dem Grundsatz: „Nicht gegen den Staat, nicht außerhalb des Staates, alles für den Staat, alles durch den Staat“.³⁰⁸ Dem Staat kam absolute Macht über das Einzelleben zu, nirgendwo durfte es persönliches Denken, Handeln oder Lebensgestaltung geben und alles das sei zurückgedrängt worden, „was in der Würde und Verantwortung der Person wurzelte“.³⁰⁹ Der Mensch sei in die Anonymität der Natur hinuntergedrückt worden, was mit der Ideologie von „Rasse“ und „Blut“ begründet wurde, in der der Einzelne nicht für sich wertvoll war, sondern nur insofern er Glied dieser Rasse gewesen ist. Die Ganzheiten des Volkes und der Sippe wurden sodann noch religiös im „Blut“ aufgeladen:

„Soweit der Versuch gelang, wurde die christliche Überzeugung vom ewigen Wert der Person und die Frömmigkeit individueller Gottesbeziehung aufgelöst und durch eine Religiosität verdrängt, deren Sinn ausschließlich in den Zusammenhängen von Sippe und Volk lag“.³¹⁰

Einer solchen übergeordneten Volksmacht konnte nur das gesunde und gut gewachsene Leben etwas gelten und die Würde des Kranken oder Anderen wurde als „lebensunwertes Leben“ ausgerottet, woran Guardini in seinen Ethik-Vorlesungen an der Universität München

306 Vgl. Guardini, Die religiöse Offenheit der Gegenwart, 30–32.

307 Ebd., 37.

308 Guardini, Der Heilbringer, 34.

309 Ebd., 37.

310 Ebd., 39.

(1950–1962) mahnend erinnerte.³¹¹ Da Personalität jedoch etwas Kategorisches sei, entziehe sie sich der Verfügbarkeit jeglicher Machtinstanz, ja mehr noch, sei sie deren „Gegengewicht“.³¹²

Guardini sah den Menschen der 50er und 60er Jahre des 20. Jahrhunderts ausgespannt zwischen der Einsamkeit und einem Dasein, das in der allgemeinen Masse untergeht. Obwohl der Mensch immerzu im Außen und bei Anderen und zunehmend öffentlich sei, lebe er doch nur begrenzt in Gemeinschaft, da diese des Selbststandes des Einzelnen als ihrer Grundlage ganz im Sinne des Gegensatzpaares bedürfe:

„Echte Gemeinschaft setzt echte Einsamkeit voraus. Beides ist aber nur möglich, wo die Person lebendig ist; diese ihrerseits kann aber lebendig nur sein in der Beziehung auf Gott“.³¹³

Die ontologische Grundform des Menschen sei die Ich-Du-Beziehung zu Gott, wodurch der Mensch in seiner Innerlichkeit bei sich selbst sowie einmalig und unwiederholbar vor Gott und in Gemeinschaft mit ihm und den Mitmenschen sein könne.³¹⁴

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Guardini den Gegensatz von Einzelem und Gemeinschaft je nach gesellschaftlichem Kontext als Korrektiv nutzt und entfaltet. Für ihn liegt ganz gemäß seinem Gegensatzdenken eine Richtung der Gefährdung der menschlichen Person darin, dass der Einzelne von den Ganzheiten des Staates eingesogen werde, und die andere darin, dass sie aus den Gesamtzusammenhängen der Familie, der Gesellschaft, des Staates usw. heraustrete und sich selbst als Persönlichkeit verwirkliche.³¹⁵ Zudem zeigt sich Christus bis hin zu Guardinis posthum veröffentlichter Ethik als Grund des Gegensatzes von Einzelem und Gemeinschaft und damit wieder als Mitte der Gegensatzlehre. Mit diesen Ausführungen sei auch die Darstellung der drei intraempirischen Gegensätze beendet. Ihr schließt sich nun die Untersuchung der drei transempirischen an.

311 Vgl. Guardini, Ethik I, 208.

312 Ebd., 208.

313 Guardini, Ethik II, 1066.

314 Vgl. ebd., 1025f.

315 Vgl. Guardini, Ethik I, 218.

3 Kategoriale Gegensätze II: Die transempirischen Gegensätze

Innerhalb der kategorialen Gegensätze kennt Guardini außer den soeben dargestellten drei intraempirischen Gegensätzen, die sich auf den Erfahrungsbereich beziehen, noch drei transempirische Gegensätze. Diese bezeichnen das polare Verhältnis des Erfahrbarkeitsbereichs zum Transempirischen Punkt. Dessen Charakteristik wird in Auseinandersetzung mit Hans Driesch im Folgenden zuerst dargelegt, ehe die Gegensatzpaare „Produktion-Disposition“, „Ursprünglichkeit-Regel“ und „Immanenz-Transzendenz“ untersucht werden. Dabei kommen die Dialoge Guardinis mit Kunst und Literatur, Werner Sombart, Georg Simmel und Aurelius Augustinus in den Blick.

3.1 Der transempirische Punkt: Romano Guardinis Hinweis auf Hans Driesch

Guardini beginnt seine Überlegungen zu den transempirischen Polaritäten wieder bei der konkreten Erfahrung, diesmal darin ausgedrückt, dass sich das lebendige Sein „von innen nach außen bzw. von außen nach innen geschichtet“³¹⁶ zeige. So werde die Nahrung von außen in das Innen des Körpers aufgenommen und der ganze psychische Bereich als Innerlichkeit gegenüber dem Körper aufgefasst.³¹⁷ Dabei betont er, dass die Vorgänge eine Richtung von innen nach außen und von außen nach innen hätten, woraus er auf ein „letztes endgültiges ‚Innen‘“ schließt, „dem gegenüber alles Andere ‚außen‘ sei. Es selbst könne nicht erfahren werden. Es liege allem physisch wie psychisch Erfahrbaren inne“.³¹⁸ Alles Erfahrbare weise auf es hin bzw. komme von ihm her. Guardini nennt dieses Innen an dieser Stelle das „Intraempirische“³¹⁹, was begrifflich unpräzise ist, wie nun gezeigt werden soll.

316 Guardini, *Der Gegensatz*, 56.

317 Vgl. ebd., 56f.

318 Ebd., 57.

319 Vgl. ebd., 58.

Es wurde bereits dargelegt, dass sich die intraempirischen Gegensätze bei Guardini auf den Erfahrungsbereich beziehen, und hier betont er, dass sich dieser auf ein „letztes ‚Innen‘“³²⁰ beziehe, das er das Intraempirische nennt. Damit ergibt sich eine Bedeutungsverschiebung des Begriffs „intraempirisch“ aus dem Erfahrungsbereich auf das Innere dieses Bereichs hin. Die dadurch entstehende Unklarheit wird weiter verschärft, da er diesen jenseits des Erfahrbarkeitsbereichs liegenden Punkt kurze Zeit später das „transempirische Zentrum“³²¹ des Lebens nennt. Damit zeigt sich eine Unschärfe, dass Guardini das Innere des Erfahrungsbereichs einmal als das Intraempirische bezeichnet und andermal als transempirisch, wobei er den ersten Terminus im weiteren Verlauf der Gegensatzlehre nicht mehr aufrechterhält. Um der begrifflichen Klarheit willen sei festgehalten, dass sich „intraempirisch“ und das „Intraempirische“ in der vorliegenden Untersuchung stets auf den Erfahrungsbereich beziehen und „transempirisch“ auf den jenseits dieses Bereichs liegenden zugleich Innen- und Außenpunkt des Lebens. Guardini nennt den Innen- und Außenpunkt beide einend den „transempirischen Punkt des Lebens“.³²² Die transempirischen Gegensätze entfalten dann das Verhältnis des Erfahrbarkeitsbereichs zu diesem Punkt, „die Rückverbindung des Erfahrungsgebildes zu seiner Wesensmitte“³²³, bezeichnen ihn also nicht selbst, sondern die Relation zu ihm.

In „Gegensatz und Gegensätze“ führte Guardini den transempirischen Punkt noch als „metaphysisches Einheitsprinzip“ an, woraus sich die „metaphysischen Gegensätze“ ergaben, die das Verhältnis des Prinzips zum Erfahrbaren bestimmen.³²⁴ Guardini nannte dabei das Gegensatzpaar „Produktion – Disposition“ Funktionsgegensatz, „Anomie – Nomie“ Verhaltensgegensatz und „Immanenz – Transzendenz“ Stellungsgegensatz.³²⁵ Der damit angezeigte Begriffswechsel von „metaphysisch“ zu „transempirisch“ wurde bereits eben-

320 Ebd., 58.

321 Ebd., 59.

322 Ebd., 87.

323 Ebd., 87.

324 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, II.

325 Vgl. ebd., II f.

so untersucht³²⁶ wie Guardinis Ausgangspunkt des Denkens bei der konkreten Erfahrung³²⁷.

Guardini gibt in der Gegensatzlehre selbst zwar Hinweise zum transempirischen Punkt³²⁸, vermeidet aber eine exakte Definition und verweist für nähere Bestimmungen auf Hans Drieschs (1867–1941)³²⁹ „Philosophie des Organischen“³³⁰ und die darin enthaltene Theorie der Entelechie, die – was er beabsichtige zum Ausdruck zu bringen – „in etwa“ wiedergebe³³¹. Bis auf eine weitere Nennung Drieschs in einer Vorlesung im Sommersemester 1922 ist dessen Name in Guardinis Werk kaum präsent.³³² Er erwähnt ihn auch nicht in seinen vielen Briefen an Weiger, woraus gefolgert werden kann, dass ihm für seine Gedankenentwicklung keine weitere Bedeutung zukommt. Seine Anmerkung in der Gegensatzlehre ist daher als Verweis auf ein ähnliches Gedankengut, und nicht als eine innere Herkunft von diesem zu verstehen. Da Guardini selten Bezüge anführt, wird ein knapper Vergleich beider Konzeptionen dennoch als lohnend erachtet.

Die Konzeptionen Guardinis und Drieschs stimmen darin überein, dass es im Organischen einen Innenpunkt gibt, aus dem heraus sich das Lebendige aufbaut. Driesch nennt den Innenpunkt des Lebendigen aus Verehrung gegenüber Aristoteles „Entelechie“ und

326 Vgl. Kapitel „1 Terminologie“.

327 Vgl. Teil II Kapitel „1.2 Das Erwachen des Wirklichkeitsbewusstseins“.

328 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 155.

329 Hans Driesch gelangte nach seiner Promotion bei Ernst Haeckel (1834–1919) durch experimentelle Versuche an einem Seeigeei im Jahr 1890 zur Ablehnung der damals vorherrschenden mechanistischen Auffassung des Lebensgeschehens. Er entwickelte eine Theorie der Autonomie des Lebendigen, die ein der mechanistischen Kausalität übergeordnetes Prinzip – die Entelechie – voraussetzt. In seinen Gifford-Lectures legte er in den Jahren 1907–1908 seine Philosophie des Organischen vor. 1919 erhielt er einen Ruf für die Professur für Systematische Philosophie nach Köln und 1921 nach Leipzig, wo er die Guardini vorliegende Ausgabe seiner Philosophie publizierte. Nach mehreren Gastprofessuren in China, den USA und Buenos Aires wurde er 1933 von den Nationalsozialisten als nicht tragbarer Professor emeritiert. (Vgl. für die Kurzbiografie: Wenzl, Aloys, „Driesch, Hans“ in: *Neue Deutsche Biographie* 4 (1959), 125–126, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118527479.html#ndbcontent> (abgerufen am: 19.5.2023)).

330 Driesch, *Philosophie des Organischen*.

331 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 59.

332 Vgl. Guardini, *Die Lehre von der Erlösung*, 53.

bestimmt sie etymologisch (*ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὸ τέλος*) als etwas, „welches das Ziel in sich trägt“³³³. Sie sei ein „teleologisch wirkender Naturfaktor“³³⁴ und jedes lebendige Sein stehe über die messbaren Vorgänge hinaus unter ihrem wirkenden Plan. Sie sei selbst empirisch nicht zu fassen und stehe jenseits der Erfahrung, jedoch weise alles Erfahrbare auf sie hin und werde durch sie strukturiert. Unklar bzw. unausgeführt bleibt in den reichen Darlegungen Drieschs jedoch, ob er die Entelechie auch als Außenpunkt des Lebendigen definieren würde. Seine Bemerkungen zum Überpersönlichen und zur Parapsychologie³³⁵ weisen darauf hin, dass die eine Urentelechie auch außerhalb des Organischen liegen könnte, doch wird Entelechie nicht wie bei Guardini ausdrücklich sowohl als Innen- als auch Außenpunkt konstruiert.

Damit zeigt sich eine Besonderheit des transempirischen Punktes bei Guardini darin, dass er den Menschen neben der Richtung nach Innen hin auch „Auf-hin“ ausspannt, und sich darin gegen eine Konzeption einer reinen Innerlichkeit des Subjekts richtet, wie Wilko Teifke in seiner Untersuchung zurecht herausstellt:

„Von daher bringt der transempirische Punkt nicht ein vertieftes Verständnis des Inneren eines Subjektes zum Ausdruck, sondern problematisiert gerade die Möglichkeit, das Subjekt als isolierten Innenpunkt zu betrachten“.³³⁶

Gunda Brüske vermutet, dass dieser Quell- und Herrschaftspunkt des Lebens „die Person in ihrer Herkunft von Gott und ihrem Ausgespanntsein zu Gott meint“.³³⁷ Dieser Ansicht wird hier widersprochen, da Guardini den transempirischen Punkt mit Verweis auf Driesch bewusst in eine lebensphilosophische Sinnrichtung stellt, wohingegen die Mitte der Gegensatzlehre, in der *alle* Gegensätze zusammen sind, und von der sie ausgehen, den inneren und äußeren Anruf Gottes an den Menschen darstellt, wie gezeigt worden ist. Der transempirische Punkt, der sowohl innerhalb wie außerhalb des Erfahrungsbereichs liegt, ist hingegen allein der Bezugspunkt

333 Driesch, *Philosophie des Organischen*, 140.

334 Ebd., 460.

335 Vgl. ebd., 589.

336 Teifke, Wilko, *Offenbarung und Gericht. Fundamentaltheologie und Eschatologie bei Guardini, Rahner und Ratzinger*, Göttingen 2012, 23.

337 Brüske, *Anruf der Freiheit*, 57.

für die *drei* transempirischen Gegensätze, die die Beziehung zu ihm „enantiologisch“³³⁸ entfalten. Sie seien im Folgenden beschrieben.

3.2 Produktion und Disposition

Produktion und Disposition bilden in der Gegensatzlehre wie auch in „Gegensatz und Gegensätze“ das erste Paar der transempirischen Gegensätze und werden wortgleich bezeichnet: „Das Prinzip ist Quellgrund, Produktivgrund der Physis; ebenzugleich aber auch Ordnungs-, Gestaltungs-, Dispositivgrund“³³⁹ Diese Polarität werde beispielsweise im Herstellen von Werkzeugen offenkundig. Der Mensch schaffe sie neu (Produktion) und sie würden ihm zur besseren Beherrschung und Ordnung von Welt dienen (Disposition).³⁴⁰ Beide Gegensatzpole nutzte Guardini auch, um den Entstehungsprozess einer Predigt zu beschreiben, wie ein Brief an Weiger aus dem Jahr 1911 belegt. In der ersten Phase, der Produktion, würden die Gedanken und Bilder aus dem Inneren des Predigers aufsteigen, und in der zweiten Phase, der Disposition, geordnet, sodass die Gläubigen die Predigt einfacher aufnehmen und ihr folgen könnten.³⁴¹ Die Gegensatzseiten Produktion und Disposition sollen nun je für sich näher in den Blick genommen werden. Dabei wird im Pol der Produktion auf Guardinis Verhältnis zu den Künsten und im Pol der Disposition auf seine Auseinandersetzung mit dem wirtschaftlichen Denken Werner Sombarts eingegangen. In dieser Spannweite der Bereiche zeigt sich abermals, wie weit er in die Wirklichkeit ausgriff und welche Vielfalt der Phänomene er wahrzunehmen und zu bewältigen gewillt war.

338 Guardini, *Der Gegensatz*, 60.

339 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 11.

340 Vgl. Guardini, Romano, *Die Bereiche des menschlichen Schaffens*, in: *Die Schildgenossen* 17 (1938), 321–334, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962*. Band 1: *Aus dem Bereich der Philosophie*, Mainz – Paderborn ³1994, 225–243, 230–232.

341 Vgl. Brief an Weiger vom 14. Dezember 1911, Worms, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 62.

3.2.1 *Produktion: Romano Guardini und die Künste*

Guardini beschreibt, dass sich das Leben als „von innen hervorgebracht“³⁴² erfahre, sei es bei der Empfängnis und Geburt eines Kindes oder bei der Entstehung eines menschlichen Werkes. Das Verhältnis von Innen nach Außen sei eine Produktion, bei der nicht nur vorhandenes Material geordnet werde, sondern ein Werk aus dem Innern als schöpferische Tat, Gedanke oder Gestalt heraufsteige, die den Charakter des Neuen tragen.³⁴³ Zwar bestehe der lebendige Körper, wie der ehemalige Chemiestudent Guardini hier ausführt, aus den chemischen Bestandteilen N, C, H und O, doch würden sie in der Zelle nicht wie in eine Maschine eingehen, sondern durch ein lebendiges Innen in einen Vorgang des Wachstums eintreten. Lebendiges benötige zwar Stoff, müsse aber für ihn überall Ursprung und Anfang sein, womit er sich deutlich gegen den Materialismus, gegen „materialistische Lebens-, Seelen- und Gesellschaftslehre“³⁴⁴ richtet, worauf bereits eingegangen wurde.

Im Schaffen sammle sich das ganze Leben, gehe durch einen inneren Ursprung hindurch und gebäre das Neue „durch den Schoß des Lebens“³⁴⁵, womit Guardini – auch in Worten wie „Blut“ oder „Fruchtbarkeit“ – auf Begrifflichkeiten zurückgreift, in denen der Name Nietzsches wieder anklingt. Auch in dieser Polarität wird, wie im vorherigen Kapitel gezeigt, Guardinis Korrektur darin liegen, dass er den ursprünglich schaffenden Pol nicht für sich belässt, sondern dass er ihn durch den Pol der Disposition, des Umgangs mit Vorhandenem, ergänzt und damit in eine ganzheitliche rhythmische Bewegung des Lebens einordnet, womit er Nietzsches Philosophie sowohl aufgreift als auch kritisch-korrigierend einordnet. Die reine Verwirklichung der Ursprünglichkeit führe in die Unmöglichkeit, da alles Schaffen Stoff benötige³⁴⁶: „Nur Gott schafft ‚aus Nichts‘“³⁴⁷. Die große Gefahr bestehe für den schöpferischen Menschen darin, so Guardini, dass seine Kräfte nicht mehr durch das Umgebende genährt werden, oder dass sich sein Werk in das Vorhandene nicht

342 Guardini, *Der Gegensatz*, 61.

343 Vgl. ebd., 61.

344 Ebd., 64.

345 Ebd., 62.

346 Vgl. ebd., 63.

347 Ebd., 65.

hereinstellen lässt. Lebendiges Schaffen benötige Gegebenes und Aufgenommenes. Er benennt zur Verdeutlichung dieses Pols der Produktion Goethe³⁴⁸, die Kunst Matthias Grünewalds³⁴⁹ und die Musik Beethovens, von dem ihm der katholische Pädagoge Ernst Max Roloff in einem Gespräch 1915 sagte, dass wohl in keinem Musiker das Schöpferium so „rein und gewaltig“ gewesen sei, wie in ihm³⁵⁰. Da er zur Phänomenzeichnung dieser Gegensatzseite seine Erfahrung aus dem Bereich der Künste schildert, soll in dieser Untersuchung zur Verdeutlichung sein Kunstverständnis skizziert werden.

Guardini befasste sich intensiv mit der bildenden Kunst. Seine erste Publikation widmete sich 1907 ausgewählten Briefen Michelangelos³⁵¹. 1908 folgte ein Vortrag über das „Wesen des Kunstwerks“ im „Akademischen Pius-Verein“ im Priesterseminar in Mainz und immer wieder beriet er seinen Freund Weiger in Fragen der Kunst und versuchte, ihn an sie heranzuführen.³⁵² Guardini ist selbst ein künstlerischer Mensch, der seinen Zugang zu Kunstwerken – so Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz richtigerweise – über eine „Einführung der Seele“ gehabt habe.³⁵³ Dies wird in einem Brief an Weiger vom November 1919 deutlich, in dem er nach dem Besuch einer Ausstellung der Bilder Emil Noldes ganz im Sinne des transempirischen Punktes festhielt: „Auch habe ich hier eine von innen, zuweilen selbst von drüben her andringende Lebensfülle empfunden [...]“.³⁵⁴

Für Guardini begegnet der künstlerisch Begabte einem Ding nicht nur wahrnehmend oder analysierend, vielmehr komme sofort sein Inneres in Bewegung, um es neu hervorzubringen.³⁵⁵ Der Künstler erblicke in den Linien, Formen, Flächen und Gebärden das Wesen

348 Vgl. ebd., 65.

349 Vgl. ebd., 62.

350 Vgl. Brief an Weiger vom 10. und 24. Januar 1915, Freiburg, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 153f.

351 Guardini, Romano, Michelangelo. Gedichte und Briefe, Berlin 1907.

352 Vgl. z.B. Brief an Weiger vom 1./3. Juni 1911, Darmstadt, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 53; Brief an Weiger vom 30. November 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 211.

353 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 12.

354 Brief an Weiger vom 27. November 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 225.

355 Vgl. Guardini, Die Bereiche des menschlichen Schaffens, 236.

des Dinges nicht auf die Erkenntnis, sondern auf die Gestaltung hin und beabsichtige, das geschaute Wesen reiner zum Ausdruck bringen. Damit stelle er sich in den Dienst einer reineren Offenbarung des Wesens der Wirklichkeit in die jeweilige Zeit hinein.³⁵⁶ In diesem Vorgang der Produktion erfahre er sich aber auch selbst, bringe dieses Selbstfühlen in die Neuschöpfung mit ein und werde in diesem Geschehen zu dem geführt, was er von seiner eigenen Berufung her selbst ist. Guardini schrieb in seinem frühen Artikel über „Das Wesen des Kunstwerks“: „Sowohl das Wesen des Dinges wie auch des Künstlers selbst geht lebendig in eines zusammen und drängt in den Ausdruck“.³⁵⁷ Das Wesen des Schaffens gehe also auf Offenbarung, die den Sinn in sich selbst trage.³⁵⁸ Ein Beispiel, auf das Guardini auch in diesem Abschnitt in der Gegensatzlehre verweist, sind für ihn die Bilder Matthias Grünewalds³⁵⁹, in denen für Guardini alles redet, von der „kleinsten Linie“ bis zum „letzten Farbelement“³⁶⁰. Er ist für ihn derjenige Maler, so er in seinem Werk „Der Herr“, „dem es unter ganz Wenigen gegeben war, Vision auszudrücken [...]. Der Auferstandene auf dem Isenheimer Altar hat Glieder, die von innen her glühen, und ein Angesicht, das nicht beleuchtet wird, sondern selbst Licht aussendet“.³⁶¹

Zur Wahrnehmung des Kunstwerks sei nicht äußere Erkenntnis notwendig, sondern Anschauung, sodass sich eine Brücke zwischen seinem Kunstverständnis und der in der Gegensatzlehre vorgeschlagenen Erkenntnisform ergibt, wie Yvonne Dohna Schlobitten richtig festhält: „Das Kunstwerk verlangt ein *schauendes Denken*, das den Mut hat, seinem Wesen zu begegnen“.³⁶² Der Vorgang der Anschau-

356 Vgl. Guardini, Romano, Über das Wesen des Kunstwerks. Erweiterte Fassung eines Vortrages von 1947, in: Staatliche Akademie der bildenden Künste (Hg.), Stuttgart 1947, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 336–359, 338.

357 Ebd., 339.

358 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 66.

359 Vgl. ebd., 62.

360 Vgl. Guardini, Über das Wesen des Kunstwerks, 352.

361 Guardini, Der Herr, 595.

362 Dohna Schlobitten, Yvonne, Das schauende Denken auf das Ganze. Romano Guardini und die Didaktik des Blicks auf die Wirklichkeit im Gebet, in: Dürr, Oliver/ Kunz, Ralph/ Steingruber, Andreas (Hg.), Wachtet und betet. Mystik, Spiritualität und Gebet in Zeiten politischer und gesellschaftlicher Unruhe, Münster 2021, 331–344, 334.

ung beinhalte die Bereitschaft, in den geöffneten Raum der vom Künstler zur Verfügung gestellten Ganzheit des Daseins mit dem eigenen Inneren einzutreten und sich verändern zu lassen, wie er in seinem Artikel „Die Bereiche des menschlichen Schaffens“ ausführt:

„Das Eigentliche, jenes Ineinander des Menschenwesens, das stellvertretend für alle redet, und des Dingwesens, das vom Künstler offenbar gemacht ist, befindet sich nicht im wirklichen Raum, sondern in dem der Anschauung“³⁶³

Für Guardini verweist jedes echte Kunstwerk für den geübten und gewillten Betrachter eschatologisch nach vorn auf eine friedvolle Verheißung, die letztlich nur in der Neuschöpfung Gottes erfüllt werden kann. Das Kunstwerk zeige also die auf uns zukommende Neuschöpfung Gottes an und sage: „Es gibt mehr als mich“.³⁶⁴ Das echte Verhältnis zum Kunstwerk mündet für ihn daher in etwas Religiöses³⁶⁵, weshalb es seinen Höhepunkt in der Liturgie erreiche, da es dort absolut keinen Zweck habe, sondern nur Sinn: Sie *ist*. In dieser Weiterführung Guardinis der Kunst auf das Religiöse und die Liturgie hin zeigt sich abermals der Grund, auf dem seine Gegensatzlehre steht. Die folgenden Sätze entfalten in Hinblick auf sein Umkehrerlebnis und die ausschlaggebenden Worte „Wer seine Seele retten will“ ihre volle Sinntiefe:

„Jedes Lebendige ist nur einmal. Leben heißt Schaffen. Und um so lebendiger das Leben, je schaffender es ist. [...] Leben ist Fruchtbarkeit. [...] Letztes Siegel der Lebendigkeit ist die Kraft, jeden Augenblick neu zu sein. Sich immer zu verschwenden, und immer reicher zu sein als es selbst. Weggegeben zu sein bis zur Armut, weil alles aus dem eigenen Blut geformt wurde; und dann wieder reich, weil aus schöpferischen Tiefen neue Fülle nachdrängt“.³⁶⁶

Guardini hatte also die produktive Dimension des Lebendig-Konkreten auch aus seiner Betrachtung und Befassung mit den Künsten gewonnen bzw. damit bereichert. Er öffnet sie, wie seine gesamte Lehre vom Gegensatz, dezidiert auf den lebendigen Gott hin. Zudem erweist sich wieder, dass der letzte Grund seiner Gegensatzphilosophie in seinem Umkehr-Erlebnis zu finden ist. Nach der Skizzie-

363 Guardini, Die Bereiche des menschlichen Schaffens, 238.

364 Ebd., 242.

365 Vgl. Guardini, Über das Wesen des Kunstwerks, 358.

366 Guardini, Der Gegensatz, 63.

rung von Guardinis Kunstverständnis soll nun zur Verdeutlichung des gegensätzlichen Pols der Disposition auf eine weitere Facette von seiner Persönlichkeit eingegangen werden: das Unternehmertum, wie er es von seinem Vater kannte, und wie er es auch selbst – in begrenztem Umfang – in Organisation und Gestaltung der Jugendbewegung ausübte.

3.2.2 Disposition: Romano Guardini im Dialog mit Werner Sombart

Guardini beschreibt, dass sich das Leben auch in der Richtung erfahre, dass „es Vorhandenem gegenübersteht; zu diesem Vorhandenen in Beziehung tritt, es ergreift, verändert, verarbeitet“.³⁶⁷ Dabei gehe die Wesensrichtung des Ordners, Nutzens, Verarbeitens und Meisterns nicht wie beim Schaffen auf den Sinn, sondern auf den Zweck hin. So vermöge der Mensch z.B. die Naturkräfte für seine eigenen Ziele zu benutzen, innere Gedanken mittels psychischer Selbstbeherrschung zu kontrollieren und auf bestimmte Aufgaben hin zu lenken oder auch die eigene Persönlichkeit mit gezielten Übungen für eine Tätigkeit zu optimieren und Schwächen zu reduzieren. In all diesen Bereichen werde mit Gegebenem mittels eines rationalen Plans „auf Grund aufzeigbarer, vielleicht gar wiederholbarer Verknüpfung von Zweck und Mittel“³⁶⁸ eine vorausgesehene Wirkung erzielt. Im Pol der Disposition zeigt sich für Guardini „das Leben als rationale Ordnung, klare Einsicht, scharfe Zielsetzung, deutliche Verknüpfung von Zweck und Mittel; als ein Ergreifen, In-Dienst-Nehmen von Stoffen und Kräften; ein Überschauen, Messen und Wägen, Meistern und Herrschen“.³⁶⁹ Das Leben sei umso intensiver, je mehr Stoffe und Kräfte es in Dienst zu nehmen vermag.

Diese Gegensatzseite verdeutlicht Guardini mit Drieschs Prinzip der Entelechie³⁷⁰, das bereits dargestellt worden ist, sowie dem neuzeitlichen asketischen Unternehmer, wie ihn Max Scheler und Werner Sombart (1863–1941)³⁷¹ zeichneten. Letzteren hatte er in den

367 Ebd., 66.

368 Ebd., 69.

369 Ebd., 69.

370 Vgl. ebd., 67.

371 Werner Sombart hatte 1902 sein Werk „Der moderne Kapitalismus“ vorgelegt, in dem er sowohl die Psychogenese des Kapitalismus als auch dessen Überle-

20er Jahren in Berlin über einen Kreis kennengelernt³⁷², zu dem auch Scheler gehörte. Da Sombart bei solchen Salontreffen seine

genheit gegenüber der Wirtschaftsform des Handwerks und der Hausindustrie darlegte. (Sombart, Werner, *Der moderne Kapitalismus*, Bd. 1: Die Genesis des Kapitalismus, Bd. 2: Die Theorie der kapitalistischen Entwicklung, Leipzig 1902). In den folgenden Jahren vollzog er einen Perspektivwechsel und geißelte die kapitalistische Unkultur, die er zudem verhängnisvoll mit jüdischen Rassemerkmalen verband. (Vgl. Kroll, Thomas / Lenger, Friedrich / Schellenberger, Michael (Hg.), *Werner Sombart. Briefe eines Intellektuellen. 1886–1937*, Berlin 2019, 17f.). Ab 1917 bis 1931 lehrte er an der Friedrich-Wilhelms Universität Berlin und legte dort in Neuauflage sein dreibändiges Werk über den „Modernen Kapitalismus“ vor, in dem er eine abermalige Wende seiner Ansichten vollzog. (Sombart, Werner, *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*, Bd. 1, 2 Halbbde., München 1916, Bd. 2, 2 Halbbde., München 1917, Bd. 3: *Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus*, 2 Halbbde., München 1927 / 1928).

In der Weimarer Republik war er ein angesehener Vertreter der Nationalökonomie, der seine Ansichten in einer reichen Vortrags- und Publikationstätigkeit verbreiten konnte. Dabei trat er auch für eine autoritative Planung der Wirtschaft durch den Staat ein, für die er ein Vorbild in Italien erblickte und 1932 sogar mit Mussolini zusammentraf. In seinem Werk „Deutscher Sozialismus“ aus dem Jahr 1934 lobte er in einem Atemzug – für den Leser verstörend – sowohl die nationalsozialistische „Schwarze Front“ wie die 1931 von Papst Pius XI. veröffentlichte Enzyklika „Quadragesimo anno“, widersprach aber auch jeglichem Antisemitismus, wodurch er – verbunden mit dem 1938 erschienen „Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie“ – von den Nationalsozialisten in seinen Wirkmöglichkeiten bis zum seinem Tod 1941 stark eingeschränkt wurde. (Vgl. Sombart, Werner, *Deutscher Sozialismus*, Berlin 1934; Ders., *Vom Menschen. Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie*, Berlin-Charlottenburg 1938; vgl. Kroll / Lenger / Schellenberger (Hg.), *Werner Sombart. Briefe eines Intellektuellen*, 28; vgl. für weitere biografische Angaben: Lenger, Friedrich, „Sombart, Werner“, in: *Neue Deutsche Biographie* 24 (2010), 562–563, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118751433.html#dbcontent> (abgerufen am 19.5.2023)).

- 372 Eine Verbindung zwischen Guardini und Sombart könnte darin gelegen haben, dass beide Söhne von Unternehmern waren, und Sombart sich auch intensiv mit den ökonomischen Verhältnissen in Italien befasste – erinnert sei an Guardinis früh in Angriff genommene, doch gescheiterte Dissertation über die Fideikomisse in Italien. Guardini nennt Sombart in seinen Berichten den einzigen, „der dafür eingetreten war, den Versuch des katholischen Lehrstuhls zu machen: es werde sich zeigen, was er wert sei. Er kam mir sehr freundlich entgegen, und ich bin bis zu meinem Fortgang von Berlin Gast seines Hauses gewesen.“ (Guardini, *Berichte*, 39). Noch zu Weihnachten 1966 sandte Guardini dem Sohn Werner Sombarts, Nikolaus Sombart, seine

eigenen wirtschaftswissenschaftlichen Theorien vorbrachte, mag es wenig verwundern, dass Guardini ihn in seine in der Berliner Zeit veröffentlichte Gegensatzlehre aufnahm, und dabei auch korrigierte.

Genauer wird dies an der Zeichnung des Unternehmerideals Sombarts deutlich, welches als Beispiel für den Pol der Disposition in die Ganzheit der Gegensatzspannung mit der Produktion gestellt und damit neu eingeordnet ist. Sombart hatte die Person in Hinblick auf die kapitalistische Wirtschaftsform in seinem Werk „Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert“ 1903 dahingehend beschrieben, dass die Zwecke der Wirtschaftsform von der jeweiligen leiblich-individuellen Persönlichkeit loszulösen seien und das Abstraktum des Sachvermögens ins Zentrum rücken müsse, sodass die „kapitalistische Unternehmung“ entstehen könne.³⁷³ Guardini benennt im Gegensatzpol der Disposition die Möglichkeit, Zwecke zu setzen, Stoffe zu ordnen und über sie zu verfügen, korrigiert jedoch eine einseitig rationalistische Sicht darin, dass er sie in das notwendige gegensätzliche Verhältnis zum Pol der Produktion, des Schöpferischen stellt, das sich der mathematischen Beschreibbarkeit und damit der Verfügung entziehe. Zudem binde das Schaffen die Kraft des Ordners an die wirklichen Dinge und bewahrt sie damit vor einem Abgleiten in eine rein formale Abstraktion. Diese notwendige Einordnung des Pols der Disposition in die gegensätzlich-gebaute Ganzheit des Lebendig-Konkreten tritt auch in Guardinis Artikel „Freiheit und Unabänderlichkeit“ aus dem Jahr 1927 hervor, wenn er über Sombarts Zeichnung des Bourgeois schreibt:

„Sombart hat seinerzeit die mechanisch-wirtschaftliche Haltung im Typus des Bourgeois als die rechenhafte definiert. Der Bourgeois ist ein Mensch, der nur leben kann, wenn er berechenbare Sicherheit hat. Er fühlt nur so weit Boden unter den Füßen, wie der Kalkül reicht. Er ist der quantitative Mensch, der nur in ableitbaren Mengenverhältnissen Daseinsgewähr empfindet. Ihm steht, so wäre fortzufahren, der qualitative Mensch gegenüber, der eben zugleich ein Mensch des Vertrauens und des Wagnisses ist. Der fähig ist, den ‚Sprung‘ mitzumachen,

allgemeine Weihnachtskarte, jedoch ohne erkennbaren persönlichen Bezug. (Vgl. Brief von Romano Guardini an Nicolaus Sombart, Weihnachten 1966, in: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Handschriftenabteilung“ unter der Signatur: Nachl. 405 (Nikolaus Sombart) 758, Guardini, Romano).

373 Vgl. Sombart, Werner, Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert, Berlin 1903, 77.

den die Wirkungsqualität aus der Ursachenqualität heraus tut; der die nicht nachrechenbaren Zusammenhänge von Wesen und Gestalt für vertrauenswürdiger und tragfähiger erlebt als die Zusammenhänge der Rechnung“.³⁷⁴

In diesem Gegensatzpaar korrigiert er also sowohl das reine Schöpfertum durch die Disposition als auch einen reinen Rationalismus durch den Pol der Produktion. Kunst und Unternehmertum bedürfen sich in einer Gesellschaft gegenseitig.

3.2.3 *Der Gegensatz*

Aus dem Bisherigen ist deutlich geworden, dass Schaffen für Guardini stets der Ordnung bedarf, da es sonst in die Ziellosigkeit und ins Chaos zerrinne, und das Verfügen entleert werde, wenn nicht auch ein Potential der Neuschöpfung in ihm vorhanden ist.³⁷⁵ Der Pol des Schaffens kann ganz für sich betrachtet werden, doch bedürfe er, um gedacht werden und sein zu können, des Verfügens, das nicht mit jenem identisch sei und zugleich ohne es in die Unmöglichkeit gerate. Damit erweist sich die Relation vom transempirischen Punkt zum Erfahrbarkeitsbereich in diesem ersten transempirischen Gegensatzpaar sowohl als produktiv als auch dispositiv, wie Guardini in der Gegensatzlehre ausführt:

„Der Akt der Produktion wird zunächst von Selbst-Immanenz des Lebens getragen. Es macht sich aber auch ein gewisses Maß von Transzendenz geltend, sonst würde Akt und Ergebnis niemals zu Rundung und Abschluß gelangen. Der Akt der Disposition setzt in erster Linie Selbst-Transzendenz voraus, losgelösten Selbstabstand; fordert aber auch ein Mindestmaß von Selbstinnesein, soll er nicht allen Zusammenhang mit dem eigenen Seinsbestande verlieren.“³⁷⁶

Damit kann in dieser Untersuchung für die Ontologie des Lebendig-Konkreten festgehalten werden: „AV: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Produktion als auch von Disposition“. Diese Polarität liegt auch Guardinis Überlegungen zur Erkenntnistheorie zu Grunde, wie anhand

374 Guardini, Freiheit und Unabänderlichkeit, 127f.

375 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 70f.

376 Ebd., 108.

seines Notizbuchs deutlich wird, wo er unter der Überschrift „Subjekt-Objekt-Struktur des Erkennens“ festhält, dass das Erfassen des Objektes zugleich „Aufnahme und Produktion“ bedeute, „d.h. Abbildung des Gegenstandes und Selbstaussprache in den Gegenstand hinein, durch die Abbildung. Wahrnehmung (dadurch die sachliche Unterscheidung) und kategorial-apriorische Ordnung (dadurch die unbedingte Gültigkeit)“.³⁷⁷ Gemäß diesem Hinweis Guardinis ergibt sich aus der Ontologie für die Erkenntnistheorie unter Hinzunahme des Grundsatzes, dass die Erkenntnis dem Gegenstand entsprechen muss, die These „B^V: Der Akt der Erkenntnis ist sowohl produktiv als auch dispositiv“.

3.3 Ursprünglichkeit und Regel

Der zweite transempirische Gegensatz ist der von Ursprünglichkeit und Regel. Guardini bezeichnet ihn in „Gegensatz und Gegensätze“ noch mit „Anomie – Nomie“ und definiert ihn dort wie folgt:

„Das Prinzip ist bei diesen Funktionen wirksam einerseits in einer nicht gesetzmäßig bestimmten und bestimmaren Weise; andererseits vollzieht sich seine Tätigkeit nach Gesetz und Regel in notwendiger Gebundenheit“.³⁷⁸

Gemäß Guardini stehen die transempirischen Gegensätze enger beieinander als die intraempirischen³⁷⁹, sodass es nicht verwundern vermag, dass sich die Zeichnung dieser Polarität unmittelbar aus der vorherigen ergibt. Trennte er noch die intraempirischen Gegensätze deutlich voneinander durch die direkte Einführung der Begrifflichkeit des neuen Gegensatzpaares *vor* der Beschreibung der Erfahrung, nennt er die Terminologie bei dieser Polarität erst nach den Ausführungen³⁸⁰, sodass die Leserin bzw. der Leser den Eindruck gewinnt, es werde immer noch die vorherige Polarität näher bestimmt. Wie nah erster und zweiter transempirischer Gegensatz beieinander liegen, wird auch später in Guardinis Werk „Freiheit –

377 Guardini, Romano, Subjekt-Objekt-Struktur des Erkennens. Notiz ohne Datum, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [19].

378 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 12.

379 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 86.

380 Vgl. ebd., 79.

Gnade – Schicksal“ verdeutlicht, indem er ausführt, dass der künstlerische Mensch das „Ursprüngliche und Produktive“ als wertvoll empfinde, womit er beide Begriffe synonym verwendet.³⁸¹ In beiden Gegensatzpaaren führt Guardini zudem mit Sombart, Nietzsche und der Wirkweise des Künstlers ähnliche Verweise an, sodass die Darstellung dieses Gegensatzpaares kürzer geschehen kann. Trotz der großen Nähe zur vorherigen Polarität stellt diese für ihn einen eigenen kategorischen Gegensatz dar. Die Differenz beider soll am Ende herausgearbeitet werden, doch zunächst sei auf den ähnlichen Gehalt geblickt, wobei zuerst die Gegensatzseite der Ursprünglichkeit und dann diejenige der Regel dargestellt wird.

Laut Guardini könne der schöpferische Akt des Lebens weder errechnet bzw. vorausgesehen noch erzwungen werden.³⁸² Er unterstehe nicht einer Regel, sondern setze sie, gehe nicht auf die Verwirklichung eines äußeren Zweckes, sondern des eigenen Sinns, wie mit Verweis auf das künstlerische Schaffen gezeigt wurde. So erfahre sich das Leben als Ursprünglichkeit und sich als Sinn und Anfang setzend.³⁸³ Bereits 1916 hatte Guardini in seinem Artikel „Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft“ die Selbstständigkeit, Verantwortung und Unabhängigkeit der Person gegenüber einer möglicherweise vereinnahmenden Gemeinschaft mit der je eigenen „Ursprünglichkeit ihres Wesens“ begründet. Zugleich weist er ganz im Sinne des Gegensatzes von Einzelnem und Gemeinschaft auch auf die Gefahr bloßer Vereinzelung hin.³⁸⁴ Wenn Guardini in diesem Gegensatzpaar Gott als den Sinn des Lebens bezeichnet³⁸⁵, wird damit die im vorherigen Gegensatzpaar gezeichnete Linie bestätigt, dass die Erfüllung der Kunst in der Liturgie und des Sinnhorizontes des Menschen in Gott liege.

Auf einen Topos Georg Simmels Bezug nehmend, der bereits oben dargelegt worden ist³⁸⁶, führt Guardini aus, dass das Leben nicht bleibe, wie es war, sondern beständig über Regeln und Ord-

381 Vgl. Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal, 129.

382 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 71.

383 Vgl. ebd., 72.

384 Vgl. Guardini, Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft, 48.

385 Guardini, Der Gegensatz, 72.

386 Vgl. Kapitel „2.1.1.1 Vier Perspektiven auf das Phänomen“.

nungen hinweg ströme³⁸⁷. Damit könne es durch denjenigen, der innerlich nicht ständig neue Sprünge mitzugehen vermag, als gefährlich, treulos, unsicher, grausam und unzuverlässig empfunden werden.³⁸⁸ Er richtet sich darin gegen eine Verabsolutierung des bürgerlichen Menschentypus, der nur auf Sicherheiten bedacht ist, worin die oben erwähnten Ausführungen Werner Sombarts zum „Bourgeois“ anklingen, die er hier abermals korrigiert, indem er ihn in den Gegensatz zum Abenteurer setzt.³⁸⁹ Dieser vermag den Überraschungen des Lebens durch eigene Spontaneität in schöpferischer Weise die Stirn zu bieten und sei Charakterzug einiger großer Persönlichkeiten, wie Augustinus, Sokrates, Hölderlin, Dante³⁹⁰ oder auch Eduard Mörike, über den er schreibt, „daß es in den letzten hundert Jahren der deutschen Literatur Keinen gibt, dessen Werk eine solche Ursprünglichkeit des Erlebens mit einer solchen dichterischen Reinheit und einer so beglückenden Schönheit verbindet, wie das seinige“³⁹¹. In der Gegensatzlehre führt Guardini die Lebendigkeit der Ursprünglichkeit hervorhebend dann aus:

„Und als um so lebendiger erfährt das Leben sich, je freier aus sich selbst heraus es entspringt; je mehr es Wagnis ist und Abenteuer; [...] So weit empfindet es sich als Leben, als es sich immer neu wagt“³⁹²

Die Ursprünglichkeit des Lebens könne aber auch zur Krankheit werden, wenn sie in Unberechenbarkeit ausarte und ihre Verankerung in der Erwartbarkeit verliere. Guardini nimmt wie im vorherigen Gegensatzpaar wieder Bezug auf Nietzsche, hier auf dessen Wort, dass das Leben „gefährlich und böse“ sei. Die Stelle, auf die er sich hier bezieht, konnte nicht ermittelt werden, doch hatte Nietzsche in der von Guardini in diesem Pol angelegten Richtung z.B. in der „Fröhlichen Wissenschaft“ notiert: „Denn glaubt es mir!

387 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 72.

388 Vgl. ebd., 73.

389 Vgl. ebd., 74.

390 Vgl. Guardini, Romano, *Vom Denken und Leiden des heiligen Augustinus*, in: ders., *Wahrheit und Ordnung. Universitätspredigten*, Heft 10, Würzburg 1956, 245–256, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962*. Band 3: *Gestalten*, Mainz – Paderborn ³1995, 132–140, 132; Ders., *Der Tod des Sokrates*, 273; Ders., *Hölderlin*, 287.

391 Guardini, *Gegenwart und Geheimnis*, 155.

392 Guardini, *Der Gegensatz*, 73f.

– Das Geheimnis, um die größte Fruchtbarkeit und den größten Genuß vom Dasein einzuernten, heißt: *gefährlich leben!*³⁹³ Schaffen, Leben, Gefahr und das Böse stehen für ihn untrennbar zusammen. Wie beim Dionysischen besteht auch hier Guardinis Korrektur darin, dass er dem alleinigen rauschhaften schöpferischen Moment das Apollinische, die Regel, als notwendigen Gegensatzpol hinzustellen und das eine Moment des Lebens durch das andere ins Gesamt einordnet:

„Soll das unerrechenbare Aufsteigen von Gestalt und Tat Schönheit haben, wirkliche Freiheit und Sinn; soll's auch nur möglich, ja denkbar bleiben, dann muß es wenigstens aus einem Mindestmaß von Zusammenhang kommen, von Überlieferung und Umgebung, von Ordnung, Logik und Voraussicht“.³⁹⁴

Guardini beschreibt als Gegenpol zur Ursprünglichkeit die Erfahrung, dass das Leben z.B. im Bau der Knochen, im regelmäßigen Rhythmus des Atems oder von Wachen und Schlafen „von Regel erfüllt“³⁹⁵ sei. Auch die logischen Gesetze des Denkens gelten nicht nur in einem Augenblick, sondern bleiben auch künftig noch gültig. Leben stehe im Zusammenhang, in Regel, Gesetz, Gestalt, Maß und Rhythmus.³⁹⁶ Es gebe eine Dauer im Wandel und Wiederkehr im Wechsel, was bedeutet, dass eine Veränderung auch erwartet werden könne: „Je tiefer das Leben, desto sicherer darf es auffordern, sich ihm anzuvertrauen, denn es hat Maß, Bindung und Zucht“.³⁹⁷

Bestimmt Guardini das Verhältnis des transempirischen Punktes zum Erfahrbarkeitsbereich als Regel und Gesetz, beschreibt er damit eine quantifizierbare und berechenbare Relation, die sich in den physischen Gegebenheiten finde und den Naturwissenschaften als Bedingung ihrer Möglichkeit zu Grunde liege.³⁹⁸ Wie der einzelne Mensch das Element der Regel enthalte und damit physische Vor-

393 Nietzsche, Friedrich, Die fröhliche Wissenschaft, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 7–274, 166.

394 Guardini, Der Gegensatz, 75.

395 Ebd., 78.

396 Die elementaren Bewegungen im Lebendig-Konkreten „Maß“ und „Rhythmus“ werden später in ihrem Bezug auf das Verhältnis des Gegensatzes an sich dargestellt, sodass hier darauf verzichtet werden kann. (Vgl. Kapitel „5.2 Die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus“).

397 Guardini, Der Gegensatz, 78.

398 Vgl. Guardini, Freiheit und Unabänderlichkeit, 129.

gänge durch Physik und Biologie beschreibbar sind, so sei auch die Gruppierung von vielen Menschen hin zu höheren Gegensatzeinheiten von Regel und Quantität durchdrungen, was die Voraussetzung dafür ist, dass diese Relationen durch die Sozialwissenschaften erfassbar sind.³⁹⁹ Da Leben Regelhaftigkeit habe, könne der Mensch auch Herr über das eigene Leben sein und die Konsequenzen von Taten voraussehen: „Leben heißt, Verantwortung tragen“.⁴⁰⁰

Trotz aller Möglichkeit und Notwendigkeit der rational-wissenschaftlichen Erfassung des Daseins wendet sich Guardini aber auch gegen eine einseitige rationalistische Weltdeutung, die die „Dinge in ihrer unauflösbaren Ursprünglichkeit“ in quantitative Verhältnisse aufzulösen versuche, wie er in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ darlegt.⁴⁰¹ Seine Ausführung der Gegensatzseite der Regel ist also auch als Kritik am Rationalismus zu lesen, da er nur zusammen mit der Gegensatzseite der Ursprünglichkeit, der Wesenhaftigkeit der Phänomene, gedacht werden und sein könne. Das Leben dürfe sich bei aller notwendigen Regelhaftigkeit also nicht so weit in diese Richtung verschieben, dass sie rein vorliegt, denn dies würde zur Erstarrung führen. Soll lebendige Regel nicht zum toten Mechanismus gefrieren, bedürfe die Sicherheit des Ablaufs einem Mindestmaß von schaffender Ursprünglichkeit, womit auch dieser Bereich im anderen stehe.⁴⁰² Ursprünglichkeit und Regel stehen für Guardini im Lebendig-Konkreten also im Verhältnis des Gegensatzes.

Die Differenz zwischen erstem und zweitem transempirischen Gegensatz liegt, so die hier vertretene These, darin, dass Schaffen (Produktion) und Ordnen (Disposition) als *Akte* aufzufassen sind, die allein dem Menschen zukommen, wohingegen sich Ursprünglichkeit und Regel als *Charakteristika* in allen Daseinsstufen finden.⁴⁰³ Der Akt der Produktion setzt Ursprünglichkeit und der der Disposition Regel als Bedingung seiner Möglichkeit voraus, wobei immer auch ein Mindestmaß der je anderen Seite gegeben sein

399 Vgl. Guardini, Romano, Über Sozialwissenschaft und Ordnung unter Personen, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 125–150, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 44–75, 44.

400 Guardini, Der Gegensatz, 77.

401 Vgl. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 22.

402 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 79.

403 Vgl. Guardini, Freiheit und Unabänderlichkeit, 135.

muss. Ist also ein Mensch z.B. in einem sehr starken Maßverhältnis durch Ordnung und Regelmäßigkeit charakterisierbar, werden von ihm nur mit geringer Wahrscheinlichkeit geniale neue Akte des Schaffens zu erwarten sein, denn vielmehr eine hervorragende ordnende und zweckmäßige Tätigkeit. Ist ihm hingegen eine große Ursprünglichkeit zu eigen, würde ihm in einer ordnenden oder verwaltenden Tätigkeit Gewalt angetan, hingegen in einer schöpferischen seinem Wesen entsprochen. Mit Guardini lässt sich das zweite transempirische Gegensatzpaar wie folgt zusammenfassend beschreiben:

„Lebend erfahren wir endlich, wie Leben Regel hat, Ordnung werden kann, und daß es doch wiederum kommt und geht, wann und wie es will. Solche Ursprünglichkeit des Lebens unterbricht nicht die Regel; die Regel versagt nicht in ihm, sondern es ist ein Anderes, Eigenes, aus eigener Sinnrichtung Herkommendes, das mit der Regel zusammen die Haltung des Lebendigen begründet. Und unter Strafe, das Leben zu vereinfachen, zu entspannen, ja eben – zu entlebendigen, ist verboten, eines zu streichen oder aus dem anderen abzuleiten. Ebenso aber, aus der rätselvollen Einheit ein bloßes Nebeneinander zu machen, eine mechanische Zweiheit. Das nämliche Leben ist beides, in und an beidem.“⁴⁰⁴

Für die Ontologie des Lebendig-Konkreten kann damit festgehalten werden: „AVI: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Ursprünglichkeit als auch von Regel“. Guardini nutzt das Gegensatzpaar in seinem späteren Ethik-Kolleg sowohl zur Beschreibung der Ursprünglichkeit der Phänomene, die einen Sinn in sich tragen und denen deshalb mit Platon staunend begegnet werden müsse, als auch zur Zeichnung der der Ursprünglichkeit der Phänomene angemessenen Erkenntnisform, die eine innere Beteiligung, ein Mitvollziehen, sei. Selbst die mathematische Beschreibung setze dabei eine Ur-Begeisterung für die Phänomene voraus.⁴⁰⁵ In der Gegensatzlehre bezeichnet er den anderen Pol – die Regel – als notwendig für die Erkennbarkeit des Konkret-Lebendigen: „Das Leben erfährt sich als einen Vorgang, der nach Vernunft geordnet ist. Genauer gesagt: Der so ist, daß ihn die Vernunft fassen kann.“⁴⁰⁶ Damit erscheint der Erkenntnisvorgang

404 Guardini, Der Gegensatz, 183.

405 Vgl. Guardini, Ethik II, 294f.

406 Guardini, Der Gegensatz, 76.

als selbst gegensätzlich, womit für die Erkenntnistheorie festgehalten werden kann: „B^{VI}: Der Akt der Erkenntnis ist im Sowohl-als-auch von Ursprünglichkeit und Regel gebaut“.

3.4 Immanenz und Transzendenz: Hinweise auf Romano Guardinis Befassung mit Aurelius Augustinus und Georg Simmel

Das Gegensatzpaar Immanenz und Transzendenz bildet das dritte der transempirischen Gegensätze und wurde von Guardini in „Gegensatz und Gegensätze“ wortgleich bezeichnet, wo er es folgendermaßen beschrieb: „Das Prinzip ist einerseits dem Hervorgebrachten innewohnend; andererseits ist es außerhalb desselben ‚stehend‘“.⁴⁰⁷ Bereits in dieser frühen Schrift deutet sich seine Bestimmung der Person durch die Daseinspole „Innen“ und „Oben“ an, wie er sie dann später in seiner Anthropologie in „Welt und Person“ (1939) ausarbeitete.⁴⁰⁸ Wie geschildert, ähneln sich die drei transempirischen Polaritäten und werden von Guardini beinahe synonym verwendet. Ihre Differenz scheint darin zu liegen, dass Produktion und Disposition *Akte* sind, die auf den *Charakteristika* Ursprünglichkeit und Regel beruhen, die wiederum in der Immanenz und Transzendenz des Lebens gründen. So setzt meiner Ansicht nach bei Guardini der Akt der Disposition in erster Linie als Bedingung seiner Möglichkeit die Regel voraus, die auf der Fähigkeit der Selbst-Transzendenz, d.h. der Möglichkeit des Selbstabstandes, beruht, und der Akt der Produktion vor allem die Ursprünglichkeit, die primär von der Selbst-Immanenz des Lebens getragen wird.

Im Folgenden werden die beiden Gegensatzseiten je für sich dargestellt, wobei auf Guardinis Befassung mit Aurelius Augustinus, den er nicht einfach repetiert, sondern in die Perspektivität zeitgenössischer Philosophie, namentlich derjenigen Georg Simmels, stellt, hingewiesen wird. Es ist in dieser Untersuchung nicht möglich, ausführlich auf die Befassung Guardinis mit Augustinus einzugehen, da dies den Rahmen übersteigen würde, doch sollen Bezüge zu ihm angedeutet und damit ein künftiger Forschungsgegenstand angezeigt

407 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 12.

408 Vgl. Guardini, *Welt und Person*, 45–51.

werden. Die Erörterung dieser dritten transempirischen Polarität wird mit einem Ausblick auf einen möglichen Untersuchungshorizont beschlossen: Guardinis latente Auseinandersetzung mit Martin Heidegger.

3.4.1 Immanenz

Guardini beginnt seine Zeichnung der Gegensatzseite der Immanenz mit dem gewohnten Blick auf das Selbsterleben des Lebens: Es erfahre sich „als sich selber innewohnend“.⁴⁰⁹ Ein Mensch könne sich auf einen Punkt, auf eine Freude, einen Schmerz oder eine Erinnerung konzentrieren und erlebe, dass sich das Dasein in dieser Innerlichkeit geborgen fühlt. „Auf diesem Innensein beruht der Selbstbesitz des Lebens; je tiefer es geht, desto voller gehört das Leben sich selbst“.⁴¹⁰ Damit richtet sich Guardini wieder gegen eine biologistisch-mechanistische Sichtweise, die den Menschen auf seine berechenbaren Vorgänge reduziert⁴¹¹, und betont mit der Lebensphilosophie die Intuition, die Emotion und das Innere als notwendige Dimensionen des Lebens.

Zum Wesen des Lebens gehöre es, eine Mitte zu haben, auf die alles hingerichtet sei und von der alles ausgehe. Alles sei von der Mitte her geordnet, sodass das Sein harmonisch und lebendig sei: „Je tiefer, und mittenbezogener, mittenbeherrschter das Leben, desto lebendiger ist es“.⁴¹² Guardini erwähnt zur Verdeutlichung seines Gedankens das Bild der Kugel, in der von allen Punkten aus gleichermaßen der kürzeste Weg zur Mitte geht und diese damit überall gegenwärtig sei. „Alter Tiefensinn“ spräche deshalb davon, dass die Kugel die „vollkommenste Form des Seins“⁴¹³ sei. Er greift mit dem Bild der Kugel als Symbol der Vollkommenheit platonisches Gedankengut auf, wie es sich im berühmten Mythos von den Kugelmenschen in Platons Symposion findet, wonach die ursprünglich voll-

409 Guardini, *Der Gegensatz*, 79.

410 Ebd., 80.

411 Vgl. dafür Teil II Kapitel „2 Hinwendung zum Lebendig-Konkreten“.

412 Guardini, *Der Gegensatz*, 81. Guardinis Konzeption der Mitte wurde oben betrachtet. (Vgl. Teil II Kapitel „3 Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche“).

413 Guardini, *Der Gegensatz*, 80.

kommene ganzheitliche Form des Menschen die der Kugel gewesen sei, zu der er nun in männlich und weiblich zerteilt im Eros zurückstrebe.⁴¹⁴ Das mit der „Kugel“ und der „Mitte“ angezeigte Streben des Menschen nach Vollkommenheit, also eine Bewegung Auf-hin, verbindet Guardini mit der christlichen Lehre vom Menschen als von Gott her und auf Gott hin Geschaffenen und bedient sich dafür u.a. der Theologie des in der platonischen Denktradition stehenden Kirchenvaters Aurelius Augustinus⁴¹⁵, worauf nun hingewiesen sei.

Guardinis Auseinandersetzung mit Augustinus begann während seines Theologiestudiums. In einem Brief an Weiger vom Mai 1908 erwähnt er, dass er das „Enchiridion“ des Augustinus lese, es zu übersetzen und als „Handbüchlein der Dogmatik“ herauszugeben gedenke.⁴¹⁶ Er befasste sich auch in seiner Promotion über Bonaventura mit dessen augustinischen Grundlagen⁴¹⁷ und intensivierte seine Studien zu ihm auf dem Lehrstuhl in Berlin Anfang der 1920er Jahre⁴¹⁸. Für das Wintersemester 1924/25 findet sich eine Vorlesungsankündigung zum Thema „Augustins religiöses Weltbild und dessen Bedeutung für die Gegenwart“, für das Wintersemester 1931/32 dann Vorlesungen über „Die Bekenntnisse des heiligen Augustinus (als Einführung in seine geistige Welt)“ und 1934/35 über „Augustins ‚Gottesstaat‘ und die Grundprobleme des christlichen Geschichtsbewußtseins“. Im Jahr 1935 veröffentlichte Guardini sein erstes Buch zu Augustinus „Die Bekehrung des Aurelius Au-

414 Vgl. Platon, *Symposion*, 189d-191d (übers. von Friedrich Schleiermacher), in: ders., *Sämtliche Werke IV*, Frankfurt am Main 1991, 53–183.

415 Vgl. Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 71: „Immer steht das einzelne Element im ‚Auf-hin‘ und ‚Von-her‘. Es ist über sich hinaus auf das Andere bezogen; aber so, daß es ebendarin zu seinem vollen Sondersein gelangt. So vollzieht sich in Augustins Welt ein beständiges Überschreiten des Vorläufig-Eigenen auf das Andere hin, in welchem Hinübergang aber das Eigentlich-Eigene erreicht wird, das kein einfach Gegebenes, sondern Frucht dialektischer Bewegung ist...“.

416 Vgl. Brief an Weiger vom 15.-22. Mai 1908, *Schmittens im Taunus*, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 38. Die von Guardini in den Blick genommene Übersetzung ist nicht erhalten, doch erwähnt er in seinem Testament vom 21.9.1914 ein „Handbüchlein des inneren Lebens“, das Karl Neundörfer nach seinem Tod herausgeben solle.

417 Vgl. Guardini, *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*, 24, 27, 57f., 62, 123, 141.

418 Vgl. dafür Zimmermann, *Die Nachfolge Jesu Christi*, 83f.

gustinus“⁴¹⁹ und sein zweites Werk erschien 1944 unter dem Titel „Anfang. Eine Interpretation der fünf ersten Kapitel von Augustins Bekenntnissen“⁴²⁰. Die intensive Phase der Befassung Guardinis mit Augustinus liegt also nach der Publikation der Gegensatzlehre, so dass konstatiert werden kann, dass er das Gegensatzpaar nutzt, um die darin bewusst angelegten Hinweise auf Augustinus in späteren Schriften näher zu explizieren. Die entgegengesetzte Vermutung, dass er auch den Pol der Transzendenz (s.u.) mit Verweis auf das Gedächtnis gänzlich ohne Augustinus konzipierte – obwohl er zu jener Zeit eine Vorlesung über ihn hielt und sehr früh mit dessen Gedankengut in Kontakt gekommen war – und ihn erst später „entdeckte“, scheint unwahrscheinlich zu sein.

In der „Bekehrung des Aurelius Augustinus“ führt Guardini Augustinus' Unterscheidung zwischen seelisch-sittlicher und gläubig-geistlicher Innerlichkeit an⁴²¹, womit die in der Gegensatzlehre im Bereich des Menschlichen erfahrene Innerlichkeit, die dort schon die „kontemplative Haltung des Lebens“⁴²² bezeichnet, auf die Ausrichtung des Menschen auf Gott hin geweitet wird: „Eine besondere Entfaltung erfährt die Innerlichkeit im religiösen Akt“⁴²³. Die christliche Innerlichkeit als jener Raum, in dessen Tiefe sich Gott zur Geltung bringt, sei nicht eine Verstärkung des psychologischen Innen, sondern wesentlich anders und betreffe das Ganze des Daseins. Augustinus richtet in seinen „Confessiones“ die berühmten Worte im Gebet an Gott, die das Verhältnis von Selbstinnigkeit und christlicher Innerlichkeit zusammenfassen: „Du aber warst mir innerlicher als mein Innerstes und höher als mein Höchstes“ („tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo“).⁴²⁴ Im Zitat des Augustinus ist auch der zum Innen notwendige Gegensatz des „Darüber“⁴²⁵ ausgesprochen, ohne den sich das Leben selbst verunmöglicht.

419 Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus.

420 Guardini, Romano, Anfang. Eine Interpretation der fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen, Komar im Elsaß 1934.

421 Vgl. Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, 33.

422 Guardini, Der Gegensatz, 81.

423 Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, 36.

424 Augustinus, Confessiones (übers. von Dieter Hatstrup), Paderborn 2010, 3,6,11.

425 Vgl. Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus, 38.

Eine reine Innerlichkeit könne das Leben, so Guardini, stumm, spannungslos und mechanisch werden lassen.⁴²⁶ Es könne in sich versinken, wie er selbst in der Schwermut immer wieder erfahren hatte.⁴²⁷ Es sei zwar in einer Mitte gesammelt und von dieser her geordnet, ströme aber immer auch nach außen und nach vorn hin, benötige also immer ein Mindestmaß an Möglichkeit, außer sich zu stehen, sonst sei es kein *Sich-Inne-Sein*, sondern ein Zu-Grunde-Gehen.⁴²⁸ Guardini richtet sich in seinen Ausführungen zur Unmöglichkeit der reinen Innerlichkeit gegen jene lebensphilosophischen Haltungen, die Emotion und reine Innerlichkeit verabsolutierten und aus der Intuition den Intuitionismus machten.⁴²⁹ Er korrigiert diese Einseitigkeit, indem er den Pol der Transzendenz ins Verhältnis des Gegensatzes zur Selbsttinnigkeit des Lebens setzt: „Schon das Phänomen der ‚Mitte‘ bedeutet Transzendenz; ist sie doch auf Umkreis, Fläche, Körper bezogen.“⁴³⁰

3.4.2 Transzendenz

Guardini beschreibt, dass die Transzendenz des Lebens sowohl in räumlicher wie in zeitlicher Dimension erfahren werde, wobei er in der Gegensatzlehre einen größeren Akzent auf die zeitliche und später in „Welt und Person“ auf die räumliche Erfahrung legt. Räumlich erfahre der Mensch, dass er über den Bereich des eigenen Körpers hinausgreifen und zu anderen Menschen und Dingen in Beziehung treten könne. Er wohne beispielsweise in einem bestimmten Umfeld und sei in eine Familie eingebettet. Zudem sei er fähig zur Wahrnehmung des eigenen Körpers und zur Selbstbetrachtung, in der sich das Subjekt transzendiert und sich selbst zum Objekt der eigenen Betrachtung macht.⁴³¹

426 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 81.

427 Vgl. Teil I Kapitel „1.5 Existentieller Gegensatz III: Die Schwermut“.

428 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 82.

429 Vgl. Knoll, *Glaube und Kultur*, 97; Trütsch, Josef, Art. Intuitionismus, in: LThK² 5 (1957), 740f.; vgl. dafür auch das epistemologische Kapitel „6 Die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten“.

430 Guardini, *Der Gegensatz*, 83.

431 Karl Rahner wird in seinem Werk „Hörer des Wortes“ die Transzendentalität des Menschen dahingehend konzeptionieren, dass sich der Mensch in jegli-

In zeitlicher Hinsicht werde die Selbst-Jenseitigkeit des Lebens beispielsweise im Gedächtnis erlebt, mittels dessen der Mensch über das Jetzt hinaus sowohl in den Zusammenhang des Vergangenen ausgreife als auch auf das hin, was noch nicht Jetzt ist, aber auf es zukomme (die Zu-kunft). Leben werde durch das Vergangene beeinflusst (Kausalität) und stehe schon im Ziel, das das Leben auf es hin ziehe (Teleologie). Guardini verweist beim Terminus des Gedächtnisses in der Gegensatzlehre auf die Ausführungen Simmels in dessen Werk „Lebensanschauung“⁴³² und beschreibt es später in seiner Bedeutung bei Augustinus.

Guardini bezeichnet das Gedächtnis bei Augustinus als „jene Kraft, mit welcher der Mensch sich seine innere Welt vor Augen bringt und erst recht eigentlich zu eigen macht“.⁴³³ Im Erinnern transzendiere es die unmittelbare Wirklichkeitserfahrung auf zeitliche Weise hin zu sämtlichen Orten und Dingen und habe das Körperliche auf unkörperliche Weise.⁴³⁴ Diesen Vorgang verdeutlicht Augustinus in seinen „Confessiones“ eindringlich, die hier in der Übersetzung Guardinis zitiert werden:

„Groß ist diese Macht des Gedächtnisses, groß über Maß, o Herr; ein weites und unendliches inneres Gemach. [...] Große Verwunderung kommt mich darüber an; Staunen ergreift mich. Und die Menschen gehen und bewundern die Höhen der Berge und die ungeheuern Fluten des Meeres und die überaus breiten Strömungen der Flüsse und die Weite des Ozeans und die Bahnen der Gestirne und lassen sich selbst stehen und wundern sich nicht, daß ich das alles, als ich davon sprach, nicht mit Augen sah, und doch nicht davon würde sprechen können, wenn ich nicht Berge und Fluten und Flüsse und Gestirne, die ich selbst gesehen, und den Ozean, bezüglich dessen ich [Anderen] Glauben geschenkt, drinnen in meinem Gedächtnis sähe, mit ebenso ungeheuern Maßen, als ob ich sie draußen sähe!“⁴³⁵

Wie für Augustinus ist das Gedächtnis auch für Simmel der Ort, an dem das Erfahrene als Erinnerung fortlebe, sodass sich das real ge-

chem Denken implizit im „Vorgriff“ schon immer vor das absolute und freie Sein gestellt vorfindet. (Vgl. Rahner, Hörer des Wortes, 88–106).

432 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 82.

433 Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 24.

434 Vgl. ebd., 26.

435 Augustinus, *Confessiones* 10,8,15. Diese Stelle wurde zitiert in der Übersetzung Guardinis. (Vgl. Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 31f.).

genwärtige Leben bis dahin zurückerstrecke. Die Gegenwart sei also nicht einfach punktuell, sondern, so Simmel, „sozusagen nach rückwärts ausgedehnt“.⁴³⁶ Zudem gehöre ihr auch die Zukunft bereits an, wie jede willentliche Zwecksetzung zeige, in der der Mensch mit der Setzung bereits jenseits dieser stehe und damit in die Zukunft hinein ausgestreckt sei.⁴³⁷ Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bilden für Simmel also eine Einheit und verdeutlichen die Transzendenz des Lebens, wie er in seiner Schrift „Lebensanschauung“ ausführt:

„Zeit ist die – vielleicht abstrakte – Bewußtseinsform dessen, was das Leben selbst in nicht aussagbarer, nur zu erlebender unmittelbarer Konkretheit ist; sie ist das Leben unter Absehen von seinen Inhalten, weil nur das Leben den zeitfreien Gegenwartspunkt jener anderen Wirklichkeit nach beiden Richtungen hin transzendiert und erst damit und ganz allein die Zeitausdehnung, das heißt die Zeit, realisiert“.⁴³⁸

Auch für Guardini bedeutet Leben Transzendenz, wie er in der Gegensatzlehre schreibt:

„Das Leben greift über sich, tritt über sich selbst hinaus, steht außer sich selbst. Und es weiß sich um so stärker und freier, je weniger es in sich eingeschlossen bleibt; je stolzer die Höhe, zu der es, über sich selbst hinaus, aufsteigt; [...] je souveräner es über sich verfügt; je weiter es Vergangenheit überspannt und Zukunft vorwegnimmt; [...] je ferner die gesetzten Ziele und umfassender das Gefüge der Zwecke und Mittel“.⁴³⁹

Wie bei allen Gegensatzseiten bestehe auch bei dieser die Gefahr, dass sie dazu dränge, sich rein zu verwirklichen, wodurch sich die Selbstbetrachtung so weit vom Innesein entfernen würde, dass sie nur noch abstrakt und leer würde. Bei aller Notwendigkeit der Transzendenz dürfe das Leben dabei nicht den Zusammenhang mit sich selbst verlieren. Zwar bilde die Transzendenz als Aktion den Gegenpol zur kontemplativen Haltung des Lebens, doch dürfe sie nicht zum Aktionismus verkommen. Transzendenz und lebendige Selbstbetrachtung benötigen ein Mindestmaß an Selbst-Innigkeit und an Bindung an die Mitte, d.h. Transzendenz müsse immer

436 Simmel, *Lebensanschauung*, 9.

437 Vgl. ebd., 11.

438 Ebd., 11.

439 Guardini, *Der Gegensatz*, 84.

schon in der Gegensatzseite der Immanenz stehen, um gedacht werden und sein zu können.⁴⁴⁰

3.4.3 *Der Gegensatz*

Das Leben steht für Guardini im Gegensatz von Immanenz und Transzendenz. Es habe Tiefe und Innesein, würde aber allein in sich selbst versinken, wenn es keinen Zusammenhang zu Vergangenheit und Zukunft hätte. Um lebendig zu sein, werde ein Mindestmaß an Darüberstehen und an Ausgreifen benötigt, doch wäre Leben allein Transzendenz, löse es sich von seinem eigenen Bestand ab und brauche daher als lebendige Selbst-Transzendenz ein Mindestmaß an Inne-sein:

„Diese beiden Haltungen des Innewohnens und Darüberstehens, der Selbst-Innigkeit und Selbst-Jenseitigkeit, der Immanenz und Transzendenz des Lebens sich selbst gegenüber, genauer: Des lebendigen Innenpunktes dem Erfahrungsbestande gegenüber, bilden wiederum einen Gegensatz“.⁴⁴¹

Aus den Darlegungen zum dritten transempirischen Gegensatzpaar von Immanenz und Transzendenz ergibt sich für die Ontologie des Lebendig-Konkreten: „A^{VII}: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Immanenz als auch von Transzendenz“ und gemäß dem Grundsatz, dass die Erkenntnis dem Gegenstand entspricht, für die Erkenntnistheorie: „B^{VII}: Der Akt der Erkenntnis muss sowohl aus der Immanenz als auch der Transzendenz des Erkennenden entspringen und sowohl die Immanenz als auch Transzendenz des zu Erkennenden anzielen“.

Guardini knüpfte zur Verdeutlichung dieses Gegensatzpaares an die lebensphilosophische Tradition Simmels an. Vielleicht stand der Kontakt zu dessen Denken – erinnert sei an die Rezeption von dessen Aufsatz aus dem Jahr 1904 – auch mit am Anfang der Überlegungen zur Konzeption dieser Polarität. Sicher findet sich darin platonisch-augustinisches Gedankengut, mit dem Guardini früh vertraut war und welches er in den Jahren nach der Publikation der Gegensatzlehre deutlicher entfaltete. Insgesamt kann hier wieder

440 Vgl. ebd., 85.

441 Ebd., 85.

eine Aktualisierung der theologischen Tradition mittels zeitgenössischer Philosophie konstatiert werden, die auf der anderen Seite eine Öffnung des Zeitgenössischen auf das Christliche hin bedeutet.

3.4.4 Weiterdenken: Romano Guardini und Martin Heidegger

Guardini knüpft in „Welt und Person“ an die Daseinsausrichtung des Menschen im „polar-konstruktiven Gegensatz“ an und beschreibt den geistig-personalen Daseinsraum des Menschen deshalb nicht im Widerspruch von Unten und Oben, sondern im Gegensatz von Innen und Oben.⁴⁴² Gunda Brüskes Feststellung, dass Guardini das Gegensatzpaar in der Gegensatzlehre hinsichtlich der zeitlichen Dimension und in „Welt und Person“ hinsichtlich der räumlichen Komponente entfalte, ist zuzustimmen.⁴⁴³ Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz deutet die Verwendung der Kategorie der Räumlichkeit und nicht der Zeitlichkeit in „Welt und Person“ als latente Richtung gegen Martin Heideggers 1927 erschienenes Werk „Sein und Zeit“⁴⁴⁴, weshalb kurz Guardinis Dialog mit Heidegger als Eröffnung eines Horizonts für künftige Untersuchungen angeführt sei.

Guardini und Heidegger lernten sich im Wintersemester 1912/13 im Kolleg von Heinrich Rickert kennen. Am 10. April 1916 sandte Guardini einen Brief an Heidegger, worin er ihn um „Fingerzeige“ und Hilfe beim Verständnis der neueren kritischen Philosophie bat.⁴⁴⁵ Für Heideggers erfolgte Hilfeleistung, die leider nicht erhalten ist, bedankte er sich mit Brief vom 20. April 1916 und wünschte ihm „von Herzen gute Ostern“.⁴⁴⁶ Beiden Briefen legte er eigene Aufsätze bei. 1927 erschien Heideggers „Sein und Zeit“, das Guardini zum Jahreswechsel 1929/1930 mit einem kleinen philosophischen Kreis auf Burg Rothenfels besprach, wobei ihm diese Gedankenwelt als „sehr bedeutungsvoll“ erschien, wie er Weiger am 6. Januar 1930

442 Vgl. Guardini, *Welt und Person* 49f.

443 Vgl. Brüske, *Anruf der Freiheit*, 244f.

444 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 231.

445 Vgl. Brief an Heidegger vom 10. April 1916, in: Denker / Gander / Zaborowski (Hg.), *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, 69.

446 Brief an Heidegger vom 20. April 1916, in: Denker / Gander / Zaborowski (Hg.), *Heidegger und die Anfänge seines Denkens*, 70.

schrieb.⁴⁴⁷ Im Sommer 1933 ergab sich eine Begegnung zwischen beiden auf Burg Rothenfels und ein intensiver philosophischer Austausch. Wohl fällt in diese Zeit auch ein Besuch Guardinis in Heideggers Studierzimmer in Zähringen⁴⁴⁸, doch am 19. Juni 1934 vermerkt er in einem Diktat an seinen Sekretär Erich Görner, dass Heidegger zwar heute der größte Denker sei, er aber vom Dritten Reich in Beschlag genommen worden ist.

1945 erreichte Guardini neben anderen Berufungsanfragen diejenige aus Freiburg auf die Nachfolge Heideggers, die er ablehnte, da er sich selbst nicht als Fachphilosoph betrachtete, der einem Heidegger, vor dessen geistiger Größe Guardini Hochachtung hatte, nachfolgen könnte. 1950 ergab sich ein abermaliges Gespräch zwischen beiden und weitere Kontakte über Heideggers zwei Vortragsreihen zu „Die Künste im technischen Zeitalter“.⁴⁴⁹ Das Verhältnis beider war dabei stets von Achtung und auch menschlicher Nähe zueinander geprägt, auch wenn Heidegger bei Guardini bemängelte, dass er gedanklich zu wenig wagen würde, und Guardini über Heidegger in seinem Tagebuch am 27. Dezember 1953 kommentierte, dass ihm dessen Denkart zu kompliziert wäre und er eigentlich nicht wüsste, „was das Ganze will und soll“.⁴⁵⁰ Guardini reichte zum 60. Geburtstag Heideggers 1949 einen Beitrag zu dessen Festschrift unter dem Titel „Leib und Leiblichkeit in Dantes Göttlicher Komödie“ ein⁴⁵¹ und schlug ihn am 8. Februar 1961 für die Klasse Literatur in der „Bayerischen Akademie der Schönen Künste“ vor, in die dieser 1966 aufgenommen wurde.⁴⁵²

447 Vgl. Brief an Weiger vom 6. Januar 1930, Berlin-Charlottenburg, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 308f.

448 Vgl. Brief von Romano Guardini an Martin Heidegger vom 14. Januar 1946, Mooshausen, in: BSB Ana 342, B I, 1.

449 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 205f.

450 Guardini, *Wahrheit des Denkens* (27.12.1953), 215.

451 Guardini sagte diesen Beitrag dem Herausgeber Hans-Georg Gadamer nur unter der Bedingung zu, dass „objektive Form und Mitwirkung von Löwith erfüllt würden“. Aus dem Briefwechsel mit Gadamer lässt sich schließen, dass auch bei Guardini Bedenken wegen Heideggers Kooperation in der NS-Zeit vorherrschten. (Vgl. dafür Brief von Romano Guardini an Hans-Georg Gadamer vom 30. Mai 1949, München, in: BSB Ana 342 B I, 1; Brief von Hans-Georg Gadamer an Romano Guardini vom 13. Mai 1949, Frankfurt am Main, in: BSB Ana 342 B I).

452 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 209–211.

In einem Manuskript der noch unveröffentlichten Anthropologie Guardinis nimmt er Bezug auf Heideggers Antrittsvorlesung „Was ist Metaphysik?“ vom 24. Juli 1929 und bedient sich dabei der Denkstruktur des Gegensatzes von Immanenz und Transzendenz.⁴⁵³ Er setzt bei der Frage an, wo sich die Erfahrung des „Ganzen des Daseins“ ereigne. Dieser Ort dürfe weder rein abstrakt sein, sondern müsse im „Vollzuge des Existierens“ liegen, noch im Besonderen verhaftet bleiben, vielmehr das Ganze vor Augen bringen. Für Heidegger, so Guardini, sei dieser Ort die Angst, die das Dasein in seinem Gestelltsein vor das Nichts und in seiner Bewegung auf es hin erfahre. Guardini fasst dessen Konzeption wie folgt zusammen:

„Dieses Erlebnis der Angst, in welchem das endliche Dasein sich in das Nichts hinaushält – ebendarin hebt es gleichsam den Kopf über sich selbst hinaus und umfasst sich als Ganzes vom Nichts Abgewiesenes [...] – dieses Erlebnis macht es fähig, sich selbst zu übernehmen; macht es fähig, zu sich selbst zu stehen; macht es mündig und verantwortungsfäh.“⁴⁵⁴

Die Beschreibung des Denkens Heideggers liest sich wie die Konzeption der transempirischen Gegensätze Guardinis, mit dem großen Unterschied, dass die Transzendenz der Person – und damit ihr Schaffen, ihre Ursprünglichkeit und ihre Verantwortung – für Guardini im Auf-hin auf Gott gründen. Er bejaht also die Beschreibung Heideggers, wenn mit dem Stehen vor dem Nichts das Dasein nach dem Sündenfall gemeint ist, indem sich die ursprüngliche Schöpfung Auf-Gott-hin in die Angst vor dem Nichts und der Gott-verlassenheit verkehre. Das Nichts könne, so Guardini, entweder als das absolute Nichts aufgefasst werden oder als das, aus dem Gott schaffe. Werde das Nichts absolut gesetzt, bilde es nicht mehr die Grenze, an der sich die Gabe des Lebens zeigt, sondern nur noch das Ende. Er setzt dem von Heidegger proklamierten absoluten Nichts – so hatte er Heidegger verstanden – ein relatives Nichts entgegen, das zwischen Gott und jedes Geschöpf gestellt sei. Sowohl die Erfahrung des Rufes Gottes als auch die Erfahrung des Nichts erweisen sich für ihn als Angrenzungen an den Schöpfer, wie er in „Welt und Person“ expliziert:

453 Vgl. dafür: ebd., 212ff.

454 Guardinis Ausführungen zu Heideggers Antrittsvorlesung zitiert nach: ebd., 213f.

„Das echte ‚Nicht‘ und ‚Nichts‘ kommt von der Wirklichkeit Gottes. Er ‚weist die Welt in ihre Grenzen‘, indem er deutlich macht, daß sie nicht er; daß er über ihr und innert ihrer; daß er der aus sich selbst und eigentlich Seiende, ‚der Herr‘ im ontologischen Sinne, sie aber das Geschaffene und nur ‚vor ihm‘ seiend, ontologisch im Gehorsam Bestehende ist. Ebendarin ist die Welt aber sie selbst und als Welt wirklich.“⁴⁵⁵

Die entscheidende Differenz zwischen seinem und Heideggers Analysen der Angst besteht zudem gemäß Guardini in ihrer Ursache. Für ihn sei die Angst eine Folge der Entscheidung des Menschen, sich nicht in Gott gründen zu wollen, also kein grundsätzliches Existential des Menschen, sondern sekundär zur primären Gottesbeziehung. Für Heidegger hingegen sei die Angst Existential des Daseins, das immer schon vor das absolute Nichts gehalten sei. „Heidegger spricht von Existenz als einem ‚Hinausstehen ins Nichts‘, Guardini von Person als einem ‚Anruf ins Sein‘“⁴⁵⁶, fasst Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz beide Konzeptionen zusammen. Dieser Unterschied beider müsste mittels einer tiefgehenden Forschung untersucht werden. Hier konnte nur auf das latente Gespräch und einen möglichen Untersuchungshorizont hingewiesen werden.

Summa summarum verdeutlicht Guardini mit der Wahl von „Oben“ und „Innen“ als Daseinspole des Menschen, dass dieser von einem guten Gott her und auf diesen hin und nicht in ein absolutes Nichts hineingehalten ist. Die Pole „Innen“ und „Oben“ sind dabei nicht quantitativ, sondern ganz im Sinne von Augustinus qualitativ als die Innerlichkeit und Höhe Gottes über bzw. in der Welt aufzufassen⁴⁵⁷, wobei mit der Frage von Quantität und Qualität bereits ein Topos der transzendentalen Gegensätze angezeigt ist. Die Polrichtungen der geistlichen Transzendenz gehen, so Guardini, „nach ‚Innen‘ und nach ‚Oben‘, den Strebungszielen des Geistes. Dort im schlechthinnigen ‚Innen‘ und ‚Oben‘ ist Gott“.⁴⁵⁸ Wäre das Nichts für Guardini das Existential des Menschen, hätte er die Pole mit „Oben“ und „Unten“ benannt, doch bildet für ihn das Böse keinen notwendigen Gegensatz zum Guten, sondern einen Widerspruch. Mit der Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz steht die

455 Guardini, *Welt und Person*, 82.

456 Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 223.

457 Vgl. Guardini, *Welt und Person*, 81.

458 Guardini, *Die Bekehrung des Aurelius Augustinus*, 38.

Untersuchung schon im kommenden Bereich der „Transzendentalen Gegensätze“ und der Frage nach der „Gegensätzlichkeit als solcher“.⁴⁵⁹ Dieser sei im Folgenden nachgegangen.

4 Die transzendentalen Gegensätze

4.1 Vorbemerkung

Guardini definiert die kategorialen Gegensätze als letzte „Allgemeinstufen des Gegensätzlichen“; „die obersten, auf einander nicht mehr rückführbaren Art-Gruppen des Gegensätzlichen“.⁴⁶⁰ An diese schließt er die Frage an, wann ein Gegensatz echt sei, woraus sich die Gruppe der transzendentalen Gegensätze ergibt.⁴⁶¹ Oben wurde bereits dargelegt, dass er den Terminus „transzendental“ Kant verwindend nicht als Bedingung möglicher Erkenntnis bestimmt, sondern an die aristotelisch-thomastische Tradition der transzendentalen Bestimmungen des Seins, des „Einheitlichen, Wahren, Guten, Schönen“, anknüpft.⁴⁶² Wie diese nach der Bewährung des Seins fragen, behandeln die transzendentalen Gegensätze bei Guardini die „Tatsache der Gegensätzlichkeit als solcher“⁴⁶³ und sind bei ihm zugleich an die Erfahrung zurückgebunden. Die transzendentalen Gegensätze sind also, wie Werner Beierwaltes richtigerweise festhält, nicht transzendentalphilosophisch, „sondern eher im Sinne des mittelalterlichen Begriffs ‚transcendentale‘ zu verstehen als ‚allen Gegensätzen zukommend‘“.⁴⁶⁴

Das Phänomen des Gegensatzes zeigte sich bisher im und anhand des Lebendig-Konkreten in den Intraempirischen Gegensätzen „Akt und Bau“, „Form und Formloses“ sowie „Besonderes und Allgemeines“ und in den Transempirischen Gegensätzen „Produktion und Disposition“, „Ursprünglichkeit und Regel“ sowie „Immanenz und Transzendenz“. Aus den bis hierhin dargestellten Gegensatzpaaren folgert Guardini in seiner Gegensatzlehre:

459 Guardini, *Der Gegensatz*, 88.

460 Ebd., 27.

461 Vgl. ebd., 27.

462 Ebd., 26.

463 Vgl. ebd., 88.

464 Beierwaltes / Menne, *Gegensatz*, 117.

„Zwei derartige Momente, nennen wir sie Gegensatzseiten, schließen zuerst einander aus: der Sinngehalt der einen steht dem der andern entgegen. Wir haben aber auch gesehen, wie jede ‚Seite‘ ihrer eigenen Sinnrichtung allein folgend, in die Unmöglichkeit gerät; wie sie ‚rein‘ weder sein noch gedacht werden kann. Soll sie möglich bleiben, dann muß die andere Seite an ihr mitgegeben sein. Jede Seite kann bestehen nur an der andern. So erhalten wir eine eigentümliche Ordnung, gebildet durch Ausschließung und Einschließung zugleich; durch Besonderung und Verwandtschaft; Mannigfaltigkeit und Einheit“.⁴⁶⁵

Seine Definition des Verhältnisses des Gegensatzes als solches enthält die zwei transzendentalen Gegensatzpaare „Verwandtschaft und Besonderung“ und „Einheit und Mannigfaltigkeit“, die er 1914 noch als „Ähnlichkeit und Verschiedenheit“ und „Verbundenheit und Geschiedenheit“ bezeichnet hatte.⁴⁶⁶ Wie die kategorialen Gegensätze sind sie am Lebendig-Konkreten in Einheit gegeben und verweisen doch als Bestimmung des Gegensatzes als solchen über es hinaus. Er leitet das Faktum „echter Gegensätzlichkeit an sich“ in der Gegensatzlehre zur Eröffnung der transzendentalen zunächst aus dem Begriff des Gegensatzes ab:

„Die im Gegensatz stehenden Momente müssen einander ähnlich, verwandt sein, sonst ist keine Beziehung möglich; sie müssen von einander verschieden, besondert sein, sonst herrscht qualitative Identität. Sie müssen mit einander im Zusammenhang stehen, eine Einheit bilden, sonst handelt es sich um zwei getrennte Sondertatsachen; sie müssen jeweils in sich abgegrenzt sein, Mannigfaltigkeit darstellen, sonst sind sie nur Stücke des Gleichen, oder gar selbig. Es handelt sich also um relative Ähnlichkeit und Verschiedenheit; um relative Verbundenheit und Geschiedenheit je zweier auf einander bezogenen Momente“.⁴⁶⁷

Im Unterschied zu den kategorialen Gegensätzen setzt er seine Zeichnung der transzendentalen also nicht mit der eigenen Erfahrung ein, womit ihm allerdings nicht viel gewonnen sei, sodass er sie „auf Grund einer gewissen Erfahrungsfülle deutlich zu machen“ gedenke.⁴⁶⁸ 1914 hatte er die transzendentalen Gegensätze noch vor den kategorialen behandelt, sie aber in der gleichen Weise umschrie-

465 Guardini, *Der Gegensatz*, 100f.

466 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 10.

467 Guardini, *Der Gegensatz*, 88f.

468 Ebd., 89.

ben, dass sie sich aus dem „Begriff des Gegensatzes selbst ergeben und deshalb in jedem besonderen Gegensatz enthalten sind“.⁴⁶⁹ Er hatte den Begriff „der formalen Logik“⁴⁷⁰ entnommen. Die Gegensatzseiten schließen einander aus und doch könne eine Seite rein für sich genommen, weder gedacht werden noch sein. Um zu sein und gedacht zu werden, müsse die andere Seite an ihr mitgegeben sein. Das damit entstehende Verhältnis des Gegensatzes besagt also Einschließung und Ausschließung zugleich⁴⁷¹:

„Dieses eigentümliche Verhältnis, in dem jeweils zwei Momente einander ausschließen, und doch wieder verbunden sind, ja, wie wir später sehen werden, einander geradezu voraussetzen; dieses Verhältnis, das innerhalb der jeweiligen quantitativen, qualitativen und gestaltmäßigen Bestimmtheiten auftritt, nenne ich Gegensatz“.⁴⁷²

Mit diesen Ausführungen direkt zu Beginn der Gegensatzlehre legt Guardini die verschiedenen Dimensionen des Gegensatzes offen. Werden im „Bestand des Erfahrbaren“ Qualitäten, Quantitäten und Gestalten wahrgenommen⁴⁷³, sind derart auch die Dimensionen des Gegensatzes zu bestimmen, wobei in den folgenden Darstellungen des Gegensatzes als solchen die Gestalt als strukturelle Facette der Polarität aufgegriffen wird, was den Ausführungen Guardinis entspricht⁴⁷⁴.

Das erste transzendente Gegensatzpaar „Verwandtschaft und Besonderung richtet sich auf das Qualitative des Gegensatzphänomens“.⁴⁷⁵ In dieser *qualitativen Dimension* der Polarität setzt sich Guardini in Johann Wolfgang von Goethe, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Søren Kierkegaard mit drei großen Denkern auseinander, wie im nächsten Kapitel dargestellt werden wird. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz führt in Bezug auf die philosophischen Hintergründe von Guardinis Gegensatzlehre aus:

469 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 10.

470 Ebd., 10.

471 Guardini, Der Gegensatz, 41: „Diese Tatsache wechselseitiger Ausschließung und Einschließung zugleich ist der Gegensatz“.

472 Ebd., 23.

473 Vgl. ebd., 18.

474 Vgl. ebd., 118.

475 Ebd., 89.

„Von Hegels Dialektik versucht sich Guardini abzusetzen; ungenannt gegenwärtig sind Kierkegaard und vor allem Goethe: mit seinem gelassenen Aussprechen von Systole und Diastole, von ‚zweierlei Gnaden‘ in jedem Atemzug.“⁴⁷⁶

Alfons Knoll hebt in ähnlicher Richtung hervor, dass sich Guardini auf keinen Gegensatzdenker ausdrücklich beziehe, außer auf Hegel, wobei sich Knoll auf das Wort der „hegelisch-romantischen Aufhebung aller Wesensunterschiede“ in der Gegensatzlehre bezieht.⁴⁷⁷ Zu korrigieren ist Knolls Ansicht, dass Goethe nur ungenannt gegenwärtig sei, formuliert Guardini doch zu Beginn seiner Gegensatzlehre: „In der Philosophie und Wissenschaftslehre Goethes hat der Gegensatzgedanke große Bedeutung.“⁴⁷⁸ In der Untersuchung des Polaritätsdenkens Goethes wird hier besonders auf seine Farbenlehre verwiesen werden, die auf einen Abschnitt aus Platons Timaios zurückgreift.⁴⁷⁹ Neben Goethe wird auch ein Vergleich mit der Dialektik Hegels skizziert, wobei untersucht werden muss, inwieweit sich Guardini direkt mit ihm auseinandersetzte oder der große Dialektiker doch eher über Guardinis Befassung mit Kierkegaard mit aufgenommen wurde. Guardinis Auseinandersetzung mit Kierkegaard wurde bereits dargestellt.⁴⁸⁰ Hier soll mit dessen Dialektik ein weiterer Aspekt hinzugenommen werden, der sie, so Lennart Pinomaa, „in Opposition gegen Hegel neu als ‚qualitative Dialektik‘ bestimmte und zu einer Kategorie nicht der Logik, sondern des Lebens und der Existenz machte.“⁴⁸¹

Das Gegensatzpaar Einheit und Mannigfaltigkeit sei das Verhältnis des Gegensatzes „von der struktiven Seite her.“⁴⁸² Guardini tritt in dieser *strukturellen Dimension* des Gegensatzes u.a. in einen Dialog mit dem platonischen und aristotelischen Denken ein, da der Gegensatz zum „Grundbestand des ‚platonisch‘ gerichteten Denkens

476 Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 178.

477 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 76f.

478 Guardini, Der Gegensatz, 17.

479 Vgl. Malsch, Wilfried, Diakrisis/ Synkrisis, in: HWPh Band 2, Basel 1972, 163f, 164.

480 Vgl. Kapitel „2.1.1.2 Romano Guardinis Begegnung mit Søren Kierkegaard“.

481 Pinomaa, Lennart, Die Dialektik von Kant bis zur Gegenwart, in: HWPh Band 2, Basel 1972, 224–226, 224.

482 Guardini, Der Gegensatz, 96.

zu gehören“⁴⁸³ scheine und auch Ausdruck in den „Dualismen des antiken Menschen“⁴⁸⁴ finde. Guardini hatte bereits in „Gegensatz und Gegensätze“ hervorgehoben, dass auf den transzendentalen Gegensätzen die Auffassung des Seins „als einer *Einheit*“ und „als einer unangebbaren Vielheit von *Getrenntheiten*“ beruhe, sodass ein Bezug zu den großen antiken Philosophen angebracht scheint.⁴⁸⁵ Da sich Guardini jedoch vor der Veröffentlichung seiner Gegensatzlehre 1925 nicht systematisch in einem Werk mit Platon befasste, sondern sein (neu-)platonisches Gedankengut, wie dargelegt worden ist, auf seinen Forschungen zu Bonaventura in seiner Promotion und Habilitation gründet, soll zur Untersuchung dieser Polarität auf seine beiden Qualifikationsschriften zurückgegriffen werden.

Die Betrachtungen des Gegensatzverhältnisses werden von Guardini nach der qualitativen und struktiven Bestimmung durch ein weiteres Moment beschlossen: „Das quantitative Verhältnis der Gegensatzseiten zueinander“.⁴⁸⁶ Dieses beschreibt er durch die Sachverhalte des Maßes und des Rhythmus, wobei deutliche Anklänge zur Lebensphilosophie zu vernehmen sind. Da beide kein eigenes Gegensatzpaar bilden, wird das quantitative Verhältnis im kommenden fünften Kapitel gemeinsam mit der Gruppierung höherer Gegensatzseinheiten und den Relationen von Kreuzung und Reihung summarisch unter der „Komplexität des Lebendig-Konkreten“ behandelt. Darauf folgt im abschließenden sechsten Kapitel die Frage nach der Erkenntnis des Lebendig-Konkreten.

4.2 Qualitativ: Verwandtschaft und Besonderung

4.2.1 Verwandtschaft: Hinführung

Guardini gibt für die Gegensatzseite der „Verwandtschaft“ einen Erfahrungshintergrund an. So zeigten sich im Körper ähnliche physikalische und chemische Gesetze und durch die Einzelmomente

483 Ebd., 16.

484 Ebd., 174.

485 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, II.

486 Guardini, *Der Gegensatz*, II8.

gehe der „einheitliche Strom dieses individuellen Lebens“.⁴⁸⁷ Die vielfältigen Vorgänge des Lebens müssten so verwandt miteinander sein, dass sie in einem Ganzen zusammengefügt werden können. Guardini schreibt: „Alles würde in chaotischer Wirrnis stehen, wenn keine innere Verwandtschaft Verbindung und Ordnung möglich machte“.⁴⁸⁸ Dadurch, dass es eine Homogenität des Lebens gebe, könnten sich die Handlungen und Wirkungen eines Menschen mit denen anderer verbinden, und damit einen Zusammenhang bilden, z.B. den einer Familie, eines Volkes, eines Betriebs, eines Staats, einer Zivilisation oder einer Kultur:

„So erfährt sich das Leben als qualitative Einheit. Lebendig sein bedeutet, mitschwingen können mit dem, was lebt. Verwandt sein der andern lebendigen Gestalt. [...] Und um so mächtiger und reiner die Lebendigkeit, je weniger Fremdes bleibt; je deutlicher durch alles Anderssein hindurch das Gemeinsame erspürt wird“.⁴⁸⁹

Die Gegensatzseiten eines Gegensatzpaares stehen in einem Verwandtschaftsverhältnis zueinander, denn „sie bilden eine eigenschaftliche Einheit; in ihrem qualitativen Sein setzt jede die andere voraus. Wiederum aber: Überall stehen die Eigenbereiche wohlbewahrt neben einander“.⁴⁹⁰ Die Verwandtschaft der Gegensatzseiten wurde an den bisher dargestellten Polaritäten dadurch deutlich, dass sie sich jeweils gegenseitig bedürfen, um lebendig zu sein, doch – und darin liegt zugleich der Ansatz der Korrektur der Einseitigkeit – bleibe bei aller Ähnlichkeit auch die eigene Qualität bewahrt und sie könnten nicht ineinander prozessual überführt werden.

Mit dieser Aussage Guardinis deutet sich eine Auseinandersetzung mit dem romantischen Denken Goethes an, dessen Ideen er – wie für die guardinische Methode der Verwindung üblich – sowohl rezipierte als auch korrigierte. Zudem verweist Guardinis Ablehnung des schrittweisen Übergehens der Gegensatzseiten ineinander auf eine Absetzung von der Dialektik Hegels. Beide Dialoge seien in den folgenden Kapiteln als „Verwandtschaft I“ und „Verwandtschaft II“ untersucht.

487 Ebd., 90.

488 Ebd., 90.

489 Ebd., 91.

490 Ebd., 183.

4.2.2 Verwandtschaft I: Romano Guardini und Johann Wolfgang von Goethe

Goethe ist im Werk Guardinis in außergewöhnlicher Häufigkeit präsent, wie es sonst wohl nur noch Nietzsche und Kierkegaard zukommt. Der zeitliche Schwerpunkt seiner intensiven Befassung mit ihm lag, wie oben dargelegt⁴⁹¹, in den Jahren der Weiterentwicklung der Gegensatzlehre ab 1913 bis hin zu ihrer Veröffentlichung. In der Schrift selbst kommt er ebenfalls vor⁴⁹², wobei er den späten Goethe der Farbenlehre, des Fausts und der Wahlverwandtschaften vor Augen hat.⁴⁹³ Noch 1968 bezog sich Guardini in einem Brief an Prof. Walter Fuhrmans, der ihn um eine „authentische Auskunft“ zu seiner Gegensatzlehre gebeten hatte⁴⁹⁴, auf den Unterschied zwischen seiner Gegensatzlehre und dem goetheschen Polaritätsdenken:

„Besonders betonen muß ich, daß meine Gegensatzlehre auch mit Goethes Begriff der Polarität nichts zu tun hat. In der Buchausgabe habe ich leider versäumt, auf die Frage einzugehen, wie das Phänomen des Gegensatzes zu dem des Widerspruchs stehe. Die ganze Weltanschauung hängt davon ab, daß man sie aufs schärfste unterscheidet. Goethe identifiziert beides – wie die liberale Theorie es überhaupt tut, was unabschlechte Konsequenzen hat. Interessant ist, daß die liberale Interpretation des Phänomens ein Widerspiel hat, nämlich die integralistisch-absolutistische. Jene setzt die beiden Momente qualitativ in eins; diese unterdrückt die eine Seite: z.B. Integralismus, Absolutismus usw.“⁴⁹⁵

Die von Guardini hier geforderte intensivere Auseinandersetzung mit dem Polaritätsdenken Goethes und die Unterscheidung von

491 Vgl. Teil II Kapitel „2.1.3 Romano Guardinis Befassung mit Johann Wolfgang von Goethe“.

492 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 17; 65f.

493 Hinweise zu Goethes Polaritätsdenken finden sich in Guardinis Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923, in seiner Rilke-Interpretation, Tagebucheinträgen aus den Jahren 1953 und 1964, in seiner Ethik und 1964 in seinen Theologischen Briefen an einen Freund. (Vgl. Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 115; Ders., *Stationen und Rückblicke*, 196, 199, 286; Ders., *Ethik I*, 678; Ders., *Theologische Briefe*, 51f).

494 Vgl. Brief von Prof. Walter Fuhrmans an Romano Guardini vom 1. Mai 1968, Röttgen bei Bonn, in: BSB Ana 342, B I, 2.

495 Brief von Romano Guardini an Prof. Walter Fuhrmans vom 10.5.1968, München, in: BSB Ana 342, B I, 1f.

Gegensatz und Widerspruch seien im Folgenden versucht⁴⁹⁶, wobei insbesondere auf dessen naturwissenschaftliche und philosophische Schriften, wie von Guardini angezeigt, zurückgegriffen wird. Zuerst wird im folgenden Kapitel auf die Ähnlichkeit von Guardinis Gegensatzdenken mit Goethes Polaritätskonzeption von „Systole und Diastole“ eingegangen, sowie die Untersuchung der Differenz beider Konzeptionen anhand Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“ einsetzen. Im zweiten Kapitel soll der Unterschied in der Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz anhand von „Gut und Böse“ aufgezeigt und im dritten Kapitel ihre Differenz bzgl. der Möglichkeit der prozessualen Überführung eines Pols in den anderen dargestellt werden.

4.2.2.1 Die Polarität: Die Farbenlehre und die Wahlverwandtschaften

Goethes Konzeption der Polarität findet sich sowohl in seiner Farbenlehre als auch in seinem Roman „Die Wahlverwandtschaften“, den er selbst „den zweiten Teile des Farbenwesens“⁴⁹⁷ nannte. Die Arbeit daran und an seiner Farbenlehre, die er nach einer Entwick-

496 Wie wichtig die Unterscheidung zwischen Polaritäten und Widersprüchen ist, zeigt sich auch in einem Werk von Wolfgang Speyer, in dem er direkt zu Beginn ausführt, dass die Welt zwischen „den Gegensatzpolen von ‚Begrenzt‘ und ‚Unbegrenzt‘ oder von ‚Endlich‘ und ‚Unendlich‘“ ausgedehnt sei. (Speyer, Wolfgang, *Zwischen Traum und Wirklichkeit, Zeit und Ewigkeit. Der Mensch als das Wesen des „Zwischen“*, Innsbruck – Wien 2014, 11). Als Beleg für diese Ansicht wird u.a. die Gegensatzlehre Guardinis angegeben, doch muss dieser Interpretation widersprochen werden. „Unendlich“ und „Endlich“ sind für ihn keine Gegensätze, würde dies doch bedeuten, dass der Unendliche ohne das Endliche weder gedacht werden noch sein kann, was offensichtlich nicht der Fall ist. Es gehört gerade zur Definition des Unendlichen, nichts anderem außer sich selbst zur Existenz zu bedürfen. Für Guardini besteht kein Gegensatz zwischen zwei unterschiedlichen Seinsbereichen. (Vgl. Guardini, Romano, *Erscheinung und Wesen der Romantik*, in: Steinbüchel, Theodor (Hg.), *Romantik: Ein Zyklus Tübinger Vorlesungen*, Tübingen – Stuttgart 1948, 235–249, hier zitiert nach: Guardini, Romano, *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 360–372, 367f).

497 Goethe, Johann Wolfgang von, Brief an Karl Friedrich Reinhard, 21. Februar 1810, Weimar, in: *Hamburger Ausgabe VI*, München 2000, 641; vgl. Safranski,

lung seit 1790 im Jahr 1810 zum Abschluss brachte⁴⁹⁸, „verlief über weite Strecken parallel“⁴⁹⁹, sodass auch der „seltsame Titel“, so Goethe, auf die physikalischen Arbeiten zurückzuführen sei⁵⁰⁰.

In seinen physikalischen Versuchen der Lichtbrechung durch Prismen sei ihm aufgefallen, dass sich das Licht auf einem dunklen Untergrund anders breche als auf einem weißen, weshalb er es und die Polarität von schwarz und weiß als Urgrund der Farben annehme.⁵⁰¹ Goethe bezieht sich für seine Farben-Theorie dezidiert auf Platon⁵⁰² und in den Farben offenbare sich die polare „ewige

Rüdiger, Goethe. Kunstwerk des Lebens. Biographie, Frankfurt am Main 2015, 504.

498 Sie wird von Rike Wankmüller als sein „umfangreichstes Werk“ bezeichnet, dessen große Leistung darin bestehe, den Graben zwischen naturwissenschaftlicher und poetischer Betrachtungsweise überwunden zu haben. (Vgl. Wankmüller, Rike, Nachwort zur Farbenlehre, in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 613–640, 613, 616).

499 Safranski, Goethe, 506.

500 Vgl. Goethe, Johann Wolfgang von, Selbstanzeige im „Morgenblatt für gebildete Stände“ vom 4. September 1809, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 638f, 639.

501 Vgl. Goethe, Johann Wolfgang von, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, in: Hamburger Ausgabe XIV, München 2000, 7–269, 263f: „So half mir [Goethe, Anm. P.M.] zu einem neuen theoretischen Weg jenes erste Gewährwerden, daß ein entschiedenes Auseinandertreten, Gegensetzen, Verteilen, Differenzieren, oder wie man es nennen wollte, bei den prismatischen Farbenerscheinungen statthabe, welches ich mir kurz und gut unter der Formel der Polarität zusammenfaßte“.

502 Goethe machte sich ausgehend von seinen Beobachtungen und Forschungen die antike Theorie der Farbentstehung aus dem Gegensatz von Schwarz und Weiß zu eigen. In seiner Geschichte der Farbenlehre hatte er auch einen Abschnitt aus Platons Timaios aufgenommen, in dem dieser beschreibt, dass das Weiße durch die kleinen, den Sehstrahl entbindenden und das Schwarze durch die größeren, ihn sammelnden Teilchen hervorgerufen werde. (Vgl. Platon, Timaios, 67c–68c). In seinen „Maximen und Reflexionen“ nahm Goethe auf dessen Farbenlehre nochmals Bezug und erläutert: „Wer zuerst aus der Systole und Diastole, zu der die Retina gebildet ist, aus dieser Synkrisis und Diakrisis, mit Plato zu sprechen, die Farbenharmonie entwickelte, der hat die Prinzipien des Kolorits entdeckt“. (Goethe, Maximen und Reflexionen, 785 (477)). Bernardus Telesius habe in seinem Werk „De colorum generatione“, so Goethe, die Farben aus der Systole und Diastole von Wärme und Kälte abgeleitet, und er hätte es gern mit seiner eigenen Ableitung verglichen, die auch „auf einem Gegensatz beruht“ (Goethe, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, 83), doch habe er das Buch nirgendwo erhalten können. Wilfried

Formel des Lebens“: „So setzt das Einatmen schon das Ausatmen voraus und umgekehrt, so jede Systole ihre Diastole“.⁵⁰³ In seinen „Maximen und Reflexionen“ findet sich eine ausführliche Darlegung seiner Konzeption der Polarität, die große Ähnlichkeit zu Guardinis Gegensatzkonzeption aufweist, sodass sie hier gänzlich wiedergegeben sei:

„Grundeigenschaft der lebendigen Einheit: sich zu trennen, sich zu vereinen, sich ins Allgemeine zu ergehen, im Besondern zu verharren, sich zu verwandeln, sich zu spezifizieren und, wie das Lebendige unter tausend Bedingungen sich dartun mag, hervorzutreten und zu verschwinden, zu solidisieren und zu schmelzen, zu erstarren und zu fließen, sich auszudehnen und sich zusammenzuziehen. Weil nun alle diese Wirkungen im gleichen Zeitmoment zugleich vorgehen, so kann alles und jedes zu gleicher Zeit eintreten. Entstehen und Vergehen, Schaffen und Vernichten, Geburt und Tod, Freud und Leid, alles wirkt durcheinander, in gleichem Sinn und gleichem Maße; deswegen denn auch das Besonderste, das sich ereignet, immer als Bild und Gleichnis des Allgemeinen auftritt“.⁵⁰⁴

Guardini kennt, wie Goethe, den Gegensatz von „Allgemeinem und Besonderem“, den er ebenfalls mit dem Atmen exemplifiziert: „Ein- und Ausatmen bilden den Gesamtzug des Atemvorganges“.⁵⁰⁵ Eine weitere Ähnlichkeit besteht darin, dass er auch die Polarität von Strömen und Festem kennt, wie sie Goethe hier benennt. Guardini nutzt in seiner Gegensatzlehre jedoch nicht die ihm bekannten goetheschen Termini „Systole und Diastole“ zur Exemplifizierung seiner Lebens- und Denkstruktur, was er hätte tun können, wenn ihm an der Verdeutlichung einer großen Nähe zum Dichterfürsten gelegen wäre, der in Guardinis Zeit große Popularität genoss. In der Nicht-Verwendung zeigt sich also die Absetzung vom Polaritätsdenken

Malsch führt richtigerweise aus: „Diakrisis und Synkrisis des Auges bilden für Goethe den von Platon erkannten ‚Hauptpunkt der ganzen Farben- und Lichtschaffen-Lehre‘, der auf die ‚unmittelbare Verwandtschaft des Lichtes und des Auges‘ und auf die ‚Selbsttätigkeit‘ des Auges, sein ‚Gegenwirken gegen das äußere Sichtbare‘ hinlenkt“. (Malsch, Diakrisis/ Synkrisis, 164).

503 Goethe, Johann Wolfgang von, Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil, in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 314–523, 337.

504 Goethe, Maximen und Reflexionen, 22 (367f.).

505 Guardini, Der Gegensatz, 50.

Goethes. Ein erster Unterschied offenbart sich anhand des Romans „Die Wahlverwandtschaften“.

In ihm hatte Goethe das damalige chemische Verständnis der Verwandtschaft von Stoffen in einer fiktiven vierer Figurenkonstellation verarbeitet. Er definiert die Wahlverwandtschaft im Roman in einer Rede des Hauptmanns Otto, wie folgt: „Diejenigen Naturen, die sich beim Zusammentreffen einander schnell ergreifen und wechselseitig bestimmen, nennen wir verwandt“.⁵⁰⁶ Guardini hatte den Pol der Verwandtschaft in der Gegensatzlehre als so weite homogene „qualitative Beziehung“ zwischen den Gegensatzseiten beschrieben, dass sie sich zu zwei Reihen zusammenfügen ließen⁵⁰⁷. Bei Guardini und Goethe bezeichnet die Wahlverwandtschaft also eine Ähnlichkeit, die zu einer Anziehung bzw. einer Gruppierung führen kann. Im weiteren Verlauf von Goethes Roman wird der Unterschied zwischen beiden Konzeptionen sichtbar.

Die Wahlverwandtschaft von Eduard zu Ottilie steigert Goethe im Roman prozessual so weit, dass sich ihre Handschriften angleichen:

„Die Abschrift des Dokuments küsst er [Eduard, Anm. P.M.] tausendmal, den Anfang von Ottiliens kindlich schüchterner Hand; das Ende wagt er kaum zu küssen, weil er seine eigene Hand zu sehen glaubt.“⁵⁰⁸

Wenig später lässt Goethe Eduard den Höhepunkt der Steigerung in der Vernichtung der beiden ursprünglich eigenständigen Pole in der Verschmelzung zum Ausdruck bringen: „Da ist ihre Hand und die meinige, ihr Name und der meinige; beide löschen einander aus, beide verschlingen sich“.⁵⁰⁹ Der Roman muss dann schließlich auch mit dem Tod Ottiliens enden.

Betont Guardini auch die Ähnlichkeit einer Gegensatzseite zur anderen sowie der in einer Reihe stehenden untereinander, so entschieden weist er den goetheschen Gedankengang der Verschmelzung der Gegensatzseiten zurück:

506 Goethe, *Die Wahlverwandtschaften* I,4 (273).

507 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 115f. Guardini zitiert aus Goethes *Wahlverwandtschaften* auch in seiner Vorlesung „Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament“ im Wintersemester 1927/28. (Vgl. Guardini, *Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament*, 214).

508 Goethe, *Die Wahlverwandtschaften* I, 13 (327).

509 Ebd., 18 (354).

„Es ist romantischer Un-Ernst, Form unmerklich in Fülle umschlagen zu lassen; monistische Unsauberkeit, sie zu verselbigen. Fülle ist nicht Form. Mit tragischer Eindeutigkeit steht jedes im eigenen Wesen“⁵¹⁰

Damit sei der Raum der Diskussion zwischen Guardinis Gegensatzdenken und Goethes romantisch-naturwissenschaftlicher Polaritätsvorstellung eröffnet. Zuerst sei die für Guardini wesentliche Unterscheidung von Gegensatz und Widerspruch anhand der von Goethe angenommenen Polarität von „Gut und Böse“ dargelegt und dann auf die Möglichkeit des prozessualen Übergangs von einer Gegensatzseite zur anderen eingegangen.

4.2.2.2 Die Unterscheidung von Gegensatz und Widerspruch: Gut und Böse

Goethe hatte die Polarität von Hell und Dunkel aus seinen Farbbeobachtungen gewonnen und diese mittels platonischer Farbenlehre und Philosophie gestützt. Er erweiterte anschließend, so auch Dorothea Kuhn, den Bereich der Geltung seiner Naturbeobachtungen und der darin entdeckten polaren Paare fließend hin zur Philosophie, wie seine Auflistung zeigt:

„Dualität der Erscheinungen als Gegensatz:

Wir und die Gegenstände,

Licht und Finsternis,

Leib und Seele,

Zwei Seelen,

Geist und Materie,

Gott und die Welt,

Gedanke und Ausdehnung,

Ideales und Reales,

Sinnlichkeit und Vernunft,

Phantasie und Verstand,

Sein und Sehnsucht.

Zwei Körperhälften,

Rechts und Links,

Atemholen.

510 Guardini, Der Gegensatz, 48.

Physische Erfahrung:
Magnet“⁵¹¹

Eine solche Übertragung der in der Natur beobachteten Polarität, der Systole und Diastole, von Hell (Licht) und Dunkel (Finsternis) hinein in den Geltungsbereich der Philosophie (Gott und die Welt, Ideales und Reales), ohne dabei eine Unterscheidung einzuführen, ob es sich bei den Paaren auch um Widersprüche oder immer Polaritäten handle, erscheint als der Punkt, an dem sich die Polaritätskonzeptionen Goethes und Guardinis scheiden. Sie differieren in der Bestimmung, was ein lebendig-konkretes Gegensatzpaar sein kann, und damit im Herzstück von Guardinis Gegensatzlehre. So ähnlich sich die Denkstrukturen in der Abstraktion einer reinen Definition von Polarität anhören könnten (Systole-Diastole), trennen sie sich im und am Konkreten und damit zugleich auch im Gegensatz als solchem. Guardini gab als ein Ziel der Gegensatzlehre in seinem Testament „Für den Todesfall“ mit Datum vom 5. Februar 1964 an:

„Endlich sollte durch die nachdrückliche Unterscheidung von ‚Gegensatz‘ und ‚Widerspruch‘ die – offenbare wie verborgene – Gnostik aufgedeckt werden, die überall in der abendländischen Geschichte wirksam ist. Wie fast selbstverständlich es geworden ist, ‚Gegensatz‘ (Polarität) und ‚Widerspruch‘ gleichzusetzen, wird deutlich, wenn man an Namen wie Goethe, Thomas Mann, André Gide, C.G. Jung, Hermann Hesse usw. denkt“⁵¹²

Zu den von der Romantik angenommenen Paaren, denen eine Verwechslung von Polarität und Widerspruch zu Grunde liege, zählt Guardini in der Gegensatzlehre „Gut und Böse [...]; Voll und Leer; Hell und Dunkel; zuletzt Ja und Nein. Der Riß von Gut und Böse geht bis in's Letzte!“⁵¹³ Diese „verbinden“ zu wollen, wäre geistige

511 Goethe, Johann Wolfgang, zitiert nach: Kuhn, Dorothea, Nachwort zu den Schriften zur allgemeinen Naturwissenschaft – Morphologie – Geologie, in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 556–563, 561.

512 Guardini, Für den Todesfall. Sinn der „Gegensatzlehre“, 1f. Eine ähnliche Angabe findet sich in seinem Tagebucheintrag vom 20. Januar 1964: „Die Gegensatzlehre wird noch Zukunft haben. Überall die gnostische Grundidee wirksam, daß die Widersprüche Polaritäten sind: Goethe, Gide, C.G. Jung, Th. Mann, H. Hesse ... Alle sehen das Böse, das Negative ... als dialektische Elemente im Ganzen des Lebens, der Natur“. (Guardini, Stationen und Rückblicke, 286).

513 Guardini, Der Gegensatz, 213.

Unsauberkeit“.⁵¹⁴ Hinzu kommen noch „Göttliches und Irdisches“ sowie „Licht und Finsternis“.⁵¹⁵ Eine mit dieser ersten einhergehende zweite Verwechslung der Romantik und diese Unterscheidung findet sich bei Guardini lediglich in seinem Artikel „Erscheinung und Wesen der Romantik“ angedeutet, sei diejenige „zwischen Polen und Wesensschichten oder Seinsbereichen, z.B. Seele und Körper, Geist und Materie“.⁵¹⁶ „Geist und Materie“ sind in der Gegensatzlehre ebenfalls keine Gegensätze.⁵¹⁷

Beide Verwechslungen offenbaren die Grundgefahr der romantischen Haltung, so Guardini, dort „Polaritäten zu sehen, wo keine sind“, vielmehr seien die benannten Paare Widersprüche, die das Entweder-oder fordern, wie Kierkegaard herausgearbeitet habe.⁵¹⁸ Den Widerspruch definiert Guardini als die Relation zweier Gegebenheiten, „die einander verneinen, daher in keiner Weise zusammen sein können“.⁵¹⁹ Die Kontradiktion bezeichnet also die absolute Ausschließung der einen Qualität, insofern die andere gegeben ist. Bei Gegensätzen jedoch schließt bei Guardini die eine Seite die andere nur relativ aus und zugleich auch relativ ein, sodass sie in Einheit am und im Lebendig-Konkreten gegeben sind.⁵²⁰

514 Ebd., 185.

515 Vgl. ebd., 191. In seinem späteren Artikel „Erscheinung und Wesen der Romantik“ kommen noch „Einsicht und Irrtum“ hinzu, in seiner Ethik „Etwas und Nichts“ und in seinem siebten „Theologischen Brief an einen Freund“ vom 21. Juni 1964 noch „Heilig und Unheilig“. (Vgl. Guardini, Erscheinung und Wesen der Romantik, 367f; Ders., Ethik I, 678; Ders., Theologische Briefe, 51).

516 Guardini, Erscheinung und Wesen der Romantik, 367f.

517 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 17.

518 Vgl. Guardini, Erscheinung und Wesen der Romantik, 367.

519 Guardini, Der Gegensatz, 22.

520 Vgl. Guardini, Theologische Briefe, 51f: „Gegensatz ist das Verhältnis, in welchem die verschiedenen Elemente des Konkreten zueinander stehen. Sie spannen sich gegeneinander und setzen zugleich einander voraus. Es ist der komplementäre Gegensatz, die Polarität. Widerspruch ist die Entscheidung zwischen dem was sich gegenseitig ausschließt: Gut und Böse, Ja und Nein, Sein und NichtSein usw. Die oben geschilderte Haltung leugnet den Widerspruch bzw. erklärt ihn zum schöpferischen Gegensatz, zur konstitutiven Polarität. Diese Haltung zeigt sich schon in alledem, was Gnosis heißt, in der Alchemie, Theosophie. Programmatisch tritt sie hervor bei Goethe; für ihn gehört das Satanische in Gott selbst hinein; das Böse ist eine Grundkraft der Welt, ebenso notwendig wie das Gute; der Tod nur ein anderes Element jenes Ganzen, dessen polare Gegenseite Leben heißt. [...] Es wird sich zeigen, daß

Im Hintergrund von Guardinis Unterscheidung des Konkreten, ob es sich um eine Polarität oder einen Widerspruch handelt, steht eine theologische Grundhaltung, bezeichnet er doch die Vermischung der Denkstrukturen von Polarität und Widerspruch in der Gegensatzlehre als „metaphysische Ursünde“⁵²¹. In derselben Richtung wird er in seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923 von Ursula Kolberg zitiert: „Man kann verstehen, dass eine Sünde aus Not getan wird, aber als Grundsatz auszusprechen, dass Böses Gutes wirke, wäre Frevel“.⁵²² Dabei spielt er auf die Szene im Studierzimmer von Goethes *Faust* Teil I an, in der Faust ausspricht: „Ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will, und stets das Gute schafft“.⁵²³ Hier wird deutlich, dass die von Goethe angenommene Polarität von Gut und Böse und deren gegenseitiges Umschlagen ineinander für den Priester und in Dogmatik habilitierten Guardini selbstverständlich sofort im Bereich der Theologie und der Kirche die Relation des Widerspruchs von Gott und Sünde als Trennung von Gott bedeuten muss.⁵²⁴ In seinem Testament „Für den Todesfall“ findet sich versehen mit dem Untertitel „Sinn der ‚Gegensatzlehre‘“ die Ausführung der letzten (theologischen) Konsequenz der Vermischung von Widerspruch und Gegensatz – oder anders gewendet: der Grund, warum es für ihn eine solche Vermengung niemals geben könne und dürfe:

„Das Nein wird als zum Ja gehörig betrachtet; das Nichts als zum Sein gehörig; das Böse als zum Guten gehörig – letztlich und ausdrücklich das satanische als zu Gott gehörig, nach Mt...⁵²⁵ die Sünde einfachhin,

die genaue Erkenntnis, die scharfe Herausarbeitung dessen, was ‚Widerspruch‘ und was ‚Gegensatz‘ heißt, die Grundvoraussetzung bildet, um Ordnung zu schaffen“.

521 Guardini, *Der Gegensatz*, 191.

522 Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 115.

523 Goethe, *Faust* I, Verse 1335f.

524 Vgl. Guardini, Romano, *Erster Brief: Wie kann neben Gott Endliches sein* (4.8.1963), in: ders., *Theologische Briefe*, 11: „Das Böse ist aber nicht, wie die Gnostiker gemeint haben, der polare Gegensatz, gar die – psychologische oder metaphysische – Antivalenz des Guten, so daß es zur Fülle der Endlichkeit gehörte, sondern der Widerspruch zum Guten“.

525 Die von Guardini intendierte Stelle ist *Mt* 12,31: „Darum sage ich euch: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben werden, aber die Lästerung gegen den Geist wird nicht vergeben werden“.

die Lästerung des Heiligen Geistes, das heißt, der Gesinnung Gottes. An diesem Punkt wird sich eine der Entscheidungen – vielleicht die innerste – zwischen Glaube und Unglaube vollziehen. Der Unglaube bedeutet letztlich, daß alles, alle Energien, alle Werte, alle Negationen und Zerstörungen, Leben und Tod, schließlich das Nichts einfachhin zum endlichen Sein hinzugenommen, ‚Alles‘ als ‚Welt‘ zusammengefaßt, bejaht und autonom gesetzt wird.“⁵²⁶

Zwischen Gut und Böse kann es für Guardini weder einen prozessualen Übergang noch einen Sprung geben, wie er diesen (nicht jenen) zwischen den polaren Gegensatzseiten annimmt, vielmehr besteht bei einem Widerspruch, um es mit dem biblischen Gleichnis des Reichen und Lazarus auszudrücken, „ein tiefer, unüberwindlicher Abgrund, sodass niemand von hier zu euch oder von dort zu uns kommen kann, selbst wenn er wollte“ (Lk 16,26). Mit Massimo Borghesi kann damit zu Recht festgehalten werden (eigene Übersetzung):

„Das Paar Gut-Böse stellt keinen polaren Gegensatz dar. Gut und Böse sind ein Widerspruch und kein Gegensatz. [...] Zwischen Gut und Böse gibt es keinen ‚Sprung‘, keinen Übergang, eben weil es keine Analogie, sondern einen Widerspruch gibt. [...] [Der Gegensatz] war eine scharfe Kritik an der deutschen Romantik, die von einer Dialektik des Lebens geprägt ist, in der Gut und Böse zu ‚Gegensätzen‘ werden, die sich aufeinander beziehen.“⁵²⁷

Die von Goethe angenommene Polarität zwischen Gut und Böse liegt in seinem Verständnis von Geist und Materie und der darin angelegten Möglichkeit des prozessualen Übergangs von einer Seite zur anderen begründet, das sich fundamental von demjenigen Guardinis unterscheidet. Darauf sei im Folgenden eingegangen.

526 Guardini, Für den Todesfall. Sinn der „Gegensatzlehre“, 3.

527 Borghesi, Romano Guardini, 75f.: „La coppia bene-male, non costituisce un'opposizione polare. Bene e male costituiscono una *contradizione* (Widerspruch) non un'opposizione (Gegensatz). [...] Tra bene e male non v'è "salto", passaggio, proprio perché non v'è *analogia* ma *contradizione*. [...] [Der Gegensatz, Anm. P.M.] costituiva una critica serrata al Romanticismo tedesco, contrassegnato da una dialettica della vita per la quale bene e male diventano gli "opposti" che si richiamano a vicenda".

4.2.2.3 Wider den prozessualen Übergang von einer Gegensatzseite zur anderen

Für Goethe bilden Geist und Materie, anders als bei Guardini⁵²⁸, eine Polarität⁵²⁹, wobei er der Materie noch einmal den Bereich der Polarität zuordnet und dabei an Ein- und Ausatmen aber auch an männlich-weiblich oder Licht-Dunkel denkt⁵³⁰. Der Geist hingegen stehe für die Steigerung und sei in der Materie und damit in der Natur präsent, wie Carl Friedrich von Weizsäcker betont:

„Polarität und Steigerung sind beide bewegte Zweiheit. Wenn Polarität der Materie eigentümlich ist, und wenn Geist und Materie selbst eine Polarität sind, so geht der Geist aus der Materie hervor. Wenn aber Steigerung die Weise der geistigen Bewegung ist, so ist dieser Hervorgang selbst eine Steigerung der Materie. Steigerung nun ist nicht Selbstentfremdung, sondern Eigentlichwerden, Annäherung an das Wesen.“⁵³¹

Ist aber für Goethe der Geist (die Steigerung) in der Materie (der Polarität) inhärent, sind die Pole in der Aufeinanderfolge von Zwi-

528 Guardini bestimmt die Relation von Geist und Materie in seiner Gegensatzlehre nicht als polaren Gegensatz, sondern spricht von einem „wurzelhaften Unterschied von Geist und Stoff als seiender Substanzen“. (Guardini, *Der Gegensatz*, 173). Geist und Materie „sind überhaupt keine Gegensätze, sondern Wirklichkeiten, die in ganz anderem Verhältnis zueinander stehen, und, solange sie lebendig sind, die genannten Gegensätze jeweils in sich enthalten“. (Ebd., 188).

529 Brief von Johann Wolfgang von Goethe an den Kanzler v. Müller. Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz „Die Natur“, 24. Mai 1828, Weimar, in: *Hamburger Ausgabe XIII*, München 2000, 48f, 48: „Es gibt zwei große Triebkräfte der Natur: der Begriff von Polarität und von Steigerung, jene der Materie, insofern wir sie materiell, diese ihr dagegen, insofern wir sie geistig denken, angehörig; jene ist in immerwährendem Anziehen und Abstoßen, diese in immerstrebendem Aufsteigen. Weil aber die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie existiert und wirksam sein kann, so vermag auch die Materie sich zu steigern, so wie sich's der Geist nicht nehmen läßt, anzuziehen und abzustoßen; wie derjenige nur allein zu denken vermag, der genugsam getrennt hat, um zu verbinden, genugsam verbunden hat, um wieder trennen zu mögen“.

530 Vgl. Weizsäcker, Carl Friedrich von, *Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft*, in: Goethe, Johann Wolfgang von, *Hamburger Ausgabe XIII*, München 2000, 539–555, 549.

531 Ebd., 550.

schengliedern im Prozess der Steigerung miteinander verbunden⁵³², wie mittels eines Textes Goethes belegt werden kann:

Die Natur „bedient sich hierzu des Lebensprinzips, welches die Möglichkeit enthält, die einfachsten Anfänge der Erscheinungen durch Steigerung ins Unendliche und Unähnlichste zu vermannigfaltigen. [...] Die Vereinigung kann aber auch im höhern Sinne geschehen, indem das Getrennte sich zuerst steigert und durch die Verbindung der gesteigerten Seiten ein Drittes, Neues, Höheres, Unerwartetes hervorbringt“.⁵³³

Guardini kritisiert Goethe in seiner Rilke-Interpretation genau darin, dass für ihn das Phänomen des Widerspruchs nur daher rühre, „daß man den Zusammenhang, in welchem das Phänomen steht, nicht groß und den Standpunkt der Betrachtung nicht hoch genug genommen habe; tue man das, dann gehe alles in harmonischem Einklang auf. Wo die Dinge so gesehen werden, kann es immer nur Spannungen, nie eigentliche Widersprüche geben“.⁵³⁴ Aus der Sicht Guardinis löst Goethe den Widerspruch dadurch auf, dass er eine unendliche Kette von Zwischengliedern zwischen beiden Seiten annehme, sie so miteinander verbinde und sie ineinander umschlagen könnten. Für Guardini sind die polaren Gegensatzseiten, entgegen Goethe, eigenständige Sinngebilde, die nicht aufeinander zurückgeführt werden können:

„Das Ähnlichkeitsmoment der beiden Seiten, ihre Zusammengehörigkeit, wird überspannt. Dem Romantiker schlägt eine Seite in die andere um; er übersieht ihre spezifische Verschiedenheit; er verwischt die Grenzen; er nimmt ihre Eigenbedeutung, ihre Eigenständigkeit nicht ernst. Er treibt ein Spiel mit dem tragischen Ernst dieser Zweiheit; und das kann er nur, weil ihm alle Bedeutungen und Wesenheiten monistisch in Eins laufen“.⁵³⁵

Zwischen beiden Polen besteht gemäß Guardini zwar eine tiefe Verwandtschaft, eine setze die andere notwendig voraus, könne ohne sie weder sein noch gedacht werden und in jeder sei dasselbe Leben, aber die Pole sind qualitativ eigenständig. Der prozessuale Übergang von einer Seite zur anderen ist für ihn „der Wurzelfehler des roman-

532 Vgl. Kuhn, Nachwort zu den Schriften zur allgemeinen Naturwissenschaft – Morphologie – Geologie, 560.

533 Goethe, zitiert nach: ebd., 561.

534 Guardini, Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins, 287.

535 Guardini, Der Gegensatz, 41f.

tischen Denkens“, durch das alles „zu einem schillernden, fließenden Ineinander werde“⁵³⁶. Die Seiten könnten weder aufeinander zurückgeführt werden noch ineinander umschlagen. Weder bilden sie am Konkreten ständig eine Synthese, in der sich der eine in den anderen aufhebt, also fließend überführt und verändert wird, noch werden sie in einem Dritten aufgehoben. Der Übergang von einem zum anderen Pol geschehe nicht durch Fließen oder Hinübergehen, sondern rein in Unterscheidung, Entscheidung und Sprung.⁵³⁷ Dieser Schritt gehe jedoch nicht in ein Absolut-Anderes, sondern in ein Relativ-Autonomes, ein „Verwandt-Verschiedenes“⁵³⁸:

„Aber jede [Seite, Anm. P.M.] steht in eigener Wurzel, ist qualitativ eigenständig. Jede Seite bleibt nur und immer sie selbst. Das Leben als Akt bleibt immer und nur Akt. Aber das nämliche Leben muß zugleich Bau sein.“⁵³⁹

Zusammenfassend lässt sich für den Dialog Guardinis mit der Polaritätskonzeption Goethes festhalten, dass er den Terminus der Wahlverwandtschaft von ihm übernahm, und mit ihm eine Ähnlichkeit zwischen den Gegensatzseiten annimmt, er sich jedoch in zwei Punkten wesentlich von ihm unterscheidet: Erstens besteht eine Differenz darin, was überhaupt eine Polarität sein kann, wobei er sich gegen Goethes Annahme von „Gut und Böse“ wendet, und zweitens können für ihn zwei Pole nicht in einem auch noch so lang gezogenen Prozess ineinander überführt werden.

Im nächsten Kapitel der Untersuchung soll gezeigt werden, dass eine dritte Unmöglichkeit des Gegensatzdenkens für Guardini darin besteht, die zwei Pole in einer Synthese zu vereinen, wie sie bei Hegel zu finden ist. Mit dessen Namen, der Goethe in seiner Farbenlehre sekundiert habe⁵⁴⁰, ist im Bereich des Pols der Verwandtschaft die nächste Auseinandersetzung für Guardinis Gegensatzlehre angesprochen, die im Folgenden dargestellt wird.

536 Ebd., 103.

537 Vgl. ebd., 104: „Der Übergang von einer Seite zur anderen geschieht nicht durch ein kontinuierliches Weitergleiten, Hinüberwachsen, sondern durch einen ‚Schritt‘ aus einem Qualitäts- und Sinnbereich in den anderen“.

538 Vgl. ebd., 48.

539 Ebd., 103f.

540 Vgl. Benz, Richard, Goethes Leben, in: Hamburger Ausgabe XIV, München 2000, 343–381, 372.

4.2.3 *Verwandtschaft II: Romano Guardini und Georg Wilhelm Friedrich Hegel*

Guardini erwähnt den Namen Hegels in der Gegensatzlehre im Rahmen einer Distanzierung von dessen Philosophie, die er gemeinsam mit Kierkegaard vollzieht.⁵⁴¹ Dieses Muster findet sich auch in seinen späteren Schriften wieder.⁵⁴² Weitere Stellen in der Gegensatzlehre weisen einen indirekten Bezug zu Hegels Philosophie auf, etwa wenn Guardini davon spricht, dass das Leben „nicht eine Synthese dieser Verschiedenheiten“ sei, nicht Vermischung oder Identität, sondern „eines, das in Zweiheit“ bestehe⁵⁴³; dass es beide Polseiten zugleich „nicht auf Grund irgendwelcher, immer durch Vermengung erkaufter ‚Synthese‘ in einem höheren Dritten“⁵⁴⁴ sei.⁵⁴⁵ Auf der Grundlage dieser Bezüge zur Philosophie Hegels scheint eine ausführliche Auseinandersetzung zwischen Guardinis Gegensatzlehre und Hegels Dialektik angezeigt. Karl Wucherer-Huldenfeld hat sich mit dieser Thematik ausführlich aus systematischer Perspektive befasst⁵⁴⁶, dabei jedoch nicht historisch gefragt, inwieweit sich Guardini selbst zur Zeit der Abfassung der Gegensatzlehre mit dem System Hegels auseinandergesetzt hatte. Dieser Frage sei hier zuerst nachgegangen. Daran schließt sich die inhaltliche Abgrenzung an.

541 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 42 Anm. 11.

542 Guardini erwähnt Hegel in der gemeinsam mit Kierkegaard vollzogenen Absetzung von dessen Denken in einem Artikel aus dem Jahr 1926/27 in der posthum veröffentlichten Schrift „Existenz des Christen“ und in seiner Schrift „Erscheinung und Wesen der Romantik“ aus dem Jahr 1948 mit dem direkten Verweis auf die romanische Polarität von Gut und Böse. (Vgl. Guardini, *Erscheinung und Wesen der Romantik*, 367; Ders., *Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards*, 14, 32; Ders., *Die Existenz des Christen*, 426).

543 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 48f.

544 Ebd., 180.

545 In derselben Richtung hebt Guardini auch an anderer Stelle hervor, dass die Einheit der Gegensatzseiten „nicht durch Vermischung der beiden spezifischen Bedeutungen; nicht durch deren Ausgleich oder Synthese in einem höheren Dritten“ bestehe. (Ebd., 22f.).

546 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 60–64.

4.2.3.1 Guardinis Befassung mit Hegel

Guardini nennt den Namen Hegels erstmals im Jahr 1916 in seinem Artikel „Der religiöse Gehorsam“ in Hinblick auf die Kirche.⁵⁴⁷ In seinem Kolleg „Die Lehre von der Erlösung“ im Sommersemester 1922 kritisiert er dann dessen spekulative Theologie, da sie einen Übergang vom Natürlichen zum Übernatürlichen enthalte und Gott keine andere, sondern lediglich eine größere, Dimension als der Welt beigemessen werde.⁵⁴⁸ In Bezug auf die Frage einer pantheistisch-idealistischen Synthese wird der Name Hegels in weiteren Schriften Guardinis zwar unter anderen mit angeführt, tritt aber nie allein für sich wirklich hervor.⁵⁴⁹ Im Jahr 1924 erwähnt er dessen Staatslehre⁵⁵⁰, dessen Idee einer „Staatsgöttlichkeit“⁵⁵¹, die über Hegel zu Karl Marx weitergegangen sei. Diese Bewegung von Hegel zu Marx lässt sich bereits 1921 in seiner Antwort an Max Bondy in der Kontroverse über die Jugendbewegung finden.⁵⁵² Es liegt die Vermutung nahe, die aber nicht bewiesen werden kann, dass Guardini Hegel erstmals in seinem Studium der Nationalökonomie begegnet

547 Vgl. Guardini, Der religiöse Gehorsam, 44: „Die wirkliche Kirche ist – man wird dies Hegelsche Wort hier nicht mißverstehen – ‚der präsepte Gott‘“.

548 Vgl. Guardini, Die Lehre von der Erlösung, 44.

549 Vgl. Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen, 2; Ders., Hölderlin, 395f; Ders., Ethik II, 1019, 1157; Ders., Die Existenz des Christen, 285.

550 Vgl. Guardini, Romano, Rettung des Politischen, in: Die Schildgenossen 4 (1924), 112–121, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 203–217, 210.

551 Guardini, Romano, „Sorge um den Menschen“, in: ders., Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 9–13, 11.

552 Vgl. Guardini, Romano, Katholische Religion und Jugendbewegung. Eine Antwort an Max Bondy, in: Die Schildgenossen 2 (1921–1922), 96–110, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 41–65, 61. Der Übergang von Hegel zu Marx findet sich dann 1956 in seinem Vortrag über Sigmund Freud und schließlich auch noch in seinem posthum veröffentlichten Werk „Existenz des Christen“. (Vgl. Guardini, Romano, Sigmund Freud und die Erkenntnis der menschlichen Wirklichkeit. Vortrag zum 100. Geburtstag von Sigmund Freud. Zuerst unter dem Titel: Philosophische Anmerkungen zu Sigmund Freuds Psychologie, in: Sigmund Freud. Gedenkfeier zur 100. Wiederkehr seines Geburtstages am 7. Juli 1956, München 1956, 25–37, hier zitiert nach: ders., Sorge um den Menschen. Band 2, Mainz – Paderborn ²1989, 85–102, 99f; Ders., Die Existenz des Christen, 65).

sein könnte, besonders bei Lujo Brentano, der sich polemisch gegen das Denken Karl Marx' gewandt hatte.

Der Name Hegels kommt also – auch unter Berücksichtigung der ebenfalls sonst spärlichen Verweise Guardinis auf andere Denker – nur am Rande seines Schrifttums vor. Er findet sich weder in seinen Briefen an Weiger, mit dem er die Gegensatzlehre besprach, noch in seinem Notizbuch (1914–1919), in das Goethe Einzug gefunden hatte und in dem sich Grundlagen der Gegensatzlehre finden, noch in den Berichten über sein Leben. Auch ist kein eigener Artikel Guardinis zu Hegel überliefert. Aus dieser Gesamtschau auf die Denkwege Guardinis hin bis zur Gegensatzlehre wird hier in Bezug auf die Dialektik Hegels die These vertreten, dass sich Guardini von dieser in der Gegensatzlehre zwar absetzt aber nicht aufgrund eigener intensiver Befassung, sondern erstens im Mitvollzug mit Kierkegaard, den er stark rezipierte, und zweitens im direkten Anschluss an seine Auseinandersetzung mit der Polaritätskonzeption Goethes.

Trotz dieses historischen Befundes ist es angezeigt, Guardinis Gegensatzlehre zumindest skizzenhaft in einen Dialog mit der Dialektik Hegels zu bringen, schrieb jener doch selbst im Februar 1950 bezüglich einer Neuauflage der Gegensatzlehre an Alfred Schüler, dass sie eine Beunruhigung für ihn darstelle, da er es nicht mehr vermöge, die „Probleme mit der Genauigkeit und in der Breite [zu] behandeln, die sie verlangen dürfen“.⁵⁵³ Und weiter:

„Die Einleitung bzw. das Nachwort müsste eine – je nachdem mehr oder weniger vollständige – Geschichte der Gegensatzidee geben. Vor allem fragen, ob und wie die Unterscheidung des echten und des falschen Gegensatzes; der wirklichen Polarität auf der einen, des Widerspruchs und des Schichtungsunterschiedes auf der anderen Seite herausgearbeitet worden ist. Dann wäre zu zeigen, an welcher Stelle in diesem Gesamtzusammenhang mein Versuch steht“.⁵⁵⁴

Ein solches weitergehendes Untersuchungsfeld im Sinne Guardinis sei hier mit Philosophie Hegels eröffnet, wobei im folgenden Kapitel zuerst auf den „Widerspruch“ und sodann auf die „Synthese in einem höheren Dritten“ eingegangen wird. Dabei versteht es sich

553 Brief von Romano Guardini an Alfred Schüler vom 25. Februar 1950, in: BSB Ana 342, B I. (Der Brief fand sich bei der letzten Einsicht am 14. August 2023 nicht mehr in den Nachlassakten).

554 Ebd.

von selbst, dass die Ausführungen über eine Skizze und Hinweise nicht hinausgehen können, da eine detaillierte Ausarbeitung eine eigene Forschungsarbeit erfordern würde.

4.2.3.2 Auseinandersetzung mit der Dialektik Hegels

Im Vergleich der Gegensatz- bzw. Dialektik-Konzeptionen Guardinis und Hegels sollen hier eine Ähnlichkeit und sechs Differenzen angeführt werden.

Eine *wesentliche Verwandtschaft* besteht in der Zentralität des Begriffs des Lebens bei beiden. In seiner frühen Skizze „Systemfragment“ vom 14. September 1800 hatte der gerade 30-jährige Hegel den Begriff des Lebens ins Zentrum seiner Überlegungen gerückt.⁵⁵⁵ Der Begriff des Lebens sei, so Peter Jonkers, „von überragender Bedeutung für die Entwicklung der Idee einer umfassenden Einheit in seinen Frankfurter Schriften“⁵⁵⁶. Im Rückgriff auf Hölderlins philosophische Gedanken von der Einheit der Gegensätze des Lebens habe er „erst den Begriff der ‚Liebe‘ und später den des ‚Lebens‘ [verwendet], um die übergegensätzliche Einheit Entgegengesetzter zu kennzeichnen“⁵⁵⁷. Dieses Leben ist für Hegel nicht einfach, sondern zweiseitig, ist „die Verbindung der Entgegensetzung und Beziehung“.⁵⁵⁸ Dies erinnert an Guardinis Ausführungen, dass die Gegensatzseiten eine „eigenschaftliche Einheit“ bilden; „in ihrem qualitativen Sein setzt jede die andere voraus. Wiederum aber: Überall stehen die Eigenbereiche wohlbewahrt neben einander“.⁵⁵⁹

Die *erste Differenz* beider Denkstrukturen besteht darin, dass Hegel ein System der Philosophie vorlegte, während Guardini seit 1914 bewusst vom Systemgedanken abrückt und in der Gegensatzlehre ein „Offenes System“ entwickelt. Guardinis Gegensatzdenken ist bi-

555 Vgl. Kaube, Jürgen, Hegels Welt, Berlin ²2020, 136.

556 Jonkers, Peter, Leben bei Hegel und Jacobi. Ein Vergleich, in: Arndt, Andreas / Cruysberghs, Paul / Przylebski, Andrzej (Hg.), Hegel-Jahrbuch 2007, Berlin 2007, 110–115, 110.

557 Zöller, Günther, Hegels Philosophie. Eine Einführung, München 2020, 21.

558 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Systemfragment von 1800, in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 1, Frankfurt/M. 1970, 418–427, 421.

559 Guardini, Der Gegensatz, 183.

polar geöffnet vom Lebendig-Konkreten her und auf es hin, wohingegen Hegels Dialektik in einem geschlossenen unipolaren Dreierakt von These, Antithese und Synthese besteht. Hegels Werk „Die Wissenschaft der Logik“ (1812–1816) ist aufgrund der dialektischen Methode triadisch gegliedert, so direkt im ersten Abschnitt zur Qualität in „Sein“, „Nicht“ und „Werden“.⁵⁶⁰ dem dann die Quantität, Relation und Modalität folgen. Die Dialektik nehme dabei ihren Ausgangspunkt vom Begriff und gehe über zum Entgegengesetzten, wonach die Aufhebung des Widerspruchs in einem dritten Begriff erfolge:

„Die Einheit, deren Momente, Sein und Nichts, als untrennbare sind, ist von ihnen selbst zugleich verschieden, so ein *Drittes* gegen sie, welches in seiner eigentümlichsten Form das *Werden* ist“.⁵⁶¹

Die Dialektik besteht bei Hegel aus zwei Schritten: erstens dem logisch-realen Übergehen von etwas in sein Gegenteil (Entgegengesetzung / „Negation“) und zweitens der Integration des so Entgegengesetzten in ein umfassendes und höheres Ganzes (Zusammensetzung / „Spekulation“).

Für Hegel, so Wucherer-Huldenfeld, dem in seinen Einschätzungen gänzlich zuzustimmen ist, sei die „unipolare Form der Dialektik wesentlich“⁵⁶². Guardinis Gegensatz ist von Hegels Dialektik verschiedenen, „da er erstens weder die Widerspruchsbewegung von der These zur Antithesis, noch eine Synthese beider Phasen, beider Momente erlaubt. Zweitens entwickelt sich das Lebendige nicht schrittweise, in der Prozedur des Dreiertaktes“.⁵⁶³ Da Guardini selbst das Lebendig-Konkrete vor Augen hatte, legte er, so Ludwig Winterswyl 1936, keine fertigen Synthesen und ein System vor, sondern „selbst mit Absicht nur ‚Versuche‘. Er wusste und erfuhr gerade in dem Mühen der Jugend um christliche Verwirklichung die Abgegriffenheit der Formeln und Methoden, den Mangel an Beziehung zur konkreten Situation unserer Zeit“.⁵⁶⁴

560 Vgl. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Die Wissenschaft der Logik I, in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 5, Frankfurt/M. 1970, 81–83.

561 Ebd., 96. Hervorhebungen im Original.

562 Wucherer-Huldenfeld, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis, 62.

563 Ebd., 61.

564 Winterswyl, Romano Guardini, 366.

Die zweite *Differenz* zwischen Hegel und Guardini ist eine terminologische. Hegel verwendet in seiner „Wissenschaft der Logik“ den Begriff der „Entgegensetzung“ im logischen Sinne für Widersprüche von Aussagen und im realen Sinne für eine Verdrängung des einen durch das andere.⁵⁶⁵ „Entgegensetzung“ und „Gegensatz“ bedeuten bei ihm – im Unterschied zu Guardini – Kontradiktion, wie in einer Stelle seiner „Wissenschaft der Logik“ deutlich hervortritt:

„Die Bestimmung der Entgegensetzung ist gleichfalls zu einem Satze gemacht worden, dem sogenannten *Satze des ausgeschlossenen Dritten*. *Etwas ist entweder A oder Nicht-A; es gibt kein Drittes*.“⁵⁶⁶

Hegel führt dazu aus, dass gerade das „Etwas“ das Dritte sei, in dem die entgegengesetzten Bestimmungen sowohl gesetzt als auch aufgehoben seien. Es sei die Einheit der Reflexion der Gegensatzung.⁵⁶⁷ Der Begriff des Gegensatzes unterscheidet sich bei Guardini und Hegel also fundamental: Während Guardini den komplementären Gegensatz sich einander ergänzender Pole im Blick hat, bezieht sich die Dialektik Hegels auf kontradiktorische Gegensätze, „die sich gegenseitig in einem geschichtlichen Prozeß ‚aufheben‘“⁵⁶⁸, wie Alfons Knoll richtig hervorhebt.

Die dritte *Differenz* besteht darin, dass für Guardini alles Lebendige – und vielleicht gar alles Gegebene – gegensätzlich gebaut ist, wohingegen Hegel den Widerspruch als die „Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit“, den Ausgangspunkt von „Trieb und Tätigkeit“ und das „Prinzip aller Selbstbewegung“ konzipiert.⁵⁶⁹ Die Kontradiktion liege in den Dingen selbst, sei ihr Antrieb („Selbstwiderspruch“) und generelles Formprinzip der Wirklichkeit, wie er in seiner „Wissenschaft der Logik“ ausführt:

„Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt worden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nämlich *der Widerspruch*, in einem Satz gefaßt und gesagt

565 Vgl. Zöller, Hegels Philosophie, 51.

566 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Die Wissenschaft der Logik II, in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 6, Frankfurt/M. 1970, 72. Hervorhebungen im Original.

567 Vgl. ebd., 73.

568 Knoll, Glaube und Kultur, 76.

569 Vgl. Hegel, Wissenschaft der Logik II, 74f.

werden: „Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend, und zwar in dem Sinne, daß dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke“.⁵⁷⁰

Die Annahme des Widerspruchs als Grundprinzip der Wirklichkeit führt aufgrund von Hegels Prozessdenken weiter zur *vierten Differenz*, dass Hegel eine Synthese der Widersprüche annimmt, wohingegen Guardini zwar die Verwandtschaft der Gegensatzseiten zueinander betont, doch ebenso ihre qualitative Eigenständigkeit einfordert.

Hegel legt dar, dass die Logik zunächst geprägt sei von der Negation, die aber das Positive in sich enthalte („Positives im Negativen“). Die Identität (Positive) und die Verschiedenheit (Negative) seien im Gegensatz geeint. Das Positive sei in sich selbst die Negativität:

„*Das Positive und Negative ist dasselbe. [...] Es ist aber, auch für die äußere Reflexion, eine einfache Betrachtung, daß fürs erste das Positive nicht ein unmittelbar Identisches ist, sondern teils ein Entgegengesetztes gegen das Negative, und daß es nur in dieser Beziehung Bedeutung hat, also das Negative selbst in seinem Begriffe liegt, teils aber, daß es an ihm selbst die sich auf sich beziehende Negation des bloßen Gesetzseins oder des Negativen, also selbst die absolute Negation in sich ist.*“⁵⁷¹

Diese Bestimmung wendet er dann auf das Zueinander von „Licht“ und „Finsternis“, „gut“ und „böse“ sowie „Wahrheit“ und „Irrtum“ an, um zu konkludieren, dass sie wahr nur in ihrer Beziehung aufeinander seien und dass jede Seite in ihrem Begriff die andere enthalte.⁵⁷² Durch sie hindurch vollziehe sich die dialektische Bewegung des Seins. In der Darstellung des Dialogs Guardinis mit Goethe wurde bereits gezeigt, dass für ihn „Gut“ und Böse, „Hell“ und „Dunkel“ sowie „Ja“ und „Nein“ keine Gegensatzpaare, sondern Widersprüche seien, die sich einander absolut und nicht relativ ausschließen und daher nicht in Einheit am Lebendig-Konkreten gegeben sein könnten.⁵⁷³ Diese Widersprüche könnten gemäß Guardini keine Synthese bilden, weder in einem höheren Dritten noch in einem Monismus, der „alles in Phasen und Entwicklungs-Antithesen aufgehen“⁵⁷⁴ lasse.

570 Ebd., 73. Hervorhebungen im Original.

571 Ebd., 69f.

572 Vgl. ebd., 70–72.

573 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 22.

574 Ebd., 185.

Er würde Hegel also darin zustimmen, dass es sich bei den angeführten Paaren um Widersprüche handle, aber ihm dann entgegen, dass sie sich deswegen gerade nicht bedürfen bzw. enthalten, wie er in seiner Gegensatzlehre eindeutig betont: „Die Synthesen der Widersprüche, wie sie der Monismus zuwege bringt, beruhen darauf, daß [...] keine Grenze deutlich gezogen wird.“⁵⁷⁵ In seinem Aufsatz „Erscheinung und Wesen der Romantik“ legt Guardini seine Entgegnung auf kierkegaardscher Grundlage ausführlich dar, die hier in Gänze wiedergegeben sei:

„Der Romantiker ist aber tief versucht, auch aus Gut und Böse ein dialektisches Verhältnis zu machen, und sie auf die Totalität des Daseins hin zu relativieren. Dahin zielen z.B. Gedanken wie der, das Böse sei nötig, um aus der Gebundenheit des Naturzustandes in die Mündigkeit des Bewußtseins und der Freiheit zu gelangen, und es sei weiterhin nötig, um das Leben in Bewegung zu halten. Nach der gleichen Richtung liegt die Polarisierung von Einsicht und Irrtum, wodurch Wahr und Falsch, letztlich Ja und Nein auf den Zusammenhang des Lebens hin relativiert werden, während es sich doch wieder um den absoluten Widerspruch handelt, der das Entweder-Oder fordert. (Nicht umsonst hat Sören Kierkegaard, der das romantische Existenzproblem am tiefsten durchschaut hat, mit seinem Kampf um die Selbstbefreiung des romantischen Charakters hier eingesetzt; mit dem absoluten Entweder-Oder gegen die ‚universelle Mediierung‘ Hegels.) Eine andere, nicht viel weniger verhängnisvolle Verwechslung ist die zwischen Polen und Wesensschichten oder Seinsbereichen, z.B. Seele und Körper, Geist und Materie. Die Hintergründe und Konsequenzen dieser häufig eintretenden Verwechslung sind zu kompliziert, um sie auch nur andeuten zu können. (Auf ihr ruht der abendländische Dualismus, die Gnosis in all ihren Formen.)“⁵⁷⁶

Der Einschätzung von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz kann also zugestimmt werden: „Scheidung des Unvereinbaren ist der neuralgische Punkt, an dem Guardini eine Reihe philosophischer Vordenker, von den Griechen bis zu Hegel, verläßt.“⁵⁷⁷

Die *fünfte Differenz* besteht darin, dass Hegel einen prozessualen Übergang von einer zur anderen Seite kennt, was Guardini ablehnt und einen Schritt, einen Sprung, von einem Pol zum anderen pro-

575 Ebd., 185.

576 Guardini, *Erscheinung und Wesen der Romantik*, 367f.

577 Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 181.

klamiert. Die Einheit der Widersprüche erreicht Hegel, ähnlich wie Goethe, durch einen organischen Naturbegriff als Wachstumsprozess. Er kennt zudem einen biologischen Übergang von der Natur zum Geist, d.h. die Natur werde über sich selbst hinausgeführt in „einer Steigerungsdynamik der sukzessiven Ausbildung von übergegensätzlicher Ganzheit („Dialektik“).“⁵⁷⁸ Darin ähnelt seine Konzeption auch wieder derjenigen Goethes (Geist-Materie-Steigerung). Die Monismen gehen für Guardini darauf zurück, „alles in Phasen und Entwicklungs-Antithesen aufgehen lassen.“⁵⁷⁹ Vom einen zum anderen Pol gibt es für ihn keinen unmerklichen Übergang, „keine qualitative Kontinuität.“⁵⁸⁰ Eine Polseite sei nicht möglich ohne die andere, aber dennoch seien beide Seiten qualitativ eigenständig. Nur durch einen „qualitativen Schritt“ gelange man von einem in den anderen Pol und eines könne nicht aus dem anderen abgeleitet werden⁵⁸¹:

„Die beiden Gegensatzseiten sind wesentlich eigenständig, und zwischen ihnen eine wirkliche, qualitative Grenze. Aus der einen kann man nur durch einen spezifischen Akt, durch ein qualitatives Hinübergehen in die andere kommen.“⁵⁸²

Dabei verweist Guardini direkt auf Kierkegaard:

„Auch hierfür ist Kierkegaards Forderung der qualitativen Dialektik am Platz, mit der er sich gegen die hegellisch-romantische Aufhebung aller Wesensunterschiede in einer Mediationsdialektik wandte.“⁵⁸³

Die *sechste Differenz* besteht im Gottesbild. Die Synthese von Positivem und seinem entgegengesetzten Negativen erfolgt für Hegel in einem Positiven, das das „Prinzip aller natürlichen und geistigen Lebendigkeit überhaupt“⁵⁸⁴ sei. Er nennt dieses Positivum auch „das

578 Zöller, Hegels Philosophie, 23.

579 Guardini, Der Gegensatz, 185.

580 Ebd., 182.

581 Vgl. ebd., 182–186.

582 Ebd., 42.

583 Ebd., 42 Anm. 11.

584 Hegel, Die Wissenschaft der Logik I, 51.

Absolute selbst“. Es sei „die Identität der Identität und der Nicht-identität; Entgegensetzen und Einssein ist zugleich in ihm“⁵⁸⁵:

„In der sich selbst ausschließenden Reflexion, die betrachtet wurde, hebt das Positive und das Negative jedes in seiner Selbständigkeit sich selbst auf; jedes ist schlechthin das Übergehen oder vielmehr das sich Übersetzen seiner in sein Gegenteil. Dies rastlose Verschwinden der Entgegengesetzten in ihnen selbst ist die *nächste Einheit*, welche durch den Widerspruch zustande kommt; sie ist die *Null*“⁵⁸⁶

Der dialektische Prozess endet bei Hegel mit der absoluten Identität, dem reinen Sich-selbst-Denken, das alles Gegensätzliche in sich aufgehoben habe. Die absolute Identität sei „selbst die Dialektik“⁵⁸⁷. „Die Vernunft als konkrete ontologisch-historische Größe heißt bei Hegel *der Geist*“, so Lorenz B. Puntel, und Hegel unterscheide zwischen einem Weltgeist, dem Prinzip der Weltgeschichte, und dem absoluten Geist, „den er mit Gott identifiziert“⁵⁸⁸.

Guardini kritisiert an Hegel diesen Monismus und Pantheismus, der die Welt als unendlich annahme und damit Gott entmächtige. Das Göttliche werde ins Welt-dasein hineingezogen und „Natur wie Geist göttlich-absolut gesetzt“⁵⁸⁹:

„Der Gottesbegriff des bloß absoluten Wesens ist deswegen so ein-drucksvoll, weil ihm ein absolutistisches Weltbild des Menschen entspricht. Es ist jenes Menschenbild, das in philosophischen Vorstellungen wie der Lehre von der transzendenten Einheit des Bewußtseins bei Kant oder vom absoluten Ich Fichtes oder vom Sich-Aufrichten des Weltgeistes im Menschen bei Hegel zum Ausdruck kommt“⁵⁹⁰

Guardini betont demgegenüber die Notwendigkeit der Analogie in aller Rede über Gott, wie im zweiten Teil „Grund“ gezeigt worden ist.

585 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (1801), in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 2, Frankfurt/M. 1970, 8–138, 95.

586 Hegel, Die Wissenschaft der Logik II, 66.

587 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 8–10, Frankfurt/M. 1970, Band 8, 370.

588 Puntel, Lorenz B., Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie, Tübingen 2006, 447.

589 Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen, 2.

590 Guardini, Die Existenz des Christen, 285.

Summa summarum besteht für Guardini zwischen den Gegensatzseiten Verwandtschaft, wie sie im romantischen Denken gezeigt wurde, „aber nie Gleichheit; immer muß ein Mindestmaß wenigstens spannungserzeugender Andersartigkeit sein, soll nicht tötendes Einerlei, sondern lebendige Verwandtschaft bleiben“.⁵⁹¹ Die Einheit der Gegensatzseiten sei nicht in der „Vermischung der beiden spezifischen Bedeutungen; nicht durch deren Ausgleich oder Synthese in einem höheren Dritten“⁵⁹² gegeben. Mit Hans Urs von Balthasar kann deshalb festgehalten werden:

„Guardinis Ansatz ist dezidiert anti-kantianisch [...] und ebenso dezidiert anti-hegelianisch, weil die Aspekte des Seienden nicht durch einen denkerisch nachvollziehbaren ‚Prozess‘ ineinander umschlagen, sondern in ihrer Gegensätzlichkeit gleichwertig immer schon das Lebendige konstituieren und ihm seine Innerlichkeit (zuhöchst seine gegenüberstehende Freiheit und Geheimnistiefe) sichern“.⁵⁹³

Für Guardini bedeutet Gegensatz, dass „zwei Momente, deren jedes unableitbar, unüberführbar, unvermischbar in sich steht, doch unablässig miteinander verbunden sind; ja gedacht nur werden können an und durch einander“.⁵⁹⁴ Es besteht Verwandtschaft zwischen den Seiten und zugleich auch Besonderung. „Die Gegensatzpaare sind Einheit“⁵⁹⁵, nicht Synthese. Das Verhältnis des Gegensatzes benötigt also auch die Besonderung, die aber nicht in ein reines Entweder-oder führen darf, wie nun anhand des Dialogs Guardinis mit dem Denken Kierkegaards gezeigt werden soll.

4.2.4 Besonderung: Romano Guardini und Søren Kierkegaard

Guardini hatte in der Zeit der Entwicklung und Verschriftlichung seiner Gegensatzlehre die Existenzphilosophie Kierkegaards intensiv studiert, wie oben dargelegt worden ist.⁵⁹⁶ Nachdem bereits seine Beschäftigung mit ihm in Bezug auf die Schwermut und dessen

591 Guardini, *Der Gegensatz*, 92.

592 Ebd., 22f.

593 Balthasar, *Reform aus dem Ursprung*, 24.

594 Guardini, *Der Gegensatz*, 42.

595 Ebd., 184.

596 Vgl. dafür auch: Thurnher, Rainer, Søren Kierkegaard, in: ders. / Röd / Schminding, *Lebensphilosophie und Existenzphilosophie*, 15–58, 58.

Verständnis der Person als Akt untersucht wurden, sei an dieser Stelle die Auseinandersetzung mit dessen qualitativer Dialektik des Entweder-oder in den Blick genommen. Dabei wird auf die zwei bisher nicht berücksichtigten Artikel Guardinis über Kierkegaard „Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur“ sowie „Logik und religiöse Erkenntnis“⁵⁹⁷ zurückgegriffen, die mit den Veröffentlichungsjahren 1927 und 1929 zeitlich im nahen Umfeld seiner Gegensatzlehre liegen.

Mit dem dänischen Philosophen richtet er sich gegen die universelle Mediation Hegels, wird ihn aber dort korrigieren, wo das Entweder-oder rein bestehen bleibt und die Gegensatzseite der Verwandtschaft aufgelöst wird. Der Dialog Guardinis mit der „antirromantisch-romantischen Dezisionsphilosophie“⁵⁹⁸ Kierkegaards sei anhand von drei großen Begriffen geführt: im ersten Kapitel anhand der „Existenz“ und der „Qualitativen Dialektik“ und im zweiten mittels des „Paradoxes“. Da Guardini ihm eine tiefe „religiöse Leidenschaft“ und den Willen zuschreibt, „für das in schier wahnwitziger Übersteigerung gefaßte Wesen des Christlichen einzustehen“⁵⁹⁹, wird die Untersuchung auch den Bereich der Theologie mit einbeziehen.

4.2.4.1 Vom abstrakten System zur qualitativen Existenzdialektik des „Entweder / Oder“

Guardini kennt neben dem Pol der Verwandtschaft in seiner Gegensatzlehre den der Besonderung. Das Leben erfahre sich „tatsächlich gerade als das stets ‚Andere‘“.⁶⁰⁰ Organe und Glieder seien verschiedenen ebenso wie Kulturgebiete: Technik sei nicht Wissenschaft, nicht Handel, nicht Philosophie, nicht Politik und nicht Recht. Es gehört für ihn zur Kulturarbeit, die einzelnen Bereiche „unvermischt“ herauszustellen, womit er die qualitative Unterscheidung mit einem der vier chalzedonischen Adverbien bezeichnet. Dies weist auf den christologischen Ugrund seines Gegensatzdenkens hin. Bestehe im Lebendig-Konkreten eine scharf umrissene Kontur, sei eine Mediation

597 Guardini, Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur; Ders., Logik und religiöse Erkenntnis.

598 Ebd., 195.

599 Ebd., 200.

600 Guardini, Der Gegensatz, 92.

on, ein Hinüberfließen zum anderen, wie es die Romantik annehme, nicht möglich:

„Edles Leben hat einen tiefen Widerwillen gegen alles Verfließen; einen Widerwillen, der seinsmäßig Abwehr der Zerstörung, wie Treue gegen Wert und Norm bedeutet. [...] Leben ist Wille zu klarer Gestalt und eindeutiger Sinnbeziehung“.⁶⁰¹

Guardini führt seine Kritik an der Mediationsdialektik Hegels auf der Grundlage seiner Befassung mit der qualitativen Existenzdialektik Kierkegaards. Von dieser ausgehend ergibt sich für Guardini eine dreifache Absetzung von einer romantischen Mediationsdialektik: erstens wider das Systemdenken hin zur Anschauung und Begegnung, zweitens wider die Einebnung der Widersprüche hin zum „Entweder / Oder“ und zur Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz sowie drittens wider den prozessualen Übergang von einer Gegensatzseite in die andere hin zum „Schritt“ bzw. „Sprung“. Diesen drei Dimensionen sei im Folgenden nachgegangen.

Die *erste Absetzung von Hegel* besteht darin, dass Kierkegaard das Konkrete, die einzelne Existenz, gegen dessen abstraktes Systemdenken richtet. Der dänische Philosoph schreibt so, und darin gleicht ihm Guardini, dass allem, was er sagt, „konkrete Erlebnisse“ zu Grunde liegen, was sich natürlich gegen ein rein idealistisches und abstraktes Denken in Systemen wendet.⁶⁰² Der Charakterisierung Kierkegaards von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz ist also zuzustimmen: „Begründer der Existenzphilosophie gegen das System des Absoluten bei Hegel“.⁶⁰³ Wider Hegel verfasste Kierkegaard den zweiten Teil von „Entweder / Oder“ als Brief, um die Gedanken persönlich an den Leser zu adressieren:

„Du verstehst dich zu gut auf die Kunst, über alles in der Welt ganz im allgemeinen zu reden, ohne dich davon persönlich berühren zu lassen, als dass ich dich reizen möchte, die Kunst deiner Dialektik an mir zu erproben“.⁶⁰⁴

601 Ebd., 94f.

602 Vgl. Kierkegaard, Søren, Entweder / Oder. Ein Lebensfragment. Zweiter Teil, in: ders., Gesammelte Werke. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 2, Jena 1913, 8.

603 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 258, Anm. 791.

604 Kierkegaard, Entweder / Oder II, 5. In seinem Werk „Krankheit zum Tode“ kritisierte er Hegels Lebensweise ebenfalls: „Ein Denker führt einen gewaltigen

Das abstrakte Denken eines Hegel entferne den Menschen von sich selbst, „weil es verlangt, sich so unpersönlich wie möglich zu verhalten“.⁶⁰⁵ Entgegen Hegel habe er deshalb kein „System“, sondern eine „Lebensanschauung“ entwickelt, deren Mittelpunkt die Wahl sei.⁶⁰⁶ Guardini hatte in Kierkegaard also erstens eine Gewähr bzw. Grundlage für seine eigene Abwendung vom System und zweitens für seine Hinwendung zur Begegnung und zur Anschauung gefunden, die beide auf der Grundlage der Entdeckung der konkreten Existenz vollziehen.

Mit der Betonung der Existenz durch Kierkegaard geht *eine zweite Absetzung von Hegel* einher. Die hegelsche Philosophie habe durch die Abstraktion von der Existenz, so Kierkegaard, den „Grundsatz des Widerspruchs aufgehoben“.⁶⁰⁷ Das „aut ... aut“ sei zwar im reinen Denken und der reinen Abstraktion zurecht negiert, doch lasse sich dies „in der Existenz unmöglich tun, denn er [Hegel, Anm. P.M.] hebt dann zugleich die Existenz auf“.⁶⁰⁸ Wider das reine Denken Hegels vertritt er deshalb eine „Existenz-Dialektik“:

„Die Dialektik denkt man sich im allgemeinen ziemlich abstrakt, als logische Bewegung. Das Leben lehrt jedoch, dass es viele Arten von Dialektik gibt, dass fast jede Leidenschaft ihre eigene Dialektik hat“.⁶⁰⁹

Kierkegaard bestimmt den Begriff der Dialektik in Opposition gegen Hegel, so Lennart Pinomaa, „neu als ‚qualitative Dialektik‘“ und

Bau auf, ein System, das das ganze Dasein und die Weltgeschichte usw. umfasst und betrachtet man sein persönliches Leben, so entdeckt man zu seinem Erstaunen dies Schreckliche und Lächerliche, dass er selbst diesen ungeheuren, hochgewölbten Palast nicht persönlich bewohnt, sondern ein beiseite liegendes Wirtschaftsgebäude oder eine Hundehütte oder höchstens eine Portierstube“ (Kierkegaard, Søren, *Die Krankheit zum Tode. Eine christlich-psychologische Entwicklung zur Erbauung und Erweckung von Anti-Climacus*, in: ders., *Gesammelte Werke*. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 8, Jena 1911, 41).

605 Ebd., 180.

606 Vgl. ebd., 180.

607 Kierkegaard, Søren, *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken II*, in: ders., *Gesammelte Werke*. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 7, Jena 1910, 4.

608 Ebd., 5.

609 Kierkegaard, Søren, *Entweder / Oder. Ein Lebensfragment. Erster Teil*, in: ders., *Gesammelte Werke*. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 1, Jena 1911, 144.

macht ihn „zu einer Kategorie nicht der Logik, sondern des Lebens und der Existenz“.⁶¹⁰ Er betont gegen Hegel und die Romantik, dass es nur ein „absolutes Entweder / Oder“ gebe: „die Wahl zwischen Gut und Böse“.⁶¹¹ In ihr, dem „höchsten Ernst“, lasse sich die Persönlichkeit nicht in einer „Schwebe“ halten, sondern sie habe sich zu entscheiden.⁶¹² Den Begriff der „Schwebe“ verwendet Guardini in seinen späteren Gestaltdeutungen sowohl in Bezug auf Sokrates als auch auf Jesus.⁶¹³

Wie bereits im vorherigen Kapitel dargestellt, wendet sich auch Guardini entschieden gegen die Einebnung der Widersprüche, besonders „Gut und Böse“, und fordert die Unterscheidung von Gegensatz und Widerspruch.⁶¹⁴ Mit Kierkegaard kann er also wider die romantische Einebnung der Widersprüche in seiner Gegensatzlehre die Qualität des Eigenstandes der Gegensatzseiten betonen:

„Ein Maßstab für den Rang von Lebensäußerungen liegt in ihrer Kraft zur Selbstunterscheidung. Je niedriger das Leben steht, desto mehr gehen Gliederungen und Funktionen in einander [...]. Je edler das Leben, desto klarer sondern sich die Organe, Akte, Handlungen; die Inhalte und Sinnbereiche.“⁶¹⁵

Mit der Bestimmung der qualitativen Besonderung der Pole geht gemeinsam mit Kierkegaard eine *dritte Absetzung von Hegel* einher: Die Gegensatzseiten gehen, so Guardini, nicht prozessual ineinander über, sondern von einer Seite zur anderen gelange man allein durch einen Schritt, wie er in seiner Gegensatzlehre festhält:

„Ein Maximum von Spannung, da jede Seite jeder anderen gegenüber ihre Eigenbedeutung und Eigenrichtung aufrecht erhält und aus dem Bereich der einen in den der andern keine einfache Kontinuität, son-

610 Pinomaa, Die Dialektik von Kant bis zur Gegenwart, 224.

611 Kierkegaard, Entweder / Oder II, 139.

612 Ebd., 137.

613 Vgl. bspw. Guardini, Der Tod des Sokrates, 87.

614 Guardini hatte das Entweder-oder in Hinblick auf die Soteriologie bereits in seiner Dissertation entwickelt, worin er betont, dass es bzgl. der Erlösung nur das Entweder-oder gebe: „Nachdem die Erlösung objektiv geschehen ist, hat der Mensch nur die Wahl, entweder auf sie einzugehen, und durch ein gutes Leben sich seiner Verpflichtung Gott gegenüber zu entledigen, oder aber sich von ihr abzuwenden, und dann verfällt er der Strafe. Einen Mittelweg gibt es nicht.“ (Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 185).

615 Guardini, Der Gegensatz, 93.

dern nur ein Schritt führt. Ein Maximum zugleich geschlossener Festigkeit, da jede Seite jeder anderen inne ist, jede Gruppe jeder Seite der anderen; und die Eigenständigkeit, welche jenen ‚Schritt‘ nötig machte, doch wiederum auf Verwandtschaft ruht, und jener Schritt so kein ‚Sprung‘ ins ganz Fremde ist.“⁶¹⁶

Quantitäten wie Ausdehnung oder Masse könnten, gemäß Kierkegaard, ineinander umschlagen, ließen sich voneinander ableiten und naturwissenschaftlich-mathematisch beschreiben. Qualitäten hingegen, z.B. Farbe, Geruch oder auch Personen, stünden unableitbar in sich und könnten nicht in den anderen überführt werden. Zwischen zwei Qualitäten bestehe, so Guardini an Kierkegaards Denken anknüpfend, eine „qualitative Kluft“.⁶¹⁷ Diese könne für Kierkegaard nicht durch Vermittlung, sondern nur durch den Schritt des Subjekts von einem zum anderen durch „Unterscheidung, Entscheidung und Sprung“⁶¹⁸ überwunden werden. Bei Kierkegaard gebe es – entgegen der Romantik und Hegel – keinen schrittweisen Übergang von einer Qualität in eine andere, sondern allein den Sprung, wie Guardini in seinem Artikel „Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards“ 1927 betont:

„Diesen Begriff der qualitativen Unterscheidung samt den sich daraus ergebenden Forderungen der Entscheidung und des Sprungs stellt Kierkegaard dem romantischen Zerfließen, der romantischen Eins-Fühlung, der allvermittelnden Mediationsdialektik des romantischen Philosophierens gegenüber.“⁶¹⁹

Die Anknüpfung Guardinis an Kierkegaard zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass er sich mit ihm in einer dreifachen Weise von der hegelisch-romantischen Mediationsdialektik absetzt: erstens von seinem alles quantifizierenden System hin zur Anschauung und Begegnung, zweitens von seiner Einebnung von Widersprüchen und Gegensätzen hin zur klaren Unterscheidung von

616 Ebd., 186.

617 Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, 26. In diesem Artikel hielt er ebenso fest: „System‘ bedeutete den Versuch, durch die quantitative Auffassung des Seienden, durch eine darauf aufbauende Technik der gradweisen Vermittlung Qualität in Qualität, den erkennenden und handelnden Akt aus einem Qualitätsbereich in den anderen zu überführen“. (Ebd., 27).

618 Ebd., 26.

619 Ebd., 27.

Gegensatz und Widerspruch und drittens weg vom prozessualen Übergang der Pole ineinander hin zu einer Betonung der qualitativen Besonderheit der Gegensatzseiten. Auch den Ausgangspunkt bei der Existenz und beim Lebendig-Konkreten teilt Guardini mit ihm. Trotz dieser Ähnlichkeiten zeigt sich auch eine Distanzierung vom Existenzdenken Kierkegaards dort, wo dieser die reine Besonderung vertritt, und damit die typisch guardinische Methode der Verwindung, worauf nun eingegangen sei.

4.2.4.2 Wider die reine Verwirklichung der „Besonderung“

Guardini kennt im Anschluss an Kierkegaard gegen Hegel den Pol der Besonderung, verlässt jenen jedoch dort, wo die qualitative Besonderung zur Unähnlichkeit verkommt. Wo Menschen so verschieden sind, dass sie keine Gemeinschaft mehr bilden, oder die einzelnen Bereiche des Lebens keinen Zusammenhang mehr haben, entstehe, so Guardini, reine Besonderung: „Autonomismus“. Soll lebendige qualitative Besonderung sein, „dann muß ein Mindestmaß von Ähnlichkeit bleiben“⁶²⁰:

„Wesen des Lebens ist es, eigenständige Bereiche in sich zu tragen, und nicht durch Vermengung, sondern durch Schritt aus einem in den anderen zu gelangen. Und wenn auch diese Eigenständigkeit sehr groß sein kann – Wesen des Lebens ist wiederum, nicht in fremde Bereiche zu zerfallen (der Autonomismus ist Krankheit und seine Konsequenz Tod), sondern in deren Verwandtschaft Zusammenhang zu haben. Jener Schritt ist von der ‚Analogie‘ getragen, davon, daß der Qualität des einen Bereichs die des anderen nicht gleich ist, aber unter Wahrung ihrer Sonderart, in ihrem Eigensein, entsprechend, verwandt“⁶²¹.

In diesen Passagen setzt sich Guardini deutlich von der tragischen Auffassung Kierkegaards ab, die auf der letzten Zuspitzung der qualitativen Seinsanschauung beruhe: „auf der Leidenschaft der Unterscheidung, welche Qualität und Qualität, Ding und Ding, Seinsbereich und Seinsbereich auseinanderreißt, und zwischen alle Bestimmungen, Dinge und Seinsbereiche Inkommensurabilitäten legt“⁶²².

620 Guardini, *Der Gegensatz*, 96.

621 Ebd., 186f.

622 Guardini, *Logik und religiöse Erkenntnis*, 193.

Demgegenüber gehe die Ausschließung der Gegensatzseiten in seiner eigenen Konzeption nicht bis auf die Wurzel, sei nicht absolut, sondern relativ: „Und zwar dann, wenn wir sie wesensgemäß nehmen, das heißt, sie nicht abstrakt, sondern am konkreten Ding vollzogen denken“.⁶²³ Die Pole schlossen sich zugleich ein und aus und diese Gleichzeitigkeit sei, so Guardini, in der Analogie möglich. Das Verständnis der Relation der Analogie ist entscheidend für Guardinis Absetzung von Kierkegaard, weshalb es mit dessen Auffassung des Christlichen verglichen werden soll. Es wird hier also behauptet, dass der Kern, in dem sich Guardini von Kierkegaard scheidet, theologischer Natur ist. Zuerst wird knapp auf Kierkegaards Konzeption und dann auf die Entgegensetzung Guardinis eingegangen.

In seinem Artikel „Logik und religiöse Erkenntnis“ rekurriert Guardini vor allem auf das dritte Kapitel von Kierkegaards Werk „Philosophische Brocken“ (1844), das die Überschrift „Das absolute Paradox; eine metaphysische Grille“ trägt und welches er als den Angelpunkt von dessen ganzem Schaffen betrachtet.⁶²⁴ Darin wolle der dänische Philosoph, so Rainer Thurnher, die „Unvereinbarkeit des Christentums mit dem Hegelschen Systemdenken“ sichtbar machen.⁶²⁵ Guardini hatte in seiner Vorlesung „Die christliche Gotteswirklichkeit“ 1925 mit Kierkegaard gegen Hegel in Bezug auf das Gottesbild dargelegt:

„Zwischen dem Endlichen und dem Absoluten besteht aber nicht nur ein gradueller Unterschied (unendliche Reihe), sondern auch ein qualitativer. Es ist kein direkter Seinsübergang zwischen beiden Sphären da. Wollte man einen konstruieren, so geht die Sauberkeit der Begriffe des Endlichen und des Absoluten verloren. Siehe Kierkegaard“.⁶²⁶

Jedes Existieren sei für Kierkegaard ein Sich-wählen vor Gott zum Guten (Nähe zu Gott) oder zum Schlechten (Entfernung von Gott). Die Person verhalte sich in ihrer Paradoxie zu sich selbst⁶²⁷ vor

623 Guardini, *Der Gegensatz*, 28.

624 Vgl. Guardini, *Logik und religiöse Erkenntnis*, 191.

625 Thurnher, *Sören Kierkegaard*, 20.

626 Guardini, *Die christliche Gotteswirklichkeit*, 202.

627 Das erste Paradox der Existenz besteht für Kierkegaard darin, dass der Ursprung des Selbst „undurchdringlich“ ist. Das zweite Paradox bestehe in der Endlichkeit der Existenz und das dritte in ihrem Verhältnis zur Zukunft. (Vgl. Thurnher, *Sören Kierkegaard*, 36).

Gott, dem absoluten Paradox, was Guardini als das Herzstück von Kierkegaards Personenbegriff ausmacht: „Person ist auf Gott hin, ist religiös oder ist überhaupt nicht“⁶²⁸. Gott sei für ihn das „Nicht-zu-Denkende“, das „Unbekannte“, das der menschliche Verstand entdecken wolle, aber nicht könne, wie Kierkegaard in einer Stelle seines Werkes „Philosophische Brocken“ ausführt, die auch Guardini zitiert:

„Die paradoxe Leidenschaft des Verstandes stößt also beständig gegen dieses Unbekannte an, das wohl da ist, aber eben unbekannt ist, und insofern nicht da ist. Weiter kommt der Verstand nicht; doch in seiner Paradoxie kann er es nicht lassen, immer wieder zu ihm zu kommen, und sich mit ihm zu beschäftigen.“⁶²⁹

Das absolute Paradox Gottes⁶³⁰ habe für Kierkegaard zwei Seiten: „negativ, indem es die absolute Verschiedenheit der Sünde zum Vorschein bringt, positiv, indem es diese absolute Verschiedenheit in der absoluten Gleichheit aufheben will“⁶³¹. Der Weg zum Höchsten könne nur durch den Untergang der Welt erfolgen, worin sich eine pessimistische Weltauffassung Kierkegaards zeigt. Gott solle dadurch die Ehre gegeben werden, dass sich das Geschöpf als Sünde bekenne, wie Guardini ausführt: „Der entscheidende Vorgang ist ein Sich-loslassen in den Untergang.“⁶³² Im Sturz ins eigene Nichts sei, so Guardini über Kierkegaard, „heraustretend im ‚Sprung‘ aus der Preisgabe des Beweises, Gott da als der ganz Andere.“⁶³³ Kierkegaard

628 Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, 16.

629 Kierkegaard, Søren, Philosophische Brocken. Auch ein bisschen Philosophie, in: ders., Gesammelte Werke. Übersetzt von Wolfgang Pfeleiderer und Christoph Schrempf. Band 6, Jena 1910, 1–100, 40; vgl. Guardini, Logik und religiöse Erkenntnis, 191, wo er diese Stelle aus Kierkegaards „Philosophischen Brocken“ zitiert.

630 Das absolute Paradox sei es, dass Gott der Ewige in der Zeit erschienen und am Kreuz gestorben sei. Eine Übereinstimmung damit könne niemals im Denken aber in der Existenz erlangt werden, indem der Mensch versucht, diesen Wahrheiten existenziell nachzukommen. Eine solche subjektive Wahrheit hat ihr Maß nicht in der Evidenz, sondern, so Rainer Thurnher, in der „*Intensität der Aneignung*. [...] Sie ist keine intellektuelle, sondern eine *existentielle Leistung*“. (Thurnher, Sören Kierkegaard, 39).

631 Kierkegaard, Philosophische Brocken, 43.

632 Guardini, Logik und religiöse Erkenntnis, 194.

633 Ebd., 193.

kenne einen „qualitativen Übergang des Sprunges“ vom Nichtglauben zum Glauben.⁶³⁴

Die Korrektur Guardinis in seiner Gegensatzlehre liegt darin, dass „die Eigenständigkeit, welche jenen ‚Schritt‘ nötig machte, doch wiederum auf Verwandtschaft ruht, und jener Schritt so kein ‚Sprung‘ ins ganz Fremde ist.“⁶³⁵ Übernimmt er also auch den Terminus des „Sprungs“ von ihm, so verwindet er ihn doch dahin, dass er nicht ins ganz Andere gehe, sondern in ein Verwandt-Verschiedenes:

„Und der Akt, durch den eines erfaßt wird, setzt voraus, daß zugleich das andere mitgefaßt werde. Freilich enthält dieser Akt eine unvermischte Zweiheit, und kommt vom einen nur so zum Anderen, daß er es eben als qualitativ Anderes erfaßt, durch einen ‚Schritt‘, nicht durch unmerklichen Übergang. Welcher Schritt aber nicht in ein absolut Anderes hinüberführt, sondern in ein Gefordert-Anderes; ein Verwandt-Verschiedenes.“⁶³⁶

Da der Grund von Kierkegaards Existenzdenken ein theologischer ist, besteht auch Guardinis Korrektur auf dieser Ebene, was im Folgenden dargestellt sei. Guardini stimmt Kierkegaard zunächst darin zu, dass das Christlich-Göttliche und das Naturhaft-Kulturelle qualitativ verschieden seien. Vom Endlichen zum Unendlichen gebe es also nicht den Weg der Steigerung, worin Guardini Kierkegaard gegen Hegel folgt. Dies bedeutet für ihn – und darin liegt die große Differenz beider – jedoch weder einen Verzicht auf eine direkte Aussage über Gott noch eine Auflösung der Relation des Kontingenten zu ihm.⁶³⁷ Vielmehr gehe ihr Verhältnis durch das nicht aufzulösende Geheimnis des Übersetzungspunktes der Analogie hindurch, die er wie folgt definiert:

„Die Inhalte des Endlichen werden gleichsam von der Endlichkeitsebene losgelöst, ihrer reinen Positivität nach genommen und auf die Bedeutungsebene des Absoluten übertragen.“⁶³⁸

Der zentrale Fehler Kierkegaards besteht für Guardini darin, dass „das Moment der Analogie praktisch ausfällt. Hier liegt die Wurzel

634 Vgl. Kierkegaard, Nachschrift zu den Philosophischen Brocken I, 110.

635 Guardini, *Der Gegensatz*, 186.

636 Ebd., 48.

637 Vgl. Guardini, *Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur*, 177.

638 Ebd., 179.

für alle Unmöglichkeiten seines Standpunktes“.⁶³⁹ Der „Grundfehler“ liege in dessen Versuch, das Christentum rein zu fassen als von der Schöpfung abgelöstes „christianistisches Christentum“.⁶⁴⁰ Das sei aber in katholischem Verständnis eine Häresie, da dies die echte Inkarnation, das Kommen in „sein Eigentum“ (*Joh 1,11*) leugne. Guardini betont gegen Kierkegaard: „Das Wort der Erlösung muß bezogen bleiben auf das Wort der Schöpfung“.⁶⁴¹ In der Inkarnation trete die grundlegend andere Wirklichkeit Gottes in die von Gott geschaffene Natur ein, die also relativ eigenständig sei, aber eben durch die Schöpfung einem anderen Qualitätsbereich angehöre und nicht dem Göttlichen:

„Nur wenn das klare Gefühl für die natürliche Gegebenheit des Schöpfer-Gottes gewahrt bleibt, bleibt das christliche Gefühl für das Geheimnis des geoffenbarten Dreieinigen Gottes wach. Das gilt Kierkegaard gegenüber“.⁶⁴²

Und mit Massimo Borghesi kann festgehalten werden:

„Der Däne erscheint in seinem übertriebenen Dualismus zwischen Gnade und Natur, in seinem radikalen Aktualismus, in dem der Geist die dialektische Negation der Natur ist, als Gegenpol zum Naturalismus Dostojewskis und vor allem als Antityp zu Nietzsche“.⁶⁴³

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Guardini die qualitative Existenzdialektik Kierkegaards, sein in protestantischer Theologie gründendes „Entweder / Oder“, mittels der Hinzunahme der Realität der Schöpfung als Offenbarungsort Gottes verwindet. Zeigte sich im zweiten intraempirischen Gegensatz von „Form und Formlosem“ die Verwindung Nietzsches in die andere Richtung, dass dessen Betonung der Erde das Apollinische hinzugegestellt werden müsse, kann hier konkludiert werden, dass Guardini beide Denker ins Gegensatzverhältnis des Sowohl-als-auch setzt, wie ein Artikel von ihm

639 Ebd., 180.

640 Ebd., 182.

641 Ebd., 182.

642 Ebd., 190.

643 Borghesi, Romano Guardini, 72: „Il danese, nel suo esasperato dualismo tra grazia e natura, nel suo attualismo radicale, per cui lo spirito è negazione dialettica della natura, appare come l'antitesi del naturalismo di Dostoevskij e, soprattutto, come l'anti-tipo rispetto a Nietzsche“ [im Text eigene Übersetzung].

zeigt.⁶⁴⁴ Für Guardini besteht ein gesundes Christentum im Sowohl-als-auch von Erde und Höhe und deshalb das Lebendig-Konkrete in der Gegensatzspannung von „Form *und* Formlosem“ sowie von „Verwandtschaft *und* Besonderung“. Zum Abschluss dieses ersten transzendentalen Gegensatzpaares und im Anschluss an die einzelne Zeichnung der zwei Pole soll nun ihr Gegensatzverhältnis zusammengefasst werden.

4.2.5 Der Gegensatz

Das Lebendig-Konkrete ist in der Gegensatzspannung von „Verwandtschaft und Besonderung“ gebaut. Gemeinsam mit Kierkegaard und gegen Hegel und Goethe betont Guardini, dass die Pole für sich scharf umrissen seien und nicht in den jeweils anderen überführt werden können. Es bedürfe eines Wagnisses, einer Gefahr, um den Schritt zum anderen Pol zu wagen. In Absetzung vom „Entweder / Oder“ Kierkegaards hebt er wiederum die relative Ausschließung hervor. Die Gegensatzseinheit bestehe nicht etwa darin, „daß die beiden Seiten nur neben einander stünden, zusammengebunden wären. Es handelt sich um wirkliche Einheit, so eng und innerlich, daß keine ohne den Widerpart sein oder gedacht werden kann. Eine Gegen-

644 Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, 23.: „Romantiker auch er, und sein ganzes Denken Mittel und Ergebnis der Auseinandersetzung mit den romantischen Existenzproblemen. Bei ihm wie bei Kierkegaard wird der Kampf am Christlichen ausgetragen. Wenn ich recht sehe, finden sich für alle wichtigen Begriffe Kierkegaards parallele bei Nietzsche, nur daß sie einander antivalent sind. Die beiden stehen wie in unterirdischer Kommunikation. Unterirdisch, denn soviel ich weiß, hat Nietzsche Kierkegaard nicht gekannt, und hätte jedenfalls wider ihn gestanden, heftiger als gegen Pascal. Wo der eine Ja spricht, spricht der andere Nein. Aber es sind nicht absolute, sondern polare Stellungnahmen. Beide waren Menschen, die mit ihrer Existenz dachten, und von Anlage her stand Kierkegaard am Rande des gleichen Abgrundes, der Nietzsche am Ende verschlungen hat. Zeugnis dafür ist die furchtbare Schwermut, unter der er gelebt; Zeugnis jenes Wissens um letzte Dinge des Daseins, das nur der so tief Gefährdete hat. Zeugnis endlich ein Zug, den er einmal selbstverräterisch ausgedrückt mit dem Wort vom ‚katastrophischen Gebrauch der Kategorien‘. Wie Nietzsche, lebt und denkt Kierkegaard im Bereich der Grenzwerte. Die Begriffe, die er braucht, sind Grenzbegriffe.“

satzseite koexistiert nicht nur, sondern inexistent der andern“.⁶⁴⁵ Der einzelne Pol sei für sich vieldeutig, sei eine schillernde Qualität und werde erst durch die Relation zum anderen gerichtet. Der Gegensatz lasse die Pole also ins rechte Maß und Rhythmus treten⁶⁴⁶, worauf im Kapitel zur Quantität eingegangen werden wird⁶⁴⁷.

Diese Polarität beschreibt als transzendente auch das Gegensatzverhältnis als solches: Die Gegensatzseiten schließen sich in einem *qualitativen* Sinne ein, sie können weder ohne einander gedacht werden noch sein, und zugleich *qualitativ* aus, d.h. sie können nicht ineinander überführt werden noch eine Synthese in einem höheren Dritten bilden, sondern sind eigenständige Qualitäten. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Analogie, wie Guardini in der Gegensatzlehre darlegt:

„Jener Schritt ist von der ‚Analogie‘ getragen, davon, daß der Qualität des einen Bereiches die des anderen nicht gleich ist, aber unter Wahrnehmung ihrer Sonderart, in ihrem Eigensein, entsprechend, verwandt“.⁶⁴⁸

Damit kann aus diesem Gegensatzpaar die nächste These der Ontologie des Lebendig-Konkreten festgehalten werden: „A^{VIII}: Die Gegensatzseiten des Lebendig-Konkreten stehen im Verhältnis von Verwandtschaft und Besonderung zueinander. Sie stehen im Verhältnis der Analogie zueinander“. Daraus ergibt sich für die Erkenntnistheorie, in der Guardini der Frage des Zueinanders von *ratio* und *intuitio* nachgeht, die korrespondierende These: „B^{VIII}: Der Akt der Erkenntnis, das Verhältnis von Rationalität und Intuition, besteht sowohl in ihrer Verwandtschaft als auch in ihrer Besonderung. Sie schließen qualitativ zugleich einander ein und einander aus. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Analogie“. In Guardinis Gegensatzlehre lässt sich also ein zweifaches analoges Verhältnis nachweisen: innerhalb des Lebendig-Konkreten sowie zwischen diesem und dem je größeren dreifaltigen Gott, worauf bereits im zweiten Abschnitt „Grund“ eingegangen wurde. Nach der Darstellung des ersten sei nun die Untersuchung des zweiten transzendentalen Gegensatzpaares „Einheit und Mannigfaltigkeit“ vorgenommen.

645 Guardini, Der Gegensatz, 184.

646 Vgl. ebd., 118–139.

647 Vgl. Kapitel „5.2 Die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus“.

648 Guardini, Der Gegensatz, 187.

4.3 Struktiv: Einheit und Mannigfaltigkeit: Romano Guardinis Auseinandersetzung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura

Im Anschluss an den qualitativen Gegensatz von Verwandtschaft und Besonderung führt Guardini die Polarität von Einheit und Mannigfaltigkeit aus, die das Verhältnis des Gegensatzes „von der struktiven Seite her“⁶⁴⁹ bedeutet. Er bezeichnet es im Eingang zu den transzendentalen Gegensätzen auch mit „Zusammenhang und Gliederung“⁶⁵⁰, wobei hier der ersten Nomenklatur gefolgt wird, da sie die Anknüpfung an (neu-)platonisches und bonaventuranisches Denken klarer herausstellt⁶⁵¹. Diese Polarität bildet das letzte Gegensatzpaar in Guardinis Reihe der Zeichnung des Lebendig-Konkreten. Im Folgenden sei zuerst auf seine Phänomenbeschreibungen und seine Anknüpfung an das bonaventuranische Erbe eingegangen. Dieses wird im zweiten Kapitel in Bezug auf Bonaventuras Lehre von den Ideen und vom Geisteslicht entfaltet, um den in seiner Dissertation und Habilitation gegebenen und in der Gegensatzschrift verborgenen Reichtum seiner Gedanken zu verdeutlichen, und abschließend werden die Konsequenzen für Guardinis Gegensatzdenken dargelegt.

4.3.1 Der Bestand des Erfahrbaren und das bonaventuranische Erbe

Guardini greift zur Beschreibung dieser Polarität, wie gewohnt, auf den Bestand des Erfahrbaren zurück. Das Leben erfahre sich „als Einheit leiblich-geistigen Seins, die in geschlossener Entwicklung auf- und abgebaut wird; als Gesamtzug eines umfassenden Lebensaktes, der nie abbricht; als Offenbarung einer einheitlichen Gestalt und zusammenhängenden Ordnung“.⁶⁵² So wirken die Organe im

649 Ebd., 96.

650 Vgl. ebd., 88, 99.

651 Dies wird deutlich am Ende seiner Habilitation, wo er ausführt, dass beim *Doctor seraphicus* eine „organische Auffassung vom Seienden“ zu finden sei. Das „Wesen des Organischen“ bestehe darin, dass die Mannigfaltigkeit durch eine letzte innere Einheit getragen werde: „Es bedeutet gegliederte Einheit oder zur Einheit zusammengefügte Vielheit“. (Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 216f.).

652 Guardini, Der Gegensatz, 97.

Körperganzen zusammen, Akte gehen ineinander über und setzen den früheren fort. In seinem Vortrag „Pluralität und Entscheidung“ aus dem Jahr 1962 spricht er von einer die Mannigfaltigkeit innerlich bestimmenden Einheit, die sich in der mittelalterlichen Kathedrale, der scholastischen Summe, und dem „Weltbau von Dantes ‚Göttlicher Komödie‘“ eindrucksvoll zeige.⁶⁵³ Diese Haltung wirke, so Guardini, in der antiken Vorstellung mit, wonach das vollkommene Sein eine Kugel sei. Dies kann für Guardini jedoch nur in Gott als „actus purus“, der einfachen „Aktualität des göttlichen Seins“⁶⁵⁴ verwirklicht werden, wie es auch Bonaventura in seinem „Itinerarium“ darlegt⁶⁵⁵. Der Gegensatz des kontingenten Lebendig-Konkreten bildet demgegenüber keine Kugel, sondern die Form des Polyeders, wie grafisch im Kapitel zur Kreuzung und Reihung der Gegensätze gezeigt wird. Guardini schlussfolgert aus der Beobachtung der Erfahrung des Pols der Einheit, dass ein Mindestmaß von Vielfalt gegeben sein müsse, wenn lebendige Einheit vorherrschen soll.⁶⁵⁶

Das Leben sei nicht reine Kontinuität, da andernfalls vielfältige Formen zu einem „ausdehnungslosen Punkt“ zusammengeschmolzen werden müssten, und benötige den Pol der Mannigfaltigkeit, der sich ebenfalls in der Lebenserfahrung zeige.⁶⁵⁷ So sei ein Körper in Glieder, in Gewebeseinheiten aufgeteilt, die seelischen Akte könnten unterschieden werden und auch das Mengenverhältnis der Gegensatzseiten zueinander sei „mannigfaltig“, d.h. in unterschiedlichen Maßverhältnissen verwirklicht.⁶⁵⁸ Auch hier gerate die reine Verwirklichung, wie sie für Guardini dem „psychologischen Atomis-

653 Vgl. Guardini, Romano, Pluralität und Entscheidung. Vortrag auf der Volkshochschultagung 1962 in Frankfurt am Main. Erstveröffentlichung in: Das Forum. Zeitschrift der Volkshochschulen Bayerns 1 (1962), hier zitiert nach: ders. Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn 41988, 131–152, 136.

654 Guardini, Der Gegensatz, 98.

655 Vgl. Bonaventura, Itinerarium mentis in deum (Pilgerbuch der Seele zu Gott), in: ders., Ausgewählte Werke. Zweiter Band. Aus dem Lateinischen übersetzt von Julian Knaup, Darmstadt 2018, V, Nr. 8: „Weil es [das Sein, Anm. P.M.] das einfachste und größte ist, darum ist es ganz in allem und ganz außer allem, und ist somit eine ‚geistige Kugel, deren Mittelpunkt überall und deren Umkreis nirgendwo ist‘“.

656 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 98.

657 Vgl. ebd., 97f.

658 Vgl. ebd., 119.

mus“⁶⁵⁹ zu Grunde liegt, in die Unmöglichkeit. Statt wirklicher Gliederung zerfalle das Leben, und bedürfe für seine Lebendigkeit eines Mindestmaßes an Zusammenhang, sodass er konkludiert: „Damit haben wir den weiteren Gegensatz der Gliederung und des Zusammenhangs gewonnen.“⁶⁶⁰

Mit dieser Polarität ist deutlich Guardinis Bezug zum (neu-)platonischen und bonaventuranischen Denken gegeben: Platon formulierte als eine Grundfrage seiner Philosophie, wie sich das Eine (ἓν) und die unbestimmte Zweiheit (ἀόριστος δυνάς) als Prinzipien zueinander verhalten. Auf diesem primären Gegensatz seien bei ihm, so Werner Beierwaltes, „alle polargegensätzlichen Seinsprinzipien (Beständigkeit und Bewegung, Identität und Differenz, Ähnlichkeit und Unähnlichkeit, Gleichheit und Ungleichheit, Bestimmendes und Unbestimmtes, Sein und Nicht-Sein) und damit die dialektische Struktur des Seienden überhaupt rückführbar.“⁶⁶¹ Dieses Gegensatzpaar bildet für Platon also eine Grundlage seiner Metaphysik, worauf Guardini zurückgriff, um seine *Ontologie* des Lebendig-Konkreten zu zeichnen. Diese zweite transzendente Polarität findet sich denn auch in Guardinis Forschungen zum Neuplatoniker Bonaventura wieder, wie er sie in seiner Dissertation und Habilitation durchführte.

Dieser Gegensatz liege dem Denken Bonaventuras generell zu Grunde, da bei ihm, so Guardini resümierend nach der Darstellung der Erlösungslehre in seiner Dissertation, die „mannigfaltigen Ergebnisse doch harmonisch“ zusammengehen und er sie als verschiedene Seiten des einen Erlösungswerks behandle.⁶⁶² In seiner Habilitationsschrift kommt er zum selben Ergebnis, dass bei Bonaventura „im Gegensatz zur kritisch sondernden eine den Zusammenhang suchende Methode“ vorliege, „die die Teilgebiete des Geisteslebens auf eine tiefere Einheit zurückführen will.“⁶⁶³ In den Werken Bonaventuras ergänzten sich schließlich in einem „komplementären Gegensatz“, so Guardini, die dialektische und die organische Systema-

659 Ebd., 99.

660 Ebd., 99.

661 Beierwaltes / Menne, Gegensatz, 108.

662 Vgl. Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 187.

663 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 216.

tik.⁶⁶⁴ Gemäß Knoll war für Guardini an Bonaventura die „*synthetische Natur*“ seines Denkens“ zukunftsweisend, „die verschiedene, auch gegensätzliche Denkansätze als durchaus gleichberechtigt anerkennen und nebeneinander bestehen lassen kann“.⁶⁶⁵ Wird auf die Ausführungen Guardinis zur Methode Bonaventuras geblickt, kann festgehalten werden, dass er diese von ihm in seiner Gegensatzlehre aufnahm und ebenso die verschiedenen Blickrichtungen ineinander stellte.

In diesem Kapitel der Untersuchung soll aufgrund der inhaltlichen und chronologischen Evidenz Guardinis Konzeption des Gegensatzes von „Einheit und Mannigfaltigkeit“ anhand seiner Promotion und Habilitation über Bonaventura aufgezeigt werden. Da Guardinis *intensive* Befassung mit platonischem Denken und der Gestalt des Sokrates erst nach Veröffentlichung der Gegensatzlehre einsetzte, wie oben gezeigt worden ist⁶⁶⁶, sei hier allein der bonaventuranischen Spur nachgegangen. Dies ist gerechtfertigt, da er, wie er selbst in seinem Vorwort zur Gegensatzlehre schrieb, an seinen Versuchen „über die Philosophie und Theologie des heiligen Bonaventura – über seine Erlösungslehre die eine; die andere, noch ungedruckt, über die ‚Systembildner‘ seines Denkwerkes“⁶⁶⁷ den Gedanken der Polarität erprobte und weiterentwickelte.

Da Guardini selbst darauf hinweist, dass seine Darlegungen in der Gegensatzlehre nicht die Fülle offenlegen⁶⁶⁸, die sich hinter der knappen Form verbirgt, scheint es berechtigt, diese hier in Hinblick auf Bonaventura auszuführen, um dadurch Guardinis Polaritätskonzeption deutlicher herausarbeiten zu können. Dabei wird allein auf Bonaventuras Lehre von den Ideen und vom Geisteslicht eingegangen, die im Kontext seiner Lehren von den Lebensantrieben (*influentia sensus et motus*) und von der Stufenordnung des Seienden (*gradatio entium*) stehen, da sie sowohl das platonische Erbe (Ideenlehre) als auch die Bedeutung des Lichts für Guardini am besten unterstreichen.

664 Vgl. ebd., 220.

665 Knoll, Glaube und Kultur, 137.

666 Vgl. Teil I Kapitel „3.1 Romano Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura“.

667 Guardini, Der Gegensatz, XI.

668 Vgl. ebd., 225.

4.3.2 Bonaventuras Lehren von den Ideen und vom Geisteslicht

Bonaventura führt auf Grundlage der platonischen Ideenlehre in augustinischer christlicher Formung aus⁶⁶⁹, dass es eine Vielzahl von Ideen gebe, deren reale Einheit in der „Identität des göttlichen Wesens“ gegeben sei⁶⁷⁰: „Das ist das Sein schlechthin, das ewig Seiende, das die Ideen alles Seienden in ihrer Reinheit in sich trägt.“⁶⁷¹ Im „Organismus der Ideen“ besteht bei Bonaventura also eine „auf eine Einheit bezogene Vielheit“⁶⁷², sodass sich auch dort das zweite transzendente Gegensatzpaar Guardinis nachweisen lässt.

Theologisch verbindet Guardini – Bonaventura folgend – bereits in seiner Dissertation über dessen Erlösungslehre die Lehre von den Ideen mit der zweiten göttlichen Person der Trinität. Bonaventura hatte in seiner kurzen Schrift „De reductione artium ad theologiam“ („Über die Zurückführung der Künste auf die Theologie“) dargelegt:

„Wie also die Dinge von Gott ausgegangen sind durch das Wort Gottes, so ist zur vollkommenen Rückkehr erforderlich, dass der Mittler zwischen Gott und den Menschen nicht nur Gott, sondern auch Mensch ist, damit er die Menschen zu Gott zurückführe.“⁶⁷³

Weil Christus Gott sei, stehe er über den Geschöpfen und habe „die Kraft, sie zu vielgegliederter Einheit zusammenzufassen.“⁶⁷⁴ Er sei als Verbum „Medium“ für die Entstehung der Welt⁶⁷⁵, reales Zwischenglied zwischen erlösendem Gott und erlösungsbedürftiger Menschheit und führe sie „zur Einheit mit dem alles zu sich sammelnden Vater“⁶⁷⁶:

„Christus ist Verbum Patris, ars aeterna, mundus archetypus, mundus intelligibilis, Inbegriff der Ideen, Urbild der wirklichen Dinge. Durch es hat Gott die Welt geschaffen. [...] Durch die Menschwerdung tritt es

669 Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 75.

670 Vgl. ebd., 9.

671 Bonaventura, Itinerarium, III, Nr. 3.

672 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 137.

673 Bonaventura, De reductione artium ad theologiam (Über die Zurückführung der Künste auf die Theologie), in: ders., Ausgewählte Werke. Zweiter Band. Aus dem Lateinischen übersetzt von Julian Kaup, Darmstadt 2018, Nr. 23.

674 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 175.

675 Ebd., 45.

676 Ebd., 166.

realiter in die Schöpfung als deren Glied ein. Und zwar als Mensch, der die Welt in seinem Sein zusammenfaßt“.⁶⁷⁷

In der von Guardini in seiner Dissertation untersuchten Soteriologie und Christologie Bonaventuras zeigt sich Jesus der Christus also als das Prinzip des Gegensatzes von „Einheit und Mannigfaltigkeit“. Damit erweist sich auch an dieser Stelle, dass der Grund und auch das „Auf-hin“ von Guardinis Lehre vom Gegensatz in der Theologie liegt.

Wie in Bonaventuras Lehre von den Ideen beruht auch seine Lehre vom Geisteslicht, vom *lumen mentis*, auf dem Prinzip von Einheit und Mannigfaltigkeit. Bei ihm, dem „Lichtmetaphysiker schlecht-hin“⁶⁷⁸, entstamme, so Guardini, der Terminus der „*influentia*“, der Vorstellung, „daß alle Dinge und Wirkungen aus einem Urquell emanieren“⁶⁷⁹. Das Licht ströme aus dem einen Urgrund hervor und teile sich vielfach mit. Guardini zitiert Bonaventura mit den Worten, dass das Licht sich selbst aus sich selbst vervielfältige: „*Lucis est ex se ipsa se ipsam multiplicare*“.⁶⁸⁰ Die Verbindung des Unendlichen mit dem Endlichen geschehe in der „Lichtemanation“⁶⁸¹. Da bei Bonaventura das „Sein selbst ein Lichtsein ist und das Wirken eine Lichtwirkung“⁶⁸², da „Sein = Licht“⁶⁸³ gelte und auch die Begriffe des Lichts, des Seienden und des Guten bei ihm synonym verwendet werden⁶⁸⁴, folge, dass das vielfältige Seiende aus dem einen Zentrum emanieren und in es wieder zurückkehre⁶⁸⁵. Das Licht fließe, so Silvano Zucals korrekte Beobachtung zu Guardinis Bonaventuraedeutung, von Gott aus in die unterschiedlichen Stufen des Seins und diese Mannigfaltigkeit kehre dann wieder in der Gegenbewegung zum Einen zurück („*il molteplice che desidera ritornare all'Uno*“).⁶⁸⁶ Die Dinge sind bei Bonaventura in einer Stufenleiter geordnet, die sich

677 Ebd., 49.

678 Ebd., 83.

679 Ebd., 27.

680 Ebd., 23.

681 Ebd., 79.

682 Ebd., 23.

683 Ebd., 70.

684 Vgl. Bonaventura, *Itinerarium*, V, Nr. 4.

685 Vgl. Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 24.

686 Zucal, *L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura*, 40.

an ihrer Nähe zum Licht, d.h. zu Gott, bemisst. Die Rückkehr zu ihm auf dieser Stufenleiter beschreibt der seraphische Lehrer in seinem „Itinerarium“, in dem er betet:

„Dank sei Gott durch Jesus Christus, unseren Herrn, der uns aus der Nacht zu seinem wunderbaren Licht hinübergeführt hat, denn durch diese von außen dargebotenen Lichter werden wir befähigt, wieder vor den Spiegel unseres Geistes zu treten, in dem das Göttliche aufleuchtet.“⁶⁸⁷

Guardini betont die Lichtlehre Bonaventuras zusammenfassend:

„Die mystische Betrachtungsweise sucht das Mannigfaltige mit dem Einfachen, das Endliche mit dem Unendlichen zu verbinden. [...] Das geschieht vor allem durch die Lichttheorie. Wenn Gott, Seele und materielles Ding Licht sind – natürlich nur in analoger Weise –, dann geht eine Linie der Verwandtschaft vom Höchsten bis zum Tiefsten. Durch die Idee der gradatio wird dieser Zusammenhang in Stufen der Lichthaftigkeit geordnet.“⁶⁸⁸

Theologisch vollziehe Bonaventura, so Guardini, aufbauend auf der Theorie des *lumen mentis* die Gleichsetzung „Verbum = lumen mentis“. ⁶⁸⁹ So solle der „Vater des Lichts“ („*Patrem luminum*“) demütig angerufen werden⁶⁹⁰, werde die Seele „von göttlichem Licht“ („*lumine divino*“) erleuchtet⁶⁹¹, die Gnade als „übernatürliches Licht“ bezeichnet, hätten die Gaben des Heiligen Geistes Lichtcharakter und werde in der Auferstehung der Leib von höchster Helligkeit des Lichts erstrahlen⁶⁹².

In Guardinis Ausführungen zu diesen zwei Lehren Bonaventuras, die auf dem Gegensatz von Einheit und Mannigfaltigkeit gründen und ihn explizieren, erweist sich wieder, dass seine Gegensatzlehre auf theologischem Fundament ruht. Ausgehend von Guardinis Be-

687 Bonaventura, *Itinerarium*, II, Nr. 13.

688 Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 213.

689 Ebd., 51.

690 Bonaventura, *Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis* (Alleingespräch über die vier geistlichen Übungen), in: ders., *Ausgewählte Werke. Erster Band. Aus dem Lateinischen übersetzt von Josef Hosse*, Darmstadt 2018, Prolog, Nr. 4.

691 Bonaventura, *Soliloquium*, I, Nr. 9.

692 Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 53, 61, 69.

fassung mit Bonaventura sollen nun Rückschlüsse auf das Gegensatzdenken gezogen werden.

4.3.3 Die Bedeutung Bonaventuras für Guardinis Gegensatzdenken

In Bonaventuras Lehren von den Lebensantrieben, von den Ideen, vom Geisteslicht und von der Stufenordnung des Seienden liegt für Guardini noch ein „letztes organisches Moment“, dass „die gesamte Mannigfaltigkeit auf einen letzten Einheitspunkt bezogen“ sei:

„Gott ist das Urlicht, an dem alles andere Licht Teil hat; die Fülle aller Urbildlichkeit, die sich in den Ideen spezifiziert und von den Dingen abgebildet wird; er ist absolute Wahrheit, Gutheit, Schönheit, und bestimmt als solche durch das *lumen mentis* die ganze Mannigfaltigkeit des Geisteslebens; er ist *ens summum*, mit Bezug auf das die *gradatio entium* besteht; er ist Quell der Influenz, die das Seiende übernatürlich belebt und hierarchisiert; er ist der Ausgangspunkt alles Seienden, zieht es zugleich durch die Kraft seiner Liebe an sich, und wird so zum Zielpunkt der geistigen Bewegung alles Geschaffenen.“⁶⁹³

Die Liebe trete im Gegensatz von Einheit und Mannigfaltigkeit als Grundkraft hervor. Aus ihr, durch sie und in ihr seien alle Dinge von Gott geschaffen. Sie sei das „Band vollkommener Einigung“⁶⁹⁴ zwischen den Seienden und zudem, angelehnt an den platonischen Eros, die Kraft, die sie wieder hinaufziehe:

„Die Grundkraft, die diesen ‚*circulus intelligibilis*‘ beherrscht, ist die Liebe: *amor effusivus* der göttlichen Gutheit, im Akt der Schöpfung; *amor unitivus* der Geschöpfe, durch den sie zu ihrem Ursprung zurückstreben.“⁶⁹⁵

Mit Guardinis Darlegungen zu Bonaventura kann in Hinblick auf das transzendente Gegensatzpaar „Einheit und Mannigfaltigkeit“ zusammengefasst und philosophisch-theologisch vertieft werden: „A^{IX}: Das Lebendig-Konkrete bildet sowohl eine Einheit als auch ist gegensätzlich gebaut, ist mannigfaltig“. Die transzendentalen Gegensätze betreffen zudem das Verhältnis des Gegensatzes als solches, sodass für dieses gilt: Es *ist* Einheit in Vielfalt und Vielfalt in

693 Ebd., 219.

694 Ebd., 113.

695 Ebd., 117.

Einheit. Zeigte sich dieses Verhältnis bereits als Analogie, kann nun näher bestimmt werden, dass deren Grundkraft die Liebe ist. Da das Erkennen dem Sein entspricht, ergibt sich für den Erkenntnisakt: „B^{IX}: Der Erkenntnisakt ist sowohl einer als auch in sich gegensätzlich gebaut in Rationalität und Intuition. Die diese Analogie verbindende Grundkraft ist die Liebe“.

Weiterhin folgt aus den Ausführungen Guardinis in seiner Habilitation notwendigerweise die Öffnung der Gegensatzlehre auf den dreifaltigen Gott hin:

„So steht Gott als letzter Einheits- und Beziehungspunkt, als Quelle und Maßstab allem Einzelnen gegenüber. Die Beziehung auf ihn bildet das organisierende Prinzip des Seienden.“⁶⁹⁶

Der Jesuit Franz Sladeczek SJ bestätigt in seiner Rezension der Gegensatzlehre diese Gedankenrichtung, wenn er schreibt, dass die Scholastiker in „*ordo*“ (Ordnung, Harmonie), „*modus*“ und „*species*“ einen „Reflex der heiligsten Dreifaltigkeit“ sahen, „wie auch die ganze Gegensatzlehre *ontologisch* ihre tiefste Wurzel in diesem heiligsten Geheimnisse haben dürfte“.⁶⁹⁷ Mit diesem Hinweis auf den Grund der Gegensatzlehre auch im letzten der acht Gegensatzpaare ist ihre Darstellung abgeschlossen.

Guardini zweifelt nach der Darlegung der Polaritäten in seiner Gegensatzschrift, ob es ihm gelungen sei, die Relation des Gegensatzes den Mitdenkenden „klar zu bringen“. Das Verhältnis dürfe nicht widersprechend sein. „Wohl aber logisch nicht vollziehbar, denn es handelt sich um das Lebendige“.⁶⁹⁸ Es dürfe weder zur intuitiven noch zur rationalen Seite hin aufgelöst werden, was er als seine besondere Aufgabe betrachtet, und er schließt mit der vielsagenden Bemerkung: „Wahrscheinlich muss ihre Erfüllung mit einem Rest von Unklarheit bezahlt werden“.⁶⁹⁹ Er sieht selbst, dass das von ihm – gemeinsam mit Neundörfer – erarbeitete Gegensatzverhältnis logisch nicht komplett vollziehbar ist, da es sich mit dem konkreten Leben befasst. Dieses besteht für Guardini in den acht Gegensatzpaaren. Darüber hinaus gibt er Hinweise auf die weitergehende Komplexität des Lebendig-Konkreten, auf die im Folgenden eingegangen sei.

696 Ebd., 219.

697 Sladeczek, Zur Gegensatzlehre, 248.

698 Guardini, Der Gegensatz, 104.

699 Ebd., 104.

5 Die Komplexität des Lebendig-Konkreten

Guardini beschreibt in seiner Gegensatzlehre acht Gegensatzpaare: zuerst die drei intraempirischen „Akt und Bau“, „Form und Formloses“ und „Besonderes und Allgemeines“, dann die drei transempirischen „Produktion und Disposition“, „Ursprünglichkeit und Regel“ und „Immanenz und Transzendenz, sowie schließlich die zwei transzendentalen „Verwandtschaft und Besonderung“ und „Einheit und Mannigfaltigkeit“. Im Anschluss an deren Darlegung stellt er die Frage, ob innerhalb ihrer eine Ordnung bestehe und welcher Art sie sei.⁷⁰⁰

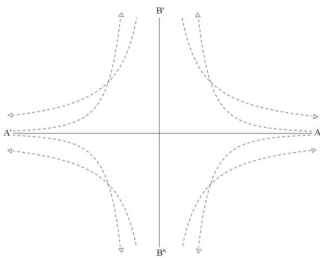
Die Untersuchung der Ontologie des Lebendig-Konkreten ist also mit der Darstellung der acht Gegensatzpaare nicht abgeschlossen, sondern wird in diesem Kapitel fortgeschrieben. Dabei wird zuerst auf die Verhältnisse der Kreuzung und der Reihung eingegangen, wie sie sich für Guardini unter den einzelnen Gegensatzpolen und -paaren zeigen. Das Beziehungsgeflecht der Pole wird dabei von einer 1:1-Relation innerhalb einer Polarität auf die Multidimensionalität eines Polyeders mit vielen Kombinationsmöglichkeiten geweitet. Im zweiten Kapitel kommen die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus zur Sprache. Die Gegensatzseiten stehen nicht nur in einer qualitativen und struktiven Relation zueinander, sondern für Guardini ebenso in einer quantitativen. Mittels des gewonnenen Mengenverhältnisses begründet er im Anschluss die Möglichkeit der Zusammenfügung einzelner Gegensatzeinheiten zu höheren Gegensatzgruppen, was im dritten Kapitel dargestellt wird. Die Untersuchung der Komplexität des Lebendig-Konkreten wird mit einem Ausblick auf die Entwicklung einer „Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit“ beschlossen, in der ausgehend von Kreuzung, Reihung, Maß und Rhythmus mittels der *mesotes*-Lehre des Aristoteles und der *discretio*-Regel des heiligen Benedikt ein Weiterdenken der Gegensatzlehre angedeutet werden soll. Die Bezüge zu beiden werden nicht bereits in der Darstellung des Maßes erfolgen, da sie in Hinblick auf das konkrete Werturteil, bzw. theologisch eine Theorie der (geistlichen) Unterscheidung, einen besseren Untersuchungsort erhalten.

700 Vgl. ebd., 100.

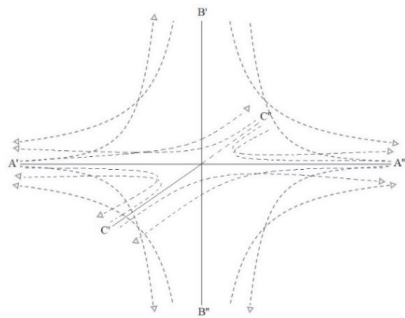
5.1 Die Verhältnisse Kreuzung und Reihung

Die Verhältnisse der Kreuzung und Reihung hatte Guardini in „Gegensatz und Gegensätze“ noch vor den einzelnen Gegensatzpaaren⁷⁰¹ und dann in der Gegensatzlehre 1925 an diese anschließend und erfahrungsgesättigt behandelt. Zuerst sei die Relation der Kreuzung und dann diejenige der Reihung dargestellt.

Guardini beschreibt die Beziehung der Kreuzung, die er einem frühen Aufsatz Georg Simmels entlehnt haben könnte⁷⁰², zunächst am Beispiel des Aktes, dass dieser sowohl Fülle als auch Form in sich enthalte und eine dynamische Fülle und dynamische Form bilde. Er stellt dieses Verhältnis sowohl in „Gegensatz und Gegensätze“ als auch in der Gegensatzlehre grafisch in Form eines „Gegensatzkreuzes“ dar⁷⁰³:



Grafik 6: Das Gegensatzkreuz



Grafik 7: Das Gegensatz-Doppelkreuz

Diese Relation könne nicht nur zwischen zwei Gegensätzen, sondern auch zwischen dreien bestehen. Enthält jede Gegensatzseite ein Mindestmaß der anderen in sich, stehe Akt zugleich in Beziehung zu beiden Polen eines Gegensatzpaares – beispielsweise könne er sowohl auf das Ganze als auch auf das Besondere gerichtet sein⁷⁰⁴ – womit sich folgende Definition des „Doppelkreuzes“ ergibt:

701 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 7–9.

702 Vgl. dafür Teil I Kapitel „2.2 Ein früher philosophischer Einfluss: Ein Aufsatz Georg Simmels (1904)“.

703 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, Anhang; Ders., Gegensatz und Gegensätze, 7f.

704 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 105f.

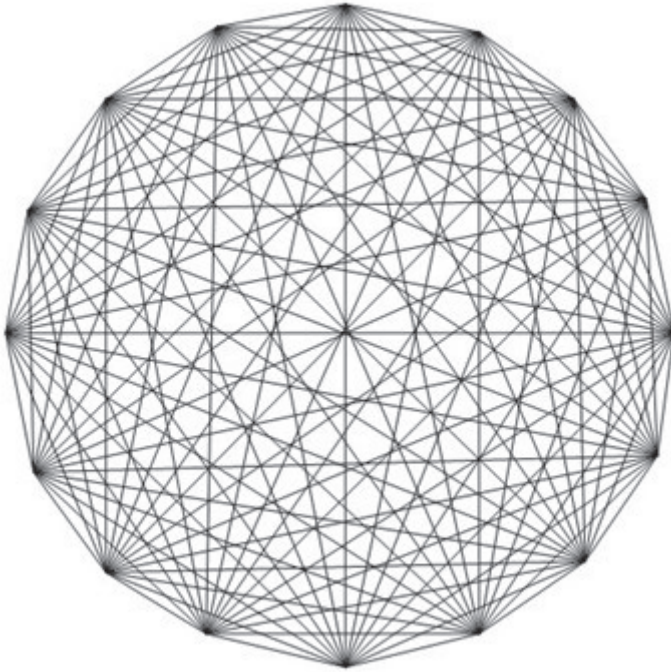
„Das Kreuzungsverhältnis bedeutet also, daß in jeder Gegensatzseite jeweils beide Seiten der beiden anderen Gegensatzpaare, unmittelbar oder mittelbar, mitgegeben sind“.⁷⁰⁵

Das Verhältnis der Kreuzung könne wie bei den intraempirischen auch innerhalb der transempirischen und transzendentalen Gegensätze vorliegen sowie zwischen intra- und transempirischen und transzendentalen Gegensätzen, wie er am Beispiel der „Produktion“ verdeutlicht. Sie bringe Struktur hervor, die Akt mit enthalte, die beide in Fülle und Form bestehen und auf Ganzheit und Besonderheit ausgerichtet seien. Zudem enthalte sie qua ihrer Gegensätzlichkeit die Bestimmungspaare der Gegensätzlichkeit „Verwandtschaft und Besonderung“ sowie „Einheit und Mannigfaltigkeit“ in sich.⁷⁰⁶ Karl Wucherer-Huldenfeld arbeitet in seiner Untersuchung der Gegensatzlehre heraus, dass sich aus den acht Gegensätzen und 16 Gegensatzseiten insgesamt 120 Beziehungslinien im Verhältnis der Kreuzung ergeben und hat diese mittels Grafiken veranschaulicht⁷⁰⁷:

705 Ebd., 107.

706 Vgl. ebd., 109f.

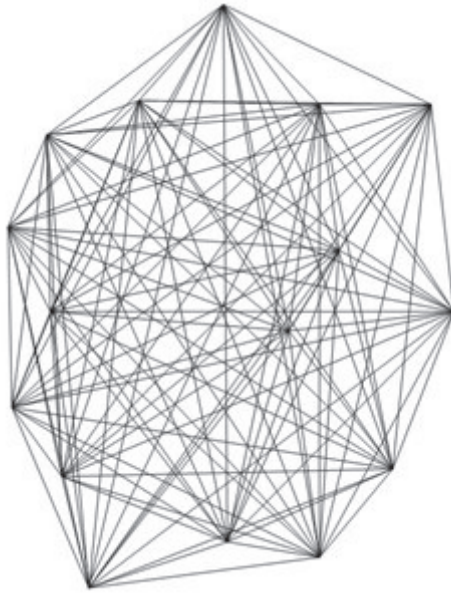
707 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 56–57b.



Grafik 8: Der harmonische Polyeder

Diese Grafik des gleichmäßigen Polyeders zeigt die von Guardini mittels des Verhältnisses der Kreuzung beschriebene Komplexität des Lebendig-Konkreten und das Gehaltensein bzw. Ineinanderlaufen aller Spannungen durch die Mitte. Vermag das Bild das Beziehungsgeflecht auch zu veranschaulichen, ist es doch zugleich ungenügend, da eine derartige ausgeglichene Harmonie der Gegensätze zueinander allein in Analogie dem Leben Gottes vorbehalten ist. Im kontingenten Lebendig-Konkreten hingegen bestehen verschiedene Maßverhältnisse, sodass der Polyeder zahlreiche Dellen und Ecken erhält. Ist in einem Lebendig-Konkreten z.B. mehr Bau als Akt verwirklicht, müsste jene Seite mehr zum Mittelpunkt ver-

schoben werden, während diese mehr nach außen verlagert wäre. Daraus ergibt sich folgende grafische Darstellung⁷⁰⁸:



Grafik 9: Der lebendig-konkrete Polyeder

Mit der Relation der Kreuzung der Gegensätze hat Guardini also ein Instrument geschaffen, um die Vielschichtigkeit des ganzen und einheitlichen Lebendig-Konkreten beschreiben zu können. Dabei geht die einzelne Vielschichtigkeit nicht verloren, sondern behält ihr Eigenrecht.

Neben das Verhältnis der Kreuzung tritt dasjenige der Reihung⁷⁰⁹, das jenes nicht aufhebt, sondern durch es hindurchgeht. Es ruht

708 Ein herzlicher Dank gebührt Herrn Aaron Metzloff für die Erstellung der Grafiken.

709 Den Begriff der „Reihe“ führt er in seiner Dissertation über Bonaventura an, wenn er sowohl die verschiedenen Seiten der Erkenntnistheorie (induktiv und deduktiv) als auch die Pole von dessen Erlösungslehre als „Gedankenreihen“ bezeichnet. (Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 149, 158). Der Begriff findet sich zudem in einem Brief an Weiger aus dem Jahr

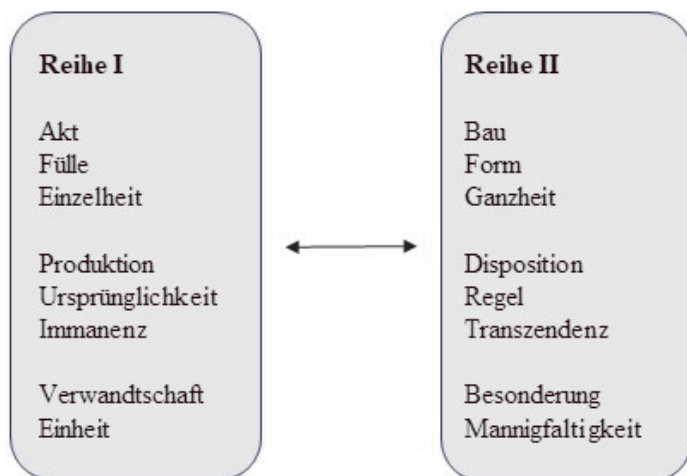
wesentlich auf den beiden transzendentalen Gegensatzpaaren „Verwandtschaft und Besonderung“ sowie „Einheit und Mannigfaltigkeit“. Wie bereits in der Darstellung der Gegensatzpaare deutlich geworden, ähneln sich manche von Guardini angeführten Gegensatzseiten stark, z.B. innerhalb der transempirischen Produktion und Ursprünglichkeit, bei denen er mit Sombart, Nietzsche und der Wirkweise des Künstlers ähnliche Verweise angibt.⁷¹⁰ Aufgrund solcher „Verwandtschaftsbeziehungen“, die gemäß der Korrektur mittels des Pols der Besonderung keine Selbigkeit bedeuten, ergibt sich eine Ordnung der enantiologischen Reihen, die in „Gegensatz und Gegensätze“ und der Gegensatzlehre identisch sind. Die Pole einer Seite bilden in ihrer Mannigfaltigkeit eine Einheit. Die erste Reihe sind Akt, Fülle, Einzelheit, Produktion, Ursprünglichkeit, Immanenz, Verwandtschaft und Einheit und die zweite Reihe Bau, Form, Ganzheit, Disposition, Regel, Transzendenz, Besonderung und Mannigfaltigkeit.⁷¹¹ Die Gegensatzseiten einer Reihe stehen für Guardini in einem Verhältnis der „Wahlverwandtschaft“⁷¹².

1916, in dem er über die „beiden ‚Reihen‘“ spricht, die Weiger bekannt seien. (Vgl. Brief an Weiger vom 20. Oktober 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 199).

710 Vgl. dafür Kapitel „3.2 Produktion und Disposition“.

711 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 113; Ders., *Gegensatz und Gegensätze*, 14.

712 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 115.



Grafik 10: Die zwei Gegensatzreihen

Innerhalb der beiden Reihen beschreibt Guardini dieselben Phänomene, wie er sie innerhalb eines Gegensatzpaares ausgeführt hat: Zwischen den Gegensatzpolen einer Reihe bestehe zwar Ähnlichkeit, doch würden sie sich nicht vermischen. Zudem würden sie nicht ineinander übergehen, sondern die Reihe mache einen Sprung, wenn sie vom intraempirischen zum transempirischen und zum transzendentalen Gegensatz voranschreite. Innerhalb einer Reihe herrsche auch ein eigenes Maßverhältnis, das einem Puls gleiche. Die in einer Reihe stehenden Gegensatzseiten würden im Maßverhältnis miteinander fallen und steigen, zudem woge das Maßverhältnis zwischen den Reihen hin und her.⁷¹³

Diesen Reihen liege, so Guardini, der eine „Grundgegensatz alles Lebendigen, der tatsächlich alles umfaßt“⁷¹⁴ zu Grunde, doch könne er nicht in einem Begriff ausgedrückt werden, da er sonst farblos und leer würde. Die „Grundpolarität des Lebens überhaupt“⁷¹⁵ könne nur in Bildern oder Symbolen und nur in einer „Vielheit von

713 Vgl. ebd., 133.

714 Ebd., 117.

715 Ebd., 188.

besonderen Begriffen ausgesprochen werden: Eben den beiden entantiologischen Reihen“⁷¹⁶.

Im Phänomen der Reihe zeigt sich, dass Guardinis (und Neundörfers) Gegensatzdenken zuerst aus der Erarbeitung einer Charakterologie entsprang. Den Reihen komme eine hervorragende Stellung für die Darlegung einer Typenlehre zu, da sich laut Guardini alle Phänomene auf diese beiden grundlegenden Typen des Lebens, diese beiden Reihen, zurückführen lassen⁷¹⁷, wie er in der Gegensatzlehre schreibt: „Es sind die beiden Grundtypen des Lebens“⁷¹⁸. Bereits in „Gegensatz und Gegensätze“ hatte er ähnlich bemerkt:

„Diese Reihen haben [...] die große Bedeutung, daß sie immer jeweils ganz auftreten, also aus dem Vorhandensein eines Gliedes auf das der übrigen geschlossen werden kann.“⁷¹⁹

Jede Strukturlehre des Lebens beruhe auf diesen beiden Reihen, er habe dies psychologisch, soziologisch, philosophisch und theologisch geprüft.

Das Gegensatzdenken Guardinis ist nicht abstrakt theoretisch, sondern lebendig konkret, sodass er neben den qualitativen und struktiven Gegensatzbestimmungen auch die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus kennt⁷²⁰, die sowohl innerhalb eines einzelnen Gegensatzpaares wie innerhalb der Gegensatzreihen und der Kreuzungsverhältnisse auftreten. Auf diese beiden Relationen sei im Folgenden eingegangen.

5.2 Die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus

Guardini nimmt nach der Betrachtung des Gegensatzes von seiner qualitativen und struktiven Seite her das „quantitative Verhältnis

716 Ebd., 117.

717 Vgl. ebd., 116f.

718 Ebd., 187.

719 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 8.

720 Wenige Hinweise zum quantitativen Verhältnis wurden bereits im Kapitel „2.3.2 Besonderes I: Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Gegensatzlehre“ gegeben.

der Gegensatzseiten zueinander“ in den Blick.⁷²¹ In „Gegensatz und Gegensätze“ hatte er dieses noch vor der Darstellung der einzelnen Gegensätze behandelt und ausgeführt:

„Wenngleich stets, wie es im Wesen des Gegensatzes liegt, beide Gegensatzseiten zugleich gegeben sind, so ist doch das Quantitätsverhältnis und damit das Überwiegungsmaß unbegrenzt verschiebbar.“⁷²²

Neben der qualitativen und struktiven festen Ordnung des Gegensatzes bestehe im Lebendig-Konkreten ein Maßverhältnis „beständigen Fließens und Werdens“⁷²³, und zugleich zeige sich darin auch etwas „Festes: Eine Regel“, d.h. „Rhythmus“⁷²⁴. Maß und Rhythmus bilden also das Quantitätsverhältnis des Lebendig-Konkreten. Sie werden von Guardini nicht im Rahmen der acht Polaritäten aufgeführt, vielmehr, so die hier vertretene These, beschreiben sie die Lebendigkeit der Beziehung der Gegensatzseiten zueinander innerhalb eines Gegensatzpaares. Mit der Einführung von Maß und Rhythmus in das Gegensatzverhältnis verlässt er bewusst einen rein logischen Charakter des Gegensatzdenkens und bestimmt das Gegensatzverhältnis nicht als statische, sondern als lebendige Größe. Im Unterschied zu „Gegensatz und Gegensätze“ erläutert er das quantitative Verhältnis in seiner Gegensatzlehre deutlich ausführlicher und erfahrungsgesättigt, was auf seine stärkere Befassung mit der Lebensphilosophie, namentlich dem Pädagogen Fritz Klatt, zurückzuführen ist. Im Folgenden wird zuerst auf das Verhältnis des Maßes eingegangen und dabei die Kategorie der Zeitlichkeit mit berücksichtigt. Anschließend wird auf die verschiedenen Rhythmen des Lebendigen eingegangen.

5.2.1 Maß

Zwischen den Gegensatzseiten besteht für Guardini ein verschiebbares Maßverhältnis. Das Mengenverhältnis sei per definitionem mannigfaltig, doch gebe es in ihm „feste Punkte“ und eine „Regel“:

721 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 118.

722 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 6.

723 Guardini, *Der Gegensatz*, 132.

724 Ebd., 134.

den Rhythmus.⁷²⁵ Es enthält für ihn drei Grenzwerte: die je reine Verwirklichung einer der beiden Gegensatzseiten sowie deren Harmonie.

Eine Annäherung an das Maximum einer Gegensatzseite bedeute eine Zunahme am Typus dieser Seite und damit auch an Lebendigkeit: „Kraft, Umfassung, Deutlichkeit, Entschiedenheit, Sinnsättigung nehmen zu“.⁷²⁶ Zugleich steige mit der Annäherung an das Maximum die Gefährdung des Lebens, da die reine Verwirklichung einer Seite den „Untergang des Lebendigen“⁷²⁷ bedeute. Die „reine Seite“ sei deshalb ein „Grenzbegriff“ und „Grenzwert“.⁷²⁸ Ein ebensolcher sei auch das *dauerhafte* Gleichgewicht zwischen beiden Seiten. Die „Vollendung der Harmonie“⁷²⁹ sei zwar ein edler Wert, doch zugleich der Tod des Lebens, da in ihm das Leben „gestillt“ und „in Ganzheit geschlossen“ werde:

„Das Verhältnis des Gleichgewichtes ist eine Ausnahmestellung; nur möglich als Übergang. Als dauernd genommen bildet es wiederum einen Grenzfall, der nur im Untergang des Lebens, im Tod verwirklicht werden könnte“.⁷³⁰

Somit kann festgehalten werden, dass das Leben für Guardini sowohl von den beiden Grenzwerten der reinen Verwirklichung als auch vom inneren Grenzwert der Harmonie her gefährdet ist. Alle drei sind „Vollendungsziele, Vollkommenheitsformen“⁷³¹, die sich aber nur durch den Untergang des Lebendigen, den Tod, erreichen lassen⁷³². Der Jesuit Franz Sladeczek SJ kritisiert Guardini dafür,

725 Vgl. ebd., 119.

726 Ebd., 119.

727 Ebd., 120.

728 Ebd., 120.

729 Ebd., 126.

730 Ebd., 126.

731 Ebd., 127.

732 Guardini weist auf eine innere Ahnung hin, dass aus dem Sterben an der Grenze auch der Aufstieg zu einem höheren Leben entspringen könne. Das Christentum ist für ihn ganz von diesem „Gesetz“ erfüllt, dass der Untergang im Grenzwert zugleich ein Aufgang, „jenseits der Todesgrenze“ bedeutet. (Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 122 Anm. 26). Bei diesen Ausführungen in seiner Gegensatzlehre tritt deutlich sein eigenes Umkehrerlebnis hervor. Urbild dieser Haltung ist für ihn Jesus der Christus selbst, wie er in der Gegensatzlehre darlegt: „Im Übernatürlichen hat das Jesus Christus getan, das Menschenwesen, dem der lebendige Sohn Gottes Person und Inhalt des Lebens war. Er

auch den harmonischen Ausgleich der Gegensatzseiten als Grenzwert definiert zu haben, doch bleibt er eine nähere Darlegung seines Widerspruchs schuldig.⁷³³

In der Absetzung von den Grenzbegriffen und Grenzwerten ergibt sich für Guardini die Bedeutung des Maßes als „Lebensmöglichkeit“, als „lebendige, nicht sterbende Vollkommenheit“.⁷³⁴ Während er die reine Verwirklichung einer Seite als „Grenzwert“ bezeichnet, nennt er die „lebendigen Maximalverhältnisse“, bei denen ein Minimum der anderen Seite gegeben ist, „Endgrößen der Stufenfolge“.⁷³⁵ In seinem Artikel „Heilige Gestalt“ aus dem Jahr 1924 legt er ausgehend von der Religiosität seiner Zeit dar, dass dem „Superlativ“ einer absoluten Entschiedenheit in religiösen Dingen nicht zu trauen sei: „Wirkliche Lebendigkeit hat Maß. Darum behält sie auch den langen Atem“.⁷³⁶ Zugleich zeige sich anhand des „Maßes“, dass das Gleichgewicht der Gegensatzseiten nur als „Durchgangsform in einem Verschiebungsvorgang“⁷³⁷ möglich sei.

Das Maß sei der Ausdruck für den „Wandel des Lebendigen“, wobei sich sowohl das Maßverhältnis der Gegensatzseiten wandeln könne, wie die „Weise des Wandels selbst“.⁷³⁸ Das Lebendig-Konkrete zeige sich in dieser Dynamisierung wirklich lebendig, wobei sich die Gegensatzseiten nicht mehr nur gegenüber befänden, sondern ineinander stünden⁷³⁹:

ist gestorben, auf daß uns in seinem Tode offenbar würde, was Gott, was seine Gerechtigkeit und seine Liebe ist. Und auf daß er selbst ‚so in seine Herrlichkeit eingehe‘, ‚Heiliger‘ sein, heißt eingehen in diese Gesinnung des stellvertretenden Untergangs Christi“. (Ebd., 122 Anm. 26).

733 Vgl. Sladeczek, Zur Gegensatzlehre, 249.

734 Guardini, Der Gegensatz, 127.

735 Ebd., 121.

736 Guardini, Romano, Heilige Gestalt. Von Büchern und mehr als von Büchern, in: Die Schildgenossen 5 (1924), 256–268, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 176–191, 183.

737 Guardini, Der Gegensatz, 124.

738 Ebd., 132.

739 Diese Dynamisierung könnte dadurch bildlich sichtbar gemacht werden, dass die grafische Darstellung des Polyeders im Kapitel zur Kreuzung und Reihung in einer Computer-Animation beständig neue Ausformungen erhielte, je nachdem wie nah oder weit entfernt die einzelnen Seiten zueinanderstehen.

„Im einen Gegensatz steht der andere. Dieser schwillt innerhalb des ersten an; wird in ihm und aus ihm heraus immer stärker, um dann wieder abzunehmen. Der Wandel der Geschwindigkeit der Maßverschiebungen bedeutet einen Wandel solcher Innenvorgänge.“⁷⁴⁰

Das Gegensatzverhältnis zwischen den Seiten ist also dem Wandel unterworfen, was aber nicht mit einer Wandelbarkeit der Qualität der Pole verwechselt werden darf. Nicht die Pole selbst wandeln sich, sonst würden sie selbst zu Quantitäten, was Guardini ablehnt, wie gezeigt worden ist. Lediglich das Verhältnis der Qualitäten, der Sinngebilde, zueinander ändern, verschiebe sich:

„Das aber ist die Wesensart des Lebens als Einheit, da es in beiden zugleich steht, und eins nicht möglich ist ohne das andere, und dennoch beide eigenständig, qualitativ verschieden sind, und daß das Leben nicht durch Wachstum oder Umbildung, sondern nur durch einen qualitativen Schritt aus einem in's andere gelangt.“⁷⁴¹

Guardini verdeutlicht das Maßverhältnis mittels verschiedener Erfahrungen. Es könne sich sowohl „innerhalb eines einzelnen Vorgangs“ verschieben als auch im „Gesamtverlauf der Lebensbewegung an einem Tage“.⁷⁴² Wie er das Verhältnis des Gegensatzes ausgehend von der einzelnen Einheit auf die zusammengesetzten Gegensatzstrukturen ausdehnt, so auch die Maßverschiebung von einem einzelnen Vorgang auf Abläufe eines Tages, eines Jahres oder gar für historische Epochen.⁷⁴³ Er schildert zudem Erfahrungen aus der Arbeit mit jungen Menschen und der Jugendbewegung, so die zeitliche Verschiebung anhand des Übergangs von jugendlicher Fülle zu größerer Durchformtheit im Erwachsenenalter⁷⁴⁴, sodass es nicht verwundert, dass sich in diesem Kapitel ein Verweis auf Fritz Klatts

740 Guardini, *Der Gegensatz*, 134.

741 Ebd., 182.

742 Ebd., 130f.

743 Vgl. ebd., 131.

744 Vgl. ebd., 123f., 128.

(1888–1945)⁷⁴⁵ Werk „Schöpferische Pause“ (1921) findet⁷⁴⁶, das er auch in seinem 1921 erschienenen und danach mehrmals leicht überarbeiteten Aufsatz „Die Sendung der katholischen Jugend“ als Kontur des Eigenen anführt⁷⁴⁷.

Guardini hatte, wie er in einem Nachwort zu Klatts 1960 posthum erschienen Werk „Sprache und Verantwortung“⁷⁴⁸ darlegt, mit ihm, der zu den „führenden Geistern“ der freideutschen Jugend gehört habe, „manchen Strauß ausgefochten“⁷⁴⁹. Umso mehr berührte es ihn, dass er von dessen Frau Lis Klatt gebeten worden war, ein Nachwort zu verfassen⁷⁵⁰. Mit dieser Anfrage habe ihm direkt die Jugendbewegung und auch die „Unterschiede und harten Auseinandersetzungen“ wieder vor Augen gestanden, wobei er jedoch vor allem an das Gemeinsame erinnern wolle: „den Sinn für das Menschlich-Wesentliche, die Offenheit der Begegnung, den Reichtum erzieherischer Begabungen.“⁷⁵¹ Klatt habe, so Guardini, tiefsten Einfluss auf die Jugendbildung und -pädagogik ausgeübt und „war unter den Ersten, die die Bedeutung des rhythmischen Elements in der Entfaltung der Persönlichkeit erkannt haben“.⁷⁵²

Die konkrete Jugendbildung war Guardini in der Schilderung des Übergangs vom Jugend- zum Erwachsenenalter sowie in den

745 Fritz Klatt studierte ab 1908 Geschichte, Pädagogik und Philosophie, u.a. – wie Guardini – bei Heinrich Wölfflin in Berlin, und war „eine der führenden Persönlichkeiten der Jugendbewegung“ am Anfang des 20. Jahrhunderts. Ab 1921 leitete er das Volksschulheim in Prerow auf dem Darß und ab 1931 war er Professor an der Pädagogischen Akademie in Hamburg. 1941 musste er nach Wien übersiedeln, wo er 1945 verstarb. (Vgl. Böhm, Winfried, „Klatt, Fritz“ in: Neue Deutsche Biographie II (1977), 710–711, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116205938.html#ndbcontent> (abgerufen am 19.5.2023)).

746 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 131. Das Werk ist: Klatt, Fritz, *Die schöpferische Pause*, Jena 1921, hier zitiert nach: Jena 1922.

747 Vgl. Guardini, *Die Sendung der katholischen Jugend*, 7.

748 Klatt, Fritz, *Sprache und Verantwortung*, Wien 1960.

749 Guardini, Romano, Fritz Klatt: *Sprache und Verantwortung*. Nachwort, in: Klatt, *Sprache und Verantwortung*, 121f, hier zitiert nach: Guardini, Romano, *Wurzeln eines großen Lebenswerkes*. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 366f, 366.

750 Die Ehefrau von Fritz Klatt, Lis Klatt, wandte sich mit einem Brief vom 1. Juni 1960 an Guardini und bat ihn um ein „Vorwort“. (Vgl. Brief von Lis Klatt an Romano Guardini vom 1. Juni 1960, München, in: BSB Ana 342, B IV, 2).

751 Guardini, Fritz Klatt, 366.

752 Ebd., 367.

Abläufen des Tages, des Monats und des Jahres eine Erfahrungsbestätigung und -sättigung seiner Konzeption des zwischen den Gegensatzseiten wogenden Maßverhältnisses geworden.

Durch die Einführung quantitativer Prozesse gewinnt Guardini die Kategorie der Zeitlichkeit für das Gegensatzdenken:

„In das gleichzeitige Nebeneinander der Gegensatz-Ordnung kommt das Nacheinander; in's Räumlich-Systematische die zeitliche Abfolge. Das Gegensatzverhältnis zeigt ich als etwas Fließendes. Es ist; aber es wird auch beständig.“⁷⁵³

Er beschreibt mehrere *zeitliche* Maßverschiebungen des Lebendig-Konkreten: die Entwicklung eines Menschen von mehr kindlicher und jugendlicher Fülle hin zu einer größeren Durchformtheit des Lebens⁷⁵⁴ sowie das Schaffen eines Werkes, bei dem der Beginn von einer großen Fülle der Kreativität geprägt sei. Im Laufe des Entstehens setze sich mehr die Durchformung durch, bis es zu einem klaren Gegenüber gebildet sei, dem der Formende letztlich ganz kühl entgegen treten könne.⁷⁵⁵ In diesen Prozessen werde es einmal einen „Augenblick von kostbarer Wohlgestalt“⁷⁵⁶ geben, in dem sich beide Gegensatzseiten im Gleichgewicht befänden. Er werde „nicht lange dauern. Eine große Schönheit wird um ihn liegen.“⁷⁵⁷

Bereits im ersten Gegensatzpaar von „Akt und Bau“ hatte Guardini eine Vorstellung von Raum und Zeit skizziert, in der er sich gegen die kantische Konzeption der Anschauungsformen richtet. Der Raum sei für Kant kein sinnlich erfahrbares Objekt, sondern „nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist.“⁷⁵⁸ Auch die Zeit sei eine Form des inneren Sinnes, eine subjektive Bedingung, „unter der alle Anschauungen in uns stattfinden können.“⁷⁵⁹ Sie seien für Kant beide nicht dem Sinnesmaterial an sich selbst gegeben, sondern formale Bedingungen der Erkennt-

753 Guardini, *Der Gegensatz*, 132.

754 Vgl. ebd., 123f.

755 Vgl. ebd., 130.

756 Ebd., 125.

757 Ebd., 125.

758 Kant, *KrV B*, 42.

759 Ebd., 50.

nis a priori der Erscheinungen überhaupt (Zeit) bzw. eingeschränkt auf die äußeren Erscheinungen (Raum).

Guardini konzipiert Zeit und Raum demgegenüber als Anschauungsobjekte und ganz im Sinne des Gegensatzverhältnisses, also der Tatsache, dass wechselseitige Ein- und Ausschließung zugleich vorliegen. Dabei verbindet er die „Zeit“ mit der Polseite des Strömens. Während die äußere, mechanische Zeit wie eine leere Bahn ablaufe, werde die Zeit innerlich wie ein Strom erfahren, der desto schneller vergehe, je intensiver das Erleben sei.⁷⁶⁰ Der Raum sei demgegenüber mit der Erfahrung ruhender Raumweite verbunden: „Weite Ruhe, bleibendes Gesetz, der Höhe, Tiefe und Breite, des Abgrenzens, Türmens und Wölbens.“⁷⁶¹

Zeitlichkeit ist für Guardini, wie es sich auch aus allen bisherigen Überlegungen ergeben muss, keine kantische Anschauungsform, sondern wurzelt selbst in der konkreten Wirklichkeit, womit sie – als selbst lebendig-konkrete – gegensätzlich zu bestimmen ist. Lea Lerch hält richtigerweise fest, dass Guardinis Auffassung von Geschichte eine „*Pendelbewegung sich gegenseitig korrigierende Extreme*“⁷⁶² sei. Herrsche beispielsweise mal das subjektive Moment in der Philosophie vor, sei seine Zeit durch das Erwachen des objektiven gekennzeichnet.

Bestimmt Guardini die Zeit als grundlegend dynamisch, doch auch ein statistisches Moment enthaltend und den Raum als vorwiegend Bau, der doch auch den Pol des Aktes kenne, dann kann behauptet werden – Guardini führt dies nicht aus –, dass für ihn auch Raum und Zeit selbst in einem Verhältnis des Gegensatzes stehen. Sie wären also nicht identisch, würden sich gegenseitig ausschließen und zugleich könnten sie nicht ohne die andere Seite sein. Eine solche philosophische Beschreibung der Polarisierung von Raum und Zeit könnte dann auch mit der physikalischen Konzeption der Raumzeit der speziellen Relativitätstheorie Albert Einsteins

760 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 34.

761 Ebd., 39.

762 Lerch, Lea, „Am Mittelalter zu Bewusstsein bringen, was uns fehlt“. Geschichtsbilder der Liturgischen Bewegung und ihre theologische Funktion am Beispiel von Romano Guardini, in: Gerhards, Albert/ Kranemann, Benedikt (Hg.), *Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht*, Freiburg i.Br. 2018, 227–247, 234.

verglichen werden.⁷⁶³ Diese Forschungsfrage muss hier offenbleiben. Stattdessen sei nun auf das feste Element im sich verschiebenden Quantitätsverhältnis geblickt: den Rhythmus.

5.2.2 *Rhythmus*

Guardini führt im Sinne seines Polaritätsdenkens aus, dass der Wandel im Maßverhältnis nicht rein aufzufassen sei, sondern „selbst ein Festes: Eine Regel“⁷⁶⁴ enthalte. Bereits in „Gegensatz und Gegensätze“ hatte er in dieser Weise festgehalten, dass der „Wechsel“

763 Der Physiker und Mathematiker James Clerk Maxwell (1831–1879) hatte in seinen Gleichungen nachgewiesen, dass auch Raum und Zeit empirisch feststellbare Größen und daher – entgegen der Philosophie Kants – unabhängig von der Tätigkeit des menschlichen Beobachters sind. (Vgl. Torrance, Thomas, Das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und moderner Naturwissenschaft. Die geistesgeschichtliche Bedeutung von James Clerk Maxwell, in: *ibw Journal*. Sonderbeilage zu Heft 2 (Februar 1982), 1–24, 20f.). Auf diese und die Lorenz-Transformation aufbauend, legte Albert Einstein (1879–1955) 1904 seine Relativitätstheorie vor. Die Raumzeit trägt in der Relativitätstheorie physikalische Eigenschaften, wenn sich z.B. in ihr Gravitationswellen ausbreiten, was bedeutet, dass sowohl Raum als auch Zeit gekrümmt werden, sie also nicht allein Formen der Anschauung sind, sondern selbst zu beeinflussbaren und berechenbaren Objekten werden. (Vgl. Bauberger, Stefan, Was ist die Welt? Zur philosophischen Interpretation der Physik, Stuttgart ²2005, 105). Dies wäre mit den skizzenhaften Bemerkungen Guardinis also vereinbar, auch wenn sich dieser nicht auf die neue Physik, sondern auf das selbst erfahrene Leben beruft. In der speziellen Relativitätstheorie verweist ein Raum-Zeit-Koordinatensystem, der vierdimensionale Minkowski-Raum, zudem darauf, dass „Raum und Zeit zu einer Einheit der Raumzeit verschmolzen sind. Das heißt nicht, dass Raum und Zeit gar nicht mehr voneinander unterschieden werden [...]“, wie Stefan Bauberger bemerkt. (Ebd., 87). Raum und Zeit sind also, wie Dynamik und Statik, in einer Einheit gegeben, sie können nicht ohne einander gedacht werden und bedingen sich gegenseitig. Damit könnten im Sinne des Vergleichs mit einer möglichen gegensätzlichen Konzeption von Raum und Zeit, die Guardini selbst nicht anführt, sondern lediglich den Raum und die Zeit *je für sich* als gegensätzliche Phänomene behandelt, die weiterführenden Forschungsfragen gestellt werden: Wie verhält sich die physikalische Raumzeit zum von Guardini angenommenen Gegensatzverhältnis von Raum und Zeit? Schließen sich Raum und Zeit in der speziellen Relativitätstheorie sowohl ein als auch aus, wie dies Guardini auf Grundlage des Gegensatzverhältnisses von Dynamik und Statik annimmt?

764 Guardini, Der Gegensatz, 134.

„bis zu einem bestimmten Grad gesetzmäßig“ sei und dieses „Gesetz“ als „Rhythmus“ bezeichnet.⁷⁶⁵ Innerhalb des Rhythmus‘ unterscheidet er zwei Wurzeln sowie ein quantitatives und ein qualitatives Gesetz, auf die zuerst eingegangen sei.

Das *quantitative Gesetz* des Rhythmus‘ beschreibe die „Geschwindigkeit des Flusses“.⁷⁶⁶ Es reiche vom Aufhören des Wandels auf der einen bis hin zur absoluten Geschwindigkeit auf der anderen Seite der Skala. Es bestehe zudem in der Tiefe des Wandels, die durch die Maxima des Versiegens und des grenzenlosen Stroms eingefasst sei.

Das *qualitative Gesetz* des Rhythmus‘ bezeichne eine „innere Gestalt, die Melodie und die Ziel- und Zweckordnung, die Teleologie des Vorgangs“.⁷⁶⁷ Der Rhythmus vollziehe sich „an etwas, das seine ‚Melodie‘ hat, seine fließende Gestalt, sein Gefüge inhaltlich bestimmter, auf die Durchführung eines Gesamtgeschehens gerichteter teleologischer Ordnung, nämlich am Lebendigen. Und damit gewinnt er stets neue qualitative Bedeutung“.⁷⁶⁸ Er führt als Verweis den Mediziner Wilhelm Fließ (1858–1928) an.⁷⁶⁹ Dieser zeigte in seinem Werk „Der Ablauf des Lebens“ erstmals, dass es regelmäßige biologische zeitliche Abläufe im Leben gebe, dass „durch alles Leben ein Puls geht und ein Rhythmus“⁷⁷⁰: erste Anfänge der Theorie des heute sogenannten Biorhythmus. Im Verweis auf ihn zeigt sich wieder, dass Guardini eine breite Vielfalt von Quellen benutzte, um seine Gedanken in den Diskurs seiner Zeit zu stellen, sowie das eigene weiter zu vertiefen und anzureichern.

Neben dem quantifizierenden und qualitativen Gesetz des Rhythmus‘ beschreibt Guardini in diesem Abschnitt seiner Gegensatzlehre auch zwei Wurzeln desselben. In „Gegensatz und Gegensätze“ hatte er sie in einem Satz zusammenfassend angedeutet:

Der Rhythmus „bezeichnet die Regelmäßigkeit im stärkeren Hervortreten bald der einen, bald der andern typologischen Reihe innerhalb desselben Dinges oder Dingkomplexes im Ablauf seiner Entwicklung

765 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 16.

766 Guardini, Der Gegensatz, 135.

767 Ebd., 135.

768 Ebd., 139.

769 Vgl. ebd., 131 Anm. 27.

770 Fließ, Wilhelm, Der Ablauf des Lebens. Grundlegung zur exakten Biologie, Leipzig – Wien 1906, 2.

(Periodik des physischen und geistigen Lebens in Individuum und Volk; Gegensatzbewegung der Geschichte)“.⁷⁷¹

Die erste Wurzel des Rhythmus‘ liegt für Guardini im Leben selbst: dass das Herz schlägt, dass sich Tag und Nacht abwechseln und Tage und Monate aufeinander folgen. In seiner Ethik wird er dies als „Rhythmus der lebendigen Zeit“⁷⁷² bezeichnen. Dies seien Rhythmen, die sich durch das „Nacheinander“ im „Ablauf des konkreten Lebensvorganges“ selbst ergeben würden.⁷⁷³ Er nimmt in der Beschreibung dieser Wurzel lebensphilosophische Gedanken seiner Zeit auf. Fritz Klatt beschreibt in seinem Werk „Die schöpferische Pause“, „Blutschwingungen“, „Atemschwingungen“, „Tageschwingungen“ und schließlich „Monats- und Jahresschwingungen“ und ordnet so das Einzelleben in die größeren Zusammenhänge ein⁷⁷⁴, wie es auch Guardini in seinen Werken vollzieht. In seinen publizierten Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ hatte er das Wachstum des Lebens als ein rhythmisches Nacheinander geschildert, wobei die folgende Stufe die vorherige wiederhole und „zugleich über sie hinausführt“⁷⁷⁵:

„Dieses Wachstum geht aber nicht chaotisch vor sich, sondern folgt einem inneren Zeitgesetz, das sich in Wechsel und Wiederkehr der Vorgänge, das heißt, im Rhythmus des Lebensgeschehens auswirkt.“⁷⁷⁶

In seinem Artikel über den „Sonntag“ führt er aus, dass der Vollzug des Einzel Lebens in den großen Rhythmus des Jahresablaufs, des Monats und des Tages eingebettet sei, an dem sich Licht und Dunkel abwechseln. Während diese Abläufe jeweils von der Sonne bzw. vom Mond bestimmt seien, sei die Woche ein Rhythmus, den der Mensch hervorgebracht habe.⁷⁷⁷

Zugleich geht Guardini über die bloßen Naturrhythmen, wie sie Fritz Klatt beschreibt, mit der Bestimmung christlicher Rhythmen hinaus, deren wichtigster für ihn der heilige Rhythmus der Liturgie

771 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 16.

772 Guardini, Ethik I, 76.

773 Guardini, Der Gegensatz, 136.

774 Vgl. Klatt, Die schöpferische Pause, 1–19.

775 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 33.

776 Guardini, Romano, Der Sonntag – gestern, heute und immer, in: ders., Sorge um den Menschen. Band I, Mainz – Paderborn ⁴1988, 176–210, 177.

777 Vgl. Guardini, Der Sonntag, 177f.

ist.⁷⁷⁸ Die Ruhe des Sonntags entspringe, so Guardini, nicht aus dem Rhythmus des Wochenablaufs, sondern liege tiefer in der Heiligkeit dieses Tages, der sich aus der Ruhe Gottes an diesem Schöpfungstag sowie der Auferstehung speise.⁷⁷⁹ Darin klingt ein übernatürlicher Rhythmus an, der für ihn als Priester selbst prägend war. Die Liturgie sei „ein einziger Rhythmus“⁷⁸⁰, der in den wiederkehrenden Elementen des Kirchenjahres zum Ausdruck komme⁷⁸¹. Die Kirche habe ihn auf dem natürlichen Rhythmus des Menschen aufgebaut. Ausgehend von der übernatürlichen Sonne „Christus Sol“⁷⁸² seien die Zeiten des Tages durch das Stundengebet, die Liturgische Woche durch den Sonntag und der Jahresrhythmus durch das Liturgische Jahr geprägt: „Das Kirchenjahr bildete die im Rhythmus der Zeit Jahr für Jahr wiederkehrende liturgische Vergegenwärtigung des Lebens Jesu.“⁷⁸³

Die zweite Wurzel des Rhythmus‘ liege, so Guardini in seiner Gegensatzlehre, „in der inneren Struktur dieser in Wechselwiederkehr eintretenden, konkreten Vorgänge“.⁷⁸⁴ Dies sei der Rhythmus

778 Guardini schildert in seinem Werk „Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik“, dass der Mensch als Naturwesen – nicht als Person – in den „Daseinsrhythmen“ stehe und die Heilbringer und ihre Mythen Ausdruck des sich immer wieder vollziehenden Weltrhythmus von Geburt und Tod seien. (Vgl. Guardini, *Der Heilbringer*, 20f.). In seinem 1950 publizierten Artikel „Der Mythos und die Wahrheit der Offenbarung“ bezeichnet er diese Abfolge von Weltentstehung, Gipfelung und Untergang als „mythischen Rhythmus“. (Guardini, Romano, *Der Mythos und die Wahrheit der Offenbarung*, in: *Frankfurter Hefte* 5 (1950), 712–723, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerkes*. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 7–24, 20). Während Mythen nur innerhalb dieses Welt-Rhythmus Erlösung versprechen, befreit Christus den Menschen „aus der Untrennbarkeit des Wechsels von Leben und Tod, von Licht und Finsternis, von Aufstieg und Niedersinken“, hebe den Menschen über den Naturlauf hinaus und mache ihn damit eigentlich zur Person. (Guardini, *Der Heilbringer*, 21).

779 Vgl. Guardini, Romano, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*, Mainz 1961, 68ff.

780 Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 33.

781 Vgl. Guardini, „*Lex orandi*“, 170.

782 Ebd., 170.

783 Guardini, Romano, *Abschied von der Tübinger Kunstaussstellung*, in: *Frankfurter Hefte* 2 (1947), 701–705, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerkes*. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 229–335, 334.

784 Guardini, *Der Gegensatz*, 136.

der sich zwischen den Polen ereignenden Maßverschiebung, der ein „Gesetz des Anhebens, Wachsens, Abschwellens, Wieder-Anhebens“ sei.⁷⁸⁵ Diesen Rhythmus hat er in der Gegensatzlehre vordergründig im Blick und er verdeutlicht ihn anhand des Ablaufs eines Tages. Am Morgen schwellt die Kraft an bis zu einem Maximum, am Mittag sinke sie und zum Nachmittag hebe sie wieder an, bis sie in der Nacht verebbe. Am nächsten Tag setze der Rhythmus erneut ein, wobei es immer leichte Verschiebungen der Gesamtkurve gebe, entsprechend der Ordnung des Jahres, in die der einzelne Tag eingebunden sei. Seine Ausführungen ähneln stark denen von Klatt, der im von Guardini erwähnten Werk „Die schöpferische Pause“ in großer Detailfülle den rhythmischen Ablauf eines Tages darlegt. Ein Tag setze mit der „aufsteigenden Kraft des Morgens“⁷⁸⁶ ein, sodass dort jungen Menschen vor allem „schöpferische Arbeit“⁷⁸⁷ zugeordnet werden solle. In der Schwere des Nachmittags könne vorwiegend formendes „Durcharbeiten und Prüfen“⁷⁸⁸ verrichtet werden. Der Morgen werde vom Nachmittag durch die „schöpferische Pause“⁷⁸⁹ getrennt und dieser von ihr hin zum Abend beschlossen.

Guardini nutzt diese Einsichten Klatts sowie seine eigenen Beobachtungen aus der Jugendbewegung für seine Gegensatzlehre und darauf aufbauend auch für sein weiteres Wirken, beispielsweise um geistliche Übungen – Exerzitien – zu geben. So erläutert er die Grundhaltung der Meditation damit, dass das „Eingehen“ in den Rhythmus des Atmens eine gute Hilfe sein könne, um in die nötige innere Ruhe zu gelangen.⁷⁹⁰ Zudem betont er:

„Wir stehen am Ende des zweiten Tages und haben nun noch den dritten vor uns. Vielleicht fühlen wir, wie die lebendige Spannung nachläßt. Vielleicht ist sie gestern stark angestiegen, hat sich bis Vormittag gehalten und sinkt nun ab. Wir wollen das ruhig zugeben. Dieses Steigen und Fallen gehört zum Rhythmus des Lebens, des Einzelnen wie der Gemeinschaft. Wir wollen die Ermüdung zulassen und ihr das Ihre

785 Ebd., 137.

786 Klatt, *Die schöpferische Pause*, 10.

787 Ebd., 11.

788 Ebd., 12.

789 Ebd., 13.

790 Vgl. Guardini, *Romano, Wille und Wahrheit: Geistliche Übungen*, Mainz – Paderborn 1991, 25.

geben, indem wir uns nachher recht zur Ruhe sammeln. Die Nacht wird uns erquicken, und morgen beginnen wir neu.“⁷⁹¹

Der Einzelne sei mit seinem inneren Lebensrhythmus zugleich in denjenigen seines konkreten Lebensraumes eingefügt, in dem ein eigener Lebensrhythmus des Anhebens und Abschwellens herrsche. Das einzelne Leben wisse sich eingebunden in den Rhythmus des Zusammenhangs und darin auch sicher und getragen, und zugleich diesen mittragend und mitprägend. Guardini kritisiert seine eigene Zeit, dass die Empfindung und Einbindung in einen natürlichen Lebensrhythmus gestört sei und man sich nur noch dem äußeren Zweck hingebe, wie er in seiner Gegensatzlehre schreibt: „Freilich dürfen wir nicht vergessen, daß es sich um eine Regel des Lebens handelt. Also nicht um mechanisch-gleichmäßige Wiederkehr.“⁷⁹² „Leben ist Rhythmus.“⁷⁹³

Ist der Rhythmus aber gerade auch Merkmal des Lebendig-Konkreten, erscheint es nur folgerichtig, dass Guardini in seiner späteren Interpretation der „Göttlichen Komödie“ das Inferno als einen rhythmuslosen Ort schildert, dessen Kreisbewegungen lediglich „ewig sinn-lose Wiederholung“ seien.⁷⁹⁴ Demgegenüber herrsche in der Nähe des Empyreums, das der Ort Gottes ist, „ruhevolle Bewegtheit; reiner Rhythmus.“⁷⁹⁵

Das Kapitel zum Rhythmus beschließend gibt Guardini einige Hinweise zu Themen, mit denen die Thematik des „Rhythmus“ weitergedacht werden könnte: das Zueinander von mechanischem und lebendigem Rhythmus im Lebendig-Konkreten, die Bildung eines Gesamtrhythmus sowie das Zueinander von Einzel- und Kollektivrhythmen.⁷⁹⁶ Diese Aufgabe muss hier – wie bei Guardini in seiner Gegensatzlehre – auf sich beruhen bleiben.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Guardini in Maß und Rhythmus quantitative Lebensverhältnisse des Gegensatzes gefunden hat, mittels derer er sowohl dialogfähig innerhalb seiner Zeit war als auch Liturgie und Kirche mit ihnen näher zu beschreiben wusste. Für die Ontologie des Lebendig-Konkreten

791 Ebd., 91.

792 Guardini, *Der Gegensatz*, 138.

793 Ebd., 76.

794 Guardini, *Dantes Göttliche Komödie*, 470.

795 Ebd., 357.

796 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 139 Anm. 28.

kann aus diesem Kapitel festgehalten werden: „A^X: Zwischen den Gegensatzseiten wogt das lebendige Verhältnis unendlicher Maßverschiebungen in lebendigem Rhythmus“. Daraus ergibt sich für die Erkenntnistheorie: „B^X: Das Verhältnis zwischen Rationalität und Intuition im Erkenntnisakt ist nicht starr, sondern lebendig durch mannigfaltige Maßverschiebungen und wogt in einem lebendigen Rhythmus“.

Mit dem quantitativen Verhältnis des Gegensatzes in Maß und Rhythmus hat Guardini auch eine Grundlage gefunden, von der aus er die Offenheit eines Gegensatzpaares auf andere hin und damit die Zusammenfügung einzelner Polaritäten zu Gruppengefügen beschreiben kann. Bestand die Verknüpfung zwischen Seienden und Seinsstufen bei Bonaventura über das Licht, kann Guardini sie durch die Lebensphilosophie – und auch auf dem Hintergrund seiner Studien der Chemie – mittels unterschiedlicher Quantitätsverhältnisse begründen. Dem Phänomen der höheren Gegensatzeinheiten sei im Folgenden nachgegangen.

5.3 Höhere Gegensatzeinheiten

Das Lebendig-Konkrete *ist* für Guardini qualitative Einheit in qualitativer Vielheit und vice versa. Das eine Leben bestehe stets als das „Zwei-Seitige“⁷⁹⁷ und als konkretes sei es eine „in sich stehende Geschlossenheit“⁷⁹⁸. Bereits 1914 hatte Guardini in „Gegensatz und Gegensätze“ direkt zu Beginn von der Einheit des Gegensatzes gehandelt, freilich ohne den Bezug zum „Leben“:

„Die beiden, den jeweiligen Gegensatz konstituierenden Momente bilden eine geschlossene Einheit, die in sich ruht und gegen alle andern Gegensätze, in der Ordnung des Seins und Denkens, genau abgegrenzt ist“⁷⁹⁹.

Für Guardini bilden sowohl eine einzelne Polarität als auch ein in den acht Gegensatzpaaren bestehendes Lebendig-Konkretes eine in sich geschlossene Einheit. Dies bedeute jedoch – ganz im Sinne des

797 Guardini, *Der Gegensatz*, 102.

798 Ebd., 103.

799 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 5.

Gegensatzpaares von Einheit und Vielheit – keine Abgeschlossenheit, sondern sie sei geöffnet auf das Mannigfaltige hin. Er begründet die Öffnung der Einheit mittels des quantitativen Verhältnisses des Gegensatzes: dem Maß. Im Endlichen überwiege ein Pol⁸⁰⁰ und in ihm könne es keinen Ausgleich der Seiten geben, da sich das Kontingente sonst selbst genügen müsse, was aber ein Widerspruch ist. Allein das „absolute Leben Gottes“ sei in „reinsten Spannung eins“⁸⁰¹, sich selbst genügend und abgeschlossen: „Selbstgenügsamkeit ist eins der Regalien Gottes“.⁸⁰² Mit diesen Bemerkungen öffnet er abermals sein Gegensatzdenken in Analogie auf den Gottesgedanken hin.⁸⁰³

Da in einem lebendigen kontingenten Gegensatzpaar stets ein Pol mehr gegeben sei als der andere, sei die Polarität nicht in sich abgeschlossen, sondern nach außen hin geöffnet. Treffe beispielsweise eine Gegensatzeinheit, in der Akt vorliegt, auf eine gleichartige, treten sie in Konkurrenz zueinander. Begegne sie hingegen einer, in der „Bau“ vorherrschend ist, könnten sie eine neue Gegensatzeinheit bilden⁸⁰⁴:

„Obwohl jedes Ding in sich relativ allseitig und geschlossen ist, tritt es auch zu andern Dingen in Beziehung, derart, daß das Gegensatzverhältnis sich zwischen beiden aufbaut. Durch jeweiliges Vorwiegen der betreffenden Gegensatzseite übernimmt in dieser neuen Einheit das eine Ding die Funktion der einen, das andere die der andern Gegensatzseite“.⁸⁰⁵

Hat sich zwischen zwei Individualeinheiten eine Gruppe gebildet, könne auch in dieser wiederum die Energie einer Gegensatzseite

800 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 148.

801 Ebd., 146.

802 Ebd., 149 Anm. 31.

803 Die Polaritätskonzeption, so Guardini, möge zwar manches für den Gottesbegriff erschließen, konstituiere ihn aber nicht. Er könne auch nicht, wie es Nicolaus Cusanus ausführe, als *coincidentia oppositorum* aufgefasst werden, da er dadurch als Einheit von Kontingentem erscheine. Inwieweit Guardini in seiner Kritik die detaillierte Theologie des Cusaners tatsächlich trifft, kann hier nicht weiter erörtert werden, sondern muss für weitere Forschungen offenbleiben, da Guardini dies in der Gegensatzlehre lediglich skizziert und keine eigene Theologie darlegt.

804 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 150.

805 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 15.

nicht voll gebunden sein, weshalb sie sich mit konträren anderen Gruppen zu höheren Gruppengefügen zu verbinden vermöge. Bereits 1914 legt er in „Gegensatz und Gegensätze“ dar, dass darauf der „Aufbau der Seinsbildungen komplizierterer Art“ beruhe: „die ganze Organik der Bildungen und Wirksamkeiten vom Ion bis zum Kosmos, vom Individuum bis zum Staat“.⁸⁰⁶ Wie bereits gezeigt wurde, herrschen für Guardini in den Gruppengefügen dieselben Logiken wie in einer einzelnen Gegensatzeinheit, d.h. Maß und Rhythmus. Zudem gebe die je kleinere Einheit in den größeren Gebilden ihre Eigenständigkeit nicht auf, sondern bewahre sich „ihren eigenen Mittelpunkt und Innenbereich“.⁸⁰⁷ Auch die größere Einheit stehe in sich, sodass ausgehend vom Gegensatzpaar von „Besonderem und Allgemeinem“ mit Guardini in seinem Kapitel über die höheren Gegensatzeinheiten geschlussfolgert werden kann:

„Einzelner und Gruppe können, soweit sie im Gegensatzverhältnis stehen, von einander nicht abgeleitet werden. Jedes hat sein ursprünglich in sich selbst stehendes Wesen; aber keines kann ohne das andere sein, sondern ist von vornherein im anderen mitgegeben“.⁸⁰⁸

An dieser Stelle der Untersuchung könnte nun dargelegt werden, wie sich aus Guardinis Grundlegungen zu den zusammengesetzten Gegensatzeinheiten seine Gesellschafts- und Kulturtheorie ergeben, sowie auf Weiterentwicklungen in späteren Werken verwiesen werden. Dies wird hier jedoch nicht erfolgen, da erstens einige Anmerkungen dazu bereits im Kapitel zum dritten intraempirischen Gegensatz getätigt wurden⁸⁰⁹, und zweitens hier der Frage nachgegangen werden soll, ob höheren Gegensatzgruppen auch ein transempirischer Punkt zukomme. Dabei sei der Fokus auf Guardinis Befassung mit Bonaventura gelegt. Dies ist berechtigt, da er selbst am Ende des Kapitels zu den „Zusammengesetzten Gegensatzeinheiten“ in Hinblick auf die Frage, ob solche höheren Einheiten auch einen transempirischen Punkt aufweisen, darlegt, dass diese Annahme besonders bei der Kirche nahe liege: „Die Ideen des corpus mysticum und der

806 Ebd., 16.

807 Guardini, *Der Gegensatz*, 158.

808 Ebd., 165.

809 Vgl. Kapitel „2.3.3 Besonderes II: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Guardinis frühen Schriften zu Kirche und Liturgie“ sowie Kapitel „2.3.4 Exkurs: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Guardinis späteren Schriften“.

Hierarchie sprechen das aus“.⁸¹⁰ Mit diesen beiden theologischen Theorien, die er in seiner Gegensatzlehre nicht weiter entfaltet, führt er eben jene an, die er in seiner Habilitation über Bonaventura ausführlich untersucht hatte. Darauf sei nun in der gebotenen Kürze eingegangen, um diesen Hintergrund der Gegensatzlehre offenzulegen.

Guardini entfaltet in seiner Habilitation die *Hierarchienlehre* des heiligen Bonaventura angefangen bei der Trinität.⁸¹¹ Sie behandle das Problem der „religiösen Sozialeinheit“⁸¹² und sei der Versuch, so Guardini in seinem Dante-Buch, „Fülle von Mannigfaltigkeit und zugleich Ordnung, Verschiedenheit von Rang, in der Einheit des Ganzen; Einzelexistenz und Wechselverbundenheit“⁸¹³ zugleich zu realisieren. Dabei hätten die Seienden denselben Ausgangs- und Zielpunkt und stünden in einem System der Stufen, in dem sie durch einen Lichtstrom miteinander verbunden seien:

„Hier steht am Anfang kein abstraktes Prinzip, sondern eine konkrete Anschauung, ein Bild, nämlich die Schau der strukturellen und funktionellen Einheit des Seienden. Es erscheint als ein großer Organismus“.⁸¹⁴

Die Lehre vom *corpus mysticum* beruhe im Unterschied zur metaphysischen Theorie der Hierarchie auf einem „biologischen“ Prinzip und beziehe sich auf die „Kirche im eigentlichen Sinne“.⁸¹⁵ Während

810 Guardini, *Der Gegensatz*, 167.

811 Die Göttliche Hierarchie besteht in der Einheit der Natur und der Dreiheit der Personen: „Er ist in sich eine triadisch geordnete Vielheit. Zugleich ist er das Prinzip, welches die Geschöpfe hierarchisiert. Durch seine Influenz ordnet er sie zum vielfach ausgestalteten Bild der Gottähnlichkeit“. (Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 174). Sodann folgt die Ordnung der Engel, wobei „jeder Engelchor in besonderer Weise Gott abbildet und offenbart“. (Ebd., 178). Abschließend legt Guardini auch die kirchliche Hierarchie dar, wobei alles – er steht hier in der Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils – „zum Vicarius Christi, und durch ihn zu Christus selbst“ (ebd., 168) zurückgeführt wird. Entsprechend der philosophischen Grundlage stehe ein Glied in der Hierarchieordnung des Ganzen und dieses sei aus dem Einzelnen aufgebaut. Sie seien verbunden durch die Influenz und stehen in der doppelten Sinnrichtung von *descensus* und *ascensus*. (Vgl. ebd., 157).

812 Ebd., 148.

813 Guardini, *Dantes Göttliche Komödie*, 345f.

814 Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 212.

815 Vgl. ebd., 197. Ausgehend von der biblischen Grundlage der Lehre des heiligen Paulus in *1 Kor* 12,12–27, in der alle Gläubigen den Leib Christi, Christus das

in der Hierarchieordnung der Strom der Gnade von oben nach unten fließe, bestehe er im Corpus, auch ausgehend vom Herzen, von innen nach außen zu den Gliedern hin.⁸¹⁶ Beide Theorien haben bildhaften Charakter und gehören damit zur „dogmatisch-mystischen Theorie der Kirche“, womit sie sich von der juristischen unterscheiden.⁸¹⁷ Damit zeigt Guardini hier den Gegensatz auf, der auch für sein Werk „Vom Geist der Liturgie“ bestimmend war. Er selbst beschrieb die Kirche von ihrer liturgisch-mystischen Dimension her und Neundörfer sollte das polar-gestellte Gegenstück von kanonischer Seite aus verfassen, doch ist es dazu leider nie gekommen.

Auf dem Fundament der theologischen Grundlegung führt Guardini in der Gegensatzlehre zu den zusammengesetzten Gegensatzeinheiten aus, dass die Bindung zwischen Personen ihren eigentlichen Mittelpunkt in der „personalen Hingabe in Liebe und Treue“⁸¹⁸ habe. Damit erweist sich auch an dieser Stelle die Liebe als wesentliches Band der Gegensatzseiten. Guardini spricht zudem von dem „ganz andern Mittelpunkt“⁸¹⁹ des Gegensatzes, was mit den Ausführungen zur Lehre von den Hierarchien und vom *corpus mysticum* als Hinweis auf den dreifaltigen Gott selbst gedeutet werden kann. Damit zeigt sich ebenso hier sein Hingabe-Erlebnis 1905 als Grund und Mitte der Gegensatzlehre. Guardini hatte also den transempirischen Punkt einer zusammengesetzten Gegensatzeinheit

Haupt und der Heilige Geist das Lebensprinzip bilden, fasst die Theorie des *corpus mysticum* „die Einzelwesen als Glieder [...] eines lebendigen Organismus. Die Einheit liegt in der Beziehung auf das eine Zentralorgan, in dem einen alle umfassenden Lebensprozeß und dem einen, alle speisenden Lebensstrom“. (Ebd., 184). Der Einzelne, der durch die Initiationssakramente Glied des Leibes geworden ist, stehe also wie ein Organ im Organismus der Kirche, die auch alle „Engel und Erlösten“ umfasst. (Ebd., 191). Die Neuschöpfung sei der Akt der Aufnahme in den neuen Lebensverband des *corpus mysticum*: „Es [das Haupt, P.M.] ist den Gliedern gleichartig; es ist ihr Prinzip [...]; es ist endlich die Quelle der *influentia* von Empfindung und Bewegung“. (Ebd., 187). In seinem Aufsatz „*Lex orandi*“ von 1919 betonte Guardini: „In der Kirche, im ‚mystischen Leib Christi‘ ist der Einzelne keine tote Ziffer, sondern ein lebendiges Glied, und durch alle Glieder strömt Christi Leben“ (Guardini, „*Lex orandi*“, 167).

816 Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 198.

817 Vgl. Ebd., 197.

818 Guardini, Der Gegensatz, 161.

819 Ebd., 160.

anhand der zwei theologischen Denkformen mit Bonaventura im dreifaltigen Gott gefunden.

5.4 Weiterdenken: Eine Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit

Guardini stellt nach der Erörterung von Maß und Rhythmus sowie der Verhältnisse von Kreuzung und Reihung die Frage, welcher Reihe – und damit welchem Typus, welchem Charakter, welcher Gesellschaftsform, welchem Geschlecht, usw. – der höhere Wert zukomme.⁸²⁰ Historisch habe es dabei immer wieder Versuche gegeben, eine der beiden Reihen als wertvoller einzuschätzen. In seiner eigenen Zeit beobachtet er eine „chaotische Unsicherheit der Wertungsrichtungen“.⁸²¹ Umso dringender erachtet er die Aufgabe, eine „Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit“⁸²² vorzulegen, deren Grundannahmen er in seiner Gegensatzlehre über skizzenhafte Bemerkungen hinaus nicht ausführt. Im Folgenden sollen Umrisse einer solchen Theorie, die theologisch gewendet die Kunst der (geistlichen) Unterscheidung ist, in Anknüpfung an die *mesotes*-Lehre des Aristoteles sowie das *discretio*-Denken des heiligen Benedikt von Nursia als ein Weiterdenken der Gegensatzlehre Guardinis dargelegt werden.

Die Antwort auf die Frage nach dem Wert der beiden Reihen sieht Guardini in der Bestimmung des Wesens des „Geistes“ liegen, denn der Mensch neige dazu, diesen mit ‚wertvoll‘ zu verbinden.⁸²³ Es wurde bereits gezeigt, dass der „geistige Akt“ für Guardini sowohl wider einen „idealistischen Irrealismus“⁸²⁴ als auch die Leibfeindlichkeit getragen ist „von der menschlichen, leib-seelischen Einheit; ausgewirkt in dieser Einheit, und bezogen auf sie. Andererseits aber menschlich auch der Bestand des leiblichen Seins und Lebens: Von der Geistseele durchwirkte Stofflichkeit“.⁸²⁵ Es sei also nicht möglich, Geist mit Begriff und der Form-Reihe gleichzusetzen und diese deshalb höher zu werten, sondern „Geist“ und damit „Wert“ lägen bei-

820 Vgl. ebd., 140.

821 Ebd., 141.

822 Ebd., 143.

823 Vgl. ebd., 142.

824 Ebd., 142.

825 Ebd., 175f.

den Reihen gleich fern und gleich nah. Guardini grenzt sich dadurch auch gegen Versuchungen ab, die Form mit dem männlichen gleichzusetzen und dieses höher zu achten, wie bereits in der Entwicklung der Gegensatzlehre in seiner Absetzung von Otto Weininger mit Friedrich Wilhelm Foerster gezeigt wurde.⁸²⁶

Der Wert bemisst sich für Guardini nicht am Vorzug einer Reihe, sondern an der Gottesebenenbildlichkeit des ganzen lebendigen Menschen als konkreter Einheit.⁸²⁷ Dennoch kennt er einen Vorrang der Form-Reihe im Sinne einer Repräsentation, woraus sich kulturphilosophische Überlegungen zu Familie, Kirche, Staat und Frauenbewegung entwickeln ließen.⁸²⁸ Im Hintergrund dieser Ausführungen klingt auch sein Diktum „Logos vor Ethos“ aus „Vom Geist der Liturgie“ an. Dieses wurde bereits im Rahmen des Gegensatzpaares „Akt und Bau“ ausführlich dargestellt.⁸²⁹ Dabei wurde gezeigt, dass er trotz des repräsentativen Vorzugs der Form-Reihe nicht der Versuchung unterliegt, in eine Einseitigkeit zu geraten, sondern ein analog zu denkendes Gegensatzverhältnis zwischen Logos und Ethos auf absoluter Ebene gewinnt. Kann beiden Gegensatzreihen derselbe Wert zugemessen werden, stellt sich die weiterführende Frage, welcher „Wert“ in einer *konkreten* Situation zu verwirklichen sei, denn „Wert“ sei für ihn „etwas Lebendiges, dialektisch zwischen Gegensätzen Spielendes“.⁸³⁰ Diese Frage führt also in den Bereich der sittlichen Haltung, der Ethik und theologisch gewendet in den Bereich der (geistlichen) Unterscheidung.

Guardini selbst erwähnt in einem Brief an Marcel Reding vom Juli 1954, dass eine „Fortführung und Vertiefung der aristotelischen Theorie der ‚mesotes‘ von erheblicher Bedeutung“⁸³¹ für die Fortführung seiner Gedanken in der Gegensatzlehre sein könne. In seiner posthum veröffentlichten Ethik hatte er diesbezüglich dargelegt, dass die Rede vom Maß keine „langweilige Mittelmäßigkeit“, sondern ein „spielendes Gleichgewicht“ bezeichne, d.h. das, „was die Ethik des

826 Vgl. Teil I Kapitel „2.3.4 Otto Weininger (1880–1903)“ und Kapitel „2.3.5 Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966)“.

827 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 142f.

828 Vgl. ebd., 144.

829 Vgl. Kapitel „2.1.2 Bau: Beurerer Madonnen und Logos vor Ethos“.

830 Guardini, *Ethik I*, 270.

831 Brief von Romano Guardini an Marcel Reding vom 5. Juli 1954 o.O. (München), in: BSB Ana 342, B I, 2.

Aristoteles die ‚mesotes‘, das Halten der Mitte, genannt hat.⁸³² Die Lehre der „mesotes“ wurde nicht zuvor beim Maß dargestellt, da sie nicht nur das Verschieben eines Verhältnisses bezeichnet, sondern die Verwirklichung von Wert in einer konkreten Situation und damit den Bereich des Ethischen betrifft.

Das „Werthafte“ sei gemäß Aristoteles erstrebenswert⁸³³ und das „richtige Maß“ gesundheitsförderlich. Übermaß und Mangel hingegen ließen als Extreme – „Grenzwerte“ würde Guardini sagen – den Menschen zu Grunde gehen⁸³⁴. Aristoteles versteht in seiner „Nikomachischen Ethik“ unter „Mitte“ zwischen den Extremen das, „was weder zu viel noch zu wenig ist. Das aber sei für alle keineswegs ein und dasselbe“.⁸³⁵ „Mitte“ dürfe bei Aristoteles wie bei Guardini nicht als arithmetisches Mittel missverstanden werden, denn sie bezeichne nicht das Mittlere einer Sache, sondern die rechte Mitte „in Bezug auf uns“.⁸³⁶ Sie sei also nicht starr zu bestimmen, sondern immer in Bezug auf den konkreten Einzelfall, sodass mal eine Bewegung in die Richtung des Übermaßes und mal eine in die Richtung des Mangels die richtige Mitte bedeuten könnten. Die mittlere Grundhaltung gefunden zu haben „ist in allem lobenswert“.⁸³⁷ Sie sei eine Tugend:

„Die Tugend ist also eine Grundhaltung, begründet auf Vorsätzen; sie liegt in der Mitte, und zwar in der Mitte in Bezug auf uns, einer Mitte, die durch Überlegung bestimmt ist, danach also bestimmt, wie der Vernünftige sie bestimmen würde. Sie ist die Mitte zwischen zwei Lastern, dem Übermaß und dem Mangel“.⁸³⁸

Aristoteles führt diese Grundannahme in Bezug auf verschiedene Tugenden durch. So bilde die Tapferkeit die Mitte zwischen Tollkühnheit und Feigheit, die Mäßigung die Mitte zwischen Zügellosigkeit und Stumpfheit und die Großzügigkeit die Mitte zwischen Protzerei und Knauserigkeit. Aristoteles kennt aber auch Dinge, bei denen es keine Mitte gibt, da sie an sich schlecht seien. Dabei nennt

832 Guardini, *Ethik I*, 627.

833 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* (übers. und hg. von Gernot Krapinger), Stuttgart 2018, II 1104b 31.

834 Vgl. ebd., II 1104a 18f.

835 Ebd., II 1106a 30–33.

836 Ebd., II 1106b 6.

837 Ebd., II 1109b 25.

838 Ebd., II 1106b 36–1107a 4.

er z.B. den Ehebruch.⁸³⁹ Dies entspricht Guardinis Haltung, dass Gut und Böse niemals in einem Gegensatz stehen können, sondern ein Widerspruch sind.

Das quantitative Gegensatzverhältnis des Maßes und des Rhythmus‘ kann durch die *mesotes*-Lehre des Aristoteles also eine Grundlage für eine Theorie der konkreten Wertungsfähigkeit, der Wertverwirklichung in einer konkreten Situation, sein. In diese Weiterentwicklungsrichtung der Gegensatzlehre weist auch ein Brief Guardinis an Weiger vom 28. März 1915 hin, in dem er schreibt:

„Im Lebendigen heißt die Lösung nicht: Entweder-Oder, sondern organische Verbindung. Sie ist im Grunde eine Sache des Maßes, des Gefühls für die Grenzen, für lebendiges Gleichgewicht. In diesem Zusammenhang ging mir auch recht der Begriff der *discretio* auf. *Discretio* ist eben die Kunst, ehrfürchtig und behutsam die Faktoren des Lebendigen in fruchtbare Beziehung zu setzen.“⁸⁴⁰

Den Terminus der „*discretio*“ entnimmt Guardini, der innerlich eng mit dem Benediktinerorden verbunden war, dem 64. Kapitel der Regel des heiligen Benedikt von Nursia, aus dem er in einem Brief an Weiger vom 25. November 1908 zitiert: „*discretio mater virtutum*“ (Die Unterscheidung ist die Mutter der Tugenden).⁸⁴¹ Diese echte in der Unterscheidung stehende Maßhaltung findet Guardini auch in der „*via ordinaria*“ bei John Henry Newman⁸⁴² und sie sei für ihn Kennzeichen der katholischen Grundhaltung, zu der „das Gefühl für das Maß“ gehöre, wie er in seinem Artikel „Die Sendung der katholischen Jugend“ ausführt: „Für das Verhältnis der Wirklichkeiten zueinander und zum Ganzen; für das Stehen des Einzelnen in einer allumfassenden Rangordnung“.⁸⁴³ Die katholische Haltung werde also dadurch bestimmt, dass zwar in einer Zeit ein bestimmtes Moment gegenüber einem anderen hervorgehoben werde, z.B.

839 Vgl. ebd., II 1107a 13f.

840 Brief an Weiger vom 28. März 1915, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 161.

841 Brief an Weiger vom 25. November 1908, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 43.

842 Vgl. Guardini, Romano, Begriff des Alltags. Notiz ohne Datum, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [110].

843 Guardini, Die Sendung der katholischen Jugend, 18.

das Individuum vor der Gemeinschaft, niemals aber zerreiße der organische Gesamtzusammenhang.⁸⁴⁴

Auf diesen knappen Ausführungen zu einer Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit bzw. zur (geistlichen) Unterscheidung aufbauend könnten auch für die heutige kirchliche Situation wichtige Instrumente der Synodalität entwickelt werden. Der Vorgang der „*discretio*“ sowie das Finden der richtigen Mitte in der *mesotes*-Lehre setzen eine Erkenntnis der beiden Gegensatzreihen, zwischen denen sich das Maßverhältnis bewegt, voraus. Dies bedeutet, sie gründen in der Beantwortung der Frage, wie das gegensätzlich-gebaute Lebendig-Konkrete zu erfassen sei. Darauf wird nun eingegangen.

6 Die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten

Guardini eröffnet seine Gegensatzlehre mit der Frage, ob das „Konkret-Lebendige erkenntnismäßig gefaßt werden“⁸⁴⁵ könne. Nach der Darstellung der Ontologie setzt er mit der Feststellung ein, dass nun „das Mittel gewonnen“⁸⁴⁶ sei, um sie zu beantworten. Die Entwicklung einer „Kritik der konkreten Vernunft“⁸⁴⁷ erfolgt – entgegen Kant und dem Neukantianismus (Heinrich Rickert) – auf dem Fundament der konkreten Erfahrung des Lebendig-Konkreten, wie er es in den acht Gegensatzpaaren und dem quantitativen Verhältnis zeichnet.

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die dem gegensätzlich gebauten Lebendig-Konkreten entsprechende polar gebaute Epistemologie Guardinis darzustellen. Dabei ergibt sich die Schwierigkeit, dass seine Ausführungen in der Gegensatzlehre nicht über eine Skizze hinausgehen. Da sich diese Untersuchung der Gegensatzlehre widmet, wird sie sich auf wenige Bemerkungen beschränken müssen und kann keine summarische Erkenntnistheorie auch aus späteren Werken destillieren. Dies würde eine eigene Forschungsarbeit erfordern.

844 Vgl. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 55.

845 Guardini, Der Gegensatz, 5.

846 Ebd., 197.

847 Ebd., 232.

Guardini, der sich selbst nie als Fachphilosoph ansah und stattdessen mittels seiner ihm eigenen Fähigkeit des Schauens auf Welt blickte, kann nicht der Vorwurf gemacht werden, dass sich in der Gegensatzlehre keine elaborierte Epistemologie findet. Es würde nicht seiner Berufung entsprechen, sich mit philosophischen Feinheiten zu befassen, wie er es beispielsweise bei einem Heidegger anerkennend beobachtete. Ihm ist – ausgehend von der Tätigkeit in der Jugendbewegung und auch als universitärer Lehrer – vielmehr daran gelegen, andere das Sehen zu lehren.⁸⁴⁸ Der Vorrang der Schau als Zugang zur Wirklichkeit ist bereits in seinem Namen grundgelegt. Der Name Guardinis geht auf die Berufsbezeichnung des Wächters zurück und entspricht dem englischen Familiennamen „Guardian“ und dem französischen „Guardien“. Das italienische „Guardini“ eröffnet in der Verbform „guardare“ (u.a. „schauen“) die spezifisch guardinische Erkenntnistheorie des Lebendig-Konkreten.

Das „Sehen“ bzw. „Schauen“ bildet für Guardini einen privilegierten Zugang zum Lebendig-Konkreten, den er im Dialog mit Goethe, Scheler⁸⁴⁹ und der Lichtmetaphysik Bonaventuras⁸⁵⁰ entwickelt. Auch wenn ein Vergleich mit der Methode des Sehens Platons inhaltlich naheliegt, soll dies hier nicht erfolgen, da Guardini erst deutlich nach der Gegensatzlehre in seinem Werk „Tod des Sokrates“ eine Untersuchung dazu vorgelegt hatte. Deshalb wird hier, wie auch zuvor, für den platonischen Einfluss auf den Neuplatoniker Bonaventura zurückgegriffen. Wucherer-Huldenfeld bringt Guardinis erkenntnistheoretischen Ansatz mit dem „Standpunkt Sartres, der das Denken auf die überwältigende Erfahrung der Daseinswidrigkeit reduziert und andererseits mit dem phänomenalistischen Standpunkt Berkeleys ‚esse est percipi‘“⁸⁵¹ in Verbindung. Auch wenn diese Feststellung vielleicht zutreffen mag, befasste sich

848 Vielleicht mag dieser Grundzug seines Lebens und Schaffens auch der Grund gewesen sein, weshalb er keine Promovenden annahm.

849 Vgl. Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 23: Hans Urs von Balthasar sieht Guardinis Ursprung des Sehens und der Schau in der Phänomenologie, namentlich Schelers, liegen, erwähnt aber nicht Goethe. Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebendigen, 158: „Die besondere Bedeutung des Schauens in Guardinis Konzeption verweist auf eine Verankerung nicht nur in der von Platon kommenden Tradition, sondern ebenso in der zeitgenössischen Phänomenologie“.

850 Vgl. ebd., 157: Mit „Bonaventura spürte der junge Theologe dem Licht nach, und darin entfaltete sich eine spezifische Schule des Erkennens“.

851 Wucherer-Huldenfeld, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis, 159.

Guardini in der Gegensatzlehre mit keinem von beiden, sodass dieser Spur hier nicht nachgegangen werden soll.

Im Folgenden werden zunächst im ersten Kapitel als Grundlage der Erkenntnistheorie das Licht, das Auge und die Schau dargelegt, woran sich im zweiten Kapitel die Behandlung der Frage des *Wie* des Schauens mittels der von Guardini in der Gegensatzlehre entwickelten enantiologischen Anschauung anschließt. Im dritten Kapitel folgt die Erörterung des Problemkreises eines Erkennens, das sich lebendig und konkret eingebettet weiß. Die Untersuchung der Erkenntnistheorie wird im vierten Kapitel unter Hinzunahme des christologischen Fundamentes des Gegensatzdenkens mit einem Ausblick auf seine Lehre der Katholischen Weltanschauung beschlossen.

6.1 Grundlage der Erkenntnis: Schauen im Licht

Guardini schreibt in seiner Gegensatzlehre vom Schauen „auf uns“ und „in uns“⁸⁵² und dass der Bestand des Erfahrbaren ins Auge gefasst werde⁸⁵³. Er war, so Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, „schon von seiner romanischen Anlage her ein Mensch des Auges“.⁸⁵⁴ Hans Urs von Balthasar konstatiert zurecht in derselben Richtung: „Das Anschauen der Welt ist Guardinis grundlegende Aufgabe, auch seine ursprüngliche Mitgift“.⁸⁵⁵ Da bei ihm, so Gerl-Falkovitz zu seiner Erkenntnistheorie, nicht das Schauen das Licht ermögliche, sondern das Licht das Schauen, und das Auge mit Hilfe des Lichts auf Welt zugreife⁸⁵⁶, sei im nächsten Kapitel zuerst vom Licht und im Folgenden vom Auge gehandelt. Mit diesen beiden Darstellungen wird eine Grundlage für die darauf aufbauende enantiologische Erkenntnistheorie gelegt.

852 Guardini, *Der Gegensatz*, 3.

853 Vgl. ebd., 18.

854 Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 159.

855 Balthasar, *Reform aus dem Ursprung*, 22.

856 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebendigen*, 165.

6.1.1 Das Licht

Guardini erlebte selbst begeistert das Phänomen des Lichtes, z.B. im Engadin, in das er oft mit Karl Neundörfer reiste, und beschrieb die Licht-Erfahrung kunstvoll in seinem Tagebuch:

„Unbändig war der Morgen. Gewalt von Herrlichkeit stand in der Welt. Wie habe ich begriffen, daß die Schönheit ‚hervorbricht gleich Heeressäulen‘! Aus den dunkel leuchtenden Gestalten der Berge, aus jeglichem Ding im Wunder dieses Lichtes fiel sie das Herz an. Die Sonne stand in der Höhe und – doch es gibt in der deutschen Sprache kein Wort dafür. *Sfolgorava*, sagt das Italienische. Sie ging in Blitzen. Sie war ein Ausbruch von langen, einander sengend durchfaltenden Strahlenblitzen. Das war die Sonne, die ein erschreckendes Geheimnis, tötende Herrlichkeit ist. Unter den Zeichnungen van Goghs gibt es eine von *Saintes-Maries* aus dem Jahre 1888. Sie zeigt auf einem Hügel eine Stadt; von ihr her zum Betrachtenden gehen Weinberge; der Himmel darüber ist ganz erfüllt von einer riesenhaft glastenden Sonne. So war es, und ich habe begriffen, wie der Mensch erschrocken und jubelnd in dieser Sonne Unirdisches erblickt und anbetet“⁸⁵⁷

Im Anschluss an eine ähnliche Beschreibung des Lichtes am Kanal der Iller bei Mooshausen führt Guardini seine Phänomenzeichnung mit philosophischen Überlegungen fort und schreibt: „Ich glaube, niemand begreift, was für Platon und wieder für Augustin die Idee war, der das Geheimnis des Lichtes nicht spürt“⁸⁵⁸ Wie seine eigene Schilderung zeigt, erfuhr Guardini selbst diese Größe des Lichts und dieses Erleben bildet, so die hier vertretene These, den Ausgangspunkt seiner Erkenntnistheorie.

Er befasste sich mit der Lichtmetaphysik vor Veröffentlichung der Gegensatzlehre in seinen Qualifikationsarbeiten über Bonaventura⁸⁵⁹ und steht mit ihm in ihrer Tradition, auch wenn, wie Balthasar zurecht hervorhebt, bei Guardini „die ganze Theorie einer

857 Guardini, Romano, Tagebuch: Im Engadin, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ³1953, 100–107, 100.

858 Guardini, Tagebuch: Kanal an der Iller, 37.

859 Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 86: „Verbindungsglied zwischen Idee und Erkenntnissubjekt ist nach neuplatonischer Lehre das Licht. Gott ist Licht; die Idee desgleichen; Seele und Erkenntnisvorgang ebenso; daher ist das Aufleuchten der Idee im Erkenntnisprozess, die Evidenz, ein Lichtvorgang“.

analogen (gestuften) Identität des Lichtes vom Physischen bis zum Höchstgeistigen entfällt“.⁸⁶⁰ Die Anknüpfung an die Licht-Tradition beinhalte, so Silvano Zucal richtigerweise, auch eine Konzeption eines lebendigen Geistes gegen eine rein abstrakte und logische Erkenntnis⁸⁶¹, denn für Guardini liege bei Bonaventura der Ansatz zur „Bildung des Begriffes vom lebendigen Geist; ‚lebendiger‘ Geist im Gegensatz zum Formalen, zum Logischen, zum Abstrakten... Das Wort ‚Licht‘ drückt eine anders nicht wiederzugebende Form der Geisterfahrung aus. Es gibt Wahrheitserfahrung, die Erfahrung von Licht ist“.⁸⁶² Ausgehend von Guardinis Befassung mit Bonaventura können sieben Aspekte seiner Erkenntnistheorie gewonnen werden.

Erstens ist das Auge, „das ja ein Lichtorgan ist“⁸⁶³, für Guardini wie für Bonaventura der wichtigste Weg zur Erkenntnis. Zweitens enthält Bonaventuras Erkenntnislehre – Lehre vom Seelenlicht bzw. Erkenntnislicht (*lumen mentis*) – wie diejenige Guardinis zwei entgegengesetzte Gedankenreihen, so er in seiner Promotion:

„Die eine, aristotelischer Herkunft, faßt die Erkenntnis als das Ergebnis der Arbeit, die der Intellekt an den von den Sinnen vermittelten Eindrücken vollzieht. Zugleich aber sucht Bonaventura von neuplatonisch-augustinischen Gedanken aus das Wesen der Erkenntnis zu klären. Er geht hierbei deduktiv vor und stellt die Frage, woher das Bewußtsein von der Notwendigkeit, von der unbedingten Gewißheit der ersten Prinzipien, und der als solcher erkannten wahren Begriffe, Urteile und Schlüsse komme“.⁸⁶⁴

Drittens bedeutet Erkennen für Guardini nicht einen theoretischen Vorgang, sondern auf bonaventuranischem Fundament stehend ein Ergriffenwerden von Wert und Schönheit, ein Bewegt- und Entflammtwerden. Erkenntnisgewissheit gibt es für den Geist bei Bonaventura durch die ewigen Ideen, die in Gott enthalten seien, sodass Erkenntnis für ihn immer einen Kontakt zu Gott bedeutet.⁸⁶⁵ Deshalb betont Guardini auch, dass das Einleuchten bei

860 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 69.

861 Vgl. Zucal, L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura, 38.

862 Guardini, Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, 17.

863 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 26.

864 Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 149.

865 Vgl. ebd., 151.

Bonaventura ein „inneres Heiligkeitsgeschehnis“⁸⁶⁶ sei. Über das Wesensbild hinaus seien die Ideen auch „Wert-Inbegriff des Endlichen“⁸⁶⁷:

„Die Idee ist nicht nur, wie bereits hervorgehoben, das Wesensbild, sondern auch das Wertbild, die Sinn- und Schönheitsnorm des Dinges. Erkennen ist also nicht nur Erfassen von Wahrheit, sondern auch Berührtwerden durch Schönheit und Wert, und ebendamt ist es Liebe“.⁸⁶⁸

Davon ausgehend ist Erkenntnis viertens für Guardini wie für Bonaventura eine „Liebesbegegnung“, die „zum rechten Tun“ befähige.⁸⁶⁹ Hans Urs von Balthasar erläutert richtigerweise die Methode Guardinis im Anschluss an Bonaventura:

„Das Licht vermittelt: als Licht von Gott her auf die Dinge und den Menschen lässt es die weltlichen Strukturen nicht in Entfremdung, sondern in tieferer Vertrautheit aufleuchten, als entschleierte sie endlich ihr wahres, nie ganz erschautes Gesicht“.⁸⁷⁰

Fünftens ist mit dem Ausdruck der Erkenntnis nicht im Begriff, sondern in einer Tat bzw. einem Symbol der Weg der intuitiven Seite der Anschauung vorgezeichnet, was noch dargestellt werden wird. Sechstens legte Guardini gemäß der Mitschrift von Ursula Kolberg in seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ dar, dass für ihn wie für Bonaventura Erkenntnis und Licht – und damit die Dimension Gottes, präziser der Offenbarung, – untrennbar zusammengehören. Der Wert eines Dings bemisst sich für Guardini daran, wieviel es vom Göttlichen offenbart. Alle Dinge seien „Symbole des Göttlichen“⁸⁷¹, insofern sie etwas von ihm – in unterschiedlichem Grad – offenlegen: „Jedes Seiende ist lichthaltig, das heißt, von geistigem Sinn erfüllt; ausdrucksfähig für göttliche Bedeutung. Es hat Symbolcharakter“.⁸⁷² Haben die Dinge Symbolcharakter und entspricht die Erkenntnis dem Sein, dann drückt sie sich im Symbol aus.

866 Guardini, Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, 17.

867 Ebd., 16.

868 Ebd., 17.

869 Ebd., 18.

870 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 45.

871 Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 119.

872 Guardini, Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, 23.

Siebtens zeigt sich bei Bonaventura, dass seine Erkenntnistheorie nicht ohne die Theologie zu denken ist. Christus ist für ihn, wie auch für Guardini, das reine Licht und Balthasar schildert: „Dieses Licht liebt Guardini, sein ganzes Dasein ist Zeugnis seiner Liebe“.⁸⁷³ Wie organisch und natürlich der Übergang bei Guardini von einem Licht-Erlebnis zur Erkenntnistheorie und zur Christologie voranschreitet, verdeutlichen seine Ausführungen im Anschluss an die Erfahrung des Nachmittags-Lichts im Engadin:

„Es kommt einem nahe, was wohl das Wort ‚Verklärung‘ meint; jenes Wort, in welches südliches Christentum seine ganze Erlösungszuversicht gegossen hat. Stoff und Geist stehen da nicht unvermittelt nebeneinander, sondern es gibt etwas, das eine Brücke zwischen ihnen bildet, das Licht. Das Licht ist körperlich und doch dem Geiste verwandt. Es ist kein ‚Vergleich‘, sondern Wahrheit einfachhin, wenn manche geistliche Erlebnisse als Lichterfahrungen beschrieben werden, oder wenn das Johannesevangelium geradezu sagt: ‚Gott ist Licht‘. Als ‚Licht‘ aber vermag der Geist den Körper zu durchdringen. Er wird durchgeisteter Körper, Leib. Verklärung aber – sie ist Gnade, man wird ihrer nur im Glauben gewiß, kann sie nur hoffend auf Gottes Verheißung erwarten, sicher; und dennoch bedeutet sie auch eine letzte *perfectio naturae*; eine Vollendung der Natur eben durch die Gnade. Verklärung ist die Erfüllung dessen, was ‚Leib‘ heißt ... In solchen Spätnachmittagsstunden schaut man wie ein Unterpfand dieser Hoffnung“.⁸⁷⁴

In solchen Ausführungen Guardinis leuchtet auch seine Konzeption der Katholischen Weltanschauung auf, die er in seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ wie folgt charakterisierte: „Wir müssen lernen, die Welt im Blick des sich offenbarenden Gottes zu schauen“.⁸⁷⁵ Im Sehen des Dinges offenbare sich, so Guardini im Anschluss an eine Stelle aus dem Römerbrief, „das Geheimnis“, die „Geschaffenheit“.⁸⁷⁶ Die Stelle des Römerbriefes übersetzt Guardini wie folgt:

„Was nämlich von Gott zu erkennen ist, das ist unter ihnen [den Menschen] offenbar, denn Gott hat es ihnen offenbar gemacht. Denn das [an sich] Unsichtbare von Ihm wird von Erschaffung der Welt her an seinen

873 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 92.

874 Guardini, Tagebuch: Im Engadin, 103.

875 Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 76.

876 Guardini, Die Sinne und die religiöse Erkenntnis, 27.

Werken mit [dem Auge] der Vernunft geschaut, nämlich seine ewige Macht sowohl als seine Göttlichkeit, damit sie ohne Entschuldigung seien – darum nämlich, weil sie wohl Gott erkannt, aber ihn nicht als Gott gepriesen oder Ihm Dank erstattet haben, sondern eitel geworden sind in ihren Gedanken, und ihr unverständiges Herz sich verfinstert hat“.⁸⁷⁷ (Röm 1,19–21)

Ausgehend von den eigenen Licht-Erfahrungen und der Schulung des Denkens durch Bonaventura öffnen sich also sieben Aspekte für Guardinis Erkenntnistheorie in der Gegensatzlehre, jedoch ist der seraphische Lehrer nicht die einzige Quelle für seine Konzeption der Schau, sondern er nimmt auch die Phänomenologie mit auf, die, so Gerl-Falkovitz, durch „die Relativierung der kantischen Erkenntniskepsis und ihres inhärenten Individualismus sowie ein neues Vertrauen in die ‚Sachen selbst‘“⁸⁷⁸ eine Hilfe für Guardinis Ansatz des Sehens im Licht gewesen sei. Nach der Darstellung der Grundlage des Lichtes für das Sehen und Schauen sei nun dieser Zugang Guardinis zur Wirklichkeit im Dialog mit Scheler und Goethe in den Blick genommen.

6.1.2 Das Auge und die Schau

Allein im Licht ist es für Guardini möglich, die Dinge richtig zu schauen. Das wesentliche Organ der Wirklichkeitsbegegnung ist ihm das Auge, wie in seinem Artikel „Die Sinne und die religiöse Erkenntnis“ deutlich wird:

„Das Auge‘ ist viel mehr, als die mechanisch-biologische Denkweise ihm zubilligt. ‚Sehen‘ ist Begegnung mit der Wirklichkeit; das Auge aber ist einfachhin der Mensch, sofern er von der Wirklichkeit in ihren dem Licht zugeordneten Formen getroffen werden kann. Sehen ist die Antwort des Auges, und im Auge des Menschen, auf das lichtbezogene Wirkliche. Genauer gesagt, die Bedeutungsgestalt, die mit Bezug auf das Licht von dem jeweiligen Wirklichen und dem Auge zusammen gebildet wird und worin sich das Dasein vollzieht.“⁸⁷⁹

Diesen sehenden Zugang zur Wirklichkeit findet Guardini beispielsweise bei Goethe, Thomas von Aquin und Scheler, wobei nicht

⁸⁷⁷ Ebd., 15.

⁸⁷⁸ Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebendigen, 159.

⁸⁷⁹ Guardini, Die Sinne und die religiöse Erkenntnis, 22.

ermittelt werden kann, ob er diesen Zugang von ihnen rezipiert, oder sie „lediglich“ als Gewähr für das selbst Entdeckte anführt.

Goethe war für Guardini, wie er selbst, ein Mensch des Auges und er zitierte in seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ im Wintersemester 1923/24 dessen berühmte Verse: „Wär‘ nicht das Auge sonnenhaft, wie könnten wir die Sonne schauen“.⁸⁸⁰ Am 28. August 1924 vergleicht er ihn auf der „Goethefeier auf Burg Rothenfels“ mit Thomas von Aquin, wovon der kurze Text „Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist“⁸⁸¹ zeugt: die einzige Publikation Guardinis, die Goethe im Titel nennt. Darin findet sich eine innere Verwandtschaft beider im sehenden Zugang zur Welt.

In jenem Jahr fielen Goethes 175. Geburtstag und Thomas von Aquins 600. zusammen und Guardini hob an, sie zusammen zu denken: „den großen Heiligen und tiefen, schweigenden Denker und das ‚Weltkind‘, das Christus und der Kirche so fremd gegenüberstand. Das Gemeinsame aber bildete ein Etwas, ein Ton, eine Haltung, die im Wesen beider liegt“.⁸⁸² Beide schauen mit einem offenen Blick in die Welt. Sie wählen nicht aus, schwächen nicht ab, und unterliegen nicht der Versuchung nur das zu sehen, was sie sehen wollen, um sich bestätigt zu fühlen, sondern ihr Blick habe „die Ehrfurcht, die Dinge sein zu lassen, was sie in sich sind“.⁸⁸³ Erblicken ist auch bei Guardini, so Balthasar richtig, ein „Raumgeben für das sich Zeigende“⁸⁸⁴, sei anstrengend und fordere Askese, ja eine „Lauterkeit des Blicks“, die Guardini in seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ wie folgt charakterisiert:

„Es muss ein glutvoller Blick sein, doch getragen von einer schauenden Glut, nicht einer Glut des Tuns, denn diese trübt; nur die Glut des Schauens, der Liebe, ist klar“.⁸⁸⁵

Es ist ein Blick, der ein aufnehmendes Moment enthält, und doch, wie es in der Lichtmetaphysik des Bonaventura aufscheint, hinabrei-

880 Guardini, *Gott und die Welt*, 156.

881 Vgl. Guardini, Romano, *Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist. Eine Erinnerung*, in: ders., *In Spiegel und Gleichnis*, Mainz ⁵1953, 21–26.

882 Ebd., 21f.

883 Ebd., 22.

884 Balthasar, *Reform aus dem Ursprung*, 24.

885 Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 73.

che auf das Wesen hin: „Der Wesensakt des Auges besteht darin, das im Unmittelbar-Gegebenen erscheinende Eigentliche aufzufassen“.⁸⁸⁶ So macht Guardini an Goethe und Thomas seinen eigenen Blick des wirklichen Wahr-nehmens der Dinge aus, der Gegensätze nicht einebne. Ihr Schauen geht, wie das seinige, auf das Wesen und „macht keine gewalttätigen Systeme zurecht, nach denen das Leben sich richten soll, sondern läßt sich von der Ordnung leiten, die in ihm selbst wirkt“.⁸⁸⁷ Ihr Blick sei ein Gehorsam gegen das Wesen des Dings und eine Ehrfurcht vor dem Geschaffenen; im „Letzten eine Haltung, die vom Sein ausgeht; den Primat des Logos vor dem Ethos und vorher noch den des Seins vor dem Tun behauptet“.⁸⁸⁸ Guardini erkennt diesen Blick des Klassischen sowohl in Goethes „Wilhelm Meister“ als auch in Thomas' „Summa theologiae“:

„Das Schwere leicht zu machen, aber ohne daß ihm sein Ernst und seine Herrlichkeit genommen werde; das Lastende zu freiem Stehen, das Stockende zu leichtem Schweben zu bringen – das ist klassisch“.⁸⁸⁹

Neben Goethe war Guardini auch Scheler eine Gewähr für den eigenen Ansatz. Er war, wie Guardini, ein Mensch des Sehens und ihre gegenseitige Affinität gründet für Joachim Reger „vor allem im sehenden Zugang beider zur Welt“.⁸⁹⁰ Erkenntnis besteht für Scheler in der unmittelbaren Wesensschau der Dinge und nicht in einem abstrakten distanzierten Wissen.⁸⁹¹ Die Schau beschreibt er in seinem Werk „Vom Ewigen im Menschen“ mittels seines Prinzips der Evidenz, das im Zentrum seiner Philosophie steht:

„Das (richtig verstandene) Prinzip der Evidenz besteht für mich darin, daß ein objektiver Sach- oder Wertverhalt seinem Sosein nach dann in den Geist selbst herein leuchtet, also ‚selbst‘ in ihm als Korrelat eines intentionalen Aktes anwesend ist, wenn eine vollständige Deckungseinheit zwischen den Gehalten aller Denk- und Anschauungsakte, die angesichts *dieses* Gegenstandes möglich sind, stattfindet. Eben ‚in‘ der Deckungseinheit als solcher ist dann das Gegenständliche (nicht seinem Dasein nach, das stets *extramental* bleibt und durch intellektuelle Akte

886 Guardini, Die Sinne und die religiöse Erkenntnis, 23.

887 Guardini, Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist, 23.

888 Ebd., 23f.

889 Ebd., 26.

890 Reger, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip, 33.

891 Vgl. Scheler, Die transzendente und die psychologische Methode, 201.

überhaupt nicht erfaßbar ist, sondern nur erfaßbar ist als Widerstand gegen Akte willensartiger Natur) *selbst* im strengsten Sinne gegeben, keineswegs also ein bloßes ‚Bild‘, ‚Abbild‘ oder ‚Zeichen‘ von ihm. Dieses Prinzip ist mir nun allerdings das *letzte* und *entscheidenste* Erkenntnis-kriterium, das überhaupt existiert“.⁸⁹²

Die Ähnlichkeit von Guardini zu Scheler besteht darin, dass das Sehen für beide kein mechanischer Vorgang ist, sondern Selbstmitteilung und Sinnbefehl eröffnet. Erkenntnis bedeutet für beide eine Schau des Wesens, das sich selbst bezeuge, evident sei und herausblinke:

„Sehen ist etwas anderes, als was der Spiegel tut, der auffängt, gleichgültig, was vor ihn kommt. Sehen geht aus dem Leben hervor und wirkt ins Leben hinein. Sehen heißt, die Dinge hereinholen; unter ihren Einfluß geraten; von ihnen erfaßt werden“.⁸⁹³

Die Dinge sind für Guardini also nicht einfach nur zu verarbeiten – des Material, sondern sie werden, so er in seinem Artikel „Lebendiger Geist“ von 1927, „durchsichtig auf das hin, was ‚Wesen‘ heißt. Sie öffnen sich auf das hin, was ‚Sinn‘ heißt. Sie treten in eine Nähe zum Geist. Sie werden für den Geist bewohnbar“.⁸⁹⁴ Guardinis Liebe zum Lebendig-Konkreten, zu dem, was er sieht, lasse ihn, so Gerl-Falkovitz richtig, weiterschreiten „zum mehr als Sichtbaren“, „zum Phänomen, in dessen Schein sich das Sein offenbart – und mehr als Sein“.⁸⁹⁵ In seinem Werk „Tod des Sokrates“ beschreibt Guardini später dieses sein platonisches Erbe in der Gestalt des Sokrates, worin er sich auch selbst charakterisiert:

„Da sah Sokrates gesammelt vor sich hin, wie er es so oft zu tun pflegte, und sagte mit einem leisen Lächeln... Διαβλέψας; er saß da, ‚hindurchschauend‘; durch das Nahe hindurch ins Ferne, genauer, ins Innere, Wesentliche“.⁸⁹⁶

892 Scheler, Vom Ewigen im Menschen, 17.

893 Guardini, Der Herr, 178.

894 Guardini, Romano, Über den christlichen Sinn der Erkenntnis. Eine Meditation zu Semesterbeginn, in: ders. (Hg.), Christliche Besinnung 3, Würzburg 1951, 107–117, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn³ 1994, 279–288, 280.

895 Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebendigen, 158.

896 Guardini, Der Tod des Sokrates, 228.

Ausgehend von dieser Selbstbeschreibung kann festgehalten werden, dass Guardini in seiner philosophischen und theologischen Tätigkeit also weder daran gelegen war, etwas zu beweisen, noch Aufgenommenes in ein vorgefertigtes System zu zwingen, sondern, so er in seinem Artikel „Vom Sinn des Gehorchens“ 1920:

„So möchte ich gleichsam neue Augen auftun, um es neu zu sehen; jedem eine schöpferische Kraft seines Inneren zu Bewußtsein bringen, die bisher durch den ‚Verruf des Gehorchens‘ niedergehalten wurde, und nur darauf wartet, um jenes Verhältnis lebendig zu machen. Also nicht beweisen, sondern neu sehen helfen. Denkt, in einem trüben Raum sei ein Bild. Man kann nun durch chemische Untersuchung zeigen, die Farben seien trefflich; oder durch geschichtliche Berichte beweisen, es stamme von einem malgewaltigen Meister. Man kann aber auch hingehen und durch die Wand gegenüber ein Fenster schlagen: Nun flutet das Licht herein, und die Farben leuchten auf. Dann braucht man nicht mehr zu beweisen. Man sieht. Wenn der Sehende mithilft, dann gelingt hier vielleicht etwas dieser Art.“⁸⁹⁷

Guardini sah es demnach als seine Aufgabe an, anderen zu helfen, richtig zu sehen. Er wirke, so Gerl-Falkovitz zurecht, mit „behutsamen Augenöffnungen“.⁸⁹⁸ Grundlage dafür sind ihm das Licht, um überhaupt sehen zu können, und die Bereitschaft, sich von den Dingen selbst bewegen zu lassen, sie mit dem Auge wirklich *wahrzunehmen*, und sich dem Wesen des Dings zu öffnen. Er steht mit seiner Theorie des Sehens in der langen Tradition der Lichtmetaphysik und knüpft an Goethe, Thomas und auch die Phänomenologie seiner Zeit an. Guardini, selbst ein Mensch des Lichts und des Auges, war zeitlebens daran gelegen, andere in diese Schau- und Lebensschule zu nehmen. Die Art und Weise dieses Sehens legt er in seiner Gegensatzlehre erstmals theoretisch in der enantiologischen Struktur der Erkenntnis in der Einheit von Intuition und Rationalität dar. Darauf sei im Folgenden eingegangen.

897 Guardini, Vom Sinn des Gehorchens, 373 Anm. 1.

898 Gerl-Falkovitz, Auge und Licht, 17.

6.2 Die Anschauung: Die Einheit von Intuition und Rationalität

Guardini zielt mit seiner Erkenntnistheorie in der Gegensatzlehre darauf, anderen „die Augen zu öffnen“.⁸⁹⁹ Erkennen ist für ihn kein mechanischer Vorgang, „sondern eine lebendige Aufnahmebeziehung eines lebendigen Subjekts zu einem konkreten Gegenstande“.⁹⁰⁰ Sie beginne beim Menschen mit der Entscheidung, den Gegenstand an sich heranzulassen und ihn aufnehmen zu wollen, woran sich eine Durcharbeitung und Durchformung des Stoffes anschließe, „bis endlich der klärende Sinnpunkt aufbricht – da ist Geist“.⁹⁰¹ Bringt sich das konkrete Subjekt – im Unterschied zum Subjekt überhaupt – selbst in den Erkenntnisprozess ein, ja muss es sich einsetzen, um das Gegenüber aufnehmen und sich ihm fragend nähern zu können, und ist diese Bewegung über sich selbst hinaus auf das andere zu ein „lebendig-konkreter Akt“⁹⁰², zeige sich Erkenntnis als Begegnung, wie Guardini in seiner Gegensatzlehre festhielt:

„Erkennen ist ein bestimmtes lebendiges Verhalten des konkreten Menschen gegenüber dem konkreten Gegenstand. Kein abstraktes, ‚logisches‘ Subjekt also trägt es, sondern ein lebendiges. Erkennen ist Begegnung“.⁹⁰³

Da Erkennen für Guardini ein lebendiges Verhalten ist, alles Lebendige gegensätzliche Struktur aufweist und „die Prinzipien des Seins und die des Erkennens die gleichen“⁹⁰⁴ sind, muss auch das Erkennen polar gedacht werden⁹⁰⁵. Dies hatte sich auch in der zweiten These der Erkenntnistheorie ergeben, aus „B: Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen“⁹⁰⁶ und „A¹: Der lebendige

899 Guardini, *Der Gegensatz*, 210.

900 Ebd., 231.

901 Guardini, Romano, *Lebendiger Geist*, in: *Die Schildgenossen* 7 (1927), 349–368, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie*, Mainz – Paderborn³1994, 138–163, 153.

902 Guardini, *Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft*, 340.

903 Guardini, *Der Gegensatz*, 197f.

904 Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, 4.

905 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 198.

906 Vgl. Teil II Kapitel „1.2.2 Von der „quaestio iuris“ zur „quaestio facti““.

Mensch bzw. der/das Lebendig-Konkrete ist gegensätzlich gebaut“: „B! Der Erkenntnisakt ist gegensätzlich gebaut“.⁹⁰⁷

Auf dieser Grundlage soll zuerst die durch die Neuzeit aufgeworfene Fragestellung des Zueinander von Rationalität und Intuition dargelegt werden. Im zweiten Kapitel wird der Lösungsvorschlag Guardinis der Einheit beider Erkenntnisweisen im einen Akt der Anschauung vorgestellt. Im dritten Kapitel wird daran anschließend gefragt, welche Begrifflichkeiten aus der Erkenntnistheorie folgen.

6.2.1 Die Fragestellung

Guardini konstatiert für Antike und Mittelalter einen lebendigen Zusammenhang von wissenschaftlich-begrifflichen Erkennen und der Gesamtheit der Lebensvollzüge des Menschen⁹⁰⁸, wodurch der Begriff „tiefe Lebensnähe“ erhielt, und „Schau, Bild und Symbol begriffsnäher, gedankensatter“ gewesen wäre⁹⁰⁹. Dies könnte als „lebendiger Begriff“ und gedankenerhellte Intuition bezeichnet werden.⁹¹⁰ So sehr er Antike und Mittelalter schätzte, nannte er sie aber auch in seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923 eine „vorkritische Zeit“⁹¹¹ und im darauffolgenden Wintersemester 1923/24 charakterisierte er sie gar als „naive Stufe“, die zwar eine sichere Erkenntnis von Gott, Freiheit und Seele bedeute, jedoch „fehlt die kritische Prüfung“⁹¹².

Im Unterschied dazu bezeichnet er die Epoche vom Mittelalter bis in seine Zeit als „kritische Stufe“: Sie sei im Unterschied zur ersten Phase „Wissenschaft“ und lege den Schwerpunkt auf die Kritik, doch liege eine Schwäche darin, dass sie sich auf die Schwierigkeiten versteige.⁹¹³ In der Neuzeit, der „Zeit der kritischen Autonomie“⁹¹⁴, sei durch die Eigenbegründung der jeweiligen Bereiche eine Trennung erfolgt in „begrifflichen Begriff“ und „intuitive Intuition“, in

907 Vgl. Teil II Kapitel „2.3.3 Zusammenschau“.

908 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 11–13.

909 Ebd., 13.

910 Vgl. ebd., 13f.

911 Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 124.

912 Guardini, *Gott und die Welt*, 151.

913 Vgl. ebd., 152.

914 Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 124.

Rationalismus und Intuitionismus⁹¹⁵. Jener behaupte, dass nur das Denken wissenschaftlich sei, dass sich in Begriffen vollzieht, wobei die Mathematik die wahre Wissenschaft sei:

„Das Denken ist isoliert worden aus dem Gesamtmenschen, und sogar noch innerhalb des Denkens das begriffliche Denken aus dem lebendigen Denken gelöst und dieses als einziger Träger der Wissenschaft hingestellt. (*Kant* identifiziert z.B. Mathematik mit der Wissenschaft, unsere moderne Zeit: die Naturwissenschaft mit der Wissenschaft)“⁹¹⁶

Auch für die Philosophie „blieb nur noch das rein formale Erkennen übrig“.⁹¹⁷ Der Begriff richte sich auf das Allgemeine, Abstrakte und Formale und vermöge dadurch das Lebendig-Konkrete allein nicht zu fassen. Es sei dem Rationalismus lediglich „Ausgangspunkt für den Weg ins Abstrakte“.⁹¹⁸ Versuche dieses Denken das Leben dennoch zu durchdringen, entstehe eine „analytische Wissenschaft vom Menschen“⁹¹⁹, die die Einheit in einzelne Vorgänge zerlege. Guardini sieht diese Erkenntnisweise des „Geistes der Abstraktheit“ in seiner Zeit vorwiegen und kritisiert an dieser „Begriffsbearbeitung von Begriffen“⁹²⁰, vergessen zu haben, dass sie vor wirklichen Dingen stehe.

Die Einseitigkeit des Rationalismus provoziere, so Guardini, das Auftreten ihrer Gegenseite: das „irrationale Erkennen“.⁹²¹ Der Intuitionismus empfinde die Verstandesarbeit als tötend und fasse den Erkenntnisakt deshalb als „Gefühl“ oder „Instinkt“ auf.⁹²² Dabei gehe es um ein Tasten, Fühlen und Berühren des Gegenstandes: „eine Anschauung, die nicht durch Gründe, sondern durch innere Echtheit und Klarheit einleuchtet“.⁹²³ Er erkennt darin viel Richtiges, doch müsse genauer beschrieben werden, worin die Schau bestehe, und zugleich blieben solche Erkenntnisakte, wenn sie sich in den Widerspruch zum Begriff stellten, „als Erkenntnisquellen [...] wertlos“.⁹²⁴

915 Guardini, *Der Gegensatz*, 13f.

916 Guardini, *Gott und die Welt*, 159.

917 Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 124.

918 Guardini, *Der Gegensatz*, 6.

919 Ebd., 7.

920 Ebd., 227.

921 Ebd., 7.

922 Vgl. ebd., 8.

923 Ebd., 8.

924 Ebd., 9.

Guardini beobachtet also in seiner Zeit die allgemeine Auffassung, „lebensnahe Intuition und abstrahierende Begriffsbildung als Widersprüche anzusehen“.⁹²⁵ Dieser Wille des neuzeitlichen Denkens, die einzelnen Bereiche in sich zu begründen, käme im Begriff des „Reinen“ zum Ausdruck. Er enthalte einen Wertmaßstab der „kritischen Vollkommenheit“.⁹²⁶ Mit dieser Bestimmung wird wieder die Auseinandersetzung mit kantischer Philosophie deutlich, schreibt doch der Königsberger Philosoph in seiner „Kritik der reinen Vernunft“:

„Es heißt aber jede Erkenntnis rein, die mit nichts Fremdartigem vermischt ist. Besonders aber wird eine Erkenntnis schlechthin rein genannt, in die sich überhaupt keine Erfahrung oder Empfindung einmischt, welche mithin völlig a priori möglich ist“.⁹²⁷

„Rein“ bedeutet also, so Guardini in Anlehnung an Kant, dass etwas den Anforderungen der kritischen Prüfung genügend ohne Vermischung der Grenzen und Verdunkelung des Wesens aufgefasst werde.⁹²⁸ Wie auch an weiteren Stellen der „Kritik der reinen Vernunft“ deutlich wird, trennt der Begriff des „reinen“ bei Kant die verschiedenen Erkenntnisbereiche und scheidet sie mit einem Widerspruch voneinander: wo reine Erkenntnis sei könne keine empirische sein und umgekehrt.⁹²⁹

Ausgehend von der vorgefundenen kritischen Reinheit der Bereiche drängt es Guardini, eine neue kritisch-bewährte Einheit mit der Gegensatzlehre zu schaffen, wie er deutlich schreibt: „Dies ganze Buch dient dieser Aufgabe“.⁹³⁰ Er fragt deshalb, ob nicht noch ein anderer Weg offen stünde: „Sollten intuitive und rationale Erkennt-

925 Ebd., 11.

926 Ebd., 35.

927 Kant, KrV A, 11.

928 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 35 Anm. 8.

929 Vgl. „Ich nenne alle Vorstellungen rein (im transcendenten Verstande), in denen nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird“. (Kant, KrV B, 34); „Eine solche Synthesis ist rein, wenn das Mannigfaltige nicht empirisch, sondern a priori gegeben ist (wie das im Raum und der Zeit)“. (Ebd., 103); „Da gedachte bloß formale Logik von allem Inhalte der Erkenntnis (ob sie rein oder empirisch sei) abstrahiert...“. (Ebd., 170); „Diese vermittelnde Vorstellung muss rein (ohne alles Empirische) [...] sein“. (Ebd., 177).

930 Guardini, Der Gegensatz, 36.

nis, richtig gesehen, sich gegenseitig doch nicht ausschließen? Vielleicht sogar irgendwie fordern, voraussetzen?“⁹³¹

Guardini erblickt seine eigene Aufgabe nun darin, „zu einer neuen, doch kritisch bewährten Einheit fortzuschreiten“.⁹³² Dafür müsste sowohl der überrationale Charakter des Lebendig-Konkreten beachtet werden als auch die Grundkräfte ihren Eigenstand und ihre Eigenbegründung bewahren. Dabei dürften sie nicht in einen Widerspruch geraten, sondern müssten in „Spannung“ zueinanderstehen, wie auch das Lebendig-Konkrete im Gegensatz gebaut ist. In der Darstellung der Ontologie des Lebendig-Konkreten hatten sich bereits Thesen für eine polare Erkenntnistheorie ergeben, die hier als Grundlage für das Folgende in Erinnerung gerufen seien. Dabei bestünde ein Weiterdenken der Gegensatzlehre darin, die Thesen hin zu einer umfassenderen Epistemologie zu entwickeln. Dies kann hier nicht geleistet werden, vielmehr sei der von Guardini gegebene Grundriss aufgezeigt:

Ontologie

A: Das Wirkliche *ist* unabhängig vom Denken des Subjektes. Es ist die erste Evidenz und Maßstab der Erkenntnis. Präzisiert: A: Das Lebendig-Konkrete *ist* unabhängig von der Erkenntnis und deren Maßstab.⁹³³

A^I: Der lebendige Mensch bzw. der/das Lebendig-Konkrete ist gegensätzlich gebaut.

A^{II}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von dynamischem Akt und statischem Bau gebaut.

Epistemologie

B: Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen.⁹³⁴

B^I: Der Erkenntnisakt ist gegensätzlich gebaut.⁹³⁵

B^{II}: Der Erkenntnisakt umfasst sowohl die Erkenntnis a posteriori als auch die Erkenntnis a priori.⁹³⁶

931 Ebd., 10.

932 Ebd., 14 Anm. 2; „Hier gewinnt man wieder den vollen Blick für die Wesenheit, aber mit kritischer Besonnenheit (Es scheint, dass wir uns dieser Stufe nähern)“ (Guardini, Gott und die Welt, 152).

933 Vgl. Teil II Kapitel „2.1.2 Lebensphilosophie im Gegensatzbuch“.

934 Vgl. Teil II Kapitel „1.2.2 Von der „quaestio iuris“ zur „quaestio facti““.

935 Vgl. Teil II Kapitel „2.3.3 Zusammenschau“.

936 Vgl. Kapitel „2.1.3 Der Gegensatz: Dynamik und Statik“.

Ontologie

A^{III}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Form und Formlosem gebaut.

A^{IV}: Das Lebendig-Konkrete ist im Sowohl-als-auch von Allgemeinem und Besonderem gebaut.

A^V: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Produktion als auch von Disposition.

A^{VI}: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Ursprünglichkeit als auch von Regel.

A^{VII}: Das Lebendig-Konkrete *ist* auf den transempirischen Punkt hin im Verhältnis sowohl von Immanenz als auch von Transzendenz.

A^{VIII}: Die Gegensatzseiten des Lebendig-Konkreten stehen im Verhältnis von Verwandtschaft und Besonderung zueinander. Sie stehen im Verhältnis der Analogie zueinander.

A^{IX}: Das Lebendig-Konkrete bildet sowohl eine Einheit als auch ist gegensätzlich gebaut, ist mannigfaltig.

Epistemologie

B^{III}: Die Ontologie im Gegensatz von forma und materia ist Grundlage der Erkenntnistheorie.⁹³⁷

B^{IV}: Der Akt der Erkenntnis muss zugleich sowohl das Allgemeine als auch das Besondere erfassen.⁹³⁸

B^V: Der Akt der Erkenntnis ist sowohl produktiv als auch dispositiv.⁹³⁹

B^{VI}: Der Akt der Erkenntnis ist im Sowohl-als-auch von Ursprünglichkeit und Regel gebaut.⁹⁴⁰

B^{VII}: Der Akt der Erkenntnis muss sowohl aus der Immanenz als auch der Transzendenz des Erkennenden entspringen und sowohl die Immanenz als auch Transzendenz des zu Erkennenden anzielen.⁹⁴¹

B^{VIII}: Der Akt der Erkenntnis, das Verhältnis von Rationalität und Intuition, besteht sowohl in ihrer Verwandtschaft als auch in ihrer Besonderung. Sie schließen qualitativ zugleich einander ein und einander aus. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Analogie.⁹⁴²

B^{IX}: Der Erkenntnisakt ist sowohl einer als auch in sich gegensätzlich gebaut in Rationalität und Intuition. Die diese Analogie verbindende Grundkraft ist die Liebe.⁹⁴³

937 Vgl. Kapitel „2.2.4 Der Gegensatz“.

938 Vgl. Kapitel „2.3.1 Allgemeines: Der Gegensatz“.

939 Vgl. Kapitel „3.2.3 Der Gegensatz“.

940 Vgl. Kapitel „3.3 Ursprünglichkeit und Regel“.

941 Vgl. Kapitel „3.4.3 Der Gegensatz“.

942 Vgl. Kapitel „4.2.5 Der Gegensatz“.

943 Vgl. Kapitel „4.3.3 Die Bedeutung Bonaventuras für Guardinis Gegensatzdenken“.

Ontologie

A^X: Zwischen den Gegensatzseiten wogt das lebendige Verhältnis unendlicher Maßverschiebungen in lebendigem Rhythmus.

Epistemologie

B^X: Das Verhältnis zwischen Rationalität und Intuition im Erkenntnisakt ist nicht starr, sondern lebendig durch mannigfaltige Maßverschiebungen und wogt in einem lebendigen Rhythmus.⁹⁴⁴

Der Erkenntnisvorgang trägt für Guardini also „enantiologische Struktur“⁹⁴⁵, wie die Guardini-Forschung bestätigt⁹⁴⁶. Diese hatte er in Hinblick auf die Gotteserkenntnis in seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ im Wintersemester 1923/24 erprobt.⁹⁴⁷ Er führt in seiner

944 Vgl. Kapitel „5.2.2 Rhythmus“.

945 Guardini, *Der Gegensatz*, 202.

946 Das polare Verhältnis des Erkenntnisaktes bestehe für Guardini, so Przywara in seiner Rezension richtigerweise, in den beiden Reihen, wobei die erste die rein intuitive sei und die zweite die rein abstrakte Erkenntnisweise. Beide müssten als Gegensatzeinheit zusammenkommen für die Erkenntnis. (Vgl. Przywara, *Tragische Welt?*, 193). Maria Schlüter-Hermkes hob zurecht in ihrer Rezension hervor, dass das Lebendig-Konkrete bei Guardini „durch eine in ein gegensätzliches Begriffsgefüge eingespannte Intuition“ erfasst werde. (Schlüter-Hermkes, *Die Gegensatzlehre Romano Guardinis*, 530). August Messer rechnet es als einen Verdienst von Guardinis Epistemologie an, dass sie in ihrer Polarität den reinen Intuitionismus seiner Zeit widerlegt habe, doch gehe sein Entwurf, dass dafür begriffliches Denken und Intuition zusammenwirken müssen, nicht über Kant hinaus gemäß dessen berühmtem Diktum, dass „Begriffe ohne Anschauung ‚leer‘, Anschauungen ohne Begriffe ‚blind‘ sind“. (Messer, *Der Gegensatz*, 62). Wucherer-Huldenfeld legt in seiner Untersuchung zur Erkenntnistheorie in der Gegensatzlehre korrekt dar, wobei der Terminus „dialektisch“ durch „dialogisch“ ersetzt werden müsste: „Der ursprüngliche Grund, warum beide Strukturen dialektisch zusammengenommen werden, scheint mir die Einsicht, dass die Totalität der konkreten Wirklichkeit, weder im Begriffszusammenhang (rationalistisch) noch in der Summe der Anhäufung von Erfahrungstatsachen oder in reiner Intuition (empiristisch und intuitionistisch-irrational) erreichbar ist“. (Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 162f).

947 In seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ hatte Guardini die rationale Seite mit „gedanklichem Schließen“ und die intuitive Seite mit „Begegnung“ bezeichnet. (Vgl. Guardini, *Gott und die Welt*, 141). Diese Kennzeichnung ist terminologisch irreführend, da er auch den gesamten Erkenntnisvorgang ein Begegnungsgeschehen nennt. Die intuitive Seite, die „Begegnung“, charakterisiert er als ein unmittelbares Gottesbewusstsein, dass Gott da ist, doch dürfe dieses Bewusstsein nicht mit einer direkten mystischen Erfahrung verwechselt werden. Guardini verweist als Beleg auf Newmans „*Apologia pro vita sua*“ (1864), die „von Maria Knoepfler [...] unter zeitweiliger Mitarbeit von Guardini übersetzt“

Gegensatzlehre zwei Seiten des einen Erkenntnisaktes an: „Es sind die beiden Typen der Erkenntnis, wie sie auf den enantiologischen Reihen gründen.“⁹⁴⁸ Auf den rationalen und intuitiven Pol des einen Erkenntnisaktes sowie deren Einheit in der Anschauung sei nun näher eingegangen.

6.2.2 Die Anschauung

Das Lebendig-Konkrete ist gegensätzlich gebaut, die qualitativ unterschiedenen Pole in Einheit gegeben. Es kann allein in einem Akt erfasst werden, der ebenfalls lebendig-konkret, d.h. gegensätzlich ist. Dies ist für Guardini die Anschauung. Im Folgenden werden zuerst, wie dies auch methodisch in der Ontologie des Lebendig-Konkreten geschah, die beiden Seiten der Erkenntnis – Rationalität und Intuition – je für sich betrachtet, um sie dann abschließend in gegensätzlicher Einheit in der Anschauung darzustellen.

wurde. (Ebd., 142 Anm. 10). Die rationale Seite der Erkenntnis, das „gedankliche Schließen“, bedeutet Guardini ein Hinneigen vom Kontingenten auf einen letzten Punkt hin. Er kritisiert seine Zeit dafür, diesen Punkt in die Natur selbst hineingelegt zu haben, wo er doch über sie hinauszulegen sei. (Vgl. ebd., 145). Mit den beiden Erkenntnisweisen sind die beiden Reihen aus dem Gegensatz intendiert, und die Erkenntnis Gottes darf nicht einseitig sein, sondern müsse sowohl die rationale Apologetik als auch Schelers Intuition enthalten, „wenn Guardini Scheler recht versteht“. (Ebd., 146). Diese Anmerkung von Ursula Kolberg bedeutet, dass Guardini in der Vorlesung offensichtlich andeutete, dass die Richtung des intuitiven Bewusstseins des Daseins Gottes zu Scheler passe, insofern er ihn richtig verstanden habe. Guardini schlussfolgert ganz im Sinne seines Polaritätsdenkens: „Es gibt keine rein auf sich gestellte logische Gotteserkenntnis, wenn sie nicht verbunden ist mit lebendiger Überzeugung. Ja, es gibt sogar keine rein auf sich gestellte lebendige Gotteserkenntnis, wenn sie nicht verbunden ist mit der Gesamtbewegung des Menschen zum Absoluten, wenn sie nicht unser ganzes Sein durchdränge“. (Ebd., 157). Aus seinen Ausführungen zur Gotteserkenntnis ergibt sich, wie er es auch in der Gegensatzlehre darlegen sollte, dass von den zwei Seiten der Erkenntnis keine Seite rein aufzufassen, sondern ein Mindestmaß der anderen stets mit zu bedenken ist.

948 Guardini, Der Gegensatz, 203.

6.2.2.1 Die rationale Seite der Erkenntnis

Guardini beschreibt in der Gegensatzlehre den rationalen Pol des einen Erkenntnisaktes wie folgt:

„Im Erkenntnisvorgang wird der Gegenstand aufgenommen; nach bestimmten formalen Gesichtspunkten bearbeitet, zurechtgerückt, verglichen, aufgelöst, in logische Äquivalente (Merkmale) übergeführt. Diese zu anderen, ebensolchen in Beziehung gesetzt und eingeordnet (Begriffe, Urteile).“⁹⁴⁹

Das Subjekt erfahre sich in dieser Erkenntnisseite als dem Objekt gegenüberstehend als „tabula rasa“ und nehme das auf, was ihm entgegentrete, sodass er den entsprechenden rationalen Erkenntnistypus als „Bestandsaufnahme des gegebenen Wirklichen“⁹⁵⁰ charakterisiert. In dieser Kennzeichnung zeigt sich sowohl sein (neu-)platonisches Erbe als auch seine Anknüpfung an die Phänomenologie, wie sie bereits dargestellt worden sind. Dem rationalen Erkennen liege, so Guardini, das Axiom zu Grunde, dass alles Seiende eine Einheit ist. Die Formel des Dinges werde erfasst:

„Das Formale als Erkenntnismittel ist das Abstrakte. Was es ergreift, ist das Allgemeine; das ihm und andern Dingen Gemeinsame; die nach Abstrich des Individuellen bleibende Konstante.“⁹⁵¹

Hier zeigt sich die gewonnene dritte These der Erkenntnistheorie: „B^{III}: Die Ontologie im Gegensatz von forma und materia ist Grundlage der Erkenntnistheorie“. In dieser Erkenntnisseite, die Guardini der Wissenschaft zurechnet, würden also „Merkmale, Begriffe, Begriffsverknüpfungen, Urteile, Beweise, System“⁹⁵² gewonnen. Die rationale Erkenntnis richte sich auf die wirkliche Form des Dinges und nicht auf die reine Form, d.h. Form gemäß der polaren Ontologie im Gegensatzverhältnis mit dem Formlosen stehend. Es werde also in der Seite der *ratio* des Erkenntnisaktes das Formale erfasst, aber nicht als reine Form, sondern insofern Form in der Gesamtheit des Dinges stehe. Dies ergab sich auch aus der Ontologie in der vierten

949 Ebd., 198.

950 Ebd., 201.

951 Ebd., 199.

952 Ebd., 199.

These der Erkenntnistheorie: „B^{IV}: Der Akt der Erkenntnis muss zugleich sowohl das Allgemeine als auch das Besondere erfassen“.

Die Erkenntnisseite der Rationalität könne jedoch der Gefahr unterliegen, sich im Rationalismus zu verabsolutieren und die Qualitäten auf Quantitäten zurückzuführen. Guardini hatte in seiner Gegensatzlehre einen klassischen Rationalismus im Blick hat, wie ihn René Descartes (1596–1650), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) und Christian Wolff (1679–1754) vertraten, die die Philosophie „more mathematico“⁹⁵³ betrieben. Der abstrakt-formale Begriff eines solchen formalistischen Denkens, dessen Stigma der „Abstraktheit“⁹⁵⁴ seine Zeit trage, richte sich, so Guardini, allein auf das „Rein-Allgemeine, das Abstrakte, Formale“⁹⁵⁵. Das Individuelle verkomme darin zum reinen Fall des Allgemeinen und zum Ausgangspunkt, um aus ihm Material für die Begriffe zu lösen. Würde aber das Lebendig-Konkrete rein in der Dimension mathematischer Beschreibbarkeit betrachtet, könne es nicht erfasst werden und entstehe daraus „analytische Seelenlehre, analytische Wissenschaft vom Menschen, von der Geschichte“⁹⁵⁶. „Analytisch“ bezeichnet für Guardini die Auflösung der ursprünglichen Einheit der Gestalt durch ein rationalistisches Wissenschaftsverfahren⁹⁵⁷: in den Naturwissenschaften in einzelne physikalische, chemische oder biologische Vorgänge oder in der Gesellschaftsbetrachtung in klimatische, ökonomische, soziologische oder volksbiologische Einzelheiten. Die nach der Zerlegung im Rationalismus wieder beschriebene Einheit stelle, so Guardini, lediglich einen Hilfsbegriff dar, dem in diesen Wissenschaften kein Bewusstsein von der ursprünglichen Ganzheit

953 Vgl. Wollgast, Siegfried, Zum Wandel von Rationalitätsvorstellungen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert, in: Banse, Gerhard / Kiepas, Andrzej (Hg.), Rationalität heute. Vorstellungen, Wandlungen, Herausforderungen, Münster 2002, 15–39, 24.

954 Guardini, Der Gegensatz, 227.

955 Ebd., 6.

956 Ebd., 7. Inwieweit die von Guardini formulierte Kritik in der Gegensatzlehre von 1925(!) auch auf die heutige analytische Philosophie und Theologie zutrifft, muss in dieser Arbeit unberücksichtigt bleiben, wäre aber eine lohnende Untersuchung.

957 Vgl. ebd., 7.

der Gestalt entspreche. Der Rationalismus leugne und zerstöre also das begrifflich Unauflösbare.⁹⁵⁸

Die Begründung, warum ein solches Denken zur Wirklichkeitserfassung nicht genüge, ja sie geradezu zerstöre, liefert Guardini nicht in einer Widerlegung der absoluten Gewissheit eines rein mathematischen Denkens⁹⁵⁹, sondern führt (lediglich) an, dass sich mit ihm das gegensätzlich-gebaute Lebendig-Konkrete nicht erfassen lasse, da die Wirklichkeit von „unbändiger Vielfalt“ sei.⁹⁶⁰ Die Erkenntnis, die Schau, müsse, da es sich beim Lebendig-Konkreten auch um „Qualitätsgebilde (Wesensbilder), Qualitätsbereiche (Seinsstufen)“⁹⁶¹ handle, die unableitbar und unüberführbar bestehen blieben, neben der quantitativen auch die qualitative Methode berücksichtigen. Damit ist der Gegensatz ausgesprochen. Hat die rationale Seite der Erkenntnis die Einheit des Gegebenen im Blick, muss der Erkennende gemäß dem zweiten transzendentalen Gegensatzpaar „Einheit und Vielheit“ auch die Vielheit des Gegebenen anerkennen, und zum rationalen Pol den intuitiven notwendig ergänzen.

6.2.2.2 Die intuitive Seite der Erkenntnis

Guardini kritisiert an seiner Zeit, so die Mitschrift von Ursula Kolberg zu seiner Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923 in Berlin, dass ihr eine echte Intuition fehle:

958 Vgl. ebd., 245.

959 Eine solche Begründung hat spätestens Kurt Gödel (1906–1978) geliefert, in dem er in seinen beiden Unvollständigkeitssätzen nachwies, dass es in jedem formalen arithmetischen System wahre Sätze gibt, die nicht bewiesen werden können. (Vgl. Gödel, Kurt, Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I, in: Monatshefte für Mathematik und Physik 38 (1931), 173–198). Gödel beginnt seinen angegebenen Artikel mit der Feststellung, dass die Weiterentwicklung der Mathematik dazu geführt habe, dass weite Teile von ihr beherrscht wurden. In dieser Grundannahme stimmt er mit Guardini überein, nur dass er sie nicht von Seiten des Objektes her, sondern innermathematisch löst. Er begegnet dem, was Guardini als „begrifflichen Begriff“ bezeichnen würde, mit einem ebensolchen und widerlegt die Grundlage einer rein mathematischen Natur-, Mensch- und Weltbetrachtung.

960 Guardini, Freiheit und Unabänderlichkeit, 121.

961 Guardini, Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, 20.

„Das Empfinden ist dünner, flüchtiger geworden. Ein Vorteil ist, dass es intensiver nach der Seite der Innerlichkeit geworden ist, aber es kommt nicht an die Dinge heran, hat nicht die Kraft, die Dinge zu durchglühen“.⁹⁶²

Im Unterschied zur rationalen Seite der Erkenntnis fühle sich der Erkennende bei der intuitiven Seite nicht dem Objekt gegenüber, sondern die „Gegenstandsvergegenwärtigung“ im Bewusstsein „in sich“. Der Gegenstand werde nicht als von außen hereingenommen, sondern von innen hervorgebracht empfunden.⁹⁶³ Der Erkennende fühle „beim Erkenntnisakt das subjektive Äquivalent des Gegenstandes im eigenen Innern ‚aufsteigen‘“.⁹⁶⁴ Diese Seite sei nicht die „noch unklare Vor-Form eines Begriffes“, sondern der „konstruktive Gegensatz“⁹⁶⁵ dazu. Sie bringe sich in „Bild“, „Gebärde“ und „Handlung“ zum Ausdruck. Guardini verweist in seiner Darstellung auf das Beispiel der Mutter, die intuitiv wisse, was dem Kind fehlt, und hat dabei wahrscheinlich seine eigene vor Augen, so liebevoll, wie er ihre Gestalt in der Gegensatzlehre schildert.⁹⁶⁶ Denken ist für Guardini, so Hans Urs von Balthasar treffend, ein „anschauendes Innen-Lesen (intel-lectus)“.⁹⁶⁷ In seinem Artikel „Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft“ aus dem Jahr 1928 hatte Guardini die intuitive Seite als eine Erkenntnisbewegung beschrieben, die sich intentional auf den Gegenstand richte und in der sich das Subjekt diesem anpasse:

„Ein Gegenstand wird wirklich erkannt, wenn in diesem Erkennen sich die Innerlichkeit aktuiert; spezifisch aktuiert; ebendadurch, daß dieser Gegenstand in diese Innerlichkeit hineingenommen wird; daß im Erkennenden ein dem Gegenstand zugeordneter Bereich seines inneren Lebens aufgerufen, eingesetzt wird“.⁹⁶⁸

Diese Erfahrung liegt für Guardini der Erkenntnisweise Platons der „Anamnese“ zu Grunde und ebenso dem Gedanken des „spekulativen Idealismus“ eines „die Welt hervorbringenden Denkens“.⁹⁶⁹ In

962 Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 90.

963 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 200.

964 Ebd., 199.

965 Ebd., 203 Anm. 40.

966 Vgl. ebd., 204.

967 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 27.

968 Guardini, Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft, 346.

969 Guardini, Der Gegensatz, 201 Anm. 39.

seinem Werk „Tod des Sokrates“ kennzeichnete er die platonische Erkenntnis denn auch als „Inne-Werden von Wahrheit“.⁹⁷⁰ Dieses Innen und Heraufsteigen werde von Platon dann metaphysisch gedeutet, worin ihm Guardini nicht folgt, wie er in seiner Gegensatzlehre ausdrücklich betont, dass der „psychologische Tatbestand noëtisch und metaphysisch“ nicht übertragen werden dürfe.⁹⁷¹

In einseitig übersteigter Weise liege diese Erkenntnishaltung dem „Intuitionismus, Pragmatismus und Symbolismus“ zu Grunde und in der Theologie finde sie sich in der „Erlebnistheologie“ missdeutet wieder. Auch diese Seite dürfe also nicht rein für sich genommen werden, sondern müsse in den „Gesamtakt der Erkenntnis“ eingebunden bleiben.⁹⁷² Die Integration der intuitiven Seite der Erkenntnis in den polar-gebauten Gesamtakt und damit die Korrektur der Einseitigkeit zeigt sich in den drei Thesen der Erkenntnistheorie, die aus den transempirischen Gegensatzpaaren, d.h. dem Bezug der Erfahrungswelt zum Innenpunkt, gewonnen werden konnten: „BV: Der Akt der Erkenntnis ist sowohl produktiv als auch dispositiv“. „BVI: Der Akt der Erkenntnis ist im Sowohl-als-auch von Ursprünglichkeit und Regel gebaut“. „BVII: Der Akt der Erkenntnis muss sowohl aus der Immanenz als auch der Transzendenz des Erkennenden entspringen und sowohl die Immanenz als auch Transzendenz des zu Erkennenden anzielen“.

Ein Beispiel der intuitiven Erkenntnisseite erblickt Guardini in Anselm von Canterbury. Damit tritt zu den vielen Verweisautoren ein weiterer hinzu, was abermals seine Multiperspektivität und Nicht-Einordnungsbarkeit in eine Schule erweist. In seinem Artikel „Logik und religiöse Erkenntnis“ schildert er dessen Erkenntnishaltung, die nicht nur ein logischer Erkenntnisvorgang sei, bei dem zwischen Subjekt und Objekt eine Distanz bestehe, sodass es dann zu einem erfassenden Subjekt im Gegenüber zu einem erfassten Gegenstand komme, sondern ein realer Erkenntnisakt: „Die gemeinte Erlebnisweise des Erkenntnisvorgangs würde also am richtigsten beschrieben werden als ein Gebären der Wahrheit in die innere Welt hinein“.⁹⁷³ Ein solches Erkennen sei ein wirkliches Verkosten,

970 Guardini, Der Tod des Sokrates. Versuch einer Deutung, 428.

971 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 201.

972 Vgl. ebd., 202 Anm. 40.

973 Guardini, Logik und religiöse Erkenntnis, 184.

„Berührung“ und „lebendige Vereinigung“.⁹⁷⁴ Getragen werde dieser Erkenntnisvollzug von etwas edlem, so Guardini: „Die Ritterlichkeit dem Geistig-Ideellen gegenüber“.⁹⁷⁵ Der, der so gesinnt sei, stelle sich mit seinem inneren Sein auf die Idee und sehe sie als tragfähig an, auch auf die Gefahr hin, die äußere Realität zu verlieren.

Die Darstellung zur intuitiven und rationalen Seite zusammenfassend kann festgehalten werden, dass ein rein begriffliches Denken für Guardini in ein mathematisches Formelwesen resultieren würde und ein abstrahiertes „Subjekt überhaupt“ „zerrinnt, sobald es sich endgültig ernst zu nehmen sucht“.⁹⁷⁶ Ein rein intuitives Erkennen wiederum würde zerfließen und wäre stumm, wenn es nicht ein Mindestmaß an begrifflicher und formaler Kraft besäße. „Der Begriff war zu leer, die Intuition zu weich“⁹⁷⁷ für die Erfassung des Lebendig-Konkreten. Dieses kann für ihn weder allein mit Begriffen erfasst werden, denn sie richten sich auf das Allgemeine oder zergliedern die lebendige Einheit, noch allein durch die Intuition, denn es könne nur etwas wissenschaftlich erfasst werden mit Begriff und Urteil, sodass er in seiner Gegensatzlehre schlussfolgert: „So stehen wir vor einer Aporie“.⁹⁷⁸

Gemäß der Ontologie des Lebendig-Konkreten, aus der die Erkenntnislehre folgt, kann eine Erkenntnishaltung nie rein auftreten, sondern muss stets ein Mindestmaß der anderen vorhanden sein: „Reine Formal-Erkenntnis wie reine Intuition sind unmöglich, können nicht einmal gedacht werden. Sie stellen als solche Grenzwerte dar“.⁹⁷⁹ Als Lösung der Ausweglosigkeit charakterisiert Guardini in seiner im Wintersemester 1923/24 gehaltenen Vorlesung „Gott und die Welt“ den Geist ganz im Sinne einer gegensätzlichen Erkenntnistheorie als „Totalität, die sowohl das Statische, Bildliche, als auch das Dynamische, Gestaltende erfasst“.⁹⁸⁰ Für die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten ist also *ein* im Sowohl-als-auch stehender Erkenntnisakt gefordert: die Anschauung.

974 Ebd., 185.

975 Ebd., 185.

976 Guardini, Der Gegensatz, 204 Anm. 41.

977 Ebd., 208.

978 Ebd., 197.

979 Ebd., 206.

980 Guardini, Gott und die Welt, 150.

6.2.2.3 Die Einheit der Erkenntnis in der Anschauung

Guardini nutzt zur Entwicklung des einen Aktes der Erkenntnis bzw. der Schau in seiner Gegensatzlehre sowohl die beiden transzendentalen Gegensätze als auch seine Untersuchungen in der Habilitation über Bonaventura. Dort hatte er im Anschluss an den *doctor seraphicus* bereits ein organisches und ein dialektisches Erkenntnisprinzip komplementär zueinander gestellt. Das organische gehe „dem Konkreten und Zusammenhängenden nach“ und das dialektische „dem Abstrakten und dem Unterschiedenen“.⁹⁸¹ Das organische sei synthetischer und „konstruktiv-spekulativer“ Natur und das dialektische analytischer und „kritisch-positiver Natur“.⁹⁸² In der Gegensatzlehre bezeichnet er diese beiden Weisen der Erkenntnis als Rationalität (dialektisch) und Intuition (organisch). Wie in der Habilitation vorgebildet, betont Guardini dann 1925 im Sinne der transzendentalen Gegensätze, dass sie weder voneinander abgeleitet werden noch einander verwischen könnten, sondern es bedürfe eines Schrittes, um von einer Seite zur anderen zu gelangen. Zudem seien sie aber auch nicht voneinander getrennt, sondern sie stünden in Einheit zueinander: „Lebendige Erkenntnis, Erkenntnis als konkreter Akt des lebendigen Subjekts, steht in beiden Haltungen, in beiden Sinnssphären“.⁹⁸³

In diesen Ausführungen zeigen sich die Auseinandersetzungen aus den transzendentalen Gegensatzpaaren mit Goethe, Hegel und Kierkegaard in erkenntnistheoretischer Wendung sowie das quantitative Verhältnis des Gegensatzes. Daraus konnten in der Darstellung der Ontologie des Lebendig-Konkreten drei Thesen der Erkenntnistheorie gewonnen werden: „B^{VIII}: Der Akt der Erkenntnis, das Verhältnis von Rationalität und Intuition, besteht sowohl in ihrer Verwandtschaft als auch in ihrer Besonderung. Sie schließen qualitativ zugleich einander ein und einander aus. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der Analogie“. „B^{IX}: Der Erkenntnisakt ist sowohl einer als auch in sich gegensätzlich gebaut in Rationalität und Intuition. Die diese Analogie verbindende Grundkraft ist die Liebe“. „B^X: Das Verhältnis zwischen Rationalität und Intuition im

981 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 220.

982 Ebd., 220.

983 Guardini, Der Gegensatz, 206.

Erkenntnisakt ist nicht starr, sondern lebendig durch mannigfaltige Maßverschiebungen und wogt in einem lebendigen Rhythmus.“ Guardini schlussfolgert:

„Ja, sie sind so eins, daß der nämlich lebendige Erkenntnisakt in beiden Gegenstands- und Haltungsbereichen steht. Er umfaßt sie beide; unvermischt, qualitativ eigenständig, aber als verwandte, so, daß sie einander tragen; so, daß er in beiden steht, zwischen beiden schwingt, sie beide ist.“⁹⁸⁴

Wie in der Ontologie ist ein solcher Erkenntnisakt nicht als Harmonie zwischen beiden Polen, sondern nur im Durchgang von einer zur anderen Seite möglich. Im konkreten Erkenntnisvorgang könne, so Guardini, zuerst die logische Reihe vollzogen werden und dann die intuitive, doch beide zugleich zu vollziehen, sei dem Denken „unmöglich.“⁹⁸⁵ Was aber möglich sei, wäre die Aufforderung ans Denken, das Lebendig-Konkrete „in einem einheitlichen Gesamtakt einer konkreten Totalität“ zu erfassen.⁹⁸⁶ Dabei verzichten Rationalität und Intuition sowohl darauf, das Lebendig-Konkrete jeweils allein zu erkennen als auch es in einer Synthese zu fassen, vielmehr bilden beide Seiten eine ursprüngliche Einheit. Den in Spannung zwischen beiden Erkenntnisseiten sich vollziehenden einen konkreten Erkenntnisakt nennt Guardini „Anschauung.“⁹⁸⁷

Sie fordere vom Denken, sich seiner ursprünglichen Einheit bewusst zu sein und auf die Realisierung von Teilakten zu verzichten. Der eine Erkenntnisvorgang bestehe in einem Übergang vom Maximum der einen zu dem der anderen Seite:

„Und in schnellem Hin und Her realisiert sich, aus dem Begriffs- in's Intuitionsmaximum übergehend, das Höchstmaß der Erkenntnishaltung, der Anschauung.“⁹⁸⁸

984 Ebd., 207.

985 Vgl. ebd., 217: Das Denken „kann wohl die erste Denkreihe vollziehen; darauf die zweite; dann erklären: Beide gehören real zusammen. Aber diese Zusammengehörigkeit inhaltlich als Einheit vollziehen, kann es nicht“.

986 Ebd., 218.

987 Ebd., 219.

988 Ebd., 221.

Von einer Seite zur anderen gebe es keinen Prozess, sondern, wie bei den Gegensatzpolen, allein den Schritt:

„Und der Akt, durch den eines erfaßt wird, setzt voraus, daß zugleich das andere mitgefaßt werde. Freilich enthält dieser Akt eine unvermischte Zweiheit, und kommt vom einen nur so zum Anderen, daß er es eben als qualitativ Anderes erfaßt, durch einen ‚Schritt‘, nicht durch unmerklichen Übergang. Welcher Schritt aber nicht in ein absolut Anderes hinüberführt, sondern in ein Gefordert-Anderes; ein Verwandt-Verschiedenes.“⁹⁸⁹

Guardini sieht folgende Methoden, wie die Anschauung gelingen könne: „vor allem das Gespräch“ und seine Ersatzformen in Brief und antithetischer Gedankenentwicklung. Dabei sollten die Gegensatzkomponenten auf polar zueinander gestellte Individuen, Gruppen und logische Gesichtspunkte verteilt werden, um sie so in ihrer Einheit zu erfassen:

„Die sokratisch-platonische Methode ist solch zeugendes Denken zweier in der Liebe zur Wahrheit verbundener. Und die Akademie ein Versuch, diese Struktur des Erkennens zur Ordnung einer Denkgemeinschaft zu machen.“⁹⁹⁰

Die Gründung einer solchen Akademie sollte Guardini dann zeit lebens nachverfolgen bis es ihm – zumindest zu einem Teil – in der Gründung der Katholischen Akademien in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg gelang. Die sokratisch-platonische Methode sollte er später in seinem Werk zum „Tod des Sokrates“ näher ausführen. In theologischer Perspektive läge eine heutige Anwendung von Guardinis einem Erkenntnisakt der Anschauung im ekklesiologischen Prinzip der Synodalität.⁹⁹¹

Zusammenfassend beantwortet Guardini die zu Beginn seiner Gegensatzlehre gestellte Frage, wie das Lebendig-Konkrete erkannt werden könne, wie folgt:

„Unmittelbar kann das Konkrete nur von der Intuition erfaßt werden. Wohl aber können der Intuition durch wissenschaftliche Mittel, eben

989 Ebd., 48.

990 Ebd., 222. Anm. 44.

991 Darauf wird kurz am Ende dieser Untersuchung hingewiesen. Vgl. Teil „Zusammenschau – Blinde Flecken – Horizonte – Ausblick“ Kapitel „4.3 Synodalität: Die Denkstruktur des Gegensatzes fruchtbar machen“.

durch Begriffe, Gegenstand, Richtung und Weg vorgeschrieben werden. Dann tritt an Stelle freischwebender Intuition wissenschaftlich geformte Anschauung. Damit ist der Gegenstand indirekt begrifflich erfaßt und wissenschaftlich eingeordnet“.⁹⁹²

Es kann festgehalten werden, dass er mit der Erkenntnis in der Anschauung sowohl der Wissenschaftlichkeit der Erkenntnis als auch der Lebendigkeit des Konkreten Rechnung tragen will. Ihr Ziel findet seine Epistemologie, wie es sich aus der Ontologie ergab, im Blick der Liebe. Dieser wiederum vollendet sich für ihn, um einen Ausblick auf seine Theologie zu gewähren, in der eucharistischen Anbetung, die ein Angeschautwerden vom reinen Licht ist.⁹⁹³ Yvonne Dohna Schlobitten hält richtigerweise fest:

„Guardinis Anschauung ist eine einfühlsame Intuition des Schauens und Fühlens, die durch das Licht des Transzendenten ermöglicht wird und offen für das Transzendente ist“.⁹⁹⁴

Weitere Ausführungen dazu müssen hier offenbleiben. Aus dem einen Akt der Anschauung, der die rationale und intuitive Seite umfasst, folgen für Guardini auch neue überrationale Begrifflichkeiten, auf die nun eingegangen sei.

6.2.3 Überrationale Begrifflichkeiten

Der Prozess der Begriffsbildung entspricht dem Vorgang des gegensätzlich-gebauten Aktes der Anschauung. Die Rationalität sei die Erkenntnisseite, die sich auf die Form-Reihe der Ontologie des Lebendig-Konkreten richtet: Bau, Form, Allgemeines, Disposition, Regel, Transzendenz, Verwandtschaft und Einheit. Die Begriffe seien dabei, so Guardini, „Transpositionen des formhaften Wirklich-

992 Guardini, *Der Gegensatz*, 222.

993 Vgl. Guardini, *Der Herr*, 610: „Darum muß es etwas geben, an dem das Herz sich immer wieder in der Wahrheit erneuert, der Geist sich reinigt, der Blick sich klärt, der Charakter verpflichtet wird. Das ist die Anbetung. Es gibt nichts Wichtigeres für den Menschen, als daß er lerne, sich mit dem inneren Sein vor Gott zu neigen; Ihm Raum zu geben, daß Er aufsteige und der Eigentliche sei, deshalb, weil er würdig ist, es zu sein. Zu denken, innerlich zu vollziehen, daß Gott der Anbetung würdig ist, aus Seiner Wahrheit heraus, unendlich, restlos – das ist heilig und groß und macht gesund von Grund aus“.

994 Dohna Schlobitten, *Das schauende Denken auf das Ganze*, 339.

keitsmoments in sein formhaftes Denkäquivalent“.⁹⁹⁵ Die Intuition sei die Erkenntnisseite, die sich auf die „Fülle-Reihe“ richtet: Akt, Fülle, Besonderes Produktion, Ursprünglichkeit, Immanenz, Besonderung und Vielfalt. Dabei handele es sich im Unterschied zur ersten Erkenntnisseite um „indirekte Begriffe“⁹⁹⁶, die das Gemeinte nur umreißen und darauf hinweisen, dass die intuitive Seite des Erkenntnisaktes diese erfassen und sie in ein Bild oder eine Handlung umzusetzen seien. Guardini bezeichnet die „Fülle-Reihe“ auch als „außer-rational“.⁹⁹⁷ Wie bereits der Erkenntnisakt nicht einfach eine Synthese zwischen Intuition und Rationalität darstelle, so seien auch die Begriffe nicht eine Zusammenfügung, sondern hätten einen Charakter *sui generis* im „Über-rationalen“. Das „Ergebnis“ der Anschauung müsse also Begriff und Intuition überwölben und dies kann für Guardini nur in „einer Tat, in einem Symbol, im eigenen Sein“ ausgesprochen werden.⁹⁹⁸

Er definiert die Entstehung eines Symbols bereits 1918 in seiner Schrift „Vom Geist der Liturgie“ dahingehend, „wenn etwas Innerliches, Geistiges seinen Ausdruck im Äußerlichen, Körperlichen findet“.⁹⁹⁹ Leib und Seele stehen für ihn in einem Symbolverhältnis zueinander. Er sei ihr lebendiges Symbol¹⁰⁰⁰, d.h. sie drücke sich als

995 Guardini, Der Gegensatz, 205.

996 Ebd., 205.

997 Ebd., 243.

998 Ebd., 220.

999 Guardini, Vom Geist der Liturgie, 80.

1000 Das Symbol ist die Einheit von Leib und Seele. In der Gegensatzlehre betont Guardini, dass zwischen Leib und Seele „lebendige Einheit“ besteht, ihr Verhältnis also offensichtlich gegensätzlich gebaut ist. (Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 130). Damit muss auch der Annahme von Alfons Knoll widersprochen werden, nach der Guardini den Gegensatzgedanken auf Leib und Seele nicht anwenden würde. (Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 83). Guardini kritisiert gerade an der Neuzeit: „Was mit der Neuzeit einsetzt, bedeutet etwas ganz Anderes. Sie erstrebte ‚reines‘ Geistwesen, und bewirkte eine der furchtbarsten Verwechslungen, die je den Abfall von menschlich-ganzheitlicher Haltung gerächt haben: sie suchte das ‚Rein-Geistige‘ und geriet ins Abstrakte. Verleiblichung und damit das Symbol wurden abgelehnt, unmerklich aber schob sich an die Stelle des ‚Geistigen‘ das Abstrakte, der Begriff“. (Guardini, Liturgische Bildung, 36). Guardini erwähnt in „Vom Geist der Liturgie“, dass die „neuere historische und systematische Symbolanalyse“ wichtige Fingerzeige gebe und dass diese unter Hinzunahme der Gedanken der echten Person und des Pneumas ergänzt werden müsste. (Vgl. Guardini,

metaphysisch höheres Prinzip in ihm nach außen hin aus, jedoch niemals vollständig, da sich das Höhere im Niederen nicht gänzlich zu zeigen vermöge. Der Mensch sei daher in einem doppelten Sinn symbolfähig: aktiv-symbolisch, offenbarend, ausdrückend und rezeptiv-symbolisch, empfangend und verstehend.¹⁰⁰¹ Die höchste Symbolfähigkeit zeigt sich für Guardini 1918 in der Liturgie, sodass sich auch hier erweist, wie sein Gegensatzdenken in seinem liturgischen Denken steht.

Guardini bleibt in seiner Gegensatzlehre Beispiele solcher neu zu gewinnenden überraationalen Begrifflichkeiten, d.h. Symbolen, schuldig. Wahrscheinlich wird man sie in seinen tastenden Gestaltinterpretationen zu suchen haben, die stets die Achtung vor dem Geheimnis der Person wahren. Bemerkenswert an seiner Darlegung der polar-gebauten „Anschauung“ und den daraus folgenden Termini ist, dass er in der Ausrichtung auf die Existentialität des Denkens ein bloßes Spiel mit Begriffen kritisiert und vielleicht deshalb auch keine eigenen überraationalen Begrifflichkeiten einführt. Ihm war während seiner Professur in Berlin daran gelegen, den konkreten Hörerinnen und Hörern sehen zu helfen, was in liturgischer Wendung bedeutet:

Vom Geist der Liturgie, 80). Wird bei der Frage nach dem Symbol zudem bedacht, dass Cassirer von 1923 bis 1929 sein dreibändiges Hauptwerk der „Philosophie der symbolischen Formen“ und 1926 sein Werk „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance“ veröffentlicht, werden die Horizonte eröffnet, in denen die auch von Guardini aufgeworfene Frage nach dem Symbol im Anschluss an die Gedanken in der Gegensatzlehre erweiternd neu gestellt werden könnten. (Vgl. Cassirer, Ernst, Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache. Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz (=ECW 11), Hamburg 2001; Ders., Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das mystische Denken. Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz (=ECW 12), Hamburg 2002; Ders., Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis. Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz (=ECW 13), Hamburg 2002; Ders., Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge. Text und Anmerkungen bearbeitet von Friederike Plaga und Claus Rosenkranz (=ECW 14), Hamburg 2002).

- 1001 Vgl. Guardini, Liturgische Bildung, 35. Liturgische Bildung bedeutet für Guardini, dass die Haltung des Körpers wieder religiös werden müsse, dass die Menschen wieder lernen müssten, mit dem Leib zu beten: „Wir müssen lernen, unser Inneres im Äußeren auszudrücken und aus Äußerm das Innere abzulesen. Mit andern Worten: wir müssen wieder symbolfähig werden.“ (Guardini, Liturgische Bildung, 43).

symbolfähig zu werden. In der Gegensatzlehre schließt er nach der Frage des Erkenntnisaktes und nach den ihm zugehörigen Begrifflichkeiten die Frage nach der Existentialität des Denkens an. Die von ihm zur Verwurzelung des Denkens im konkreten Leben gegebenen Hinweise seien nun in den Blick genommen.

6.3 Kritik der lebendig-konkreten Vernunft

Im Anschluss an seine Darstellung der Anschauung als polar-gebautem Erkenntnisvorgang spezifiziert Guardini seine epistemologische Fragestellung dahingehend, wie das *konkrete* Subjekt den *konkreten* Gegenstand zu fassen vermöge. Einer allgemeinen Erkenntnistheorie, die lediglich das Subjekt überhaupt im Blick hat, entgegnet er, dass es „nur konkrete Subjekte“ gebe.¹⁰⁰² Bereits in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ hatte er drei Jahre vor Veröffentlichung der Gegensatzlehre dargelegt, dass kein „abstrakt-logisches Subjekt“ denke, sondern „der lebendige Mensch“.¹⁰⁰³ In seinem Anselm-Artikel aus dem Jahr 1921 führt er ebenfalls aus, dass das Denken als konkreter Vorgang nicht von einem abstrakten, sondern von einem lebendigen Subjekt getragen sei, das mit seinem gesamten Sein in den Denkvorgang einbezogen ist. Diese von ihm beim mittelalterlichen Denker Anselm von Canterbury aufgefundene Grundhaltung sieht er auch in seiner Zeit in der Phänomenologie wieder aufbrechen:

„Diese neue, der mittelalterlichen verwandte Denkart offenbart sich in besonderer [...] Weise in dem phänomenologischen Grundsatz, wonach von den verschiedenen Seinsgebieten bestimmte Erkenntnishaltungen des Subjekts gefordert werden...“¹⁰⁰⁴

Ausgehend von diesem von Guardini offensichtlich spätestens seit 1921 vorgefundenen Grundsatz, dass der Erkenntnisvorgang die gesamte Existenz des Erkennenden einfordere, ergibt sich, dass Erkennen von der Haltung des Subjektes abhängig ist. Eine solche Existentialität der Erkenntnis fasst er in seiner Gegensatzlehre dann

1002 Guardini, *Der Gegensatz*, 232.

1003 Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 69.

1004 Guardini, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, 400.

unter das Schlagwort einer „Kritik der konkreten Vernunft“.¹⁰⁰⁵ In seiner im Wintersemester 1923/24 gehaltenen Vorlesung firmiert die Erkenntnislehre unter der Bezeichnung „Kritik einer lebendigen Vernunft“ und wird von ihm mit Newmans „Grammar of assent“ in Verbindung gebracht.¹⁰⁰⁶ Da es sich um denselben Inhalt handelt, wurden beide Terminologien im Titel dieses Kapitels in „Kritik der lebendig-konkreten Vernunft“ zusammengefasst. Die Kontraposition zur „Kritik der reinen Vernunft“ Immanuel Kants ist unübersehbar, doch darf bei Guardini nicht eine gleichermaßen elaborierte Erkenntnistheorie dahinter erwartet werden, sondern es finden sich einige Gedankenstrukturen, die aber nicht tiefer philosophisch begründet sind, sondern merklich seinem eigenen Schauen entspringen.

Eine „Kritik der lebendig-konkreten Vernunft“ beinhaltet für Guardini zwei Konkretionen des Subjekts: Es befinde sich erstens in einer konkreten Umwelt und bedürfe deshalb der Korrektur durch das Gesamt als Gegenpol und trete zweitens dem Gegenstand mit einer bestimmten inneren Haltung gegenüber. Diese zwei Aspekte seien im Folgenden ausgeführt.

6.3.1 Die konkrete Umwelt

Ein konkretes Subjekt könne also, entsprechend dem eigenen Standort, der eigenen Veranlagung und der Möglichkeit des Sehens bestimmter Größen (z.B. der Wellenlänge des Lichtes) immer nur auf einen selektiven Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit bezogen sein: „Der einzelne Mensch [...] richtet sich wollend wie handelnd von vornherein nur auf bestimmte Teile und Seiten aus dieser Menschen-Gesamtwelt“.¹⁰⁰⁷ Er schaffe sich eine „besondere Welt“, in der er lebe und die er besonders erkenne, weil sie ihm „wahlverwandt“ sei. Der Mensch kreierte sich also seine „individuelle Umwelt“.¹⁰⁰⁸

1005 Guardini, *Der Gegensatz*, 232.

1006 Vgl. Guardini, *Gott und die Welt*, 157: „Es gibt nicht nur eine Kritik der theoretischen Vernunft, sondern auch der lebendigen Vernunft, und es ist wichtig, dass einmal eine solche geschrieben werde, vor allem gelebt werde – Newman, *Grammar of assent*“.

1007 Guardini, *Der Gegensatz*, 233.

1008 Ebd., 234.

Im Sinne des Gegensatzpaares von Einzelem und Ganzheit nimmt Guardini eine Kritik an der Einzelerkenntnis vor und fordert die Einordnung des Einzelnen in das Gesamt. Sei es einerseits eine Stärke des Individuums, konkret in seiner Umwelt verwurzelt zu sein, so offenbare sich darin andererseits die Schwäche, dass es manche Bereiche schwächer und manche überhaupt nicht sehe, da jeder Mensch nur einen Ausschnitt von Welt wahrnehme und dies auch aus seiner jeweiligen Perspektive. Daraus ergibt sich, dass der Mensch für Guardini niemals vorurteilslos als „Mensch überhaupt“ auf eine „Welt überhaupt“ blicken könne, wie er in seiner Gegensatzlehre ausführt: „Es gibt nur den konkreten Menschen, und der steht wesentlich im Vorurteil; wesentlich bezogen auf eine ihm wahlverwandte Individualwelt, Umwelt“.¹⁰⁰⁹ Dessen müsse sich, so Guardini, jeder Forschende bewusst sein. Erst aus der richtigen Einordnung der eigenen Perspektive ins Gesamt sei es möglich, dass der Einzelne „die Dinge rund und im Zusammenhang mit den übrigen sieht, erlebt, erfährt“.¹⁰¹⁰ Individuelles Denken sei einseitig und alle Einseitigkeit zerstört, wie gezeigt worden ist, die lebendige Spannung des Lebendig-Konkreten:

„Es gehört zur gegensatzbestimmten Haltung, sich vor der Geheimnismumschließenden ‚Vielseitigkeit‘ vor der Gespanntheit des Seins nicht zu fürchten, sie nicht als Anstoß, sondern als das Normale zu nehmen. Als jene Tatsache, die dem Wirklichen erst seine ganze Fülle und Tiefe gibt“.¹⁰¹¹

Wie im Gegensatzpaar von Einzelem und Ganzheit beide in lebendiger Spannung aufeinander bezogen gedacht werden, so wendet Guardini auch hier dieses Prinzip an, um den Blick des Einzelnen zu richten. Es bedürfe, so Guardini in seiner Vorlesung „Gott und die Welt“, einer „Kritik des individuellen Denkens“.¹⁰¹² Sie bestehe darin, sich von anderen Blickwinkeln ergänzen und korrigieren zu lassen: „Die Denkhaltung des andern mitvollziehen und sich durch diese ausweiten lassen“.¹⁰¹³ Die gegensätzlich-gebaute Erkenntnistheorie sei eine Hilfe für den Einzelnen, um von der Gesamtheit zu wis-

1009 Ebd., 235.

1010 Ebd., 237.

1011 Ebd., 245.

1012 Guardini, Gott und die Welt, 162.

1013 Ebd., 162.

sen, hiermit die eigene Beschränkung aufzudecken und sich somit selbst in das wesensgemäße Verhältnis zur gesamten Menschenwelt einzuordnen. Hier zeigt sich das regulatorische Prinzip der Gegensatzlehre darin, dass sie für Guardini „als theoretisches Prinzip, ein Heuristikum und Regulator [ist], um die Fehlerquellen der individuellen Einstellung zu überwinden“.¹⁰¹⁴

Er kennt für die Korrektur des individuellen Denkens ganz im Sinne katholischer Theologie zwei Gemeinschaftsformen: die Gemeinschaft nebeneinander und die Gemeinschaft nacheinander (die Tradition der Kirche).¹⁰¹⁵ Jene sei z.B. in einer philosophischen Schule, einer Akademie oder einem Orden zu erblicken, und diese in der Tradition der Kirche oder der „*philosophia perennis*“.¹⁰¹⁶ Guardini sieht in seiner Zeit eine neue „Universalitätshaltung“ erwachen:

„Die von der Gegensatzidee beherrschte Haltung trägt etwas eigentlich Welthaftes in sich. Eine eigentümliche Offenheit; eine Neigung, das Einzelne als Ganzes, Rundes zu sehen; eine eigentümliche Fähigkeit, das Einzel-Runde als Glied eines Gesamten zu nehmen. Dieses ‚Gesamte‘ meint keine umfaßbare Gestalt, sondern lebendige Mehr-Dimensionalität, darin Kräfte und Strukturen, aus verschiedenen ‚Richtungen‘ her einander gegenübergestellt, zu einem Mittelpunkt hin.“¹⁰¹⁷

So unerlässlich korrigierend die gemeinschaftliche Erkenntnis sei, so dürfe auch diese nicht rein genommen werden, da dadurch der Einzelne in ein fertiges Schema eingeordnet oder die wertvolle Einzelerkenntnis in einem vorschnellen Sowohl-als-auch aufgelöst werden könnte. Dagegen betont Guardini, dass der Einzelne im Konkreten verwurzelt bleiben solle¹⁰¹⁸, worin sich wiederum die Anwendung des Gegensatzpaars von Einzelem und Ganzheit auf die Erkenntnistheorie erweist. Es geht Guardini um eine „qualitative Universalität. Eine Weise, das zu sein, was man ist, und das zu tun, was man tut. Eine optische Richtigkeit, wie das gesehen wird, was

1014 Guardini, *Der Gegensatz*, 238.

1015 Vgl. Guardini, *Gott und die Welt*, 162.

1016 Vgl. Guardini, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, 401.

1017 Guardini, *Der Gegensatz*, 241.

1018 Vgl. ebd., 240.

vor den Blick kommt; eine Perspektive, wie sich die Dinge dem Auge einordnen“.¹⁰¹⁹

6.3.2 Die innere Haltung des Erkennenden

Die Existentialität der Erkenntnis beinhaltet für Guardini, dass die Erkenntnis eine entsprechende innere Disposition des Subjektes voraussetzt, wie er in seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ ausführt: „Das Denken steht in tiefem Zusammenhange mit dem Sittlichen“.¹⁰²⁰ Auch in seiner Habilitation über Bonaventura hatte er ausgearbeitet, dass die Erkenntnis für diesen abhängig sei „von der sittlichen Haltung des Menschen“.¹⁰²¹ Neben eine „logische Kritik“ stellt er deshalb eine „lebendige Kritik“, ob ein Mensch die innere Voraussetzung zum Erkennen habe¹⁰²²:

„Alles, was das Menschenleben ausmacht, spielt in dieses Sehen hinein, hemmend oder helfend. Es ist gewiss wie jedes Sehen etwas, was geschieht. Aber es ist auch in unsere Hand gegeben, ist innere Zucht. [...] Das Erkennen (innere Sehen) ist eben nicht eine bloße Maschinerie (photographische Linse), sondern Leben. Und damit liegen in ihm auch alle Probleme des Lebens“.¹⁰²³

In seiner Vorlesung „Gott und die Welt“ hatte er gemäß der Mitschrift von Ursula Kolberg ausgeführt, dass in seiner Zeit die Frage vorgeherrscht habe, ob das Erkennen immer gelinge, oder ob dazu eine bestimmte innere Haltung notwendig sei. Dabei kritisiert er, dass eine wahre „Erkenntnisbildung“, d.h. eine Vorbereitung auf die Erkenntnis oder das Abwarten eines richtigen Zeitpunktes für eine Einsicht, in seiner Zeit kaum mehr bekannt sei.¹⁰²⁴ Er beobachtet kein Streben mehr zum Ideal der Vollkommenheit und ein Verkommen des Sittlichen, da vieles beliebig werde und die „Entscheidung und die Treue zum Aushalten“ fehle. Zudem erblickt er eine Hybris des Menschen, die er vor allem an Nietzsche festmacht und seinem

1019 Ebd., 246.

1020 Guardini, Gott und die Welt, 138.

1021 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 65.

1022 Vgl. Guardini, Gott und die Welt, 139.

1023 Ebd., 154.

1024 Vgl. ebd., 134.

Willen, selbst Gott zu sein¹⁰²⁵: „Diese Dekadenz wirkt auf das tiefste hinüber in die Fähigkeit klaren Denkens.“¹⁰²⁶ In derselben Richtung hatte er auch anhand der Erkenntnistheorie Bonaventuras dargelegt:

„Du kannst die Wahrheit schauen, die dich lehrt, wenn Begierden und Einbildungskraft dich nicht hindern. Also trüben Begierlichkeit und ungeordnetes Phantasieleben die Wirkung des Seelenlichtes.“¹⁰²⁷

Die konkrete Erkenntnis ist für Guardini mit dem Willen des Subjekts verbunden, etwas erkennen zu wollen und dafür eine bestimmte sittliche Haltung einzunehmen. Zu dieser gehören für ihn zwei Dinge: „die Reinheit der Gesinnung“ und „die Reinheit des Seins“.¹⁰²⁸ Es bedürfe sowohl der wissenschaftlichen Lauterkeit als auch der rechten Wesensverfassung des Menschen, was an den Satz des Bonaventura erinnert, dass nur der Heilige den Heiligen zu erkennen vermag. Bonaventura betone in seiner theologischen Erkenntnistheorie, so Guardini, dass die „Lauterkeit des Herzens und reges Gebetsleben die Einsicht fördern, ja überhaupt erst ermöglichen“.¹⁰²⁹ Dabei setze eine höher zu erkennende Tatsache einen größeren Selbsteinsatz des Subjektes voraus, woraus sich ergibt, dass für die Erkenntnis Gottes der ganze Mensch gefordert sei, womit sich auch in der Erkenntnistheorie das Weggeben der Seele als Grund von Guardinis Gegensatzlehre und Erkenntnistheorie erweist.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der in der Erkenntnis des Lebendig-Konkreten ausgeführte Blick der Anschauung für Guardini in einer zweifachen Konkretion und damit Kritik steht: er ist verwurzelt in der individuellen Umwelt und bedarf der Korrektur durch die Gemeinschaft, und er ist fundiert in der Haltung des Individuums, sodass eine Existentialität des Denkens und damit eine sittliche Grundhaltung gegeben sind. Beide Dimensionen der „Kritik der lebendig-konkreten Vernunft“ zusammenführend besteht der richtige, volle, runde Blick für Guardini, auf dem Grund des christlichen Glaubens stehend, in einem Blick von diesem Glauben her, d.h.: sich mit dem eigenen Sein in Christus festzumachen, heilig zu leben, und, um Objektivität zu gewinnen, gemeinsam in

1025 Vgl. ebd., 139.

1026 Ebd., 135.

1027 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 32.

1028 Guardini, Gott und die Welt, 160.

1029 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 216.

der Gemeinschaft der Kirche zu schauen. Diesen Blick der Katholischen Weltanschauung deutet er in seiner Gegensatzlehre an, und er wandte ihn bis zu seinem Tod in Gestaltinterpretationen und zahlreichen Erschließungen des Christlichen selbst an. Seinen knappen Ausführungen in der Gegensatzlehre sei zum Abschluss des Kapitels zur Erkenntnis des Lebendig-Konkreten nachgegangen.

6.4 Weiterdenken: Katholische Weltanschauung

Guardini gibt zum Ende seiner Gegensatzlehre unter dem Titel „Der weltanschauliche Blick und die Gegensatzidee“ auf etwas mehr als zwei Seiten einen Ausblick auf seine berühmte Methode der Katholischen Weltanschauung. Dabei merkt er an, das Wesen der Weltanschauung nicht näher entwickeln zu können, wobei er hoffe, „bald Ausführlicheres vorlegen zu können“.¹⁰³⁰ Da die zeitliche Angabe über den hier zu untersuchenden Zeitraum der Gegensatzlehre als solcher hinausweist, und die Weltanschauung im Buch selbst einen sehr kleinen Raum einnimmt, sei sie auch hier lediglich als Ausblick behandelt. Es versteht sich von selbst, dass dieses für das gesamte Opus Guardinis gewichtige Thema eine eigene ausführliche Untersuchung verdienen würde, doch wäre damit der Forschungshorizont überschritten. Es sei hier zur Verdeutlichung des in der Gegensatzlehre von Guardini Dargelegten lediglich auf zwei weitere frühere Quellen eingegangen: auf den von ihm selbst erwähnten Artikel „Vom Wesen katholischer Weltanschauung“ aus dem Jahr 1923 und auf den ersten Teil seiner im Sommersemester 1923 gehaltenen Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“.

Der Ursprung seiner Katholischen Weltanschauung wird von ihm selbst in die Entwicklungen der Jahre 1905–1908 verortet, und somit in die Anfänge der Ausarbeitung seiner Gegensatzlehre, wie er in seinen Berichten festhielt:

„Ich bestimmte Weltanschauung als den Blick, der vom Glauben aus auf die Wirklichkeit der Welt möglich werde [...] Damit konnte ich die Konsequenzen aus dem ziehen, was ich schon in Tübingen als Sinn des Glaubens erkannt hatte. Es bedeutete das Standfassen in der Offenbarung und die Möglichkeit, von ihr aus die Welt, die ja selbst das

1030 Guardini, Der Gegensatz, 247 Anm. 46.

Werk des offenbarenden Gottes ist, in ihrer eigentlichen Wahrheit zu sehen“.¹⁰³¹

In einem Brief an Weiger vom 20. Februar 1923 stellt Guardini die entscheidende These seiner Weltanschauungslehre auf:

„Was ist ‚Weltanschauungslehre‘? Wenn man fragt, keiner weiß es. Ich denke, es ist einfach das, was das Mittelalter ‚die Wahrheit‘ nennt: das Bild der Welt und des Lebens, gesehen aus Gottes Offenbarung“.¹⁰³²

Weltanschauung geschieht für Guardini also mit einem Blick, der sich auf die Offenbarung Gottes stellt, – und dies ist die logische Fortführung seiner eigenen existentiellen Erfahrung, wie sie im zweiten Teil beschrieben wurde – sich zur objektiven Gewähr dieses Standnehmens in die Gemeinschaft der Kirche einbettet.

Die Erkenntnishaltung der Weltanschauung unterscheide sich von den Einzelwissenschaften dahingehend, so Guardini, dass diese nur einen einzelnen Blickwinkel auf die Welt richten, die Weltanschauung jedoch Welt in einem Blick als Ganzheit und zugleich als Einmaliges sehe: „Weltanschauung ist ein Erkenntnisakt, der sich ganz in besonderer Weise auf die Ganzheit, auf das Welthafte richtet“.¹⁰³³

In seiner Antrittsvorlesung an der Humboldt-Universität zu Berlin mit dem Titel „Vom Wesen katholischer Weltanschauung“ im Jahr 1923 behandelt er auf Grundlage des dritten intraempirischen Gegensatzpaares von Allgemeinem und Besonderem die Frage der Differenz von Weltanschauung und Metaphysik, die sich gleichermaßen auf das Wesen der Dinge richten. Jene erfasse zugleich das Ganze des Dings aus einem Abstand heraus als auch dessen besondere lebendig-einmalige Gestalt¹⁰³⁴ und habe dabei eine letzte Einheit vor Augen, in der Besonderes und Allgemeines miteinander gegeben sind, wohingegen sich die Metaphysik zwar auch auf das Ganze

1031 Guardini, Berichte, 42f.

1032 Brief an Weiger vom 20. Februar 1923, Nieder-Holtorf, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 240. In einem Brief an Heinrich Fries vom 1. Juli 1952 verortete Guardini seinen Versuch der Weltanschauung, wie 30 Jahre zuvor, zwischen Offenbarungsglauben und empirischer Betrachtung. (Vgl. Brief von Romano Guardini an Heinrich Fries vom 1.7.1952, zitiert nach: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebendigen, 156).

1033 Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 71.

1034 Vgl. Guardini, Vom Wesen katholischer Weltanschauung, 30.

richte, aber das Wesen in „reiner Allgemeinheit“ erfasse¹⁰³⁵ und das konkrete wirkliche Ding nur als „Fall“ des Allgemeinen betrachte¹⁰³⁶.

Zur Wahrnehmung und Beschreibung der Welt, wie sie in der Anschauung gegeben sind, trete in der Weltanschauung eine werten-de Stellungnahme hinzu, die jedoch nur mittels eines Standpunktes möglich sei, der im qualitativen und wesenhaften Sinn über der Welt liege.¹⁰³⁷ Diesen könne, so Guardini, allein die Offenbarung geben, womit das Fundament des Gegensatzdenkens ausgesprochen ist. Ist die Gegensatzspannung vom trinitarischen Gott gehalten, so ist er auch der Standpunkt, von dem aus die Gesamtheit in den Blick genommen werden kann, wie Guardini in seiner Gegensatzlehre darlegt:

„Diesen Standpunkt schafft die Tatsache der Offenbarung. Sich offen-barend tritt der überweltliche Gott in die Welt. Er ist anders als sie, übernatürlich; dadurch hebt sie sich ab, bietet ihren eigensten Anblick. Er ist doch wieder ihr Urbild, sie ihm verwandt; dadurch wird sie in seinem Lichte voll sichtbar. Weltanschauung ist, endgültig gesehen, der Blick Gottes auf die Welt: Der Blick Christi.“¹⁰³⁸

Christus ist für Guardini der Maßstab, an dem alles gemessen wird, und Weltanschauung ist Anteilnahme am Blick Christi.¹⁰³⁹ Sie bedeutet, sich zu ihm zu stellen und von ihm her und mit ihm zu schauen. Der Gegensatz richtet sich auf das Konkrete, ist aber nicht mit der Weltanschauung gleichzusetzen, denn was bei der Weltanschauung hinzukommt, ist das bewusste Standnehmen auf dem Standpunkt Christi. Ausgehend von diesem gläubigen Blick „gewinnt die Gegensatzhaltung für den Vollzug dieser Sicht äußerste Bedeutung“.¹⁰⁴⁰ Ist aber Christus gerade die lebendige Einheit der Maximal-Gegensätze Gott und Mensch, d.h. gemäß der vier chal-zedonischen Adverbien ungetrennt, unverändert, unvermischt und nicht geteilt, dann ist die Gegensatzlehre die philosophisch-wissen-

1035 Vgl. ebd., 24f.

1036 Vgl. ebd., 27.

1037 Vgl. ebd., 74.

1038 Guardini, *Der Gegensatz*, 248.

1039 Vgl. Guardini, *Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre*, 74: „Dieser Standpunkt ist der der *Offenbarung*. Gott, der souverän ist, hat sein Wort in die Welt gesprochen a) vorbereitender Weise durch die Propheten b) wirklich durch die zweite Person, Jesus Christus“.

1040 Guardini, *Der Gegensatz*, 249.

schaftliche Ausbuchstabierung des Blickes Christi auf Welt: „Katholische Weltanschauungslehre aber ist die wissenschaftliche Erfassung dieses Blickes, und dessen, was er sieht“.¹⁰⁴¹

Käte Friedemann, die eine Rezension zu Guardinis Gegensatzlehre verfasste, erblickt in ihr zurecht eine „echt katholische Haltung“, die sie in Bezug auf den von Guardini geforderten „Untergang der Natur“ bis zum Kreuzesopfer Christi deutet.¹⁰⁴² Der Blick der Weltanschauung sei dann der Blick auf die Gegensätze, der allein vom Blick Christi, d.h. von der Offenbarung her möglich sei: „Indem wir an Christus glauben, stellen wir uns auf seinen Standpunkt, und nehmen an seinem Blicke teil“.¹⁰⁴³ Jesus Christus, so schlussfolgert Hans Urs von Balthasar richtigerweise, sei die letzte Mitte von Guardinis Weltchau.¹⁰⁴⁴ Er habe, so Balthasar, den weltlichen Bereich mit dem Licht des Glaubens angestrahlt, wodurch darin Tiefen aufleuchten, die sonst verborgen geblieben wären. Diesen Bereich „erachtete Guardini als seine Domäne, als ein beinahe noch unentdecktes Land“.¹⁰⁴⁵

Guardini geht in seiner Antrittsvorlesung wie auch in der Vorlesung „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ ausgehend von Christus noch weiter hin zur Kirche, was er in der Gegensatzlehre nicht wiedergibt: „Die Kirche ist die geschichtliche Trägerin des vollen Blickes Christi auf die Welt“.¹⁰⁴⁶ Guardini scheint diese Weiterführung auf die Kirche in seiner Gegensatzlehre ausgelassen zu haben, um sie noch mehr als philosophischen Versuch von einem theologischen abzugrenzen, doch darf dieser Umstand nicht darüber hinwegtäuschen, wie gezeigt worden ist, dass sie in seinem Schaffen bis zur Gegensatzlehre wie auch in seiner Existenz beständig präsent ist. Insbesondere in seiner Habilitation über Bonaventura scheint in den erkenntnistheoretischen Teilen immer wieder der Bezug zu Christus, dem Licht, und im Hierarchiedenken zur Kirche hin auf. Die Gegensatzlehre kann auch philosophisch ohne diese Bezüge gelesen werden, doch wäre sie damit aus der gesamten Denk- und Lebensbewegung Guardinis hinausgenommen und ihr somit nicht

1041 Guardini, Vom Wesen katholischer Weltanschauung, 43.

1042 Vgl. Friedemann, Der Gegensatz, 188.

1043 Ebd., 188.

1044 Vgl. Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 33.

1045 Ebd., 21.

1046 Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 77.

volle Rechnung getragen, wie die unmittelbar vor der Gegensatzlehre gehaltenen Vorlesungen erweisen:

„Die katholische Weltanschauung, kurz zusammengefaßt, ist demnach der Blick, den die Kirche aus der Fülle ihrer Totalität auf die Welt tut, der Blick, der sich für den Menschen vom Glauben her auf die Welt öffnet, immer getragen von einer typischen Struktur, aber eingefügt in die lebendige Ganzheit der Kirche“.¹⁰⁴⁷

Zeigte sich der Mensch als gegensätzlich gebaut und von einer Mitte, die Gott ist, her getragen, so kann abschließend festgehalten werden, dass auch der Blick auf den Menschen allein von Christus her geschehen kann. Die Gegensatzidee „bedeutet kein geschlossenes System, sondern ein Aufgetansein der Augen und eine innere Richtung im lebendigen Sein. Sie macht, daß die Wirklichkeit uns Raum wird und Fülle von Gestalten, in die wir hinausschreiten können, ohne uns zu verlieren“.¹⁰⁴⁸

Mit Guardinis Ausblick auf die Weltanschauung in seiner Gegensatzlehre schließt sich der Bogen des Gehaltenseins von Christus her und des Blickes mit Christus in die Vielfalt der Welt. Hatte er ab 1905 gemeinsam mit Neundörfer den Gegensatzgedanken aus persönlichen Fragestellungen heraus entwickelt und in seinem Umkehrerlebnis Halt gefunden, dann muss er auch seine in der Gegensatzlehre gefundene Theorie mit einem in der Kirche verwurzelten Blick schließen.

7 Zusammenschau

Der dritte Teil der Untersuchung widmete sich der Ontologie und der Erkenntnis des Lebendig-Konkreten. Guardini beschreibt es als sowohl dynamisch Akte vollziehend als auch statisch sicher und fest gebaut; als sowohl fest in der Fülle der Erde verwurzelt als auch in apollinischer Form und Klarheit gen Himmel ragend; als Einzelnes, das in Gemeinschaft steht; als sowohl aus dem eigenen Inneren heraus kreativ schaffend als auch mit vorhandenem Material ordnend umgehend; als sowohl Ursprung von Neuem als auch als in der

1047 Ebd., 78.

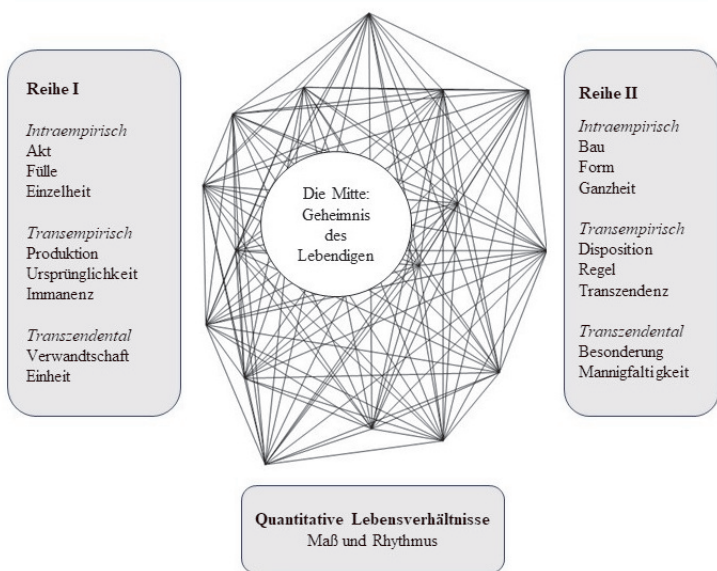
1048 Guardini, Der Gegensatz, 257.

Regel des Gewohnten sich vollziehend; als sowohl in sich ruhend als auch nach oben hin ausgestreckt lebend; als sowohl Verwandtschaft als auch Besonderung; als sowohl Einheit als auch Mannigfaltigkeit. Mit den beiden letztgenannten transzendentalen Gegensatzpaaren behandelte Guardini auch das Verhältnis der Polarität als solcher. Das so gegensätzlich gebaute Lebendig-Konkrete fordert für seine Erfassung einen ebenso polaren Erkenntnisakt, den Guardini als Anschauung bezeichnet. Mit den quantitativen Lebensverhältnissen von Maß und Rhythmus trägt er dem ständigen Pulsieren des Lebendig-Konkreten Rechnung. Dieses Lebendig-Konkrete ist fundiert und beständig geöffnet auf den dreifaltigen Gott hin, sodass konkludiert werden kann: In seiner Gegensatzlehre zeichnet Guardini eine dynamische trialogische bzw. trinitarische Ontologie des Lebendig-Konkreten.¹⁰⁴⁹ Die folgende Grafik versucht, diesen Teil zusammen zu schauen:

1049 Diese These unterstützen Yvonne Dohna Schlobitten und Silvano Zucal. (Vgl. Dohna Schlobitten, *Das schauende Denken auf das Ganze*, 338).

Teil III „Gehalt“

Die dynamische trialogische Ontologie des Lebendig-Konkreten



Die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten

Die Erkenntnis folgt dem Sein, weshalb der für sie benötigte Akt gegensätzlich gebaut ist. Diesen bezeichnet Guardini als Anschauung. Sie gründet auf den Voraussetzungen des Lichtes und des Auges.

Die Anschauung weitet Guardini zur Katholischen Weltanschauung durch ein Standnehmen auf dem Fundament Jesu Christi, wie ihn die Offenbarung, die objektiv in der Katholischen Kirche dargelegt wird, verkündet.

Grafik 11: Überblick über den dritten Teil der Untersuchung

In dieser Untersuchung wurde betont, dass sich Guardini einer Vielzahl von Quellen bedient, um mit ihnen gemeinsam das komplexe Phänomen des Lebendig-Konkreten in den Blick zu nehmen. Dabei parallelisiert er in Multiperspektivität beispielsweise Max

Scheler, Friedrich Wilhelm Foerster, Aristoteles, Thomas von Aquin, Bonaventura, Johann Wolfgang von Goethe, Georg Simmel, Hans Driesch, Werner Sombart, Friedrich Nietzsche, die Kunst Beurons, Aurelius Augustinus, Søren Kierkegaard und Georg Friedrich Wilhelm Hegel. Guardini war nicht daran gelegen, ein System zu schaffen, in dem die verschiedenen Denkströmungen in historischer Einordnung harmonisieren, sondern er wollte andere lehren, richtig zu sehen. Dafür bediente er sich der möglichst großen Spannweite der Multiperspektivität. Es ist der Verdienst Guardinis, eine solche Schule der Anschauung in seiner Gegensatzlehre vorgelegt zu haben.

