

Paul Metzlaß

Die Gegensatzlehre Romano Guardinis

Genese – Grund – Gehalt

VERLAG KARL ALBER



Scientia & Religio

Herausgegeben von
Markus Enders
Bernhard Uhde

Wissenschaftlicher Beirat

Peter Antes
Reinhold Bernhardt
Hermann Deuser
Burkhard Gladigow
Hubert Seiwert
Reiner Wimmer

Band 26

Paul Metzlaff

Die Gegensatzlehre Romano Guardinis

Genese – Grund – Gehalt

VERLAG KARL ALBER



Gefördert aus Open-Access-Mitteln der Universität Erfurt und durch die (Erz-)Bistümer Berlin, Mainz und München.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Zugl.: Erfurt, Univ., Diss., 2024

1. Auflage 2024

© Paul Metzloff

Publiziert von

Verlag Karl Alber – ein Verlag in der
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.verlag-alber.de

Gesamtherstellung:

Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-495-99177-0

ISBN (ePDF): 978-3-495-99178-7

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783495991787>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

Vorwort

Romano Guardini (1885–1968): Priester, Lehrer der Jugend, einer „der größten Europäer von heute“ (Erasmuspreis 1962) und bald auch Seliger der Katholischen Kirche? In seinem philosophischen Hauptwerk „Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“ (1925) sucht der Professor für Katholische Weltanschauung an der Humboldt-Universität zu Berlin eine (vorläufige) Seins- und Denkstruktur für seine vielfältigen Lebensspannungen vorzulegen: zwischen italienischen Wurzeln und deutscher Wahlheimat, zwischen Theologie und Philosophie sowie zwischen den Polen der Wirklichkeit, in deren Fülle er sich beständig hineinbegibt. Seit 1905 arbeitete er mit seinem Freund Karl Neundörfer, ausgelöst von einem Umkehrerlebnis hin zu Christus und der Katholischen Kirche, an dieser denkerischen Existenzbewältigung. 1914 erschien ein erstes Manuskript unter dem Titel „Gegensatz und Gegensätze“.

In seiner Gegensatzlehre destilliert Guardini aus seinen Phänomenzeichnungen des Lebendig-Konkreten acht Gegensatzpaare, die er in drei intraempirische, drei transempirische und zwei transzendente unterscheidet. In ihnen führt er philosophisch-theologische Auseinandersetzungen u.a. mit Aristoteles, Platon, Thomas von Aquin, Johann Wolfgang von Goethe, Max Scheler, Friedrich Nietzsche, Georg Friedrich Wilhelm Hegel, Georg Simmel, Hans Driesch und Søren Kierkegaard. In der vorliegenden, an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt als Dissertationsschrift angenommenen Untersuchung wird Guardinis Werk unter dreifacher Perspektive nachgegangen: hinsichtlich seiner Genese, seines Grundes und seines Gehaltes.

Ein großer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Dr. Zaborowski für die Begleitung auf dem Weg hin zur Dissertation durch viele Anregungen, Gespräche und Forschungsvertiefungen sowie Frau Prof. Dr. Gerl-Falkovitz für die Eröffnung des Erstkontakts mit dem Leben und Werk Romano Guardinis im Pfarrhaus in Mooshausen. Herzlich danken möchte ich der Universität Erfurt sowie den (Erz-)Bistü-

mern Berlin, Mainz und München für die Förderung dieser Publikation, und dem Verlag Karl Alber für die freundliche und sehr kompetente Betreuung. Danken möchte ich auch Prof. Markus Enders und Prof. Bernhard Uhde für die Aufnahme in die Reihe „Scientia & Religio“. Ein besonderer Dank gilt meinen Eltern für ihr liebevolles Zutrauen. Die vorliegende Untersuchung ist meiner Frau Jacqueline gewidmet. Ohne ihre beständige Unterstützung hätte sie nicht entstehen können.

Inhaltsverzeichnis

Einblick	15
Teil I „Genese“	25
1 Die Existenz als Ausgangspunkt der Theorie	26
1.1 „Wer sein Leben hingibt...“: Romano Guardinis Mitte des Daseins	26
1.2 Das Ineinander von Existenz und Begriff bei Romano Guardini	29
1.3 Existentieller Gegensatz I: Zwischen Italien und Deutschland	33
1.3.1 Italienisches Elternhaus und deutsche Bildung	34
1.3.2 Einheit und Heimat als Europäer	39
1.3.3 Thule und Hellas	41
1.4 Existentieller Gegensatz II: Die Frage nach der Berufung	46
1.4.1 Zwei abgebrochene Studiengänge	46
1.4.2 Angefochtene Zuversicht I: Die Berufung zum Priester	49
1.4.3 Angefochtene Zuversicht II: Die Berufung zum akademischen Lehrer	54
1.5 Existentieller Gegensatz III: Die Schwermut	59
1.6 Entfaltete Gegensätzlichkeit ins Dasein: Die Freundschaft mit Josef Weiger	63
1.6.1 Der Freund	64
1.6.2 Der Gegenpol: Die Heimatkraft	70
1.7 Entfaltete Gegensätzlichkeit ins Denken: Die Freundschaft mit Karl Neundörfer	75
1.7.1 Der Freund	76
1.7.2 Der Gegenpol	83

2	Werkgenese des Gegensatzsystems von 1905 bis 1914 . . .	85
2.1	Mannigfaltige Impulse aus dem Gesamt der Wirklichkeit	87
2.2	Ein früher philosophischer Einfluss: Ein Aufsatz Georg Simmels (1904)	91
2.3	Die Entwicklung einer Charakterlehre (Psychologie) 1905–1910	97
2.3.1	Der Durchbruch zum Gegensatzdenken	97
2.3.2	Die Vielfalt der Charaktere	100
2.3.3	Die Einheit der Gegensätze in der Eucharistie	104
2.3.4	Otto Weininger (1880–1903)	105
2.3.5	Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966)	107
2.4	Auf dem Weg zum Gegensatzsystem: Die Entwicklung von 1911 bis 1914	115
2.5	Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre	123
3	Dekade des Umbruchs und Reifens: Hin zur Gegensatzlehre 1925	128
3.1	Romano Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura	129
3.2	Weitere Entwicklungen von 1915–1925	138
3.2.1	Einblicke in die Denkwerkstatt in zwei Briefen aus dem Jahr 1916	139
3.2.2	Das Gegensatzdenken in Romano Guardinis Universitäts-Kollegien bis 1925	143
3.2.3	Der Auslöser zur Publikation: Erich Przywaras Vorträge zum „Gottgeheimnis der Welt“ im Jahr 1923	149
3.3	Die Veröffentlichung 1925 und erste Resonanzen	151
4	Zusammenschau und Ausblick	156

Teil II „Grund“	159
1 Hinwendung zur Wirklichkeit	160
1.1 Begegnungen mit dem Denken Immanuel Kants und dem Neukantianismus	161
1.1.1 Begegnungen in der Studien- und Promotionszeit	162
1.1.2 Der Neukantianismus in Gestalt der Philosophie Heinrich Rickerts	165
1.1.3 Die Jugendbewegung und die Sehnsucht nach Autonomie	170
1.2 Das Erwachen des Wirklichkeitsbewusstseins	175
1.2.1 Der Ausgangspunkt beim „Bestand des Erfahrbaren“	176
1.2.2 Von der „quaestio iuris“ zur „quaestio facti“	180
1.2.3 Vom System zur Begegnung	184
1.2.4 Exkurs: Romano Guardini und Max Scheler	188
2 Hinwendung zum Lebendig-Konkreten	193
2.1 Begegnungen mit der Kategorie des „Lebens“	196
2.1.1 Romano Guardinis Berührung mit der naturwissenschaftlichen Methode	196
2.1.2 Lebensphilosophie im Gegensatzbuch	198
2.1.3 Romano Guardinis Befassung mit Johann Wolfgang von Goethe	203
2.2 Hinwendung zu lebendig-konkreter Natur	211
2.3 Hinwendung zum lebendig-konkreten Menschen	217
2.3.1 Absetzung vom logischen Subjekt Immanuel Kants	219
2.3.2 Absetzung von der Naturalisierung des Menschen	221
2.3.3 Zusammenschau	228
3 Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche	229
3.1 Der „Achsenpunkt“ des Lebens	229
3.2 Romano Guardinis Denken der Mitte ab 1915	238
3.2.1 Freiheit, Hingabe und Gehorsam	238
3.2.2 Die Kirche	241

3.2.3	Liturgie und Mystik	244
3.2.3.1	Begegnungen mit christlicher Mystik und mit der Liturgie.	247
3.2.3.2	Die Mystik als persönlicher Zugang zur Mitte	250
3.2.3.3	Die Liturgie als objektiver Zugang zur Mitte	253
3.2.4	Zusammenschau	257
3.3	Die Analogie auf Gott hin	258
4	Zusammenschau und Ausblick	263
Teil III „Gehalt“		267
1	Terminologie	270
1.1	Kategorien und Transzendentalien	270
1.2	Vom Metaphysischen zum Intra- und Transemprischen und zur Ontologie	278
2	Kategoriale Gegensätze I: Die intraempirischen Gegensätze	285
2.1	Akt und Bau	285
2.1.1	Akt	286
2.1.1.1	Vier Perspektiven auf das Phänomen	286
2.1.1.2	Romano Guardinis Begegnung mit Søren Kierkegaard	291
2.1.1.3	Die Person als Akt aber nicht als reine Dynamik	294
2.1.2	Bau: Beurerer Madonnen und Logos vor Ethos	298
2.1.3	Der Gegensatz: Dynamik und Statik.	302
2.2	Form und Formloses: Romano Guardinis Dialog mit Friedrich Nietzsche	304
2.2.1	Vor vierzehn Tagen bin ich Nietzsche begegnet.	307
2.2.2	Apollinische Form und Gestalt	313
2.2.3	Das Formlose oder Dionysos	316
2.2.4	Der Gegensatz	323
2.3	Lebendig-Besonderes und Lebendig-Allgemeines . .	325
2.3.1	Allgemeines: Der Gegensatz	326

2.3.2	Besonderes I: Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Gegensatzlehre	329
2.3.3	Besonderes II: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Romano Guardinis frühen Schriften zur Kirche und zur Liturgie	332
2.3.4	Exkurs: Der Einzelne und die Gemeinschaft in Guardinis späteren Schriften	335
3	Kategoriale Gegensätze II: Die transempirischen Gegensätze	338
3.1	Der transempirische Punkt: Romano Guardinis Hinweis auf Hans Driesch	338
3.2	Produktion und Disposition	342
3.2.1	Produktion: Romano Guardini und die Künste	343
3.2.2	Disposition: Romano Guardini im Dialog mit Werner Sombart	347
3.2.3	Der Gegensatz	350
3.3	Ursprünglichkeit und Regel	351
3.4	Immanenz und Transzendenz: Hinweise auf Romano Guardinis Befassung mit Aurelius Augustinus und Georg Simmel	357
3.4.1	Immanenz	358
3.4.2	Transzendenz	361
3.4.3	Der Gegensatz	364
3.4.4	Weiterdenken: Romano Guardini und Martin Heidegger	365
4	Die transzendentalen Gegensätze	369
4.1	Vorbemerkung	369
4.2	Qualitativ: Verwandtschaft und Besonderung	373
4.2.1	Verwandtschaft: Hinführung	373
4.2.2	Verwandtschaft I: Romano Guardini und Johann Wolfgang von Goethe	375
4.2.2.1	Die Polarität: Die Farbenlehre und die Wahlverwandtschaften	376
4.2.2.2	Die Unterscheidung von Gegensatz und Widerspruch: Gut und Böse	380
4.2.2.3	Wider den prozessualen Übergang von einer Gegensatzseite zur anderen	385

4.2.3	Verwandtschaft II: Romano Guardini und Georg Wilhelm Friedrich Hegel	388
4.2.3.1	Guardinis Befassung mit Hegel	389
4.2.3.2	Auseinandersetzung mit der Dialektik Hegels	391
4.2.4	Besonderung: Romano Guardini und Søren Kierkegaard	398
4.2.4.1	Vom abstrakten System zur qualitativen Existenzdialektik des „Entweder / Oder“	399
4.2.4.2	Wider die reine Verwirklichung der „Besonderung“	404
4.2.5	Der Gegensatz	409
4.3	Struktiv: Einheit und Mannigfaltigkeit: Romano Guardinis Auseinandersetzung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura	411
4.3.1	Der Bestand des Erfahrbaren und das bonaventuranische Erbe	411
4.3.2	Bonaventuras Lehren von den Ideen und vom Geisteslicht	415
4.3.3	Die Bedeutung Bonaventuras für Guardinis Gegensatzdenken	418
5	Die Komplexität des Lebendig-Konkreten	420
5.1	Die Verhältnisse Kreuzung und Reihung	421
5.2	Die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus	427
5.2.1	Maß	428
5.2.2	Rhythmus	435
5.3	Höhere Gegensatzeinheiten	441
5.4	Weiterdenken: Eine Kritik der konkreten Wertungsfähigkeit	446
6	Die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten	450
6.1	Grundlage der Erkenntnis: Schauen im Licht	452
6.1.1	Das Licht	453
6.1.2	Das Auge und die Schau	457
6.2	Die Anschauung: Die Einheit von Intuition und Rationalität	462
6.2.1	Die Fragestellung	463

6.2.2	Die Anschauung	469
6.2.2.1	Die rationale Seite der Erkenntnis . . .	470
6.2.2.2	Die intuitive Seite der Erkenntnis . . .	472
6.2.2.3	Die Einheit der Erkenntnis in der Anschauung.	476
6.2.3	Überrationale Begrifflichkeiten	479
6.3	Kritik der lebendig-konkreten Vernunft	482
6.3.1	Die konkrete Umwelt	483
6.3.2	Die innere Haltung des Erkennenden	486
6.4	Weiterdenken: Katholische Weltanschauung	488
7	Zusammenschau	492

Zusammenschau – Blinde Flecken – Horizonte – Ausblick

1	Zusammenschau: Die Charakteristik der Gegensatzlehre	497
2	Blinde Flecken: Die Grenzen der Gegensatzlehre	501
3	Horizonte: Forschungsmöglichkeiten zur Gegensatzlehre	505
3.1	Vergleich mit dem Gegensatzdenken Johann Adam Möhlens (1796–1883)	505
3.2	Vergleich mit der Dialogphilosophie Martin Bubers	508
3.3	Vergleich mit der Analogie-Lehre Erich Przywaras S.J.	515
4	Ausblick: Die Bedeutung der Gegensatzlehre Romano Guardinis für das Pontifikat von Papst Franziskus	524
4.1	Die Entdeckung des Gegensatzdenkens in der Tradition des Jesuitenordens	525
4.2	Papst Franziskus denkt mit Romano Guardini	527
4.3	Synodalität: Die Denkstruktur des Gegensatzes fruchtbar machen	534

Anhang 1: Das Notizbuch Romano Guardinis (1914-1919)	537
Anhang 2: „Gegensatz und Gegensätze“ (1914) in textkritischer Fassung	577
Literaturverzeichnis	601
Quellenverzeichnis	619
Sekundärliteratur	621

Einblick

„Reform aus dem Ursprung“¹ betitelte Hans Urs von Balthasar seinen Durchblick durch das Werk Romano Guardinis (1885–1968), der auf der Grundlage seiner Rede zu dessen erstem Todestag 1969 in der Katholischen Akademie in München entstand. Mit dieser einprägsamen Formulierung ist die Mitte von Guardinis Gegensatzlehre ausgesprochen, bilden doch Form und Fülle eines der acht Gegensatzpaare und verweist Balthasar auf Guardinis „einzigen Ursprung und die einzige Form“: das Christliche „in Trinität und Inkarnation“.² Auf diesem existentiellen Grund stehend, entwickelte Guardini gemeinsam mit seinem Freund Karl Neundörfer (1885–1926) ab 1905 seine Gegensatzidee, die er zuerst in einem kleinen Entwurf „Gegensatz und Gegensätze“ im Jahr 1914³ und dann in seinem Werk „Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“ 1925⁴ publizierte. Die vorliegende Untersuchung widmet sich der Erforschung dieser Schrift.

Die Gegensatzlehre ist Guardinis theoretische Formulierung seiner Erfahrung, dass das konkrete Leben nicht eindimensional, sondern zweiseitig ist. Die zwei Gegensatzseiten eines Paares stehen in der Relation des Gegensatzes zueinander, was bedeutet, dass sie weder identisch sind noch sich widersprechen, sondern dass sie sich zugleich ein- und ausschließen, sich einander bedürfen aber qualitativ nicht ineinander überführt werden könnten. Zwischen zwei

1 Balthasar, Hans Urs, Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung, Einsiedeln – Freiburg 1995. Hans Urs von Balthasar war Guardini eng verbunden, wie beispielsweise ein Telegramm vom 17. Februar 1965 zeigt, in dem er sich mit folgenden Worten an ihn wandte: „In herzlichster und dankbarster Verbundenheit Ihrer gedenkend“. (Vgl. Telegramm von Hans Urs von Balthasar an Romano Guardini vom 17. Februar 1965, Basel, in: BSB Ana 342 B I).

2 Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 5.

3 Guardini, Romano, Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre. (als Manuskript gedruckt), Freiburg i.Br. 1914.

4 Guardini, Romano, Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, Mainz 1925.

Polen bestehe eine lebendige Spannung und wogen die quantitativen Lebensverhältnisse von Maß und Rhythmus.

Guardini beginnt seine Gegensatzschrift 1925 mit der Frage, wie das Lebendig-Konkrete erkenntnismäßig gefasst werden könne. Um diese beantworten zu können, müsse, da die Erkenntnis dem Sein entspreche, die Ontologie des Lebendig-Konkreten dargestellt werden, die den Hauptteil seiner Schrift ausmacht. Das Lebendig-Konkrete besteht für ihn in acht Gegensatzpaaren: drei intraempirischen (Akt-Bau, Fülle-Form und Einzelheit-Ganzheit), drei transempirischen (Produktion-Disposition, Ursprünglichkeit-Regel und Immanenz-Transzendenz) und zwei transzendentalen Gegensatzpaaren (Verwandtschaft-Besonderung und Einheit-Mannigfaltigkeit). Die einzelnen Pole und Paare stehen untereinander nochmals in den Relationen der Reihung und Kreuzung und gruppieren sich zu größeren Gebilden, wie beispielsweise die Gemeinschaften einer Familie oder eines Staates zeigten. Nach der Darlegung der Ontologie beantwortet Guardini die Frage der Erkenntnis, die gemäß dem polar-gebauten Lebendig-Konkreten nur in einem gegensätzlichen Akt – der Anschauung – geschehen könne. Er beschließt sein Werk mit einem Ausblick auf die Katholische Weltanschauung, deren Methodik sein breites Schaffen lebenslang prägen sollte.

Guardini hielt sein Verständnis des Gegensatzdenkens noch an seinem Lebensende in seinem Testament „Für den Todesfall“ fest, was die große Bedeutung dieser Theorie für ihn unterstreicht. Am 5. Februar und 26. Mai 1964, d.h. 50 Jahre nach dem frühen Manuskript „Gegensatz und Gegensätze“ und ungefähr 40 Jahre nach seinem Werk „Der Gegensatz“, bezeichnet er diese „Versuche zur Philosophie des Lebendig-Konkreten“ als einen „bloßen, dazu noch ganz unausgereiften Entwurf“⁵. Die Absicht der Abfassung dieser Denkstruktur war, so Guardini, „zunächst höchst persönlicher Art. Sie betraf meine Freundschaft mit Karl Neundörfer und hat versucht, diese auch gedanklich zu klären“⁶. Sodann benennt er noch drei theoretische Ziele des Werkes: erstens „ein umfassendes und überall anwendbares Strukturprinzip zu finden“, zweitens eine Aufwertung

5 Guardini, Romano, Für den Todesfall (5.2.1964). Mein Buch „Der Gegensatz“, Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1523/24, 1.

6 Ebd., 1.

der Rolle der Frau, da sie durch eine Fehlinterpretation der Wertigkeit der beiden Reihen auf den zweiten Rang gestellt wurde, und drittens eine „Unterscheidung von ‚Gegensatz‘ und ‚Widerspruch‘“, da auf ihrer Verwechslung die moderne Gnosis beruhe.⁷

In seinem Testament legt Guardini unter der Überschrift „Sinn der ‚Gegensatzlehre‘“ auch eine Bestimmung des Kerns seines Denkens vor, die hier als Erstverständnis den folgenden Untersuchungen vorangestellt sei:

„Das Konkret-Lebendige [...] bildet eine Einheitsform eigener Art. Es ist keine bloße Häufung, sondern wirkliche Einheit.. kein bloßes Quantitativum, sondern ein Qualitativum. Die Gegensätzlichkeit ist die Grundstruktur dieser Einheit. Sie ist Einheit in Eigenständigkeiten.. Wechselbeziehung, Verwandtschaft in Unterschiedenheiten. Diese Beziehung realisiert sich auf ein Drittes hin: die Achse, der Mittelpunkt. Die so entstehende Einheit ist Einheit in Spannung. Statt von Gegensätzen kann man, unter gegebenen Bedingungen, von Polen sprechen.“⁸

Aus den Angaben Guardinis in seinem Testament ergibt sich für die hier anzustellende Untersuchung der Gegensatzlehre eine *dreifache Aufgabe*: zunächst die Notwendigkeit des Blicks auf ihre existentielle und theoretische *Genese*, dem sodann die Darlegung ihres *Grundes*, ihres Fundamentes, folgt, woran sich die Untersuchung des *Gehaltes*, der Ontologie und Erkenntnistheorie, dieses umfassenden Strukturprinzips anschließt. Die von ihm in seinem Testament aufgeworfene Frage der Rolle der Frau zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird in dieser Untersuchung der Gegensatzschrift nicht behandelt, da diese Thematik aufgrund der Fülle des zu betrachtenden Materials aus jener Zeit eine eigene Arbeit erfordern würde. Im ersten Teil „Genese“ wird auf diesen Ursprung des Gegensatzdenkens skizzenhaft verwiesen werden.

Der erste Teil „Genese“ widmet sich dem existentiellen Ausgangspunkt von Guardinis Denken und der Werkgenese. Drei Fragen werden dabei untersucht: Erstens, welche existentiellen Gegebenheiten bewegten Romani Guardini, sich dem Gegensatzdenken zu widmen? Zweitens, welche Entwicklungsschritte erfolgten auf dem Weg

7 Vgl. ebd., I.

8 Guardini, Romano, Für den Todesfall (5.2.1964). Sinn der „Gegensatzlehre“, Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1523/24, I.

hin zur Publikation von „Gegensatz und Gegensätze“ (Werkgenese)? Drittens, was veranlasste ihn zur Publikation seiner Gegensatzlehre 1925 und welche Reaktionen löste sie aus? Der zur Beantwortung dieser Fragen angewandte Blickwinkel wird also der historische sein. Es wird dabei jedoch nicht ausführlich – bis auf das (neu-)platonische und bonaventuranische Erbe – auf die Entwicklungsschritte von 1914 bis 1925 eingegangen werden, da sich dadurch Doppelungen mit dem zweiten und dritten Teil ergeben würden.

Der zweite Teil „Grund“ widmet sich der Frage nach den Fundamenten von Guardinis Gegensatzdenken, wozu drei wesentliche Aspekte untersucht werden: Erstens seine Hinwendung zum Wirklichen, zweitens seine Hinwendung zum Lebendig-Konkreten und drittens seine Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Jesus Christus in der Katholischen Kirche. Die dafür anzuwendende Methode wird sowohl die Existenz Guardinis berücksichtigen als auch den jeweils gegebenen Gehalt. Zudem wird historisch untersucht, wann er sich mit welchen Inhalten befasste, wodurch herausgestellt werden soll, ob eine Entwicklung tatsächlich bereits bis 1925 für ihn relevant gewesen sein könnte. Dieser Teil wird vor der Darstellung des Gehaltes der Gegensatzschrift ausgeführt, da in ihm die notwendigen Voraussetzungen behandelt werden, ohne die die Ontologie und Erkenntnistheorie nicht verständlich wären.

Der dritte Teil „Gehalt“ zeichnet sowohl die von Guardini in seiner Gegensatzlehre in den acht Gegensatzpaaren dargelegte Ontologie als auch die daraus folgende Erkenntnistheorie nach. Anliegen dieses Abschnittes ist es, etwas von der Vielfalt und Fülle der Gedanken sichtbar zu machen, die sich hinter den oft einfach erscheinenden Worten Guardinis verbergen. In der Gegensatzlehre weist er selbst darauf hin, dass der „Entwurf“ „wohl nirgends [...] die Fülle der Blickpunkte, Zusammenhänge, Erscheinungen, Gestalten, die von diesen Gedanken her dem Geiste sichtbar wurden“, verrät.⁹ Der Blickwinkel der Untersuchung bleibt also einestails historisch, da gefragt wird, welche Autoren oder Gedankenrichtungen sich hinter seinen Ausführungen verbergen. Andernteils ist er auch systematisch, da durch die Offenlegung der in der Gegensatzlehre von ihm geführten Dialoge auch seine Darlegungen weitere Kontur und Vertiefung erfahren sollen. Dabei sei hier vorangestellt, dass er

9 Guardini, *Der Gegensatz*, 225.

nicht in einer bestimmten Denkschule steht, sondern eine Vielzahl von Anregungen und Quellen aufnimmt¹⁰, wie er seinem Freund Josef Weiger (1883–1966) im März 1914 darlegte:

„Einen Führer, dem ich mich als Schüler verschriebe, kann ich nicht haben. Wenigstens meine ich es, obwohl ich ja noch keinen der Großen kenne. Aber mir ist, als müsse der eine mir wert sein, und der andere auch, Thomas und Augustin, Newman und Dionysius. Jeder kann mir ein Stück der Wahrheit erschließen; mit jedem kann ich ein Stück des Weges gehen, aber nicht immer. Bald werde ich die Grenzen sehen, die Zweck, Zeit, Natur seinen Gedanken gezogen haben und weitergehen müssen.“¹¹

Als Gesprächspartner Guardinis werden in den Blick kommen: 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 bietet der Leserin bzw. dem Leser seiner Gegensatzlehre also eine reiche Multiperspektivität auf das Lebendige-Konkrete an, anhand derer das Sehen geschult werden soll. Deshalb soll in dieser Untersuchung gemäß dem jeweiligen inhaltlichen Schwerpunkt der Dialog mit dem entsprechenden Autor – sie sind allesamt männlich – nachgezeichnet werden. Eine Grenze dieser Untersuchung liegt darin, dass die Debatten zwar angezeigt und skizziert werden können, jedoch keine umfassende Auseinandersetzung möglich ist. Dies würde jeweils eigene Forschungsarbeiten erfordern, wie sie beispielsweise Albrecht Voigt für das Gespräch Guardinis mit Nietzsche vorgelegt hat.¹² Zudem kann der vielschichtige Blick Guardinis, den er gemeinsam mit den verschiedenen Auto-

10 Tracey Rowland hält zurecht fest, dass Guardini die scharfe Trennung zwischen Theologie und Philosophie überwand. (Vgl. Rowland, Tracey, *The Relationship between Philosophy and Theology in Inter-War German Catholic Scholarship*, in: *Religions* 14:1403 (2023), online unter: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/11/1403> (abgerufen am 7.12.2023), 1–9, 1).

11 Brief an Weiger vom 17.3.1914, Freiburg i.Br., in: „Ich fühle, daß Großes im Kommen ist“. Romano Guardinis Briefe an Josef Weiger 1908–1962, hg. von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Paderborn 2008, 141.

12 Vgl. Voigt, Albrecht, *Wirkliche Göttlichkeit oder göttliche Wirklichkeit? Die Herausforderungen der Gegensatzproblematik in Romano Guardinis latentem Gespräch mit Friedrich Nietzsche*, Dresden 2017.

ren vollzieht, und sie durch eine Einordnung ins Ganze korrigiert, nicht in eine synthetisierende systematische Sicht eingeordnet und damit eingeebnet werden, da dies dem Anliegen Guardinis selbst zuwiderliefe. Die Untersuchung muss sich mit einem Nebeneinander der Perspektiven der acht Gegensatzpaare auf das Lebendig-Konkrete begnügen, will sie die Seins- und Denkstruktur Guardinis nicht zerstören.

In Hinblick auf die *Terminologie* werden in dieser Untersuchung für die von Guardini beschriebene Seins- und Denkstruktur die Begriffe „Polarität“ und „Gegensatz“ synonym verwendet, wie er es auch selbst tat.¹³ Dieses Urphänomen philosophischen Nachdenkens wurde im Griechischen mit den Termini *ἐναντίον*, *ἀντικείμενον* oder *ἀντίθεσις* und auf Latein mit *contrarium*, *contrarietas*, *oppositum* oder *opposition* bezeichnet.¹⁴ Im Unterschied zu „Polarität“ und „Gegensatz“ benutzte Guardini den Terminus „Dialektik“ in der Gegensatzlehre nicht für sein Gegensatzverhältnis¹⁵, sondern lediglich im Zusammenhang mit bestimmten Autoren und im Sinne der Logik und des rationalen Denkens, wenn er sie von der Ableitung des Gegensatzes an sich aus der Erfahrung unterscheidet. So wäre es gemäß ihm möglich, die transzendentalen Gegensätze „rein dialektisch aus der Tatsache der Gegensätzlichkeit als solcher zu entwickeln; als Umschreibungen des Faktums echter Gegensätzlichkeit an sich. [...] Mit dieser Ableitung scheint mir aber nicht viel gewonnen. Ich versuche daher jene beiden, transzendental genannten Gegensätze wieder auf Grund einer gewissen Erfahrungsfülle deutlich zu machen.“¹⁶ In dieselbe Richtung gebrauchte er „Dialektik“, wenn er Bernhard von Clairvaux's Kampf gegen die „Dialektiker“ anführt.¹⁷ Er verwendet den Begriff zudem, wenn er auf Kierkegaards „qualitative Dialektik“ hinweist, die sich gegen „die hegelisch-romantische Aufhebung aller Wesensunterschiede in einer

13 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 16 Anm. 3.

14 Vgl. Beierwaltes, Werner / Menne, Albert, *Gegensatz*, in: HWPh Band 3, Basel 1974, 105–119.

15 Dies hebt auch Fridolin Wechsler in seiner Untersuchung richtigerweise hervor. (Vgl. Wechsler, Fridolin, *Romano Guardini als Kerygmater*, Paderborn 1973, 26 Anm. 69).

16 Guardini, *Der Gegensatz*, 88f.

17 Vgl. ebd., 12.

Mediationsdialektik wandte¹⁸, oder wenn er das christliche Gottesbild gegen eine „idealistische Absolutheitsdialektik“ abgrenzt¹⁹. Der Terminus „Dialektik“ wird in der Gegensatzlehre also sowohl im Sinne der Logik und des begrifflichen Erfassens als auch in Bezug auf bestimmte Autoren verwendet, aber niemals im Sinne von Gegensatz oder Polarität.²⁰ Der Terminus „Dialektik“ wird deshalb in dieser Untersuchung nicht für das von Guardini intendierte Verhältnis benutzt.

Zur Kennzeichnung der Methodik Guardinis wird der Begriff „Verwindung“ eingeführt, der aus Sprach- und Denkwelt Martin Heideggers entlehnt ist. Er soll hier den Vorgang bezeichnen, dass Guardini in seinen zahlreichen Dialogen mit dem Gesamt von Wirklichkeit das ihm Begegnende wahr- und aufnimmt, es anschließend in das Ganze und letztlich auf das Christliche hin neu ordnet und es damit auch korrigiert. Das Wahrgenommene wird von ihm auf Christus hin gewendet, eben „verwunden“ aber nicht überwunden. Denn seine Methodik unterscheidet sich von einer apologetischen Grundhaltung, da er neuzeitliches Gedankengut nicht als „modernistisch“ verwirft und den christlichen Glauben gegen es abschottet, sondern den jeweiligen Eigenwert erkennt und anerkennt. Seine Korrektur erfolgt gegen die Verabsolutierung eines Pols mittels der Einordnung ins Ganze und Hinordnung auf das Christliche. Beispielsweise erkannte er Friedrich Nietzsches Betonung der „Erde“ als berechtigte Kritik an der Wirklichkeitsvergessenheit des Christentums seiner Zeit an, korrigiert ihn jedoch dort, wo die Betonung der Immanenz zur Ablehnung der Transzendenz führte.

In der *bisherigen Erforschung der Gegensatzlehre Romano Guardinis* befassten sich im deutschsprachigen Raum bisher die Dissertationen von Karl Wucherer-Huldenfeld und Albrecht Voigt ausführlich mit der Gegensatzphilosophie Guardinis.²¹ Während diese den Zugang über den Dialog Guardinis mit Nietzsche wählte, bietet jene eine Darstellung der Gegensatzlehre Guardinis unter Einbeziehung

18 Ebd., 42 Anm. 11.

19 Ebd., 65.

20 Vgl. Brief an Weiger vom 19. November 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 258.

21 Wucherer-Huldenfeld, Karl, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis in ihren Grundlagen und Folgerungen, Wien 1968; Voigt, Wirkliche Göttlichkeit.

der bis zum Abfassungsdatum (1953) bekannten Schriften desselben und folgt strukturell der induktiven Vorgehensweise Guardinis, auch wenn die einzelnen Kapitel eine andere Bezeichnung tragen. Die Genese des Gegensatzdenkens konnte zu jenem Zeitpunkt nicht dargestellt werden, da wichtige Quellen wie der von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz herausgegebene Briefwechsel Guardinis mit Weiger sowie die ebenso von ihr herausgegebenen Mitschriften zu Guardinis Bonner und Berliner Kollegien erst in jüngerer Zeit publiziert wurden.²²

Hinzu kommt die Promotion von Gabriel Wendt, die unter dem Titel „Melodie des Werdens: Romano Guardinis Gegensatzdynamik als Muster für menschliche Entwicklungsprozesse“ im Juni 2023 verteidigt worden ist. Da sie zum Abfassungszeitpunkt dieser Untersuchung noch unveröffentlicht ist, konnte sie leider nicht mehr berücksichtigt werden. Weitere ausführliche Forschungsarbeiten zur Gegensatzlehre Guardinis finden sich lediglich im nicht-deutschsprachigen Raum, so die Einführung in das Werk im Rahmen der italienischen Gesamtausgabe Guardinis von Guido Sommovilla, die Schrift von Alfonso Lopez Quintas oder in Arbeiten von Massimo Borghesi und Marcello Aquaviva.²³ Die populärste Untersuchung über Guardinis Gegensatzdenken ist heutzutage diejenige von Papst Franziskus bzw. Jorge Mario Bergoglio, die von ihm fertiggestellt aber nie veröffentlicht wurde.²⁴ Auf den Einfluss von Guardinis Gegensatzdenken auf das aktuelle Pontifikat wird als Ausblick eingegangen.

Neben den umfassenden Darstellungen gibt es kleinere Arbeiten, die sich mit Guardinis Gegensatzdenken befassen, so ein Artikel Josef Specks aus pädagogischer Perspektive, einer von Hanna-Barbara

22 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger; Dies. (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013.

23 Sommovilla, Guido, La filosofia di Romano Guardini, in: Guardini, Romano, Scritti filosofici. Volume Primo, Milano 1964, 3–132; Quintas, Alfonso Lopez, Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente. Estudio metodológico, Madrid 1966; Borghesi, Massimo, Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva, Milano 2019; Aquaviva, Marcello, Il concreto vivente. L'antropologia filosofica e religiosa di Romano Guardini, Roma 2007.

24 Vgl. Zusammenschau – Blinde Flecken – Horizonte – Ausblick Kapitel „4 Ausblick: Die Bedeutung der Gegensatzlehre Romano Guardinis für das Pontifikat von Papst Franziskus“.

Gerl-Falkovitz sowie ihre Ausführungen zur Gegensatzlehre in der von ihr publizierten Guardini-Biografie, ein längerer Abschnitt in der Untersuchung zu Glaube und Kultur bei Guardini von Alfons Knoll sowie wertvolle Hinweise auch für das Gegensatzdenken in der Darstellung von Guardinis Erkenntnistheorie durch Joachim Reger.²⁵ Eine grundlegende Auseinandersetzung mit Guardinis Gegensatzlehre, die ihre Genese, Voraussetzungen und Inhalt betrachtet, fehlt derzeit in der deutschsprachigen Forschungslandschaft. Diesem Mangel möchte die vorliegende Untersuchung Abhilfe schaffen.

Ihre wesentliche Grundlage ist die Gegensatzschrift von 1925. Neben ihr werden der Manuskriptdruck „Gegensatz und Gegensätze“, weitere Werke Guardinis, der Briefwechsel mit seinem Freund Weiger sowie bisher nicht veröffentlichte Archivmaterialien berücksichtigt. Zwei wesentliche Quellen, die zwei handschriftliche Fassungen von „Gegensatz und Gegensätze“ und ein Notizbuch aus den Jahren 1914 bis 1919, werden hier im Anhang erstmals publiziert. Zur Zusammenschau von Inhalten werden auch Grafiken angeführt, was berechtigt ist, da Guardini dies in der Gegensatzlehre aus pädagogischen Gründen ebenso vollzog. Die erste Grafik gibt einen Überblick über diese Untersuchung der Gegensatzlehre Guardinis:

25 Speck, Josef, Guardinis Gegensatzlehre und das sogenannte ‚dialektische‘ Denken in der Pädagogik, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 40 (1964), 89–115, 187–226; Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, Leben in ausgehaltener Spannung. Romano Guardinis Lehre vom Gegensatz – Versuch zu einer Philosophie des lebendig Konkreten, in: Seidel, Walter, „Christliche Weltanschauung“. Wiederbegegnung mit Romano Guardini, Würzburg 1985, 59–79; Dies., Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens, Kevelaer 2010, 175–187; Knoll, Alfons, Glaube und Kultur bei Romano Guardini, Paderborn u.a. 1994, 74–99; Reger, Joachim, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip. Romano Guardini – Max Scheler, St. Ottilien 1999.

**Untersuchung der Gegensatzlehre
Romano Guardinis**

Definition „Gegensatz“: „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“. (GUARDINI, Der Gegensatz, 23).

Terminologie: Gegensatz und Polarität werden synonym, aber der Begriff Dialektik nicht für das von Guardini intendierte Verhältnis verwendet. Mit „Verwindung“ wird hier die Methode Guardinis bezeichnet, sowohl einen Inhalt von einem Autor aufzunehmen und ihn zugleich durch Einordnung in sein Gegensatzverhältnis zu korrigieren.

These Teil 1 „Genese“: Das Denken in Polaritäten entspringt Romano Guardinis eigener Existenz. Er entwickelte die Gegensatzidee gemeinsam mit seinem Freund Karl Neundörfer.

These Teil 2 „Grund“: Das Gegensatzdenken Romano Guardinis beruht auf drei Voraussetzungen (Gründen): seiner Hinwendung zur Wirklichkeit, zum Lebendig-Konkreten und zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche.

Thesen Teil 3 „Gehalt“: Romano Guardini zeichnet das Lebendig-Konkrete in einer 16-fachen Multiperspektivität im Dialog mit verschiedenen Autoren. Seine Erkenntnistheorie ist die Einladung in eine Schule des Sehen-Lernens einzutreten, um die eigene Eindimensionalität zu überwinden.

Grafik 1: Überblick über die Untersuchung der Gegensatzlehre Romano Guardinis

Teil I „Genese“

Romano Guardini begann im Winter 1905 gemeinsam mit seinem Freund Karl Neundörfer in leidenschaftlichen Dialogen die Entwicklung einer Lehre vom Gegensatz.¹ Er war zu dieser Zeit in Berlin in Nationalökonomie eingeschrieben, hörte dort den Ökonomen Max Sering und besuchte Vorlesungen gemäß eines Studium Generale.² Neundörfer hingegen hatte nach dem Abitur 1903 zunächst in Freiburg im Breisgau und dann auch in Berlin Rechtswissenschaften studiert³, die er 1909 in Gießen mit der Promotion abschließen sollte⁴. Keiner von beiden widmete sich zum Zeitpunkt des Entstehens der Gegensatzlehre intensiv der Philosophie, Theologie, Psychologie oder Sozialwissenschaften, weshalb sie nicht primär der Theorie, sondern dem konkreten Leben entspringt. Sie ist zuerst Reflexion des eigenen Lebens und Erlebens und in diesem Sinne Existenzdenken.⁵

Im Folgenden wird im ersten Kapitel auf die existentiellen Gegensätze Guardinis als Ausgangspunkt seiner Gegensatztheorie eingegangen. Dabei wird zunächst die seine Existenz tragende Mitte dargelegt, und von dort her auf drei Lebensgegensätze eingegangen: seine Frage der Heimat zwischen Italien und Deutschland, seine Frage nach der Berufung und schließlich auf seine Persönlichkeitsprägung durch die Schwermut. Daran schließt sich die Darstellung von zwei Freundschaften Guardinis mit Josef Weiger und Karl Neundör-

1 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, XI.

2 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 43.

3 Aufgrund der Quellenlage kann nicht belegt werden, ob Karl Neundörfer exakt im Wintersemester 1905/06 Rechtswissenschaften in Berlin studierte und somit in einer Stadt mit Guardini lebte. Aufgrund der erwähnten gemeinsamen Gespräche ist jedoch davon auszugehen.

4 Vgl. für nähere Ausführungen zur Biografie Karl Neundörfers das Kapitel „1.7 Entfaltete Gegensätzlichkeit ins Denken: Die Freundschaft mit Karl Neundörfer“.

5 Vgl. hierzu auch Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 29: „Daß seine Methodenlehre, mit der er sich seit 1905 befaßte, den Titel *Der Gegensatz* erhielt, spricht für eine Spannungsfülle, die es zu ertragen galt“.

fer an. Sie halfen ihm, seine eigenen Spannungen zu tragen und bildeten jeweils einen fruchtbaren Gegenpol zu seinem Wesen. Im zweiten Kapitel wird die Werkgenese des Gegensatzsystems von 1905 bis 1914 dargestellt. Dabei bilden die Konzeption einer psychologischen Charakterlehre von 1905 bis 1910 und danach ab 1911 die Ausarbeitung einer philosophischen Gegensatzidee die wesentlichen Schritte hin zur ersten Veröffentlichung des Gegensatzdenkens im Manuskriptdruck „Gegensatz und Gegensätze“ 1914. Gemeinsam mit Neundörfer hatte Guardini in dieser Dekade unter Aufnahme von vielfältigen Impulsen aus dem Gesamt der Wirklichkeit seine Gegensatzidee entwickelt. Im dritten Kapitel werden Schlaglichter auf die Weiterentwicklung und Vertiefung des Gegensatzdenkens von 1915 bis zur Publikation der Gegensatzlehre 1925 geworfen. Hier wird v.a. auf Guardinis (neu-)platonisches Erbe eingegangen, das mit der Promotion 1915 und Habilitation 1922 jeweils über den heiligen Bonaventura prominent hervortritt. Die vielen weiteren Einflüsse werden nicht ausgeführt, da sie im dritten Teil „Gehalt“ bei den jeweiligen Gegensatzpaaren dargelegt werden, und Doppelungen vermieden werden sollen. Der erste Untersuchungsabschnitt „Genese“ wird mit einer Zusammenschau und einem Ausblick beschlossen.

1 Die Existenz als Ausgangspunkt der Theorie

1.1 „Wer sein Leben hingibt...“: Romano Guardinis Mitte des Daseins

Romano Guardini geriet im Studium in München im Wintersemester des Jahres 1904/05 in eine religiöse Krise. Dem in italienisch-selbstverständlicher, unhinterfragter Religiosität erzogenen 20-jährigen zerrann der Glaube zusehends. Hatte er zuvor im Studium in Tübingen noch die vom Elternhaus gewohnten täglichen Gebete verrichtet und sonntags die heilige Messe besucht, wirkte die kulturelle Weite und Freiheit Münchens zersetzend auf den in der Enge des familiären Hauses gebildeten Glauben. Die Richtung des Gebetes verschwamm ihm öfter in eine vage Unbestimmtheit hinein, derer er sich mittels der Rekapitulation von Gottesbeweisen zu erwehren versuchte. Schließlich wurde ihm diese letzte bestehende theoreti-

sche Glaubensstütze katholischer Apologetik mittels kantischer Kritik durch einen Studenten der Kunsthistorik im Sommer 1905 am Brunnen vor der Münchener Universität zerschlagen. „Damals ist mir [Romano Guardini, Anm. P.M.] der ganze Glaube zerronnen; richtiger gesagt, ich habe gemerkt, daß ich keinen mehr hatte“⁶, resümierte er Jahrzehnte später in seinen Berichten zu seinem Leben. In diesem biografischen Geschehen wurzelt seine wiederholte Auseinandersetzung mit dem Neukantianismus, vor allem mit dem kantischen Autonomiegedanken. In den folgenden Semesterferien fuhr er gemeinsam mit Neundörfer, der ebenfalls aufgrund der kantischen Kritik in eine religiöse Krise geraten war, zum Starnberger See. Nach der dortigen Lektüre von Chamberlains „Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts“⁷ vollzog sich der Einsturz des religiösen Gebäudes zur Gänze.

Nach diesem Zer- und dadurch Aufbrechen seines geistigen Lebens sollte aber die Umkehr, „das religiöse Schlüsselerlebnis“⁸, folgen. Den zweiten Ferienabschnitt 1905 verbrachten die Freunde in Mainz. Im elterlichen Hause Guardinis sprachen sie in einem Dachkämmerchen über die sie beschäftigenden Fragen und gelangten schlussendlich zur Stelle der Heiligen Schrift, in der es heißt: „Wer seine Seele festhält, wird sie verlieren; wer sie aber hergibt, wird sie gewinnen“ (Mt 10,39).⁹ Dieser Grundgedanke entfaltet sich bei Guardini weiter zur Einsicht, dass der Mensch nur zur Wahrheit und von ihr aus zu sich gelange, wenn er sich hingebe. Eine solche Hingabe könne jedoch nicht einfach an einen unbestimmten Gott erfolgen, denn der Mensch unterliege der Möglichkeit der Täuschung und habe sich damit letztendlich doch nur selbst im Blick. Es sei also eine objektive Instanz gefordert, welche die Selbst-Gabe aus dem Pseudos der *incurvatio in seipsum* zu befreien vermöge:

6 Guardini, Romano, Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995, 67.

7 Chamberlain, Houston Stuart, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1915.

8 Diese Terminologie von Alfons Knoll ist sowohl für die Biografie als auch für die Entwicklung der Gegensatzlehre und damit für das Werk Guardinis zutreffend. (Knoll, Alfons, „Die Seele wiederfinden“ – Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen“ Theologie, in: Schilson, Arno (Hg.), Konservativ im Blick nach vorn. Versuche zu Romano Guardini, Würzburg 1994, 15).

9 So formuliert Guardini dieses Logion in Bezug auf Mt 10, 39, in: Guardini, Berichte, 69f. Es ist biblisch mehrfach überliefert und findet sich noch in Mt 16,25 und den Parallelstellen Mk 8,35, Lk 9,24; 17,33 sowie Joh 12,25.

„Das aber ist nur eine einzige: die katholische Kirche in ihrer Autorität und Präzision. Die Frage des Behaltens oder Hergebens der Seele entscheidet sich letztlich nicht vor Gott, sondern vor der Kirche. Da war mir [Romano Guardini, Anm. P.M.] zu Mute, als ob ich alles – wirklich ‚alles‘, mein Dasein – in meinen Händen trüge, wie in einer Waage, die im Gleichgewicht stand: ‚Ich kann sie nach rechts sinken lassen, oder nach links. Ich kann meine Seele hergeben, oder sie behalten...‘ Und da habe ich denn die Waage nach rechts sinken lassen. Der Augenblick war ganz still. Da war weder eine Erschütterung, noch eine Erleuchtung, noch irgend ein Erlebnis. Es war die ganz klare Einsicht: ‚so ist es‘ – und die unmerklich leise Bewegung: ‚so soll es sein!‘“¹⁰

Auch bei Neundörfer hatte sich ein ähnlicher innerer Vorgang abgespielt. Über den Satz „Die größte Chance der Wahrheit ist dort, wo die größte Möglichkeit der Liebe ist“¹¹, war auch er zur Einsicht gelangt, dass der Weg zur Liebe allein über die Kirche führe. Beide gewannen in diesen Stunden in Mainz den Schlüssel zum christlichen Glauben in der Hingabe des Daseins an Gott vermittelt in der Objektivität der Katholischen Kirche.

Markus Zimmermann legt mit Rückgriff auf eine Studie Joseph Ratzingers in seiner Untersuchung der „Bekehrung Guardinis“ überzeugend dar, dass sich Guardini in seinen hier zitierten Berichten „unzweifelhaft, obgleich unbewußt, an der Bekehrung des Augustinus orientierte“.¹² Daraus ergibt sich eine interpretatorisch bedeutsame Identifikation Guardinis mit seinem Augustinusbild. Er begreift in seinem Augustinusbuch die *μετάνοια* des Augustinus nicht als einen Schritt vom Unglauben zum Glauben, sondern als eine gnadenhafte Erfüllung von dem, was er im Innersten bereits ist. So war auch Guardini zwar der Glaube zerronnen, aber der Bezug zu ihm nie ganz zerrissen.¹³ Seine Entscheidung der Hingabe und daraus des Gehorsams gegenüber der Autorität der Kirche muss von diesen Beobachtungen ausgehend für ihn als ein Weg ganz zu sich selbst, zur eigenen zuvor verfehlten Veranlagung verstanden werden.

Die Bedeutung dieses Ereignisses kann für Leben und Werk Guardinis – aber auch Neundörfers – also kaum überschätzt wer-

10 Guardini, Berichte, 70.

11 Ebd., 70.

12 Zimmermann, Markus, Die Nachfolge Christi. Eine Studie zu Romano Guardini, Paderborn u.a. 2004, 234.

13 Vgl. Guardini, Berichte, 69.

den. Es ist die bleibende Grundlage und Mitte für das Aushalten seiner existentiellen Gegensätze und damit auch, da das Denken dem Leben entspringt, für seine Lehre vom Gegensatz, wie im zweiten Teil dieser Untersuchung näher dargestellt werden wird. Bevor die Lebensgegensätze Guardinis ausgeführt werden, sei auf das Ineinander von Existenz und Begriff bei ihm eingegangen.

1.2 Das Ineinander von Existenz und Begriff bei Romano Guardini

Pfarrer Josef Weiger, der lebenslange Freund Guardinis, schildert in seinem „Buch der Erinnerungen“ die Gestalt des jungen Studenten Guardini als Verwobenheit von Leben und Studium, d.h. von Begriff und Existenz.¹⁴ Guardini hatte selbst rückblickend im Februar 1968 in einem Brief an Richard Wisser offengelegt, dass „das Phänomen des Gegensatzes und seine Äußerungen aus ganz persönlichen Problemen herausgewachsen“¹⁵ seien. In einem Brief an Weiger aus dem Jahr 1913 tritt seine vermittelnde Haltung zwischen Leben und Denken deutlich hervor¹⁶ und 1914 bekennt er:

„Mir ists, als ob nicht ich denke, sondern das Leben in mir. Stets aufs neue tauchen die Probleme auf so oft man auch meinte, sie seien erledigt. [...] Denken ist ein Stück meines organischen, seelischen Lebens, nicht wie bei Karl [Neundörfer, Anm. P.M.] ein Reich kühler unberührbarer Abstraktion. Drum reibt mich das Denken auch auf“.¹⁷

Guardini spricht auch später explizit darüber, dass die Gegensatzlehre ein Lösungsversuch für die eigenen existentiellen Gegensätze gewesen sei, so in einem Brief an Weiger vom 27. Juni 1915:

14 Vgl. Weiger, Josef, Buch der Erinnerungen II. 16. Februar 1952 bis 11. Mai 1963, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 228–260, 228.

15 Brief von Romano Guardini an Richard Wisser vom 7.2.1968, München, als Kopie erhalten von Herrn Prof. Richard Wisser mit Schreiben vom 13.2.2017.

16 „Ein Gelehrter in dem Sinn werd' ich nie. Das Leben tritt mir – ich hoffe, immer eindringlicher – daneben. Und mir scheint, meine Aufgabe sei, zu denken und zu leben zugleich; beiden zugewandt, beides verstehend, und zwischen beiden zu vermitteln.“ (Brief an Weiger vom 24. Oktober 1913, Carsbach-Sonnenberg (Elsaß), in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 112f).

17 Brief an Weiger vom 31. Mai 1914, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 148, 150.

„Schon bisher waren Gegensätze und Inkonssequenzen genug da. Ich wundere mich eigentlich, daß Du sie nicht schon früher gesehen hast. Die ganze Gegensatzlehre war ja nichts als ein Versuch, eine theoretische Einheit für sie zu finden.“¹⁸

1922 bricht in einem weiteren Brief an den langjährigen Freund seine denkerische Unsicherheit hervor, der Fülle des Mannigfaltigen nicht gewachsen zu sein.¹⁹ Ständige Unsicherheit und immerwährendes inneres Wagnis sind Begleiter seines Lebens und Denkens. Sie werden in der Lehre vom Gegensatz eine Struktur erhalten, die ihm in der Bewältigung der existentiellen und denkerischen Spannungen behilflich ist. Wie oben dargestellt, sind diese existentiellen Spannungen aus Guardinis Mitte heraus gehalten.

Alfons Knoll erblickt in Guardinis Umkehr-Erlebnis richtigerweise die Klammer, die dessen spannungsvolles Innenleben zusammengehalten habe.²⁰ Zudem sieht er eine enge Verzahnung zwischen den psychologischen Bemühungen Guardinis und Neundörfers, aus denen die Gegensatzlehre hervorging, und dem religiösen Suchen jener Jahre, jedoch kann für ihn weder die Gegensatzphilosophie auf die Glaubensentscheidung noch die religiöse Grundausrichtung auf die typologischen Überlegungen zurückgeführt werden, weshalb beide Momente „gleich ursprünglich die Ausgangsbasis von Guardinis Werken“²¹ bilden. Knoll folgert davon ausgehend:

„Die Gegensatzphilosophie kann ganz und gar ohne die Glaubensvoraussetzung verstanden werden; dies macht gerade ihre Sonderstellung innerhalb von Guardinis Werk aus.“²²

Die dezidierte Bezeichnung der Gegensatzlehre als Philosophie mag für die veröffentlichte Schrift von 1925 gelten, ja sie kann rein phi-

18 Brief an Weiger vom 27. Juni 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 169.

19 Vgl. Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 235: „Es ist so viel, was einem am Mut nagt. So viel Gegensätze; jeder will anders, urteilt anders, verwirft anderes. Und an jedem Abend, – es ist eine sonderbare Verknüpfung, aber wenn ich zu den Hausschuhen greife, steht der Tag wie ein zerronnenes Umsonst vor mir. Ich fühle das Leben rinnen, aber mir ist versagt, das Bleibende zu fühlen, wie Du es kannst“.

20 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 68.

21 Ebd., 75.

22 Ebd., 75.

losophisch gelesen werden. Ihr Inhalt gilt unabhängig von ihrer Verwurzelung in Guardinis Existenz. Die biografische Verortung des Denkens lässt jedoch eine Tiefe der Gegensatzlehre Guardinis aufscheinen: Knolls Annahme muss deshalb um den Blick auf den Ursprung der Gedanken des Gegensatzes erweitert werden. Sind bei Guardini Denken und Glaubenssuche eng miteinander verzahnt, ja, können die Lebensgegensätze ohne die Glaubensentscheidung überhaupt nicht als gehalten angenommen werden, offenbart auch die Gegensatzlehre in ihrer Mitte eine theologische Tiefe. Die Gegensatzlehre bildet also den philosophischen Rahmen, der auf einem theologischen Fundament ruht, wie die Analogien auf Gott hin andeuten.²³

Gerl-Falkovitz bezeichnet die Gegensatzlehre wie Knoll als reine Philosophie, d.h. als reine Problemfaltung ohne direkt auf einer Person oder einem Werk aufzubauen.²⁴ Zugleich erblickt sie in ihr die erste Prägung des Studenten Guardini²⁵ und sowohl die „Struktur von Guardinis Denken“ als auch ihren Dienst „zum Aushalten und Standhalten in eigenen Gegensätzen“²⁶. Auch Albrecht Voigt sieht in der Philosophie des Gegensatzes mehr als die sprichwörtliche Dienstfunktion einer *ancilla theologiae*²⁷ und für ihn sind Guardinis biografische Vorgaben – das Spannungsverhältnis zweier Nationen – die persönlich zu lösende Herausforderung²⁸, womit auch für ihn die Existenz Ursprung des Gegensatzdenkens ist. In dieser Richtung führt auch Karl-Heinz Wiesemann in seiner Dissertation an, dass gerade Guardinis persönliche Polarität von Süden und Norden an der Wiege des Gegensatzbuches stehe.²⁹ Der Jesuit Franz Sladeczek betont in seiner Rezension der Gegensatzlehre 1928 ebenfalls, dass Guardini in diesem Werk „von seinem ‚Eigensten‘“ gebe.³⁰ Auch Holger Zaborowski sieht in Guardini „im besten Sin-

23 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 33, 146–149, 177.

24 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Leben in ausgehaltener Spannung*, 61.

25 Vgl. ebd., 63.

26 Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 175.

27 Vgl. Voigt, *Wirkliche Göttlichkeit*, 30.

28 Vgl. ebd., 140f.

29 Vgl. Wiesemann, Karl-Heinz, *Zerspringender Akkord. Das Zusammenspiel von Theologie und Mystik bei Karl Adam, Romano Guardini und Erich Przywara als theologische Fuge*, Würzburg 2000, 121.

30 Vgl. Sladeczek, *Zur Gegensatzlehre*, 246.

ne einen Vermittler, einen Denker der Mitte, dem radikale Extrempositionen fremd und sogar ungeheuer sind und der Differenzen zusammen- und Spannungen aushält“.³¹ Ebenso beschreibt Markus Zimmermann die Spannungen in Guardinis Leben und folgert von diesen ausgehend den Zusammenhang zwischen Lebensbewältigung und Schaffung einer philosophischen Denkstruktur in der Gegensatzlehre:

„In all diesen polaren Spannungen seines Lebens erfuhr und reflektierte Guardini ein Geschehen, dessen Gegensatzstruktur er, über seine eigene individuelle Erfahrung hinaus, nicht nur praktisch als Hilfe in der Bewältigung der eigenen Lebensdramatik erfuhr, sondern auch theoretisch als Grundverhalten des konkret Lebendigen zu erkennen vermochte“.³²

Die Gegensatzlehre ist also, so die bisherige Forschung, der diese Untersuchung zustimmt, biografischen Ursprungs, und damit als Philosophie im Sinne einer gesammelten Arbeit am Begriff offen auf Theologie hin. Gemäß Gerl-Falkovitz wird „selbstverständlich [...] von ihm [Romano Guardini, Anm. P.M.] Philosophisches in der fruchtbaren Grenzoffenheit zur Theologie verhandelt“.³³ Und Peter Eicher gibt zu bedenken, „ob nicht schon die Gegensatzphilosophie Guardinis auf ein zugrunde liegendes Offenbarungsverständnis hin entworfen ist“³⁴. Heinrich Fries betrachtet die Offenbarungslehre Guardinis als „Anwendung des Gegensatzprinzips auf das Phänomen der Religion“³⁵. Es wird anhand der Guardini-Forschung deutlich, dass sowohl das Zueinander von Denken und Leben als auch die Mitte der Gegensatzlehre einer näheren Betrachtung bedürfen.

Das Leben Guardinis ist von Anfang an spannungsreich: zuerst ausgestreckt zwischen italienischer Geburts- und deutscher Wahlheimat, zwischen italienischem und deutschem Wesen, weshalb die Beziehungen zu Vater und Mutter ebenso betrachtet werden muss,

31 Zaborowski, Holger, Vermittelndes Denken. Romano Guardinis *Vom Geist der Liturgie* – ein Klassiker der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 60 (2018), 17–33, 19.

32 Zimmermann, Die Nachfolge Christi, 29.

33 Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 179.

34 Eicher, Peter, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977, 262.

35 Fries, Heinrich, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart. Der Einfluß Max Schelers auf ihre Formen und Gestalten. Eine problemgeschichtliche Studie, Heidelberg 1949, 282. Fries sieht dabei einen Gegensatz zwischen einer natürlichen Religion und einer Religion der Offenbarung.

wie die Frage der deutschen Bildung. Zweitens ist Guardinis Leben neben dieser Suche nach *Heimat* durch das Ringen um die eigene Berufung gekennzeichnet: zunächst um die richtige Studienrichtung, dann um die eigene fachliche Zugehörigkeit. Innere Klarheit, Richtung und Halt wird er ab 1905 nach seinem Umkehr-Erlebnis in einem Leben für Christus in seiner Kirche finden. Diese Mitte des eigenen Lebens und Werks ist jedoch nie endgültig erreicht, sondern zeitlebens angefochten, sei es in der Frage der *Berufung* zum Priester oder zum akademischen Lehrer. Drittens zeigt sich ein inneres spannungsvolles Leben im Ringen mit der *Schwermut*. Viertens kommt Guardinis Weite besonders am Du der beiden Freunde Josef Weiger und Karl Neundörfer zur vollen Entfaltung. Guardinis drei Lebensgegensätze – die Frage nach Heimat zwischen Italien und Deutschland, die Frage nach der Berufung und die Frage über den Sinn der Schwermut – seien nun dargelegt. Daran schließt sich die Schilderung der beiden Freundschaften an.

1.3 Existentieller Gegensatz I: Zwischen Italien und Deutschland

Romano Michele Antonio Maria Guardini wurde am 17. Februar 1885 in Verona geboren und verstarb durch einen Schlaganfall am 1. Oktober 1968 in München.³⁶ Er sah später in seinem Nachnamen, den er auf das deutsche „Wardein“ zurückführt, ein Symbol für das eigene Leben. Musste wohl bei einem Heereszug von Deutschland aus ein solcher Namensträger in Verona wohnhaft geblieben sein, so war es Guardini bedeutet, den umgekehrten Weg vom Süden in den Norden zu gehen und damit eine Lebensbrücke bzw. einen Lebenssprung zwischen diesen beiden gegensätzlichen Kulturen zu schlagen.³⁷ Dieser Spannung zwischen Geburts- und Wahlheimat, zwischen italienischem Elternhaus und deutscher Bildung, soll nun zuerst biografisch und dann ihrer reflexiven Verarbeitung in seinem Aufsatz „Thule und Hellas“ nachgegangen werden.

36 Vgl. Todesanzeige Romano Guardinis, in: Archiv des Erzbistums München-Freising, Personalakt Nr. 553.

37 Vgl. Guardini, Romano, „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“. Aus der Dankrede bei der Feier meines siebenzigsten Geburtstags in der Philosophischen Fakultät der Universität München am 17. Februar 1955, in: ders., Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn 1995, 294–301, 295.

1.3.1 Italienisches Elternhaus und deutsche Bildung

Die Familie Guardini wanderte im Jahr 1886 von Italien nach Mainz aus, wo der Vater Romano Tullo Guardini (1857–1919) als Teilhaber einer Import-Gesellschaft einen Geflügel- und Eierhandel übernahm. Die Mutter Paola Maria Guardini (1862–1957), geborene Bernardinelli, schenkte noch den drei weiteren Söhnen Ferdinando („Gino“ genannt), Mario und Aleardo das Leben. Die vier Brüder lebten eng miteinander verbunden, waren sie doch aufgrund ihrer Herkunft und der Verslossenheit des elterlichen Hauses beinahe die einzigen Spielgenossen. Ihre innige Beziehung blieb trotz räumlicher Entfernung im Erwachsenenwerden bestehen und so widmete der spätere Religionsphilosoph den Brüdern je ein Werk.³⁸ Romano schreibt rückblickend in seinen Berichten über die Zeit der eigenen Kindheit:

„Dabei [bei aller Strenge der Erziehung, Anm. P.M.] haben aber, das will ich noch einmal hinzufügen, die Eltern uns sehr geliebt, und wir sie ebenfalls; und wir vier Brüder waren trotz aller Gegensätze, Spannungen und Streitigkeiten miteinander sehr verbunden und sind es bis zur Stunde geblieben.“³⁹

Guardinis Vater war empathischer Verfechter des italienischen „Risorgimento“ – der Wiedererlangung der politischen Einheit Italiens. Nach der geschäftlich-bedingten Übersiedlung nach Deutschland schätzte dieser zwar seine neue Heimat, empfand sich aber immer als Gast. 1910 wurde er italienischer Konsul, musste Mainz aber aufgrund seiner Kritik am italienischen Kriegseintritt 1915 ins Schweizer Exil verlassen. Er kehrte von dort am 11. September 1919 zurück und

38 Romano widmete Gino das Dostojewski-Buch, Mario „Das Ende der Neuzeit“, Aleardo „Die Macht“ und gemeinsam mit dessen Witwe Maria Antonietta die „Johanneische Botschaft“. Mit Aleardos Sohn Guiliano und Tochter Romana pflegte Guardini eine engere Beziehung, was ein Briefwechsel mit seiner Nichte zur intimen Thematik des psychischen Leidens der Schwermut bezeugt. (Vgl. Guardini, Romano, *Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskijs großen Romanen*, Leipzig 1932; Ders., *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basel 1950; Ders., *Die Macht. Versuch einer Wegweisung*, Würzburg 1951; Ders., *Johanneische Botschaft*, Würzburg 1962; Fabris, Giuliana, „Caro zio Romano...“. *Malinconia e spiritualità nelle lettere di Romana Guardini*. Presentazione di Carlo M. Fedeli, Padova 2012).

39 Guardini, *Berichte*, 60.

verstarb unerwartet am 30. September desselben Jahres: eine große Tragik für Guardini und besonders für dessen Mutter.⁴⁰

Er eröffnete Romano in der Heranführung an Dantes „Divina Commedia“ die Welt tiefer italienischer Sprache und Geistlichkeit. Mit der Dantelektüre, die in Schulzeiten auch zu einem Dante-Kränzchen mit den Freunden Ernst Weinschenk, Karl Koch und Karl Neundörfer geführt haben soll⁴¹, wurde im Filius ein Grund gelegt, dem eine große Bedeutung in seinem Werk zukommt. Seine Dante-Studie⁴² trägt deshalb auch die italienische Widmung: „Dem Andenken meines Vaters, von dessen Lippen das Kind die ersten Verse Dantes pflückte“. Weitere Äußerungen Guardinis zu seinem Vater sind spärlich vorhanden.⁴³

Seine Mutter vertrat noch stärker als der Vater das Italienische in der Familie. Sie war in Südtirol aufgewachsen und entdeckte schon als Kind als „Irredenta“⁴⁴ ihre Liebe zu Italien. Die in ihr grundgelegte Ablehnung des deutschen Geistes verstärkte sich durch die

40 „Lieber Josef, das ist eine Tragik! Nach bald fünf Jahren heimzukommen, um zu sterben! [...] 1. Okt: Lieber Josef, Vater ist gestern Nachmittag gestorben. Schreib Mutter ein Wort“. (Brief an Weiger vom 30. September/ 1. Oktober 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 222f.).

41 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 35.

42 Guardini, Romano, Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie, Leipzig 1937.

43 Guardini zeichnet in einem Brief an Weiger 1924 ehrfurchts- und respektvoll die Güte des Vaters, der „freigebig, wohlthätig, aber ganz im Geheimen“ war. Zudem sei er aber auch ein großer Liberaler „alten Schlags“ gewesen, dessen Blut Guardini beim Lesen der Vossischen Zeitung zu seinem Erstaunen in sich selbst verspürte. Der Vater war „unendlich empfindlich gegen jeden Versuch, seine Freiheit anzutasten, sich einzumischen, auch nur zu fragen. Und ebenso unbedingt zurückhaltend und Freiheit lassend gegen die anderen. Ich habe von seiten meines Vaters kaum je eine Bindung in jenen Dingen gespürt, die Inneres, Berufswahl, Anschauungen betreffen...“ (alle Zitate aus: Brief an Weiger vom Juli 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 252). Der Vater mag aus dieser Geisteshaltung heraus vielleicht auch den zwei Studienabbrüchen seines Sohnes gegenüber zwar mit Unbehagen aber auch mit Offenheit begegnet sein. Es ist jedoch nur schwer vorstellbar, dass er keine Vorbehalte gegenüber dem neuen Wunsch des Priesteramtes äußerte, da er zwar Respekt gegenüber dem Religiösen aber tiefe Abneigung gegenüber allem Klerikalen hatte. (Vgl. ebd.). Wenn Guardini dies so explizit betont, ist davon auszugehen, dass die Wahl des Theologiestudiums einen Konflikt mit dem Vater bedeutet hatte.

44 Als „Irredenta“ wurden die unter habsburgischer Fremdherrschaft stehenden Italiener bezeichnet.

Übersiedlung der Familie nach Deutschland. Sie besaß eine einfache aber auch strenge indirekte Religiosität, d.h. Zurückhaltung vor direkter religiöser Äußerung oder gar emotionalen Erfahrungen, was Guardini später auch bei sich feststellte.⁴⁵ Sie zeichnete sich zudem durch unverbrüchliche Treue ihres Herzens und Willens zu ihrer Familie aber auch zu ihrem Heimatland aus, sei fest in ihrem Sein und eindeutig in ihrer eigenen Haltung gestanden.⁴⁶ Strenge Erziehung der Söhne und Abgeschlossenheit seien, so Guardini, keineswegs als Willkür, aber als Ausdruck ihrer innigen Liebe zu Familie und Heimat Italien aufzufassen: „Außer für uns (und für ihr Land, darf ich nicht vergessen!) hat sie für nichts Vorhandenes Sinn“⁴⁷, so Guardini über die inneren Grundfesten seiner Mutter.

In Mainz besuchte Guardini von 1894 bis 1903 das humanistische Gymnasium. Die Sprache der Bildung und des freundschaftlichen Austausches war somit das Deutsche:

„Zu Hause wurde italienisch gesprochen; die Sprache der Schule und der geistigen Bildung aber war das Deutsche. Dieses gewann, wie es nicht anders sein konnte, als die Sprache, in der Wissen und Lebenskenntnis zuflossen, die Oberhand. Später war es auch die Sprache der Universitäten, die ich besuchte und in der sich eigenes geistiges Schaffen zu entfalten begann.“⁴⁸

In Spannung zur sich entwickelnden Geistestätigkeit in nordischer Bildung pflegte das Elternhaus – wie beschrieben – hingegen eine beinahe gänzlich unzugängliche Insel italienischer Sprache und Kul-

45 Vgl. Brief an Weiger vom 27. Juni 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 170.

46 „Sie, die über diese Dinge [wahrscheinlich ist die Ausreise des Vaters gemeint und die Heimatlosigkeit der Italienerin in Deutschland, Anm. P.M.] nur mit sich selber hat sprechen können, hat ein Bewußtsein von der Eindeutigkeit und Unveränderlichkeit und dem Recht ihres inneren Seins (*quello che sono*, sagt sie oft) daß ihr alles von außen Kommende wie Flugsand erscheint. [...] Nicht nur ihr Wille, ihr Herz ist treu, ihr ganzes Sein. [...] Dabei bekennt sie sich mit einer wahrhaft erquickenden Natürlichkeit zu jeder natürlichen Regung der Abneigung, der Furcht, und was sonst ist“. (Brief an Weiger vom 8. Juni 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 168).

47 Brief an Weiger vom 27. November 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 223.

48 Guardini, Romano, Europa – Wirklichkeit und Aufgabe. Rede nach der Verleihung des „Praemium Erasmianum“ zu Brüssel am 28. April 1962, in: ders., Sorge um den Menschen. Band I, Mainz – Paderborn ⁴1988, 238–253, 238f.

tur im sie umgebenden deutschen Meer zu sein. Für die Brüder Guardini bedeutete die mütterliche Enge, dass das Zusammensein mit anderen Jungen zu Spiel und Unternehmungen weitgehend wegfiel⁴⁹. Der Bereich der deutschen Bildung erscheint also stark – aber nicht gänzlich – isoliert vom Aufwachsen in italienischem Geist gewesen zu sein:

„Wohl war noch die Schule da. Was diese aber für den Jungen wichtig macht, ist nicht so sehr der Unterricht, als die Welt der Beziehungen mit Gleichaltrigen, welche sich ins Leben hinaus fortsetzen. Davon fiel bei uns das Meiste weg, so war die Schule ein isolierter Bereich, in den ich hineinging und den ich wieder verließ [...] Der eigentliche Grund für die Fremdheit aber war doch wohl die Atmosphäre des Hauses, das uns nie ins Freie entließ.“⁵⁰

Der 60-jährige Guardini schildert die eigene Kindheit hier wehmütig, ernst und in einer gewissen Strenge gegenüber den Eltern. Ende 1913, d.h. zehn Jahre nach Abschluss seiner Schulzeit in Mainz, äußerte er noch Bewunderung für die Kraft seiner Mutter, die eigene Kultur in fremdem Land aufrecht zu erhalten:

„Du [Josef Weiger] weißt eigentlich fast nichts darüber. Wie Eltern und Brüder sind, wie ich selber aufwuchs, in mancher Beziehung trotz der Stadt einsam wie Du droben auf Deinem Berg, und wie jeder von uns ein Stückchen vom Sonderling in sich hat, das ihm wohl eine eigene Welt schafft, aber auch manches Hemmnis dazu. Und doch möchte‘ ich es nicht anders haben. Es war doch ein Meisterstück von Mutter, mitten im fremden Land, ohne Hilfe, einen Kreis zu ziehen, und nichts hereinzulassen, was nicht ihres Geistes war [...] Und doch – bei vielen vielen anderen harten Dingen, die noch dabei sind – tapfer zu bleiben, aufrecht, jung im Herzen trotz der weißen Haare, – das ist etwas Großes.“⁵¹

Bewunderung, Anhänglichkeit, Respekt und Widerstand scheinen sich im Verhältnis zu seiner Mutter ständig zu durchdringen und abzuwechseln. Romano widmete ihr vier Schriften⁵², doch war das

49 Vgl. Guardini, Berichte, 57.

50 Ebd., 57f.

51 Brief an Weiger vom 31. Dezember 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 126f.

52 Drei Schriften erwähnt Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 25 Anm. 17: Zu ihrem 70. Geburtstag widmete er ihr: Über Wilhelm Raabes Stopfkuchen,

Verhältnis zwischen beiden keinesfalls spannungslos. Konnte sie sich nach seinen zwei abgebrochenen Studiengängen wie der Vater, der Guardini das erste Studium der Chemie vermittelt hatte, nur schwerlich mit dem Priestertum des Sohnes abfinden, wird sie, die ihre Heimat so stark verehrte, seine Annahme der hessischen Staatsangehörigkeit am 9. Juni 1911⁵³ noch bedrückender empfunden haben. Nach der Ausweisung ihres Mannes in die Schweiz litt Paola Guardini stark unter der (selbstaufgelegten) Isolation im fremden Deutschland. So sagte sie im Anschluss an einen Besuch Weigers im Hause Guardini: „Jetzt ist der einzige Mensch fort, der es in Deutschland wirklich gut mit uns meint“.⁵⁴

Während des Krieges – und auch hier tritt wieder die Spannung zwischen italienischer Geburts- und deutscher Wahlheimat deutlich gerade im Bezug zur Familie hervor – dienten die zwei Brüder Gino und Aleardo in der italienischen Armee, während Romano von 1916 bis 1918 als Militärkrankenwärter im Mainzer Lazarett tätig war.

Im Dezember 1920 zog die Mutter mit den drei Brüdern in ein Haus in Varenna am Comer See, wo sie bis zur Übersiedlung in die Villa Velo-Guardini in Isola Vicentina⁵⁵ bei Vicenza blieb⁵⁶. Die Italienerin konnte nur in Italien wieder Fuß fassen, anders als Romano, der als einziger in Deutschland blieb. Diese Entscheidung konnte sie ihm zeitlebens nicht verzeihen. Guardini trafen damit sowohl

Würzburg 1932, hier zitiert nach: ders., *Sprache – Dichtung – Deutung*, Mainz – Paderborn ²1992, 87–131; *Der Rosenkranz unserer lieben Frau*, Würzburg 1940; zum 91. Geburtstag widmete er ihr dann: Rainer Maria Rilkes *Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien*, München 1953, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ⁴1996. Hinzu tritt ein kleines in schönster Handschrift verfasstes Büchlein zum 50. Geburtstag der Mutter. Es trägt den Titel „Weihnachten. Meiner lieben Mutter zu ihrem Geburtstag“, 20. September 1912, ihr Sohn Romano, in: *Katholische Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini*, Nr. 1879/1. Beiden Eltern ist sodann noch in „Verehrung und Dankbarkeit“ das große Werk „*Vom Geist der Liturgie*“, Freiburg i.Br. 1918, (hier zitiert nach Freiburg i.Br. ²1991), zugeeignet.

53 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 70.

54 Brief an Weiger vom 20. Juli 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 185.

55 Für nähere Informationen zu Geschichte und Gebäude der Villa Guardini, siehe: Cevese, Tommaso, *Storie e stagioni. Villa Velo-Guardini a Isola Vicentina*, Vicenza 2010. Hierin ist u.a. ein Beitrag des Neffen und letzten Besitzers und Bewohners der Villa aus der Familie Guardini „Guiliano“ enthalten.

56 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 233 Anm. 702.

der Tod des Vaters als auch die Auflösung der elterlichen Heimat in Deutschland innerhalb eines Jahres.⁵⁷

Die Ambivalenz der Beziehung zur Mutter scheint auch als ein Spiegel für Guardinis Stehen zwischen Italien und Deutschland angesehen werden zu können. Wie er einmal Bewunderung für das italienisch abgeschlossene Hauswesen zeigt und andermal geradezu wünscht, die nordische Bildung hätte sich in den Nachmittag hinein fortgesetzt, so steht er immer wieder in der Spannung zwischen Geburts- und Wahlheimat. Diese Gegensätzlichkeit manifestiert sich in der Schulzeit, in der Wahl des Berufs, der Annahme der hessischen Staatsbürgerschaft und schlussendlich im nicht mitvollzogenen Umzug an den Comer See. In all diesen scheinbaren Brüchen mit Italien weiß er sich doch seiner Geburtsheimat tief verwurzelt, wie er einmal in einer Ansprache auf Burg Rothenfels zum Ausdruck bringt:

„Es wird ihm [dem Kind, Anm. P.M.] eingegeben; mitgegeben durch die Geburt – der Schoß der Mutter ist die erste Heimat; eingeformt durch die Umgebung, in der er aufwächst. Was in der ersten Zeit auf uns gewirkt hat, verlieren wir nicht mehr. Es geht ins Blut, ins Gemüt, in die lebendige Faser. Gestalten, Wege, Feste, Düfte – wie tief haftet das alles!“⁵⁸

Die biografische Formel Guardinis kann deswegen nicht entweder Italien oder Deutschland lauten, sondern muss ganz in der Struktur der späteren Gegensatzlehre als ein Sowohl-als-auch verstanden werden. Aus dieser lebendigen Spannung erhob sich für ihn existentiell eine neue Einheit in der Gestalt Europas, worauf nun knapp eingegangen sei.

1.3.2 Einheit und Heimat als Europäer

Guardini war beständig existentiell mit der Frage konfrontiert, wie er in Treue an seiner italienischen Heimat, dem Wurzelboden seiner Familie und seines eigenen Seins, festhalten und doch vollkommen

⁵⁷ Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 84f.

⁵⁸ Guardini, Romano, Vaterland. Ansprache in der heiligen Messe am Tage der Hausübernahme des freiwilligen Arbeitsdienstes auf Burg Rothenfels, in: Burgbrief Sept./Okt. (1933), 1–3; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 119–123, 121.

in deutscher Gesinnung stehen könne. Diese grundlegende Spannung zwischen italienischer Geburts- und deutscher Wahlheimat trieb ihn zur Suche nach einer existentiellen Einheit, die er in Europa fand:

„Da ist mir aus persönlichster Beanspruchung heraus jene Realität deutlich geworden, deren Name heute in aller Munde ist, von der man aber damals kaum sprach: das Faktum ‚Europa‘. Ich erkannte es als die Basis, auf der ich allein existieren könne: hineingewandt in das deutsche Wesen, aber in Treue festhaltend die erste Heimat; und beides nicht als bloßes Nebeneinander, sondern eins in der Realität ‚Europa‘ [...] Ich habe daher Anlaß, hervorzuheben, daß ich schon sehr früh den Drang nach dem Norden empfunden habe – manchmal stärker als mir lieb sein konnte [...] So erwachte das Bewußtsein von ‚Europa‘ als Antwort auf eine höchst persönliche Frage [...] Und man empfindet die Sorge, was Europa groß gemacht hat, könne ihm zum Verhängnis werden – so wie einst Hellas an seiner eigenen Differenzierung und Spannungsfülle zu Grunde gegangen ist.“⁵⁹

Europäer zu sein, bedeutet für Guardini also keine Ablösung von den eigenen Wurzeln, kein Aufheben des Eigenen in einem Dritten. Europa ist für ihn der Einheitsgrund und der Zusammenhang für das Leben-können in den Spezifika der eigenen Herkunft. Er sieht sich also nicht als Kosmopolit, der nirgendwo ganz zu Hause ist, vielmehr als italienisch-deutschen Europäer. Die Weite des Ausgreifens Europas bedarf als Gegenpol einen Raum der Treue, den er in der Beheimatung in der Nation erblickt.⁶⁰ Diese nun heraufziehende ungeheure Spannungsfülle verschiedenster Nationen vermag nur – und das war für ihn selbst bedeutsam und wird auch für die Gegensatzlehre entscheidend sein – die Gestalt Jesu Christi zu vereinen.⁶¹

Das existentielle Problem der Heimat zwischen Italien und Deutschland bzw. über beide hinaus als Europäer sucht Guardini auch theoretisch zu fassen, was 1920 in seinem Aufsatz „Thule oder Hellas? Klassische oder deutsche Bildung?“ mündete.⁶² Da er ein Brückenschlag von seiner existentiellen Spannung hin zu seiner Leh-

59 Guardini, „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“, 296f.

60 Vgl. Guardini, Europa, 241.

61 Vgl. Guardini, Romano, Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Stuttgart 1946, 46f.

62 Wächter, Anton [Guardini, Romano], Thule oder Hellas? Klassische oder deutsche Bildung?, in: Der Wächter 3,1 (1920), 2–16. 66–79, hier zitiert nach: ders.,

re vom Gegensatz ist, die das Problem der Spannungseinheit noch einmal von der Frage nach Heimat abstrahiert, soll auf dessen Inhalt hier eingegangen werden.⁶³

1.3.3 *Thule und Hellas*

Mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs verschärfte sich die in Guardini grundgelegte Spannung zwischen Italien und Deutschland erheblich, da sich beide Länder fortan im Krieg befanden. Seit dem 20. Mai 1915 war er Kaplan in Mainz, sein Vater als Italiener in die Schweiz ausgewiesen und seine Brüder auf italienischer Seite kämpfend. Um die eigene innere und äußere Kriegsnot zu verarbeiten, begann er einen Artikel zu germanischer und klassischer Bildung zu verschriftlichen und sich intensiv mit deutscher und italienischer Psyche zu befassen.⁶⁴ Bereits 1915 beschreibt er Weiger, dass die einzige Brücke zwischen Italien und Deutschland in der Liebe Christi liege⁶⁵, und 1916 stellt er ebenfalls in einem Schreiben an ihn erstmals germanischen Drang und südliche Form in das Gegensatzverhältnis von Fülle und Form. In der Frage nach Thule und/ oder Hellas ist also eine Grundlage bzw. Anwendung für den im Werk von 1925 angeführten Gegensatz von Fülle und Form gegeben.⁶⁶ Die Methode des Gegensatzes ist ihm Hilfe, die Kluft des Krieges zu überwinden:

„Ich sehe ihn immer klarer, diesen germanischen Zug ins Maßlos-Ungeheure, Kosmische, dieses Gehen-aufs-Ganze, aus einem seelisch-metaphysischen Drang heraus, der gar nicht fragt, obs denn auch im Wirklichen gelingen und sich schicken wird. Und immer besser verstehe ich

Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 320–371.

63 Vgl. Guardini, „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“, 298: „War ich so schon durch persönliches Lebensschicksal darauf hingeleitet, nach der Einheit weit auseinanderliegender Wirklichkeiten zu suchen [Italien und Deutschland, Anm. P.M.], so wurde mir die gleiche Aufgabe auch auf meinem eigenen Arbeitsgebiet zugewiesen“.

64 Vgl. Guardini, *Thule oder Hellas*, 320; Brief an Weiger vom 20. Februar 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 214.

65 Vgl. Brief an Weiger vom 26. Mai 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 165.

66 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 42–49.

die Bedeutung südlicher Form! [...] Und ich denke, es ist eine Aufgabe, die sich lohnt, in liebendem Verstehen dieses Dranges und Bedürfnisses das Element der Form hineinzutragen.“⁶⁷

Der 1916 als Aufgabe formulierten notwendigen Ergänzung germanischer Wucht durch südliche Bändigung und Klarheit widmet sich dann Guardinis Darlegung „Thule oder Hellas? Klassische oder deutsche Bildung?“. Der Titel enthält eine doppelte Frage und ein doppeltes „oder“, womit die reale Fragwürdigkeit des Gegenstandes angezeigt ist. In einem Thule *oder* Hellas erblickte Guardini eine gefährliche Verkürzung. Erstrebten einige Pädagogen die Jugend allein mit *Thule*, der „Urgeschichte des eigenen Volkes“⁶⁸, zu bilden und die gemäß ihnen fremde klassisch-humanistische Bildung zu ersetzen, sieht Guardini in diesem neuen Bildungsprogramm eine doppelte Verfehlung. Einesteils bedeutet ihm das Oder-Denken ein Schisma uralter gewachsener Lebensverknüpfungen und andernteils berge eine rein germanische Erziehung eine Grenze in sich. Im Hintergrund dieser Bildungsdebatte schwelt ein Guardini tief bewegendes Ringen mit der Gestalt und dem radikalen Denken Friedrich Nietzsches⁶⁹, den er jedoch – ebenso wie das Nordische und später

67 Brief an Weiger vom 20. Juli 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 185f.

68 Guardini, *Thule oder Hellas*, 345.

69 Vgl. für die Auseinandersetzung Guardinis mit Nietzsche die ausführliche Studie: „Voigt, Wirkliche Göttlichkeit“. Auf nietzscheanischer Grundlage der Prophezeiung des Übermenschen suchten einige einseitig ableitende Theoretiker der völkischen Schulreform und der Jugendbewegung, unter ihnen Ludwig Gurlitt und Oscar Schütz, Jugendbildung unter „Betonung des Willens, des Vitalismus, des Mythos und des Heldentums“ zu betreiben. (Ebd., 171). Der mit Guardini bekannte Verleger Eugen Diederichs (1867–1930) erhoffte sich, dass die Spannung zwischen einer Überbetonung des Individuums und dessen Einordnung in ein Kollektiv in einer neuen Einheit neutralisiert werden könne. Allzu häufig zersprang jedoch der gegensätzliche Bezug beider Momente. Diederichs verlegte zahlreiche Studien zu Nietzsche und sah in ihm eine Quelle einer heidnisch-spirituellen und kulturellen Erneuerung Deutschlands. (Vgl. z.B. Kalthoff, Albert, *Entstehung des Christentums*, Jena 1904). So war die von ihm gegründete Zeitschrift „Die Tat“ auf das Ideal einer kulturellen Wiedergeburt Deutschlands auf Grundlage Nietzsches ausgerichtet. (Vgl. Aschheim, Steven, *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*. Aus dem Englischen von Klaus Laerman, Stuttgart – Weimar 1996, 147). Es darf daher nicht verwundern, sondern muss als gesamtes nordisch-nietzscheanisches Programm angesehen werden, wenn in eben diesem Verlag die Sammlung „Thule“ erscheint.

auch in der Gegensatzlehre wie Kant – keinesfalls überwindet oder negiert, vielmehr – um einen Ausdruck Heideggers zu adaptieren – *verwindet*.

Guardini beginnt seine Darlegung mit einer Rezension der bis zum Abfassungsdatum erschienen zehn der auf 24 Bände angelegten Sammlung „Thule – altnordische Dichtung und Prosa“⁷⁰, die im Verlag Diederichs⁷¹ in Jena herausgegeben wurde. Mit spürbarer Emphase schildert er die unbändige Kraft der Sprache der Saga, die allein im Vortragen wirklich zum Tragen komme. Die in ihnen beschriebenen Menschen seien durch Drang, Maßlosigkeit und einen tiefen Ernst für die Wirklichkeit gekennzeichnet und von einem reichen Innenleben und Treue getragen.⁷² Guardini stellt zwei Grundzüge des germanischen Wesens heraus:

Aus heutiger Forschungsperspektive wird an ihr die einseitige Idealisierung der heidnischen Isländer kritisiert. So wurden dezidiert christliche Stellen teilweise ausgelassen und der Zeitraum der Sammlung beschränkt, Desiderate, die in der Neuausgabe behoben sind. (Vgl. Kuhn, Hans, Das alte Island, Düsseldorf – Köln 1971, 6). Ein eindimensionales nordisch-heidnisch-nietzscheanisches Bildungsprogramm sollte also grundgelegt werden. Große, gewaltsame und Nietzsche depotenzierende Stränge werden im Nationalsozialismus und seinen Formeln von Blut, Boden und Rasse folgen. (Vgl. Aschheim, Nietzsche und die Deutschen, 161). Gerade die Begriffe der „Züchtung“, der „arischen Rasse“ und das „Heil Hitler“ entspringen dieser nordischen Deregulierung, wie Guardini in seiner Schrift „Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik“ herausarbeitete. (Vgl. Guardini, Der Heilbringer, 38).

- 70 Niedner, Felix (Hg.), Thule – altnordische Dichtung und Prosa. 24 Bände, Jena 1911–1924.
- 71 Der Verleger Diederichs äußerte einmal „Guardini sei der Einzige, der die Absicht dieser Sammlung wirklich verstanden habe“. (Görner, Erich, Romano Guardini im Gespräch (hg. von Hanna-Barbara Gerl), Rothenfels, o.J., II, zitiert aus: Voigt, Wirkliche Göttlichkeit, 170).
- 72 Aufgrund seines tiefen Eindringens in die nordische und deutsche Psyche kann Guardini 1954 auch an den späteren amerikanischen Außenminister Henry Alfred Kissinger (1923–2023) antworten, der nach den Ereignissen des Nationalsozialismus das deutsche Verständnis von Loyalität anzweifelte. Guardini legt dar, dass die deutsche Tugend der Treue eine Gefahr in sich berge, da die „Nibelungentreue“ stets festgehalten wird. Sie würde nur um einer höheren Sache willen gebrochen, doch dann immer noch als Verrat an der vorherigen Bindung empfunden. Guardini erwähnt hierbei die schwierige Situation des deutschen Widerstands um Oberst Claus Graf Schenk von Stauffenberg beim Attentatsversuch auf Adolf Hitler am 20. Juli 1944. (Vgl. dafür: Guardini, Romano, Über Loyalität. Brief eines Deutschen an einen Amerikaner [1954], zuerst aus dem Nachlass hrsg. von Felix Messerschmid, in: Geschichte in Wissenschaft

„Ein *ins Weite, maßlose gehender Lebensdrang*, eine gewaltige Expansion des äußeren und inneren Lebens, und auf der anderen Seite ein ausgesprochener *Wirklichkeitssinn*, der sich den Dingen hart an hart gegenüberfühlt, sie so sieht, wie sie sind, ihren Stoß gegen das eigene Sein mit all seiner Wucht empfindet“.⁷³

Die nordische Kultur sei verwurzelt in Wille und Tat, in den Tiefen des Gemüts, ja im Irrationalen und stehe nur in einer losen Beziehung zur deutenden Vernunft. Kunstwerke werden also elementar verwirklicht, nicht rational durchformt. Sie sind damit aber auch nicht allgemein zugänglich, sondern wollen als konkrete Vorgänge nacherlebt werden. Grundzug des Germanischen sei deshalb auch das „Chaotische“.⁷⁴

Werde das germanische Wesen zum alleinigen Bildungsideal erhoben, d.h. rein in der Kontradiktion zur südlichen Form verwirklicht, isoliere es sich aufgrund der Irrationalität selbst. Es bedürfe daher als notwendiger konträrer Ergänzung der griechisch-römischen Klassik. Sie zeichne sich durch eine ruhige Ordnung und Sicherheit aus. Äußere Anschauung des Kunstwerks und innere des Künstlers seien zwar nie deckungsgleich, doch sei ihre Kluft in Hellas auf ein Minimum beschränkt und trete im Germanischen deutlich hervor.⁷⁵ Die Kunst jener könne in seiner allgemeinen Zugänglichkeit Gegenstand der Betrachtung sein, diejenige dieser jedoch nicht. Die

und Unterricht 21 (1970), 722–726, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerkes. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 222–229).

Guardini arbeitete die Züge des germanischen Wesens auch 1932 in der Interpretation von Wilhelm Raabes (1831–1910) „Stopfkuchen“ heraus. Dass er dieses Büchlein gerade seiner Mutter, der Italienerin, zum Geburtstag widmete, lässt den mit Guardini Befassten etwas ratlos zurück. Die Gestalt des dort geschilderten Bauern Quakatz ist zum Beispiel so eine germanische Figur, die kräftig in der Erde verwurzelt ist (vgl. Guardini, Romano, Über Wilhelm Raabes „Stopfkuchen“, Würzburg 1932; hier zitiert nach: ders., Sprache – Dichtung – Deutung, Mainz – Paderborn 21992, 87–131, 119) und der Protagonist Heinrich Schaumann, „Stopfkuchen“ genannt, trägt sein Wissen um einen Mörder in der unergründlichen Schwere seines Wesens. In seinem Schweigen und „in seiner un menschlichen Langsamkeit liegt eine Gewalt, die das Leben stillt und ins Freie führt“ (Ebd., 129). Eine schier unendliche germanische Tiefe und Schwere kommt hier zum Ausdruck, die das Chaos und den Drang um das Wissen des Mordes zu tragen vermag.

73 Guardini, Thule oder Hellas, 350.

74 Vgl. ebd., 365.

75 Vgl. ebd., 362.

„Formklarheit“⁷⁶ besitze also eine befreiende Wirkung für den germanischen Drang.

Die Gefahren der Einseitigkeit könnten jedoch nicht durch Nachahmung der griechisch-römischen Kultur und damit einer Aufhebung jener in diese gelöst werden, vielmehr müsse spannungs- und damit lebensreiche Befruchtung und Anregung geschehen:

„Diese [die klassische Kultur, Anm. P.M.] ist kein Widerspruch zu deutschem Wesen, sondern ein Gegensatz, und zwar einer der fruchtbarsten, lebenskräftigsten, die es vielleicht überhaupt gibt. [...] Also *Thule und Hellas!*“⁷⁷

Die grundlegende Denkstruktur für das Verhältnis zwischen Drang und Form ist für Guardini also die des Gegensatzes. Die Einseitigkeit wird durch den Gegensatz verwunden hin zur Einheit und Ganzheit im polaren Spannungsgefüge. Viktor von Weizsäcker betont in seiner Rezension der Gegensatzlehre zurecht, dass Guardini im Gegensatz auch seine Form des Stehens sowohl im Nordischen als auch Romanischen gefunden habe.⁷⁸

Diese wogende Maßbestimmung zwischen germanischer Fülle und klassischer Form trieb den Professor für Religionsphilosophie auch nach dem Ersten Weltkrieg weiterhin am Lehrstuhl in Berlin existentiell um. Aufgrund der italienischen Beheimatung sah er in seinem Wesen eine grundlegende Einheit gegeben, die ihn das Ausgreifen ins Unendliche und die vielen Fragen und Gegensätze ertragen ließ. Diese grundlegende Einfachheit, so zeugt es auf den ersten Blick, hat ihr tiefes Gutes: sie schenkt ihm letzten Halt. Er erfährt jedoch auch deren Grenze. Der Mensch des Nordens verlange, so Guardini, nach Anregung und Impulsen des Weiterdenkens, wie sie Kant gegeben habe. Er selbst hingegen bestehe durch Klarheit, aber scheine zu lähmen, da er als antiker Mensch auf Grundlage einer in sich geformten Einheit spreche.⁷⁹

Wieder bricht sie hervor, die Spannung zwischen Geburts- und Wahlheimat; zuvor in der Familie, in der Bildung und jetzt am Lehrstuhl im nordischen Berlin. Das Schicksal des heimatlichen

76 Ebd., 366.

77 Ebd., 371.

78 Vgl. Weizsäcker, *Der Gegensatz*, 134.

79 Vgl. Brief an Weiger vom 13. Juli 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 248f.

Zwischendaseins gibt Guardinis Geist, so Ludwig Winterswyl 1936, „die weite und zugleich federnde Spannung“.⁸⁰ Sie ist ihm ständige innere Unsicherheit, die es zu bestehen gilt und die gerade deshalb auch von ungeahnter Zeugungskraft für die Denkstruktur des Gegensatzes ist:

„Es ist eine unheimliche Realität: das Blut. Was soll ich tun? Soll ich das, was sich da zu regen beginnt, zudecken? Oder soll ichs mit ermutigendem Blick anschauen? Was aber wird dann?“⁸¹.

Auf diese seine Frage können wir rückblickend antworten: Aus Guardinis existentielllem Ausgespanntsein zwischen Italien und Deutschland erwächst seine Lehre vom Gegensatz.

Nach der Darlegung des ersten existentiellen Gegensatzes in der Frage der Heimat soll nun mit dessen Ringen um die eigene Berufung der zweite existentielle Gegensatz Guardinis in den Blick genommen werden.

1.4 Existentieller Gegensatz II: Die Frage nach der Berufung

1.4.1 Zwei abgebrochene Studiengänge

Der zweite existentielle Gegensatz Guardinis liegt im Ringen um die eigene Lebensrichtung, die eigene Berufung. Nach Abschluss des Abiturs am 7. August 1903 zog er als erster der Brüder aus dem Elternhaus in Mainz aus und begann mit dem Wintersemester 1903/04 ein fremdbestimmtes Studium der Chemie in Tübingen. Das Fach hatte er – aufgrund der eigenen Unentschlossenheit –, beeinflusst durch einen Schulkameraden, gewählt. Der Studienort wurde vom Vater vorgeschrieben, da er im nahen Stuttgart einen Geschäftsfreund hatte, der sich des jungen Studenten annehmen sollte. Zwei schreckliche Semester sollte Guardini in Tübingen ausharren. Er besaß weder mathematische Begabung noch Interesse für die notwendigen Experimente und fand – auch aufgrund des vorherrschenden

80 Winterswyl, Ludwig A., Romano Guardini. Eigenart und Ertrag seines theologischen Werkes, in: Hochland 34 (1936/37), 363–383, 365.

81 Brief an Weiger vom 13. Juli 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 249.

den reinen Materialismus als wissenschaftlicher Methode⁸² – keinen inneren Zugang zur chemischen Forschung. Zudem beschränkten sich seine persönlichen Kontakte auf den Geschäftsfreund des Vaters und einen Tschechen, der ihm das Schnapsbrennen lehrte.⁸³

Der junge Guardini scheint in dieser Zeit noch ganz in der vom Elternhaus gewohnten Haltung der Isolation gefangen gewesen zu sein und wird sich erst allmählich daraus befreien können, wie er rückblickend festhält:

„Die Zeit war schlimm. Ich fühlte, daß es so nicht gehen könne und kam doch nicht durch. Andererseits fand ich keinen Weg zu Menschen, die mir hätten voranhelfen können. Die einzigen guten Stunden waren, wenn ich in der schönen Umgebung von Tübingen herumlief – oder aber, wenn ich abends im Bett lag und Fritz Reuter las.“⁸⁴

In seiner Verzweiflung wechselte er auf Rat von Neundörfer im Wintersemester 1904/05 zum Studium der Staatswissenschaften nach München, von denen er das Gefühl hatte, „es müßte etwas Geistigeres sein als Chemie“.⁸⁵ Dort belegte er, vielleicht auch angeregt durch den Beruf des Vaters, Nationalökonomie beim berühmten Ludwig Joseph („Lujo“) Brentano (1844–1931). Er begann bei ihm aufgrund seiner italienischen Muttersprache eine Dissertation über die Fideikomnisse in Italien, die jedoch zu einem großen Misserfolg wurde, nicht weil sie schlecht war, sondern weil sie überhaupt nicht zu Stande kam. In München wiederholte sich also dieselbe Misere wie zuvor in Tübingen: das Fach fesselte ihn nicht und die Beratung durch die Professoren blieb oberflächlich. So studierte er eine Art Studium Generale und hörte u.a. Alexander Pfänder (1870–1941)⁸⁶

82 Vielleicht rührt von diesen Erfahrungen seine innere Ablehnung des reinen Materialismus her, die sich dann auch in der Gegensatzlehre wiederfindet. (Vgl. u.a. Guardini, *Der Gegensatz*, 6f).

83 Vgl. Guardini, *Berichte*, 61–63.

84 Ebd., 63.

85 Ebd., 63.

86 Alexander Pfänder wurde am 7. Februar 1870 geboren und promovierte 1897 bei Theodor Lipps über „Das Bewußtsein des Wollens“ (Pfänder, Alexander, „Das Bewusstsein des Wollens“. Münchener Dissertation, in: *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* XVII (1898), 521–567), woraus er seine Habilitationsschrift über die „Phänomenologie des Wollens“ entwickelte (Pfänder, Alexander, *Phänomenologie des Wollens. Eine psychologische Analyse*, Leipzig 1900). 1908 wurde er in München zuerst außerordentlicher und

im Wintersemester 1904/05 über „Logik und Erkenntnislehre“⁸⁷ und im Sommersemester 1905 über „Grundzüge der Psychologie“⁸⁸. So kam Guardini also in der Gestalt Pfänders erstmals in Kontakt mit der Phänomenologie.

Im Unterschied zu Tübingen löste er sich in München jedoch aus der Einsamkeit, atmete genießend die künstlerisch-literarische Luft der Großstadt ein, fand Freunde unter Künstlern, Literaten und Schriftstellern und besuchte Konzerte, Museen und Cafés. Das ihm Eigene begann sich zu regen, auch wenn es noch seines Durchbruchs harrete.

Obwohl er sich in München sehr wohl fühlte, wechselte er im Wintersemester 1905/06 mit dem Studium der Nationalökonomie nach Berlin. „Wahrscheinlich gehörte es zum Stil des nationalökonomischen Studiums, nach dem etwas bohèmehaften München in die strenge Arbeiterstadt Berlin zu gehen“⁹⁰, resümiert er 60-jährig. Guardini verfolgte zwar weiterhin – zumindest dem äußeren Anschein nach – seine Promotion, in dem er sich beim in Berlin dafür geeigneten Ökonomen Max Sering (1857–1939) einschrieb, doch setzte er aus dem Nichtwissen um die eigene Richtung sein Studium Generale aus München fort. So führt seine Immatrikulationsbescheinigung an, dass er Student der Philosophie ist.⁹¹ Er hörte Philosophie bei Georg Simmel (1858–1918) und Kunstgeschichte bei Heinrich Wölfflin (1864–1945). Gegen Ende des Semesters musste er sich jedoch eingestehen, dass er Nationalökonomie weder verstand,

dann ab 1930 ordentlicher Professor. Gemeinsam mit Adolf Reinach, Moritz Geiger und Max Scheler war er Mitherausgeber des von Husserl begründeten „Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung“. Er verstarb am 18. März 1941 in München.

- 87 Später fasste Alexander Pfänder auf Rat von Edmund Husserl den Entschluss, seine Logikvorlesungen in ein Lehrbuch der Logik zu fassen, das – deutlich umfangreicher – erschien: Pfänder, Alexander, *Logik*, Tübingen ³1963.
- 88 Sein beinahe gleichnamiges Werk lautet: Pfänder, Alexander, *Einführung in die Psychologie*, Leipzig 1904.
- 89 Vgl. Königlich Bayerische Ludwig-Maximilians-Universität München, Zeugnis zum Abgange von der Universität von Herrn Romano Guardini vom 2. September 1905, in: BSB Ana 342, C, 2.
- 90 Guardini, *Berichte*, 71.
- 91 Vgl. Der Rektor und Senat der Königlichen Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin, Abgangszeugnis von Herrn Romano Guardini, am 26. Mai 1906, in: BSB Ana 342 C, 1–3.

noch darin seine eigene Aufgabe erblickte. Doch nun sah er – nach einem Verlegenheitsgedanken, Medizin zu studieren, – mit „Grauen die Frage auftauchen, was aus mir werden solle. Wie konnte ich meinem Vater sagen, auch mit diesem zweiten Studium sei es nichts und, noch schlimmer, ich wisse kein anderes?“⁹²

Guardini erscheint nach zwei abgebrochenen Studienrichtungen als ein innerlich zersprungener, desorientierter junger Mann. Die drei Studienaufenthalte offenbaren ein bis zum Zerreißen zerklüftetes Spannungsgefüge. Seine Befassungen mit vielfältigen Themen sollten jedoch nicht wertlos bleiben, sondern bildeten ein vieldimensionales Fundament für seine spätere Lehre vom Gegensatz.

Auf der Grundlage seines geschilderten Umkehrerlebnisses wird Guardini nach den abgebrochenen Studien seine Berufung als Priester und als akademischer Lehrer finden. Diese Berufungsfindung war jedoch nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt einfach gegeben, sondern blieb eine beständige spannungsreiche Suche. Die folgenden zwei Unterkapitel sind deshalb mit dem Titel „Angefochtene Zuversicht“ überschrieben. Diese Wortprägung aus Guardinis Antrittsvorlesung in Berlin „Vom Wesen katholischer Weltanschauung“⁹³ kennzeichne, so treffend Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, „seine eigene Lebensführung zwischen den beiden Polen (häufiger) Anfechtung und (immer neu errungenen) Vertrauens“⁹⁴.

1.4.2 *Angefochtene Zuversicht I: Die Berufung zum Priester*

In der Zeit des Studiums der Nationalökonomie in Berlin im Wintersemester 1905/06 vernahm Guardini nach der Berufung zum Christsein in seinem Umkehr-Erlebnis die darauf gründende Berufung zum Priester. Bei der Beobachtung eines Laienbruders während eines Hochamtes in der Dominikanerkirche in Berlin durchdrang ihn der Gedanke, er könnte Priester werden. Wieder beschreibt

92 Guardini, *Berichte*, 72.

93 Vgl. 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, 35.

94 Gerl, Hanna-Barbara, *Anfechtung und Treue. Romano Guardinis geistige Gestalt in ihrer heutigen Bedeutung*, Augsburg 1998, 2.

Guardini dieses, nur im Ereignis in Mainz zuvor erfahrene, glückvolle Erleben in seinen Berichten nicht als Umsturz des Bisherigen, sondern als Ruhe und Klarheit, letztlich als ein Zu-sich-kommen.⁹⁵ Er hatte nun, so er in seinen autobiografischen Berichten über sein Leben, „nach vielem Suchen und Versuchen die Tatsache der objektiven Wahrheit und die Möglichkeit eines Existierens aus ihr heraus entdeckt“.⁹⁶

Nach einiger Auseinandersetzung um die Berufung zum Priestertum mit seinen Eltern wollte er dann, einem Ratschlag des Berliner Geistlichen Dr. Johannes Moser (1874–1920) folgend, das Studium der Theologie bei Hermann Schell (1850–1906) in Würzburg aufnehmen.⁹⁷ Da ihm dies durch die Mainzer Seminarleitung versagt wurde – einige von Schells Werken waren kurz zuvor auf den Index gesetzt worden – schrieb er sich im Sommersemester 1906 ins unverdächtige Freiburg im Breisgau ein. Dort überkam den jungen Erstsemester eine starke Abneigung gegenüber dem Priesterstand, die er selbst maßgeblich auf die Schwermut und den Widerstand seiner Natur gegenüber den Entsagungen des Priesterdienstes zurückführte. Die starken Zweifel lösten sich erst in der Eucharistischen Anbetung im Freiburger Münster und dann vollends im Rosenkranzgebet auf dem Weg zur Wallfahrtskapelle St. Odilien. In diesem Moment zeigte sich, dass er im Religiösen Stand gewonnen hatte und von dort her begann er, seine Lebensrichtung zu gestalten. Die Hingabe an Christus durch die Kirche – sei es in der Anbetung oder im Rosenkranzgebet – scheint als die Schatten lösende Mitte seines Daseins auf. Es ist bedeutungsvoll, dass diese beim Gebet des Rosenkranzes geschah, widmete Guardini dieser Gebetsweise später doch einige Schriften.⁹⁸ Er schreibt rückblickend:

„Wohl ist die dunkle Flut der Schwermut immer unter meinem Leben hingegangen und mehr als einmal hochgestiegen; aber ich war mir

95 Vgl. Guardini, *Berichte*, 72f.

96 Ebd., 83.

97 Vgl. für den Zusammenhang zwischen Johannes Moser und Hermann Schell: Gerner, Berthold, *Guardinis theologische Studienzeit. Erläuterungen zu seinen autobiographischen Aufzeichnungen*, München 2005 (Typoskript), 8–10.

98 Vgl. beispielsweise: Guardini, *Der Rosenkranz unserer lieben Frau*; Ders., *Über das Rosenkranzgebet. Ein Versuch*, Kolmar o.J. [1944].

darüber klar, daß ich zum Priester berufen sei und bin es bis auf den heutigen Tag geblieben“.⁹⁹

Trotz der gewonnenen Sicherheit des Weges blieb seine Berufung zeitlebens von Glaubenszweifeln und Anfechtungen geprägt¹⁰⁰ und zugleich versuchte er sie immer tiefer in der selbstlosen Hingabe – im Einholen des Dachkammerereignisses – zu leben¹⁰¹.

Guardini besuchte in Freiburg Vorlesungen des Alttestamentlers Gottfried Hoberg (1857–1924), der Kirchen- und Kunsthistoriker Georg Pfeilschifter (1870–1936) und Joseph Sauer (1872–1949) und des Dogmatikers Carl Braig (1853–1923), den er 1912 auch um ein Promotionsthema anfragen sollte.¹⁰² Zwar bereitete ihm das Studium endlich Freude, vermochte aber seine kreative Veranlagung nicht weiter zu wecken, weshalb er bereits im darauffolgenden Wintersemester nach Tübingen wechselte, angezogen vom dortigen Dogmatikprofessor Wilhelm Koch (1874–1955), der ein „moderner Theologe“ gewesen sei.¹⁰³ Zeitgleich nahm dort auch Neundörfer nach dem Staatsexamen in Rechtswissenschaft das Studium der Theologie auf. Hier wurde u.a. Josef Weiger als Freund gewonnen und geschah der Durchbruch zum eigenen Werk, da das „Dachkammer-Erlebnis“ von 1905 in der Begleitung durch die zwei Freunde und im Studium der Theologie bei Koch eingeordnet und entfaltet werden konnte.¹⁰⁴

99 Guardini, Berichte, 75.

100 In einem Brief schreibt er 1908 an Weiger: „Ich hatte schlimm zu tun mit Glaubenszweifeln und ähnlichem Geziefer. Und all das ist, nachdem ich ihn [den hl. Josef, Anm. P.M.] gebeten, ganz zurückgegangen. Es lauert ja immer in der Anlage, das fühl ich oft, aber hervorgetreten ist es nicht mehr“. (Brief an Weiger vom 15.-22. Mai 1908, Schmitten im Taunus, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 37).

101 Er schreibt in einem Brief vom 25. Juni 1912 an Weiger: „Was Du mir über das schriebst, das ich Dir habe sein können, war eine Freude und eine Ermutigung für mich. Ich werde so oft an mir irre! Nur ist das alles kein Verdienst. (Du wirst mich verstehen, daß ich da keine Buchführungsmoral treibe!) Das was den innersten Wert gibt, fehlt. Ich weiß es, und hoffe es noch zu gewinnen. Es ist die selbstlose Treue“. (Brief an Weiger vom 25. Juni 1912, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 67f).

102 Vgl. für die einzelnen besuchten Vorlesungen die detaillierte Untersuchung von Gerner, Guardinis theologische Studienzeit, 16–23.

103 Vgl. Guardini, Berichte, 77.

104 Guardini widmete Koch sein Pascal-Buch. (Vgl. Guardini, Romano, Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal, Leipzig 1935, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ⁴1991. Der Widmungstext lautet: „Herrn Prof. Dr. Wilhelm Koch in

Gerade der Tübinger Dogmatikprofessor führte ihn aus der inneren religiösen Enge des Elternhauses in die Freiheit der Nachfolge Christi.

In Tübingen gewann Guardini im Unterschied zur Studienzeit in Freiburg nun im unverbrüchlichen Fundament der Offenbarung einen klaren Ausgangspunkt seines Denkens, einen Horizont, von dem her alles in ihm Angelegte hervorbrechen und schöpferisch werden konnte, wie er in seinen Berichten schildert:

„Wir entdeckten [...] die Offenbarung als das ‚gebende Faktum‘ der theologischen Erkenntnis, die Kirche als ihre Trägerin und das Dogma als die Ordnung des theologischen Denkens“¹⁰⁵

Darin liegt trotz aller Bewunderung und Dankbarkeit für die Befreiungen aus der Enge eine Kritik an seinem Lehrer Wilhelm Koch:

„Er hatte zu viel Respekt vor der ‚Wissenschaft‘, wie sie damals aufgefaßt wurde; dafür zu wenig Bewußtsein von der Offenbarung als gebender Tatsache und Kraft, von ihr aus mit Zuversicht jenes Bild der neuen Schöpfung aufzubauen, welches Theologie heißt“¹⁰⁶

Im Anschluss an das Studium in Tübingen trat Guardini im Herbst 1908 in das Priesterseminar in Mainz ein, in dem er sich nicht wohlfühlte. Es war nicht die Autorität, die ihm nicht behagte, vielmehr die Atmosphäre des Misstrauens. Den Tiefpunkt bildete der halbjährliche Weiheaufschub, da Neundörfer und er vertraulich Kritik an der Seminarerziehung geübt hatten.¹⁰⁷ Mit der Priesterweihe am 28. Mai 1910 im Dom zu Mainz vollzogen sie dann gemeinsam existentiell objektiv die Ganzhingabe an die Objektivität der Kirche.

Der in der Priesterweihe versprochene Gehorsam ist für Guardini Grundlage wahrer Freiheit und damit auch Freisetzung der eigenen

dankbarer Verehrung“). Neben dem geschätzten Dogmatiker hörte Guardini noch Kirchengeschichte bei Franz Xaver Funk (1840–1907) und Karl Bihlmeyer (1874–1912), neutestamentliche Exegese bei Johannes Evangelist Belser (1850–1916) und alttestamentliche bei Paul Rießlers (1865–1935), patristische und scholastische Philosophie bei Ludwig Baur (1871–1943) und Kirchenrecht bei Johann Baptist Sägmüller (1860–1942). (Vgl. für die einzelnen Vorlesungen die detaillierten Untersuchungen von Gerner, Guardinis theologische Studienzeit, 31–43).

105 Guardini, *Berichte*, 83.

106 Ebd., 82.

107 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 66f.

Veranlagung, die sich in seinem Werk in der katholischen Jugendbewegung und an der Universität entfalten sollte, wie er 1952 im Dankesschreiben zur Ernennung zum Päpstlichen Hausprälaten an Papst Pius XII. beschrieb:

„Als ich mich [...] dem priesterlichen Beruf zuwendete, wurde mir eine große Gnade zuteil, nämlich die Erkenntnis, daß der Glaube an die Kirche der Schritt in die wahre Ordnung, und der Gehorsam gegen sie das Prinzip der wahren Freiheit ist. Mit dieser Überzeugung empfing ich im Jahre 1910 die Priesterweihe und sie ist seitdem die Grundlage meiner Arbeit gewesen.“¹⁰⁸

Mit der Priesterweihe war der Weg der Berufung jedoch nicht an ein Ende, vielmehr an einen neuen Anfang gelangt und blieb weiterhin von tiefen Selbstzweifeln geprägt. Er suchte auch als Priester nach seinem Ort im Ganzen, nach seinem Werk für andere und für die Kirche. Guardini definiert 1919 den Begriff des Berufes als das Zusammenspiel von eigenen Fähigkeiten und Charaktereigenschaften mit dem Kreis der vom Individuum ausgeführten Tätigkeiten und deren Bedeutung für die soziale Struktur, in der es stehe.¹⁰⁹ In eben jener Trias von Person, Werk und sozialem Gefüge zeigen sich bei ihm immer wieder Brüche und Spannungen, da er an der eigenen Eignung für die ihm anvertraute Aufgabe zweifelte – auch später in der Universität. So scheint er in einen tiefen Abgrund seines

108 Brief von Romano Guardini an Papst Pius XII. vom 31. März 1952, München, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1940; Aus demselben Anlass schrieb er an den Substituten des Staatssekretariats Giovanni Battista Montini, den späteren Papst Paul VI.: „Als ich noch Student der Staatswissenschaften war, wurde mir klar, daß die eigentliche christliche Entscheidung nicht vor dem Gottesbegriff, auch nicht vor der Gestalt Christi, sondern vor der Kirche fällt. Von da ab wußte ich auch, daß eine echte Wirksamkeit nur in der Einheit mit ihr möglich ist. [...] Das galt besonders für meine Arbeit an der Berliner Universität und unter der Jugend, und ich habe mich immer bemüht, so zu tun.“ (Brief von Romano Guardini an Monsignore Montini vom 29. März 1952, München, in: BSB Ana 342, C, 1).

109 Vgl. Guardini, Romano, Zum Begriff des Berufes, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz. Organ der Einigung der akademischen Bonifatius Vereine, Paderborn, 1919, 35, 29–41, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 195–215, 195.

Selbst und damit sozialer Inakzeptanz zu blicken, wenn er zum Jahreswechsel 1912 an Weiger schreibt:

„Es macht mich glücklich, wenn ich sehe, daß ich Dir schon etwas sein konnte, denn dann weiß ich, daß ich bisher nicht ganz unnütz war – aber, weißt Du, – von Zeit zu Zeit kommt dann auch die Furcht – ‚was wird geschehen, wenn er einmal sieht und merkt, was Du in Wahrheit bist?‘ Mir ist, als könnten mich die Menschen nur gern haben, solange sie mich nicht kennen, solange sie mich nur hie und da hören.“¹¹⁰

Unsicherheit auf der einen und Halt in Christus und seiner Kirche auf der anderen Seite prägen also seinen von Selbstzweifeln und inneren Spannungen gekennzeichneten Weg der Berufung. Diese „angefochtene Zuversicht“ zeigt sich auch in seiner Berufung zum akademischen Lehrer, worauf nun eingegangen sei.

1.4.3 Angefochtene Zuversicht II: Die Berufung zum akademischen Lehrer

Nach seiner Primiz am 2. Juni 1910 in der Bilhildis-Kapelle der Franziskanerinnen in Mainz wurde Guardini am 1. Juli desselben Jahres Kaplan in Heppenheim, am 27. Mai 1911 in Darmstadt, am 1. August 1911 am Wormser Dom und schließlich am 16. April 1912 in St. Christoph in Mainz.¹¹¹ Die vielen Wohnortswechsel prägen auch seine weiteren Stationen, v.a. die akademische Tätigkeit in Berlin.

Bereits im Seminar kam Guardini der Gedanke, er könne die akademische Laufbahn einschlagen und sein Vater riet ihm, er solle doch, wenn er schon Priester werde, wenigstens promovieren. Zum 1. Oktober 1912 wurde er schließlich für eine Promotion in Freiburg im Breisgau freigestellt, die er 1915 mit einer Schrift bei Engelbert Krebs zum Thema „Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre“¹¹² abschließen sollte. Die Fach- und Themenfindung war wiederum von vielen Spannungen und Wechseln geprägt.

110 Brief an Weiger vom 31. Dezember 1912, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 72.

111 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 68.

112 Guardini, Romano, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre, Düsseldorf 1921.

Zuerst hatte er, so Guardinis eigene Schilderung in seinen Berichten¹¹³, – auf Rat des Regens des Seminars – Martin Grabmann um Hilfe bei der Themenfindung gebeten, die jedoch keines einbrachte. Sodann gedachte er, die inneren Gesetzmäßigkeiten der Responsorien nach den Lesungen der Matutin zu erforschen, doch hielt Prof. Künstle in Freiburg, der selbst Historiker war, diese Thematik für „Belletristik“. Guardini wiederum hatte kein Interesse an historischer Forschung, vielmehr wollte er dem nachspüren, „was wahr ist“. Er entschied sich also, in Dogmatik mit dem Ziel zu promovieren, die Dogmatikprofessur am Seminar in Mainz zu übernehmen. Dieses Vorgehen entsprach der damals weitgehend angewandten Praxis, wonach ein Priester zur Promotion freigestellt wurde, um ihm dann eine Professur an der eigenen Einrichtung bzw. Fakultät zu übertragen. Dafür wandte er sich zuerst an den Dogmatiker Carl Braig, der ihm zu einem Vergleich zwischen Thomas von Aquin und Wilhelm Wundt riet, womit Guardini erneut nichts habe anfangen können und abermals „vor dem Nichts“ stand. In dieser Not riet ihm ein Bekannter zum Privatdozenten Engelbert Krebs, der ihm die Erlösungslehre Bonaventuras als Thema vorschlug. Dieses bearbeitete Guardini, indem er das Prinzip der Gegensatzlehre, das er in den Jahren zuvor mit Neundörfer entwickelt hatte, auf die Erlösungslehre anwandte und zwei bzw. drei Grundtypen der Erlösungslehre herauskristallisierte.¹¹⁴

Nach Abschluss der Promotion wurde Guardini am 15. August 1915 die Leitung der *Juventus*¹¹⁵ in Mainz übertragen, die er bis 1920 innehatte, und er war in dieser Zeit an vier Stellen als Kaplan tätig¹¹⁶, ehe er von Herbst 1916 bis Frühjahr 1918 als Krankenwärter zum Militärdienst eingezogen wurde. Seit Beginn der Mainzer Zeit stand ihm die Möglichkeit der Dogmatikprofessur am Seminar in Mainz deutlich vor Augen. Im Februar 1916 schilderte Guardini Weiger

113 Vgl. für das Folgende: Guardini, *Berichte*, 22–26.

114 Vgl. Guardini, *Berichte*, 27.

115 Die *Juventus* war eine 1890 gegründete Jugendvereinigung, in der sich freiwillig die katholischen Schüler der sechs Mainzer Gymnasien trafen. Guardini selbst war in seiner Schulzeit auch *Juvene* gewesen. (Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 77).

116 Am 20. Mai 1915 kam er nach St. Ignaz, am 25. November 1915 nach St. Peter, am 1. Februar 1916 nach St. Emmeran und am 21. August 1916 wieder nach St. Peter in Mainz.

die Hoffnung auf diese Anstellung und die Sicherheit des rechten Weges in der akademischen Lehre: „Ich weiß ja nicht, wie es wird mit der Dozentur [am Mainzer Priesterseminar]. Gern hätt‘ ich sie, denn mein Beruf ist sie gewiß“.¹¹⁷ Auch im September 1918 äußert er nochmals leise Hoffnung auf eine Berufung nach Kriegsende¹¹⁸, doch wurde die Berufung nach Mainz schließlich durch den Mainzer Generalvikar Ludwig Bendix verhindert, was Guardini im Rückblick in seinen Berichten als „gütige Fügung“¹¹⁹ bezeichnete. Unzufrieden ob der schwebenden Situation stellte er schließlich den Antrag, seine Studien mit einer Habilitation fortsetzen zu dürfen, was ihm ohne Schwierigkeiten gewährt wurde. Über die Vermittlung von Maria Laach hatte er bereits 1919 die Aussicht auf eine Habilitation in Bonn, doch ging er aufgrund der schweren Erkrankung und dann des Todes seines Vaters erst zum Sommersemester 1920 dorthin.¹²⁰

Während der Habilitationsjahre lebte er als Hausgeistlicher bei den Schwestern von Sacré Coeur in Pützchen bei Bonn und lernte im „Schelerkreis“ u.a. Max Scheler, Paul Ludwig Landsberg und Heinrich Lützel kennen. Fachlich setzte er seine Forschungen zu Bonaventura fort. Aufgrund der wirtschaftlichen Bedingungen in Deutschland nach Kriegsende konnte er seine Habilitationsschrift 1922 nicht in den Druck geben und geht in seinen Berichten einige Jahrzehnte später davon aus, dass sie gänzlich verloren gegangen sei.¹²¹ Nach Abschluss der Habilitation wurde er ab dem Sommersemester 1922 Privatdozent für Dogmatik in Bonn, doch fühlte er darin ein tiefes Ungenügen, da er sich nicht als Fachtheologe empfand und doch keinen anderen Weg als den eines Dogmatikprofessors sah. Im gleichen Jahr wurde ihm dann die Professur für „Praktische Theologie und Liturgiewissenschaft“ angetragen, die er für sich jedoch nicht passend empfand und daher ablehnte.

Im Frühjahr 1923 erging an ihn der Ruf durch den preußischen Kultusminister Carl Becker für den Lehrstuhl für „Religionsphiloso-

117 Brief an Weiger vom 10. Februar 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 178.

118 Vgl. Brief an Weiger vom 18. September 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 220.

119 Guardini, Berichte, 30.

120 Brief an Weiger vom 12. September 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 221.

121 Vgl. Guardini, Berichte, 32f.

phie und katholische Weltanschauung“ an die Humboldt Universität in Berlin, den er bis zur Auflösung 1939 innehatte. Nach dem Zweiten Weltkrieg und der Exilszeit in Mooshausen wurde er ab dem 1. Oktober 1945 Ordinarius für einen eben solchen Lehrstuhl in Tübingen und schließlich ab 1948 bis zur Emeritierung 1962 in München.¹²²

Bereits zu Beginn seiner akademischen Lehrtätigkeit am 27. November 1919 berichtete Guardini Weiger von quälenden Zweifeln, ob er denn tatsächlich an die Universität gehen solle. Er fühle sich zu alt und nicht als rechter Wissenschaftler:

„Hab nur keinen rechten Mut [an die Universität zu gehen, Anm. P.M.]; ich meine, ich wäre zu alt. Und dann; immer mehr kommt mir das Bewußtsein, daß ich kein Gelehrter bin. Was soll ich unter den Wissenschaftsfabrikanten? Mir kommt ein Aufsatz oder ein Büchlein, viel mehr wie ein Dichterstück als wie eine Untersuchung, aus Geist und innerer Herzenserregung, nicht aus Verstand und Methode. Wenn ich mit meinen oft so ganz abstrakten Begriffen hantiere, hab' ich nie das Gefühl, Wissenschaft zu treiben, sondern ich gehe mit geistigen Werkstücken um, grabe, baue, wölbe. Daß es auch zur wissenschaftlichen Wahrheit gerät, geschieht von selbst. Ich folge nur einem inneren Gefühl, das mich da ansetzen und dort graben heißt. Ich glaube, ich bleibe noch irgendwo auf einem praktischen Pöstchen sitzen, und schreibe meine Sachen, wann sie wollen. Lehren tät' ich freilich für mein Leben gern.“¹²³

Dasselbe quälende „Zwischen“, das Gefühl kein Gelehrter zu sein und doch auf den Lehrstuhl zu gehören, weil er intuitiv nach dem Wahren suche und es in den Begriff bringe, hatte er auch zu Beginn seiner Habilitationszeit in Bonn empfunden und schrieb es am 18. April 1920 wiederum an Weiger.¹²⁴ War sich Guardini auch seiner Berufung und des richtigen Weges in der Universität bewusst, so

122 Selbstverständlich ließen sich auf diesem Weg viele Stationen, Begegnungen und besondere Merkmale herausstellen: sei es den entscheidenden Hinweis Schellers zu Beginn der Laufbahn, die Überwachung durch die Gestapo in Berlin, die besondere Ansiedlung des Lehrstuhls in Breslau mit Gaststatus in Berlin, die Aufhebung, die Unsicherheit in Mooshausen und die Befreiung durch den Ruf nach Tübingen oder dann die Rückkehr ins geliebte München, die Vorlesungen über Ethik oder die zahlreiche Hörerschaft im Audimax.

123 Brief an Weiger vom 27. November 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 224.

124 Vgl. Brief an Weiger vom 18. April 1920, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 228f.

wenig fühlte er sich doch zu ihr gehörig. Er dachte vielmehr aus dem Lebendigen heraus und empfand diese Spannung, die zwischen ihm und der akademischen Welt bestand. Immer wieder zweifelte er an sich selbst und seiner Eignung für die Professur, wie ein Brief von 1924 belegt.¹²⁵

In allen Spannungen hatte er doch auch eine Sicherheit und Mitte des eigenen Weges der Berufung erlangt. In seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“¹²⁶, gehalten auf der Tagung des Katholischen Akademikerverbandes in Bonn 1922 führt er aus, was seine „eigentliche Aufgabe sei: nicht die Forschung eines theologischen Fachs fortzuführen, sondern mit wissenschaftlicher Verantwortung und auf hoher geistiger Ebene die christliche Wirklichkeit zu deuten.“¹²⁷ Hier zeigt sich die Spannung des fachlichen Zwischendaseins, welche seine gesamte akademische Laufbahn prägen sollte.

Guardini erfuhr sich auch in dieser lebenslangen Spannung getragen aus dem Grund der Kirche und hatte stets ein starkes Gefühl von dieser inneren Linie, von der aus er die Entscheidungen beruflicher, geistiger und persönlicher Art getroffen habe.¹²⁸ Im Frühjahr 1923 wurde diese starke innere Mitte und Richtung Guardinis bei einem Treffen mit Scheler im Bonner Garten von Landsberg nochmals deutlich. Scheler zeigte sich offensichtlich bewegt davon, wie tief Guardini in Gott stehe und weiten Herzens aus der inneren Ordnung heraus lebe, wie es ihm selbst nicht gegeben war. Gerl-Falkovitz schlussfolgert zu dieser Begegnung und trifft damit auch Kern und Mitte der Gegensatzlehre:

„Die Bewegtheit Schelers erklärt sich wohl daraus, daß er bei all seiner Genialität mit seinen Gegensätzlichkeiten nicht zu Rande kam – und hierin in Guardini, der selbst aus dem Gefüge großer Spannungen lebte,

125 Vgl. Brief an Weiger vom 11./12. November 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 256: „Immer wieder fühle ich mich als einen nicht hierher [an die Berliner Universität, Anm. P.M.] Gehörigen. Und ich weiß nicht, ob ich mich durchsetze. Ich bin zu wenig Gelehrter, und auf der anderen Seite zu wenig ‚Redner‘“.

126 Guardini, Romano, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge (1922), Mainz – Paderborn ⁵1990.

127 Guardini, Berichte, 36.

128 Vgl. ebd., 35.

einen Antipoden erkannte, dessen Fassung in einer lebendigen Mitte er neidvoll erriet“.¹²⁹

Scheler, der Guardini gerade im disziplinären Zwischen den entscheidenden Rat zur Weltanschauung gab¹³⁰, war in seinen Gegensätzen vom Zerreißen bedroht, doch Guardini erfuhr sich auch im zweiten existentiellen Gegensatz der Frage nach der Berufung gehalten in unverbrüchlicher Mitte. Diese innere Struktur Guardinis wird sich auch in seinem dritten existentiellen Gegensatz – der Schwermut – zeigen, worauf nun der Blick gerichtet sei.

1.5 Existentieller Gegensatz III: Die Schwermut

Romano Guardini trug von Kind auf die Schwermut als Erbe seiner Mutter in sich. Der erste eindeutige Ausbruch dieser seelischen Veranlagung ereignete sich im Studium der Theologie in Freiburg nach seinem Berliner Entschluss, Priester zu werden, und dauerte ungefähr 14 Tage.¹³¹ Immer wieder stiegen auch nach dem ersten inneren Standfassen in der eigenen Mitte die Wasser der Schwermut in ihm auf. Gegen diese nervliche Krankheit, von der auch Weiger betroffen war¹³², nahm er das Medikament „Sanator“ ein¹³³. Ihm berichtete er von einigen Schwermutsanfällen in den Jahren 1914 bis 1918, wobei er auch auf den ersten Freiburger Ausbruch verwies.¹³⁴

Ein in die Schwermut gefallener Mensch trage, so Guardini, einen Mangel an Selbstvertrauen in sich und sei sich selbst ein Gegenstand

129 Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 104.

130 Vgl. ebd., 104f.

131 Vgl. Guardini, *Berichte*, 75.

132 „Und wehrst Dich gegen die v... Schwermut! Ich kenne das Nebelgesindel wohl, das sich an einen heranmacht. Da muß man gleich den Besen nehmen, sowie es anfängt, einem an die Nasenspitze zu rühren. Ja, ich will gern aufpassen, ob mir ein gutes Buch in den Griff kommt“. (Brief an Weiger vom 8. November 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 175).

133 Vgl. Brief an Weiger vom 10. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 143.

134 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, III; Brief an Weiger vom 31. Juli 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 217.

der Angst, was auch seine eigene Laufbahn kennzeichne.¹³⁵ Der Schwermütige fürchte, „die anderen könnten die eigene Armseligkeit durchschauen“.¹³⁶ Auch in späteren Jahren zeigt sich deutlich diese innere Veranlagung der beständigen Unsicherheit und des immerwährenden Ringens. Nachdem er am 21. April 1923 die Berufung auf den Lehrstuhl in Berlin erhalten hatte, berichtete er ein knappes halbes Jahr später Weiger von seinem seelischen Zustand, der das Leiden der Schwermut offenlegt:

„Berlin ist furchtbar, und ich weiß nicht, ob ich es lange aushalte. Seit über vierzehn Tagen zelebriere ich nicht mehr, nur Sonntags; weil ich bis 9 Uhr schlafen muß, soll ich mitmachen können. So schlimm stets mit den Nerven. Ich merke, wie sehr ich der Stille, und gewisser Kultur bedarf um gesund bleiben zu können. Hier aber ist hetzende Barbarei.“¹³⁷

Er lernte jedoch mit zunehmender Lebensdauer, diese seelische Krankheit ins Leben einzuordnen, sie aus der Mitte heraus zu bewältigen und auch ihren Gewinn für das eigene Schaffen zu sehen. Ab 1951 korrespondierte er mit seiner Nichte Romana Guardini und gab ihr Rat für ihr Schwermutsleiden.¹³⁸ In seinen Berichten findet sich eine Zusammenfassung des Wesens der Schwermut, das er in seinem Büchlein „Vom Sinn der Schwermut“ ausarbeitete:

Die Schwermut „ist der Ballast, der dem Schiff seinen Tiefgang gibt. Ich glaube nicht, daß es eine schöpferische Begabung und ein tieferes Verhältnis zum Leben ohne schwermütige Veranlagung gibt. Man kann sie nicht beseitigen, wohl aber sie ins Leben einordnen. Dazu gehört, daß man sie in einem innersten Sinne von Gott her annimmt, und sie in Güte für den anderen Menschen umwandelt“.¹³⁹

Guardini eröffnet seine Schrift über den Sinn der Schwermut mit einer Reihe von Zitaten Søren Kierkegaards, der selbst von Kind-

135 Vgl. Guardini, Romano, Vom Sinn der Schwermut, in: Die Schildgenossen 8 (1928), 103–125, hier zitiert nach: Zürich 1949, 22, 29.

136 Ebd., 36.

137 Brief an Weiger vom 1. Dezember 1923, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 243.

138 Vgl. Fabris, „Caro zio Romano...“, 37–134. In dieser Untersuchung kann auf das Verhältnis beider und den genauen Briefwechsel nicht eingegangen werden.

139 Guardini, Berichte, 75.

heit an schwermütig gewesen sei.¹⁴⁰ Der dänische Existentialist beschreibt sie ähnlich wie Guardini als einen großen Druck gepaart mit einer geistigen formlosen Sehnsucht, die aufgrund ihrer Richtungslosigkeit großen Schmerz verursache. In dieser Situation der Grenze zwischen höchster Verquickung und abgrundtiefer Verzweiflung könne ein seelischer Zustand der Glückseligkeit durch einen kleinen Auslöser augenblicklich in Schmerz umschlagen, wie ein Pol in den anderen. Im Leben zeigten sich also zwei Grundtriebe: der, sich zu behaupten, und der, unterzugehen. Beide sollen eine lebendige Spannung bilden, doch drohe der Trieb zum Untergang durch die Schwermut über den anderen Herr zu werden.¹⁴¹ Hier liege nun der Kern der Schwermut. Sie drohe den Menschen zum Dunkel hin zu zerreißen und zu zerstören. Schwermut hänge mit den dunklen Gründen des Seins zusammen, nicht mit der Finsternis, sondern das Dunkel gehöre zum Licht und beide bilden „das Geheimnis des Eigentlichen“.¹⁴² Dies bedeute zugleich, dass der Schwermütige eine tiefe Beziehung zur Fülle des Daseins habe, wie es bereits im Zug des Germanischen aufschien. Aus dieser Schwere könne als Gegenseite unendlich kostbare Frucht erwachsen.¹⁴³

Für Guardini muss die Schwermut deshalb als etwas verstanden werden, „in welchem der kritische Punkt unserer menschlichen Situation überhaupt deutlich wird“.¹⁴⁴ Sie reiche bis in die Wurzeln unseres menschlichen Daseins hinab¹⁴⁵ und sei ihrem Wesen nach Sehnsucht nach Liebe:

„Nach Liebe in all ihren Formen und in all ihren Stufen; von der elementarsten Sinnlichkeit bis zur höchsten Liebe des Geistes. Die Herzkraft der Schwermut ist der Eros; das Verlangen nach Liebe und nach Schönheit“.¹⁴⁶

Der Schwermütige verlange nach absoluter Liebe und Schönheit, nach dem Ewigen und Absoluten als Gegenwehr gegen die Vergäng-

140 Vgl. Zitat Kierkegaard, in: Guardini, Vom Sinn der Schwermut, 23.

141 Vgl. ebd., 31.

142 Ebd., 44.

143 Vgl. ebd., 43.

144 Ebd., 24.

145 Vgl. ebd., 7.

146 Ebd., 46.

lichkeit.¹⁴⁷ Zugleich wisse er aber auch, dass er es nicht erlangen könne, sodass Verlangen und Bewusstsein von Versäumnis ineinander laufen würden. Die Versuchung des Schwermütigen liege nun darin, sich von der Natur wegreißen zu lassen oder zu glauben, er könne Gott von sich aus selbst erreichen. Der Mensch sei aber weder Gott, noch einfach ein Stück Natur, sondern lebendige Grenze. Er könne deshalb nur durch einen Akt zu Gott kommen, der Verbindung und Trennung zugleich ist: Anbetung und Gehorsam. Dies weise den Menschen als Wesen der Grenze aus, ständig ausgestreckt auf das Himmlische und doch tief die eigene Endlichkeit erlebend: „Die Schwermut ist die Beunruhigung des Menschen durch die Nachbarschaft des Ewigen. Beseligung und Bedrohung zugleich“¹⁴⁸, formuliert Guardini. Gerl-Falkovitz fasst die Kennzeichnungen der Schwermut durch Guardini treffend zusammen:

„Guardinis Klärung legt ein Doppeltes frei: das Niederziehende, Lebenvernichtende der Schwermut, ihr fast triebhaftes Auslöschen aller freudigen Kräfte; andererseits die trotz allem lebendige Möglichkeit, dieses Gewicht zum Aufbau des Geistigen zu verwenden, es sogar als jene Verwundung zu begreifen, aus der sich in gesteigertem Maße – mehr als beim Gesunden – die Möglichkeit von Heil und Heilung biete.“¹⁴⁹

Kierkegaard vertraute sich Gott an und fand durch diese Richtung selbst Halt in aller zerreißen Strömung: „Sehe ich aber richtig, so daß ich gläubig im Vertrauen zu Gottes Mitwissen die Ruhe finde, so ist die Seligkeit wieder da.“¹⁵⁰ In dieser Beschreibung Gottes wird bemerkenswerterweise nicht auf die herrschaftlichen Attribute wie das der Allmacht zurückgegriffen, sondern auf die Stille. Sie gewährt eine Bewegung aus der Zerstreung des Äußeren in die innere Mitte des Heiligtums. Kierkegaard verfasste denn auch ein Gebet der Stille, das von Guardini zitiert wird: „Du freundlicher Geist, der du diese Stätte bewohnst, ich danke dir, daß du meine Stille allzeit umfriedigtest.“¹⁵¹ Der Schwermütige bedarf also der Stille, da sie ihm wie eine geistige Luft ist, die ihn atmen lässt. Umso schwerer wiegt ihr Verlust, wie ihn Guardini in der Hektik Berlins erfuhr.

147 Vgl. ebd., 47.

148 Ebd., 52.

149 Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 226.

150 Zitat Kierkegaard, in: Guardini, Vom Sinn der Schwermut, 19.

151 Ebd., 39.

Der Schwermütige „hat das Verlangen nach Vereinigung; nach Kontakt von Wesen zu Wesen; nach einem Eintauchen und Trinken und Gesättigtwerden. Ein Verlangen nach seiender Einheit“.¹⁵² Die seltsam erscheinende Rede Guardinis vom „Trinken Gottes“ hatte er bei Lucie Christine gefunden.¹⁵³ Da Guardini selbst unter der Schwermut litt, zeugen diese Zeilen auch von ihm persönlich. Er trug in sich die Sehnsucht nach Schau des unendlich Einfachen und sein Leitwort war gerade jenes des Hergebens der Seele, des Untergangs des alten Menschen, sodass er nicht mehr selbst lebe, sondern Christus in ihm (vgl. *Gal* 2,20). Die eigentliche Lösung der Schwermut geschieht also erst in der Liebe Gottes, womit diese Grundspannung Guardinis auch wieder nur in der Hingabe aufgehoben werden kann, im Grundgesetz des geistigen Lebens, ja in der bzw. seiner Mitte des Daseins.

Nach den drei existentiellen Gegensätzen Guardinis – der Frage nach Heimat, der Frage der Berufung und der Schwermut – seien nun zwei Freundschaften von ihm in den Blick genommen, die ihm halfen, die eigenen inneren Spannungen fruchtbar zu entfalten. Diejenige mit Weiger bedeutet eine polare Ergänzung im Leben und diejenige mit Neundörfer eine ebensolche im Denken. Leben und Denken können bei Guardini nicht getrennt werden, sodass die Lebensbegegnungen mit Weiger und Neundörfer als Daseinsentfaltungen Guardinis bezeichnet werden können.

1.6 Entfaltete Gegensätzlichkeit ins Dasein: Die Freundschaft mit Josef Weiger

Mit diesem Kapitel rührt die Arbeit an eine Ausweglosigkeit: Sie will die Tiefe der Freundschaft zwischen Josef Weiger und Romano Guardini ausloten, da in ihr wesentliche Haltepunkte für das Wirken Guardinis und seine Gegensatzlehre liegen und zugleich kann sie die Biografie Weigers aufgrund der gebotenen Kürze nicht ausführlich darstellen. Für detaillierte Informationen sei vor allem auf seinen Briefwechsel mit Guardini, seine „Bücher der Erinnerung“, die vom

152 Ebd., 48.

153 Vgl. Langner, Dietlind, *Schauen im Glauben. Die Bedeutung der Mystik bei Romano Guardini*, Würzburg 2008, 285f.

Freundeskreis Mooshausen e.V. im Jahr 2011 organisierte Ausstellung im Alten Schulhaus von Mooshausen, den Beitrag von Werner Groß und die Angaben von Gerl-Falkovitz verwiesen¹⁵⁴. Im Folgenden wird zunächst auf die Biografie Weigers eingegangen, ehe seine „Heimatkraft“ als gegensätzlicher Pol zu Guardinis bereits ausgeführter Suche nach Heimat dargestellt wird.

1.6.1 Der Freund¹⁵⁵

Josef Weiger wurde am 10. Juni 1883 im Schloss Zeil bei Leutkirch, nahe Mooshausen, im schwäbischen Allgäu geboren. Nach dem Abitur im Konvikt in Rottweil trat er als Frater Martin am 31. Oktober 1903 ins Noviziat der Benediktiner in der Erzabtei Beuron ein. Nach zwei Jahren verließ er es aus gesundheitlichen Gründen vor der Profess im Februar 1905, blieb aber zeitlebens – gemeinsam mit Guardini – Beuron eng verbunden. Er fasste diese tiefe Prägung später in seinen Erinnerungen in dem Satz zusammen: „Der Ein-

154 Vgl. Weiger, Josef, Buch der Erinnerungen I (unveröffentlicht; Archiv Mooshausen), zitiert nach: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger; Ders., Buch der Erinnerungen II; Freundeskreis Mooshausen e.V., Ausstellung Pfarrer Josef Weiger 2011, online: <http://mooshausen.de/mooshausen/mm-ausstellung-pfarrer-josef-weiger-2011/> (abgerufen am: 19.5.2023). Dort finden sich auch alle Tafeln zum Download. Groß, Werner, Geistig wie menschlich ganz offen und reich. Zur Biografie von Josef Weiger, in: Gerl, Hanna-Barbara, Prégardier, Elisabeth, Wolf, Annette (Hg.), Begegnungen in Mooshausen, Weißenhorn 1999, 21–38, online unter: https://mooshausen.de/downloads/artikel/begegnungen/2_38_Gross_Geistig_wie_menschlich.pdf S. 1–12 (abgerufen am 19.5.2023); Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 14–23.

155 Ein schönes Zeugnis dieser lebenslangen Freundschaft geben neben den bereits immer wieder angeführten Briefen Josef Weigers Bücher der Erinnerung. Darin ist so manches Detail über das Leben Romanos enthalten, das dieser in seinen eigenen Berichten ausspart: über den Windhund der Familie Guardini; dass Guardini gern Kriminalromane las, kochte, ins Kino ging und vieles mehr. Es kann hier leider nicht ausgeführt werden. (Vgl. dafür: Weiger, Buch der Erinnerungen II; Weiger, Josef, Buch der Erinnerungen III. 9. Juli 1960 bis 27. Januar 1966, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 261f). Wichtig zu bemerken ist, dass diese Veröffentlichung nicht alle Texte aus den Büchern der Erinnerung enthält, sondern manche in anderen, wie dem Briefwechsel von Guardini und Weiger, zu finden sind.

druck des liturgischen Lebens hat mein künftiges Schicksal weithin bestimmt“.¹⁵⁶

Im Wintersemester 1905/06 nahm er das Studium der Theologie in Tübingen für vier Jahre auf, wo er Guardini im Hörsaal im Wilhelmsstift am 6. November 1906 kennenlernte. Die Erinnerungen Weigers an diese „Geburtsstunde einer Freundschaft“¹⁵⁷, wie er sie später bezeichnete, seien hier umfänglich zitiert:

„Als ich den Hörsaal öffnete, saß nur ein Hörer da; ich kannte ihn nicht. Nach dem Aussehen musste es ein Italiener sein. Ich setzte mich zu ihm; und sofort hatten wir Kontakt. Er konnte so herzlich lachen, der Unbekannte, und der schwäbische Witz und auch die schwäbische Art gefielen ihm. Die Derbheit des Stammes genierte ihn nicht. Die Italiener seien genauso kräftiglich in ihren Worten. [...] Romano und ich gingen nach der Vorlesung noch lange auf der Straße hin und her. Wir sprachen von uns selbst [...]. Wie es kam, weiß ich nicht mehr, aber wir gerieten in ein lebhaftes theologisches Gespräch, in dem die Liturgie und ihr Wesen eine große Rolle spielte. Romano kannte weder Beuron noch seine Liturgie. Ich selbst war noch ganz erfüllt von ihr, dachte liturgisch, empfand liturgisch, nahm meine Lebensnormen aus der Liturgie. In meinem Eifer und in meiner leidenschaftlichen Parteinahme für Beuron übergieß ich Romano wie mit siedendem Wasser“.¹⁵⁸

1907 reisten beide erstmals gemeinsam nach Beuron, was großen Eindruck auf Guardini machte. Weiger erinnert sich dankbar an diese wegweisende Stunde:

„Und damals fiel wirklich ein Samenkorn in einen Geist, den sich Gott für eine weitverzweigte Tätigkeit vorbehalten hat. Heute noch empfinde ich dankbare Genugtuung, daß ich das Werkzeug sein durfte, Romanos theologischen Werdegang in entscheidender Stunde entscheidend zu beeinflussen“.¹⁵⁹

Im Sommersemester 1907 lernte er auch Neundörfer kennen, mit dem Guardini von Kindheit an befreundet war und letzterer charakterisiert den Studenten Weiger als einen, der die befreiende Wirkung des Modernismus mit der religiösen Tiefe und autoritären Kraft

156 Weiger, Buch der Erinnerungen I (unveröffentlicht), zitiert nach: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 7.

157 Weiger, Buch der Erinnerungen II, 228.

158 Ebd., 256f.

159 Ebd., 257.

der Tradition und der Liturgie Beurons zu verbinden wusste.¹⁶⁰ Zwischen Guardini und Weiger entwickelte sich eine zunehmend tiefere Freundschaft, die einen reichen Briefwechsel hinterlassen hat. So notiert ein Schreiben Guardinis an den Freund im Jahr 1913:

„[...] und weiter halt so schreiben, daß ein Dritter die Sache nicht verstehen kann. Wir kennen unserer gegenseitigen Gedanken und An-
gelegenheiten ja so genau, daß wir uns auch schon bei Andeutungen
verstehen“.¹⁶¹

Im Dom zu Rottenburg wurde Weiger am 12. Juli 1911 von Bischof Paul Wilhelm Keppler zum Priester geweiht. Ab 1911 schlossen sich vier Vikarsstellen in Wangen, Herrlingen, Hauerz und schließlich in Schelklingen an, ehe er ab dem 3. September 1917 bis zum 16. Januar 1957 als Pfarrer in Mooshausen wirkte. Obwohl ihm in der Zwischenzeit deutlich höhere Pfarrposten angeboten worden waren, entschied er sich stets zum Verbleib. Seinem Ansinnen, auch in Mooshausen seinen Ruhestand verbringen zu dürfen, entsprach die Diözese Rottenburg, sodass er im kleinen Ort bis zu seinem Tod am 27. August 1966 täglich die heilige Messe feierte. Seine zahlreichen Predigten bereitete er handschriftlich in Predigtbüchern von 1911 bis 1966 vor, die im Archiv im Pfarrhaus Mooshausen einsehbar sind.

Weigers Werk ist zunächst durch einen liturgischen Schwerpunkt – wohl beeinflusst durch Beuron – gekennzeichnet¹⁶², dem sich über die Jahre ein großer marianischer Gedankenkreis anschloss¹⁶³. So verfasste er auch das Weihegebet der Diözese Rottenburg an Ma-

160 Vgl. Guardini, *Berichte*, 82f.

161 Brief an Weiger vom 7. November 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkowitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 117.

162 Weiger, Josef, *Liturgisches Marienbuch*, Mainz 1924; Ders., *Liturgisches Totenbuch*, Mainz 1924; Ders., *Liturgisches Wochenbuch*, Mainz 1925; Ders. *Der Leib Christi in Geschichte und Geheimnis*, Würzburg 1950.

163 Weiger, Josef, *Mutter des neuen und ewigen Bundes. Über die heilsgeschichtliche und die persönliche Größe der Mutter Jesu*, Würzburg 1936; Neuauflage: Ders., *Maria. Die Mutter des Glaubens. Ein Betrachtungsbuch*, Annweiler 2012; Guardini, Romano, Messerschmid, Felix, Weiger, Josef, *Der geistliche Mai. Andachten für die Gemeinde und den Einzelnen*, Würzburg 1952; Weiger, Josef, *Maria von Nazareth*, Regensburg 1954.

ria (1943).¹⁶⁴ Er wählte in seinen Schriften eine bedachte schlichte Sprache und ihm war daran gelegen, Theologisches menschlich verständlich zu artikulieren. Viele seiner Publikationen gehen auf Predigten oder Katechesen in der Dorfkirche in Mooshausen zurück, sodass sie ihre Bewährungsprobe bereits vor der Veröffentlichung hinter sich hatten. Daher rührt es auch, dass er in seinen Büchern nicht nur den Einzelbeter, sondern immer die betende Gemeinde im Blick hatte.¹⁶⁵ Er wurde in seinem Wirken und Werk mehr als einmal offiziell geehrt. Am 22. Februar 1951 promovierte ihn die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingens zum Ehrendoktor und Papst Benedikt XVI. würdigte Weigers Buch „Maria. Die Mutter des Glaubens“ öffentlich mit den Worten: „Wir haben uns damals an Guardini orientiert und an dem Buch seines Freundes, des Pfarrers Josef Weiger“.¹⁶⁶

Dem Pfarrer von Mooshausen war wohl auch eine Gabe der Herzensschau geschenkt, eine adelige Seele, breites Wissen und Weisheit, große biblische und patristische Kenntnis. Er schätzte Augustinus, Newman und Chrysostomos und las oft Therese von Lisieux. Das Pfarrhaus entwickelte sich ausgehend von Weiger auch zu einem Ort reicher Kultur. Zum Freundeskreis zählten u.a. der „Dirigent Eugen Jochum, der Schriftsteller Joseph Bernhart, die Frauenbundsvorsitzende Gerta Krabbel, der Mitbegründer von *Pax Christi* Manfred Hörhammer, der Journalist Ernst Michel, der Tübinger Alttestamentler Fridolin Stier [...]; auch die Briefe von Ida Friederike Görres an Weiger sind erhalten“.¹⁶⁷

Drei große Frauen führten ihm als Pfarrer den Hausstand, deren Leben und Bedeutung für Guardini und Weiger eigens ausgeführt werden müssten: die Newman-übersetzende Müllerstochter Maria Knoepfler (1917–1927), Mina Bärtle (1930–1948) und die Künstlerin

164 Ein Scan des Originals findet sich unter: Freundeskreis, Ausstellung Josef Weiger, Tafel 13.3.

165 Vgl. Groß, Geistig wie menschlich ganz offen und reich, 7.

166 Papst Benedikt XVI., Ansprache an die Delegation der Marianischen Männerkongregation „Mariä Verkündigung“ aus Regensburg, Rom 28. Mai 2011, online: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20110528_marianische.html (abgerufen am 19.5.2023).

167 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 19.

Maria Elisabeth Stapp (ab 1949), die die bronzene Grabplatte Weigers mit dessen Versen *De profundis* gestaltete.¹⁶⁸

Für Guardini wurde das Pfarrhaus zum Ort der Freundschaft und Heimat. Einige von seinen Werken wurden dort konzipiert oder geschrieben, so „Der Tod des Sokrates“¹⁶⁹, „Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik“, „Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes Göttlicher Komödie“¹⁷⁰, seine „Berichte über mein Leben“ sowie einige weitere¹⁷¹. Zudem besprach er seine Bücher mit Weiger, bevor er sie in den Druck gab. Der Dorfpfarrer konnte den Professor loben, deutlich korrigieren und neidlos als den Größeren anerkennen, was seine eigene *grandezza* offenbart. Sie gewährten sich gegenseitig diese Freiheit der wirklichen *correctio fraterna*, die dem tiefer werdenden Vertrauen entsprang. So konnte Guardini 1913

168 Die Verse lauten (vgl. Grabplatte auf dem Friedhof in Mooshausen):

„Flehende Worte fahnden nach dir,
öffne die Pforte, Herr, Gott, zu dir.
Neige dein Ohr und höre mich,
nimm meine Last, ich bitte dich,
scheuche mein Dunkel, erbarme dich,
löse die Fesseln gnädiglich;
dürre geworden, betaue mich,
göttlicher Quell, belebe mich
und berge, Heiliger, den Müden
in deinem ewigen Frieden.“

169 Guardini, Romano, *Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*, Godesberg 1947.

170 Guardini, Romano, *Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes göttlicher Komödie*, Tübingen – Stuttgart 1940.

171 Dies sind u.a.: Guardini, Romano, *Anfang. Eine Interpretation der fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*, Komar im Elsaß 1934; Ders., *Über das Rosenkranzgebet*; Ders., *Gemeinsame Andacht für Tage, an denen die Heilige Messe nicht gefeiert werden kann oder für solche, die gehindert sind, an ihr teilzunehmen*, Leipzig o.J. [1945]; Ders., *Das Jahr des Herrn. Ein Betrachtungsbuch*, Mainz 1949; Ders., *Die Waage des Daseins. Rede zum Gedächtnis von Sophie und Hans Scholl*, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Willi Graf und Prof. Dr. Huber, gehalten am 4. November 1945, Tübingen – Stuttgart 1946; Ders., *Form und Sinn der Dichtung in den Landschaften Hölderlins. Hölderlin und die Landschaft*, Tübingen – Stuttgart 1946; Ders., *Kunst und Absicht*, in: Staatssekretariat für das französisch besetzte Gebiet Württembergs und Hohenzollerns (Hg.), *Almanach zu den Kunstwochen Tübingen – Reutlingen*, Tübingen – Reutlingen 1946; Ders., *Tod, Auferstehung und Ewigkeit. Über einige Grundbegriffe der christlichen Eschatologie*, Bad Schussenried 1946. (Vgl. dazu: *Freundeskreis, Ausstellung Josef Weiger*, Tafel 3.3).

auf eine zu vermutende innige Freundschaftsbekundung Weigers antworten:

„Es ist derselbe Ton [Weigers in einem Brief, Anm. P.M.], den ich schon oft vernahm, und nie müde werde zu hören; auch mir scheint es, als werde er immer tiefer und innerer.“¹⁷²

Beide waren sich sowohl im Humor als auch im Leid vertraut. So ist Weigers Geburtstagskarte an Guardini überschrieben mit „Einladung zur Geburtstags-Metzel-Suppe“¹⁷³ und sie teilten die Veranlassung der Schwermut. Weiger beschreibt sie als „giftige Lähmungen“, gegen die ihm nur „Arbeit und Gebet“ helfen. Wie bei Guardini wandelten sich diese Leiden auch bei ihm in einen Frühling und diese Erneuerung habe Geist und Herz geweitet.¹⁷⁴ Gerade im Gebrechen zeigt sich ihre gegenseitige freundschaftliche Hinwendung, die in ihren Briefen mannigfaltig zum Ausdruck gebracht wird. Als Weiger z.B. aufgrund einer Krankheit 1914 ein Jahr vom Dienst als Vikar beurlaubt wurde, sandte Guardini einen um den Freund und dessen Wohl ringenden, sehr berührenden Brief¹⁷⁵, welcher von der tiefen Freundschaft beider zeugt:

„[...] aber, weißt Du, ich bin eifersüchtig um meinen Freund; ich will nicht, daß er mir in irgendetwas beschädigt werde. Er hat mir, durch sein Vertrauen, das Recht gegeben [um ihn zu ringen gegen alle schlechten Gedanken, Anm. P.M.] und muß es schon ertragen, wenn ich es brauche!“¹⁷⁶

1961 hielt Guardini die Festpredigt zu Weigers 50. Priesterjubiläum¹⁷⁷ und adressierte an ihn seine „Theologischen Briefe“¹⁷⁸. Als dieser dann 1966 im Alter von 83 Jahren starb, nahm Guardini die goldene stehengebliebene Taschenuhr, die er ihm geschenkt hatte, wieder an

172 Brief an Weiger vom 31. Dezember 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 126.

173 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 22.

174 Vgl. ebd., 23.

175 Vgl. Brief an Weiger vom 16. Januar 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 129.

176 Ebd., 129.

177 Von dieser Predigt ist noch eine Audioaufnahme vorhanden. (Vgl. Freundeskreis, Ausstellung Josef Weiger, Tafel 4.4).

178 Guardini, Romano, Theologische Briefe an einen Freund. Einsichten an der Grenze des Lebens, Paderborn – Ostfildern ²2017.

sich und sagte: „Die Zeit ist nichts.“¹⁷⁹ Die zwei Priester verband tiefste Freundschaft.¹⁸⁰

1.6.2 Der Gegenpol: Die Heimatkraft

Guardini fand in Weigers ausgeglichenem und im Boden verwurzelten Wesen ein Gegengewicht zu seinem Zug zum Unbedingten und Kompromisslosen: Zwischen beiden wölbt sich ein fruchtbarer Spannungsbogen.¹⁸¹ Dies gilt ebenso für die Frage nach Heimat. blieb Weiger, wie geschildert, lebenslang an einem Orte haften, wechselte der von Geburt an heimatsuchende Deutsch-Italiener auch in späteren Jahren nur allzu oft den Wohnort auch innerhalb einer Stadt. 1918 schreibt er bezeichnend an Weiger: „Soll auch ein kleines Memento machen für mich alten *Scholasticus vagans*“.¹⁸² Äußere und innere Heimatsuche kennzeichnen den Weg Guardinis und er findet sowohl die geographische als auch die seelische Heimat bei Weiger im Pfarrhaus in Mooshausen, wie er 1930 aus Berlin schrieb:

„Liebster Joseph, es ist Sonntagabend, und ich denke mit großem Verlangen an Dich, und an Dein liebes Haus, und an die wunderbare Gabe, die dir lieber Freund, Gott geschenkt hat: die Heimatkraft. Ich weiß ja, daß etwas in Dir anderswo ist; aber dennoch hast Du die Kraft der Wurzeln und der breiten Äste, die aus dem Irgendwo den umhüteten Raum herausformen, und so fühlen die Menschen bei Dir Zuhause.“¹⁸³

Welch Zeugnis über das ihm vertraute Du, dem der sonst so verschlossene Romano sich zu öffnen vermochte. Sein Heimatempfinden wird im Brief vom September 1930 an Weiger gar noch in den Superlativ gesteigert: „Ich freue mich auf Dich und Dein Haus. Dort

179 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 23.

180 Vgl. Brief an Weiger vom 28. März 1915, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 160: „Weißt Du, als ich ihn [den Brief Weigers, Anm. P.M.] gelesen hatte, stieg mir der Gedanke warm empor: ‚um alles in der Welt gäb‘ ichs nicht her, mit den beiden [Josef Weiger und Maria Knoepfler, Anm. P.M.] verbunden zu sein“!

181 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 15.

182 Brief an Weiger vom 18. September 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 221.

183 Brief an Weiger vom 2. November 1930, Berlin Zehlendorf, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 313.

ist doch schließlich der einzige Ort, wo ich innere Heimat fühle“.¹⁸⁴ Ähnlich hatte er es bereits im Oktober 1924 ebenfalls aus Italien geschrieben¹⁸⁵ und auch nur ein Brief „von drunten“ vermochte es, Heimweh bei Guardini auszulösen¹⁸⁶.

Zunächst ist der geographische Ort Mooshausen mit seinem Pfarrhaus Heimat Guardinis. Er war in der Regel zweimal im Jahr dort, im Frühjahr und im Herbst, zu Gedankenaustausch und Erholung. Nach der Aufhebung seiner Berliner Professur und der Ausweisung der Zivilisten aus Berlin fand er von Herbst 1943 bis Kriegsende 1945 Zuflucht in einem kleinen Zimmer im Pfarrhaus, ehe es ihn dann auf die Professuren nach Tübingen und München zog. Die Allgäuer Landschaft erlebte er fast magisch, wie sein Aufsatz „Kanal an der Iller“¹⁸⁷ bezeugt.

Mehr noch als die Natur war ihm jedoch der Freund Josef Weiger *innere* Heimat, von dem er nach Besuchen das „lebendige Bild der Treue“¹⁸⁸ im Herzen trug. Guardini suchte sich klar zu werden, was ihm jede Stunde bei seinem Freund so kostbar machte. So analysierte er dessen Wesen in einigen Briefen und stellte zudem heraus, was ihm selbst fehlte und worin er der Ergänzung bedürftig war.¹⁸⁹ Der in seiner Gegensätzlichkeit und Vielartigkeit lebenslang vom Zerreißen bedrohte Guardini findet in Weiger einen Gegenpol, bei dem „das tiefe Leben zusammen mit der tiefen Religion“¹⁹⁰ und eine „organisch sich entwickelnde innere Notwendigkeit des Geistesle-

184 Brief an Weiger vom 16. September 1930, Isola Vicentina, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 313.

185 „Zunächst einen recht herzlichen Gruß Maria und Dir, und daß ich rechtes Heimweh nach Mooshausen habe. 's ist bald der einzige Ort, wo ich zu Hause bin“. (Brief an Weiger vom 1. Oktober 1924, Varenna, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 253).

186 „Hab Dank für Deinen Brief. Er hat mir Heimweh nach drunten gemacht“. (Brief an Weiger vom April 1922, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 235).

187 Guardini, Romano, Tagebuch: Kanal an der Iller, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 31–37.

188 Brief an Weiger vom 24. Februar 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 84.

189 Vgl. Brief an Weiger vom 22. Mai 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 94.

190 Brief an Weiger vom 30. November 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 120.

bens“ vereint gewesen seien¹⁹¹. Eine solche Einheit ersehnte er sich selbst, weshalb Weigers Innen beinahe als Sehnsuchts- und damit als Heimatort Guardinis aufscheint. Hinzu trete bei Weiger „so viel Kraft des Willens und des Gemütes und es sind soviele Schwache, die einen solchen [Josef Weiger, Anm. P.M.] brauchen, um bei ihm zu finden, was ihnen fehlt. Ich [Romano Guardini, Anm. P.M.] hab's selber erfahren, wenn ich bei Dir war“¹⁹².

Weiger sei ein schöpferischer Menschentypus, der die Dinge nicht von außen, sondern aus tief innerer Verwandtschaft verstehe. So vermag er auch den Einzelnen aus innerer Sicherheit und Souveränität heraus mit einem Tiefenblick zu beurteilen und zugleich bewahre ihn seine maßvolle Realistik davor, das wirkliche Einzelleben in schöpferischer Fülle zu übergehen.¹⁹³ Der so geartete Mensch sei aber auch gefährdet, stehe er doch in ständigem Kampf mit der tief wahrgenommenen Sündenverlorenheit eines Einzelnen. Zudem seien ihm alles Konventionelle, Unaufrichtige und Nebensächliche, alle „politischen“ Scheinwelten, fremd, die ihn – den Tiefblickenden – durch ihre Oberflächlichkeit irritieren. Er stehe den großen Weltrealitäten von Sein und Nichts, von Tod und Leben nicht nur theoretisch erfassend, sondern tief persönlich teilnehmend gegenüber. Sein Schauen auf Wesentliches und aus diesem heraus werde von anderen verachtet und in dieser Diskrepanz erleide er tiefen Schmerz¹⁹⁴, weshalb Weiger nach einem Ruhepol, nach Heimat, verlange: dem Mütterchen¹⁹⁵.

Zeigt Guardini in seinen feinen Charakterisierungen dem Freund auf, worin sowohl seine Gabe als auch Grenze liegen, so weiß er zu-

191 Brief an Weiger vom 30. November 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 213.

192 Brief an Weiger vom 13. Juli 1911, Darmstadt, in Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 56.

193 Vgl. Brief an Weiger vom 10. Oktober 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 109.

194 Vgl. ebd., 109f.

195 Guardini folgert aus der Wesensbeschreibung Weigers, dass diesem ein weibliches mütterliches Du, dass ihn und seine Tiefe versteht, fehle. Dies wurde für ihn später die Wangener Müllerstochter Maria Knoepfler, die um die tiefen Wesenblicke Weigers wusste, sie anerkennen und nachvollziehen konnte, da sie selbst stark verwurzelt war und zugleich einen feinen Geist besaß. Weiger nannte sie auch „Mütterchen“. Zur Zeit der Abfassung des Briefes kannte er sie bereits aus der Vikarszeit in Wangen.

gleich darum, dass er, der Leichte und Feindenkende, der kraftvollen Fülle des Lebens Weigers bedarf, weil sie ihm selbst fehle.¹⁹⁶ Er ist dem Deutsch-Italiener notwendiger Lebens- und Denk-Gegenpol:

„Bei Dir geht mir die Welt auf, die mir sonst fast verschlossen ist. All das was mir fehlt, lebt in Dir und um Dich umher. Das starke, ungebrochene Leben, mit seinen Kräften, Fragen, Leiden und seinem Reichtum, das hast Du.“¹⁹⁷

Mit fortwährender Ausarbeitung der Gegensatzlehre erblickt Guardini die Relation zu Weiger auch als eine gegensätzliche. Zugleich ist ihm die Freundschaft und die Charakterisierung der Person des Freundes entscheidende Hilfe, seine Gedanken zur Polarität klarer zu fassen. Guardini sieht sie beide auf das Gesamt der Wirklichkeit hingeeordnet, jedoch von unterschiedlichen Seiten her: er selbst vom Denken und Weiger vom Leben her. Deshalb seien ihm die von seinem Freund geäußerten Gedanken zu einem Sachverhalt – z.B. zu einer neuen Publikation – nicht fremd, doch bereichern sie ihn, da sie ihn von einer anderen Seite her fassen.¹⁹⁸ Wären beide auf das Gesamt des Daseins auf gleiche Weise bezogen, würde Guardini ihre Relation als Kameradschaft bezeichnen, aufgrund der Doppel- poligkeit jedoch nennt er sie Freundschaft.¹⁹⁹ Sie ist jene Beziehung zwischen zwei oder mehreren Personen, die auf etwas gemeinsames hingeeordnet sind, jedoch von sich unterscheidenden Seiten her.

In der Analyse ihrer Freundschaft entfaltete Guardini im März 1914, d.h. im Jahr der Erscheinung seiner kleinen Schrift „Gegensatz und Gegensätze“²⁰⁰, die Grundform der Gegensatzlehre. Er finde in Weiger

„ein *progressus* nicht über Dich hinaus, sondern in Dich hinein, und mit Dir in die Wirklichkeit hinaus; mir gleichgeartet in der Hinordnung auf das Ganze des Seins, und doch im Gegensatz dadurch, daß die innere Welt bei Dir im Leben gravitiert, bei mir in der Theorie; bei mir im

196 Vgl. Brief an Weiger vom 25. Juni 1912, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 68.

197 Brief an Weiger vom 22. Mai 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 94.

198 Vgl. Brief an Weiger vom 17. März 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 142.

199 Vgl. ebd., 142.

200 Guardini, Gegensatz und Gegensätze.

Objektiven, bei Dir im Persönlichen. Und doch wir beide vom andern soviel haben, um einander folgen zu können. Siehst Du, das macht mich hierin froh, daß ich weiß, wir können unser nie überdrüssig werden, schon rein dem seelischen Bestand nach, weil jeder im anderen vor sich sieht, was er in dieser Form nicht hat, und doch auch einander nie fremd, weil wir beide ~~in gleicher Weise~~ auf das Ganze eingestellt sind, auf die Totalität des Wirklichen, wenn auch auf verschiedene Seiten desselben. Das ist schön; es macht so sicher und ruhig. Ich möchte immer mit Dir sein, und doch bin ich ganz frei und meiner mächtig neben Dir; ja; vielleicht bin ich erst an Dir mir meiner selbst ganz bewußt geworden.“²⁰¹

Von diesem Zitat ausgehend, dass die Schönheit der Freundschaft beider auf eindrucksvolle, gelichtete und ins theoretische Wort gehobene Weise zeigt, bedeutet Gegensatzlehre eine Ausrichtung auf das Ganze der Wirklichkeit, ja die Gegensätze sind von der Wirklichkeit getragen. Sie meint eine Denkform, die zugleich das „Nach-Innen“ und das „Nach-Außen“, sowohl konkretes Leben als auch Denken, sowohl Objektivität als auch Persönlichkeit berücksichtigt. Weiger und Guardini sind nicht identisch und schließen sich aus. Wo der eine ist, kann der andere nicht sein. Sie schließen sich jedoch im selben Moment auch ein, ja mehr noch, werden erst am anderen ganz sie selbst. Somit stehen die Polseiten im Verhältnis von Einschließung und Ausschließung zugleich, sind eigenständig und werden doch erst am anderen ganz sie selbst. Sie stehen im Verhältnis des Gegensatzes zueinander.

Auch zwei Jahre später, im Oktober 1916, charakterisiert Guardini Weiger als denjenigen, der ein Ding in seiner konkreten Einheit erfasse, wohingegen er selbst es in seiner vielgliedrigen Differenziertheit erkenne. Beide Sichtweisen müssten sich jedoch gegensätzlich vereinen. Er schließt den Brief mit der Beobachtung, dass die Gegensatzlehre nun einen großen Schritt vorwärts getan habe, und bittet Weiger um Korrektur, ob denn seine Gedanken in die rechte Richtung weisen. Guardini sieht sich besonders im Nachdenken über das Konkrete – das ursprünglich-Einheitliche – stark auf Weiger, der diesen Blick habe, angewiesen.²⁰² Weiger schildert in dersel-

201 Brief an Weiger vom 17. März 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 142.

202 Vgl. Brief an Weiger vom 20. Oktober 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 200.

ben Richtung in seinen Erinnerungen: „Einmal sagte Romano: Dir verdanke ich den Begriff der Wirklichkeit“.²⁰³ Mit seiner Hilfe²⁰⁴ entwickelte Guardini also die Gegensatzlehre mittels genauer Begrifflichkeit, aber doch gerade auch aus dem konkreten Leben und Erleben von Gegensätzlichkeit heraus.

Dieses Kapitel zu einer großen umfassenden Freundschaft sei mit einem Zitat Guardinis zu Beginn seiner „Theologischen Briefe an einen Freund“ abgeschlossen, das auch zeigt, wie sich sein eigenes Werk und Schaffen als Professor, Priester und Pädagoge der Freundschaft mit Weiger verdanken: „[...] [ich] grüße Dich in einer Denk-Gemeinschaft, deren Dauer das halbe Jahrhundert schon überschritten hat“.²⁰⁵ Nach dieser lebenslangen Freundschaft sei nun auf diejenige mit Karl Neundörfer geschaut, die älter war als die erste, doch ein abruptes Ende mit Neundörferszeitigem Tod fand.

1.7 Entfaltete Gegensätzlichkeit ins Denken: Die Freundschaft mit Karl Neundörfer

Der Freundschaft Romano Guardinis mit Josef Weiger ging diejenige mit Karl Neundörfer voraus. Im Unterschied zur eben dargestellten stehen für die jetzt zu zeichnende weder ein Briefwechsel noch ein Nachlass für detaillierte Informationen zur Verfügung.²⁰⁶ Dies ist umso bedauerlicher, als Guardini mit Neundörfer gemeinsam die Lehre vom Gegensatz entwickelte und sich in Briefen, Notizen und Tagebüchern sicherlich sehr aufschlussreiche Gedankengänge zu Quellen und Entstehung finden ließen. Zudem könnte so diese zweite außergewöhnliche Freundschaft in Guardinis Leben noch besser konturiert werden, doch sei hier mit Hilfe von Aussagen Guardinis und der Sekundärliteratur – allen voran einem Artikel von Alexander Hollerbach²⁰⁷ – ein Versuch der Rekonstruktion zu-

203 Weiger, Buch der Erinnerungen II, 259.

204 Vgl. zu diesem Prozess des Ersuchens um Rat auch: Brief an Weiger vom 17. April 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 206.

205 Guardini, Theologische Briefe, 14.

206 Trotz zahlreicher Recherchen konnte kein Nachlass ausfindig gemacht werden, der über die Personalakte im Diözesanarchiv in Mainz hinausgeht.

207 Hollerbach, Alexander, Der Mainzer Priester Dr. iur. Karl Neundörfer (1885–1926). Aspekte seines Lebens und Wirkens, in: Raffelt, Albert (Hg.) / Nicht-

erst der Biografie Neundörfers und dann der Gegensatzspannung zwischen beiden Freunden unternommen. Ihre gemeinsame Entwicklung der Gegensatzlehre wird im folgenden Kapitel zur Werkgenese behandelt werden.

1.7.1 Der Freund

Karl Neundörfer wurde am 5. Mai 1885 zu Wöllstein in Rheinhessen in eine tiefgläubige katholische Familie hineingeboren, die Guardini in einem Brief an Weiger im Oktober 1916 wie folgt charakterisiert:

„Ich glaube, mit Deiner [Josef Weigers, Anm. P.M.] Einschätzung der Neundörferschen Familie hast Du Recht. Trotz manches Kummers hab ich doch noch nie soviel wahrhaft Beglückendes und Wertvolles vereint gesehen, wie dort, und oft ein leises Gefühl des Neides gehabt.“²⁰⁸

Die Freunde lernten sich in der ersten Klasse kennen, besuchten fortan auch dasselbe Gymnasium in Mainz und waren sich ab dem Ende der Schulzeit bis zum Tod in engster Freundschaft verbunden, die mit der Zeit „immer klarer und sicherer geworden ist“.²⁰⁹ Nach dem Abitur in Mainz im Jahr 1903 zog es Neundörfer für das Studium der Rechtswissenschaft zunächst nach Freiburg und dann nach Berlin.²¹⁰ Gemeinsam mit Guardini war er im „Schleußnerkreis“ und riet dem Freund nach dem Abbruch des Studiums der Chemie zur Nationalökonomie in München. 1905 gerieten beide in die religiöse Orientierungskrise. Guardini beschreibt, dass dies nicht zufällig geschah, da Karl dem Wesen nach mit Kant innerlich verwandt gewesen sei. Er hätte sich ohne das Umkehr-Erlebnis unter Aufgabe der Katholischen Kirche wohl eine Lebensphilosophie zurecht gedacht, die in einer mit Religiosität untermauerten Ethik gegipfelt wäre.²¹¹ Sie erlebten dann den entscheidenden Moment des Umkehrerlebnisses

weiß, Barbara (Mitarbeit), Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann, Freiburg i.Br. 2001, 313–326.

208 Brief an Weiger vom 20. Oktober 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 198.

209 Guardini, Berichte, 68.

210 Vielleicht riet er ausgehend von den eigenen positiven Erfahrungen Guardini in seiner Studienkrise 1904 in München zu einem Ortswechsel in die damalige Reichshauptstadt.

211 Vgl. Guardini, Berichte, 68.

ses. Über den Satz „Die größte Chance der Wahrheit ist dort, wo die größte Möglichkeit der Liebe ist“²¹², war auch Neundörfer zur Einsicht gelangt, dass der Weg zur Liebe allein über die Kirche führe. Direkt im Anschluss daran, ab dem Winter 1905, begannen sie gemeinsam die Gegensatzproblematik auszuarbeiten und schließlich widmete Guardini 1925 die Gegensatzlehre „Karl Neundörfer zu eigen“²¹³.

1906 schloss Neundörfer sein Studium mit dem juristischen Fakultätsexamen in Gießen ab und erhielt im Frühjahr 1907 die Zulassung zum juristischen Vorbereitungsdienst, von dem er sich jedoch beurlauben ließ. Stattdessen fertigte er die Dissertation „Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche“²¹⁴ an, für die ihm am 20. März 1909 das Doktordiplom in Gießen ausgestellt wurde²¹⁵. Auch nach der Promotion kehrte er nicht zur juristischen Profession zurück, da er ab dem Sommersemester 1907 parallel zur Dissertation das Studium der Theologie in Tübingen aufgenommen hatte.²¹⁶ Somit studierte er zwei Semester gemeinsam mit Guardini in Tübingen, ehe der Freund im Herbst 1908 ins Mainzer Seminar eintrat und Neundörfer zunächst ab dem Sommersemester 1908 für ein Jahr nach Freiburg ging, ehe er ihm

212 Ebd., 70.

213 Guardini, *Der Gegensatz*; und die Ausführungen in der Vorbemerkung XI-XIII. Die gemeinsame Entwicklung der Gegensatzlehre wird im kommenden Kapitel genauer untersucht werden. (Vgl. Kapitel „2 Werkzeugenese des Gegensatzsystems von 1905 bis 1914“).

214 Neundörfer, Karl, *Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche*, Mainz 1909.

215 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 315. Die Angabe von Gerl-Falkovitz und Reinhild Ahlers, dass Neundörfer bereits 1906 promoviert wurde, muss damit korrigiert werden. (Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 60; Ahlers, Reinhild, Neundörfer, in: *Neue Deutsche Biographie* 19 (1999), 175f, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd123244196.html#ndbcontent> (abgerufen am 19.5.2023)).

216 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 316. Zu dieser zeitlichen Angabe der Aufnahme des Studiums korrespondiert die Aussage Guardinis, dass nach einem Semester Neundörfer kam. Guardini selbst hatte ja im Wintersemester 1906/07 das Studium der Theologie in Tübingen aufgenommen. (Vgl. Guardini, *Berichte*, 78). Damit muss die Aussage von Gerl-Falkovitz, wonach Neundörfer sein Studium ebenfalls im Wintersemester 1906/07 aufnahm, korrigiert werden. (Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 60).

im Herbst 1909 ins Seminar folgte.²¹⁷ Am 28. Mai 1910 wurde er gemeinsam mit Guardini nach halbjährlichem Aufschub zum Priester geweiht und trat im Anschluss Kaplanstellen in Hechtsheim, Viernheim und ab 1913 in St. Martin in Worms an.

In oder nach der theologischen Studienzeit muss es zu einer Krise der Freundschaft zwischen Guardini und Neundörfer gekommen sein. Die Gründe hierfür können nur vermutet werden. Eine Möglichkeit könnte das Hinzutreten von Weiger in die Zweierkonstellation im November 1907 und die damit nun für Guardini unklare Stellung des zuvor unangefochtenen Freundes Neundörfers gewesen sein. In einem Brief an Weiger aus dem Jahr 1913 schilderte Guardini:

„Als ich von Freiburg heimfuhr, gestern vor acht Tagen, besuchte ich Karl in Worms. Da habe ich mich gefreut. Seit ich mit Dir [Josef Weiger, Anm. P.M.] näher zusammenkam, in diesem Jahr, wurde mir mein Verhältnis zu Karl unklar. Mir schien es, als bedeute er mir nicht mehr so viel, wie früher. Nun ist mirs aber ganz klar geworden, daß das, was uns beide verband, durch Dich, Josef, in keiner Weise entkräftet wurde. Im Gegenteil, ich fühle mich durch das, was Du mir geworden bist, in der Verbindung mit Karl befestigt, und bin mir ihrer Eigentümlichkeit erst recht bewußt.“²¹⁸

Die Krise führte also nicht zur Entzweiung, vielmehr entsprang aus ihr größte Fruchtbarkeit, die auch im Brief angedeutet ist. In der denkerischen Aufarbeitung der je eigenen Wesenszüge Guardinis und Neundörfers und damit der Differenzen und Gemeinsamkeiten beider geschah der Durchbruch zur Gegensatzlehre²¹⁹, wie auch

217 Der Weg Guardinis ist sicher in seinen Berichten belegt. (Vgl. Guardini, Berichte, 86). Für Neundörfer geben Gerl-Falkovitz und Knoll an, dass er gemeinsam mit Guardini 1908 ins Seminar eintrat (vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 66; Knoll, Glaube und Kultur, 69), wohingegen Hollerbach noch ein Jahr Freiburg erwähnt, das aufgrund der Dissertation Neundörfers im Jahr 1909 sinnvoller erscheint (vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 316).

218 Brief an Weiger vom 31. Dezember 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 127.

219 Vgl. Guardini, Romano, Berichte*. Erinnerungen aus meinem Leben (bis 1945; aber daraus nur einige Linien). Geistige Entwicklung und schriftstellerische Arbeit (7. 3. 1945), in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 0152, 26f. Auf dieses Ereignis und seine Folgen wird im Kapitel zur Entwicklung der Gegensatzlehre näher eingegangen werden. (Vgl. Kapitel „2.3.1 Der Durchbruch zum Gegensatzdenken“).

eine Aussage aus Guardinis Testament vermuten lässt. Dort schreibt er, dass die Absicht zur Abfassung dieser Denkstruktur „zunächst höchst persönlicher Art [war, Anm. P.M.]. Sie betraf meine Freundschaft mit Karl Neundörfer und hat versucht, diese auch gedanklich zu klären“.²²⁰ Auch Weiger erwähnt in seinem „Buch der Erinnerungen“ unter den entscheidenden Einflüssen der Gegensatzlehre für Guardini „Karl Neundörfer (Geburt der Lehre vom Gegensatz)“.²²¹

Ab 1914 wirkte Neundörfer in St. Quintin in Mainz zuerst als Kaplan und ab 1918 als Pfarrer. Er wollte jedoch seine wissenschaftlichen Studien fortführen und reichte dafür im September 1914 ein Urlaubsgesuch bei seinem Bischof für kanonistische Studien im Priesterkolleg Santa Maria dell'Anima in Rom ein, dem aufgrund des Krieges aber nicht stattgegeben wurde. Seit Guardini ab dem 20. Mai 1915 Kaplan in Mainz war, befanden sich beide Freunde in derselben Stadt und trafen sich dort auch zum wissenschaftlichen Austausch: „Mit Karl lese ich hin und wieder *Kant*“²²², schrieb Guardini Weiger in diesem Jahr.

Die enge Verbundenheit beider kann nur erahnt werden, wird das Testament des jungen Guardini betrachtet, welches er am 21. September 1914 kurz nach Ausbruch des Ersten Weltkriegs bei Neundörfer hinterlegte²²³:

„Er ernennt Neundörfer nicht nur zum Testamentsvollstrecker, sondern vermacht ihm auch die theologischen, philosophischen, kulturwissenschaftlichen und asketisch-religiösen Schriften seiner Bibliothek, dazu sämtliche eigenen Manuskripte (darunter dasjenige zur Gegensatzlehre und zu einem *Handbüchlein des inneren Lebens*)“.²²⁴

Gemeinsam engagierten sie sich ab 1920 auch in der katholischen Jugendbewegung „Quickborn“. Neundörfer verhalf dem Bund vor allem aufgrund seiner organisatorisch, rechtlichen und in das Gesamt der Kirche einordnenden Impulse zu entscheidendem Wachstum. Sein Bruder Ludwig Neundörfer (1901–1975) war ebenfalls in der

220 Guardini, Mein Buch der Gegensatz, I.

221 Weiger, Buch der Erinnerungen II, 254.

222 Brief an Weiger vom 7. September 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 173.

223 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 75.

224 Ebd., 62. Dieses Testament befindet sich den dortigen Angaben nach im Besitz von Frau Klara Neundörfer, Offenbach.

Jugendbewegung als Obmann aktiv sowie von 1925 bis 1927 Schriftleiter der Schildgenossen.²²⁵ Ludwig Neundörfer steuerte auch einige Stücke zu Guardinis Schrift „Aus einem Jugendreich“ bei, wie dieser ausführt²²⁶, und nach dem Tod Karls gab er gemeinsam mit Walter Dirks ausgewählte Aufsätze aus dem Nachlass heraus²²⁷.

Am 28. Oktober 1922 wurde Karl „zum Vorsteher des Caritassekretariats und zum Leiter der Organisationsarbeit zur Einführung des Caritasverbandes in allen Pfarreien der Diözese mit dem Titel Caritasdirektor“ ernannt. Er hatte die bisher nicht strukturell organisierte Caritas im Bistum zu verankern, was ihm schnell gelang. Am 27. März 1924 wurde er zum ersten Vorsitzenden des Mainzer Diözesan-Caritasverbandes ernannt.²²⁸ In der Folge befasste er sich auch theologisch mit ekklesiologischen Grundsatzfragen zum Zueinander von Amt und Verein. Er verstand Caritas dabei einerseits als Lebensäußerung von Kirche und damit als Aufgabe des Amtes, andererseits verstärkte er das Laienelement und betonte das Priestertum aller Getauften.²²⁹ In dieser Zuordnung scheint das grundlegende Denkmuster des Gegensatzes auf.

Neundörfer stand mit führenden Männern des Frankfurter Politischen Katholizismus in Verbindung und gehörte zum Denkkreis der Rhein-Mainischen Volkszeitung. Er unterstützte das Konzept „Politik aus dem Glauben“ von Walter Dirks und Ernst Michel und verfasste Beiträge zum Themenkomplex des Verhältnisses von Kirche und Parteipolitik. Er setzte sich für ein parteipolitisch neutra-

225 Einige biografische Angaben sind zu finden in: Kaesler, Dirk, Neundörfer, Ludwig, in: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), 176, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116984236.html#ndbcontent> (abgerufen am 14.7.2023).

226 Vgl. Guardini, Romano, Aus einem Jugendreich, Mainz 1920; ²1921, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 216–253, 219.

227 Neundörfer, Karl, Zwischen Kirche und Welt. Ausgewählte Aufsätze aus seinem Nachlaß, hg. v. Ludwig Neundörfer und Walter Dirks, Frankfurt a. Main 1927.

228 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 317f.

229 Vgl. ebd., 318f: Neundörfer, Karl, Amt und Verein in der Geschichte der Caritas, in: Kölnische Volkszeitung 810 (1924); Ders., Die jüngste innerkirchliche Entwicklung und die Organisation der Caritas, in: Kölnische Volkszeitung 835 (1924); Ders., Der Deutsche Caritasverband, in: Kölnische Volkszeitung 869 (1924); Ders., Die Stellung der Laien in der katholischen Caritasarbeit, in: Kölnische Volkszeitung 156 (1925).

les Wirken katholischer Laien im weltlich-gesellschaftlichen Bereich ein und vertrat das Konzept der Katholischen Aktion für ein theologisch-spirituell fundiertes Wirken in der Welt. Er gilt als erster Interpret der Katholischen Aktion in Deutschland.²³⁰ Er befasste sich auch mit den von 1919 bis 1923 erscheinenden Werken von Carl Schmitt und widmete ihnen unter dem Titel „Religiöser Glaube und politische Form“ Rezensionen.²³¹

Im Herbst 1925 galt es dann in Tübingen den Lehrstuhl für Kirchenrecht von Johann Baptist Sägmüller neu zu besetzen, der seinen ehemaligen Studenten Neundörfer selbst ins Spiel für eine Nachfolge brachte. Seine Laudatio klingt verheißungsvoll und Neundörfer gelangte in der ersten Berufsungsliste vom 30. November 1925 auf den zweiten Platz hinter Joseph Löhr (1878–1956) aus Breslau, fehlte aber auf der Liste, die wenig später an den Großen Senat erging, vollständig. Was war geschehen?

Bischof Paul Wilhelm Keppler war über den Berufungsvorschlag in der Zwischenzeit informiert worden und hatte dazu Stellung genommen mit den Worten: „Dagegen müssten wir Neundörfer – Mainz unsererseits unbedingt ablehnen“. Er muss ihn, den Autor im Hochland und in der Rhein-Mainischen Volkszeitung, wohl für einen Modernisten gehalten haben, den es zu verhindern galt.²³² Weiger äußerte dazu in seinem Nachruf:

„Wenige Monate vor seinem Tode sollte Karl Neundörfer als Nachfolger Professor Sägmüllers auf den Lehrstuhl für Kirchliches Recht berufen werden. Ich freute mich über die Nachfolge, die der greise Gelehrte der Tübinger Schule großen Angedenkens finden sollte. Er hätte sein Amt keiner reineren und zuverlässigeren Hand anvertraut wünschen können. Das Geschick wollte es anders“.²³³

Am 13. August 1926 starb Karl Neundörfer bei einer Bergtour im Engadin durch einen Sturz in eine Gletscherspalte. Dieser Tod rührte

230 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 320f.

231 Neundörfer, Karl, Religiöser Glaube und politische Form, in: Die Schildgenossen 5 (1924/25), 323–331.

232 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 325. Dort finden sich auch detaillierte Informationen zum Vorgang der Berufung und Quellenhinweise, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.

233 Weiger, Josef, in: Karl Neundörfer zum Gedächtnis. Von seinen Freunden [Josef Weiger, Romano Guardini, Walter Dirks, Gerta Krabbel], Mainz 1926, 9f., zitiert nach: Hollerbach, Karl Neundörfer, 324.

Guardini bis ans „Lebensmark“.²³⁴ Er zerriss plötzlich die mühsam gefundene Freundschaft und Gegensatzeinheit, nach der Guardini existentiell gesucht hatte.²³⁵ Er notierte dazu noch 20 Jahre später in seinen Berichten: „Warum Karl Neundörfer im Jahre 1925 sterben mußte, habe ich bis zur Stunde nicht verstanden“²³⁶. „Daß er starb war wohl der bitterste Verlust meines Lebens“.²³⁷ Vielleicht klingt in diesen späteren Sätzen auch ein Empfinden von Schuld mit, wie sie Karl-Heinz Wiesemann deutet.²³⁸ Guardini war seinem Freund aufgrund von äußeren Verpflichtungen erst drei Tage später in die Ferien nachgereist, traf ihn noch am Abend des 12. August und konnte nach der alleinigen Bergtour Neundörfers zum Piz Led nur noch dessen Leichnam in Empfang nehmen.²³⁹ Es war für ihn zugleich das einzige Mal, dass er von der inneren gefundenen Linie durch äußere Umstände absah:

„Bei dieser Gelegenheit möchte ich sagen, daß ich, nachdem mein geistiges Leben überhaupt erwacht war, ein starkes Gefühl von dieser inneren Linie gehabt, und die verschiedenen Entscheidungen meines Lebens, beruflicher, geistiger und persönlicher Art, im Grunde immer von ihr aus getroffen habe. Ein einziges Mal habe ich mich durch äußere Erwägungen von ihr abdrängen lassen und es sehr bereut. Es war im Ganzen meines Lebenszusammenhangs genommen, der einzige falsche Schritt größerer Art, den ich getan und dessen Konsequenzen ich nicht habe ausgleichen können“.²⁴⁰

234 Vgl. Biser, Eugen, Wer war Romano Guardini? Fragen zu einer Antwort, in: StZ 203 (1985), 435–448, 446.

235 Vgl. Wiesemann, Zerspringender Akkord, 140.

236 Guardini, Berichte, 79.

237 Ebd., 68.

238 Vgl. Wiesemann, Zerspringender Akkord, 140. Der Gedanke der Schuld und der schicksalhaften Faktizität taucht für Wiesemann vom Tod Neundörfers an immer eindringlicher in Guardinis Schriften auf.

239 Vgl. Guardini, Romano, Karl Neundörfer zum Gedächtnis, in: Die Schildgenossen 6 (1926) 385–391, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 293–300, 293.

240 Guardini, Berichte, 35.

1.7.2 Der Gegenpol

Karl Neundörfer war, wie Josef Weiger, ein Gegenpol zu Guardinis Wesen, jedoch aus einer anderen Richtung. Während Weigers Klarheit aus dem tiefen inneren Leben drang, geschah dies bei Neundörfer aus dem sanften, sachlichen und stillen Denken heraus. Neben seinem großen Sinn für Gerechtigkeit muss er sich auch durch große Liebe und Güte, besonders zu Andersdenkenden ausgezeichnet haben.²⁴¹ Er vereinte also Gegensätzliches in sich. Guardini charakterisiert ihn als gescheiten, sorgfältigen und ruhigen Arbeiter, dessen Geistesart von seiner sehr verschieden war: „Bei ihm lag der Schwerpunkt in einem klaren, wunderbar geordneten Verstand und in einer ruhigen, unermüdlichen Tätigkeit“.²⁴²

Neundörfer war Jurist, wenn auch nicht „Volljurist“, und hat diese Prägung als Logiker und Begriffsmensch nicht verleugnet.²⁴³ Sein Denken sei ein „Reich kühler unberührbarer Abstraktion“, weshalb ihn Guardini Kant innerlich verwandt betrachtete. Neundörfers Denken ist also demjenigen Guardinis entgegengesetzt, der aus dem Leben heraus dachte, wie er in einem Brief an Weiger darlegte.²⁴⁴ Guardini wird das Denken auch zum praktischen Problem – er wird es zu fühlen bekommen – wohingegen es bei Karl innerhalb der Logik verbleibe.²⁴⁵ So stehen sich die beiden Denkweisen, als mehr intuitiv mit dem Leben verwurzelte und mehr logisch-abstrakte, gegensätzlich gegenüber.²⁴⁶ Die Denkweisen Neundörfers und Guardinis stehen in Gegensatzspannung zueinander und vielleicht mag man sagen können, dass die spätere in der Gegensatzlehre skizzierte Epistemologie eine Ausdeutung bzw. ein Spiegelbild dieser Freundschaft ist.

241 Vgl. Ahlers, Reinhold, Kirchenrecht im Gegensatz. Karl Neundörfers Beitrag zu einer Begründung des Kirchenrechts, in: IKaZ Communio 19 (1990), 175–183, 177.

242 Guardini, Berichte, 68.

243 Vgl. Funk, Philipp, Karl Neundörfer +, in: Hochland 24/I (1926/27), III–III, III.

244 Vgl. Brief an Weiger vom 31. Mai 1914, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 150.

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

246 Es ist hier bewusst die Rede von einer Tendenz, einem „mehr“, und nicht von einer Ausschließlichkeit, da dies den Persönlichkeiten nicht gerecht würde.

Neundörfer war auch gemäß seiner wissenschaftlichen Ausrichtung Gegenpol zu Guardini. Er beschäftigte sich mit der äußeren Gestalt von Kirche, mit Caritas, Eherecht, dem Verhältnis von Kirche und Staat und half ihm dadurch, aus eigener Einseitigkeit heraus zu gelangen, wie Guardini in seinem Nachruf auf Neundörfer schrieb:

„Durch ihn habe ich das Ressentiment gegen Recht, Gesetz und öffentliche Form des Religiösen überwinden gelernt. In stets erneuerten Unterredungen hat er mich sehen gelehrt, wie eng jene scheinbar so religiöse Haltung ist, wonach rechtes religiöses Leben nur das Innerliche, Individuelle oder Erlebnis-Gemeinschaftsmäßige ist, dagegen Recht und Gesetz nichts damit zu tun haben.“²⁴⁷

Während Neundörfer nach dem Geist des kanonischen Rechts, nach der Organisation der Kirche, ihrer Konkretion in Gesellschaft und Staat fragte, befasste sich Guardini selbst mit dem Wesen des Christentums, dem Wesen der Kirche, dem Geist der Liturgie.²⁴⁸ Diese Gegensätzlichkeit im Ansatz sollte sich auch in einem Doppelwerk niederschlagen, von dem allerdings ausschließlich das Meisterwerk „Vom Geist der Liturgie“ entstand. Beide waren dabei in dem Grundsatz vereint, dass die „Kirche der wirkliche, wirksame Ort der Freiheit ‚in Gesellschaft und Geschichte‘“²⁴⁹ ist und sie suchten beide tiefer in das Wesen der einen Kirche einzudringen, wie er Bischof Simon Landersdorfer OSB 1965 schrieb:

„Mein Freund [...] wollte das unter dem Titel: ‚Der Geist des kanonischen Rechts‘ tun [...] Das Buch sollte die Kirche in ihrer aktiven Initiative zu verstehen suchen. Ich wollte es von der kontemplativen Seite her tun, und zwar unter dem Titel: ‚Der Geist der Liturgie‘.“²⁵⁰

Neundörfer war nicht nur Gegenpol seines Freundes – vom Denken und des gewählten Fachgebietes her –, vielmehr sind auch seine Schriften zum Kirchenrecht und zu seiner theologischen Begründung methodisch vom Gegensatzdenken getragen, wie Alexander

247 Guardini, Karl Neundörfer zum Gedächtnis, 298.

248 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 61.

249 Ebd., 62.

250 Brief von Romano Guardini an Bischof Simon Landersdorfer OSB vom 8.4.1965, München, in: BSB Ana 342, C.

Hollerbach mit Nachdruck hervorhebt²⁵¹ und auch Reinhild Ahlers skizziert²⁵² und betont:

„Zusammen mit Guardini erdachte er die Grundlagen zu dessen „Lehre vom Gegensatz“ und machte sie für eine Begründung des Kirchenrechts fruchtbar, indem er aufzeigte, daß zur Kirche als weltlicher Vermittlungsinstanz des Göttlichen immer gegensätzliche Pole gehören, die einander ergänzen und zu einer harmonischen Einheit gebracht werden müssen“.²⁵³

Neundörfer war also ein Denkgegensatz Guardinis und er hatte sich selbst das Gegensatzdenken als Struktur seiner wissenschaftlichen Arbeit zu Grunde gelegt. Gemeinsam hatten beide ab 1905 an diesem Denken gearbeitet. Im folgenden zweiten Kapitel wird die Werkgenese bis zum ersten Manuskriptdruck „Gegensatz und Gegensätze“ von 1914 nachverfolgt. Dabei wird bewusst auf genaue Ausführungen zu Einflüssen einzelner Autoren auf bestimmte Themenbereiche der Gegensatzlehre verzichtet, da dies in der systematischen Darstellung im dritten Teil „Gehalt“ erfolgen wird. Daher werden an dieser Stelle lediglich von Guardini rezipierte Autoren erwähnt, aber nicht systematisch auf die Gegensatzlehre von 1914 oder gar von 1925 bezogen.

2 Werkgenese des Gegensatzsystems von 1905 bis 1914

Die folgende Untersuchung der Genese des Gegensatzsystems in den Jahren von 1905 bis 1914 geht chronologisch vor und blickt zuerst auf die von Guardini wahrgenommenen mannigfaltigen Impulse aus dem Gesamt von Wirklichkeit, dann auf einen Aufsatz Georg Simmels, sowie auf die von Guardini und Neundörfer in Angriff genommene Entwicklung einer Charakterologie. Diesem bis ins Jahr 1908 dauernden Prozess folgt eine Betrachtung der Entwicklung bis 1912, in der sich neben der Charakterologie eine philosophisch-phänomenologische Gegensatzschrift erhebt. Ihre erste Gestalt findet sie in zwei handschriftlichen unveröffentlichten Manuskripten, die auf den Zeitraum zwischen Ende 1911 und Mitte 1913 zu datieren sind. Daran schließt sich die Darlegung von Guardinis intensiver

251 Vgl. Hollerbach, Karl Neundörfer, 322.

252 Vgl. Ahlers, Kirchenrecht im Gegensatz, 180–183.

253 Ahlers, Karl Neundörfer.

Befassung mit Bonaventura und dem (neu-)platonischen Denken im Rahmen seiner Promotion an. Am Ende dieses Abschnitts wird das frühe Manuskript „Gegensatz und Gegensätze“ betrachtet, das als gewichtiges Dokument für die Entwicklung der Gegensatzlehre von 1925 in kritischer Edition gemeinsam mit den zwei Manuskripten als Anhang 2 dieser Untersuchung beigelegt ist.

Wie in den vorangegangenen Kapiteln geschildert, existiert Guardini in einem ständigen Zwischen: zwischen Deutschland und Italien, zwischen Selbstzweifeln und Berufung sowie blühender Fruchtbarkeit und grundtiefer Dunkelheit im Leiden der Schwermut. Er fasste seine eigene Wesensbeschreibung in seinen unveröffentlichten Berichten mit den Worten zusammen:

„So geht denn auch durch mein ganzes Leben ein beständiges Bemühen, diese Einheit zu gewinnen, Übersicht und Ordnung zu schaffen. Das ist zuerst in einer gewaltsamen Form geschehen: als Versuch, die verschiedenen Elemente zu erkennen und sie zu einer bewußten Synthese zu führen. Die Gegensatzlehre [...] ist der Ausdruck davon.“²⁵⁴

Die Gegensatzlehre entspringt also seinem Leben, ist der Versuch es zu fassen. Zugleich wird hier deutlich, dass die erste Fassung, das Leben in ein System zu drängen, eine gewaltsame war. Die Entwicklung einer Lehre vom Gegensatz konnte jedoch erst in Angriff genommen werden, als die innere Mitte seit dem Umkehrerlebnis gefunden war. Da er den Gegensatzgedanken von da ab gemeinsam mit Neundörfer erarbeitete, ist diesem das Werk von 1925 „zu eigen gegeben“. Guardini führt aus, dass auch „sein Name unter dem Titel stehen“ müsste und Neundörfer wisse, „wie diese Gedanken entstanden sind. Sie gehören auch ihm, und nicht nur dadurch, daß so mancher aus ihnen und so manches an allen von ihm stammt.“²⁵⁵

Zur exakten Betrachtung der Genese des Gegensatzgedankens müssten *beide* Denker samt deren Denkwegen näher untersucht werden, doch ergibt sich die bereits geschilderte Schwierigkeit, dass von Neundörfer weder ein Nachlass noch ein Briefwechsel mit Guardini vorliegen. Welch wichtige Quellen Tagebücher, frühe Aufzeichnungen, usw. Neundörfers für das Nachvollziehen der Genese des Gegensatzdenkens wären, kann nur erahnt werden. Somit muss sich die folgende Untersuchung auf die Quellen zu Guardini

254 Guardini, *Berichte**, 4.

255 Guardini, *Gegensatzlehre*, 11.

beschränken, wodurch Lücken und Fragen verbleiben, die mit dem derzeit verfügbaren Material nicht zu beantworten sind.

2.1 Mannigfaltige Impulse aus dem Gesamt der Wirklichkeit

Als Guardini 1905 mit der Entwicklung der Gegensatzidee begann, steht nicht sein späteres Theologiestudium als erste theoretische Formungsgrundlage der Idee des Gegensatzes als Fundament zur Verfügung, sondern seine existentiellen Erfahrungen, sein bisheriges Studium der Chemie, die besuchten Vorlesungen in seinem Studium Generale sowie Einflüsse aus Kunst und Literatur. Auf diese vielfältigen Impulse sei kurz eingegangen.

Scheint ein Einfluss der Chemie auf ein philosophisches Gegensatzdenken auf den ersten Blick abwegig, bilden chemische Beispiele im Erstling „Gegensatz und Gegensätze“, wie das Zueinander von Mineralsubstanz und Kristallisationsgesetz, Atome und Molekulargesetz, sowie Ionen und Atomgesetz wichtige Belege für den Gegensatz von „Fülle und Form“.²⁵⁶ In zwei der Druckfassung vorausgehenden handschriftlichen Manuskripten exemplifizierte Guardini dies noch spezifischer mit Silikaten und Sauerstoff, sodass sich zeigt, dass sein früheres Studium der Chemie eine Quelle des Gegensatzdenkens ist.²⁵⁷ Es klingt auch selbst kurz vor seinem Tod noch in einem Brief an Richard Wisser 1968 an, wenn Guardini schreibt:

„Mir kommt immer wieder der Gedanke, wie die Spannungen im Atom dessen Einheit zusammenhalten, so ist es das Moment des Gegensatzes – nicht des Widerspruchs! –, was das „menschliche Atom“, die Persönlichkeit zusammenhält“.²⁵⁸

Auch Guardinis Studium Generale bot ihm zahlreiche Anregungen für die Entwicklung seines Gegensatzdenkens. Neben Georg Sim-

256 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 13.

257 Vgl. Guardini, Romano, Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1903; Ders., Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1904.

258 Brief von Romano Guardini an Richard Wisser vom 7.2.1968, als Kopie erhalten von Herrn Prof. Richard Wisser mit Schreiben vom 13.2.2017.

mel, der unter den wenigen angegebenen Zitationen in der Gegensatzlehre von 1925 verhältnismäßig oft angeführt wird, beeinflussten auch andere Lehrer jener Jahre wie Alexander Pfänder, Lujo Brentano und Heinrich Wölfflin die Genese der Gegensatzlehre. Gerade der Schweizer Kunsthistoriker Wölfflin entwickelte in seinem kunsthistorischen Formalismus eine Systematik begrifflicher Gegensatzpaare, mit deren Hilfe er Differenzen von Kunstwerken aus Renaissance und Barock beschrieb.²⁵⁹ Wie Yvonne Dohna Schlobitten begründet, greift Guardini aus den Vorlesungen Wölfflins und auch denjenigen Georg Simmels zur Kunst deren Gegensatzdenken auf, und „entwickelt daraus seine dreigestaltige Kunsttheorie: das Wesen des Kunstwerks, des Künstlers und des Betrachters“.²⁶⁰

In München erhielt Guardini in den zahlreichen Museen weitere künstlerische Anregungen. Er interessierte sich dabei für das italienische 15. Jahrhundert, mittelalterliche deutsche und niederländische Kunst, griechische Vasenkunst, die Grafiker Aubrey Beardsly und Max Klinger sowie japanische und chinesische Holzschnitts- und Pinselkunst. Diese ungeheure Breite an Stilrichtungen, Ausdrucksformen und Epochen mag ein großer Impuls für ihn gewesen sein, doch galt es, diese Vielfalt auch zu bewältigen. Sein starkes ästhetisches Empfinden führte aber nicht zu einem schwärmerischen Abgleiten, sondern wurde von der Form der philosophischen Beschäftigung im Maß gehalten: Gegensatz im Leben.²⁶¹ Auch wenn ein Einfluss der Kunst und der Kunsttheorie auf Guardini unbestreitbar ist, scheint mir die These von Yvonne Dohna Schlobitten zu weitreichend, dass er allein aus der Kunsttheorie heraus sein Gegensatzdenken entwickelte.²⁶² Hierfür war sein Ausgreifen auf Wirklichkeit zu umfassend, um es auf diesen Wirklichkeitsbereich zu beschränken.

259 Diese Systematik findet sich ausgearbeitet v.a. in seinem Hauptwerk. (Vgl. Wölfflin, Heinrich, *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe. Das Problem der Stilentwicklung in der neueren Kunst*, München 1915).

260 Dohna Schlobitten, Yvonne, *Guardinis Kunsterkenntnis als Ursprung seines Gegensatzdenkens. Transdisziplinärer Blick in der Kunstanschauung*, in: Dies. / Gerhards, Albert (Hg.), *Ästhetische Bildung am Ort der Erfahrung – eine Wiederbegegnung mit Romano Guardini und Rudolf Schwarz auf Burg Rothenfels*, Regensburg 2024, 175–188, 179.

261 Vgl. Guardini, *Berichte**, 20f.

262 Vgl. Dohna Schlobitten, *Guardinis Kunsterkenntnis als Ursprung seines Gegensatzdenkens*, 184.

In München tritt Guardini auch in Fühlung mit der Romantik. Er begegnet ihr in den Arbeiten von Ricarda Huch²⁶³ und Marie Joachimi, deren Werke er las. So kam er auch in Berührung mit Novalis (1772–1801), Ludwig Tieck (1773–1853), Clemens Brentano (1778–1842), Achim von Arnim (1781–1831) und Wilhelm Heinrich Wackenroder (1773–1798). Den stärksten Eindruck übte jedoch Thomas Mann auf ihn aus, der zu dieser Zeit in München lebte und der mit der 1903 veröffentlichten einbändigen Ausgabe seiner Buddenbrooks Bekanntheit erlangt hatte. Ihm folgen in der Wichtigkeit für Guardini zunächst Henrik Johan Ibsen (1828–1906) und dann auch Jens Peter Jakobsen (1847–1885), Friedrich Gottlob Keller (1816–1895), Eduard Mörike (1804–1875), Otto Ludwig (1813–1865) sowie Theodor Storm (1817–1888). In seiner Freiburger Studienzeit tritt zu diesem Kreis Wilhelm Raabe (1831–1910) hinzu und später, als er in Berlin lehrte, noch Jeremias Gotthelf und Adalbert Stifter. Guardini bringt seine Begeisterung für die romantische Literatur in seinen unveröffentlichten Berichten wie folgt zum Ausdruck:

„An diesen Erzählern habe ich die Intensität der Vorstellung, die Klarheit der Form und die Fülle der Sprache geliebt, auch die gewisse Abgeschlossenheit und Beschaulichkeit der Stimmung.“²⁶⁴

Die intensive Lektüre romantischer Schriftsteller führte auch zu einer Auseinandersetzung mit der dort vertretenen Denkstruktur. Dieser Ton hallt bis in die Gegensatzlehre hinein wider, so formulierte er beispielsweise in seiner Gegensatzzschrift 1925: „Es ist romantischer Un-Ernst, Form unmerklich in Fülle umschlagen zu lassen [...]“.²⁶⁵ Hieran wird abermals deutlich, dass ihm jedes Gebiet Inspiration für eigenes Denken, aber auch der kritischen Absetzung werden konnte. Eine genauere Untersuchung zum Verhältnis des Gegensatzes zur romantischen Polarität Johann Wolfgang von Goethes wird an späterer Stelle geschehen.²⁶⁶

263 Huch, Ricarda, *Blüthezeit der Romantik*, Leipzig 1899; *Ausbreitung und Verfall der Romantik*, Leipzig 1902 (in der 2. Aufl. unter dem Titel „Die Romantik“ als Bd. 1 und 2, Leipzig 1901 und 1908).

264 Guardini, *Berichte**, 22.

265 Guardini, *Der Gegensatz*, 48.

266 Vgl. Teil III Kapitel „4.2.2 Verwandtschaft I: Romano Guardini und Johann Wolfgang von Goethe“.

Neben Kunst und Literatur beschäftigten den jungen Guardini während seines Studiums 1904 offensichtlich auch Überlegungen zur Ordnung der Gesellschaft. So formuliert er rückblickend in seinen unveröffentlichten Berichten:

„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“.²⁶⁷

Aus den vielfältigen Bezügen und dem reichen Ausgreifen Guardinis ins Gesamt von Wirklichkeit verdeutlicht sich, dass der theoretische Ursprung der Gegensatzlehre nicht auf ein Fachgebiet reduziert werden kann, vielmehr verdankt sich die spätere Schrift vielfältigen Anregungen, die der von seiner Persönlichkeit her schon weit ausgespannte Deutsch-Italiener ständig aufnahm und dann in eine Philosophie des Gegensatzes zu integrieren versuchte. Hinter dem schmalen „Versuch“ von 1925 verbirgt sich also eine Fülle von Material, wie Guardini in seiner Gegensatzlehre selbst bekannte:

„Das ganze Buch ist ja nicht viel mehr als ein Entwurf. Wohl nirgends verrät es die Fülle der Blickpunkte, Zusammenhänge, Erscheinungen, Gestalten, die von diesen Gedanken her dem Geiste sichtbar wurden, daß er oft ratlos stand, und sich nicht anders zu helfen wußte, als all das Herandrängende zur Seite zu schieben, und sich mit Gewalt auf die eine, entscheidende Linie gesammelt zu halten. So habe ich mich

267 Guardini, *Berichte**, 17f. In seiner Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels führte Guardini 1952 ebenso aus: „Immer hat mich nämlich das Problem beschäftigt, wie derart unterschiedliche Stellungnahmen der Menschen zu den Fragen des Daseins entstehen können – und ob es nicht möglich sei, dieser Verschiedenheit eine aufbauende Kraft abzugewinnen. Aus solchen Überlegungen ist seinerzeit mein Buch über den ‚Gegensatz‘ hervorgegangen, und sie sind auch für meine übrigen Schriften wichtig geworden“. (Guardini, Romano, *Der Friede und der Dialog*. Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels am 24.9.1952 in der Paulskirche zu Frankfurt am Main, in: *Börsenblatt für den deutschen Buchhandel* 81 (7. Oktober 1952), 409–413, hier zitiert nach: ders., *Sorge um den Menschen*. Band 2, Mainz – Paderborn ²1989, 29–40, 29).

aufs äußerste beschieden, soweit, als möglich war, ohne ein bedeutungsarmes Gerippe abstrakter Sätze stehen zu lassen“.²⁶⁸

Zum Ausgreifen auf das Gesamt der Wirklichkeit zählt bei Guardini auch ein speziell philosophisches Interesse, das formend auf die ihn eindringende Fülle wirkte. Die ersten philosophischen Impulse empfing er während seines Studiums der Nationalökonomie in Berlin von Georg Simmel, worauf nun eingegangen sei.

2.2 Ein früher philosophischer Einfluss: Ein Aufsatz Georg Simmels (1904)

Guardini hörte in seinem in Berlin selbst zusammengestellten Studium Generale im Wintersemester 1905/06 auch Vorlesungen bei Georg Simmel.²⁶⁹ Den Eindruck, den der Hochschullehrer damals auf den jungen Studenten machte, wusste er noch sehr lebendig zehn Jahre später in einem Brief an Weiger am 6. August 1916 zu schildern:

²⁶⁸ Guardini, *Der Gegensatz*, 225.

²⁶⁹ Georg Simmel wurde am 1. März 1858 in Berlin geboren, evangelisch getauft, trat aber nach dem Ersten Weltkrieg aus Sehnsucht nach weltanschaulicher Ungebundenheit aus der Kirche wieder aus. Er studierte ab 1876 Geschichtswissenschaft und wechselte dann zur Philosophie, wobei Kant den stärksten Einfluss auf ihn ausübte. Seine Dissertationsschrift 1881 mit dem Thema „Psychologisch-ethnologische Studien über die Anfänge der Musik“ wurde abgelehnt, jedoch konnte er mit der preisgekrönten Schrift „Darstellung und Beurteilungen von Kants verschiedenen Ansichten über das Wesen der Materie“ promoviert werden. (Vgl. Simmel, Georg, *Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie*, Berlin 1881, jetzt in: GSG 1, Frankfurt am Main 1999, 9–41). 1885 folgte die Habilitation und anschließend die Privatdozentur an der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin. 1900 wurde er zum Extraordinarius in Berlin ernannt, wo er ein reiches Forschungsspektrum vertrat und z.B. über Probleme der Logik, Ethik, Ästhetik, Religionssoziologie bis hin zur Sozialpsychologie und seine berühmten Vorlesungen über „Kant“ für Hörer aller Fakultäten las. (Vgl. Simmel, Georg, *Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität, Leipzig 1904*, hier zitiert nach: GSG 9, Frankfurt am Main 1997, 8–226). Er lebte mit seiner Frau und seinem Sohn in Berlin und ihr Haus wurde zu einem geistig-kulturellen Zentrum, wo u.a. Heinrich Rickert, Max Weber, Edmund Husserl und Rainer Maria Rilke verkehrten. (Vgl. Helle, Horst Jürgen, *Georg Simmel: Einführung in seine Theorie und Methode*, München – Wien 2001, 13). 1914 erhielt er einen Ruf an die Universität Straßburg, wo er am 28. September 1918 an Leberkrebs starb.

„Noch sehe ich ihn vor mir, einen langen, dünnen, spitzbärtigen Mann, eisgrau, sehr elegant dunkel gekleidet, wie er in einer gleichsam in die Sache sich einwühlenden, zerschneidenden Weise spricht, und dabei seltsam die Finger ineinander dreht.“²⁷⁰

In einem wenige Monate zuvor verfassten Schreiben an Weiger findet sich in Bezug auf Simmel ein früher wichtiger Hinweis auf die Entwicklung der Gegensatzlehre:

„Der Artikel von *Simmel* s. Z. hat auf mich einen sehr nachhaltigen Eindruck gemacht. Seine Formel ist mir fest geblieben (sie ist übrigens ein Stück aus der Gegensatzlehre).“²⁷¹

Da der erwähnte Aufsatz von Simmel laut Gerl-Falkovitz „Die Gegensätze des Lebens und der Religion“ aus dem Jahr 1904 darstelle²⁷², fällt dessen Lektüre in die Münchener oder Berliner Studienzeit Guardinis und steht unmittelbar vor den ersten Ideen zur Gegensatzlehre. Ob er den Artikel bereits in München las und daraufhin auch Simmels Vorlesungen in Berlin besuchte oder ob der Vorlesungsbesuch zur Kenntnisnahme der Schriften führte, ist unerheblich. Wichtig bleibt die Datierung an den Beginn der Entwicklung des Gegensatzdenkens, was ihn bedeutend für die Genese der Theorie macht, sodass er hier in den Blick genommen werden soll.

Der Aufsatz von Simmel beginnt mit einem Bezug auf die *Coincidentia Oppositorum* des Nicolaus Cusanus. Die unendliche Mannigfaltigkeit der Welt liege in Gott beschlossen, wie in gespiegelter Weise die Vielfalt der Widersprüche des Lebens in der Seele aufgehoben sei.²⁷³ Simmel betont dann, dass Religion einseitig sei, wenn sie nur auf einer Seite der notwendigen Gegensatzpaare aufbaue: „Demut oder Erhebung, Hoffnung oder Zerknirschung, Verzweiflung oder Liebe, Leidenschaft oder Beruhigkeit.“²⁷⁴ Religion

270 Brief an Weiger vom 6. August 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 191.

271 Brief an Weiger vom 26. Mai 1916, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 183.

272 Simmel, Georg, Die Gegensätze des Lebens und der Religion, in: Das freie Wort. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens, 4 (8/1904), 305–312.

273 Vgl. ebd., 306.

274 Ebd., 306.

sei dabei den verschiedenen Strebungen kein äußerer vorgegebener Rahmen, sondern entstehe dadurch, „daß sie sich in ihm kreuzen“.²⁷⁵ Dieser Kreuzungspunkt müsse sodann ins Jenseits fallen, da kein empirischer Punkt diese Fülle zu vereinigen vermag.

Simmel führt weiter an, dass auch die Sünde und das Ideal, das Fleisch und das Gesetz, das Dunkle und das Helle als Gegensätze angesehen werden müssten, die durch die Religion – durch Gott – vereinigt würden.²⁷⁶ Entgegen einer solchen dualistischen Sicht und der Gleichsetzung des Dunklen mit der „Realität“ wird Guardini in der Gegensatzlehre entschieden betonen, dass Sünde und Ideal keine Gegensätze, sondern Widersprüche seien, die sich nicht vereinigen ließen.²⁷⁷

Neben dieser späteren klaren Abgrenzung begegnen im Aufsatz Simmels aber auch Inhalte der späteren Gegensatzlehre Guardinis, die hier ihren Ausgangspunkt haben könnten. Erstens sind „Gegensatzpaar“ und „Kreuzung“ entscheidende Termini der Gegensatzlehre, sowohl bereits 1914²⁷⁸ als auch dann 1925²⁷⁹. Zweitens scheint bemerkenswert, wie Simmel die Religion vor der Vereinseitigung des Entweder-oder bewahrt und ein Sowohl-als-auch impliziert. Diese kat-holische Formel ist eine Grundlage von Guardinis Gegensatzlehre, auch wenn er darin – im Widerspruch zu Simmel – keine Konstruktion der Religion erblickt. Drittens verlagert Simmel den Kreuzungspunkt der Gegensätze ins „Jenseits“ und auch Guardini kennt eine transzendente Mitte der Gegensätze, in der sie zusammenlaufen.²⁸⁰ Die von Simmel für Guardini gebliebene Formel für seine Gegensatzlehre könnte also das Denken im Sowohl-als-auch, die Begriffe der „Kreuzung“ und der „Gegensatzpaare“ sowie die Frage einer transzendenten Mitte gewesen sein.

Auch nach diesem Aufsatz begegnet der Name Simmels in der Zeit zwischen erster Idee und formuliertem Werk 1925 im Briefkorpus Guardinis immer wieder. So fragte dieser Weiger im Juli 1916, ob er die Geschichtsphilosophie Simmels benötige, welche er selbst

275 Ebd., 307.

276 Vgl. ebd., 309.

277 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 185.

278 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 7f.

279 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 105–112.

280 Vgl. zur Mitte des Gegensatzes Teil II Kapitel „3 Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche“.

besitze.²⁸¹ Über diese Schrift schreibt er auch nochmals am 6. August 1916 an Weiger und im Oktober 1917 empfahl Guardini Weiger, sich einmal mit Goethe zu befassen und dazu die Schriften „Goethe“ und „Kant und Goethe“²⁸² von Simmel hinzuzuziehen²⁸³. Aufgrund der zahlreichen Erwähnungen mag es nicht verwundern, dass sich einige von Simmels Werken, die Guardini wahrscheinlich Weiger sandte oder in seiner „Exilszeit“ selbst mit nach Mooshausen gebracht hatte, in der Bibliothek im alten Pfarrhaus in Mooshausen befinden.²⁸⁴ Guardini übernahm dabei Simmels Interpretationen nicht einfach, sondern setzte sich bei aller Bewunderung auch kritisch von ihnen ab, wie ein Brief vom August 1913 bezeugt:

„Auf der Reise [im August 1913] hatte ich ein ganz außergewöhnliches Buch mit. *G. Simmel, Goethe*²⁸⁵. Ich entsinne mich nur einmal bisher eine solche Schärfe und Kraft der psychologischen Analyse und Darstellung gefunden zu haben. Wiederum wimmelnd von Schiefheiten und Übertreibungen; getragen von einer – Goethe einfach in allem bejahenden Wertung, aber so voll der überraschenden Einsichten, daß einem vor solcher Psychologie fast Angst wird. Ich hatte die Empfindung: noch einige solcher Bücher, und ich habe nichts mehr zu sagen.“²⁸⁶

-
- 281 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 186. Simmel, Georg, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie*, Leipzig 1892.
- 282 Simmel, Georg, *Kant und Goethe*, Berlin 1906; dann unter dem Titel: ders., *Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung*, Leipzig ³1916, jetzt in: GSG 10, Frankfurt am Main 1995, 119–166.
- 283 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 208.
- 284 Vgl. Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107 Anm. 246: Simmel, Georg, Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus, München – Leipzig ²1920; Ders., *Philosophische Kultur. Gesammelte Essays*, Leipzig 1911, hier zitiert nach: ders., GSG 14, Frankfurt am Main 1996, 159–459; Ders., Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch, Leipzig 1916; Ders., *Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel*, München – Leipzig ²1922.
- 285 Simmel, Georg, *Goethe*, Leipzig ⁴1921. Dieses Werk befindet sich in der Bibliothek im Pfarrhaus Mooshausen. Es wird hier gemäß der Erstausgabe (Leipzig 1913) zitiert.
- 286 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107.

Guardini erwähnt Simmel dann auch direkt in der Gegensatzlehre in Bezug auf das Strömen des Daseins²⁸⁷ und auf die „Transzendenz des Lebens“²⁸⁸, womit wieder der frühe von Simmel gelesene Aufsatz anklingt. Es liegt nahe, Simmel allein in lebensphilosophischer Hinsicht als Gewährsmann Guardinis zu sehen, doch wird bei näherer Betrachtung eine für die Gegensatzlehre inhaltlich bedeutsame doppelte Stoßrichtung deutlich, die mit zwei großen Namen verbunden ist: Immanuel Kant und Johann Wolfgang von Goethe.

Simmel hatte in seinem Werk „Kant und Goethe“ bei beiden Autoren Theorien des Einheitsgedankens konstatiert, die den neuzeitlichen Dualismus von Subjekt und Objekt zu überwinden suchten. Am Ende des Buches, und das mag an dieser Stelle als Beleg für die Wichtigkeit Simmels für Guardini genügen, bringt er Goethe und Kant zusammen. Die gleich angeführten Zeilen lesen sich beinahe wie ein Forschungsauftrag für eine Gegensatzlehre, wie sie Guardini dann vorlegte. Wichtige inhaltliche Grundannahmen werden darin erwähnt, wie der Gegensatz zwischen Begriff und Leben, der Rhythmus des Lebens, die Gegenwirkungen und der Widerspruch sowohl gegen eine Harmonie zwischen Kant und Goethe als auch einer Kontradiktion zwischen beiden:

„Wir können uns nicht verhehlen, daß die Gleichung zwischen diesen beiden Weltanschauungen [Kant und Goethe, Anm. P.M.] noch nicht gefunden ist, so sicher erst mit ihr alles erfüllt wäre, was wir von unserem geistigen Verhältnis zur Welt begehren. Vielleicht aber ist es irrig, nach einem stabilen Gleichgewicht beider zu suchen; vielleicht ist es der eigentliche Rhythmus und Formel des modernen Lebens, daß die Grenzlinie zwischen der mechanistischen und der goetheschen Auffassung der Welt – mag man sie metaphysisch, künstlerisch oder vitalistisch nennen – in fortwährender Verschiebung bleibe, so daß die Bewegung zwischen ihnen, der Wechsel ihrer Ansprüche auf das Einzelne, die Entwicklung ihrer Gegenwirkungen ins Unendliche dem

287 „Dazu, wie überhaupt zu diesen Fragen hat sehr Tiefes und Feines Georg Simmel gesagt; besonders in seiner ‚Lebensanschauung‘ (München 1918) und in der ‚Philosophischen Kultur‘ (Potsdam 1923)“. (Guardini, Der Gegensatz, 34 Anm. 7).

288 „Dazu in Georg Simmel’s ‚Lebensanschauung‘ das erste Kapitel über die ‚Transzendenz des Lebens‘“. (Guardini, Der Gegensatz, 82 Anm. 23).

Leben den Reiz gewährt, den wir von der unauffindbaren definitiven Entscheidung zwischen ihnen erhofften“.²⁸⁹

Eine solche Haltung des Sowohl-als-auch betrachtete Simmel nicht als ein Schwanken zwischen beiden, sondern möchte sie auf verschiedene Problemgruppen anwenden. Simmel sieht das Zusammendenken beider als eine „in den *Prinzipien* pluralistische Anschauungsweise“.²⁹⁰ Er schließt seine Ausführungen damit, dass die vergangene Epoche im Zeichen von „Kant *oder* Goethe“ stand und die kommende vielleicht im Zeichen von „Kant *und* Goethe“ stehen werde.²⁹¹ Bei aller Korrektur, ob die Weltauffassungen als Widersprüche oder Gegensätze im guardinischen Sinn zu verstehen sind, wird die große Nähe zu Guardinis Gegensatzlehre im Wechsel der Formel vom „*oder*“ zum „*und*“ deutlich. Es könnte pathetisch so formuliert werden, dass Guardini den Auftrag Simmels annahm und sein System der Gegensätze von 1914 dann in diesen großen Horizont der Philosophie stellte. Diese Emphase mag zu viel sein, doch Richtiges liegt darin, berichtete Guardini doch Weiger 1913 unmittelbar nachdem er die kraftvolle Simmel-Lektüre erwähnt hatte: „Die Gegensatzlehre ist ein Stückchen weiter; ich bin mir nun über ihre prinzipielle Stellung zu den übrigen philos. Fragestellungen klarer geworden“.²⁹² Guardinis inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Denken Simmels wird an späterer Stelle im dritten Teil „Gehalt“ fortgeführt werden.²⁹³ Konnte Guardini mit Simmel einen ersten philosophischen Ansatz der wesentlichen Gegensatzformel des Sowohl-als-auch aufgreifen und weitere Ideen entlehnen, so begann er gemeinsam mit Neundörfer ab 1905 auch mit der Entwicklung einer psychologischen Charakterlehre, worauf im Folgenden eingegangen sei.

289 Simmel, Kant und Goethe, 165.

290 Ebd., 165.

291 Ebd., 166.

292 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107.

293 Vgl. Teil III Kapitel „3.4 Immanenz und Transzendenz: Hinweise auf Romano Guardinis Befassung mit Aurelius Augustinus und Georg Simmel“.

2.3 Die Entwicklung einer Charakterlehre (Psychologie) 1905–1910

Die Gegensatzlehre konturiert sich nach der ersten – auch durch Simmel vermittelten – Einsicht in den Gedanken der Polarität durch Guardinis Befassung mit einer psychologischen Typenlehre. So schreibt er in seinen Berichten:

„Einige Jahre vorher hatte ich die Gedanken, die ich zusammen mit Karl Neundörfer ausgearbeitet hatte, und von denen ich noch ausführlich berichten muß, nämlich die Gegensatzlehre, genauer formuliert. Darauf hatten wir eine Theorie der psychologischen Typen, denen Grundstrukturen des kulturellen Lebens entsprechen sollten, aufgebaut.“²⁹⁴

Guardini schreibt hier im Rückblick von 40 Jahren, dass zuerst der Gedanke des Gegensatzes vorlag und dieser dann eine psychologische Entfaltung und Vertiefung erfuhr. Auch Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz betont, dass die Gegensatzlehre ursprünglich als Charakterlehre angelegt war, wie aus den Briefen an Weiger hervorgehe.²⁹⁵ Im Folgenden sei die Beschäftigung Guardinis mit psychologischen Fragestellungen in den Jahren 1905 bis 1910 nachgezeichnet. Dabei wird zuerst auf die Krise der Freundschaft zwischen Neundörfer und Guardini eingegangen, die dem Gegensatzdenken zum Durchbruch verhalf. Anschließend soll gemäß der transzendentalen Polarität von Vielfalt und Einheit auf die von beiden entdeckte Mannigfaltigkeit der Charaktere und die Einheit des Gegensatzes in der Eucharistie eingegangen werden. Danach schließt sich ein Blick auf Guardinis Dialoge mit Otto Weininger und Friedrich Wilhelm Foerster an.

2.3.1 *Der Durchbruch zum Gegensatzdenken*

Der Durchbruch zum Gegensatzdenken geschah in der Krise der Freundschaft zwischen Guardini und Neundörfer. Aufgrund der Wichtigkeit des Ereignisses soll die Schilderung Guardinis aus seinen unveröffentlichten Berichten hier in voller Länge wiedergegeben werden:

²⁹⁴ Guardini, Berichte, 26.

²⁹⁵ Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 10.

„Den eigentlichen Durchbruch gab die Krise in meiner Freundschaft mit Karl Neundörfer [...]. Bei uns beiden hatte das theoretische Denken eine solche Bedeutung im Gesamthaushalt unseres seelischen Lebens, daß wir es wagen konnten, die zwischen uns eingetretene Spannung bzw. Entfremdung auf diesem Wege aufzuarbeiten. Wir fühlten, die Spannungen mußten darauf zurückgehen, daß wir in allen Dingen verschieden empfanden; fühlten uns andererseits so stark verbunden, daß wir uns gegenseitig anerkennen mußten, und so wandten wir lange Zeit hindurch unzählige Gespräche darauf, um festzustellen, wie jeder von uns die verschiedenen Elemente des Daseins empfand, wie das Denken, das Sichentscheiden, das Wollen, das Fühlen vor sich ging und so fort. So fanden wir zunächst das jedem von uns eigene Grundbild. Dann sahen wir, daß dieses Selbst nicht einfach war, sondern auf elementarere Strukturen zurückwies und gelangten so zu einer Theorie von zwei elementaren, polar zueinander stehenden Strukturen des seelischen Lebens, die sich in unzähligen Mischungsverhältnissen durchdringen konnten.“²⁹⁶

Es ist bedeutungsvoll, dass gerade in der Annäherung an das Extrem, in der Bedrohung des Zerreißen von Einheit, das Finden des polaren Spannungsgefüges gelang. Zudem steht damit auch ein grundlegender Entwicklungsschritt der Gegensatzlehre auf einer existentiellen Grundlage. Die exakte Datierung der Krise und damit des Durchbruchs erweist sich als schwierig. Sie könnte die bereits oben in einem Brief an Weiger vom 31. Dezember 1913 sein²⁹⁷, doch widerspricht diese Annahme der Aussage Guardinis im Vorwort von „Gegensatz und Gegensätze“, dass die grundlegenden Gedanken bereits im Jahr 1912 vorlagen²⁹⁸. Eine so fundamentale Einsicht in das Gegensatzdenken kann also nicht erst 1913 erfolgt sein und müsste zuvor stattgefunden haben. Wenn es dennoch in Verbindung mit dem Hinzutreten Weigers in den Freundschaftsverbund stand, muss es nach den November 1906 datiert werden. Nahm Neundörfer im Sommersemester 1907 selbst das Studium in Tübingen auf, befanden sich alle drei dann erstmals an einem Ort, sodass es hier eine Krisenmöglichkeit gegeben haben könnte. Vielleicht wurde Guardini, der so schwer Freunde finden konnte, der alte Freund aufgrund des neuen unklar. Eine solche Datierung deckt sich mit dem Umstand, dass

296 Guardini, *Berichte**, 26f.

297 Vgl. Brief an Weiger vom 31. Dezember 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 127.

298 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 3.

Neundörfer und Guardini in jenen Jahren intensiv psychologischen Fragestellungen nachgingen, auf deren Grundlage sie offensichtlich ihre Eigenheiten und Gemeinsamkeiten rational durchdachten und so zu einer Klärung und zum Durchbruch in der Gegensatzlehre gelangen konnten.

In Guardinis Münchener Studienzeit rührte sich in ihm, so Guardini in seinen unveröffentlichten Berichten, ein weiteres „grundlegendes Element“ seiner Arbeit zum ersten Mal: das „psychologische Verstehen und Gestalten“.²⁹⁹ Die psychologischen Bemühungen sind eng mit seinem religiösen Suchen jener Jahre verzahnt. Sie haben nichts gemein mit der psychologischen wissenschaftlichen Analyse der damaligen Zeit, sondern speisen sich aus zwei Ansatzpunkten.

Zum einen versuchte Guardini mit Neundörfer das Wesentliche eines Menschen zu verstehen und sie konsultierten hierfür die psychologische Literatur jener Jahre. Guardini notierte rückblickend:

„Damals habe ich begonnen, zu verstehen, wie der Mensch sich benimmt, wie das Leben sich fügt, wie Menschen von einander unterschieden sind und alles das in einer klaren und bestimmten Weise auszusprechen“.³⁰⁰

Zum anderen entsprang das psychologische Interesse den Bedürfnissen, der Vielfältigkeit seiner eigenen existentiellen Gegensätze Herr zu werden und in seinem Ausgreifen auf die verschiedensten Gebiete der Wirklichkeit eigenen inneren Stand zu fassen:

„So war es geradezu eine Notwendigkeit für mich, einen gewissen Zusammenhang mit dem ganzen des Lebens zu finden, die Struktur dieses ganzen zu sehen und den Punkt zu entdecken, wo ich selbst stand. Daraus entstanden sehr früh tastende Versuche einer Psychologie der Struktur“.³⁰¹

Aufbauend auf der grundlegenden Einsicht in den Gedanken der Polarität entwarfen Guardini und Neundörfer im Laufe der Jahre immer neue Versuche einer psychologischen Typenlehre, die durchsichtig machen sollte, „wie so verschiedenartige Stellungnahmen des Menschen zu den Fragen des Daseins entstehen können und ob

299 Vgl. Guardini, *Berichte**, 23.

300 Ebd., 24.

301 Ebd., 24f.

es nicht möglich sei, dieser Verschiedenheit eine aufbauende Kraft abzugewinnen“.³⁰² Ihre psychologischen Beobachtungen hielten sie in verschiedenen Aufzeichnungen und Tabellen fest, die – gemäß Guardini – aber leider verloren gegangen seien. Die Welt der Psychologie wurde für ihn ein Kosmos, der auf letzten Strukturen aufgebaut sei und wo auch jeder Einzelne seinen Ort habe. Aufgrund der ausführlichen Beschäftigung wurden diese Gedanken für ihn zur Selbstverständlichkeit und fänden sich – so er selbst – in allen seinen Schriften wieder, selbst dort, wo sie nicht genannt seien.³⁰³ Auf diese frühe Entwicklung sei nun anhand von Briefen Guardinis an Weiger geschaut, die als einzige erhaltene Quelle Einblick in die „Werkstatt“ zur Charakterologie und Gegensatzlehre geben.

2.3.2 Die Vielfalt der Charaktere

Aus der Zeit der frühen Entwicklung der Charakterlehre sind keine Aufzeichnungen bzw. Notizen Guardinis erhalten. Umso gewichtiger wiegen seine frühen Briefe an Weiger, welchem er in unregelmäßigen Abständen vom Fortschritt der mit Karl entwickelten Theorie unterrichtete und auch dessen Votum einholen wollte. Im Brief datiert auf den 15. bis 22. Mai 1908, d.h. zweieinhalb Jahre nach Beginn der Arbeit an der Gegensatzlehre und sechs Jahre vor dem Erscheinen des ersten Entwurfs, schreibt Guardini:

„Unsere Charakterologie hat seit der Zeit beträchtliche Fortschritte gemacht. Hier einige kurze Angaben. – [...] Wir haben dieses Beobachtungsschema des psychol. Lebens aufgestellt [...]“.³⁰⁴

In dieser kurzen einleitenden Angabe werden mehrere Dinge augenscheinlich: erstens, die Formulierungen in der ersten Person Plural, was die Denkgemeinschaft von Guardini und Neundörfer unterstreicht; zweitens der Hinweis auf die beträchtlichen Fortschritte „seit der Zeit“, was bedeutet, dass Guardini Weiger einen vorherigen Entwurf gesandt hatte, der aber nicht erhalten ist. Diese Beobachtung wird zudem durch den Umstand gestützt, dass im weiteren

302 Knoll, „Die Seele wiederfinden“ – Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen“ Theologie, 14.

303 Vgl. Guardini, *Berichte**, 28.

304 Brief an Weiger vom 15.-22. Mai 1908, Schmittens im Taunus, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 38f.

Verlauf des Briefes auf drei Menschentypen A, B und C Bezug genommen wird. Guardini besprach also die einzelnen Entwicklungsschritte, die er mit Neundörfer vollzog, auch mit seinem zweiten Freund Josef Weiger.

Drittens sind die Bezeichnungen der Gedanken als „Charakterologie“ und „Beobachtungsschema des psychologischen Lebens“ auffällig. Die folgenden Gedanken sind also keine philosophische oder theologische Weiterentwicklung der frühen Intuition eines Gegensatzgedankens, sondern dessen Konturierung und Erprobung anhand des Konkreten, der psychologischen Beschreibung. Es scheint also, als entwickelten Guardini und Neundörfer mittels der Denkstruktur des Gegensatzes eine Charakterlehre, die ihnen dann wiederum für die Weiterentwicklung einer Gegensatzlehre behilflich sein sollte. Abstrahierende Gegensatzlehre und konkretisierende Charakterlehre bedingen und durchdringen sich gegenseitig. Dieser Befund wird durch eine Bemerkung Guardinis in „Gegensatz und Gegensätze“ bestätigt:

„Die Typologie der Seelenvorgänge [Charakterologie, Anm. P.M.] war der eigentliche Ausgangspunkt der ganzen Überlegung über die Gegensatzlehre. Sie ist bereits in Grundzügen ausgearbeitet.“³⁰⁵

Im im Brief an Weiger skizzierten frühen Entwurf der Charakterologie werden Theoretisches Erkennen und Fantasie, praktisches und schöpferisches Beurteilungsvermögen sowie Wille und Gefühl in ein je gegensätzliches Verhältnis gesetzt und je nachdem, ob ein Mensch mehr theoretisch, praktisch oder künstlerisch veranlagt sei, würden die jeweiligen Seiten mehr hervortreten. Eine solche Unterscheidung der Seelenvorgänge findet sich nicht in der Schrift von 1914, kehrt aber als phänomenologische Beschreibungen in der Gegensatzlehre von 1925 wieder.³⁰⁶ War Guardini 1914 stark auf ein theoretisches System fixiert, könnte die erfolgte Hinwendung zum Konkreten in der Gegensatzlehre 1925 die Wiederaufnahme dieses früh angelegten Gedankenkreises bewirkt haben.

Von noch größerer Bedeutung ist die im Brief angeführte Unterscheidung von drei Menschentypen: dem abstrakt (A) und dem anschaulich Denkenden (B), sowie dem Willensmensch (C). Dabei komme Letzterem kein eigenes Erkenntnisvermögen zu, zumindest

305 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 19 Anm. 1.

306 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, z.B. 33.

sind Guardini und Neundörfer noch auf der Suche danach, vielmehr dient er als Mischungsverhältnis der ersten beiden Typen.

„Und so entstehen dann *Ca*, der kalte, abstrakt denkende Willensmensch (Beispiel: *Hobbes*, denke ich.) und *Cb*, der warm-leidenschaftliche, anschaulich denkende, phantasievolle [...]“.³⁰⁷

Diese grundlegende bereits 1908 getroffene Unterscheidung zwischen Rationalität und Intuition und ihr Zueinander im Verhältnis des Gegensatzes wird dann auch den großen erkenntnistheoretischen Rahmen der Gegensatzlehre bilden³⁰⁸, und findet sich in einem handschriftlichen Manuskript von „Gegensatz und Gegensätze“ angedeutet, wurde jedoch nicht in die gedruckte Fassung von 1914 aufgenommen, da Guardini den Gedanken noch nicht reif zur Publikation ansah.

Die entwickelte Typologie wendet Guardini im Juli 1910, im Zuge seiner ersten Predigerfahrung, auf Predigttypen und Predigercharaktere an. In diesem Brief an Weiger unterscheidet er die objektiv-vermittelnde und die subjektiv-berührende Predigt. Das Verhältnis von *ratio* und *intuitio* bringt er hierbei in Verbindung mit den Epochen Mittelalter und Neueste Zeit. Auch diese Entsprechung wird sich später in der Gegensatzlehre wiederfinden³⁰⁹:

„Hast du [Josef Weiger, Anm. P.M.] einmal über die Psychologie der Predigt nachgedacht? Zwei Gegensätze liegen hier. Einmal der: Mittelalter – Neueste Zeit. Dort eine verhältnismäßig objektive Darstellung des Stoffes, mit Begeisterung wohl für ihn, aber ohne eigentliche Rücksicht auf die Menschenseele. Hier eine Sammlung des ganzen Interesses auf diese, bis zur Vernachlässigung des Objektiv-Dogmatischen. Uns interessiert weniger die Frage: was ist objektiv? als die: was bedeutet für die Seele? All das Objektive, Dogmatische, Metaphysische hat eine Entsprechung in der Seele, ihm entspricht, wenns erlebt wird, eine Bereicherung, Vertiefung – oder eine Verarmung; es sind Lebensschätze und wir wollen wissen, wie und wofür.“³¹⁰

307 Brief an Weiger vom 15.-22. Mai 1908, Schmitten im Taunus, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 39.

308 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 3–16, 195–222.

309 Vgl. ebd., 10–16.

310 Brief an Weiger vom Juli 1910, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 48.

Guardini argumentiert hier mittels des platonischen Denkprinzips, dass es eine Entsprechung der objektiven Wahrheit in der Seele gebe. Eben jene Verbundenheit des Objektiven durch Teilhabe an der Idee des Guten (*metexis*) und der Subjektivität durch Erinnerung (*anamnesis*) nachvollziehend erleben zu lassen, müsse die Predigt leisten. Das Zueinander der zwei Gegensatzseiten scheint Guardini zumindest hier mittels platonischer Denkstruktur zu bewältigen zu versuchen. Im weiteren Verlauf des Briefes wird Friedrich Wilhelm Foerster als lobendes Beispiel solcher Vermittlung zwischen den Epochen bzw. Gegensätzen erwähnt, auf den unten eingegangen wird.³¹¹

In seiner Analyse der Predigertypen, die sich analog zu den Predigttypen in diesem Brief an Weiger findet, führt er auch den 1908 angeschnittenen Typ C näher aus, welcher als Willensmensch sowohl Züge von A als auch diejenigen von B tragen könne. Er erscheint nun als eine Modifikation der Typen A und B mittels der vier Temperamente³¹², woraus sich acht C-Typen ergeben. Zudem wird bereits deutlich, dass die Charaktere keine *reinen* Zuschreibungen sind, sondern anhand wesentlicher Merkmale beurteilt werden, die einander bedürfen aber auch ausschließen. Charakter A richtet sich wesentlich und nicht ausschließlich an den Intellekt, enthält daher auch das Moment des Pathos, wenn auch in geringerem Maße als Typ B. Guardini beschreibt ebenfalls die Gefahr der reinen Form, der reinen *ratio*, des Intellekts, wenn er zum kühlen theologischen Rationalismus werde.³¹³

Dem intellektuellen Predigtcharakter setzt Guardini den bewegenden, sich an Wille und Gefühl wendenden, entgegen. Er sei besonders durch Lebensfülle und Lebensstrom gekennzeichnet und suche die innerlichen Dispositionen, Neigungen und Sehnsüchte zu wecken. Der innere Drang gehe also der Erkenntnis voraus, verneine sie aber nicht, sondern wolle den Gedanken als Seelenwirksamkeit einsenken. Die Lebensfülle sei also auch nicht blind, nicht nur

311 Vgl. Kapitel „2.3.5 Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966)“.

312 Die vier Temperamente sind: Sanguiniker, Phlegmatiker, Choleriker, Melancholiker. Vgl. für genaue Ausführungen: Zander, Helmut, *Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884–1945*, Göttingen 2007, 1408f.

313 Vgl. Brief an Weiger vom Juli 1910, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 49.

Leben, sondern immer auch Gedanke.³¹⁴ Abschließend vergleicht Guardini beide Predigertypen, die, je nachdem welchem Menschentypus der Hörer angehöre, für diesen jeweils von Bedeutung seien. Er räumt dabei jedoch dem zweiten Typus einen Vorrang ein. Dieser sei mehr vom Dialoggedanken geprägt, den Foerster und er auch selbst vertreten.³¹⁵

Die weitere Entwicklung der Charakterologie – und damit der Gegensatzlehre – geschah, so die hier vertretene These, in Absetzung von der Psychologie der Geschlechter Otto Weiningers und in Anlehnung an die Pädagogik Friedrich Wilhelm Foersters. Bevor die Befassungen Guardinis mit beiden, und damit der weitere Prozess in der Entstehung der Gegensatzidee, dargelegt wird, soll knapp auf den von Guardini und Neundörfer gefundenen Einheitspunkt der Gegensätze in der Eucharistie eingegangen werden. Dies ist notwendig, da sich darin verdeutlicht, dass sie nicht beliebig in eine Fülle von Wirklichkeit ausgriffen, sondern sich stets in der Katholischen Kirche gehalten wussten.

2.3.3 Die Einheit der Gegensätze in der Eucharistie

Guardini und Neundörfer waren in den Jahren 1908 bis 1910 nicht nur mit der Differenzierung verschiedener Menschentypen in einer Charakterologie befasst, sondern auch mit Überlegungen zur Einheit der Gegensätze. Ein Brief an Weiger vom November 1908 gibt Auskunft über die Entwicklung einer metaphysischen Grundlage der Katholischen Kirche und eines daraus entstehenden theologischen sowie darauf aufbauenden philosophischen Systems.

Im Unterschied zu den Ausführungen zur Vielfalt der Gegensätze beruhen die hier dargelegten Gedanken nicht auf der Psychologie, sondern sind philosophischer und theologischer Natur. Zudem versuchte Guardini noch zu dieser Zeit, ein die existentiell eigenen und theoretisch-typologischen Gegensätze ordnendes „System“ zu schaffen³¹⁶, welches er dann 1914 vorlegt, doch wendet er sich 1925 vom Systemgedanken entschieden ab. Er sieht die Einheit der Gegensätze

314 Vgl. ebd., 49f.

315 Vgl. ebd., 50.

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

in der Katholischen Kirche verwirklicht. Dies ist deshalb von großer Bedeutung, da er in gleicher Weise seinen eigenen Halt in allen Lebensspannungen, seine Mitte, in der Hingabe an Christus in der Kirche fand. Denken und Leben korrespondieren also. Der Auszug aus einem Brief an Weiger informiert über diese frühen Entwicklungen zur Einheit der Gegensätze:

Ich glaube, daß ‚Kathol.‘ als ‚Harmonische Einheit der Gegensätze‘, i. e. Allseitigkeit im Wesen des Seienden gegeben, sein Seinsgesetz (die ontol. Kategorie der ‚Einheit‘) ist. Demnach ist Kathol. die Relig., d. h. die allein das ganze, allseit. Sein mit dem allseit. Gott vereinigende allseitige Verbindung (*religatio*). Wär‘ ein solcher Nachweis nicht herrlich? Das ist die Grundlage für alles andere. Die Ideen der Substanz, an der ich wieder laboriere, des Ich, Gottes, der Welt, der Idee, des Kunstwerks ... geben die Angelpunkte des philos. Systems. Die Idee d. *ad Deum*, zur übernat. Vollendg geschaffenen Natur, die aber gefallen ist, der Trinität; des erlösenden Gottessohnes und vollendenden Geistes; alles zusammenlaufend in der Eucharistie (dem Brennpunkt d. Heilswerkes) konstruieren das dogmat. System. Was sagst Du zu einem theol. System, das ganz auf d. Idee d. Eucharistie aufbaut?“³¹⁷

Erblickt er aber in der Kirche die Einheit der Gegensätze und bildet die Eucharistie den „Brennpunkt des Heilswerkes“ und damit der Kirche, wie es später das II. Vatikanische Konzil formulieren wird³¹⁸, dann liegt die Einheit der Gegensätze in ebendieser. Dieser frühe Gedankenansatz Guardinis und die damit verbundene Hypothese werden in den Ausführungen zur Mitte der Gegensatzlehre näher untersucht werden. Die Annahme einer Einheit der Gegensätze in der Eucharistie wird zusätzlich dadurch bestätigt, dass Guardini auf dem Gegensatz gemäß Alfons Rosenberg eine Theologie gründen wollte³¹⁹, letztlich also eine eucharistische Theologie.

2.3.4 Otto Weininger (1880–1903)

In den psychologischen Forschungen seiner Studienzeit las Guardini u.a. den Bestseller Otto Weiningers „Geschlecht und Geschlech-

³¹⁷ Ebd., 42.

³¹⁸ Vgl. SC, Nr. 10.

³¹⁹ Vgl. Rosenberg, Alfons, Die Welt im Feuer. Wandlungen meines Lebens, Freiburg i.Br. 1983, 149.

ter“³²⁰ und dessen metaphysische Fragmente, was einen sehr starken Eindruck auf ihn gemacht habe. Weininger vertritt darin sowohl eine psychologische als auch eine metaphysische Polarität der Geschlechter. Diese scharfsinnige Konstruktion rief bei Guardini jedoch keineswegs nur Bewunderung hervor, habe er sie doch bereits damals als falsch erkannt, da der Psychologe – einem modernen Gnostiker gleich – Materielles, Weibliches und Böses identifizierte. Die Gnosis, so kritisiert Guardini auch später noch, habe die Gegensätze des Lebendig-Konkreten zu Widersprüchen erklärt, diese dann noch mit den Kategorien von „Gut“ und „Böse“ versehen und mit einem Leib-Geist-Dualismus verquickt.³²¹

Wie stark sich Guardini von den gnostischen Vorstellungen Weiningers absetzte, macht auch ein Brief an Weiger aus dem Jahr 1908 deutlich. Weiger hatte Guardini wohl zuvor auf eine eigene Lektüre Weiningers hingewiesen, woraufhin der sonst sich so fein artikulierende Freund harsch Stellung bezieht: „Was Weininger? Er hat Dir hoffentlich nichts getan, mit seinen gewaltigen Verzerrungen, auch in moralphilosophischen Fragen!“³²² Guardini sieht beide Geschlechter, in klarer Abgrenzung zu ihm, als gleichwertig an.³²³ Dieser Gedankengang findet sich dann auch später in seinem Notizbuch aus dem Jahr 1918 unter dem Titel „Mann und Weib“ ausgeführt:

„Gleich in Wert und Würde; ebenbürtige Verkörperungen des Menschseins. Aber verschieden nach Art, und Aufgabe innerhalb des Menschentums. Und die „gleiche“ Würde, den zukommenden gleichen Wert erreicht jeder gerade dadurch, daß er nicht den anderen kopiert, sondern vollkommen wird in seinem Eigenen, seinen Beitrag zum Menschentum leistet.“³²⁴

320 Weininger, Otto, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wien – Leipzig 1903.

321 Vgl. Guardini, Romano, *Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften*, Würzburg 1940, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ³1987, 138–144.

322 Brief an Weiger vom 15.–22. Mai 1908, *Schmittens im Taunus*, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 36.

323 Vgl. Guardini, *Berichte**, 17.

324 Guardini, Romano, *Gleichheit der Geschlechter; der Menschen*. Notiz vom 12.12.1918, in: ders., *Notizbuch 1914–1919* (handschriftlich in Sütterlin, unveröffentlicht). Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 0082, [79].

War Weininger daran gelegen, ausgehend von der Polarität von Mann und Frau ein Grundgesetz des Kosmos zu finden³²⁵, entwickelte auch Guardini auf Grundlage dieser psychologischen Bemühungen, wie er in seinen unveröffentlichten Berichten festhielt, seine Denkstruktur des Gegensatzes:

„Hinter diesen psychologischen Grundstrukturen ging es aber dann ins Metaphysische zurück, und ich habe damals die ersten Versuche zu einer auf einem universellen Gegensatz aufgebauten Weltauffassung gemacht“.³²⁶

Noch 1964 beschrieb Guardini in seinem Testament „Für den Todesfall“ als eines von drei theoretischen Zielen seines Werkes „Der Gegensatz“ die Herbeiführung einer gleichwertigen Rolle der Frau. Sie sei durch die Gleichsetzung des Geistes mit der Formreihe und dem Wert, „bewußt oder unbewußt, in den Charakter der Zweitrangigkeit gestellt worden“.³²⁷ Die Befassung u.a. mit den Gedanken Weiningers und deren notwendige Korrektur kann also als ein Ursprung der Gegensatzlehre angesehen werden.

2.3.5 Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966)

Die Schriften des Pädagogen und Philosophen Friedrich Wilhelm Foerster³²⁸ waren für Guardini für die Vertiefung und Erprobung des eigenen Polaritätsdenkens von Bedeutung. Dieser Aspekt ist in

325 Vgl. Knoll, „Die Seele wiederfinden“ – Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen“ Theologie, 14.

326 Guardini, *Berichte**, 26.

327 Guardini, *Mein Buch der Gegensatz*, 1.

328 Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966) promovierte und habilitierte in Philosophie. Als Pädagoge war er entschiedener Gegner des Nationalismus und Vorreiter der Friedensbewegung. Von 1896–1903 war er Generalsekretär der ethischen Bewegung und von 1914–1922 Professor für Pädagogik an der Ludwig-Maximilian-Universität München. (Vgl. für eine ausführliche Biografie: Max, Pascal, *Pädagogische und politische Kritik im Lebenswerk Friedrich Wilhelm Foersterns (1869–1966)*, Stuttgart 1999; für Foersterns Einfluss auf die Friedensbewegung: Hipler, Bruno, *Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966). Ein Inspirator der katholischen Friedensbewegung in Deutschland*, in: *StZ* 2 (1990), 113–124).

der Guardini-Forschung bisher nicht bearbeitet worden.³²⁹ In dieser Untersuchung soll zuerst auf die verschiedenen vor allem literarischen Begegnungen Guardinis mit Foerster geblickt werden, wobei direkt betont werden muss, dass sich beide nie persönlich kennenlernten, wie Foerster in einem Brief an Guardini 1954 bedauerte.³³⁰ Anschließend seien Ähnlichkeiten und Differenzen der Denkstrukturen beider mithilfe Foerstes Schrift „Lebensführung“ und seines Aufsatzes „Grundfragen der Charakterbildung“ dargestellt.

Guardini orientierte sich wohl ab 1907/08 nach der kritischen Absetzung von Weininger an Foerster in psychologischen und pädagogischen Fragen, schrieb er doch in einem Brief an Weiger nach der Absetzung von ersterem lobend über zweiten:

„Hier nenn' ich Dir einige sehr feine Sachen. Förster Charakter und Christus (d.h. männliche und weibliche Seelenart in ihren Beziehungen zur Vollkommenheit). Hochland, April 1908. soweit ich ihn gelesen habe klassisch!“³³¹

In einem Brief vom Juli 1910 an Weiger charakterisiert er Foerster, dass er aus dem Herzen heraus und dialogisch schreibe, und eine „prächtige“ neue Sprache in seiner Jugendlehre gefunden habe, die man auch direkt für die eigenen Predigten verwenden könne.³³² So sehr Guardini auch die Charakterzeichnungen Foerstes bewundert, so beginnt er sich dennoch von dessen Anthropologie zu distanzieren, welche sich allein auf die Psychologie gründe und damit die

329 Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz hebt knapp hervor, dass Guardini Foerster „außerordentlich“ als Pädagogen schätzte (vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 37 Anm. 10.) und Gunda Brüske erwähnt, dass sich Guardini in seinen Schriften zur Jugendbewegung häufig auf Foerster beziehe (Vgl. Brüske, Gunda, Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini, Paderborn u.a. 1998, 86).

330 Vgl. Brief von Friedrich Wilhelm Foerster an Romano Guardini vom 25. Februar 1954, New York, in: BSB Ana 342 B I: „Heute wollte ich Ihnen nur diesen herzlichen Händedruck senden und der Hoffnung Ausdruck geben, dass es mir gegeben sein möge, irgendwo und irgendwann einmal Ihre persönliche Bekanntschaft zu machen“.

331 Brief an Weiger vom 15.-22. Mai 1908, Schmitten im Taunus, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 36f. Der von Guardini erwähnte Artikel Foerstes ist: Foerster, Friedrich Wilhelm, Grundfragen der Charakterbildung, in: Hochland 5 (April-September 1908), 1–25.

332 Vgl. Brief an Weiger vom Juli 1910, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 48–50.

Offenbarung als gegebene Tatsache untergrabe, wie er Weiger 1912 schrieb:

„Ganz unmerklich verliert die Offenbarung und ihr Inhalt, die Gnade... ihre absolute, reale, über allem stehende Bedeutung, die Offenbarungsgedanken ihren genauen, klaren, realen Sinn, all das gewinnt bloß symbolische ethische Bedeutung. Natürlich gilt das zunächst, oder vielleicht auch nur, für einen Menschen, der nicht gewissermaßen eingewachsen ist ins Christentum und die Kirche“.³³³

Am 23. Februar 1913 besuchte Guardini einen Vortrag Foersters in Freiburg über „Universitätsbildung und Charakterbildung“, der sich als Manuskript mit dem Vermerk „Meinem lieben J[osef]. R[omano].“ in der Bibliothek im Pfarrhaus in Mooshausen befindet.³³⁴ Er hatte ihn in einem Brief am 24. Februar 1913 direkt an Weiger gesandt, in dem er auch seinen persönlichen Eindruck detailliert schildert. Der zu dieser Zeit an der Universität Wien lehrende Philosoph und Pädagoge Foerster, der ab 1914 eine ordentliche Professur an der Ludwig-Maximilians-Universität München erhielt, sei dunkel und einfach aber dennoch elegant gekleidet gewesen und habe genau und nur mit wenigen Gesten „in gleichmäßigen ruhigen Sätzen“ gesprochen. Er erschien Guardini „wie ein Mensch von sehr feinem Empfinden, sehr differenzierter Fähigkeit des Beobachtens und Verstehens, der es versteht, alles unter einige zentrale Gedanken zu stellen; ein Mensch von durchaus nicht genialen Kräften, aber der alles, was er ist und kann, durch eine vollendete Disziplin in seine Gewalt und auf eine hohe reife Entwicklung gebracht hat“.³³⁵ Leidenschaft könne man bei ihm kaum beobachten, denn sie sei zur kühlen Ruhe gebändigt. Bemerkenswert an diesem Brief Guardinis ist der Umstand, dass er Weiger unmittelbar nach dem Ereignis detailliert davon berichtete, was die Wichtigkeit Foersters für sein damaliges Denken unterstreicht.

Im Februar 1914 schilderte er Weiger dann, dass ihn Foersters Schrift „Lebensführung“ bewegt habe: „Du siehst an den vielen Strichen, wie energisch es mich faßte. Ich habs immer auf dem Tisch;

333 Brief an Weiger vom 9. März 1912, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 86.

334 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 84 Anm. 169.

335 Brief an Weiger vom 24. Februar 1912, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 85.

sehr viel verdanke ich ihm“.³³⁶ Doch äußert er auch den Zweifel, ob er seinem eigenen Urteil vertrauen könne und erbittet Weigers Meinung zu diesem Werk. In seiner Habilitation über den heiligen Bonaventura gibt Guardini den Aufsatz „Diabolos“ Foersters in Bezug auf den Hierarchiedanken an³³⁷ und schließlich erwähnt er ihn auch in seiner Gegensatzlehre von 1925 im Abschnitt zur Struktur der höheren Gegensatzseinheiten³³⁸.

In der Bibliothek im Pfarrhaus in Mooshausen befinden sich folgende Werke Foersters³³⁹: „Jugendlehre“ (1911), „Schuld und Sühne“ (1911), „Lebensführung“ (1912) mit Besitzvermerk Guardinis, „Schule und Charakter“ (1918), „Autorität und Freiheit“ (1920), „Erziehung und Selbsterziehung“ (1921) sowie „Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel“ (1923).³⁴⁰ Sie stammen alle aus der Zeit vor der Abfassung der Gegensatzlehre und teils vor der Drucklegung von „Gegensatz und Gegensätze“. Ab 1915 begann Guardinis Tätigkeit in der Jugendgruppe Juventus, sodass er sich auch vor diesem Hintergrund mit Fragen der Charakterlehre und Pädagogik befasste. Dass die Schriften Foersters für Guardinis Denkweg insgesamt von Bedeutung waren, unterstreicht nicht nur seine zahlreiche Lektüre, sondern äußerte Guardini in späteren Jahren auch selbst.³⁴¹

336 Brief an Weiger vom 15. Februar 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 135.

337 Vgl. Guardini, Romano, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras. Die Lehren vom lumen mentis, von der gradatio entium und der influentia sensus et motus, Leiden 1964, 176 Anm. 6. Der dort zitierte Artikel Foersters ist: Foerster, Friedrich Wilhelm, Diabolos. Die neutestamentliche Satansanschauung, in: ThW II, 78–80.

338 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 163 Anm. 32.

339 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 37 Anm. 10.

340 Foerster, Friedrich Wilhelm, Jugendlehre. Ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche, Berlin 1907; Ders., Schuld und Sühne. Einige psychologische und pädagogische Grundfragen des Verbrecherproblems und der Jugendfürsorge, München 1911; Ders., Lebensführung. Ein Buch für junge Menschen, Berlin 1912; Ders., Schule und Charakter. Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldisziplin, Zürich 1918; Ders., Autorität und Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche, München 1920; Ders., Erziehung und Selbsterziehung: Hauptgesichtspunkte für Eltern und Lehrer, Seelsorger und Jugendpfleger, Zürich 1921; Ders., Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Erlenbach/Zürich – München – Leipzig 1923.

341 In seiner Ethik bezeichnete Guardini Foerster als genialen und „großen ethischen Entdecker und Erneuerer“ und dessen Schriften als „vortrefflich“.

Nachdem Guardini am 24. September 1952 den Friedenspreis des deutschen Buchhandels erhalten hatte, schrieb ihm Foerster am 9. März 1954 einen Brief, woraufhin Guardini am selben Tag in sein Tagebuch die Bedeutung dieses Pädagogen für sein eigenes Denken hervorhebend notierte:

„Ich habe einen Brief bekommen, der mich sehr nahe berührt hat, nämlich von Fr. W. Foerster. Darin sagt er sehr Freundliches über meine Arbeit und stimmt insbesondere meiner Schrift ‚Verantwortung‘ zu. Foerster ist derjenige, von dem ich am meisten pädagogisch gelernt habe. Eigentlich, wenn ich Strehler hinzunehme, dessen Konvikt in Neisse mich für immer beeindruckt hat, der Einzige. Von ihm habe ich gelernt, den Weg zu sehen – und zu gehen –, der beständig zwischen Idee und konkreter Wirklichkeit gegangen werden muß“³⁴²

Ausgehend von diesen Foerster schätzenden Worten Guardinis und aufgrund des dargelegten Befundes von seiner Befassung mit dessen Werk kann konstatiert werden, dass eine inhaltliche Untersuchung beider Denkstrukturen gerade im Rahmen einer Arbeit über die Gegensatzlehre sinnvoll ist. Dabei sollen nun folgende vier Punkte in den Blick genommen werden: erstens die Anknüpfung beider bei der konkreten Wirklichkeit, zweitens Ähnlichkeiten bei den behandelten Autoren, drittens das Zueinander von Einzelem und Gemeinschaft und viertens die Hochschätzung der Frau.

Erstens legt Foerster in seinem auch von Guardini gelesenen Werk „Lebensführung“ dar, dass die wahre Bildung nicht nur darin bestehe, etwas zu wissen, sondern zudem „wozu man es weiß und in welchem Zusammenhang mit dem Allerhöchsten und Allerwichtigsten“³⁴³ es stehe. Die Ausprägung der Moral bei Kindern und Jugendlichen geschehe nur, wenn die Brücke „geschlagen wird zu dem individuellen Lebens- und Gedankenkreise des Kindes“.³⁴⁴ Zudem vertritt Foerster das pädagogische Paradigma, den Ausgangspunkt

(Guardini, Romano, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962). Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hans Mercker. Band I, Mainz – Paderborn ²1994, 373f, 379).

342 Guardini, Romano, Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942–1964. Aus nachgelassenen Aufzeichnungen herausgegeben von Felix Messerschmid, Paderborn u.a. 1980, hier zitiert nach: Guardini, Romano, Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben (9.3.1954), 119–289, 227.

343 Foerster, Lebensführung, 7.

344 Ebd., 12.

der Erziehung nicht von Abstraktionen (von Geboten), sondern vom „konkreten Leben des Kindes“, her zu nehmen³⁴⁵. Für Foerster, der über den „Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft“³⁴⁶ promovierte, sei es für die Erziehung, sich von Kant absetzend, entscheidend, „vom Abstrakten ins Konkrete überzugehen“³⁴⁷. Aus dieser Grundhaltung heraus finden sich in Foersterns Werk „Lebensführung“ unzählige Beispiele des konkreten Lebens. Auch Guardini sollte in seiner Gegensatzlehre von 1925 – im Unterschied zu Gegensatz und Gegensätze 1914 – in seiner Darstellung der einzelnen Gegensatzpaare auch wider Kant und den Neukantianismus immer bei der konkreten Erfahrung ansetzen.³⁴⁸ Damit sei nicht gesagt, dass die Lektüre der Schriften Foersterns der alleinige Grund für Guardinis neuen Ansatz bei der Erfahrung in der Gegensatzlehre nach 1914 gewesen ist, doch haben sie aufgrund der zahlreichen und intensiven Auseinandersetzung Guardinis mit ihnen einen wesentlichen Beitrag für seine Neuorientierung geleistet.

Zweitens gibt es in Foersterns Artikel „Grundfragen der Charakterbildung“ Anknüpfungspunkte an Guardinis Gegensatzlehre hinsichtlich der behandelten Autoren. Der Pädagoge beginnt direkt mit dem nietzscheanischen Begriff der „Umwertung aller Werte“ und setzt sich im gesamten Artikel von dessen Abwertung des Weiblichen ab.³⁴⁹ Zudem finden sich bei Foerster mit den Bezügen zu Goethe³⁵⁰, Dante³⁵¹, dem Tod des Sokrates³⁵² und nicht zuletzt zum platonischen Denken überhaupt³⁵³ zahlreiche Denker bzw. Denk- und Lebensformen, die auch Guardini vertraut waren bzw. wurden. Foerster empfahl zum Abschluss des Artikels pädagogisch die „Übung der Ritterlichkeit“³⁵⁴, die er auch immer wieder in seiner

345 Vgl. ebd., 15.

346 Foerster, Friedrich Wilhelm, Die Entwicklung der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft, Berlin 1893.

347 Foerster, Lebensführung, 19.

348 Vgl. dafür Teil II Kapitel „1 Hinwendung zur Wirklichkeit“.

349 Vgl. Foerster, Grundfragen der Charakterbildung, I, 9.

350 Vgl. ebd., 4, 17.

351 Ebd., 19.

352 Vgl. ebd., 8.

353 Ebd., 3.

354 Ebd., 25.

„Lebensführung“ als Leitbild betont³⁵⁵, und die Guardini später in der Jugendbewegung auf Burg Rothenfels durchführen sollte. Foerstes Erzählung einer „alten italienischen Legende“ rundet die zahlreichen Anknüpfungspunkte an das Schaffen des Deutsch-Italieners ab.³⁵⁶

Drittens lobte Guardini in seiner Gegensatzlehre die pädagogische Denkform Foersters des Zueinanders von Einzelem und Gemeinschaft ausdrücklich. Dort führt er aus, dass in seiner Zeit wieder neu in der Erziehung der Bezug der Seele zu Gott entgegen einem Anspruch des Staates auf den Einzelnen eingeführt werden müsse:

„Diese Forderung nicht nur grundsätzlich ausgesprochen, sondern in konkreter Weise pädagogisch gestaltet und durchgeführt zu haben, wird eine ruhiger denkende Zeit zu den besonderen Verdiensten Friedrich Wilhelm Foersters rechnen.“³⁵⁷

Foerster definierte in „Grundfragen der Charakterbildung“, dass ein Mensch „Charakter“ habe, wenn er aus einem festen Kern heraus handle.³⁵⁸ Als biblisches Bild benutzt er den Auszug Abrahams aus Ur in Chaldäa, der die „Emanzipation des Individuums auch von der nationalen Gebundenheit an Nation und Familie“³⁵⁹ bedeute. Diese Bindung werde ersetzt durch diejenige an die Gottheit, die erst wirklich die Liebe wieder zur Familie ermögliche, da das eigene feste Stehen ein Hinausgehen zum Anderen ermögliche. Foerster erreichte sodann in seinen Ausführungen über Individualität und Gemeinschaft eine Konklusion, wie sie sich auch in Guardinis Gegensatzlehre finden könnte:

„Je inniger einst die Gemeinschaft werden soll, um so stärker muß das Individuum davor gesichert werden, daß es nicht ein willenloses Werkzeug der Kameradschaft, ein bloßer Reflex des sozialen Milieus sei, sondern als selbstständige Kraft in das soziale Leben eingreife.“³⁶⁰

Viertens ist Foerstes Denken auch von einer Hochschätzung der Frau durchzogen und er betont in Gegenstellung zu Weininger klar, dass das männliche Element in der Erziehung der „Erfüllung und

355 Vgl. z.B. Foerster, Lebensführung, 18.

356 Vgl. Foerster, Grundfragen der Charakterbildung, 4.

357 Guardini, Der Gegensatz, 163 Anm. 32.

358 Vgl. Foerster, Grundfragen der Charakterbildung, 2.

359 Ebd., 2.

360 Ebd., 6.

Ergänzung durch das weibliche Element“ bedürfe, wobei das männliche für die individuelle Festigkeit und das weibliche für die caritative Gemeinschaft stehen würden. In der Schilderung dieser Elemente begegnet deutlich der Gegensatzgedanke im Sinne Guardinis:

„Sie [das männliche und weibliche Element, Anm. P.M.] scheinen auf entgegengesetzten Seelenkräften zu ruhen und daher einander auszuschließen, eine Gefahr für einander zu sein, – und doch ist jedes einzelne dieser Bildungselemente unzulänglich ohne das andere.“³⁶¹

Ausführlich zeichnet Foerster den männlichen und den weiblichen Charakter und zeigt, wie sie aufeinander verwiesen sind, sodass sie nur durch den jeweils anderen „zu vollem Leben erweckt“³⁶² werden. Würde hingegen nur eine Seite zum Ideal erhoben, bliebe sie in „Einseitigkeiten stecken“.³⁶³ Einen ähnlichen Gedanken führt Guardini in seinem Artikel „Frauenart und Frauensendung“ 1921 aus, dass ausgehend von gleichem „Wert und Würde der Persönlichkeit“³⁶⁴ unterschiedliche Aufgaben bestünden. In seiner Gegensatzlehre formulierte er dahingehend, dass die reine Verwirklichung nur einer Gegensatzseite in die Unmöglichkeit führe.³⁶⁵

Dem Christentum komme es zu, so Foerster, die Einheit zu schaffen zwischen „Menschenkenntnis und Menschenliebe, Idealismus und Realismus – Energie und Milde“.³⁶⁶ Im Tiefsten seien das männliche und weibliche Element in der Persönlichkeit Christi selbst verbunden: in der Liebe, die ihre Kraft aus der Selbstüberwindung erhalte. Das Christentum habe die „männliche Selbstbestimmung“ mit der „weiblichen Hingebung“ vereinigt.³⁶⁷ In diesen Ausführungen hallt auch der Ton von Guardinis Denken wider, dass die

361 Ebd., 7.

362 Ebd., 10.

363 Ebd., 24.

364 Guardini, Romano, Frauenart und Frauensendung, in: Die christliche Frau 19 (1921), 33–37, 52–57, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 23–40, 25.

365 Vgl. z.B. Guardini, Der Gegensatz, 99.

366 Foerster, Grundfragen der Charakterbildung, 11.

367 Vgl. ebd., 13.

Gegensätze des Lebendig-Konkreten im Letzten durch Christus selbst getragen seien.³⁶⁸

Summa summarum kann aufgrund der Überschneidungen zwischen dem Denken Guardinis mit demjenigen Foersters also festgehalten werden, dass Guardini mit ihm eine Bestätigung und Vertiefung für seine eigene – gemeinsam mit Neundörfer entwickelte – Denkstruktur des Gegensatzes gefunden hatte. Diese erhielt durch die Erarbeitung der Charakterologie eine Vertiefung. Ab 1910 entwickelte Guardini dann eine philosophische Gegensatzlehre auf der Grundlage des Materials der Struktur der psychologischen Typen. Dieser Prozess bis hin zur Entstehung des kleinen Manuskript-Drucks von 1914 sei im Folgenden untersucht.

2.4 Auf dem Weg zum Gegensatzsystem: Die Entwicklung von 1911 bis 1914

Guardini und Neundörfer hatten mit der Entwicklung einer psychologischen Typenlehre begonnen. In den Jahren 1911 bis 1914 erhob sich parallel dazu, und dann diese ganz ablösend, die philosophische Gegensatzlehre. Diese Werkzeugenese bis hin zur Veröffentlichung des kleinen Erstlings soll im Folgenden anhand des Briefwechsels Guardinis mit Weiger dargestellt werden, da er immer wieder seinem Freund von der eigenen Arbeit berichtete.

Im August 1909 konnte Guardini ob der gesammelten Materialfülle aus sämtlichen Bereichen noch kein klares System erblicken³⁶⁹, doch Anfang des Jahres 1911 muss er Weiger ein erstes Manuskript seiner Gegensatzlehre gesandt haben, da er in seinem Brief vom Februar 1911 die Antwort Weigers zitierte, der „die erste verstehen-

368 Vgl. dafür Teil II Kapitel „3 Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche“.

369 Vgl. Brief an Weiger vom 13. August 1909, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 45: „Die Gedanken und Spekulationen purzeln noch immer lustig durcheinander. Hettinger hatte schon recht: mit dem Erkennen ist wie mit einer Kugel: je größer sie wird, desto mehr merkt man, was draußen liegt. Und doch mein' ich, ich sollte all das Entdecken und Zusammentragen nicht hemmen“.

de Anerkennung jener Gedanken³⁷⁰ äußerte. In diesem Brief übermittelte Guardini nun sogleich eine neue Fassung der Gedanken zur abermaligen Durchsicht und Korrektur.³⁷¹ Dieser muss neben der Befürwortung jedoch auch Bedenken, bzw. Angst vor jenen Gedanken geäußert haben, was anhand Guardinis Nachfrage deutlich wird: „Du hast Angst vor Ihnen? Ich verstehe.“³⁷²

Romano versuchte der Angst seines Freundes durch weitergehende Erörterungen zu begegnen. Er bringt zunächst sein eigenes tiefes Ringen mit jenen Sachverhalten zur Sprache, das verrät, dass es dem Autor keineswegs nur um eine Ausarbeitung eines theoretischen Konstrukts zur Deutung von Kirche und Welt geht, sondern die Gegensatzidee Ausdruck seines eigenen Bemühens um existentielle Klarheit ist. Vielleicht hatte Weiger Guardinis „Theoretisieren“ ange-mahnt, wie er es auch in anderen Briefen tat, sodass sich Guardini wiederum gezwungen sah, dem Freund zu verdeutlichen, dass es sich nicht um ein rein erdachtes System handle, vor dem Weiger sich ängstige, sondern jene Ausarbeitungen vielmehr Existenzbewältigung darstellten: „Auf mir liegen sie [die Gedanken] oft wie ein Zwang, der mich erschöpft. Ich lege ein Blättchen aus meinem Tagebuch bei, das sagt Dir manches.“³⁷³

Im Anschluss an knappe christologische Ausführungen fixiert Guardini vor allem das Gegensatzpaar von Fülle und Form, das in der späteren Gegensatzlehre 1925 das zweite intraempirische sein wird, und bezieht es auf den Charakter Weigers selbst, sodass dem Freund das Konstrukt als Klärung des Eigenen und deshalb nicht fremd oder ängstigend, sondern als existenzzerhellend erscheine:

„Sieh, ich meine, jene Gedanken könnten Dich lehren, so Leben, Denken und Empfinden zu meistern. Denn nicht das Leben ist das vollkommene, welches wild und vulkanisch strömt und tobt, sondern das, welches die eigene Kraft und Fülle gezähmt hat, sie frei und leicht besitzt. Ist nicht das Leben erst frei, welches über sich steht?“³⁷⁴

370 Brief an Weiger vom 10.-14. Februar 1911, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 50.

371 Vgl. ebd., 52f.

372 Ebd., 50.

373 Ebd., 50.

374 Ebd., 51.

Von Interesse ist hierbei einmal, dass Guardini Weiger anhand des Gegensatzes charakterisiert. Zudem verbindet er im Gedanken des „Über dem Leben Stehens“ seine psychologisch-philosophischen Versuche zur Gegensatzlehre mit der vorausgehenden Betrachtung des Kreuzweges Jesu, bei der er vor allem herausstellt, dass Christus über allem Schmerz und tobender Fülle in Klarheit und Selbstlosigkeit stehe. Die gegensätzliche Denkstruktur lässt sich für Guardini bereits 1911 mindestens christologisch anwenden, ja sie erfährt christologisch, und dann eucharistisch, ihre letzte Tiefe.

Nachdem der Gedanke als christlich herausgestellt ist, legt Guardini dar, dass das Gegensatzdenken keine Aufgabe des Eigenen, vielmehr eine Einordnung in ein größeres Ganzes sei, welches dem Persönlichen zu Klärung und voller Entfaltung ver helfe. Erst in der Spannung des Gegensatzes erhebe sich das Lebendig-Konkrete als solches. In Einseitigkeit und Harmonie sterbe es. Sei aber das Eigene am rechten Ort, lassen sich durch die Gegensatzlehre auch die anderen Menschen besser verstehen, da das fremde Wesen als Gegensätzliches erkannt und die Akzentuierung zu einer Seite hin ins Ganze eingeordnet werden könne.³⁷⁵ Die Gegensatzlehre ist also u.a. Existenzdenken und -klärung.

Nach dem Erweis der Wichtigkeit des Gedankens für die eigene Existenz regt Guardini den Freund zur Erprobung desselben in Bezug auf die Frage nach dem Beruf an, welche er selbst in einem Aufsatz 1919 angehen sollte³⁷⁶:

„Beschäftige Dich einmal, gerade auf Grund dieser Gedanken, mit der so wenig gewürdigten Idee des ‚Berufes‘ (welche auch mit der Entscheidung für den Seelsorgerberuf noch nicht erledigt ist): Im großen Ganzen des menschlichen Organismus, Menschheit, Kirche, Staat – ..., das nach jenen Gegensätzen sich gliedert und ordnet – Wo steh ich in ihm? Ich mit meiner Art, mit meiner Natur, mit meinem Wesen? Was bin ich ihm schuldig?“³⁷⁷

Entspringt die Gegensatzlehre, wie beschrieben, vielfältigen Anregungen, so ist sie als Denkstruktur für Guardini nicht auf ein Fachgebiet oder einen Kulturbereich beschränkt, sondern gilt für

375 Ebd., 51.

376 Vgl. Guardini, Zum Begriff des Berufes.

377 Brief an Weiger vom 10.-14. Februar 1911, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 52.

das Gesamt menschlicher Wirklichkeit. Damit hat sie 1911 bereits den Bereich der Psychologie überschritten, in deren Fahrwasser sie nach der anfänglichen Einsicht weiterentwickelt wurde. Dies führt unweigerlich zur Frage nach dem Verhältnis von Charakterologie und Gegensatzlehre, das sich im Jahr 1912 ausdifferenziert.

Im Februar 1912 legte Guardini Weiger abermals eine Charakterologie vor, die deutlich auf zwei im Gegensatz zueinander stehenden Reihen aufgebaut ist.³⁷⁸ Der Terminus der „Gegensatzreihen“ findet sich dann in den Drucken sowohl 1914³⁷⁹ als auch 1925³⁸⁰ wieder. Im Brief stellte Guardini dem Pol des Alten, Anderen und Gegebenen die komplementäre Seite der Frische und Produktivität gegenüber. Diese anthropologischen Beobachtungen aus „diesen Tagen“, wie es im Brief heißt, kehren sowohl im kleinen Erstling³⁸¹, wie auch im späteren Buch wieder³⁸². Verfestigt sich hier der Eindruck, dass Guardini eine eigenständige philosophische Gegensatzlehre auf Grundlage der Anreicherungen der Psychologie entwickelt hatte, wird dies im darauffolgenden Brief vom März 1912 noch deutlicher:

„Die Gegensatzlehre habe ich nun wieder neu durchgegangen und frisch formuliert. Auch manches neu hinzugefügt. Ich wäre so froh, das Ganze einmal mit einem kritischen und zugleich verständnisvollen Mann durchzusprechen.*

* Du verstehst, wie das gemeint ist?! Nicht, daß Du keiner seist!, aber so einen rechten Kritikus u. philosophisch Gehechelten mein' ich.“³⁸³

In diesem Brief spricht Guardini *das erste Mal* dezidiert von einer philosophischen Gegensatzlehre. Zudem ist von großem Interesse, dass Weiger in Bezug auf die reine philosophische Ausarbeitung von Guardini erstmals in der Entwicklung der Gegensatzlehre keine Rolle zugeordnet wurde. War es ihm zuvor beschieden, als ein Beispiel für die Charakterologie zu dienen und auch seine kritischen Kommentare einzubringen, wird er nun nicht als kritischer rein philosophischer Korrektor in Betracht gezogen, jedoch weiterhin um

378 Vgl. Brief an Weiger vom 26. Februar 1912, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 86.

379 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 8f.

380 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 112.

381 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 11.

382 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 60–71.

383 Brief an Weiger vom 17./18. März 1912, Worms, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 65.

seine Kommentare gebeten. Auch ein späterer Brief vom Oktober 1912 bezeugt, dass Weiger das Manuskript zwar korrigierte, Guardini aber intensiv nach dem Austausch im philosophisch-theologischen Fachdiskurs suchte:

„Heute erhielt ich auch das Mskr. [der Gegensatzlehre, Anm. P.M.] Besten Dank; es freut mich, daß Du davon Nutzen hast. Wenn wir uns treffen, wollen wir einmal die Sache durchsprechen. Ich hoffe, daß ich hier an der Universität Gelegenheit zur Prüfung und Diskussion finde“.³⁸⁴

Dass sich die philosophische Gegensatzlehre als Schrift von einer Charakterologie gelöst hatte, wird dadurch offenkundig, dass Guardini die Weiterarbeit an der Charakterlehre dezidiert im selben Brief vom März 1912 erwähnte, in dem er auch die Gegensatzlehre anführte.³⁸⁵ Er arbeitet in den Jahren 1911 und 1912 – immer gemeinsam mit Neundörfer – also parallel sowohl an einer Gegensatzlehre als auch an einer Charakterlehre. Dieses Nebeneinander wird auch in einem weiteren Brief an Weiger vom 25. Juni 1912 angeführt:

„Ich hatte begonnen, die Charakterlehre festzulegen, bin aber auf sehr große Schwierigkeiten gestoßen. Jetzt liegt sie wieder *in actis*. Die Gegensatzlehre ist neu formuliert und etwas verbessert. Könntest Du sie in etwa 8–14 Tagen zurückschicken, falls ich sie Dir sendete?“³⁸⁶

Jene dankbar angenommenen Korrekturen könnten dann im bereits angeführten Brief vom Oktober 1912 gemeint sein. Es ist auffällig, dass sich die Erwähnung der Gegensatzlehre in den Briefen Guardinis an Weiger im Jahr 1912 stark verdichtet, wie es selbst später nicht vor der Veröffentlichung 1925 geschah. Man spürt förmlich auch die Unsicherheit ob des Gelingens dieser für ihn essenziellen philosophischen Grundlegung. Aus dieser in den Briefen an Weiger ersichtlichen fortwährenden Arbeit an einer Gegensatzlehre ergibt sich auch eine Klärung zur „Vorbemerkung“ von „Gegensatz und Gegensätze“, wo Guardini ausführt:

384 Brief an Weiger vom 22. Oktober 1912, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 70.

385 Vgl. Brief an Weiger vom 17./18. März 1912, Worms, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 65.

386 Brief an Weiger vom 25. Juni 1912, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 67.

„Die gegenwärtige Formung erhielt sie im Wesentlichen Ende 1911 und Anfang 1912. [...] Die vorliegende Darstellung hat absichtlich an der letzten Fassung von 1912 nichts Sachlich-Wesentliches geändert.“³⁸⁷

Diese Bemerkung bedeutet unter Berücksichtigung der fortwährenden Arbeit Guardinis an der Gegensatzlehre im Jahr 1912, dass er eine erste Formulierung einer philosophischen Gegensatzschrift Ende 1911 gefunden hatte, die er 1912 überarbeitete bis hin zu einer letzten Fassung im Oktober 1912. Aus dieser Zeit haben sich zwei handschriftliche bisher nicht veröffentlichte Manuskripte erhalten.³⁸⁸ Während das erste, das im Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern unter Nr. 1903 geführt wird, kürzer ist, umfasst das zweite unter Nr. 1904 beinahe alle Teile des späteren Drucks und enthält zusätzlich wichtige Hinweise zur Erkenntnislehre, die erst in der späteren Gegensatzlehre 1925 von Guardini wieder aufgenommen worden sind. Den Grund für die Nicht-Publikation 1914 besteht darin, dass Guardini das kurze Kapitel noch nicht ausgereift und damit „vertretbar“ sah, wie er selbst in der Druckfassung vermerkte:

„Bei der eigentümlichen Stellung des Konkreten zur Erkenntnis liegen aber gerade hier ihre kritisch kompliziertesten Fragen. Verfasser kennt, auf sie noch keine vertretbare Antwort geben zu können.“³⁸⁹

Eine Datierung der beiden Handschriften ist schwierig, doch könnte Nr. 1903 aufgrund des kurzen Umfangs die erste Fassung sein, die Guardini in der Einleitung zu „Gegensatz und Gegensätze“ erwähnt, womit sie gegen Ende 1911 bis Anfang 1912 zu datieren wäre. Da Nr. 1904 mehr Text umfasst, könnte sie näher an der eigentlichen Publikation liegen und im Zeitraum von Oktober 1912 bis Ende 1913 entstanden sein. Möglich wäre auch, dass Nr. 1904 eine Abschrift von Nr. 1903 ist, die nur deswegen kürzer ist, weil ein Teil verloren gegangen ist.

1914 folgte dann die Veröffentlichung der knappen Systematik „Gegensatz und Gegensätze“. Der Grund für die Publikation zu diesem Zeitpunkt liegt darin begründet, dass sich Guardini – gemein-

387 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 3f.

388 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*. Handschriftliches Manuskript, Nr. 1903; Ders., *Gegensatz und Gegensätze*. Handschriftliches Manuskript, Nr. 1904.

389 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 18.

sam mit Neundörfer – das „Recht auf spätere Fortführung“ der Gedanken sichern wollte. Die Arbeit an ihr lag offensichtlich und verständlicherweise während seiner Promotionszeit über Bonaventura weitgehend brach, doch im April 1913 wurde Guardini auf eine Grundlegung einer Charakterlehre eines „Russen“³⁹⁰ aufmerksam, die der Gegensatzlehre sehr ähnlich war. Die Gedanken – so Guardini – lagen damals förmlich in der Luft und er fürchtete, sie könnten ihnen vorweggenommen werden. Er sah sich also zur Publikation gezwungen, wollten er und Neundörfer die Gedanken weiterhin als eigene ausgeben können.

In den Monaten Mai bis Oktober 1913 nahmen Guardini und Neundörfer – veranlasst durch die Publikation des „Russen“ – die Arbeit an der Gegensatzlehre als philosophischer Schrift wieder vermehrt auf, um sie zur Veröffentlichung zu bringen. Er schrieb an Weiger am 29. August 1913:

„Die Gegensatzlehre ist ein Stückchen weiter; ich bin mir nun über ihre prinzipielle Stellung zu den übrigen philos. Fragestellungen klarer geworden. Auch darüber mündlich.“³⁹¹

Ist diese „psychologische Strukturlehre“³⁹², wie er sie in seinen unveröffentlichten Berichten nennt, zuvor parallel zu einer Charakterlehre erwähnt worden, findet sich eine solche in den Briefen von 1913 nicht mehr wieder und wird auch später nicht mehr veröffentlicht werden. Hatte Guardini auch eine philosophische Gegensatzschrift unabhängig von der Charakterlehre publiziert, wird doch die Grundlegung des Ausgangspunktes beim Phänomen des lebendig-konkreten Menschen nicht verlorengehen, sondern wesentlich das Werk von 1925 prägen.

Bei aller philosophischen Klarheit darf allerdings nicht übersehen werden, dass die Gegensatzlehre auf einem theologischen Fundament ruht bzw. in der Theologie ihre letzte Sinnrichtung findet. So sieht Guardini in einem Brief an Weiger vom 10. April 1913 im Anschluss an *Kol* 3,14 die Gegensätze schlussendlich in der Liebe

390 Brief an Weiger vom 10. April 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 91. Das russische Werk, auf das Guardini hier rekurriert, konnte nicht ermittelt werden.

391 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107.

392 Guardini, *Berichte**, 27.

Gottes geeint.³⁹³ Im folgenden Brief vom 26./ 28. Mai 1913 wird der Gegensatz auf das Zueinander von Religion und Mensch im Alten und Neuen Testament angewandt. Es scheint zunächst, als werde der drückende Widerspruch von Mensch und Religion im Alten Testament dann im Neuen Testament in die Harmonie der Versöhnung hinein aufgelöst. Eine solche erlöste Harmonie meint für Guardini aber nicht Identität von Gott und Mensch, sondern fruchtbare Gegensatzspannung: „Das Ich und Du der Liebe ist an die Stelle des Zusammenstoßes zweier ‚Lebensmassen‘ mit seiner Bangigkeit getreten“.³⁹⁴ Wo sich aber Ich und Du auf dem Einheitsgrund der Liebe gegenüberstehen, stehen sie im Dialog, in fruchtbarer Gegensatzspannung, die von der Liebe selbst, d.h. dem trinitarischen Gott, getragen ist. So schließt er denn auch diesen Brief mit dem stark bedenkenswerten Satz: „Du hast wohl recht, mein liebster Freund, daß im Kreuz die letzte Lösung von allem liegt“.³⁹⁵ Diese Gedanken über Religion und Mensch entwickelte Guardini im Gespräch mit Weiger, womit klarer wird, dass der Gedanke des Gegensatzverhältnisses zwar ein philosophischer ist, der jedoch auf theologischem Grund ruht und der theologischen lebendigen Klärung und Vergeisserung bedurfte. Dafür war ihm Weiger wiederum der rechte Gesprächspartner.

Im Oktober 1913 lag dann „Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre. Als Manuskript gedruckt, Freiburg i.Br. Juli 1914“ vor. Er schreibt an Weiger am 9. Oktober 1913:

„Eine gute Nachricht habe ich. Mir wurde gesagt, daß die Caritasdruckerei jedenfalls geneigt sein würde, das Buch zu nehmen. Also versuche ich es zuerst bei Herder, geht es dort nicht, dann bei der ‚Carität‘, wie sie Auer nennt“.³⁹⁶

In den Jahren 1911 bis 1913 hatte sich eine philosophische Gegensatzlehre also von der Charakterologie gelöst und konnte als eigenständige Schrift 1914 in der Caritas-Druckerei publiziert werden. Der

393 Brief an Weiger vom 10. April 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 91f.

394 Brief an Weiger vom 26./28. Mai 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 97.

395 Ebd., 97.

396 Brief an Weiger vom 9. Oktober 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 108.

Inhalt des 20-seitigen Manuskript-Drucks sei im Folgenden dargestellt, womit das Kapitel zur Werkgenese seinen Abschluss findet.

2.5 Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre

Guardini legt in seiner kleinen Schrift 1914 den Entwurf eines Systems des Gegensatzes und der Gegensätze vor, die zuerst die allgemeine Gegensatzlehre – ihre Grundbegriffe, ihr System und ihre Bedeutung – und dann als kurzen Ausblick die spezielle Gegensatzlehre behandelt. In seinem 1925 erschienen Werk „Der Gegensatz. Versuch einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“ ist die Reihenfolge und damit die Denkbewegung umgekehrt. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt nicht von abstrakten Theoremen oder Strukturen, sondern vom Konkreten in seinem An-und-für-sich. Während er 1914 also systemisch-deduktiv voranschreitet, geht er 1925 phänomenologisch und lebensphilosophisch vor. In „Gegensatz und Gegensätze“ beschreibt er am Ende, dass die aufgezeigten typologischen Grundbegriffe auf die Einzelwissenschaften angewandt werden können: „Besondere Bedeutung gewinnt sie in der individuellen und sozialen Psychologie. Auf ihr ruht das vielerörterte Problem der Typik der Seelenvorgänge (Charakterologie)“.³⁹⁷ Die Gegensatzlehre ist hier also eindeutig zur Denkstruktur für eine in Grundzügen ausgearbeitete Charakterologie geworden, aus deren Entwicklung sie entsprungen war.³⁹⁸

1925 wird er dann – auch beeinflusst durch die Phänomenologie – die ursprüngliche Entwicklung der Gegensatzlehre auch methodisch vollziehen und die Struktur des Gegensatzes vom Menschen her aufweisen. Die nie veröffentlichte Charakterlehre kommt, so scheint es, in den phänomenologischen Beschreibungen schließlich zu ihrem Recht. Er betont jedoch weiterhin, dass sich die Gegensatzstruktur auch in allem Gegebenen finde³⁹⁹, wie er bereits 1914 klar hervorhebt: „Das Gegensatzsystem hat absolute Bedeutung, es gilt für alle

³⁹⁷ Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 19.

³⁹⁸ Vgl. ebd., 19 Anm.1.

³⁹⁹ Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 226.

Gegenstände der Erfahrung“.⁴⁰⁰ Da in diesem Kapitel „Gegensatz und Gegensätze“ dargestellt werden soll⁴⁰¹, wird der dort grundgelegten deduktiven Methode und Struktur gefolgt, auch wenn diese dann 1925 revidiert wurde.

Guardini beginnt seine Darlegung mit dem Faktum der Gegensatzlichkeit als solcher. Zwei Pole, die in Einheit am konkreten Ding gegeben sind, vermischen sich weder im Gegensatzverhältnis noch synthetisieren sie sich in einem Dritten.⁴⁰² Sie stehen zueinander im Verhältnis gegenseitiger Bedingung und zugleich gegenseitiger Ausschließung:

Jede Gegensatzseite ist nur mit der andern, an ihr und durch sie seinsfähig und denkbar; zugleich aber wird sie in ihrer Eigenart und Eigendenkbarkeit gerade durch ihre Entgegengesetztheit zur andern bestimmt. Also nicht der ausschließende, negierende, sondern der polare (fordernde und geforderte) Gegensatz ist gemeint (graphisches Symbol, Fig. 1).

Fig. 1. $A' \leftrightarrow A''$.⁴⁰³

Die Gegensatzseiten schließen einander aus und doch kann eine Seite rein für sich genommen weder gedacht werden noch sein. Um zu sein und gedacht zu werden, muss die andere Seite an ihr mit gegeben sein. Die damit entstehende Relation ist also Einschließung und Ausschließung zugleich. Dies ist das Verhältnis des Gegensatzes. Reine Ausschließung wäre Widerspruch und reine Einschließung Synthese, vielmehr sind die Gegensatzseiten aber in Einheit gegeben. Diese kann entweder durch Unter- und Überordnung, Ineinanderordnung oder in paradoxer Ordnung gegeben sein.⁴⁰⁴

Die Pole sind zwar beide zugleich gegeben und können nicht ohne einander sein, doch vermischen sie sich nicht dauerhaft am Ding in einer beide Seiten synthetisierenden Harmonie. Sie würde zu einer Auflösung des Gegensatzes führen. Vielmehr wogt zwischen den Polen ein Rhythmus, sodass das quantitative Ungleichgewicht

400 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 15. Ob es auch für den Bereich des Absoluten gelte, lässt er an dieser Stelle offen.

401 Die gesamte Schrift findet sich in kritischer Edition als Anhang 2 in dieser Untersuchung.

402 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 18.

403 Ebd., 5.

404 Vgl. ebd., 6.

der Pole, das sowohl Gefährdung als auch wogende Vitalität besagt, der Normalzustand jedes Dinges ist.⁴⁰⁵

Die Pole können in zwei Arten zueinander stehen, dem der Kreuzung und dem der Reihung. Erstgenanntes bedeutet, dass jede Seite eines Gegensatzpaares zu jeder Seite eines anderen Gegensatzpaares sowohl in differenzierender als auch integrierender Beziehung stehen kann. Dies gilt nicht nur für zwei, sondern auch für drei Gegensatzpaare, sodass daraus ein Doppelkreuz entsteht. Zweitgenanntes beinhaltet, dass bestimmte Gegensatzseiten untereinander eine besondere Verwandtschaft besitzen und damit eine Reihung bilden. Guardini kennt acht Gegensatzpaare, sodass daraus zwei Reihungen mit je acht Gegensatzpolen gebildet werden können.

Die Gegensätze, die sich aus dem Faktum der Gegensätzlichkeit als solcher ergeben, nennt Guardini mit Rückgriff auf die formale Logik und die Kategorienlehre „transzendente Gegensätze“. Diese in jedem Gegenstand der Erfahrung gegebenen Gegensätze sind die Gegensatzpaare „Ähnlichkeit-Verschiedenheit“ und „Verbundenheit-Geschiedenheit“.⁴⁰⁶ Die Denkstruktur des Gegensatzes besagt also, dass sich die zwei Pole sowohl verwandt als auch fremd sind sowie sich sowohl anziehen als auch abstoßen. Ontologisch gesehen, zeigen die transzendenten Gegensätze das Sein sowohl als Einheit als auch als Vielheit von Getrenntheiten.⁴⁰⁷

Die zweite Art von Gegensätzen bilden die „kategorischen Gegensätze“. Als Kategorien sind sie letztdenkbare Bereiche, die nicht aufeinander und nicht auf einen allgemeineren Begriff zurückgeführt werden können. In ihnen unterscheidet er metaphysische und physische Gegensätze. Erstgenannte befassen sich mit dem Verhältnis des metaphysischen Einheitsprinzips zum Erfahrbaren, das sowohl dessen Quell- als auch Ordnungsgrund ist (Gegensatzpaar „Produktion und Disposition“), das sowohl gesetzmäßig als auch nicht gesetzmäßig wirksam ist (Gegensatzpaar „Anomie und Nomie“) und sowohl dem Hervorgebrachten innewohnt, als auch

405 Vgl. ebd., 16.

406 1925 schreibt Guardini in ähnlicher Weise: „Ich erinnere an die transzendenten Gegensätze, in denen das Faktum der Gegensätzlichkeit selbst entfaltet ist“. (Guardini, *Der Gegensatz*, 101). Er führt es dort in den gegenüber „Gegensatz und Gegensätze“ leicht umbenannten Gegensatzpaaren „Ähnlichkeit-Besonderung“ (qualitativ) und „Zusammenhang-Gliederung“ (struktiv) aus.

407 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 11.

außerhalb dessen steht (Gegensatzpaar „Immanenz und Transzendenz“).⁴⁰⁸

Die physischen Gegensätze beschreiben die Relation der physischen Momente zueinander. Das Seiende ist dabei sowohl fließend (Dynamik), als auch fest (Statik), hat Ganzheitscharakter (Allgemeinheit) und auch Einzelheit (Besonderheit), ist sowohl Was (Fülle) als auch Wie (Form).⁴⁰⁹ Belegt Guardini diese physischen Gegensätze hier anhand des Verweises auf chemische Gesetze, so bezieht er sich 1925 auf den Menschen:

„Wir erfahren unser Leben als Akt. [...] Im Körper ist alles in Bewegung, angefangen von den willkürlichen Regungen der Glieder, über die unwillkürlichen des Atems und den Kreislauf der Säfte, bis zu den Vorgängen des Stoffwechsels. [...] Es gibt kein reines Strömen. Damit Strömen sein könne, muß wenigstens etwas Bleibendes in ihm sein; zum mindesten Identität des Strömenden und Selbigkeit der Richtung, und sei's auf noch so kleine Strecken hin. [...] Solche stehende Struktur hat unser Körper: feste Verhältnisse der Knochen, der Glieder, der Organe zueinander; feste Maße der Bewegung; feste Rhythmen im Ablauf der organischen Vorgänge.“⁴¹⁰

Die transzendentalen und kategorialen Gegensätze ordnet Guardini in zwei Reihen, auf deren einer Seite Ähnlichkeit, Verbundenheit, Produktion, Anomie, Immanenz, Fülle, Dynamik und Besonderheit und auf der anderen Seite Verschiedenheit, Geschiedenheit, Disposition, Nomie, Transzendenz, Form, Statik und Allgemeinheit stehen. Wurden die Gegensätze von Guardini zuerst nur auf ein Einzelding bezogen, gelten alle drei Gruppen aber auch für das Verhältnis von Dingen zueinander, d.h. auch in Bezug auf Dingsysteme. Wiegt bei einem Ding die eine Gegensatzseite quantitativ vor und beim ande-

408 Vgl. ebd., 11f. Sie werden 1925 als *transempirische Gegensätze* bezeichnet und in die Gegensatzpaare „Produktion-Disposition“, „Ursprünglichkeit-Regel“ und „Immanenz-Transzendenz“ unterschieden. (Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 60–87).

409 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 12f. Diese Gruppe nennt er 1925 die *intraempirischen Gegensätze*, die im Bereich des Menschlichen – näherhin im Körperlichen und Psychischen – auftreten. Sie fundieren die Eigenschaften des Menschen und sind allgemein erfahrbare. Guardini differenziert hierbei zwischen den Gegensatzverhältnissen „Akt-Bau“, „Fülle-Form“ und „Ganzheit-Einzeln“. (Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 31–56).

410 Guardini, *Der Gegensatz*, 31–37.

ren die Entgegengesetzte, können sie in eine Einheit treten, die konstant oder auch nur vorübergehend sein kann: „Damit ist eine ins Unbegrenzte fortgehende Kombinierbarkeit der Dinge gegeben.“⁴¹¹ Guardini benennt im Anschluss an diese Ausführungen zu Gruppierungen von Gegensätzen das quantitative Verhältnis zwischen Gegensatzseiten, und dass zwischen ihnen ein Rhythmus woge.

Im vorletzten Kapitel seiner Schrift schildert er die Bedeutung seiner Gegensatzlehre. Sie sei eine „eine wissenschaftliche *Lehre vom Konkreten*“⁴¹², die das Sein nicht erkläre, sondern dessen Grundstruktur beschreibe. Sie ist für ihn „*Grundgesetz des Seins und Regulativ alles Denkens*“.⁴¹³ Er weist ihr einen dreifachen Sinn zu. Sie sei konstruktiver, heuristischer und korrektiv-kritischer Natur, da sie durch ihr Prinzip der typologischen Allseitigkeit, ihre Katholizität, Einseitigkeiten ausgleiche und den Blick für die Fülle öffne⁴¹⁴:

„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.“⁴¹⁵

Guardini hatte mittels der kleinen Publikation das Grundgerüst seines gemeinsam mit Neundörfer entwickelten Gegensatzdenkens erstmals vorgelegt, das sich in der Gegensatzlehre 1925 so wiederfindet. Konvergenzen und Divergenzen beider Schriften werden nicht an dieser Stelle, sondern gemeinsam mit systematischen Betrachtungen im dritten Hauptteil der Arbeit „Gehalt“ erfolgen. Würde dies bereits an dieser Stelle geschehen, wären Doppelungen im dritten Teil unvermeidlich. Stattdessen sei im Folgenden auf Guardinis „Dekade des Umbruchs und Reifens“ bis 1925 geblickt, in der er sein Gegensatzdenken am Gesamt der Wirklichkeit erprobte und vertiefte.

411 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 16.

412 Ebd., 18.

413 Ebd., 18.

414 Vgl. ebd., 18.

415 Ebd., 17.

3 Dekade des Umbruchs und Reifens: Hin zur Gegensatzlehre 1925

Die Dekade nach der Veröffentlichung von „Gegensatz und Gegensätze“ (1914) bis hin zur Gegensatzlehre 1925 war im Leben und Denken Guardinis von Umbrüchen und Reifungsprozessen geprägt, wie ein Blick auf einige markante Daten zeigt: 1915 wurde Guardini mit seiner Arbeit zu Bonaventura promoviert und am 15. August 1915 zum Leiter der Juventus in Mainz ernannt. 1918 erschien sein großer Erstling „Vom Geist der Liturgie“, der ihn schlagartig berühmt machte. An Ostern 1920 kam er erstmals auf Burg Rothenfels mit der Jugendbewegung in Kontakt, die er bis zur Enteignung der Burg durch die Nationalsozialisten 1939 leitete. Ebenfalls 1920 begann er in Bonn seine Habilitation über Bonaventura und im Sommersemester 1923 erfolgte der Ruf auf den neu geschaffenen Lehrstuhl für „Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung“ nach Berlin, den er bis zu dessen Auflösung durch die Nationalsozialisten 1939 inne hatte.

Dieses reiche Lebensjahrzehnt war von Umbrüchen im Leben sowie dem Finden von neuen Denkwegen geprägt. Viele inhaltliche Entwicklungen und Auseinandersetzungen werden unten in den Teilen „II Grund“ und „III Gehalt“ dargestellt werden. In dieser historischen Hinführung sei lediglich auf drei Zeitabschnitte hingewiesen: erstens auf Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura, die mit der Promotion und Habilitation zwei wesentliche Momente für die Entwicklung seines Denkens darstellen, zweitens auf das Jahr 1916, aus dem mehrere Briefe Guardinis vorliegen, die eine Weiterentwicklung der Gegensatzlehre verdeutlichen, sowie drittens auf den Beginn seines Wirkens als Dozent ab dem Sommersemester 1922 in Bonn und ab 1923 in Berlin. Am Beginn seiner Universitätslaufbahn suchte er noch nach seiner eigenen Methodik für seine Lehrtätigkeit und sein Schauen auf Welt. Diese könnte er in einem vorläufigen Abschluss seiner polaren Denkstruktur gefunden haben, weshalb seine frühen überlieferten Kollegien kurz zu betrachten sind.⁴¹⁶ Das Kapitel wird mit einem Blick auf den Vorgang der Veröffentlichung der Gegensatzlehre 1925 beschlossen.

416 Bis zur Veröffentlichung der Gegensatzlehre 1925 sind Notizen zu vier Kollegien erhalten. (Vgl. dafür Gerl-Falkovitz, Lauterkeit des Blicks).

3.1 Romano Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura

Guardini weist direkt zu Beginn seiner Gegensatzlehre 1925 darauf hin, dass „der Gedanke der Gegensätzlichkeit oder Polarität“ zum „Grundbestand des ‚platonisch‘ gerichteten Denkens“ gehöre:

„Man kann die Probleme bezeichnen, bei denen in diesem Denken, sobald es sich frei bewegt, der Gegensatzgedanke auftaucht. So wird er auch in der Geschichte vor allem dann lebendig, wenn die platonische Denkweise wieder auflebt.“⁴¹⁷

Außer diesem Verweis finden sich in seiner Gegensatzlehre noch zwei weitere kleine Bemerkungen: Guardini richtet sich wider die „neuplatonische Emanations- und Vergottungslehre“ und nennt die „sokratisch-platonische Methode“ des Dialogs.⁴¹⁸ Zudem begegnet der Name Bonaventuras an zwei Stellen: zuerst direkt in der Vorbemerkung mit dem Hinweis darauf, dass sowohl an der Dissertation als auch der Habilitation der Gegensatzgedanke erprobt worden ist⁴¹⁹, sowie in einer Reihe mit Thomas von Aquin und den Viktorinern⁴²⁰. Da auch das zweite transzendente Gegensatzpaar „Einheit und Mannigfaltigkeit“ auf (neu-)platonisches Denken hinweist, und sich die Guardini-Forschung einig darin ist, dass die Wichtigkeit (neu-)platonischen Denkens für Guardini nicht überschätzt werden kann⁴²¹, soll hier der Frage nachgegangen werden, wann sich Guardini womit befasste, um damit die Bedeutung für die Gegensatzlehre zu eruieren. Diese Untersuchung geschieht an dieser Stelle der Arbeit, da die Promotion 1915 und die Habilitation 1922 über den Neuplatoniker Bonaventura wesentliche Bestandteile seines Umbruchs und Reifens in der Dekade vor der Publikation der Gegensatzlehre sind. Hier wird die These vertreten, dass Guardinis (neu-)platonisches Denken in der Gegensatzlehre auf seine

417 Guardini, *Der Gegensatz*, 16f.

418 Vgl. ebd., 146 Anm. 29, 222 Anm. 44.

419 Ebd., XI.

420 Vgl. ebd., 13.

421 Gerl-Falkovitz erblickt Guardinis geistige Abstammung in einer von Platon über Augustin gehenden Denkgemeinschaft, worin ihn auch Markus Zimmermann einordnet und was zudem Alfons Knoll und Eugen Biser betonen. (Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 73; Zimmermann, *Die Nachfolge Christi*, 79; Knoll, *Glaube und Kultur*, 163; Biser, *Romano Guardini*, 32).

ausführliche Befassung mit Bonaventura und nicht auf diejenige mit Platon oder der Gestalt des Sokrates zurückzuführen ist, da diese tiefergehend erst nach 1925 einsetzte. Dies sei im Folgenden belegt.

Im Jahr 1906 oder 1907 kam Guardini 21- bzw. 22-jährig durch P. Odilo Wolff OSB in der Erzabtei Beuron früh in Kontakt mit Platons Lehre von der lebendigen Gestalt, sowie generell mit dem Platonismus.⁴²² Dies sei, so Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz Ludwig Winterswyl zustimmend, „die früheste Spur von Guardinis Verpflichtung durch das Platonische Denken“.⁴²³ In einem Brief von Juli 1910 an Weiger findet sich, erstmals schriftlich bezeugt, ein platonischer Gedanke: dass eine objektive Wahrheit eine Entsprechung in der Seele haben müsse.⁴²⁴ Diesen hatte Guardini ausgehend von einer Erörterung über verschiedene gegensätzlich gestellte Predigttypen angeführt.

Der erste direkte Verweis Guardinis auf Bonaventura erfolgt ebenfalls in einem Brief an Weiger im Rahmen der Erarbeitung seiner Dissertation am 10. April 1913, in dem er ihm mitteilt, er sei dabei, Material zu sammeln und dieses zu exzerpieren.⁴²⁵ Auch in der folgenden Zeit berichtete Guardini seinem Freund regelmäßig über die weitere Erstellung seiner Promotionsarbeit über die Erlösungslehre Bonaventuras⁴²⁶, die Maria Knoepfler 1914 aus dem Stenogramm maschinenschriftlich übertrug⁴²⁷. Die Dissertation befasst sich, wie es ihr Titel zum Ausdruck bringt, mit der „Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung“⁴²⁸. Guardini erarbeitet darin christologisch-soteriologisch den Inhalt des Erlösungsgedankens und erprobt und vertieft im Aufzeigen der verschiedenen Typen und der Morphologie

422 Vgl. Winterswyl, Romano Guardini, 365.

423 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 18.

424 Vgl. Brief an Weiger vom Juli 1910, Heppenheim, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 48f.

425 Vgl. Brief an Weiger vom 10. April 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 91.

426 Brief an Weiger vom 7. November 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 117; Brief an Weiger vom 17. März 1914, Freiburg im Breisgau, in: ebd., 139.

427 Vgl. Guardini, Romano, Maria Knoepfler zum Gedächtnis, in: Die Schildgenossen 8 (1928), 516–523, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 384–395, 389.

428 Vgl. Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung.

des Gedankens das zuvor mit Neundörfer entwickelte Prinzip des Gegensatzes, wie er in seinen Berichten über sein Leben wiedergibt:

„Bonaventura war in besonderer Weise dafür geeignet, denn seine Theologie vereinigt verschiedene Elemente. Er ist Augustinianer, der sich mit einiger Mühe in die aristotelische Zeitströmung fügt, und im übrigen mehr ‚homo religiosus‘ und Mystiker als Theoretiker. So konnte ich tatsächlich aus seinen Schriften das, worauf es mir ankam, nämlich die zwei bzw. drei Grundtypen der Erlösungsvorstellung herausholen.“⁴²⁹

Guardini erkennt bei Bonaventuras „dialektischer Erlösungstheorie“⁴³⁰ zwei „polar zueinander gestellte Gedankenreihen, die die ganze Erlösungslehre Bonaventuras bestimmen“⁴³¹: eine moralisch-rechtliche und eine physisch-mystische Auffassung. Es ist hier nicht die Aufgabe, diese Konzeptionen darzustellen, vielmehr ist es von Bedeutung, dass sich die für seine Gegensatzlehre wichtigen Termini der „Reihe“ und der „Polarität“ auch in seiner Dissertation finden.⁴³² Mit Bonaventura gelingt es Guardini, ein vielfach für die Scholastik angenommenes eindimensionales Denken zu revidieren und die Multiperspektivität zu öffnen, die ihm für und aus der Gegensatzlehre zeitlebens von großer Bedeutung war. Guardini beschließt seine Untersuchung zur Erlösungslehre Bonaventuras mit dem Fazit, dass die „voneinander geschiedenen und doch in engster Beziehung stehenden Gedankenreihen“ – eine Formulierung im Sinne seiner Theorie des Gegensatzes (!) – sich nicht nur bei einem Denker, in einer bestimmten Periode oder nur dem Erlösungsproblem finden lassen:

„Verfasser [Romano Guardini, Anm. P.M.] ist auch in der philosophischen, psychologischen, soziologischen usw. Erörterung auf Schritt und Tritt analogen Gruppierungen begegnet. Er hegt die Überzeugung, daß es sich um eine Erscheinung handelt, d.h. um ein Gesetz, das sich immer geltend macht, sobald ein wissenschaftliches Problem bestimmter Art gestellt ist. Doch liegt es nicht mehr im Rahmen dieser Arbeit, des näheren die Beschaffenheit dieser Typik zu erörtern, und noch weniger die Frage, auf welche Voraussetzungen in der Struktur des Seins und des

429 Guardini, Berichte, 26f.

430 Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 194.

431 Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 17.

432 Vgl. ebd., 20, 159, 191.

Denkens sie zurückgeht. Hier galt es nur, sie an einem bedeutenden und außergewöhnlich günstigen Einzelfall herauszustellen. Verfasser hofft, über den Gegenstand zu s. Zt. Eingehenderes vorlegen zu können.⁴³³

Mit „Gegensatz und Gegensätze“ publizierte er in der Zeit der Abfassung seiner Dissertation einen ersten Entwurf dieser Typik, welcher 1925 dann die Gegensatzlehre folgen sollte.

Im Anschluss an die Dissertation finden sich vereinzelte Hinweise auf Guardinis Befassung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura in seinen Briefen an Weiger. Dieser hatte offensichtlich vor, das *Breviloquium* des heiligen Bonaventura ins Deutsche zu übertragen und Guardini ermutigte ihn, sich auch noch das *Itinerarium* vorzunehmen, doch widersprechen sich hier zwei Briefe Guardinis von 1914 und 1918, ob Weiger sie tatsächlich übersetzte, oder es bei einem Vorhaben blieb.⁴³⁴ Ein Brief vom Februar 1914 erwähnt Platons Konzeption des „Eros“⁴³⁵ und 1915 schenkte Guardini Weiger als Sekundärliteratur ein Exemplar von „Platons Gastmahl“ mit handschriftlicher Widmung „Weihnachten 1915. R. G.“⁴³⁶, das sich heute in der Bibliothek in Mooshausen befindet. In einem Brief von 1916 erwähnt Guardini dann unter dem Primat des Statischen gegenüber der Dynamik auch die platonische Idee.⁴³⁷

Während der Zeit seiner Habilitation von 1920 bis 1922 in Bonn kam Guardini im Scheler-Kreis u.a. in Kontakt mit Paul Landsberg, der sich mit dem Wesen und der Bedeutung der platonischen Akademie befasst hatte.⁴³⁸ Dort setzt Guardinis intensivere Befassung mit Platon und Sokrates ein, wie er selbst im Vorwort zur Neuauflage seines Sokratesbuches 1947 schrieb, dass er sich mehr als 25

433 Ebd., 191f.

434 Vgl. Brief an Weiger vom 10. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 143; Brief an Weiger vom 20. Februar 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 214.

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

436 Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 177 Anm. 492. Das Werk ist: Platons Gastmahl. Verdeutscht von Rudolf Kassner, Jena ⁴1913.

437 Vgl. Brief an Weiger vom 26. Mai 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 182.

438 Vgl. Landsberg, Paul, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie. Eine erkenntnissoziologische Untersuchung, Bonn 1923.

Jahre mit dessen Gestalt befasst habe.⁴³⁹ „Sokrates“ wird in den frühen Briefen Guardinis an Weiger nicht thematisiert, sondern erst im Rahmen der Publikation zum „Tod des Sokrates“ angeführt.⁴⁴⁰ Seinem Habilitationsthema, so Guardini in seinen Berichten, seien zuerst Bedenken begegnet, da es denselben Theologen zum Gegenstand hatte wie die Promotion. Bei dieser wie bei jener sei die mangelnde historische Grundlegung bemängelt worden. Aufgrund der wirtschaftlichen Verhältnisse sei eine Drucklegung seiner Habilitation damals nicht möglich gewesen. Da Guardini eines der beiden Manuskripte verloren und das andere an einen jungen Theologen verliehen hatte, merkte er in seinen in den Jahren 1943–45 abgefassten Berichten über sein Leben an, dass sie wohl nie mehr veröffentlicht werden könne.⁴⁴¹ In seiner Habilitation untersuchte Guardini die Frage, „wie Bonaventura sein Lehrgebäude aufrichtet“⁴⁴² und er gewann durch sie Einsicht in „die theologische Systembildung überhaupt“⁴⁴³. Er arbeitete wesentlich drei Gedankengruppen heraus, „die das philosophisch-theologische System Bonaventuras tragen, nämlich die Lehren vom Geisteslicht, von der Stufenordnung des Seins und von den Lebensantrieben.“⁴⁴⁴ Aus den Darlegungen Guardinis ergeben sich wesentliche Einsichten in den Gegensatz von Einheit und Mannigfaltigkeit sowie die polare Erkenntnistheorie seiner Gegensatzlehre, wie im dritten Teil „Gehalt“ zu zeigen sein wird.⁴⁴⁵

Seine Antrittsvorlesung als Privatdozent in Bonn 1922 widmete sich, wie Dissertation und Habilitation, dem heiligen Bonaventura unter dem Titel: „Das argumentum ex pietate beim hl. Bonaventura und Anselms Dezenzbeweis“. Er schloss inhaltlich an seine Promotion an mit der Ausgangsfrage, „welcher der ausschlaggebende Grund

439 Vgl. Zimmermann, *Nachfolge Christi*, 80.

440 Vgl. Brief an Weiger vom 8. März 1942, Berlin-Schlachtensee, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 352; Brief an Weiger vom 2. Januar 1948, Tübingen, in: ebd., 360.

441 Vgl. Guardini, *Berichte*, 32f.

442 Guardini, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*, XXIV.

443 Ebd., 211.

444 Guardini, *Berichte*, 32.

445 Vgl. Teil III Kapitel „4.3 Struktiv: Einheit und Mannigfaltigkeit: Romano Guardinis Auseinandersetzung mit (neu-)platonischem Denken und Bonaventura“.

der Menschwerdung gewesen ist“.⁴⁴⁶ Im Anschluss an seine Antrittsvorlesung widmete sich Guardini im Sommersemester 1922 in Bonn auch der „Lehre von der Erlösung“, wobei die Struktur seiner Dissertation über Bonaventura, die er auch als Lektürehinweis empfahl, wiederkehrt.⁴⁴⁷ Bezüge zu Bonaventura finden sich dann noch in den Vorlesungen in Berlin zu „Weltanschaulichen Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923, dann im folgenden Wintersemester in der Vorlesung „Gott und die Welt“ und schließlich im Wintersemester 1925/26 in der Vorlesung „Die christliche Gotteswirklichkeit“.⁴⁴⁸ Guardinis wissenschaftliche direkte Befassung mit Bonaventura findet ihren Abschluss 1930 im in den „Schildgenossen“ publizierten Artikel „Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura“.⁴⁴⁹

446 Guardini, Romano, Das argumentum ex pietate beim hl. Bonaventura und Anselms Dezenzbeweis, in: Theologie und Glaube 14 (1922), 156–165, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 123–138, 123. Hervorhebungen im Original.

In seiner Antrittsvorlesung erörterte Guardini mit Bonaventura die zwei möglichen Antworten: (1) um die Menschheit zu erlösen oder (2) um die Schöpfung zu vollenden. Beide seien gleichermaßen wahr, doch gemäß dem „argumentum ex pietate“ dem ersten der Vorzug zu gewähren, da er für das religiöse Leben wirksamer sei. Dahinter tritt die Frage nach dem Wesen der Theologie als solcher hervor, die gemäß Bonaventura – und mit ihm auch für Guardini – sowohl einen „theoretischen Zweck, nämlich die reine Erkenntnis“ als auch „einen praktischen Zweck“ habe, da sie über den Verstand das Handeln beeinflussen wolle: „Ihr Ziel ist, Wahrheitserkenntnis, zugleich aber auch sittliche Läuterung und rechte Gemütshebung in vollkommener Weise herbeizuführen“. (Ebd., 130. Hervorhebungen im Original).

447 Vgl. Guardini, Die Lehre von der Erlösung, 32.

448 Vgl. Guardini, Romano, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre. Sommersemester 1923 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 70–133, 104, 127; Ders., Gott und die Welt. Wintersemester 1923/24 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013, 134–163, 134; Ders., Die christliche Gotteswirklichkeit. Wintersemester 1925/26 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 187–223, 188.

449 Guardini, Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, in: Die Schildgenossen 10 (1930), 1–12, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des

Es kann geschlussfolgert werden, dass sich Guardini in den Jahren von 1915 bis 1925 zwar mit Platon befasste, dass aber die Forschungen zu Bonaventura deutlich größeren zeitlichen und denkerischen Umfang einnahmen, und somit größeren Einfluss auf die Gegensatzlehre ausübten und mit ihr auf seine Lehre der Katholischen Weltanschauung und damit sein Schaffen nach 1925. Die Guardini-Forschung stimmt darin zu, dass Guardini mit dem Denken Bonaventuras „gut vertraut“ gewesen sei⁴⁵⁰, er eine „zentrale Stellung“ in seinem akademischen Schaffen einnehme⁴⁵¹ und zwischen ihnen eine „starke geistige Verwandtschaft“ bestünde⁴⁵². Silvano Zucal bezeichnet Bonaventura gar als ersten Autor – im chronologischen Sinne wie in der philosophischen Wichtigkeit („magistero filosofico“)⁴⁵³ – in Guardinis Denken und Schrifttum. Zuzustimmen ist der Ansicht von Martino Bozza, dass sich Guardini „nur in seiner Jugend“ („solo nella sua giovinezza“) mit dem Denken Bonaventuras befasste

Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 3: Gestalten, Mainz – Paderborn ³1995, 11–26.

- 450 Vgl. Reber, Joachim, *Die Welt des Christen. Philosophische Untersuchungen zum Welt-Konzept Romano Guardinis*, Paderborn u.a. 1999, 70.
- 451 Vgl. Brüske, Anruf der Freiheit, 181; Biser, Eugen, Romano Guardini. Der sanfte Revolutionär des religiösen Denkens, in: Henrich, Franz (Hg.), *Romano Guardini. Christliche Weltanschauung und menschliche Existenz*, Regensburg 1999, 32–44, 35.
- 452 Dettloff, Werner, Vorwort des Herausgebers, in: Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, XI. Günter Henner betont, dass Guardini mit der Entscheidung für Bonaventura eine „Gegenposition gegen die um die Jahrhundertwende vorherrschende Neuscholastik bezieht“, wobei erwidert werden muss, dass Guardini diese Tradition nicht einfach verlässt, sondern sie behutsam verwindet. (Vgl. Henner, Günter, *Die Pädagogik im Denken Romano Guardinis*, Paderborn u.a. 1990, 53). Laut Alfons Knoll findet Guardini bei Bonaventura zentrale theologische Kategorien, seine theologisch augustinisch-franziskanische Tradition und eine theologische Systematik, „die ihm half, die Enge des neuscholastischen Systems zu überwinden“. (Knoll, *Glaube und Kultur*, 526).
- 453 Zucal, Silvano, *L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura*, in: *Doctor Seraphicus LIX* (2011), 29–71, 30. Vgl. zudem: Ders., *Bonaventura nella formazione del pensiero di Romano Guardini con riferimento all' "Itinerarium mentis in Deum"*, in: *Studi francescani* 107 (2010), 423–472.

und es eine Quelle der Inspiration für sein weiteres Schaffen, auch des Gegensatzes, gewesen sei.⁴⁵⁴

Nahm Guardinis direkte Forschung zu Bonaventura nach seiner Habilitation ab, so diejenige zu Platon und Sokrates stetig zu, doch folgte die erste Veröffentlichung über Platon erst 1926 im Aufsatz über den „Tod des Sokrates“. Wie in seinem späteren Buch interpretiert Guardini in diesem Artikel die Gestalt des Sokrates, wie sie in den vier platonischen Dialoge Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon in Hinblick auf dessen Tod von Platon gezeichnet wird. Dabei findet sich bis auf den kleinen Hinweis des Simmias, dass die Seele eine Harmonie des mannigfaltigen Tuns des Menschen sei⁴⁵⁵, keine weitere Auskunft über platonische Metaphysik. Dies bedeutet, dass sie für die Gegensatzlehre nicht zu berücksichtigen ist.

Aus der späteren Beschäftigung Guardinis mit Platon und der Gestalt des Sokrates lässt sich zeigen, wie sehr er ihn schätzte. In einem Tagebucheintrag vom 13. Januar 1954 notierte Guardini ausgehend von einer Heidegger-Lektüre, dass die ganze europäische Philosophie eine Fußnote zu Platon sei: „So ist es auch. Platon ist das Entscheidende. Und jede Auflehnung gegen ‚Platon‘ ist Auflehnung

454 Vgl. Bozza, Martino, La dottrina dell'illuminazione. Romano Guardini interprete di Bonaventura di Bagnoregio, in: Nuovo Giornale di Filosofia della Religione 11 (Settembre-Dicembre 2019), 20–25, 20. Martino Bozza formuliert: „Der Gegensatz, der in der Tat in Guardinis Denken zu finden ist und der in Kontinuität mit der bonaventurianischen Lehre zu stehen scheint“ („Opposizione polare, che in effetti si trova nel pensiero di Guardini e che sembra essere in continuità con l'insegnamento proprio della dottrina bonaventuriana“). (Ebd., 25). In diese Richtung verweist auch Silvano Zucal, wenn er nach der Nennung der beiden wissenschaftlichen Qualifikationsschriften und der beiden Artikel Guardinis zu Bonaventura festhält, dass die Bezüge zu Bonaventura („riferimenti bonaventuriani“) auch im späteren Schaffen Guardinis erkennbar seien. (Vgl. Zucal, L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura, 30). Diesen Annahmen ist zuzustimmen, da Guardini nach seiner Habilitation lediglich einen weiteren Artikel im Jahr 1930 Bonaventura widmete und die platonisch-bonaventuranische Grundlage als ein wesentliches Fundament der Gegensatzlehre, und gemäß Alfons Knoll und Silvano Zucal auch der Lehre der Katholischen Weltanschauung, als Denkstruktur prägend für das Werk Guardinis blieb. (Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 158; Zucal, L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura, 33).

455 Vgl. Guardini, Romano, Der Tod des Sokrates. Versuch einer Deutung, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 396–435, 425.

gegen das Wesen. Damit beginnt die Verantwortungslosigkeit“.⁴⁵⁶ Und in seiner Ethik bezeichnete er ihn als größten Philosophen.⁴⁵⁷ Noch 1963 betonte er in einer Dankrede anlässlich der Verleihung der Ehrenbürgerwürde in Isola Vicentina, dass „die entscheidenden Gedanken der europäischen Philosophie von Platon ausgegangen“ seien.⁴⁵⁸ Er zieht weiterhin eine Parallele zwischen seinem eigenen Nachdenken unter den Bäumen in Isola Vicentina und demjenigen Platons in dessen Garten der Akademie. Damit setzt er die Ausgangsbewegung seines Denkens mit derjenigen Platons gleich, was die Bedeutung Platons für sein eigenes Schaffen unterstreicht.

Insgesamt lässt sich für die Untersuchungen Guardinis zu Platon festhalten, dass sie nach der Veröffentlichung der Gegensatzlehre zu datieren sind⁴⁵⁹, wohingegen diejenigen zu Bonaventura davor lie-

456 Guardini, Wahrheit des Denkens (13.1.1954), 220.

457 Vgl. Guardini, Romano, Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962). Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hans Mercker. Band 2, Mainz – Paderborn ²1994, 1236.

458 Guardini, Romano, Die Bäume von Isola Vicentina. Aus der Dankrede nach der Verleihung der Ehrenbürgerschaft in Isola Vicentina am 12. Oktober 1963, in: ders., Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995, 308–310, 308.

459 Guardini schrieb am 1. Dezember 1923 vielsagend an Weiger, dass er in Berlin nicht wirklich Heimat finde, sondern diese für ihn in der platonischen Akademie liege: „Aber ich fühle mich hier doch nicht zu Hause. [...] Ob einmal die Zeit kommt, da ich mein eigentliches Werk schaffen darf? Eine Stätte, an welcher jene ‚Luft‘ dauernd ist? Das wäre die ‚Akademie‘. Ich weiß ja nicht, ob ich dafür alle Kräfte habe, vor allem auch den zähen Willen. Aber dahin geht mir alles“. (Brief an Weiger vom 1. Dezember 1923, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 244). Guardini gedachte immer wieder, eine Akademie im Geiste Platons auf Burg Rothenfels aufzubauen, doch gelang dies nicht vollends. Am 1. Februar 1957 wurde dann die Katholische Akademie in Bayern gegründet, die er mit seinem Vortrag unter dem Titel „Die Kultur als Werk und Gefährdung“ eröffnete. (Guardini, Romano, Die Kultur als Werk und Gefährdung, in: ders., Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 14–38). Im Wintersemester 1926/27 hielt Guardini eine Vorlesung unter dem Titel „Das Religiöse bei Plato“. Dieser folgten 1938 „Das Problem des Todes. Die platonische und die christliche Antwort“ sowie weitere in seiner Zeit in Tübingen und an der Universität München. 1940 erschien dann sein Aufsatz „Notizen zu einem Wesensbild des platonischen Denkens“ und 1943 folgte sein Werk „Tod des Sokrates“, in dem er die platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon interpretierte. (Vgl. Guardini, Romano, Notizen zu einem Wesensbild des platonischen Denkens, in: Die Schildgenossen 19 (1940), 105–III, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung

gen. Guardini hatte den Gegensatzgedanken gemeinsam mit Neundörfer ausgearbeitet, und er erfuhr, und darin ist der Einschätzung von Tina Manferdini und Silvano Zucal zuzustimmen, in seiner Befassung mit Bonaventura eine Vertiefung und theologische Bestätigung.⁴⁶⁰ Deshalb wird in dieser Untersuchung, die sich der Gegensatzlehre und nicht dem gesamten Schaffen Guardinis widmet, auf das bonaventuranische Fundament Guardinis einzugehen sein, und dies vor allem im transzendentalen Gegensatz „Einheit und Mannigfaltigkeit“. Als transzendentaler beschreibt er das Verhältnis des Gegensatzes als solchem, sodass sich die bonaventuranische Grundlage auch in den anderen andeutet. Neben der intensiven Befassung mit Leben und Werk Bonaventuras in Promotion und Habilitation zeigen sich in den Jahren von 1915 bis 1925 weitere Entwicklungsstränge von Guardinis Gegensatzdenken, die im Folgenden knapp skizziert seien.

3.2 Weitere Entwicklungen von 1915–1925

In diesem Kapitel soll ein Einblick in die Denkwerkstatt zur Gegensatzlehre anhand zweier Briefe Guardinis an Weiger aus dem Jahr

des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 3: Gestalten, Mainz – Paderborn ³1995, 94–105; Guardini, *Der Tod des Sokrates*). Platon habe, so Guardini in seiner Dankrede zu seinem 80. Geburtstag an der Universität auch sein eigenes Schaffen charakterisierend, herausgestellt, dass „es echte, gültige Wahrheit gibt; und nicht nur mit Bezug auf wissenschaftliche Sachprobleme, sondern auch auf die Fragen nach dem Sinn des Daseins und der rechten Führung des Lebens, des Einzelnen wie der Gesamtheit“. (Guardini, Romano, Wahrheit und Ironie. Dankrede bei der Feier des achtzigsten Geburtstags in der Münchener Universität am 17. Februar 1965, in: ders., *Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben*, Mainz – Paderborn ²1995, 311–315, 312).

- 460 Vgl. Manferdini, Tina, *Katholische Weltanschauung. Religione e fede in Romano Guardini*, in: Zucal, Silvano (Hg.), *La Weltanschauung cristiana di Romano Guardini*, Bologna 1988, 257–351, 273: „Evidentemente il concetto di opposizione polare doveva aver funzionato abbastanza bene come fattore euristico applicato allo studio di Bonaventura. Probabilmente, aveva ricevuto dall'analisi della teologia bonaventuriana un'estensione di campo e una sostanziale conferma“. Zucal, *L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura*, 35: „Guardini studiando e approfondendo il pensiero di Bonaventura ha così esteso il suo metodo della polarità oppositiva anche al campo della teologia verificandolo, in tal maniera, nel modo più persuasivo“.

1916 sowie seiner Vorlesungen in Bonn und in Berlin bis 1925 gegeben werden. Dabei soll gezeigt werden, dass er erstens mittels der Denkstruktur des Gegensatzes verschiedene Themen durchdrang, und zweitens in diesen Befassungen sein Polaritätsdenken konturierte und weiterentwickelte. Das Kapitel wird mit einer These zum Auslöser der Publikation der Gegensatzlehre gerade im Jahr 1925 beschlossen.

3.2.1 Einblicke in die Denkwerkstatt in zwei Briefen aus dem Jahr 1916

Guardini richtete im Jahr 1916 zwei Briefe an Weiger – im Mai und im Oktober –, in denen er ausführlich die Weiterentwicklung seiner Gegensatzlehre schilderte. Sie geben Einblick in die Denkwerkstatt, in der sich durch das Hinzutreten des Konkreten ein Wandel vom Systemdenken 1914 hin zu den Versuchen einer Philosophie des Lebendig-Konkreten 1925 vollzog. Die Gehalte beider Briefe seien im Folgenden dargestellt.

Am 26. Mai 1916 berichtete er ihm, dass sich seine Gedankenwelt stark weiterentwickle, und er wünschte, er hätte die Zeit, die Fragen, die in ihm „rumoren“, niederzuschreiben. Guardinis Wortwahl zeigt an, dass Denken und Leben bei ihm untrennbar verbunden sind, da Gedanken ihm nicht einfach durch den Kopf gehen, vielmehr sie im hebräischen Sinn des Herzens (Lev) das Gesamt seiner Person beanspruchen. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz interpretiert die im Brief folgenden Ausführungen als Grundzüge von „Vom Geist der Liturgie“.⁴⁶¹ Hier wird die These vertreten, dass sie eine Grundlage der Gegensatzlehre sind, wobei sich beide Ansichten nicht unbedingt widersprechen, ist der große Erstling doch wesentlich in der Denkstruktur des Gegensatzes verfasst. Guardini setzt im Brief mit der Frage des Verhältnisses von Subjekt und Objekt ein:

„Es handelt sich darum, für die zwei letzten *data* des menschlichen Daseins, für die Idee (das Objektiv-Letzte) und das Ich (das Subjektiv-Letzte) eine Phaenomenologie aufzustellen. D. h. den Gegensatzgedanken durchzuführen. Dann zu zeigen, wie die beiden Seiten der Idee (Typus des Seins ↔ Richtung des Willens, der Tat, der Gesinnung) und des Ichs (Strukturzentrum ↔ Richtungskonstante) zueinanderstehen:

461 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 182 Anm. 515.

Primat des Statischen (Wahrheit, Sein, platonische Idee bzw. ruhendes, kontemplatives Ich) oder des Dynamischen (Gutheit, Tat, moderne Wertidee bzw. aktives schöpferisches Ich)?⁴⁶²

Bereits in einem Brief an Martin Heidegger vom 10. April 1916 hatte Guardini ausgeführt, dass er zur „Frage einer ‚Phänomenologie der Idee‘“ viel Material gesammelt habe.⁴⁶³ Die Begriffe der Phänomenologie und der Idee deuten an, dass sich Guardini aus dem vorherigen System zu lösen und neue Kategorien in sein Denken einzubeziehen begann. Vielleicht hatte hier bereits eine tiefergehende Lektüre Hegels und anderer Idealisten eingesetzt, worauf die Termini hindeuten könnten („Die Diskussion von Idee und Ich führt auf die Phaenomenologie des Geistes – und Gottes“⁴⁶⁴), doch ist dies nicht näher belegbar. Zudem erscheint die Gegensatzlehre im Brief erstmals – nach dem System von 1914 – als „Philosophie des Konkreten“, wie Guardini Weiger noch zaghaft schildert:

„Ich merke auch allmählich, worauf die Gegensatzlehre im Grund hinauswill. Sie ist das Handwerkszeug für eine ‚Philosophie des Konkreten‘; im letzten: für eine ‚Philosophie des Geistes‘.“⁴⁶⁵

Zwar findet sich bereits in „Gegensatz und Gegensätze“ der deutliche Verweis auf das Konkrete⁴⁶⁶, doch scheint es 1916 eine neue, das eigene systemische Denken ändernden Charakter gewonnen zu haben. Bei der Aufnahme des Konkreten in sein Denken verwirft Guardini das Objektive jedoch nicht, sondern lässt das Neue mit dem Bekannten „rumoren“ und setzt sie ins Verhältnis des Gegensatzes. So äußert er in einem Brief an Martin Heidegger, dass der „Geist des Katholizismus“ „in der lebendigen Ineinsetzung bzw. Beziehung von höchster bzw. empirischer Realität und Idealität“⁴⁶⁷ bestehe.

462 Brief an Weiger vom 26. Mai 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 182.

463 Brief an Heidegger vom 10. April 1916, Mainz, in: Denker, Alfred/ Gander, Hans-Helmuth/ Zaborowski, Holger (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Heidegger-Jahrbuch 1, Freiburg i.Br. – München 2004, 69f, 69.

464 Brief an Weiger vom 26. Mai 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 183.

465 Ebd., 183.

466 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 18.

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

Im Oktober 1916 sah Guardini seine Gegensatzlehre schließlich wiederum „um ein gutes Stück vorangekommen“.⁴⁶⁸ Die Gedanken vom Brief vom Mai 1916 weiterführend, legte er Weiger weitere Ideen zum Verhältnis von Idealismus und Realismus dar, die er mit dem Wert- und Seinsurteil verknüpfte, wobei er als Bezugsgrößen u.a. auf Platon, Fichte, Brahms, Calvin, Luther oder Grünewald verwies – ein für Guardini typisches Ausgreifen in die Vielfalt des Wirklichen.⁴⁶⁹ Zu den dann im Brief folgenden Ausführungen zum Konkreten, die den ersten Ansatz vom Mai 1916 aufnehmen und präzisieren, bittet Guardini seinen Freund um Resonanz, ob die „Gegensatzlehre jetzt einen großen Schritt vorwärts getan“⁴⁷⁰ habe. Zudem identifizierte er neben den beiden Weiger bekannten beiden „Reihen“ des Gegensatzes nun eine dritte, die nichts anderes sei „als die Synthesis der beiden ersten. Aber – versuche ob es Dir klar wird – sie ist nicht aus jenen aufzubauen, sondern ist ihre im Konkreten gegebene Einheit“.⁴⁷¹ Auch wenn Guardini hier den Terminus der „Synthese“ verwendet, darf dieser doch nicht im hegelschen Sinn missverstanden werden, sondern ist ein tastender Versuch, die neue Einheit – nicht Einheitlichkeit – der dritten Reihe begrifflich zu fassen. Danach setzt er mit einer Entfaltung des Grundgedankens fort:

„Das [Ding, Anm. P.M.] tritt einerseits in seine beiden Konstituenten auseinander, läßt sie an sich hervortreten (eben die beiden Reihen); andererseits ist es ‚vor ihnen‘ schon als konkrete Einheit da; als solche nicht aus den beiden Konstituenten ableitbar, mit eigener ‚Farbe‘, ‚Prägung‘, ‚Tonart‘ eben die konkrete Einheit jener für sich ins Abstrakte strebenden Momente. [...] Verstehst Du, was ich meine? Dies seltsame Verhältnis? Jene beiden und diese eine Erscheinungsweise sind aufs engste verwandt, jene sind die Differenzierung von dieser, diese die Integrierung jener, und doch sind sie nicht ineinander überführbar; jede Gruppe ist autonom. Das Ding in seiner Vielfältigkeit, – das Ding in seiner Einheit; so scheint die Sache zu sein“.⁴⁷²

468 Brief an Weiger vom 20. Oktober 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 199.

469 Vgl. ebd., 198f.

470 Ebd., 200.

471 Ebd., 199.

472 Ebd., 199.

In der Entdeckung der dritten Reihe erblickte Guardini einen Ansatzpunkt, die Philosophie Kants zu verwinden, wie er am 20. April 1916 gegenüber Heidegger andeutete: „Kant ist noch lange nicht die Synthesis, wie Rickert meint! Das philosophische ‚dritte Reich‘ hat noch zu kommen“.⁴⁷³ Mit der dritten Reihe vollzog sich für Guardini zugleich ein Paradigmenwechsel weg vom System von 1914 hin zum Konkreten: „Jetzt ist nämlich ‚das Ding‘ in den Mittelpunkt der Erörterung zu rücken. Die Gegens[atz]lehre ist die Lehre vom Ding, vom Konkreten“.⁴⁷⁴ Im Werk von 1925 wird er deshalb – anders als 1914 – alle Behandlungen der Gegensatzpaare mit Erfahrungen des Lebendig-Konkreten beginnen und die Reihenfolge der Schrift ändern, und nicht mehr bei den transzendentalen Gegensatzpaaren einsetzen, sondern bei den intraempirischen.

An das gewonnene Verständnis des Konkreten – in dessen Einheit und Vielfalt, wie er sie mit Bonaventura gelernt hatte, – schließt er im Brief direkt noch die Frage nach dessen Erkenntnis an, die er anhand seiner und Weigers Erkenntnisweise exemplifiziert:

„Ich fasse das Ding in seinem differenzierten Zustand, suche seine Seiten je isoliert zu nehmen; Du strebst, es in seiner elementaren Einheit zu ergreifen, und siehst in jenen Differenzierungen nur vorübergehende, hineinführende Aspekte derselben“.⁴⁷⁵

Mit der Differenzierung in einen zergliedernden und einen einheitlichen Auffassungsakt ist für Guardini ein erster Ansatz der Epistemologie des Konkreten gefunden, den er in der Gegensatzlehre von 1925 weiter entwickeln sollte. Am 27. November 1919 verdeutlicht ein weiterer Brief an Weiger, dass ihm nun, neben dem Konkreten, auch das Lebendige hinzugetreten war.⁴⁷⁶ Damit waren die wesentlichen Weichenstellungen für eine Lehre vom Lebendig-Konkreten gegeben, die er in seiner Lehrtätigkeit ab 1922 in Kollegien weiterentwickelte und auf die entsprechenden Fragestellungen anwandte. Dies sei nun dargestellt.

473 Brief an Heidegger vom 20. April 1916, Mainz, in: Denker / Gander / Zabrowski (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens, 70.

474 Brief an Weiger vom 20. Oktober 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 199.

475 Ebd., 200.

476 Vgl. Brief an Weiger vom 27. November 1919, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 226.

3.2.2 *Das Gegensatzdenken in Romano Guardinis Universitäts-Kollegien bis 1925*

Romano Guardini wurde im Januar 1922 nach seiner für die Habilitation üblichen Probevorlesung über Anselm von Canterbury zum Privatdozenten für Dogmatik in Bonn ernannt und wechselte zum Sommersemester 1923 nach Berlin. Einige Vorlesungen aus den Jahren 1922–1925 sind durch Mitschriften damaliger Hörerinnen und Hörer erhalten geblieben. Anhand dieser soll im Folgenden exemplarisch gezeigt werden, dass der Gegensatz zu Guardinis Denkstruktur geworden war und dass er seine Konzeption in unterschiedlichen Themenfeldern erprobte.

Aus der Zeit seiner Privatdozentur vom Sommersemester 1922 bis zum Wintersemester 1922/23 sind seine Kollegien „Die Lehre von der Erlösung“ (Sommersemester 1922)⁴⁷⁷ und „Sakrament und Opfer“ (Wintersemester 1922/23)⁴⁷⁸ in den Mitschriften Heinrich Lützelers (1902–1988), späterer Professor für Kunstgeschichte in Bonn, erhalten.

Das erste Kolleg enthält ausgehend von der Liturgie den Hinweis, dass der Rhythmus⁴⁷⁹ „Grundgesetz des Lebens“ sei⁴⁸⁰ und auch den Verweis auf Hans Drieschs Begriff der Entelechie⁴⁸¹, der sich so auch in der Gegensatzlehre 1925 wiederfindet⁴⁸². Zudem wandte er das Gegensatzdenken in Analogie auf das göttliche Leben an, das ein „individual-kollektives“ sei⁴⁸³ und lehnte Hegels spekulative Theolo-

477 Guardini, Romano, Die Lehre von der Erlösung. Sommersemester 1922 Bonn. Mitschrift von Heinrich Lützeler, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 32–61.

478 Guardini, Romano, Sakrament und Opfer. Wintersemester 1922/23 Bonn. Mitschrift von Heinrich Lützeler, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 62–69.

479 Der Rhythmus ist in der Gegensatzlehre die Regelmäßigkeit in der beständigen quantitativen Maßverschiebung, die sich zwischen den Polen ereignet. So verschiebt sich beispielsweise das Verhältnis mal auf die Seite der Form und mal auf die Seite der Fülle, doch geschieht dies nicht chaotisch, sondern enthält eine Ordnung: eben den Rhythmus.

480 Guardini, Die Lehre von der Erlösung, 34.

481 Vgl. ebd., 53.

482 Guardini, Der Gegensatz, 59 Anm. 18, 67.

483 Guardini, Die Lehre von der Erlösung, 56.

gie ab, da sie einen prozessualen Übergang vom Natürlichen zum Übernatürlichen enthalte⁴⁸⁴. Schließlich findet sich zum Abschluss des Kollegs noch der Hinweis, dass das Konkrete nicht ein-, sondern nur mehrdimensional zu fassen sei, „nicht durch den Begriff, sondern durch die Anschauung, die ein geistiger Akt, nicht ein Gefühl ist“.⁴⁸⁵ Damit sind sowohl die gegensätzliche Struktur des Lebendigen-Konkreten als auch dessen gegensätzlicher Erkenntnisakt in diesem Kolleg angedeutet.

In der Mitschrift Lützelers zur zweiten Bonner Vorlesung ist eine Definition des Gegensatzes enthalten, die so der späteren Gegensatzlehre entnommen sein könnte, und die Guardini in der Auseinandersetzung mit dem Verständnis der Katholischen Kirche Adolf von Harnacks (1851–1930) anführte:

„Das Leben ist aus Gegensätzen gebaut und wirkt sich darin aus. Wenn ein Ausbuchen nach einer Seite geschieht, so erfolgt nach der andern ein Gegenstoß. Es gibt letzte Grundgesetze des Lebens“.⁴⁸⁶

Harnack hätte, so Guardini, obwohl er die Kirche mit seinem Wort von der *complexio oppositorum* verunglimpfen wollte, gerade darin ihre Grundgesetze aufgezeigt und ihre Lebendigkeit bewiesen.⁴⁸⁷ Diesen Gedanken griff Guardini dann auch in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ auf⁴⁸⁸ und bezog sich darin auf Harnacks „Lehrbuch der Dogmengeschichte“⁴⁸⁹, das er bereits in seiner Dissertation in dieser Thematik angeführt hatte⁴⁹⁰. In seinem 1921 veröffentlichten Aufsatz „Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft“ hatte Guardini Harnack dahingehend kritisiert, dass er „rationale Ordnung und übertationale Mystik“ in der Kirche in ein Entweder-oder setze, obwohl sie ein Sowohl-als-auch seien. Guardini hoffte, „dieses Gesetz der geeinten Gegensätzlichkeit bald

484 Vgl. ebd., 44.

485 Ebd., 60.

486 Guardini, Sakrament und Opfer, 65.

487 Vgl. ebd., 64f.

488 Vgl. Guardini, Vom Sinn der Kirche, 106: „Adolf v. Harnack hat dem Ausdruck gegeben, als er von der *coincidentia oppositorum* in der Kirche sprach, freilich darunter eine Vermengung von Widersprüchen verstand“.

489 Harnack, Adolf von, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Tübingen 1909–1910.

490 Vgl. Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 187: „Harnack macht der katholischen Theologie den Vorwurf, sie sei eine künstliche ‚complexio oppositorum‘“.

ausführlich darlegen zu können. Etwas anderes ist ‚Widerspruch‘, und etwas anderes ‚Gegensatz‘. Widerspruch zerreißt die Einheit; hingegen gehört es zum Wesen alles Lebendigen, aus Gegensätzen aufgebaut zu sein, und einer eindringenderen Untersuchung ist es möglich, die Gegensätze aufzuzeigen, die für jedes Lebendige konstitutiv sind“.⁴⁹¹ Die ausführlichere Untersuchung – auch der Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz – sollte er dann in der Gegensatzlehre 1925 vorlegen.

491 Guardini, Romano, über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 1 (1921), 97–108, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 98–122.

Direkt im ersten Semester in Berlin – dem Sommersemester 1923 – hatte er eine Vorlesung zum Thema „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ gehalten, die im ersten Teil Grundlagen seiner späteren Weltanschauungslehre entfaltet, die sich dann auch in der Gegensatzlehre angedeutet findet, worauf im Teil „Gehalt“ eingegangen werden wird. Die Entwicklung der Gegensatzlehre blieb Guardini in den frühen Berliner Jahren ein beständiges Ringen mit der Fülle der Wirklichkeit, das er ohne die Hilfe und Mitarbeit seiner Freunde nicht hätte durchtragen können. Gerade in der Phase der Gestaltwerdung der Gegensatzlehre 1923/24 ersehnt Guardini die bewährte und fruchtbare Seins- und Denkgemeinschaft:

„Josef, wäret Ihr doch da! Ich meine, darin steckt unser aller Wollen. Ihr alle, Karl und andere, habt ja daran mitgewirkt. Unser Verlangen nach Fülle, nach Freiheit und nach wesensgemäßer Ordnung hat sie geschaffen. Und sie sollte die Einsichten zusammenfassen von Priestern, Lehrern, Künstlern, Juristen, Mannes- und Fraueneinsicht...“⁴⁹²

Die Gegensatzlehre war ihm langsam erwachsen; seit den Münchener Ereignissen 1904/05, über die Studienzeit in Tübingen und schließlich den Erprobungen seit 1914 bis ihm „die Gedanken zur lebendigen Haltung *alles* Seins und Denkens geworden“ seien.⁴⁹³ Von höchstem Interesse für die Interpretation der Gegensatzlehre ist die von Guardini vollzogene Streichung des „alles“. Die Gedanken sind ihm zu einer lebendigen Haltung geworden und zwar nicht *allen* Seins und Denkens, d.h. eines alles umfassenden Systems einer Lehre vom Sein, sondern vielmehr *seines* Seins und Denkens. Durch die Streichung des „alles“ verlieren Sein und Denken den Charakter allgemeiner abstrakter Umschreibung und treten als Lebenswirklichkeiten Guardinis hervor. Die Gegensatzlehre ist nicht Denksystem, sondern Denkstruktur als lebendige Haltung und Halt, wie er Weiger über seine Kollegien im Wintersemester 1923/24 berichtet:

„Im Letzten kommt es mir eigentlich gar nicht darauf an, worüber ich spreche; sondern ich möchte eine geistige Atmosphäre schaffen, in der die Dinge richtiger stehen, Perspektiven und Maße und Eigengesicht von allem deutlicher sind; eben katholisch. Und darin sollen die Men-

492 Brief an Weiger vom 1. Dezember 1923, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 244.

493 Ebd., 244.

schen eine Weile atmen, denken, sehen. Dann nehmen sie vielleicht nicht viel Einzelerkenntnisse mit, aber ihr Sein ist richtiger geworden. Und in Zeiten der Verwirrung erinnert sie etwas, daß es eine wirkliche Ordnung gibt, denn sie haben darin gelebt. Ich selbst aber vermag, wenn ichs vermag, diese Luft nur zu schaffen, weil ich aus der Kirche zu reden versuche“.⁴⁹⁴

Im Wintersemester 1923/24 hielt Guardini eine Vorlesung über „Gott und die Welt“ und eine andere über „Das Problem des Konkreten und die Lehre vom Reiche Gottes“, die mit ca. 200 bis 250 Studentinnen und Studenten im einen und 100 im anderen gut besucht waren.⁴⁹⁵ Das Kolleg „Gott und die Welt“ ist glücklicherweise durch eine Mitschrift von Ursula Kolberg überliefert.⁴⁹⁶ Darin entfaltet er seine Theorie des „lebendigen Erkennens“⁴⁹⁷, die auch der wesentliche Rahmen der Gegensatzlehre 1925⁴⁹⁸ und die Neuerung gegenüber der Druckfassung von „Gegensatz und Gegensätze“ 1914 sein sollte. Dabei werden Maximen von Guardinis Epistemologie deutlich, wie die Verbindung von Leben und Denken⁴⁹⁹, die gegensätzliche Struktur des Erkenntnisaktes⁵⁰⁰, die Beschreibung der Erkenntnis als Begegnung⁵⁰¹, die Öffnung der Erkenntnislehre in Analogie auf Gott hin⁵⁰² und schließlich Guardinis übergeordnetes Ziel der Verwindung der Kritik der reinen Vernunft in der Entwicklung einer Theorie der „lebendigen Vernunft“⁵⁰³. Zudem werden einige Autoren offenkundig, mit denen sich Guardini in der Erarbeitung seiner Epistemologie (kritisch) auseinandersetzte, wie Anselm, Augustinus, Bonaventura, Goethe, Hölderlin, Kant, Nietzsche, Kierkegaard, Scheler, Thomas von Aquin, Rudolf Otto, Karl Barth und bemerkenswerterweise auch Newmans „Grammar of assent“⁵⁰⁴ im

494 Ebd., 243f.

495 Vgl. ebd., 243.

496 Guardini, Gott und die Welt, 134–163.

497 Ebd., 134.

498 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 3–16, 197–222.

499 Vgl. Guardini, Gott und die Welt, 138.

500 Vgl. ebd., 150–152.

501 Vgl. ebd., 141.

502 Vgl. ebd., 149.

503 Ebd., 157.

504 Newmann, John Henry, An Essay in Aid of a Grammar of Assent (1870), hier zitiert nach: London 1874.

Bezug zur Entwicklung der lebendigen Vernunft⁵⁰⁵. Auf einige dieser Bezüge wird im zweiten und dritten Teil dieser Untersuchung zu rekurrieren sein.

Ausgehend vom Inhalt dieses Kollegs kann auf dem Hintergrund der späteren Gegensatzlehre vermutet werden, dass sich Guardini im leider nicht erhaltenen Kolleg „Das Problem des Konkreten und die Lehre vom Reiche Gottes“ mit der Frage des Lebendig-Konkreten und seiner gegensätzlichen Struktur befasste, notierte er doch in der Vorbemerkung zur Gegensatzlehre 1925: „Nun sind fast zwanzig Jahre vergangen. Im Wintersemester 1923/24 habe ich den Stoff in einer Vorlesung an der Berliner Universität entwickelt“.⁵⁰⁶ Und in einem Brief an Weiger, der auf den 1. Dezember 1923 – und damit mitten in das betreffende Wintersemester – datiert, führt er an, dass er die Gegensatzlehre in einer Vorlesung endgültig zur Gestalt bringen möchte: „Denn so, in Form von ‚Vorlesungen‘, will ich es herausgeben“.⁵⁰⁷ Es wäre von großem Forschungsinteresse, aus diesem Kolleg Namen von Autoren oder Werken zu erfahren, die Guardini vor Augen standen und die er vielleicht auch nebenbei erwähnte, da seine Zitationen in der Gegensatzlehre – wie üblich – spärlich vorhanden sind. Zu dieser Vorlesung sind jedoch weder Notizen Guardinis noch Mitschriften von damaligen Hörerinnen und Hörern vorhanden.

Aus den überlieferten Kollegien wird deutlich, dass Guardini seine Gegensatzidee beständig an unterschiedlichen Gebieten erprobte. Damit erscheint sie bereits hier als die wesentliche Denkstruktur, die sein Schaffen zeitlebens prägen wird. Konnte er durch das Ausgreifen auf verschiedenste Gebiete, besonders den Raum der Theologie, sein Denken weiter vertiefen, stellt sich die weiterführende Frage, warum er seine Gegensatzschrift gerade im Jahr 1925 publizierte. Eine Antwort sei im Folgenden versucht.

505 Vgl. Guardini, *Gott und die Welt*, hier: 157.

506 Guardini, *Der Gegensatz*, XI.

507 Brief an Weiger vom 1. Dezember 1923, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 244.

3.2.3 *Der Auslöser zur Publikation: Erich Przywaras Vorträge zum „Gottgeheimnis der Welt“ im Jahr 1923*

Die skizzierte Entwicklung der Gegensatzlehre Guardinis zeigte sich seit der Publikation von „Gegensatz und Gegensätze“ 1914 bis 1925 als ein organisches Mitwachsen des Gedankens im Laufe von Guardinis Leben und Schaffen. Es stellt sich jedoch die Frage, weshalb er gerade im Wintersemester 1923/24 das die Veröffentlichung endgültig vorbereitende Kolleg in Berlin hielt und nicht zu einem früheren oder späteren Zeitpunkt. Er bekannte immer wieder, dass das damals Vorgelegte nicht mehr als ein „Jugendversuch“ gewesen sei, der einer gründlicheren Durcharbeitung bedurft hätte.⁵⁰⁸ Wäre diese nicht in den Jahren der universitären Lehre in Berlin möglich gewesen, bis hin zu einer ausgereifteren Veröffentlichung? Hier wird die These vertreten, dass es einen konkreten Anlass gab, der Guardini seine gewachsenen Gedanken 1925 vorlegen ließ.

Der Jesuit Erich Przywara (1889–1972)⁵⁰⁹ führt in seiner Rezension von Guardinis Gegensatzlehre aus, dass deren Denkstruktur der-

508 Vgl. Brief von Romano Guardini an Marcel Reding vom 5. Juli 1954 o.O. (München), in: BSB Ana 342, B I: „Was ich geschrieben habe, ist seinem Charakter nach wenig mehr als ein Jugendversuch, und geht kaum über die Skizze einer Idee hinaus“.

509 Erich Przywara S.J. wurde am 12. Oktober 1889 in Kattowitz geboren, begegnete in seiner Jugend dem „Quickborn“ und trat 1908 in die Gesellschaft Jesu ein. Später kam er in Kontakt mit der Liturgischen Bewegung, namentlich mit Abt Ildefons Herwegen und Romano Guardini. 1920 wurde er zum Priester geweiht und von 1922 bis 1941 war er Chefredakteur der Zeitschrift „Stimmen der Zeit“. (Vgl. Batlogg, Andreas, Erich Przywara SJ, el „influencer“ invisible, in: Manresa 94 (2022), 91–95, 92). 1932 erschien sein philosophisches Hauptwerk „Analogia entis“, nach dem Krieg 1954 sein Johanneskommentar, 1959 seine Anthropologie „Mensch“ und 1964 der „Logos“. (Vgl. Faber, Eva-Maria, Kirche zwischen Identität und Differenz: die ekklesiologischen Entwürfe von Romano Guardini und Erich Przywara, Würzburg 1993, 118). Przywara wandte den für sein Denken essentialen Gedanken der „analogia entis“ auf die Exerzitation des heiligen Ignatius von Loyola an, denen er einen eigenen Kommentar widmete. (Vgl. Batlogg, Erich Przywara SJ, 93). Gemäß Aaron Pidel S.J. besteht die Denkmethode Przywaras in einem beständigen Rhythmus zwischen zwei Momenten („ongoing rhythm between two moments“): „In“ und „Gegen“. (Pidell, Aaron, Church of the Ever Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara, Notre Dame 2020, 3). Jenes bedeute dabei das Hineinversetzen in einen Autor und das Gewinnen eines Verständnisses für dessen Position mit möglichst hoher Objektivität. „Gegen“ bezeichne dann den Vorgang der Aus-

jenigen seines 1923 publizierten Werks „Gottgeheimnis der Welt“⁵¹⁰ ähnlich sei, doch seien beide Ansätze bei allen Übereinstimmungen grundsätzlich verschieden, da er selbst in der scholastischen Metaphysik weiterdenke und Guardini den Begriff des Lebens eingeführt habe⁵¹¹. Ein Untersuchungshorizont eines Vergleichs beider Konzeptionen wird als Weiterdenken dieser Untersuchung dargelegt werden.⁵¹² Przywara hatte seine Gedanken in drei Vorträgen zum „Gottgeheimnis der Welt“ auf der Herbsttagung des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker vom 10. bis 16. August 1923 in Ulm entwickelt.⁵¹³ Es kann davon ausgegangen werden, dass Guardini an dieser Tagung teilnahm, da er in einem Brief an Weiger vom Juni desselben Jahres dieses Vorhaben schildert.⁵¹⁴ Dabei hörte er Przywara den Gedanken der Polarität in folgender Weise darlegen:

„Die *Philosophie der Polarität*, gleichweit entfernt von einer Philosophie ruhlosen Umschlags wie statischer Mitte, die Philosophie *dynamischer* Polarität. Nicht Objekt *oder* Subjekt, Werden *oder* Sein, Person *oder* Form; auch nicht ‚ein für allemal‘ fertiger statischer Ausgleich zwischen ihnen. Nein: die Philosophie einer hin- und zurückflutenden Bewegung zwischen beiden Polen, die Philosophie einer nie gelösten Spannung zwischen beiden Polen, die Philosophie der dynamischen ‚Einheit der Gegensätze‘, die Philosophie der ‚Spannungseinheit‘.“⁵¹⁵

einandersetzung und womöglich der kritischen Absetzung von dessen These. Diese Intellektualisierung der ignatianischen Methode der (geistlichen) Unterscheidung hätte Przywara am deutlichsten in seinem Werk „In und Gegen“ (1955) entwickelt, so Pidel. (Vgl. ebd., 3). Przywara verstarb am 28. September 1972 in Hagen bei Murnau.

510 Przywara, Erich, *Gottgeheimnis der Welt*. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart (1923), in: ders., *Schriften II: Religionsphilosophische Schriften*, Einsiedeln 1962, 121–242.

511 Vgl. Przywara, *Tragische Welt?*, 192.

512 Vgl. *Zusammenschau – Blinde Flecken – Horizonte – Ausblick*. Kapitel „3.3 Vergleich mit der Analogie-Lehre Erich Przywaras S.J.“.

513 Vgl. Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 122: „Die vorliegenden Vorträge wurden auf der Herbsttagung des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker, 10. bis 16. August 1923, in Ulm gehalten. Gedanken und Diktion der Vorträge wurden bei deren Ausarbeitung beibehalten“.

514 Vgl. Brief an Weiger vom 26. Juni 1923, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 242.

515 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 215.

Diese Passage könnte Guardini ähnlich auch in seiner Gegensatzlehre formuliert haben. Zudem finden sich bei Przywara, wie bei Guardini, beispielsweise die Polaritäten von Dynamik und Statik⁵¹⁶, Einheit und Mannigfaltigkeit und ein Verweis auf Goethes „Systole und Diastole“⁵¹⁷. Wenn sich Guardini in seiner Gegensatzlehre direkt zu Beginn vom Begriff der „Polarität“ zu demjenigen des „Gegensatzes“ wendet⁵¹⁸, so geschieht dies einesteils in der Absicht der klaren Distanzierung vom romantischen Polaritätsbegriff, wie gezeigt werden wird, doch vielleicht andernteils auch, um seinen Versuch von demjenigen Przywaras („Philosophie der Polarität“) zu unterscheiden?

Bereits seine kleine Schrift „Gegensatz und Gegensätze“ hatte Guardini 1914 publiziert, um diese Gedanken für sich (und Neundörfer) zu sichern, da sie in der Luft lagen und ein nicht-identifizierbarer russischer Philosoph Ähnliches vorgelegt hatte. Könnte es nicht auch mit der Gegensatzlehre von 1925 so gewesen sein, dass Guardini die Gefahr sah, dass beispielsweise Przywara den Gegensatzgedanken darlegte und Guardini dachte, sein eigener Ansatz könnte dahinter zurückbleiben? Da die 3. Katholische Akademikertagung im August 1923 stattfand und Guardini direkt im Wintersemester 1923/24 zum Gegensatz in Berlin las – was nicht so recht ins sonstige Vorlesungsprogramm passen will –, wird hier die These aufgestellt, dass das Hören der Darlegungen Erich Przywaras S.J. der Auslöser für Guardini zur Intensivierung der Verschriftlichung seiner eigenen Gegensatzgedanken hin zur Publikation gewesen sein könnte.

3.3 Die Veröffentlichung 1925 und erste Resonanzen

In Vorbereitung der Veröffentlichung seines Werkes „Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“ hatte Guardini im Juli 1924 die Gegensatzlehre nochmals überarbeitet

516 Vgl. ebd., 241: „Bedarf nicht die dynamische Polarität der statischen als ihres festen Knochengerüsts?“ Guardini sollte in seiner Gegensatzlehre dann auch vom Bau der Knochen sprechen.

517 Vgl. ebd., 224, 220.

518 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 16 Anm. 3.

und Weiger angefragt, ob er sie ihm – sicherlich zur Korrektur – senden solle. Als Verlag konnte der Grünewald-Verlag gewonnen werden, der offenbar auch Guardinis Habilitationsschrift zu verlegen beabsichtigte, was jedoch erst beim Verlag Brill in Leiden 1964 erfolgte.⁵¹⁹ Anfang Oktober 1924 war er mit einer weiteren Bearbeitung der Gegensatzlehre bis zur Hälfte des Werkes vorangeschritten. Sie scheint durch viele Erklärungen deutlich an Umfang gewonnen und durch die Einfügungen an Eindeutigkeit und Übersicht verloren zu haben, wie er Weiger bekannte: „Nun muß sie doch noch einmal abgeschrieben werden, denn so kennt sich kein Mensch mehr aus. Den Rest denke ich noch fertig zu bekommen.“⁵²⁰ 1925 konnte Guardini seine Gegensatzschrift schließlich publizieren.

Sie sei, so beklagt es Maria Schlüter-Hermkes in ihrer Rezension der Gegensatzlehre im „Hochland“ 1929, in der Öffentlichkeit bis auf wenige Besprechungen kaum und in der Fachphilosophie überhaupt nicht wahrgenommen worden.⁵²¹ Bekannt sind aus den Jahren 1926 bis 1929 insgesamt 18 Rezensionen, darunter von namhaften

519 Vgl. Brief an Weiger vom Juli 1924, Potsdam, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 252: „Nun ist die Gegensatzlehre nochmals geschrieben und durchgeformt. Soll ich sie Dir schicken? Grünewald nimmt sie. Ebenso meine Habilitationsarbeit über Bonaventuras systematische Ideen“.

520 Brief an Weiger vom 1. Oktober 1924, Varenna, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 253.

521 Vgl. Schlüter-Hermkes, Maria, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, in: Hochland 26 (1929), 529–539, 529. Die Bibliografie von Hans Mercker führt aus dem unmittelbaren Umfeld von Guardinis Veröffentlichungen „Vom Geist der Liturgie“ 29 Besprechungen, bei „Vom Sinn der Kirche“ 13 und bei „Von heiligen Zeichen“ (Guardini, Romano, Von heiligen Zeichen, Würzburg – Mainz, 1922–25) deren 11 an (vgl. Mercker, Hans, Bibliographie Romano Guardini (1885–1968). Guardinis Werke. Veröffentlichungen über Guardini. Rezensionen, Paderborn u.a. 1978, 282–287). Dem Werk „Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit“ (Guardini, Romano, Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, Mainz – Paderborn 1996) werden sich 17 und „Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins“ und „Deutscher Psalter“ (Guardini, Romano, Deutscher Psalter. Nach der lateinischen Ausgabe Pius' XII. übersetzt. Im Auftrag der deutschen Bischöfe, München 1950) gar 63 und 57 Rezensionen in den Jahren unmittelbar nach ihrer Veröffentlichung widmen (vgl. Mercker, Bibliographie Romano Guardini, 252–255, 265–267, 272–276). Im Vergleich mit den angeführten Publikationen Guardinis liegt die Gegensatzlehre in seinem normalen Rezensionbereich, doch deutlich hinter seinen großen Werken, zu denen er selbst seine Gegensatzlehre auch zählte. Der Beobachtung von Maria Schlüter-Hermkes ist also zuzustimmen.

Autoren wie Viktor von Weizsäcker (1886–1957), Erich Przywara SJ, Peter Wust (1884–1940) und Bernhard Rosenmöller (1883–1974).⁵²² Przywara bezeichnete die Gegensatzlehre in seiner Rezension als „endlich erschienenenes Hauptwerk Romano Guardinis“, dem man das 20-jährige Wachstum anmerke, denn es trage den „Charakter einer Lebenslehre“.⁵²³ Für Friedrich Grave ist dieses Buch „schlechthin philosophisches Edelgewächs“⁵²⁴ und sie sei eine „prinzipielle Hinwendung zum Konkret-Dinghaften, als dem natürlichen Ausgangs- und auch Zielpunkt alles gesunden Denkens und Forschens“⁵²⁵. Maria Schlüter-Hermkes nennt sie ein „rein philosophisches Werk“, eine „exakte Methode der Philosophie des Lebens“, eine „Erkenntnistheorie des Lebendig-Konkreten“⁵²⁶ und ein „Weisheitslehre“⁵²⁷. Der Jesuit Franz Sladeczek betont in seiner Rezension der Gegen-

522 Friedemann, Käte, Rezension zu: Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 39 (1926), 187–189; Grave, Friedrich, Romano Guardini. Der Gegensatz (Rezension), in: Blätter für deutsche Philosophie 2–3 (1929/1930), 351–353; Heiler, Josef, Zu Romano Guardinis Buch „Der Gegensatz“, in: Lebendland 2 (1927–28), 342–344; Hilckmann, Anton, Der Gegensatz, in: Muckermann, Friedrich (Hg.), Das geistige Europa. Ein internationales Jahrbuch der Kultur, Paderborn 1926, 16; Meerpohl, Franz, Zur Kulturphilosophie des Katholizismus, in: Literarischer Handweiser 1/63 (1926/27), 3–10; Messer, August, Der Gegensatz (Rezension), in: Philosophie und Leben 3 (1927), 61–63; Przywara, Erich, Tragische Welt?, in: StZ III (1926), 183–198; Rosenmöller, Bernhard, Der Gegensatz, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 4 (1927), 1–3, 142–144; Schlüter-Hermkes, Maria, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis; Sladeczek, Franz, Zur Gegensatzlehre. Gedanken zu Guardinis Buch vom Gegensatz, in: Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie 3 (1928), 244–249; Steinbüchel, Theodor, Der Gegensatz, in: Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands 23/24 (1926–1928), 182; Ders., Der Gegensatz, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 5 (1928), 81; Wegwitz, Paul, Der Gegensatz, in: Die Tat. Wege zu freiem Menschentum 20 (1927), 561–565; Weizsäcker, Viktor von, Rezension „Romano Guardini, Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“, in: Europäische Revue 2 (1926/27), 133–134; Wust, Peter, Romano Guardinis Metaphysik des Gegensatzes, in: Kölnische Volkszeitung 875 (28.11.1926) und 894 (5.12.1926).

523 Przywara, Tragische Welt?, 192.

524 Grave, Romano Guardini, 351.

525 Ebd., 352.

526 Schlüter-Hermkes, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, 529.

527 Ebd., 539.

satzlehre 1928 richtig, dass das Lebendig-Konkrete bei Guardini in sich „stärkste Spannung mit unzerreißbarer Einheit“⁵²⁸ vereinige und dass Guardini in diesem Werk „von seinem ‚Eigensten‘“ gebe⁵²⁹. Auch Victor von Weizsäcker führt aus, dass Guardini im Gegensatz seine Form des Stehens sowohl im Nordischen als auch Romanischen gefunden habe.⁵³⁰

Einige Rezensenten widmen sich auch der Erkenntnistheorie der Gegensatzlehre. Gemäß Franz Meerpohl bestehe die Kulturkrise seiner Zeit darin, dass der moderne Mensch nicht mehr „die lebensvolle Verbindung von Subjekt und Objekt zu umspannen vermag“.⁵³¹ Guardinis Gegensatzlehre sei deshalb als eine Kulturphilosophie des Katholizismus zu würdigen, „soweit sie gerade durch die Phänomenologie der bestehenden Gegensätze zur Einheit des Lebensganzen weiterführe“.⁵³² Guardini sei es, so auch Weizsäcker, wieder geglückt, das neuzeitliche Entweder-oder zwischen rationalem und intuitivem Erkennen durch ein Sowohl-als-auch zu überbrücken und es sei ihm „vergönnt, aus einer innerlichen, zarten, ungebrochenen und zugleich zäh erstrittenen Jugendlichkeit, frei von Historismus, emanzipiert von Einflüssen und Auseinandersetzungen, sein Gedankenwerk aussprechen zu können“.⁵³³ Während August Messer Guardinis Erkenntnistheorie als eine Abkehr vom Intuitionismus las⁵³⁴, fassen sie Friedrich Grave und Maria Schlüter-Hermkes⁵³⁵ als eine Abkehr von der reinen hin zur „nachkantische[n] Begriffsphilosophie“⁵³⁶ auf. Beide „Parteien“ scheinen im Sowohl-als-auch Guardinis also die für sie notwendige Korrektur des jeweils anderen erblickt zu haben.

Die Rezensenten führen auch Kritik an Guardinis Werk an. Sladeczek kritisiert Unklarheiten und Widersprüche in der Gegensatzlehre, z.B. dass Guardini die Fülle mit der *materia prima* gleichsetze, diese aber zur Form nicht im prädikamental-relativen, sondern im

528 Sladeczek, Zur Gegensatzlehre, 245.

529 Vgl. ebd., 246.

530 Vgl. Weizsäcker, Der Gegensatz, 134.

531 Meerpohl, Zur Kulturphilosophie des Katholizismus, 4.

532 Ebd., 10.

533 Weizsäcker, Der Gegensatz, 133.

534 Vgl. Messer, Der Gegensatz, 62.

535 Vgl. Schlüter-Hermkes, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, 537.

536 Grave, Romano Guardini, 352.

privativen Gegensatz stehe.⁵³⁷ Auch Przywara merkt an, dass das Buch wohl aufgrund des langen Wachstums einige „philosophische Unausgeglichenheiten“ habe, z.B. was das Lebendig-Konkrete sei. Es ist mal das Endliche schlechthin, mal das Menschenleben, mal das Sein schlechthin.⁵³⁸ Käte Friedemann kritisiert, dass Guardini allein mit dem Hinweis, dass die Romantik die Gegensätze verwische, dieser nicht gerecht würde.⁵³⁹ Auch wird kritisiert, dass die Gegensatztafel Guardinis nicht vollständig sei.

Die Rezensenten führen auch einige mögliche Quellen und Verweise von Guardinis Gegensatzlehre an. So verweist Sladeczek darauf, dass die Gegensatzlehre wesentlich „bereits in der Relationslehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas“⁵⁴⁰ enthalten sei. Für August Messer ist, richtigerweise, der Einfluss von „Nietzsches Lebensphilosophie und von Kants kritischem Geist; freilich auch ein – aus katholischer Denkgewöhnung verständliches (dem Verfasser vielleicht nicht bewusstes) – Bemühen von Kant abzurücken“ unverkennbar.⁵⁴¹ Weizsäcker erwähnt zudem als Bezugspunkte der Gegensatzlehre die Kategorien des Aristoteles, die strikte Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz und die Öffnung der Gegensatzlehre auf Gott hin.⁵⁴² Przywara bemerkt zum letzten Grund der Gegensatzlehre:

„Guardini sieht klar, dass solche Haltung [...] nur möglich ist durch ein letztes geheimnisvolles ‚adhaerere‘ [...]: ein ‚Hangen in Gott‘ als dem ‚Ist‘, darin die ganze Gegensatzschwebung ‚hängt‘.“⁵⁴³

In dieser Richtung führt auch Friedrich Grave zurecht an, dass das Theologische bei Guardini ein „problementrückter Hintergrund [bleibe], auf den eben nur – mit feiner Bestimmtheit – von ferne hingewiesen wird. Dennoch: aus diesem Hinter- und Untergrunde ist das Werk emporgestiegen, in ihn taucht es wieder hinab.“⁵⁴⁴ Auch Käte Friedemann erblickt in Guardinis Gegensatzdenken eine

537 Vgl. Sladeczek, Zur Gegensatzlehre, 247.

538 Vgl. Przywara, Tragische Welt?, 192.

539 Vgl. Friedemann, 189.

540 Sladeczek, Zur Gegensatzlehre, 246.

541 Messer, Der Gegensatz, 62.

542 Vgl. Weizsäcker, Der Gegensatz, 134.

543 Przywara, Tragische Welt?, 193.

544 Grave, Romano Guardini, 353.

„echt katholische Haltung“, die er in Bezug auf den von Guardini geforderten „Untergang der Natur“ bis zum Kreuzesopfer Christi deutet.⁵⁴⁵ 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“.⁵⁴⁶ Dieser Blick umfasse die Gegensätze.

Die Rezensenten würdigten also sowohl die Verdienste von Guardinis Gegensatzschrift als auch wussten sie sie zu kritisieren. Insgesamt wird man aber dem Urteil von Maria Schlüter-Hermkes zustimmen dürfen, dass zwischen dem von Guardini in ihr gesehenen Bedeutung und der auf sie erfolgten Reaktionen eine große Lücke klafft. Dennoch sind von den Rezensenten wesentliche Hinweise auf Autoren und Denkbewegungen innerhalb der Gegensatzlehre gegeben, die im folgenden zweiten und dritten Teil dieser Untersuchung aufgegriffen werden, beispielsweise auf Aristoteles, Kant und Nietzsche sowie auf das christologische Fundament der Denkstruktur. Als Übergang zum zweiten Teil soll dieser erste zusammengefasst werden.

4 Zusammenschau und Ausblick

Die Untersuchung widmete sich in diesem ersten Teil „Genese“ in drei Kapiteln zuerst der spannungsreichen Existenz Guardinis, dann der Werkgenese von 1905 bis 1914 und schließlich der Vertiefung des Gegensatzdenkens in der Dekade von 1915 bis 1925. Die folgende Grafik gibt einen Überblick über die vertretenen Thesen:

545 Vgl. Friedemann, Der Gegensatz, 188.

546 Ebd., 188.

Teil I „Genese“

1 Die Existenz als Ausgangspunkt der Theorie

Das Denken in Polaritäten entspringt Romano Guardinis eigener Existenz.

Die existentiellen Spannungen Guardinis sind getragen aus der Mitte heraus, die er im Umkehrerlebnis in der Hingabe an Christus und die Katholische Kirche fand.

Guardini erlebte drei große existentielle Spannungen: (1) die Frage nach Heimat zwischen Italien und Deutschland, (2) die Frage der Berufung und (3) die Prägung durch die Schwermut.

Guardinis Spannungsreichtum entfaltete sich ins Dasein in der Freundschaft mit Josef Weiger und ins Denken in der Freundschaft mit Karl Neundörfer. Beide Freunde waren ein lebendiger Gegenpol zu ihm und durch ihre Freundschaft wusste er sich gehalten und getragen.

2 Werkgenese des Gegensatzsystems von 1905 bis 1914

Auf der Grundlage seiner existentiellen Erfahrung entwickelt Guardini seine Idee des Gegensatzdenkens gemeinsam mit Karl Neundörfer. Dafür nimmt er vielfältige Impulse aus den Bereichen der Chemie, Kunst und Wirtschaft auf. Einen frühen Einfluss auf sein Nachdenken übt ein Aufsatz von Georg Simmel aus.

Guardini und Neundörfer entwickeln von 1905 bis 1910 zuerst eine Charakterlehre (Psychologie). Dies geschieht u.a. in Dialogen mit Otto Weininger und Friedrich Wilhelm Foerster.

Ab 1911 erfolgt die Entwicklung eines dezidiert philosophischen Gegensatzsystems.

1914 veröffentlicht Guardini die Gedanken zum Gegensatz erstmals unter dem Titel: „Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre“.

3 Dekade des Umbruchs und Reifens: Hin zur Gegensatzlehre 1925

Romano Guardini befasst sich ab 1914 intensiv mit (neu-)platonischem Denken, wie seine Promotion 1915 und seine Habilitation 1922 über Bonaventura belegen.

1925 publiziert Romano Guardini sein Werk „Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“. Es wird in seiner Zeit wenig beachtet.

Grafik 2: Überblick über den ersten Teil der Untersuchung

Bei Romano Guardini entspringt die Theorie der eigenen Existenz. Deshalb steht die Untersuchung nach diesem existentiellen und historischen ersten Teil nun an der Schwelle zur Darlegung des Inhaltes der Gegensatzschrift. Dies erfolgt in zwei Schritten. Zunächst

werden im zweiten Teil der Untersuchung „Grund“ ihre philosophischen und theologischen Fundamente offengelegt. Diese bestehen in Guardinis Hinwendung zur Wirklichkeit, in seiner Hinwendung zum Lebendig-Konkreten und schließlich in seiner Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche. Aufbauend auf der Genese und dem Grund können dann im dritten Teil der Untersuchung „Gehalt“ die polar-gebaute Ontologie und Erkenntnis des Lebendig-Konkreten, wie sie Guardini in seiner Gegensatzlehre ausführt, dargelegt werden.

Teil II „Grund“

Der erste Teil der Untersuchung widmete sich der Lebensverworfenheit und Genese des Gegensatzdenkens und führte bis an die Schwelle der Gegensatzschrift. Bevor die Untersuchung in den kunstvollen und vielgestaltigen Bau eintritt, vergewissert sie sich in diesem zweiten Teil der Fundamente von Guardinis Denkstruktur. Dieser Grund, auf dem sie ruht und ohne den sie nicht gedacht werden kann, besteht in einer dreifachen Hinwendung Guardinis: Erstens zur Wirklichkeit, Zweitens zum Lebendig-Konkreten und Drittens zur Mitte in seiner Hingabe an Jesus Christus in der katholischen Kirche.

Im ersten Kapitel wird Guardinis Auseinandersetzung mit der Philosophie Immanuel Kants dargestellt. Die Bewegung besteht in einer Absetzung von dessen Transzendentalphilosophie und einer gemeinsam mit der philosophischen und theologischen Tradition sowie der phänomenologischen Strömung seiner Zeit, namentlich Max Scheler, vollzogenen Hinwendung zum Gegebenen als Ausgangspunkt der Erkenntnis. Diese Hinwendung zur Wirklichkeit wird im zweiten Kapitel spezifiziert als Hinwendung zum Lebendig-Konkreten, wobei Guardinis Aufnahme der Lebensphilosophie und seine Befassung mit Johann Wolfgang von Goethe dargelegt werden. Dieses Kapitel schließt mit der These, dass der lebendig-konkrete Mensch Subjekt und Objekt der Gegensatzlehre ist. Im dritten Kapitel betritt die Untersuchung ihre Mitte in Guardinis Hingabe an Gott in der Kirche, die mittels seiner Ausführungen aus den Jahren 1915–1925 zu Freiheit und Gehorsam, zur Kirche und zur Liturgie und Mystik entfaltet wird. Dieser Abschnitt wird mit Ausführungen zu den Analogien auf Gott hin, wie sie sich in der Gegensatzlehre finden, beschlossen.

Dieser zweite Teil wurde in die Mitte der Untersuchung zwischen Genese auf der einen und der Erörterung des Gehaltes der Ontologie und der Erkenntnis des Lebendig-Konkreten auf der anderen Seite gestellt, da mit der theologischen Fundierung in Gott und der

Kirche sowohl Guardinis existentielle Mitte als auch diejenige seiner Lehre vom Gegensatz gegeben ist.

1 Hinwendung zur Wirklichkeit

Die Entwicklung einer Immanuel Kant überholenden „Kritik der konkreten Vernunft“ bildet den großen epistemologischen Kontext von Guardinis Gegensatzlehre. Dies zeigt die von ihm vorgenommene strukturelle Rahmung und damit Sinnrichtung der Gegensatzschrift durch das erste Kapitel „I.1 Das Konkret-Lebendige, und wie es erkennend gefaßt werden könne“¹ und das vorletzte „IV. Das Erkenntnisproblem des Konkreten“². Das letzte Kapitel „V. Bedeutung des Gegensatzdenkens“ öffnet dann den Versuch der Verwindung kantischer Epistemologie hin zu einem neuen Blick auf die Welt in der Lehre der Weltanschauung und will „nichts sein, als ein bloßer Epilog zum Ganzen und ein Ausblick in weitere Möglichkeiten“.³ Das vorherige beinhaltet also die entscheidende Seins- und Denkstruktur, die von der Auseinandersetzung mit kantischer bzw. neukantianischer Epistemologie gerahmt wird, was deren Bedeutung für die Gegensatzlehre 1925 hervorhebt.

Die Hinzunahme der Erkenntnislehre bildet die große Neueurung gegenüber der kleinen *gedruckten* Schrift „Gegensatz und Gegensätze“ von 1914, in der sie nicht vorkommt. In einem handschriftlichen Entwurf dieses Manuskriptdrucks findet sich ein eigener Absatz dazu, in dem bereits wesentliche Elemente der Epistemologie der späteren Gegensatzlehre von 1925 enthalten sind, wie das Nicht-genügen der rationalen Erkenntnis zur Erfassung des Konkreten, die Hinzunahme der Intuition und die Einheit beider in der Anschauung. Zudem gibt es im handschriftlichen Manuskript innerhalb der Ausführungen zu den beiden Gegensatzreihen am Rand eine kleine Anmerkung Guardinis, dass auf den Reihen „die Schlüsselbegriffe zur synthetischen Wissenschaft“ gründen. Dies ist ein deutlicher Hinweis, dass er bereits früh daran dachte, eine Epis-

1 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 1–15.

2 Vgl. ebd., 195–222.

3 Ebd., 225.

temologie auf dem Gegensatzgedanken aufzubauen.⁴ In der Gegensatzschrift von 1925 sollte er sie dann ausführen.

In der folgenden Darstellung des ersten Fundamentes von Guardinis Gegensatzdenken soll zunächst gezeigt werden, in welcher Weise er in Kontakt mit kantischer bzw. neukantianischer Epistemologie kam. Dabei werden zwei Dimensionen unterschieden, die nicht zu trennen sind: der Kontakt im Denken auf akademischer Ebene und die Begegnung im Leben in seiner Tätigkeit in der Jugendbewegung. Daran schließt sich die Darlegung seiner Absetzung von kantischem Denken und seine Hinwendung zur Wirklichkeit an, wobei besonders auf den Ausgangspunkt seines Gegensatzdenkens bei der konkreten Erfahrung hingewiesen wird. Abschließend widmet sich ein Exkurs der Begegnung Guardinis mit Max Scheler.

1.1 Begegnungen mit dem Denken Immanuel Kants und dem Neukantianismus

Als gerade 20-jähriger Student begegnete Guardini der Philosophie Immanuel Kants erstmals, als ihm, wie geschildert, aufgrund der kantischen Kritik bewusst wurde, dass er keinen Glauben mehr hatte. Nachdem er im „Dachkammererlebnis“ einen neuen existenziellen Zugang zu Christus und der Kirche gefunden hatte, setzte er sich mit kantischer und neukantianischer Philosophie aus dieser Mitte heraus in Denken und Leben auseinander. Im Bereich des Denkens wird zuerst auf Guardinis Begegnungen in seiner Studien- und Promotionszeit eingegangen und anschließend zur besseren Kontrastierung seines Ansatzes in der Gegensatzlehre die neukantianische Philosophie Heinrich Rickerts in Bezug auf den „Gegenstand der Erkenntnis“ skizziert. Diese wird nicht in einem eigenen gro-

4 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, Nr. 1904: „Der logisch-abstrakte Begriff kann immer nur die eine Gegensatzseite fassen, sei es nun positiv in sich oder negativ an der andern. Er ist unfähig sie beide zugleich am gleichen Sein zu denken. Das Denken kann und muß konstatieren und fordern, daß beide Momente gegeben seien, indem von beiden Seiten her zwingende empirische und logische Reihen es leiten, und indem es jede Seite für in sich unfertig, die andere fordernd erkennt. Ihre gleichzeitige Einheit aber faßt es nicht. Sie ist als solche übertational (Begriff der Anschauung der Einheit: Phänomen der Individualauffassung, der ‚Intuition‘ im korrekten Sinn)“.

ßeren Kapitel dargeboten, da andernfalls der Eindruck entstehen könnte, Guardinis Gegensatzlehre stelle eine direkte Replik darauf dar, doch begegnete er kantischem Gedankengut auch – und dies ist die Dimension des Lebens – in seinem Wirken in der Jugendbewegung nach der Zeit seiner Promotion. Seine beständige Auseinandersetzung mit der freideutschen Jugendbewegung und deren Paradigma der Autonomie wird die Ausführungen dieses Kapitels beschließen.

1.1.1 Begegnungen in der Studien- und Promotionszeit

In seiner Studien- und Promotionszeit nahm Guardini kantische Philosophie vermittelt durch Georg Simmel und Heinrich Rickert wahr. In seinem Studium Generale in Berlin im Jahr 1905/06 hörte er u.a. Simmel.⁵ Dieser hielt dort seit 1885 eine Einleitungsvorlesung in Kant für Studenten aller Fakultäten, woraus sein gleichnamiges Werk „Kant“⁶ entstand, doch fand diese Vorlesung nicht im Wintersemester 1905/06 statt. Simmel las stattdessen über „Philosophie des 19. Jahrhunderts“, „Allgemeine Psychologie (mit sozialpsychologischen Ausführungen)“ und „Ethik und Prinzipien der philosophischen Weltanschauung“⁷. Welche dieser Vorlesungen Guardini auch besuchte, Simmel wird die Philosophie Kants vermutlich immer wieder wenigstens als Hintergrundfolie mit erwähnt haben. Zudem empfahl Guardini Weiger ausdrücklich dessen Werk über Kant und Goethe aus dem Jahr 1906 zur Lektüre.⁸

Im Wintersemester 1913/14 besuchte Guardini dann Vorlesungen des Neukantianers Heinrich Rickert an der Universität Freiburg, als dieser „Die deutsche Philosophie von Kant bis Nietzsche. Historische Einleitung in die Probleme der Gegenwart“ las. Guardini lernte in diesem Kolleg, das Rickert aus Scheu vor der Öffentlichkeit in sein Wohnzimmer verlegt hatte, seinen Kommilitonen Martin

5 Vgl. Guardini, Berichte, 72.

6 Simmel, Georg, Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität (1904/³1913/⁴1918), in: GSG 9, Frankfurt am Main 1997, 8–226.

7 Vgl. Simmel, Georg, Nachträge. Dokumente. Gesamtbibliographie. Übersichten. Indices, GSG 24, Berlin 2015, 617.

8 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 208.

Heidegger kennen.⁹ Über das Gehörte und Diskutierte fertigte Guardini Notizen an, die er – datiert auf den 4./7. Dezember 1913 – versehen mit dem Titel „Begriff der Wirklichkeit“ an Weiger sandte. Darin wird deutlich, dass er kantische Gedanken mittels des Gegensatzes zu verwinden versuchte.¹⁰ Am 10. April 1916 schickte er dann Heidegger seine „Studie über religionskritische Fragen“, hinter der Alfred Denker, Hans-Helmuth Gander und Holger Zaborowski die Schrift „Gegensatz und Gegensätze“ vermuten.¹¹ Hier legt er dar, dass ihm die neue Philosophie nur aus dem Kolleg Rickerts bekannt und er ansonsten in diesen Fragen Autodidakt sei, weshalb er Heidegger um Rat bete. Mit einem Brief vom 20. April 1916 an Heidegger deutet sich die von Guardini angestrebte Verwindung der Philosophie Kants durch den Gegensatzgedanken an, wenn er schreibt: „Kant ist noch lange nicht die Synthesis, wie Rickert meint! Das philosophische ‚dritte Reich‘ hat noch zu kommen“.¹²

Guardini rezipierte die Werke Kants auch direkt und besprach sich sowohl mit Weiger als auch mit Neundörfer darüber, um sein eigenes Verstehen zu erweitern, wie er 1915 schrieb.¹³ Die Philosophie Kants war für ihn zugleich denkerische Herausforderung und persönliche Gefährdung:

„Mit dem Aufsatz über Kant mußt Du schon ein bisschen Geduld haben. Ich fürchte mich etwas davor; wenn ich in die Sachen hineingerate, dann ist kein Loskommen mehr“.¹⁴

-
- 9 Vgl. Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara, Geheimnis des Lebendigen. Versuche zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2019, 202.
- 10 Vgl. Brief an Weiger vom 4./7. Dezember 1913, Freiburg im Breisgau, Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 124.
- 11 Vgl. Brief an Heidegger vom 10. April 1916, in: Denker / Gander / Zaborowski (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens, 69. Mir ist keine Schrift Guardinis unter dem Titel „Studie über religionskritische Fragen“ bekannt, und ich würde auch in „Gegensatz und Gegensätze“ keine Religionskritik erkennen, sodass die Frage, um welchen Entwurf bzw. welche Schrift es sich bei der erwähnten handelt, für mich offenbleibt.
- 12 Brief an Heidegger vom 20. April 1916, in: Denker / Gander / Zaborowski (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens, 70.
- 13 Vgl. Brief an Weiger vom 8. November 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 176.
- 14 Brief an Weiger vom 28. März 1915, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 160. Das hier im Brief an Weiger aus dem

Der Respekt vor der Größe und Wucht Kants darf aber keineswegs als Meiden, weder der Gestalt noch des Denkgebäudes, missdeutet werden, vielmehr war er Guardini ständige Aufgabe, in die er sich hineinbegab.

Summa summarum stellen also die Philosophie Georg Simmels sowie der Neukantianismus Heinrich Rickerts zwei akademische Interpretationen dar, aus deren Perspektive Guardini Kant wahrnahm. Auch wenn Guardini Kant selbst las, soll in dieser Untersuchung als Kontrastierung für seine Gegensatzlehre die Philosophie Rickerts vorgestellt werden, da dies eine bedeutungsvolle Kant-Interpretation aus dieser Zeit war, die Guardini selbst rezipierte. Ein Rekurs auf die Philosophie Kants an sich schiene mir der Zeitprägung Guardinis nicht gerecht zu werden. Die Entscheidung für den Blickwinkel Rickerts und nicht denjenigen Simmels rührt daher, dass Rickert ein expliziter Vertreter des Neukantianismus ist, und die Darstellung beider zu umfangreich würde. Zudem hatte Guardini selbst, so Scheler in einem Brief an diesen, Rickert eine frühe Fassung seiner Gegensatzlehre zukommen lassen, und Scheler nimmt an, dass Guardinis „Arbeit über Lebensgegensätzlichkeiten“ von Rickert und Windelband geprägt sei. Gern wolle er ihm deshalb seine eigene Ansicht nahelegen.¹⁵ Aufgrund dieser Aussage Schelers scheint es sinnvoll, Guardinis Gegensatzlehre mittels der Philosophie Rickerts zu kontrastieren, um herauszustellen, ob er ihm tatsächlich nahe war, wie Scheler annahm, oder doch eine andere Denkstruktur vorlegte. Rickerts Philosophie wird im Folgenden in Bezug auf den „Gegenstand der Erkenntnis“ berücksichtigt, da er sich damit vor-

Jahr 1915 erwähnte Schriftstück wurde leider nie veröffentlicht und findet sich auch nicht in Guardinis Nachlass.

- 15 Vgl. Brief von Max Scheler an Romano Guardini vom 4. Juli 1919, Köln, in: BSB Ana 342 B I, 2f.: „Vor allem aber bitte ich Sie sehr, mir Ihre Arbeit über Lebensgegensätzlichkeiten, die Sie J. Rickert [Heinrich John Rickert, Anm. P.M.] schon vorgelegt, bald zur Lectüre zu übersenden; dann haben wir neuen Stoff für unsere hoffentlich baldige mündliche Unterhaltung. Ich sehe in Manchem, daß Sie durch Windelbandt und Rickert in Ihrem Denken vielfach bestimmt wurden – und würde Ihnen gern einmal über meinen inneren Gegensatz zu dieser Schule und meine eigenen positiven Ansichten (Sie finden, was die Ethik betrifft, in meinem „Formalismus in der Eth. u. die materiale Wertethik“ (Niemeyer) über dieselben Fragen sagen.“ Der von Scheler erwähnte Brief Guardinis an Rickert findet sich nicht im Nachlass Rickerts in der Universität Heidelberg (Heid. Hs. 2740).

nehmlich befasste, wie sein gleichnamiges Hauptwerk zeigt.¹⁶ Seine Kant-Interpretation kann hier jedoch nicht in Beziehung zu anderen solcher Art gestellt werden, da es den Rahmen dieser Untersuchung übersteigen würde.

1.1.2 Der Neukantianismus in Gestalt der Philosophie Heinrich Rickerts

Der Neukantianismus¹⁷ des 19. und frühen 20. Jahrhunderts lässt sich in die Marburger Schule – Hermann Cohen (1842–1918), Ernst Cassirer (1874–1945) und Paul Natorp (1854–1924) – sowie die Südwestdeutsche Schule – Wilhelm Windelband (1848–1915), Emil Lask (1875–1915), Bruno Bauch (1877–1942) und Jonas Cohn (1869–1947)

16 Rickert, Heinrich, *Der Gegenstand der Erkenntnis*. 3.-6. Auflage (1915–1928). Historisch-kritische Ausgabe. Herausgegeben von Rainer A. Bast, Berlin – Boston 2018.

17 Die Neukantianismus-Forschung hat in den letzten Jahren deutlich zugenommen, wenn nicht gar eine Renaissance erfahren. Einige Sammelbände geben Überblick über diskutierte Einzelthemen, doch steht eine die Mannigfaltigkeit der Entwürfe einordnende Monografie noch aus. Donise, Anna / Giugliano, Antonello / Edoardo, Massimilia (Hg.), *Methodologie, Erkenntnistheorie, Wertphilosophie. Heinrich Rickert und seine Zeit*, Würzburg 2016; Krijnen, Christian / Zeidler, Kurt Walter (Hg.), *Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, Würzburg 2014; Krijnen, Christian / Launay, Marc de (Hg.), *Der Begriff der Geschichte im Marburger und südwestdeutschen Neukantianismus*, Würzburg 2013; Krijnen, Christian / Noras, Andrzej J. (Hg.), *Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus*, Würzburg 2012; Krijnen, Christian / Pätzold, Detlef (Hg.), *Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode*, Würzburg 2002.

– unterscheiden. Heinrich Rickert¹⁸ gilt nach Wilhelm Windelband als zweiter Hauptvertreter der Badischen Schule¹⁹.

Die Einheit beider Hauptschulen besteht im Streben nach der Entwicklung einer transzendentalphilosophischen Kulturtheorie, einer in der Erkenntnistheorie fundierten Lehre der Kultur.²⁰ Sie vertraten einen „geltungsreflexiven Idealismus“, der sich in der Tradition Kants sah und – so der Anspruch – den empirischen

18 Heinrich Rickert wurde 1863 in Danzig geboren, zog dann mit seiner Familie nach Berlin und studierte später in Straßburg bei Windelband Philosophie. 1888 promovierte er sich bei ihm mit der Schrift „Zur Lehre der Definition“ (Rickert, Heinrich, *Zur Lehre der Definition*, Freiburg i.Br. 1888), worauf 1891 die Habilitation in Freiburg mit dem Opus „Der Gegenstand der Erkenntnis“ folgte. Dieses Werk begründete seinen Ruhm und erlebte bis 1928 sechs Auflagen, wobei ab der zweiten und dritten starke Veränderungen vorgenommen wurden. Hier wird zur Zitation auf die historisch-kritische Ausgabe zurückgegriffen und dabei auf die dritte bis sechste Auflage, da Guardini Rickert 1913 in Freiburg hörte und dabei die dritte Auflage bei Rickert längst in Arbeit gewesen sein wird bzw. die neuen Gedanken Eingang in die Vorlesungen gefunden haben werden. Von 1892 bis 1906 erschien erstmals sein zweiteiliges Werk „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ (Rickert, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen – Leipzig ⁵1929; Nachdruck Erster Band, Hildesheim 2006; Nachdruck Zweiter Band, Hildesheim 2007), in dem er sowohl den Naturalismus und Positivismus als auch die Lebensphilosophie bekämpfte und eine an der Geschichte orientierte idealistische Philosophie zu begründen versuchte. Anhand des Aufzeigens der Grenzen der Naturwissenschaft sollte das Wesen der historischen Wissenschaften gewonnen werden. (Vgl. Rickert, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Erste Hälfte*, Freiburg i.Br. – Leipzig 1896, Vorbemerkung). Rickert sah sich mit diesem Ansatz, „Philosophie als Wissenschaft auf der Basis einer logischen Grundlegung und in Verbindung mit ihrer Geschichte zu betreiben“, in der Heidelberger Tradition verwurzelt, wie Helmut Holzhey herausstellt. (Holzhey, Helmut, *Der Neukantianismus*, in: ders. / Röd, Wolfgang, *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2. Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie*, München 2004, 13–129, 97). 1896 wurde Rickert Professor für Philosophie in Freiburg i.Br., wo ihn auch Guardini während seiner eigenen Promotionszeit hörte. 1916 wechselte er an die Universität Heidelberg als Nachfolger Windelbands, wo er am 25. Juli 1936 verstarb. Sein Leichnam wurde in seine Geburtsstadt Danzig überführt und dort bestattet.

19 Vgl. Krijnen, Christian, *Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus*, in: ders. / Zeidler (Hg.), *Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, Würzburg 2014, 11–56, 11.

20 Vgl. ebd., 11.

Realismus der Naturwissenschaften zu rechtfertigen vermochte. Das Denken wird dabei als Prinzip von Objektivität und als Vollzugsinstanz dieses Prinzips aufgefasst.²¹ Christian Krijnen stellt heraus:

„Die Wirklichkeit erweist sich zwar als unabhängig von unserem Denken, unserer Subjektivität, aber nicht von dem Denken, von derjenigen Subjektivität, die Geltungsgrund von Objektivität ist.“²²

In Rickerts reichem Schaffen lassen sich drei Perioden unterscheiden: die Erarbeitung einer erkenntnistheoretischen Grundlegung, von der er weiter voranschreitet zur Begriffsbildung in den Natur- und Kulturwissenschaften, der Entwurf der Grundlagen eines Systems der Philosophie in scharfer Abgrenzung zur Lebensphilosophie und schließlich die Befassung mit zeitgenössischen Tendenzen der Neubegründung der Ontologie und Metaphysik in seinem Spätwerk. Guardini hatte Rickert in seiner Entwicklung der Gegensatzlehre rein zeitlich bedingt in den ersten beiden Perioden vor Augen. Inwieweit er sich mit dem späten Rickert befasste, kann hier nicht näher beleuchtet werden.

Rickert rückt seine Erkenntnistheorie ausdrücklich in die Nähe Kants und distanziert sich von allen psychologischen und metaphysischen Konzeptionen. Dabei richtet er sich sowohl gegen einen subjektiven Idealismus, da ihm ein vom Subjekt unabhängiger Maßstab für die Erkenntnis fehle („negativer Dogmatismus“), als auch gegen einen erkenntnistheoretischen Realismus, da er vom Subjekt unabhängige, nicht beweisbare „transzendente Realitäten“ voraussetze („positiver Dogmatismus“).²³ In seiner Abhandlung „Zwei Wege der Erkenntnistheorie“²⁴, deren Einsichten in die dritte Auflage des Buches „Der Gegenstand der Erkenntnis“ (1915) eingingen, präsidiert er seine Erkenntnistheorie, indem er Anregungen von Phänomenologen kritisch aufnimmt. Erkenntnis könne auf zwei Wegen vollzogen werden, die gleichermaßen der transzendentalphilosophischen Bestimmung des transzendenten Gegenstandes dienen, sich aber aufgrund ihres Ausgangspunktes voneinander unterscheiden: transzendentalpsychologisch und transzendentallogisch.

21 Vgl. ebd., 14.

22 Ebd., 15.

23 Vgl. Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 403f.

24 Rickert, Heinrich, *Zwei Wege der Erkenntnistheorie*. *Transzendentalpsychologie und Transzendentallogik*, in: *Kant-Studien* 14 (1909), 169–228.

Der „Transzendentalpsychologische Weg“ gehe vom Faktum des Erkennens aus, dringe allmählich vom Subjekt zum Objekt vor und erreiche als Gegenstand der Erkenntnis das Sollen, das im Erkennen bejaht werde.²⁵ Dabei gehe es um die Subjektivität der Erkenntnis. Der „Transzendentallogische Weg“ nehme seinen Ausgangspunkt beim Objekt, beim Erkenntnisgegenstand, und suche sein Wesen zu erfassen.²⁶ Rickert wählt für sein Werk „Vom Gegenstand der Erkenntnis“ den transzendentalpsychologischen Weg aus, der vom Subjekt zum Objekt voranschreitet.²⁷ Die Ausgangsfrage seiner Erkenntnistheorie richtet sich also nicht nach dem Gegenstand der Erkenntnis im Sinne eines Objektes, das mit einer subjektiven Vorstellung abgeglichen wird, denn dies würde für ihn eine realistische Verfehlung bedeuten. Er fragt stattdessen nach dem Maßstab, dem Geltungsgrund, der Erkenntnis, also wodurch das Erkennen Objektivität erhalte. Wahrheit oder Geltung der Erkenntnis könne es, so Rickert, nur im Urteil geben, sodass die erkenntnistheoretische Grundfrage laute, welchen Gegenstand wir für alle Urteile besitzen:

„Auf den beiden Sätzen, daß Urteilen seinem Sinn nach nicht Vorstellen, sondern Bejahen oder Verneinen ist, und daß das Wort ‚Wirklichkeit‘ oder ‚Realität‘ nur als Bestandteil eines Urteilssinnes eine erkenntnistheoretische Bedeutung erhält, beruhen alle unsere Ausführungen.“²⁸

Das Urteil ist für Rickert zudem vom Gefühl geleitet, dass ich so und nicht anders urteilen soll. Damit sei im „transzendenten Sollen“ der Gegenstand der Erkenntnis, der Maßstab, gefunden:

„Deshalb gingen wir davon aus, daß Erkennen Urteilen ist, daß jeder Urteilsakt sich zwar, soweit sein Inhalt in Betracht kommt, nur auf die Bewußtseinswelt bezieht, zugleich aber im Bejahen oder Verneinen ein Sollen anerkennt, das mit Rücksicht auf seine *Geltung* in unbezweifelbarer Weise über den Akt des Erkennens hinausweist. Auf diesem Wege kommen wir ohne jeden ‚Dogmatismus‘ zu einer Begründung der Erkenntnis, d.h. zu einem objektiven *Maßstab* für unser Urteilen, und etwas anderes brauchen wir als Gegenstand nicht.“²⁹

25 Vgl. Holzhey, Der Neukantianismus, 100.

26 Vgl. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, 25.

27 Vgl. ebd., 26.

28 Ebd., 394.

29 Ebd., 404.

Christian Krijnen schlussfolgert daher: „Der ‚Gegenstand‘ der Erkenntnis ist ein ‚Sollen‘, kein ‚real Seiendes‘.“³⁰ Und mit Thomas Kubalica kann gesagt werden, dass bei Rickert das Wirkliche seinen Status als fester Punkt der Erkenntnis an das Sollen verliert.³¹ Damit können für die Darstellung der Erkenntnistheorie Heinrich Rickerts zwei Thesen festgehalten werden, die später als Kontrastierung der Position Guardinis dienen werden: (1) Die Erkenntnistheorie fragt nach dem Geltungsgrund, dem Maßstab, von Erkenntnis. Sie ist primär gegenüber der Ontologie. (2) Der Gegenstand der Erkenntnis ist das transzendente Sollen.

Der Fehler des Realismus sei es gemäß Rickert, dass die Sollens-Notwendigkeit der Urteile zur metaphysischen Realität umgedeutet werde. Diesen Schritt vom irreal Sollenden zum real Seienden, vom Wert zur Wirklichkeit, kann Rickert nicht mitgehen.³² Als Ersatz für das real-metaphysisch Transzendente führte er das Transzendente ein, d.h. er bestimmt das Transzendente hinsichtlich seiner Funktion für die Erkenntnis, nämlich als Maßstab theoretischer Geltung. Er ist der Ansicht, dass sich die Sätze „die Vorstellung einer Farbe“ und die „Vorstellung einer wirklichen Farbe“ nicht voneinander unterscheiden, „wirklich“ also nichts hinzufügt.³³ Der Begriff der Wirklichkeit sei also außerhalb von Bejahung und Verneinung im Urteil nicht relevant:

„Wir wissen nichts von einem Wirklichen, das real ist, ohne daß es als real seiend beurteilt wird, und niemand weiß etwas davon, wenn er sich ernstlich fragt, denn wie sollte er wissen, ohne wahr geurteilt zu haben, und wie sollte er wahr urteilen, ohne dabei ein Sollen anzuerkennen?“³⁴

Das Gegebene bildet für Rickert keinen Widerspruch zum Denkakt, sondern ist im urteilenden Denkakt des Subjekts begründet. Das Denken – die Anerkennung des Sollens im Urteil – gehe jeder noch so primitiven Wahrnehmung und Erfahrung voraus, denn alles Material der Erkenntnis werde erst durch Anerkennung der Norm

30 Krijnen, Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus, 28.

31 Vgl. Kubalica, Thomas, Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus, Würzburg 2011, 24.

32 Vgl. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis, 405.

33 Vgl. ebd., 408.

34 Ebd., 394.

oder durch die Kategorie der Tatsächlichkeit „produziert“.³⁵ Rickert argumentiert stets subjekt-logisch, sodass die Kategorie und die transzendente Norm allem Wirklichen vorangehen. Er versteht es so, „daß das Subjekt den Gegenstand durch die bejahende Verknüpfung des Inhalts mit der ihm auf Grund der Norm zukommenden Form der Wirklichkeit als ‚wirklichen‘ Gegenstand erst ‚produziert‘“.³⁶ An dieser Stelle lässt sich also eine dritte These zur Erkenntnistheorie Rickerts gewinnen: (3) Das Wirkliche ist durch die Erkenntnis produziert.

Guardini schildert im Anschluss an das bereits erwähnte Kolleg von Heinrich Rickert in Freiburg im Jahr 1913 an Weiger, dass das theoretische Denken unentbehrlich sei, aber nie den Zusammenhang mit der Kategorie der Wirklichkeit verlieren dürfe. Das ideale Sein (Gott) ist ihm dabei ebenso Realität, wie das empirische.³⁷ Guardinis Kritik am Neukantianismus liegt darin, dass er diesem entgegen den Dingen Wirklichkeit beimisst, und sie ihm Ausgangspunkt der Denkbewegung sind. Diese Absetzung und seine Hinwendung zur Wirklichkeit sollen im zweiten Kapitel dargestellt werden. Zuvor wird neben diesem Hintergrund des Denkens noch auf den des Lebens eingegangen, denn Guardini forderte die Verankerung in der Wirklichkeit auch in seiner Auseinandersetzung mit der nach Autonomie strebenden freideutschen Jugendbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein, wie nun gezeigt werden soll.

1.1.3 Die Jugendbewegung und die Sehnsucht nach Autonomie

Guardini hatte 1915 die Leitung der Juventus in Mainz übernommen und prägte sie entscheidend von innen heraus durch zahlreiche Vorträge und Akademien.³⁸ Aufgrund der Erzählungen einiger junger Männer in der Juventus über Burg Rothenfels und den Quickborn kam Guardini ab Ostern 1920 in Kontakt mit „der Burg“ und der katholischen Jugendbewegung. Wie aus einem Brief an Weiger hervor-

35 Vgl. ebd., 427.

36 Ebd., 413.

37 Vgl. Brief an Weiger vom 4./7. Dezember 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 124f.

38 Vgl. für Ämter, Programm und Prägung der Juventus durch Guardini: Guardini, Aus einem Jugendreich; Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 77–80.

geht, hatte er bereits im August 1913 in Neisse das fürstbischöfliche Knabenkonvikt unter der Leitung von Dr. Bernhard Strehler (1872–1945), dem Gründer des späteren „Quickborn“, besucht. Er beobachtete dort bewundernd ein lebendiges Zueinander von Autorität und Freiheit, was er in seinen Schriften ausarbeiten sollte: „Dr. Strehler selbst hat eine ganz unantastbare Autorität im Hause. Zugleich versteht er es, alles was an selbstständigen Kräften in den Jungen ist, zu wecken“.³⁹

Der Quickborn hatte sich auf dem Boden der freideutschen Jugendbewegung entwickelt, die Ende des 19. Jahrhunderts als ein Auszug aus den gesellschaftlichen Erziehungsformen in Schule und Kirche begann. Karl Fischer (1881–1941) initiierte in Berlin-Steglitz eine Schülerbewegung, die ab 1901 als „Wandervogel“ eine Gegenbewegung zur bürgerlichen Unbeweglichkeit darstellte. Sie vertrat die auch vom Quickborn geteilten Ideale des Wanderns, der Abstinenz, des Laienspiels, der Musik und einer bewussten Wahrhaftigkeit in Leben und Sprache, aber nicht die freiwillige Bindung an die kirchliche Überlieferung. Vom 11. bis zum 12. Oktober 1913 trafen sich 2.000 junge Menschen aus dem Wandervogel und anderen freideutschen Jugendgruppierungen auf dem Hohen Meißner bei Kassel zum ersten Freideutschen Jugendtag. Sie definierten dort als die Formel vom Hohen Meißner, deren Wortlaut auf Gustav Francke, Erwin von Hattingberg (1887–1973) und Knud Ahlborn⁴⁰ zurückgeht:

„Die Freideutsche Jugend will aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein“.⁴¹

39 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 106.

40 Knud Ahlborn (1888–1977) war Mediziner und gründete 1906 die „Akademische Freischar“, aus der dann die „Deutsche Akademische Freischar“ (DAF) entstand. Er hatte eine führende Rolle bei der Vorbereitung und Durchführung des ersten Freideutschen Jugendtages auf dem Hohen Meißner 1913 inne und war von 1913 bis 1918 erster Vorsitzender des Hauptausschusses der Freideutschen Jugend. 1921 gründete er gemeinsam mit Ferdinand Goebel den „Freideutschen Bund“. Nähere biografische Informationen finden sich in: Kindt, Werner (Hg.), *Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung*, Düsseldorf – Köln 1963, 557.

41 Ahlborn, Knud, *Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend 1913*, aus: *Die Freideutsche Jugendbewegung*. 172. Flugschrift des Dürerbundes, in: Kindt, Werner (Hg.), *Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung*, Düsseldorf – Köln 1963,

Die darin enthaltene kantische und neukantianische Sehnsucht nach Autonomie ist unüberhörbar. Dies betonten auch Knud Ahlborn in einer Flugschrift⁴² und Friedrich Wilhelm Foerster in seinem Werk „Jugendseele“, in dem er aus der „Führerzeitung für den deutschen Wandervogelführer“ wie folgt zitierte:

„Wesen der Jugendbewegung ist die Freiheit des Werdens, das Ablehnen des Geleitetwerdens nach erdachten und starr gewordenen Planungen... Wer in solcher Weise mit dem Fertigen hausieren geht, was bei ihm aus Werden und Lernen sich ergeben hat, der gehört nicht mehr in die Jugendbewegung, der ist ihr Feind“.⁴³

Der Mitbegründer der Freien Schulgemeinde Gustav Wyneken⁴⁴ kennzeichnete am Morgen des 3. Oktober 1913 die Epoche dieser Jugend mit Friedrich Nietzsche zudem als eine Zeit des Übergangs, in der auch der eigene Untergang nicht gescheut werden dürfe⁴⁵. In seiner täglichen Arbeit in der Jugendbewegung war Guardini also immerfort mit dem Denken Kants und Nietzsches konfrontiert, denen er auch in seiner Gegensatzlehre entgegentreten sollte. Die Gegensatzschrift (ent)steht also im Kontext des konkreten Lebens und Erlebens Guardinis.

Die freideutsche Jugendbewegung hatte die Geisteshaltung jener Zeit ergriffen, alle Bereiche (Kunst, Musik, Sprachwissenschaft,...)

105–115, 109. Der Begriff der „Freideutschen Jugend“ geht auf einen Vorschlag von Friedrich Wilhelm Fulda zurück. (Vgl. ebd., 108).

42 Vgl. Ahlborn, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend 1913, 108: „Es sollte eine klare Absage an die Ansprüche aller von außen sich andrängenden Mächte geben. [...] Man forderte und setzte innere Freiheit: Freiheit von äußerer Autorität, Freiheit zu eigener Gestaltung des Lebens und zwar nach dem eigenen Gesetze, dem persönlichen Gewissen“.

43 Foerster, Jugendseele, 93 Anm. 1.

44 Dr. Gustav Wyneken (1875–1964) war ein evangelischer Theologe, der 1898 mit dem Thema „Hegels Kritik Kants“ promovierte. 1906 gründete er gemeinsam mit Paul Geheeb, August Halm und Martin Luserke die Freie Schulgemeinde Wickersdorf bei Saalfeld. Er war Verfasser des zweiten Aufrufes auf dem Freideutschen Jugendtag 1913 auf dem Hohen Meißner. Bereits am 7./8. März 1914 wurden er und die Freie Schulgemeinde auf dem ersten Freideutschen Vertretertag in Marburg/ Lahn von der Freideutschen Jugend ausgeschlossen. Er verfasste zahlreiche Schriften zur Freien Schulgemeinde und war später v.a. als Lehrer und freier Schriftsteller tätig. Weitere biografische Informationen finden sich in: Kindt (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, 581f.

45 Vgl. Ahlborn, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend 1913, 111–114.

in sich selbst zu begründen. Guardini fand sich somit mitten in das allerorten aufbrechende jugendbewegte Streben nach Autonomie zu Beginn des 20. Jahrhunderts hineingestellt. Er durchdrang die beobachteten Phänomene weitblickend und erahnte in einem Brief an Weiger am 26. Mai 1916 am Horizont bereits die möglichen desolaten Folgen für Deutschland.⁴⁶ Er titulierte die Frage nach Autonomie in seinem Notizbuch wahrscheinlich um 1918 als „Wesen unserer Zeit“:

„D.[as] Wesen unserer Zeit: der Drang nach Autonomie. D.h. nach In-sichbegründung der einzelnen Natur- und Kulturgebiete, Verselbstständig[un]g nach Sinn, Gesetz, Wertmaßstab... desh.[alb] der Natur und Kultur gegenüber der Übernatur (u.[nd] d.[er] Autorität.)

Auton.[omie] des Religiösen (Luther) der Natur u. d. Schaffens (Goethe) d. Politik (Macchiav.[elli], Fichte, Bismarck)

d. soz.[ialen] Individuum (soz.[iale] Revolüt.[ion])

d. Tugend (freideutsche Beweg[un]g)

Zugleich aber ein Wunsch, die autonom gewordenen [Ir] Gebiete zu einer höheren, freien (weil nicht unter Vergewalt.[igung] d. Eigenwessens) ideell bestimmten [?] Einheit zusammenzufügen – und danach, eine transz.[endente] übernat.[ürliche] Einh.[eit] u. Autorität zu finden, die jene – vollverstanden – Autonomie nicht verletzt.

Organische – weil sinnvolle Synthese in sich befreiter und autonomer Einheiten – Hocheinheit

Autonomie ist nicht Unbotmäßigkeit. Gehorsam ist nicht Heteronomie.“⁴⁷

Guardini befürwortete an der freideutschen Jugendbewegung die Gesinnung, klare Grenzen zu ziehen, um das eigene des jeweiligen Bereichs zur Reife zu bringen, doch sei – so er in seinem Artikel „Neue Jugend und Katholischer Geist“ – *„dieser in sich berechnete*

46 Vgl. Brief an Weiger vom 26. Mai 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 184: „Ersteht aber eine solche ganz in sich selbst wurzelnde deutsche Kultur (in der neudeutschen Jugendbewegung z.B. seh ich sie wachsen; Du machst Dir von ihrer Kraft und Zielbewußtheit keinen Begriff!) – was dann? Dann gibt's bei uns eine Desorientierung, eine geistige Ratlosigkeit, eine Abgeschlossenheit vom Leben der Nation, wie wir noch keine erlebt haben. Und dann, dazu oder daraus, jene ‚Reaktion‘ von der Du schreibst“.

47 Guardini, Romano, Autonomie. Wesen unserer Zeit. Notiz (ohne Datum), in: Guardini, Notizbuch 1914–1919, [69]. Die eckigen Klammern wurden sämtlich vom Verfasser hinzugefügt. Eine gesonderte Einfügung der Initialen hätte die Lesbarkeit noch weiter erschwert.

*Trieb überspannt*⁴⁸ worden. So suchte sich auch die Jugend auf der Grundlage Kants und des deutschen Idealismus aus dem Erleben des eigenen Jung-Sein heraus selbst aufzubauen. Das eigene Ich wurde idealisiert zum uneingeschränkten Maßstab des Wirklichen erhoben. Die philosophische neukantianische Grundlage wurde von den jungen Menschen unmittelbar ins Leben übersetzt. Nicht eine extern verordnete Doktrin oder das Gegebene, sondern das eigene Erleben wurde zum Maß der Wahrheit erhoben. Für die Jugend und ihre Wortführer war der Mensch eins mit sich selbst und Sittlichkeit und Kultur wurden allein als Ausdruck des eigenen Inneren verstanden.⁴⁹ Das tatsächliche äußere Hinausgehen und Wandern war Ausdruck dieses inneren Freiwerdens⁵⁰. Die Expression des eigenen Innen sei alles gewesen⁵¹, wie der Freideutsche Max Bondy betonte, mit dem Guardini intensive Debatten zu Beginn der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts ausfocht:

„Es ist die Autonomie des Geistes bis ins Äußerste getrieben: es ist das, was uns allen in irgend einer Weise als berauschende Vorstellung im Sinn steckt: die Befreiung des Ichs von jeder Gesetzlichkeit, die nicht seine eigene ist.“⁵²

Auch aus der unmittelbaren Auseinandersetzung mit der Freideutschen Jugend war es für Guardini also angezeigt, das kantische bzw. neukantianische Streben nach alleiniger Selbstbegründung des

48 Guardini, Romano, *Neue Jugend und katholischer Geist*. Der Mainzer Juventus zu eigen, Mainz 1920; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 291–319, 294. Man beachte die Wortwahl „überspannt“, die auf die fruchtbare Spannung der Gegensätze in der Gegensatzlehre verweist. (Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 133–136).

49 Vgl. ebd., 299.

50 Eine vortreffliche Beschreibung der umfassenden Gestalt des Wanderns in der katholischen Jugendbewegung findet sich in: Guardini, *Aus einem Jugendreich*, 232–238.

51 Natürlich wurden auch die Kulturbereiche der Kunst und Musik von diesem neuen Lebensgefühl voll erfasst. Zu denken sei z.B. an Franz Marcs (1880–1916) „Die großen blauen Pferde“ (1911) oder die Kompositionen Arnold Schönbergs (1874–1951).

52 Bondy, in: Bondy, Max/ Guardini, Romano, „Freideutsche Jugend und Katholizismus“. Eine Aussprache, aus: *Die Schildgenossen 2* (1921), in: Kindt, Werner (Hg.), *Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung*, Düsseldorf – Köln 1963, 274–302, 279.

Ich zu beantworten. Dies vollzog er in seiner Gegensatzlehre inhaltlich auf eine doppelte Weise: erstens durch eine Hinwendung zur Wirklichkeit und damit zu einem objektiven Geltungsmaßstab und zweitens durch eine Hingabe an Gott und die Kirche, die unten als drittes Fundament der Gegensatzlehre dargestellt wird. Nun sei auf die erste Erwiderung Guardinis eingegangen.

1.2 Das Erwachen des Wirklichkeitsbewusstseins

Mit der Jugendbewegung und seiner akademischen Beschäftigung waren zwei miteinander verbundene Kontexte gegeben, in denen Guardini kantischen bzw. neukantianischem Gedankengut begegnete und sich kritisch damit auseinandersetzte. In seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ fragte Guardini 1922, wie der neuere Idealismus überhaupt so lange erhalten bleiben konnte, da seine Grundlage kein Beweis, sondern eine zum Dogma erhobene seelische Haltung sei. Er sieht deshalb nicht die Notwendigkeit einer Widerlegung dieser Philosophie, und lieferte sie weder in der Gegensatzlehre noch in einem seiner sonstigen Werke, sondern betonte, dass in seiner Zeit die „Wirklichkeit als Urtatsache“ empfunden werde und dass ein großes Aufwachen hin zu ihr geschehe.⁵³ Guardini unternimmt also nicht den Versuch zu zeigen, weshalb die Annahme der Transzendentalphilosophie falsch ist, sondern geht in seiner Gegensatzlehre vom „menschlichen Seinsbestand aus, wie er sich innerer und äußerer Erfahrung darbietet“.⁵⁴ Der aus seiner Sicht erfolgten dogmatischen Festlegung des Ich als Maßstab setzt er eine ebensolche mit der Wahl der Wirklichkeit als Ausgangspunkt seines Denkens entgegen.

Im Folgenden sei dieses erste Fundament expliziert, wobei zunächst auf seine Beschreibungen der Erfahrung eingegangen wird,

53 Vgl. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 23f. Lea Lerch legt in ihrer Untersuchung zurecht dar, dass Guardini in seinen liturgischen Schriften „Vom Sinn der Kirche“, „Vom Geist der Liturgie“ und „Liturgische Bildung“ die Annahme kritisiert, „die Erkenntnis sei primär von dessen eigenen Bedingungen und nicht vom Erkenntnisobjekt bestimmt“. (Lerch, Lea, *Romano Guardini und die Ambivalenz der Moderne. Liturgische Bewegung und Gesellschaftsreform in der Weimarer Republik*, Paderborn 2023, 175).

54 Guardini, *Der Gegensatz*, 31.

wie sie sich zu Beginn der Darstellung jedes Gegensatzpaares in der Gegensatzlehre finden. Die Wahl dieses Vorgehens bedeutet, dass er sich mit der Phänomenologie gegen den Neukantianismus richtet, wie im zweiten Kapitel ausgeführt wird. Die Methodik hat weiterhin die Konsequenz, wie im dritten Kapitel zu zeigen ist, dass es sich bei der Gegensatzzschrift nicht um ein philosophisches System, sondern um eine Struktur zur Begegnung mit Wirklichkeit handelt. Mit der Anknüpfung Guardinis an die Phänomenologie steht der große Name Max Schelers im Raum, sodass deren Begegnungen ein Exkurs am Ende gewidmet wird.

1.2.1 Der Ausgangspunkt beim „Bestand des Erfahrbaren“⁵⁵

Guardini beschreibt in seiner Gegensatzlehre fortwährend die *Erfahrung* des Wirklichen, so z.B.: „wir erfahren den ganzen Bestand...“⁵⁶, „das Leben erfährt sich als etwas...“⁵⁷, „aus einfachster Selbsterfahrung wissen wir...“⁵⁸, „in ihm selbst erfahren wir wiederum...“⁵⁹ und „Ich verweise dafür auf die eigene Erfahrung...“⁶⁰. Er schildert seine Erfahrung von Qualitäten, wie Farbe oder Geruch, Quantitäten, wie Ausdehnung, Kraft, Gewicht und Bewegung sowie Form bzw. Gestalt. Dabei nimmt er nicht „Farbe“ wahr, sondern „farbige Dinge, genauer: dieses Blatt, mit dieser bestimmten grünen Färbung“.⁶¹

Die Erfahrung ist für Guardini dasjenige, so er 1927 in seinem Artikel „Lebendige Freiheit“, „was allein über die Wirklichkeit Auskunft gibt“.⁶² Bei der Bearbeitung einer philosophischen Frage dürfe also nicht vom Ausgesprochenen, vom Wort, vom Begriff ausgegangen werden, wie es in seiner Zeit oft geschehe, sondern vom Konkreten.

55 Ebd., 18.

56 Ebd., 31.

57 Ebd., 40.

58 Ebd., 45.

59 Ebd., 57.

60 Ebd., 157.

61 Ebd., 18.

62 Guardini, Romano, Lebendige Freiheit, in: Die Schildgenossen 7 (1927), 184–199, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn³1994, 95–116, 99.

Der philosophisch Tätige solle, so Guardini in seinen bisher nicht veröffentlichten Zwischenbemerkungen über das Philosophieren in seinem Ethik-Kolleg⁶³, „vor allem seine Sinne brauchen: auf das, worum es sich handelt, hinschauen, hinhören, hinfühlen“.⁶⁴ Beim Erfassen z.B. eines Baumes müsse er vom konkreten Baum ausgehen und sich seiner Eigentümlichkeit mit allen Sinnen aussetzen. Die Frucht dieses Vorgehens sei ein wirkliches Geraten an das Phänomen; „das Fühlung-Nehmen und Eindringen – jenes, was das Wort ‚Erfahrung‘ meint“.⁶⁵ „Erfahrung“ erscheint damit bei Guardini als Urform der Begegnung zwischen Mensch und Gegenstand, ja wie später gezeigt wird, zwischen lebendigem Subjekt und konkretem Gegenstand. Erst auf ihrer Grundlage kann dann das intellektuelle Durchdringen erfolgen. Es klärt und ordnet die Erfahrung und setzt sie zu anderen Erfahrungen in Beziehung. Darauf folgt dann das Benennen. Ohne die Erfahrungsgrundlage jedoch bleiben die Worte lediglich leere Wörter. Der Gesamtbestand des Erfahrbaren wird bei Guardini „durch körperliche Stoffe und Gebilde, Kräfte und Kraftformen; durch psychische Vorgänge und Akte, Zustände und Strukturen“⁶⁶ gebildet.

Guardini schildert in seiner Gegensatzlehre Erfahrungen, die jedoch nicht unbestimmt sind, sondern das Merkmal der Konkretheit tragen. Zudem fragt er, ob sich darüber hinaus nicht noch etwas weiteres Verbindendes, Allgemeines darbietet, sodass zu fragen wäre, in welcher Weise etwas rund, grün,... sei?⁶⁷ Deutet er hier die Verbindung von Konkretem und Abstrakt-Gültigem an, so hatte er bereits in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ Anzeichen in seiner Zeit identifiziert, „daß man das Konkret-Wirkliche als das einzig Gegebe-

63 Im Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern finden sich unter der Nr. 1641 fünf Zwischenbemerkungen über das Philosophieren aus Guardinis Ethik-Kolleg. In einem frühen Inhaltsverzeichnis dieser posthum publizierten Schrift sind sie noch enthalten, doch wurden sie für die spätere Veröffentlichung aus mir nicht bekanntem Grund nicht berücksichtigt.

64 Guardini, Romano, Erste 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, 2.

65 Ebd., 4.

66 Guardini, Der Gegensatz, 61.

67 Vgl. ebd., 18f.

ne nehmen und das Abstrakt-Gültige ganz daran knüpfen will“.⁶⁸ Diese Verbindung des Abstrakten mit dem Konkreten kennzeichnete er weiterhin in seinem Notizbuch 1918 als das Wesen der Phänomenologie.⁶⁹ Er stellt sich also mit seiner Hinwendung zur Wirklichkeit in die phänomenologische Strömung seiner Zeit hinein. Dabei war für ihn, man denke an die Zeit der Habilitation und den dortigen „Schelerkreis“, v.a. Max Scheler ein wesentlicher Bezugspunkt.

Wie Guardini war auch dieser kein Theoretiker vom Schlage Husserls, vielmehr lebte seine Philosophie vom persönlichen Erfahren her⁷⁰, war die Grundlage seiner Phänomenologie „keine abstrakte Reduktion, sondern der intensive Erlebniskontakt mit der Welt“, wie Joachim Reger in seiner Dissertation zurecht bemerkt hat⁷¹. Für Scheler ist Phänomenologie daher keine neue Wissenschaft, sondern sie sei eine „Einstellung des geistigen Schauens“, in der ein Reich von Tatsachen er-lebt und er-schaut werde, das ohne sie verborgen bleibe. Sie sei kein bestimmtes Denkverfahren, keine Methode, sondern eine eigene persönliche Einstellung, wie er in seiner Schrift „Phänomenologie und Erkenntnistheorie“ ausführte:

„Das erste, was daher eine auf Phänomenologie begründete Philosophie als Grundcharakter besitzen muß, ist der lebendigste, intensivste und *unmittelbarste Erlebnisverkehr mit der Welt selbst* – d.h. mit den Sachen, um die es sich gerade handelt. Und zwar mit den Sachen, wie sie sich ganz unmittelbar im Er-leben im Akte des Er-lebens geben, und in ihm und nur in ihm ‚selber da‘ sind. Durstig nach dem Sein im Er-leben wird der phänomenologische Philosoph allüberall an den ‚Quellen‘ selbst, in denen sich der Gehalt der Welt auftut, zu trinken suchen“.⁷²

Gemäß dieser Definition Schelers muss auch Guardini eine zutiefst phänomenologische Einstellung zugeschrieben werden, da er sowohl von der Erfahrung ausgeht als auch unterschiedlichste Zugänge zur Wirklichkeit für sein eigenes Denken nutzt und anderen eröffnet. Innerhalb der verschiedenen Möglichkeiten des Erfahrens der Wirk-

68 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 23.

69 Vgl. Guardini, Romano, Phaenomenologische Einstellung. Notiz vom 8./10.2.1918, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [10].

70 Vgl. Good, Paul, Max Scheler. Eine Einführung, Düsseldorf – Bonn 1998, 11.

71 Reger, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip, 26.

72 Scheler, Max, Phänomenologie und Erkenntnistheorie, in: ders., Schriften aus dem Nachlass. Band I. Zur Ethik und Erkenntnistheorie, Bern 1957, 377–430, 380.

lichkeit bildet das „Sehen“ bzw. „Schauen“ für Guardini einen privilegierten Zugang, den er im Dialog mit Goethe, Scheler und der Lichtmetaphysik Bonaventuras entwickelte, wie im dritten Teil auszuführen sein wird.⁷³

In seinem Anselm-Aufsatz aus dem Jahr 1921 führt Guardini als weitere Gewähr für das philosophische Erwachen des Wirklichkeitsbewusstseins Nikolai Hartmanns „Metaphysik der Erkenntnis“⁷⁴ an und zitiert daraus:

„Die Erkenntnisrelation ‚muß... auf jene (d.h. die Seinsrelation) als die umfassende zurückgeführt werden, muß vielleicht als untergeordnetes Glied, eingeordnet in ein ganzes Gefüge von Seinsverhältnissen, verstanden werden‘ (S. 62). Es ist dem Lesenden, als ob darin durch strengstes wissenschaftliches Denken die Pforten zur Wirklichkeit aufgesprengt würden.“⁷⁵

Guardini rezipierte die phänomenologische Strömung seiner Zeit intensiv und stellte sich in seiner Hinwendung zur Wirklichkeit in sie hinein. Er steht also, wie Gerl-Falkovitz zurecht bemerkt, „im Umfeld einer zeitgeschichtlichen Suche nach der Überwindung des möglichen kantischen ‚Wirklichkeitsverlustes‘, oder genauer: des kantischen Desinteresses an der Empirie und den transzendierenden Ideen“.⁷⁶ Mit Holger Zaborowski kann festgehalten werden:

„Es geht ihm [Romano Guardini, Anm. P.M.] nicht darum, abstrakt-theoretisch etwas zu konstruieren oder idealtypisch etwas zu deduzieren. Sein Anliegen bestand im Gegenteil darin, in Anlehnung an die Phänomenologie genau hinzusehen und im Blick auf das Empirische [...] ideale Strukturen aufzuzeigen.“⁷⁷

Guardinis Hinwendung zur Wirklichkeit bedeutet in Absetzung vom Neukantianismus ein Standnehmen in der „quaestio facti“ als philosophischem Ausgangspunkt, was im Folgenden näher ausgeführt sei.

73 Vgl. Teil III Kapitel „6 Die Erkenntnis des Lebendig-Konkreten“.

74 Hartmann, Nikolai, *Die Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin – Leipzig 1921.

75 Guardini, Romano, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, in: *Auf dem Wege. Versuche*, Mainz 1923, 33–65, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 386–417, 398.

76 Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 11.

77 Zaborowski, *Vermittelndes Denken*, 23.

1.2.2 Von der „*quaestio iuris*“ zur „*quaestio facti*“

Guardini stellt in der Gegensatzlehre im ersten Kapitel⁷⁸ *nach* einer Phänomenbeschreibung des Lebendig-Konkreten die Leitfrage, ob dieses erkenntnismäßig gefasst werden könne⁷⁹. Er fragt also, dem Neukantianismus widersprechend, nicht nach der Geltung von Erkenntnis, sondern wie ein vom erkennenden Subjekt unabhängiges Seiendes zu erfassen sei. Damit entspricht seine Frage der realistischen Haltung, die Rickert strikt ablehnte. Die von Guardini gesetzte Ausgangsfrage spiegelt sich auch im Aufbau seiner ganzen Schrift „Der Gegensatz“ wider: Er zeichnet zuerst das Lebendig-Konkrete in seinen gegensätzlichen Dimensionen, ehe er von dort her auf die Kreuzungen und Reihungen, sowie das Phänomen des Gegensatzes als solchem übergeht. Daran schließen sich die Themen des Lebens, des Maßes und Rhythmus‘ an. *Ausgehend vom Phänomen* widmet er sich dann dem „Erkenntnisproblem des Konkreten“.⁸⁰ Wirkliches wird also nicht innerhalb der Erkenntnistheorie erörtert, vielmehr folgt die Frage der Erkenntnis auf die Beschreibung des Gegenstandes. Die Ontologie geht der Erkenntnistheorie voraus. Dies tritt auch in einer Passage aus seiner Gegensatzlehre deutlich hervor:

„Erkennen ist ein bestimmtes lebendiges Verhalten des konkreten Menschen gegenüber dem konkreten Gegenstand. [...] Erkennen ist Begegnung, freilich bestimmt geartete. Wenn nun Erkennen ein lebendiges Verhalten ist, dann muß es, wie alles Lebendige, gegensätzliche Struktur haben“.⁸¹

Die von Guardini als Ausgangspunkt gesetzte Frage lautet also, so er in seinem Anselm-Aufsatz 1921, „wann wir einer Wirklichkeit gerecht werden“.⁸² In seinem Aufsatz „Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft“⁸³ führte er in dieser Richtung dann 1928 aus:

78 „I. Das Konkret-Lebendige, und wie es erkennend gefaßt werden könne.“ (Guardini, *Der Gegensatz*, 3).

79 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 5.

80 Vgl. ebd., 195–222.

81 Ebd., 197f.

82 Guardini, *Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie*, 402.

83 Guardini, *Romano, Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft*, in: *Die Schildgenossen* 8 (1928), 24–57, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 337–383.

„Das Denken ist nicht gesetzgebende Gestaltung des Gegenstandes durch spontane Kategorien, wie Kant und der Idealismus, das Problem vereinfachend, behaupten. Es erfährt vielmehr in sich seiende und bestimmte Wirklichkeit, und muß das so tun, wie diese Wirklichkeit erfährt zu werden fordert.“⁸⁴

Denken nimmt bei ihm deutlich seinen Ausgangspunkt von der konkreten Wirklichkeit her und kann sich nur in der Unmittelbarkeit des Selbst zum Seienden vollziehen.⁸⁵ Dabei müsse dem zu Erkennenden konkrete Wirkung auf den Erkennenden eingeräumt werden, da es sonst in seiner qualitativen Wucht verkannt werde. Der Erkennende müsse sich deshalb selbst im Erkenntnisprozess einsetzen, wie Guardini in seinem Aufsatz „Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft“ unterstreicht.⁸⁶

Eine Charakterisierung Guardinis durch Weiger verdeutlicht, dass jener nicht nur theoretisch diesen Ansatz wählte, sondern er, wie sein Gegensatzdenken insgesamt, seiner Existenz entsprang und entsprach: Guardini hatte wohl auf seinem Pult in seiner späteren Lehrtätigkeit an der Universität in München die Plastik einer jungen Künstlerin stehen, mit der er nichts anfangen konnte. Er war jedoch gewillt, diese so lange vor sich stehen zu lassen, bis er sie verstand, und Weiger konkludierte über den wohlvertrauten Freund: „Das ist es, was er sucht. Den inneren Vorgang, der zu diesem Gebilde führt.“⁸⁷ Guardini wählte also den Vorrang der „quaestio facti“ gegenüber der „quaestio iuris“ nicht einfach aufgrund philosophischer Überlegungen, vielmehr entsprach dies seinem Wesen.

Zwar kennt er in der Gegensatzlehre auch das Moment in der Erkenntnis, in der der Gegenstand nicht als objektives Gegenüber *erfahren* wird, sondern von innen, aus der eigenen Schöpfungstätigkeit, heraufsteigend. Doch das, so Guardini, „bedeutet natürlich nicht, die Dinge selbst würden durch das Denken geschaffen“.⁸⁸ Sie stünden vielmehr in sich und seien gegebenes Wirkliches. Die äußere Welt existiere für sich unabhängig von der inneren⁸⁹: Das

84 Ebd., 338.

85 Vgl. Guardini, Romano, Zweite Zwischenbemerkung über die Methode des Philosophierens, in: ders., Fünf Zwischenbemerkungen aus dem Ethikkolleg, 2.

86 Vgl. Guardini, Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft, 347.

87 Weiger, Buch der Erinnerungen II, 243.

88 Guardini, Der Gegensatz, 200.

89 Vgl. ebd., 201f.

Leben erfahre sich so, „daß es Vorhandenem gegenübersteht.“⁹⁰ Diesen Denkansatz wird er zeitlebens beibehalten, wie seine erste philosophische Zwischenbemerkung zu seinem posthum veröffentlichten Ethik-Kolleg belegt.⁹¹

Für Kant, so Guardini, liefere Erfahrung immer nur vorläufige Erkenntnis und die Kategorien des Verstandes, die „im logischen Sinn vor der Erfahrung da“⁹² seien, ermöglichten sie erst. Guardini begegnet der Annahme Kants und des Neukantianismus gemeinsam mit der Phänomenologie und begründet mit Max Scheler, dass es um die „Ergreifung des Dinges“ gehe.⁹³ Scheler brachte die phänomenologische Grundannahme in seiner aus dem Nachlass herausgegebenen Schrift „Phänomenologie und Erkenntnistheorie“ wie folgt zum Ausdruck:

„Erkenntnistheorie ist also eine Disziplin, die der Phänomenologie nicht vorhergeht oder zugrunde liegt, sondern ihr *folgt*. [...] Keine Erkenntnis ohne vorhergehende Kenntnis; keine Kenntnis ohne vorhergehendes *Selbstdasein* und *Selbstgegebensein von Sachen*. Jede Theorie der Erkenntnis, nach der der Gegenstand erst in den Methoden des Erkennens bestimmt oder gar erzeugt werden soll, ist also etwas dem evidenten Sinn von Erkenntnis Widersprechendes. Desgleichen jede ‚Erkenntnistheorie‘, welche *vor* einer phänomenologischen Prüfung des Geistes und der Sachgegebenheiten und – wie es Erkenntnistheorie soll – vor der dogmatischen Ansetzung einer bestimmten, vom Erkennen unabhängigen Realitätswelt die Möglichkeit einer Erkenntnis und ihr Wie erst entscheiden will“.⁹⁴

90 Ebd., 66.

91 In seiner ersten philosophischen Zwischenbemerkung aus dem späteren Ethik-kolleg reflektierte Guardini, wie denn eine philosophische Frage überhaupt beantwortet werden könne. Sie dürfe nicht von Büchern, von Begriffen oder von Gedanken ausgehen, sondern müsse vor die betreffende Wirklichkeit treten und an sie die philosophische Urfrage richten: „Was ist das?“ Die quaestio facti ist der quaestio iuris gegenüber also primär: „Man kann die philosophische Arbeit in drei Abschnitte zerlegen: In der ersten wird das Phaenomen gesichtet und verkostet... In der zweiten wird es in sich selbst und in seinen Beziehungen zu anderen Phaenomenen logisch durchgearbeitet... In der dritten wird das Erkannte benannt und ausgesprochen...“. (Guardini, Erste Zwischenbemerkung über das Philosophieren, in: ders., Fünf Zwischenbemerkungen aus dem Ethik-kolleg, 1).

92 Guardini, Gott und die Welt, 145.

93 Vgl. ebd., 145.

94 Scheler, Phänomenologie und Erkenntnistheorie, 396f.

Die Grundeinsicht der Phänomenologie war es also, dass die Erkenntnisweise wider der Annahme des Neukantianismus von der jeweiligen Sache her bestimmt werden müsse.⁹⁵ Das Wirkliche ist für Guardini nicht vom Denken produziert (Rickert These 3), vielmehr dessen erste Evidenz. Mit dieser Annahme steht er auf dem Boden der Phänomenologie, wie anhand einer Passage aus Max Schelers Schrift „Phänomenologie der Erkenntnis“ deutlich wird:

„Absoluter Maßstab jeder ‚Erkenntnis‘ ist und bleibt die *Selbstgegebenheit* des Tatbestandes – gegeben in der evidenten Deckungseinheit des Gemeinten und des genau so wie gemeint auch im Erleben (Erschauen) Gegebenen.“⁹⁶

Dieses Kapitel zusammenfassend kann für die der Erkenntnistheorie zugrunde liegende Ontologie die erste These festgehalten werden: „A: Das Wirkliche *ist* unabhängig vom Denken des Subjektes. Es ist die erste Evidenz und Maßstab der Erkenntnis“. Guardini leitet die Weise der Erkenntnis vom Gegenstand selbst ab, was auch die erste Grundannahme von Guardinis Erkenntnistheorie darstellt⁹⁷, die hier – da die Erkenntnis dem Gegenstand nachgeordnet ist – mit „B“ bezeichnet wird: „B: Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen“.

Guardini steht mit der Wahl der Wirklichkeit als erster Evidenz und Ausgangspunkt seiner Philosophie in einer Linie mit dem vorwiegenden Teil antiker und mittelalterlicher Philosophie und entgegen aller sich an Descartes anschließenden Denkrichtungen. Zugleich befindet sich Guardini mit seiner „Ordnung der fundamen-

95 Vgl. Avé-Lallemant, Eberhard, Die Phänomenologische Reduktion in der Philosophie Max Schelers, in: Good, Paul (Hg.), Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie, Bern – München 1975, 159–178, 160.

96 Scheler, Phänomenologie und Erkenntnistheorie, 398.

97 Das Problem der Bedingungen der konkreten Erkenntnis überträgt Guardini in „Wahrheit des Denkens“ auch auf die Gotteserkenntnis und fragt: „Wie muß der Mensch sein und sich halten, damit das dem göttlichen Gegenstande zugeordnete Organ in ihm offen werde und aufnehmen könne?“ (Guardini, Wahrheit des Denkens (30.4.1945), 148). Damit stellt er, biblisch gesprochen, die Frage nach dem Herzen, womit die „theologia cordis“ anklängt. Die Entscheidung des Ausgangspunktes der Philosophie und die theologische Ausrichtung korrespondieren.

talsten Evidenzen“, wie Max Scheler es formulieren würde⁹⁸, auch in der phänomenologischen Strömung seiner Zeit. Damit ist aber weder gesagt, dass sich Guardini in eine phänomenologische „Schule“ einordnen ließe, noch wie er zu Detailfragen einzelner Philosophen gestanden haben muss, doch aber, dass eine gemeinsame Basis vorhanden war, die er auch in späteren Werken beibehielt. So schrieb er z.B. in der Vorbemerkung zu seinem Werk „Religion und Offenbarung“, dass seine Quellen keine Literatur gewesen seien, sondern „zuerst der Umgang mit den Phänomenen selbst“.⁹⁹ Ausgehend von der Hinwendung zum Phänomen änderte sich auch Guardinis eigene Methode in der Gegensatzlehre weg vom deduktiven System, wie es noch in seiner Frühschrift „Gegensatz und Gegensätze“ vorlag, hin zur konkreten Begegnung, worauf im Folgenden einzugehen ist.

1.2.3 Vom System zur Begegnung

Das letzte Kapitel der Gegensatzlehre „System und Richtung“ stellt einen Schlüssel zum Verständnis der gesamten Schrift bereit. Ausgehend von der Hinwendung zum Wirklichen wolle sie, so Guardini, „ihrer letzten Absicht nach kein ‚System‘“ sein. Es gelte das mechanische Systemdenken abzulegen, „dafür aber dessen edleres lebendiges Äquivalent zu gewinnen: Richtung in's Blut“.¹⁰⁰ Er vermerkt in sein Notizbuch zwischen 1914 und 1919 den Sinn der Gegensatzlehre als „Erfassung des Konkreten in seiner Beziehung zum Abstrakten“.¹⁰¹

Gemeinsam mit Neundörfer hatte er lange versucht, wie in der Entwicklung hin zur Gegensatzlehre gezeigt worden ist, den Menschen mittels einer Strukturlehre zu verstehen. Erst „vor der Zeit meiner Berliner Lehrtätigkeit“¹⁰², so Guardini in seinen unveröffentlichten Berichten, sei ihm aufgegangen, dass die großen Gestalten wie Kierkegaard, Pascal oder Dante nicht nur „große repräsentati-

98 Vgl. Scheler, Max, Vom Ewigen im Menschen. Gesammelte Werke Band 5, Bern ⁴1954, 93.

99 Guardini, Romano, Religion und Offenbarung, Mainz – Paderborn, ²1990, 9.

100 Guardini, Der Gegensatz, 256f.

101 Guardini, Romano, Gegensatzlehre. Notiz ohne Datum, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [17].

102 Guardini, Berichte*, 29.

ve Verwirklichungsformen universeller Strukturgesetze¹⁰³, sondern konkrete Einzelgestalten seien. Diese Entdeckung der konkreten Wirklichkeit öffnete ihm den Weg zu einer neuen Denkform. Entscheidende Hilfe hatte er in diesem Vorgang durch die Phänomenologie insbesondere von Max Scheler erfahren¹⁰⁴, auf deren Begegnungen im nächsten Kapitel in einem knappen Exkurs eingegangen wird.

Im Jahr 1914 vollzog sich aufgrund seiner Hinwendung zur Wirklichkeit ein Wandel in seinem Denken, wie anhand eines Briefes an Weiger deutlich wird:

„Früher wollt‘ ich in einem gleichsam von außen her umklammernden und alles durchgreifenden System alles fassen. Der Gedanke ist noch nicht vorbei, aber sein Antrieb ließ nach, und das ist gut. Es hätte dabei irgend etwas zu Grunde gehen müssen: die schöne unendliche, lebendige Mannigfaltigkeit oder mein Wille zur Universalität des Gedankens. Das System hätte jene getötet, oder die Resignation hätte den Willen zur Skepsis gemacht.“¹⁰⁵

Guardini führt in diesem Brief weiter aus, dass ihm der Wille zum System zwar geblieben sei, doch nicht in einem äußeren, sondern nun in einem inneren Sinn, wie sie die „unendliche Fülle des Nichtbegrifflichen“¹⁰⁶ fordere. In dieser Formulierung kündigt sich die Erkenntnisseite der Intuition bereits an und zugleich liegt darin Guardinis Wechsel hin zum „offenen System“ begründet. Es bedeutet, das Ganze nicht von außen her zu umgreifen, sondern das Lebendig-Konkrete von innen her fassen zu wollen. 1914 war ihm noch nicht klar, wie dies theoretisch formuliert werden könnte, sodass er Weiger um Mithilfe bat.

Die Entdeckung der Wirklichkeit hatte in Guardini also eine Umwälzung der eigenen Denkmethodik ausgelöst, die sich auch in Briefen an Weiger 1915 und 1916 nachweisen lässt. Aus Mainz bekannte er ihm kurz vor seiner Ernennung zum Leiter der Juventus, dass ihn das „Problem der ‚Methode‘“ sehr umtreibe, was nichts anderes bedeutete als „den Zusammenhang und Gegensatz von Begriff und

103 Ebd., 29.

104 Vgl. ebd., 30.

105 Brief an Weiger vom 31. Mai/ 3. Juni 1914, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 149.

106 Ebd., 149.

Wirklichkeit“.¹⁰⁷ Im Februar 1916 schilderte er, wie er gegenüber aller Metaphysik skeptisch werde und er bekennt seinem Freund:

„Auch verstehe ich allmählich Deine leidenschaftliche Ablehnung alles Schematismus Dingen des Lebens gegenüber. Die Ideen sind ewig und absolut. Aber die Regeln, als die Form, in der man die Fülle des konkreten Lebens und die ganz allgemeinen Ideen zusammenfügen will, haben nur eine begrenzte Gültigkeit. Die Regel gleitet, verschiebt sich in sehr weitem Maß“.¹⁰⁸

Der sich in Guardini ereignende Prozess der Umwälzung seiner Methodik bewegte sich aufgrund des Hinzutretens des Konkreten und des Lebens weg vom scholastischen System, das er in seiner theologischen Studienzeit gelernt hatte, hin zu einer neuen Art des Denkens, wie er in seinen unveröffentlichten Berichten vermerkte:

„Zugleich entdeckte ich jenes Element der Welt, das jedem System widerstrebt, nämlich das Konkrete, das Faktum, den Menschen in seiner Einmaligkeit und die geschichtliche Handlung in ihrer Unwiederholbarkeit“.¹⁰⁹

Beide Elemente lassen sich für Guardini, wie auch in den Briefen an Weiger deutlich wurde, nicht in einen starren Rahmen einordnen. An die Stelle des Systems und dessen Zwang für den Geist und der Gewalttätigkeit gegenüber der Wirklichkeit tritt nun als Methodik das Geschehen der Begegnung:

„Jener Vorgang, in welchem der eigene Geist dem Menschen sowohl wie dem Ding, der Erscheinung und dem Ereignis gegenüber tritt. Immer mehr habe ich gelernt, ihm freien Raum zu geben, es sein zu lassen, wie es ist, nicht aus Systemen, sondern aus dem individuellen Gegenüber heraus zu verstehen, und ich habe verstanden, daß hierin Liebe liegt“.¹¹⁰

Die Ausrichtung weg vom starren und begrenzenden hin zum offenen System und zur Begegnung bedeutet für Guardini jedoch kein Chaos, sondern ausgehend von der Gestalt, die allen Elementen

107 Brief an Weiger vom 27. Juni 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 169f.

108 Brief an Weiger vom 16. Februar 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 180. Mit der Erwähnung des Maßes findet sich hier auch ein Terminus aus seiner späteren Gegensatzlehre.

109 Guardini, *Berichte**, 5.

110 Ebd., 5.

ihren Sinn gibt, von Gott her, findet er eine Einheit in der Vielfalt. Deshalb wird sein Gottesbezug als drittes Fundament der Gegensatzlehre angeführt werden.

Nahm die Frühschrift „Gegensatz und Gegensätze“ andeutend ihren Ausgangspunkt beim Gegebenen, so kann er 1925 nach zehnjähriger Entwicklung betonen, dass die Wesenszüge zwar die alten geblieben seien, sich nun jedoch alles noch deutlicher um das Problem des Konkreten gesammelt habe.¹¹¹ Die zentralere Stellung des Erfahrbaren zeigt sich sowohl im Titel als auch in der Ordnung der zwei Schriften: Während „Gegensatz und Gegensätze“ deduktiv als „Entwurf eines Systems“ mit der Darstellung des Gegensatzes als solchem einsetzt, beginnt „Der Gegensatz“ als „Philosophie des Lebendig-Konkreten“ nach der Einleitung mit Phänomenzeichnungen, aus denen sich die intraempirischen Gegensätze ableiten lassen. Von diesen ausgehend erhebt sich dann der Gedankengang über die transempirischen Gegensätze hin zum Faktum der Gegensätzlichkeit als solcher in den transzendentalen Gegensätzen. Das 1914 noch nicht angeführte Erfahrungsmaterial tritt also 1925 nicht nur prominent hinzu, sondern ändert die Struktur des Gedankengangs und dessen Charakter vom System hin zum offenen System, wie Guardini am Ende seiner Gegensatzlehre schrieb:

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.“¹¹²

Dieser von ihm vollzogene Wechsel vom System zur Begegnung bedeutet für die vorliegende Untersuchung, dass sie selbst kein solches System der Gegensätze vorlegen kann. Innerhalb der Gegensatzschrift finden sich einige (verdeckte) Verweise auf Auseinandersetzungen Guardinis mit anderen Autoren, doch selten tritt er in einen direkten fachphilosophischen oder fachtheologischen Dialog mit ihnen ein, sondern begegnet ihnen und stellt sie in die Weite des bzw. seines gegensätzlichen Blickes hinein. Dadurch geschieht Korrektur. Die Leserin bzw. der Leser darf also v.a. im dritten Teil „Gehalt“ keine Systematik erwarten, sondern vielmehr Begegnungen. Guardinis Schrift „Der Gegensatz“ ist ein Dialog- bzw. Begegnungsbuch,

111 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, XII.

112 Ebd., 257.

das einlädt, neu und anders zu schauen. Er ist sich zudem seiner eigenen Fehlbarkeit und Korrekturbedürftigkeit bewusst, sodass es – wie viele weitere Werke Guardinis – mit „Versuch“ titulierte ist. Diesen Grundzug seiner Gegensatzlehre schilderte er Weiger bereits 1914:

„Allein mir scheint, es ist die letzte Konsequenz aus der Gegensatzlehre selbst: die Gegensatzlehre faßt sich selbst wiederum als nur die eine Seite des Alles auf: die andere ist das Leben, die Wirklichkeit selbst, die immer aufs neue die Lehre, die Theorie, überschreitet, und sie vor ein neues Faktum stellt.“¹¹³

Bisher wurde dargelegt, wie Guardinis Hinwendung zur Wirklichkeit seine eigene Methodik änderte, jedoch blieb noch unbestimmt, wie Guardini das Wirkliche in der Gegensatzlehre charakterisiert. Darauf wird im folgenden Kapitel „Hinwendung zum Lebendigen-Konkreten“ eingegangen. Zur Aussage, *dass* etwas *ist* soll ergänzt werden, *was ist*. Zuvor sei noch der angekündigte Exkurs zu Romano Guardinis Begegnung mit Max Scheler ausgeführt.

1.2.4 Exkurs: Romano Guardini und Max Scheler

Max Schelers¹¹⁴ in zwei Teilen 1913 und 1916 erschienenes Werk „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ ist der erste

113 Brief an Weiger vom 31. Mai/ 3. Juni 1914, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 149.

114 Max Scheler wurde am 22. August 1874 in München als Sohn eines evangelischen Vaters und einer jüdisch-orthodoxen Mutter geboren und im jüdischen Glauben erzogen. 1897 promovierte er in Jena bei Rudolf Eucken, der 1908 den Nobelpreis für Literatur erhielt, über die „Beziehung zwischen den logischen und ethischen Prinzipien“ ehe 1899 die Habilitation ebenfalls bei Eucken folgte über „Die transzendente und die psychologische Methode“. (Vgl. Scheler, Max, Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien, Jena 1899, in: ders., Frühe Schriften. Gesammelte Werke Band 1, Bern 1971, 9–160; Ders., Die transzendente und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik, Jena 1900, in: ders., Frühe Schriften. Gesammelte Werke Band 1, Bern 1971, 197–335).

Im September 1899 konvertierte er vom jüdischen zum katholischen Glauben und wurde 1900 Privatdozent für Philosophie in Jena. Als er am 3. Januar 1902 in Halle erstmals Edmund Husserl traf und mit ihm über Anschauung und Wahrnehmung sprach, wuchs zum ersten Anfang seiner Philosophie

belegbare Beweis, dass sich Guardini mit ihm befasste, wie ein Brief

– einem idealistischen, wie er ihn in seinen beiden Qualifikationsschriften vertreten hatte, – langsam ein zweiter durch die Aufnahme von Husserls „Anschauung“ auch aus der Lektüre der „Logischen Untersuchungen“ hinzu. (Vgl. Henckmann, Wolfhart, Die Anfänge von Schelers Philosophie in Jena, in: Bermes, Christian / Henckmann, Wolfhart / Leonardy, Heinz (Hg.), Denken des Ursprungs. Ursprung des Denkens. Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena, Würzburg 1998, 11–33, 13). Das Studium dieser hatte ihn stark berührt, woraufhin er seine eigene Denkrichtung von einer bewusstseinsimmanenten und idealistischen Philosophie in seiner Habilitationsschrift zu einer ontologisch und realistisch gewandeten Philosophie immer weiter wandelte. (Vgl. Scheler, Die transzendente und die psychologische Methode, 201). Die erste These am Ende seiner Habilitationsschrift, dass es – mit Ausnahme der Prinzipien der formalen Logik – kein festes sich selbst evidentes Datum gebe, von dem die Philosophie ausgehen könne, bestritt er dann im Vorwort zur Ausgabe von 1922. Zudem behauptete der Neukantianismus eine Priorität der Methode – der Ursprung der Philosophie im Bewusstsein – vor der Sachfrage, was Scheler als Phänomenologie umkehrte.

1906 habilitierte er sich um und wurde Privatdozent in München, wo er 1906/07 seine bereits halb fertige Logik zurückzog, die noch auf den alten Gedankengängen ruhte. Die Begegnung mit der Phänomenologie hatte sich nun als Ausgangspunkt seiner Philosophie durchgesetzt. (Vgl. Henckmann, Die Anfänge von Schelers Philosophie in Jena, 14). In München kam er auch mit dem Phänomenologenkreis um Alexander Pfänder und Moritz Geiger in Berührung, die Phänomenologie realistisch und gegenstandsorientiert verstanden. 1910 wurde ihm die *venia legendi* in München aufgrund einer angeblichen Frauengeschichte entzogen, sodass er sich zum Göttinger Phänomenologenkreis – Edmund Husserl (1859–1938), Adolf Reinach (1883–1917) und Hedwig Conrad-Martius (1888–1966) – begab. Dort wurde er auch Mitherausgeber des Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung, in dem in zwei Teilen 1913 und 1916 sein Werk „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ erschien. Dieses Opus begründete seinen Ruhm.

Kurz nach Erscheinen seines Werkes „Vom Ewigen im Menschen“ 1921 begann er sich von der Katholischen Kirche zu distanzieren und nach seiner dritten Hochzeit 1923 mit Maria Scheu war er als Repräsentant des Katholizismus nicht mehr tragbar. In seinen späteren Werken ab 1926 vertrat er dann die Auffassung, dass nicht mehr die Phänomenologie, sondern die Anthropologie Sprungbrett zur Metaphysik sei. 1928 erhielt er den Ruf an die Universität Frankfurt, wo er im selben Jahr verstarb. Viele seiner Schriften waren bis dahin noch unveröffentlicht und nur einige wurden bis Frühjahr 1933 von einem Nachlassgremium, dem u.a. Paul Landwehr und Martin Heidegger angehörten, herausgegeben. Im Nationalsozialismus war er dann als jüdischer Geist verpönt. (Vgl. Sander, Angelika, Max Scheler. Zur Einführung, Hamburg 2001, 10). Ab 1954 wurde die Neuherausgabe seiner Werke durch Maria Scheler in Angriff genommen, die nach deren Tod 1969 Manfred Frings übernahm. In Schelers Schaffen lassen sich zusammenfassend drei Phasen voneinander

an Weiger vom Juli 1916 belegt, in dem er geradezu verzückt schrieb: „Die Scheler-schen Aufsätze¹¹⁵, flüchtig durchgemustert, haben mich stark gepackt. Das ist ein Weggenöß! Vielleicht ein Wegbahner!“¹¹⁶ Vier Jahre später – in der Zeit seiner Habilitation in Bonn – wies er Weiger abermals auf das Werk Schelers hin und dies mit nicht minder, für Guardini ungewöhnlich deutlicher, Hingabe:

„Hättest Du [Josef Weiger] Lust, *Max Schelers* feinstes Werk, die zwei Bände ‚Abhandlungen und Aufsätze‘ für den Lit. Hand. [Literarischer Handweiser, Freiburg]¹¹⁷ zu besprechen? (Heißt jetzt ‚Vom Umsturz der Werte‘.) Ich halte es für eine sehr bedeutende Sache, in Manchem förmlich ein Anfang einer neuen Art des Philosophierens.“¹¹⁸

Scheler hatte Guardini sein neues Werk „Vom Umsturz der Werte“ offenbar zur Rezension zugesandt, doch kam dieser selbst nicht dazu, weshalb er es an Weiger weiter verwies. Die gewaltigen Aussagen des Brief- und Aufsatzzitates unterstreichen Schelers Wichtigkeit für Guardini. 1918 wurde Scheler – auch aufgrund seiner sich entwickelten katholischen Haltung, die er in Aufsätzen im „Hochland“ zum Ausdruck brachte, – als Professor für Philosophie und Soziologie von Oberbürgermeister Konrad Adenauer nach Köln berufen. Guardini war ab April 1920 zur Habilitation in Bonn und betätigte sich zugleich als Hausgeistlicher in Pützchen bei den Ordensfrauen vom hl. Herzen Jesu.

unterscheiden: eine nichtphänomenologische Frühphase bis zur Rezeption von Husserls „Logischen Untersuchungen“, die phänomenologische Phase und die Spätphase der zwanziger Jahre, in der sich seine religionsphilosophischen Ansichten wandelten. (Vgl. Sander, Max Scheler, 23).

115 Scheler, Max, *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*, Leipzig 1915, jetzt in: ders., *Politisch-Pädagogische Schriften. Gesammelte Werke Band 4*, Bern – München 1982, 7–250; Ders., *Krieg und Aufbau*, Leipzig 1916, eingegangen in: ders., *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Leipzig 1923/24, jetzt unter demselben Titel in: ders., *Gesammelte Werke Band 6*, Bern – München 1963.

116 Brief an Weiger vom 22./24. Juli 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 189.

117 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 213 Anm. 692.

118 Brief an Weiger vom 30. Mai 1920, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), *Guardinis Briefe an Weiger*, 231.

Es war Max Scheler, der Guardini in einem Brief vom 4. Juli 1919 zur Habilitation geraten hatte.¹¹⁹ Das vorausgegangene Schreiben Guardinis an Scheler, das dieser in der Antwort als leider verloren gegangen erwähnt, ist der erste belegbare Beweis für einen direkten Kontakt beider. Scheler nimmt im Brief lobend Bezug auf Guardinis Schrift vom „Geist der Liturgie“, die ihm „so nahe“ und das Kapitel über „Logos vor Ethos“ besonders notwendig gewesen sei in dieser Zeit, die gemäß dem Leitwort „Im Anfang war die Tat“ handle.¹²⁰ Zudem bat ihn Scheler, ihm seine Arbeit über „Lebensgegensätzlichkeiten“ zukommen zu lassen. Guardini traf sich in seiner Habilitationszeit in Bonn zweimal direkt mit ihm¹²¹ und war sich dessen enormer ideeller Vorarbeit bewusst, wie sein Artikel „Jugend und katholischer Geist“ zeigt, in welchem er – auch wieder überschwänglich – den „wundervollen Aufsatz Max Schelers über die ‚Rehabilitierung der Tugend‘“¹²² empfahl.

Er kam in dieser Zeit auch mit dem Schelerkreis in Kontakt, dem u.a. Paul Ludwig Landsberg (1901–1944) und Heinrich Lützel (1902–1988) angehörten. Dieser zählte dann zu den Hörern Guardinis in Berlin¹²³ und jener legte in Guardinis Bonner Zeit zwei Werke vor¹²⁴, von denen Guardini eines in seinem Anselm-Aufsatz 1921 ausdrücklich zur Lektüre empfahl¹²⁵. Scheler hatte sich Zeit seines Lebens selbst als eine Art Zwitterwesen empfunden, in dem Lebensdrang und Geist um die Vorherrschaft kämpften. Er war zutiefst

119 Vgl. Brief von Max Scheler an Romano Guardini vom 4. Juli 1919, Köln, in: BSB Ana 342 B I, 3.

120 Vgl. ebd., 1.

121 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 96.

122 Guardini, Neue Jugend und katholischer Geist, 307. Der Aufsatz Schelers ist: Scheler, Max, Zur Rehabilitierung der Tugend, in: ders., Abhandlungen und Aufsätze. Erster Band, Leipzig 1915, 3–38, dann aufgenommen in: ders., Vom Umsturz der Werte. Erster Band, Leipzig 1919, 11–42.

123 Seine Vorlesungsmitschriften wurden von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz herausgegeben: Gerl-Falkovitz (Hg.), Lauterkeit des Blicks.

124 Landsberg, Paul Ludwig, Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters, Bonn 1922; Ders., Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie.

125 „Ich verweise auf Paul Landsbergs mit klarer Schau und tiefer Liebe geschriebenes Buch: ‚Die Welt des Mittelalters und wir‘. (Bonn, Cohen.) Es ist in den letzten Jahren nicht viel erschienen, das ich dieser Schrift an die Seite setzen möchte“. (Guardini, Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie, 397 Anm. 3).

beeindruckt von Guardini, bei dem das Gefüge der Spannungen aus einer lebendigen Mitte getragen war, wie Lützelers eindrucksvoll schildert: „Welch ein Gegensatz! Scheler sagte erschüttert zu uns, seinen Schülern, es bewege ihn tief, daß einer so fest in Gott stehen könne.“¹²⁶

Ende 1922 bzw. Anfang 1923 fragte sich Guardini, ob er den Ruf nach Berlin annehmen solle. Scheler, zu dem Guardinis innerliche Beziehung nie abbrach, wie er in seinen Berichten schreibt, riet ihm ausdrücklich dazu.¹²⁷ In Berlin gab es dann auch einen Kreis, zu dem neben Werner Sombart auch Scheler gehörte, sodass Guardini auch dort weiterhin Kontakt zu ihm pflegen konnte. Er erwähnte ihn dann gemeinsam mit Sombart an der gleichen Stelle in der Gegensatzlehre¹²⁸ trotz seiner sonstigen Zurückhaltung bei namentlichen Verweisen und des kritischen katholischen Zeitklimas gegen Scheler, der 1923 das dritte Mal geheiratet hatte.

In der Dankrede zu seinem 70. Geburtstag an der Universität München am 17. Februar 1955 nahm Guardini auch auf die Zeit kurz vor der Berliner Professur Bezug und dankte einzig Scheler, der ihm im Frühjahr 1923 im Bonner Garten von Landsberg den entscheidenden Ratschlag gegeben habe:

„So möchte ich mit Dankbarkeit den Namen des Einzigen nennen, der mir etwas wirklich Richtungsweisendes gesagt hat, den von *Max Scheler*. In einem für mich sehr folgenreichen Gespräch sagte er zu mir: ‚Sie müßten tun, was im Wort ‚Weltanschauung‘ liegt: die Welt betrachten, die Dinge, den Menschen, die Werke, aber als verantwortungsbewußter Christ, und auf wissenschaftlicher Ebene sagen, was Sie sehen.‘ Und ich entsinne mich noch, wie er detaillierte: ‚Untersuchen Sie doch zum Beispiel die Romane von Dostojewski, und nehmen Sie von Ihrem christlichen Standpunkt her dazu Stellung, um so einerseits das betrachtete Werk, andererseits den Ausgangspunkt selbst zu erhellen.‘“¹²⁹

Es ist bedeutsam, dass Guardini im Rückblick von ungefähr 30 Jahren sowohl die Phänomenologie als auch Scheler selbst als einzige

126 Brief von Heinrich Lützelers an Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz vom 25.3.1984, zitiert nach: Gerl-Falkovitz, *Lauterkeit des Blicks*, 25.

127 Vgl. Guardini, *Berichte*, 38.

128 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 69.

129 Guardini, „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“, 299.

große Hilfen des eigenen wissenschaftlichen Weges erwähnte.¹³⁰ Da Scheler sowohl in der Dankesrede als auch in Guardinis Berichten eine prägende Rolle zukommt, wird der „mittlere Scheler“¹³¹ auch in dieser Untersuchung immer wieder Erwähnung finden. Eine ausführliche Erforschung der gegenseitigen Bezüge und Verweise kann hier jedoch nicht geleistet werden, da dies nicht der Fokus dieser Untersuchung ist, und dies eine eigene Schrift erfordern würde.

2 Hinwendung zum Lebendig-Konkreten

Im vorherigen Kapitel konnte festgehalten werden, dass Wirkliches unabhängig von der Erkenntnis *ist* und sich diese an jenem zu

130 Eine ähnliche Aussage Guardinis, dass Max Scheler der einzige gewesen sei, der ihm einen brauchbaren Rat gegeben habe, findet sich auch in seinen Berichten. Dort wird der Zeitpunkt des Rates allerdings nicht vor den Beginn der Tätigkeit in Berlin gelegt, sondern unmittelbar nach eine der ersten Vorlesungen in der deutschen Hauptstadt, die Scheler offensichtlich gehört hatte. (Vgl. Guardini, Berichte, 44). Auch in seinen unveröffentlichten Berichten schreibt Guardini, dass er entscheidende Hilfe zur Interpretation der Gestalten von der „phänomenologischen Philosophie, insbesondere ihrer Verkörperung von Max Scheler“ (Guardini, Berichte*, 30), erfahren hatte. Wann auch immer der Ratschlag erfolgte, oder ob es gar deren zwei waren, ist nicht von Bedeutung, sondern vielmehr die dadurch zum Ausdruck gebrachte Wichtigkeit Schelers für Guardini.

131 Die Beschränkung dieser Untersuchung auf den „mittleren Scheler“ erfolgt, da die entscheidenden Begegnungen beider vor 1923 liegen und Scheler bis dahin seine Phänomenologie entscheidend entwickelte. Diese Limitation auf den „mittleren Scheler“ nimmt auch Joachim Reger in seiner Dissertation vor, die Guardini und Scheler vergleicht. (Vgl. Reger, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip, 34–38). Schelers spätere Gottesvorstellung, wonach Gott der Welt bzw. des Menschen bedürfe, lehnte Guardini strikt ab. (Vgl. Guardini, Romano, Das Unendlich-Absolute und das Religiös-Christliche, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 65 (1957), 12–23, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 289–306, 295f: „Warum schafft Gott? Eine häufig gegebene Antwort lautet: Weil er schaffen muß. Weil das Schaffen mit Notwendigkeit aus seinem Wesen, oder aus der Fülle seines Mitteilungsdranges hervorgeht. [...] So der späte Scheler, wenn er sagt, Gott bedürfe der Welt, um durch sie aus der Ur-Dumpfheit und Ur-Leiden zur Freiheit zu gelangen usf. Diese Antwort zerstört das Fundament der Daseinswahrheit, welches darin besteht, daß Gott absolut ist; denn das besagt, daß er der Welt nicht, auch nicht in der subtilsten Weise bedarf“).

orientieren habe. Wirkliches blieb aber bis auf seine Gegebenheit in der Erfahrung noch unbestimmt, weshalb Guardinis realistische Position der weiteren Spezifizierung bedarf. Diese besteht darin, dass er die Kategorie des „Lebens“ hinzunimmt, ihm also das *Lebendig-Konkrete* Ausgangspunkt des Denkens und Lebens ist.

Er bezeichnet seine systematisch angelegte Schrift „Gegensatz und Gegensätze“ als eine „wissenschaftliche *Lehre vom Konkreten*“¹³² und führt im Vorwort zur Gegensatzlehre von 1925 an, dass die Wesenszüge zwar die alten geblieben seien, sich aber nun alles deutlicher um das Problem des Konkreten gesammelt habe¹³³. Wenn er dies als die entscheidende Änderung bezeichnet, die es – neben der Erkenntnis des Konkreten – verdient, ins Vorwort des Buches aufgenommen zu werden, verlangt es eine weiterführende Definition, da sich rein begrifflich Konkretes von Konkretem nicht unterscheidet. Eine solche Grenzziehung legt Guardini im einführenden ersten Kapitel seiner Gegensatzlehre auf dem Hintergrund und entgegen eines mathematisch-funktionalen, begrifflich-formalen und materialistischen Menschenbildes vor:

„Daß ich mich selbst nicht als einen Fetzen Dasein erfahre, sondern als von innen heraus gebautes Ganzes; nicht als eigenen Sinnes bares Geschehen, sondern als geschlossene Werdelinie; nicht als zufälliges Anschwemmsel von Eigenschaften, sondern als eigenwesenhafte Gestalt. Das alles aber bedeutet: Ich erfahre mich als Konkretes. Und dieses Konkrete steht in sich; von außen nach innen, von innen nach außen; baut sich selbst auf, und wirkt aus eigenem Ursprung heraus. Das bedeutet: Es ist lebendig.“¹³⁴

Diese Zeilen enthalten zwei grundlegende ineinandergreifende Bestimmungen des Konkreten und des Lebendigen. Als Konkretes könne alles bezeichnet werden, das erstens Gestalt, zweitens eigenen Wesens sei, drittens eine in sich geschlossene Werde- und Sinnlinie trage und viertens von innen heraus gebaut sei. Als Lebendiges könne alles bezeichnet werden, das erstens von Innen nach Außen und Außen nach Innen gebaut sei und dass zweitens aus eigenem Ursprung wirke. Damit entsprechen die intraempirischen

132 Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 18.

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

134 Ebd., 5.

Gegensätze, die innerhalb des „Erfahrungsbereiches“ liegen¹³⁵, eher dem Konkreten; die transempirischen Gegensätze – als Rückverbindung des Erfahrungsgebildes auf einen Innen- und Außenpunkt, den „transempirischen Punkt“¹³⁶, – eher der Bestimmung des Lebendigen. Beide können nicht getrennt voneinander, sondern nur als ganzheitliche Einheit des Konkret-Lebendigen gedacht werden und so stehen auch die einzelnen Gegensatzseiten und Gegensatzpaare in vielfachen Relationen zueinander. Auf die jeweiligen Gegensatzpaare wird im dritten Teil der Untersuchung eingegangen.

Aus der Definition Guardinis ist deutlich geworden, dass Konkretion 1925 nicht ohne Leben zu denken ist, womit sich der große Unterschied im Begriff „Konkretion“ zwischen 1914 und 1925 in der Hinzunahme des Lebens zeigt. Dies weist auch der Untertitel der Gegensatzlehre aus: „Philosophie des Lebendig-Konkreten“. Zudem spricht das gesamte Gegensatzbuch immerzu vom Leben, vom Lebendigen, vom Lebendig-Konkreten¹³⁷, ein eigenes Kapitel „III. Das Gegensatzsystem und das Leben“¹³⁸ ist von Guardini zum Wurf von 1914 hinzugefügt worden und die Unmöglichkeit des Gegensatzes wird mit „Tod“¹³⁹ und „Untergang“ ebenfalls mit Termini bezeichnet, die dem Bereich des Lebendigen angehören. Zwischen 1914 und 1925 war Guardini das „Leben“ zum Denken hinzugeetreten. Er löste sich weiter vom rein Abstrakten, vom System, und schritt auf dem eigenen Weg – ein rechtes Verhältnis von Denken und Leben zu finden – beständig voran.

Dafür hatte er verschiedene Anregungen aufgenommen und sich von anderen Denkrichtungen seiner Zeit distanziert. Die folgende Darstellung seiner Hinwendung zum Lebendig-Konkreten enthält drei Kapitel. Zuerst werden Guardinis Begegnungen mit der Kategorie des Lebens dargestellt. Er nahm aus seinem naturwissenschaftlichen Studium die Notwendigkeit des Kontakts mit der umgebenden Wirklichkeit auf. Diese lässt sich für ihn jedoch nicht auf eine mathematische Beschreibbarkeit reduzieren, wie es die naturwissen-

135 Ebd., 60.

136 Ebd., 87.

137 Einzelne Verweise erübrigen sich hier, da nahezu das gesamte Buch angeführt werden müsste.

138 Guardini, *Der Gegensatz*, 169–193.

139 Ebd., 47f., 92. Zudem verwendet er weitere Termini aus dem Umfeld von „Tod“, wie „stirbt“ (ebd., 54) und „toter Mechanismus“ (ebd., 79).

schaftliche Methode nahelegt. Er rezipierte daher, um die Kategorie des Lebens herauszustellen, die Lebensphilosophie seiner Zeit und vor allem Johann Wolfgang von Goethe, wie zu zeigen sein wird. Nach der Darlegung mit welchen Autoren sich Guardini befasste, folgt darauf aufbauend im zweiten Kapitel die systematische Untersuchung seiner Hinwendung zu lebendig-konkreter Natur, die im dritten als Hinwendung zum lebendig-konkreten Menschen als Subjekt und Objekt der Gegensatzlehre spezifiziert wird.

2.1 Begegnungen mit der Kategorie des „Lebens“

2.1.1 *Romano Guardinis Berührung mit der naturwissenschaftlichen Methode*

Guardini kam im Wintersemester 1903/04 in Kontakt mit der naturwissenschaftlichen Methode, als er das Studium der Chemie in Tübingen aufnahm, das zur damaligen Zeit als Vollstudium ungefähr 10.000 Mark kostete.¹⁴⁰ Allein wohlhabenden Familien war es also vorbehalten, ihren Sprösslingen ein solches Studium zu gewähren, weshalb der Abbruch umso enttäuschender für Guardinis Vater gewesen sein muss. Guardini hatte damals auch aufgrund der in der Chemie vorherrschenden, die Natur quantifizierenden Methode keinen inneren Zugang zu dieser Forschung gefunden.

Immanuel Kant stellt in seinem Werk „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft“¹⁴¹ die These auf, dass eine eigentliche Wissenschaft nicht nur empirische, sondern apodiktische Gewissheit aufzeigen müsse, was allein mittels der Mathematik möglich sei. Jede eigentliche Naturwissenschaft benötige „einen reinen Theil, der dem empirischen zum Grunde liegt und der auf Erkenntnis der Naturdinge a priori beruht“.¹⁴² Diesen erblickt Kant in der Mathematik, sodass in jeder Naturwissenschaft nur so viel Wissenschaft wie zugrunde liegende Mathematik anzutreffen sei. Diese wiederum setze

140 Vgl. Weyer, Horst, Geschichte der Chemie. Band 2 – 19. und 20. Jahrhundert, Berlin 2018, 248.

141 Kant, Immanuel, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Riga 1786.

142 Ebd., IX.

voraus, dass die Prinzipien ihrer Begriffskonstruktion geklärt seien, was eine Aufgabe der Philosophie sei, die dafür nicht auf besondere Erfahrung zurückgreife, sondern lediglich auf den empirischen Begriff in seinen Beziehungen zu den reinen Anschauungen von Raum und Zeit.¹⁴³ Kant beabsichtigt daher, die Prinzipien der Konstruktion der naturwissenschaftlichen Begriffe – die Möglichkeit einer mathematischen Naturlehre – in einem System darzustellen. Dafür greift er als Schema auf vier Kategorien zurück: Größe (Quantität), Qualität, Relation und Modalität.¹⁴⁴ Da der Chemie die Mathematik fehle und ihre Gründe bloße Erfahrungsgesetze seien, ordnet er sie nicht als Wissenschaft, sondern als systematische Kunst ein.¹⁴⁵

Ein Wandel sollte durch Jakob Benjamin Richter (1762–1807) eintreten, der in seinem Werk „Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chymischer Elemente“¹⁴⁶ den Begriff der Stöchiometrie prägt und große Teile der Chemie als Teilgebiete der Mathematik einordnet. Durch die Entdeckung des Periodensystems der Elemente in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vergrößert sich die Mathematisierung der Chemie, die seit dem Einzug der Quantentheorie in der Mitte des 20. Jahrhunderts immer weiter voranschreitet.¹⁴⁷ Die Vermessung der Natur wird in der Chemie Ende des 19. Jahrhunderts zudem auf einen Satz aus dem biblischen Buch der Weisheit zurückgeführt, dass Gott alles nach „Maß, Zahl und Gewicht geordnet“ habe (*Weisheit* 11,20). Dieser wurde z.B. bei der Einweihung des chemischen Instituts in Leipzig im Jahr 1870 im Hörsaal angebracht und direkt darunter eine Tabelle mit den damals bekannten Elementen und ihren jeweiligen Atomgewichten.¹⁴⁸

Guardini hatte die chemische Forschung zu Beginn des 20. Jahrhunderts also für ein Semester in einem Zustand erlebt, in dem neben das zergliedernde Experiment auch zunehmend die mathematische Formel trat. Die persönliche Erfahrung, dass eine solche Methode dem eigenen Wesen zuwider war, mag – unter Hinzunahme der späteren philosophischen Auseinandersetzung – ein anfäng-

143 Vgl. ebd., XII.

144 Vgl. ebd., XIV–XVII.

145 Vgl. ebd., V.

146 Richter, Jakob Benjamin, *Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chymischer Elemente*, Breslau – Hirschberg 1793.

147 Vgl. Weyer, *Geschichte der Chemie*, 7f.

148 Vgl. ebd., 6.

licher Hintergrund für seine Kritik am neuzeitlichen Naturverständnis gewesen sein.

Es sei bereits an dieser Stelle betont, dass er sowohl die Naturwissenschaften als auch ihre rationale Methode nicht einfach verwirft, sondern sie auch rezipiert und für die Entwicklung der Gegensatzlehre nutzt. So erwähnt er in „Gegensatz und Gegensätze“ das Zueinander von Mineralsubstanz und Kristallisationsgesetz, von Atom und Molekulargesetz und von Ion und Atomgesetz als Beispiele für den Gegensatz von Fülle und Form.¹⁴⁹ Er kritisiert die Naturwissenschaften nicht grundlegend, sondern will deren rechte Einordnung in das Gesamt des Daseins, des Lebens, aufzeigen. Die im Gegensatzbuch skizzierten Gedanken zur Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Naturverständnis entwickelt Guardini später in seinem berühmten Werk „Das Ende der Neuzeit“¹⁵⁰ weiter, das bis heute nichts an Aktualität verloren hat. So führte es z.B. Papst Franziskus in seiner Enzyklika „Laudato Si“ an.¹⁵¹

2.1.2 Lebensphilosophie im Gegensatzbuch

Guardini bestimmt das „Leben“ als Objekt seiner Lehre vom Gegensatz: „Das Leben trägt die Gegensätze; die Gegensätze verwirklichen sich am Leben.“¹⁵² Eine inhaltliche Bestimmung dieses Begriffs ist deshalb von entscheidender Bedeutung für die gesamte Gegensatzlehre und soll an dieser Stelle einstweilig vorgenommen werden, damit die folgenden Gedanken einen Grund haben, von dem sie ausgehen können. Die Vorläufigkeit muss betont werden, da die gesamte Gegensatzlehre in den acht Gegensatzpaaren das „Lebendig-Konkrete“ näher bestimmt, die hier gegebenen Hinweise also beständig in den Darstellungen zur Ontologie des Lebendig-Konkreten erweitert werden. Im Folgenden sei zuerst knapp auf Guardinis Tätigkeit in der Jugendbewegung und damit das Hinzutreten der Kategorie des Lebens in seinem Wirken als Seelsorger und anschlie-

149 Vgl. Guardini, *Gegensatz und Gegensätze*, 13.

150 Guardini, *Das Ende der Neuzeit*.

151 Vgl. Papst Franziskus, Enzyklika LAUDATO SI' von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus. 24. Mai 2015 [LS], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 202), Bonn ⁵2022, Nr. 105, 108, 115, 203.

152 Guardini, *Der Gegensatz*, 171.

ßend auf die Lebensphilosophie seiner Zeit eingegangen, wie er sie in seiner Gegensatzlehre rezipierte.

In der Jugendbewegung wollten sich die jungen Menschen von der „empirischen“ Generation der Eltern absetzen, da sie – so Max Bondy – keinerlei Verständnis für die Ganzheit des Lebens hätten. Die Jugend erkannte, dass ihr die in ihren Augen mechanisierte Lebensform der Eltern nicht entsprach und sie brachen zur Fülle und zum Drang des Lebens auf. Der Auszug aus dem bürgerlichen Haus in die Natur im Wandern, d.h. ein Hinaustreten aus einem umgrenzten Raum in die Weite des noch unangetasteten und so empfundenen reinen Lebens, dienten den jungen Menschen, so Bondy, der Befreiung von einer verlogenen Autorität.¹⁵³

Abgelehnt wurde also nicht die Autorität als solche, sondern diejenige der nicht-ganzheitlichen Ichmenschen. Zudem sei eine Autorität ersehnt worden, mit der auch die Ganzheit des *Lebens* gegeben sei.¹⁵⁴ Die Bünde, zu denen sich die jungen Menschen zusammenschlossen, wären deshalb zunächst keine Zweckverbindungen zur Erreichung parteipolitischer Ziele, sondern Lebensbünde. Die jungen Menschen richteten ihr Augenmerk auf ein Leben in leib-seelischer Ganzheitlichkeit, d.h. auf ein gefühlsgesättigtes Leben und auf die Ganzhingabe an die Gemeinschaft, wie Theodor Wilhelm schildert.¹⁵⁵ Ein neuer lebendiger Geist erwachte in der Jugend, der – so Guardini in seinem Artikel „Neue Jugend und katholischer Geist“ 1920 – dem schwer beschrieben werden könne, der seine Luft nicht selbst atme und erlebe.¹⁵⁶

Das Jung-Sein wurde als eine Urerfahrung, als Wurzel des Menschlichen, empfunden – im Widerspruch zum Mechanisierten und Alten. Aus einem schöpferischen und lebendigen Ideal heraus sollte die Gesellschaft neu gestaltet werden. Die Jugendbewegung war ein Aufbruch weg von der Maschine hin zum Leben. Guardini stand in diesem Prozess und gestaltete ihn aktiv mit.

153 Vgl. Bondy, in: Bondy/ Guardini, Freideutsche Jugend und Katholizismus, 275.

154 Vgl. ebd., 274.

155 Vgl. Wilhelm, Theodor, Der geschichtliche Ort der deutschen Jugendbewegung, in: Kindt, Werner (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, Düsseldorf – Köln 1963, 7–29, 12.

156 Vgl. Guardini, Neue Jugend und katholischer Geist, 292; Wilhelm, Theodor, Der geschichtliche Ort der deutschen Jugendbewegung, 8.

Den Ausgangspunkt der Philosophie bei der „Lebenserfahrung“ teilt Guardini mit der Lebensphilosophie seiner Zeit. Ihr Ausgangspunkt sei, so Elenor Jain, das „Leben als bedeutendstes Wirklichkeitsprinzip“.¹⁵⁷ „Lebenserfahrung“, so Robert Josef Kozljanič in seiner Einführung in die Lebensphilosophie, meine unvoreingenommene Welt- und Selbsterfahrung, die „naive, gewachsene, vollsinnliche, anschauliche, vorwissenschaftliche Art und Weise wie jeder Mensch sich und seine Lebenswelt erfährt“.¹⁵⁸ Diese könne dann zur Theorie werden, der aber nie die Grundlage der Lebenserfahrung abhandenkomme. Gemäß dieser Bestimmung können auch Guardinis Gegensatzlehre lebensphilosophische Züge zugeschrieben werden, da selbst den „transzendentalen Gegensätzen“ eine Grundlage der Lebenserfahrung zukomme.¹⁵⁹ Dies verdeutlicht sich zudem anhand eines Briefes von Max Scheler an Guardini vom 4. Juli 1919, in dem jener schreibt, dass ihm Guardini eine Arbeit über „Lebensgegensätzlichkeiten“ gesandt habe.¹⁶⁰ In der Gegensatzlehre von 1925 finden sich auch Verweise auf lebensphilosophische Autoren, die im Folgenden genannt seien.

Zuerst sei auf Friedrich Nietzsche, ein Vordenker und Ideengeber der Lebensphilosophie, hingewiesen, der in der Gegensatzlehre mit seinem Terminus des „Apollinischen“¹⁶¹ und dass das Leben „gefährlich und böse“¹⁶² sei, angeführt wird. Guardini rezipiert auch Simmels „Lebensanschauung“, besonders das Kapitel über die „Transzendenz des Lebens“.¹⁶³ Er geht darin ebenso wie Guardini von dem Leben aus, das er vorfindet, von einem „wir“, das sich „nicht mit abstrakten Begriffen“, sondern an einem „Über-uns“ und „Unter-uns“¹⁶⁴ orientiere. Zudem verweist Guardini in der Gegensatzlehre

157 Jain, Elenor, Das Prinzip Leben. Lebensphilosophische und Ästhetische Erziehung, Frankfurt am Main u.a. 1993, 20.

158 Kozljanič, Robert Josef, Lebensphilosophie. Eine Einführung, Stuttgart 2004, 12.

159 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 88–99.

160 Brief von Max Scheler an Romano Guardini vom 4. Juli 1919, Köln, in: BSB Ana 342 B I, 2.

161 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 43.

162 Ebd., 74.

163 Vgl. ebd., 82.

164 Simmel, Lebensanschauung, 1.

in Bezug auf das „Innen“ auf Hans Drieschs¹⁶⁵ „Philosophie des Organischen“¹⁶⁶ und Prinzip der Entelechie¹⁶⁷. Erstere war damals ein vielbeachtetes Werk und Driesch wird heute zu einem Zweig der Lebensphilosophie gerechnet, die biologische, morphologische und vitalistische Überlegungen zum Problem des organischen Lebens anstellt.¹⁶⁸ Schließlich benennt Guardini mit dem „Aktivismus, Pragmatismus und dynamischen Personalismus“ seiner Zeit auch einseitige lebensphilosophische Positionen, von denen er sich ebenso absetzte, wie vom mit Absolutheitsanspruch vertretenen „gnostischen“ und „faustischen“ Menschenbild¹⁶⁹, worin Goethe und die Romantik anklingen. Summa summarum finden sich in der Gegensatzlehre also direkte Verweise auf lebensphilosophische Autoren und Denkströmungen.

Einige Interpreten rechnen Guardinis Werk selbst zur Lebensphilosophie. So wird er in der Einführung in die Lebensphilosophie von Robert Josef Kozljanič als christlicher Philosoph zur zweiten Hochphase der Lebensphilosophie, die von den 20er Jahren bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts datiert wird, gezählt.¹⁷⁰ Im Handwörterbuch der Philosophie von Beyerwaltes und Menne wird sein Werk teilweise als „Lebensphilosophie“ bezeichnet¹⁷¹ und Alfons Knoll folgert in seiner Untersuchung, dass das Gegensatzbuch „über weite Passagen eindeutig lebensphilosophisch geprägt“¹⁷² sei. Karl Albert und Elenor Jain betonen, dass Guardini ob seines umfangreichen

165 Guardini, Der Gegensatz, 59 Anm.18: „Was ich meine, wird in etwa durch Hans Drieschs Theorie der Entelechie beleuchtet. (Philosophie des Organischen, 2. Aufl. Leipzig 1921.) Er nimmt im Lebendigen außer der physikalischen und chemischen noch eine dritte Art Naturkraft an: die Entelechie. Akt und Bau-Ganzes des Lebendigen sind nicht nur Ergebnisse chemischer oder physikalischer Vorgänge, sondern jedes lebendige Sein und Geschehen steht unter einem wirkenden Plan.“

166 Driesch, Hans, Philosophie des Organischen. Gifford-Vorlesungen gehalten an der Universität Aberdeen in den Jahren 1907–1908, Leipzig ²1921.

167 Guardini, Der Gegensatz, 67: „Charakteristisch für dieses Verhältnis, wie Hans Driesch die Tätigkeit der Entelechie, des lebendigen Gestaltprinzips, umschreibt“ mit Verweis auf dessen Philosophie des Organischen S. 434f.

168 Vgl. Kozljanič, Lebensphilosophie, 15.

169 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 34.

170 Vgl. Kozljanič, Lebensphilosophie, 19.

171 Beierwaltes / Menne, Gegensatz, 116f.

172 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 87.

Werkes nicht schlichtweg zu den Lebensphilosophen gezählt werden könne, doch wird die Gegensatzlehre von ihnen als das „lebensphilosophische Hauptwerk“ Guardinis bezeichnet.¹⁷³

Guardini greift in seiner Gegensatzlehre lebensphilosophische Positionen und Themen auf, repetiert sie aber nicht und übernimmt auch nicht die Widerspruchsdialektik weg vom „begrifflichen Begriff“ allein hin zu reiner „intuitiver Intuition“, wie auch Karl Wucherer-Huldenfeld in seiner Dissertation zurecht herausstellt¹⁷⁴, sondern verbindet sie mit klassischen philosophischen Positionen. Er knüpft zwar an die in der Lebensphilosophie üblichen Darstellungen an, doch unterscheidet er sich gerade darin, dass für ihn die Fülle-Reihe nicht alles sei. Er stellt ihr die Form-Reihe hinzu und integriert sie ins Gesamt des Lebens.¹⁷⁵ So ergänzt und korrigiert er z.B. den für die Lebensphilosophie bedeutsamen Begriff des Inneren durch den des Äußeren. Eine entscheidende Berichtigung lebensphilosophischer Einseitigkeit wird in der Gegensatzlehre im Kapitel „Wert und Stellung der Gegensätze im Lebensganzen“¹⁷⁶ vorgenommen, in dem keine der beiden Gegensatzreihen als höherwertig eingestuft wird. Sie würden gleichwesentlich zum Gegensatz des Lebendig-Konkreten gehören und ihr wahrer „Wert“ liege außerhalb des Gegensatzsystems, verweise letztlich auf Gott. Weder allein die Form-Reihe noch allein die Fülle-Reihe seien für sich auf den Wert bezogen, vielmehr komme dies der ganzheitlichen konkret-lebendigen Einheit zu.

In der Frage, inwieweit Guardini der Lebensphilosophie zuzuordnen ist, wird also die Antwort lauten müssen, dass er lebensphilosophische Ansätze breit rezipiert, sich aber nicht einfachhin einer lebensphilosophischen Schule zuordnen lässt. Zudem fügt er sowohl die lebensphilosophischen Themen als auch die einzelnen angeführten Autoren immer ins Gesamt des Lebendig-Konkreten ein, und korrigiert damit eventuelle Einseitigkeiten. Darauf wird in den entsprechenden Einzeldarstellungen der Gegensatzpaare eingegangen werden.

173 Vgl. Albert, Karl / Elenor, Jain, *Philosophie als Form des Lebens. Zur ontologischen Erneuerung der Lebensphilosophie*, Freiburg i.Br. – München 2000, 202–204.

174 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 155.

175 Vgl. Knoll, *Glaube und Kultur*, 89.

176 Guardini, *Der Gegensatz*, 139–144.

Oben wurde Guardinis Hinwendung zur Wirklichkeit in Auseinandersetzung mit dem Neukantianismus Heinrich Rickerts herausgestellt. Diese dort noch unbestimmte Wirklichkeit erhält nun in der Absetzung von einem mechanistisch-rationalistischem Welt- und Menschenbild in der Hinzunahme des „Lebens“ eine nähere Charakterisierung, die sich dann in den einzelnen Gegensätzen weiter entfalten wird. Damit kann die erste These der Ontologie präzisiert werden. „A: Das Wirkliche *ist* unabhängig vom Denken des Subjektes. Es ist die erste Evidenz und Maßstab der Erkenntnis“ kann genauer gefasst werden in „A: Das Lebendig-Konkrete *ist* unabhängig von der Erkenntnis und deren Maßstab“.

Eine besondere Stellung nimmt in der Gegensatzlehre Johann Wolfgang von Goethe ein, der gemäß Robert Kozljanič mit Friedrich Nietzsche als ein Vordenker und Ideengeber der Lebensphilosophie angesehen werden könne.¹⁷⁷ Auf ihn bezieht sich Guardini in Hinblick auf die Polarität der Romantik, die „Wissenschaftslehre“¹⁷⁸ und das „Schaffen“¹⁷⁹. An dieser Stelle sei daher ausführlicher auf Guardinis Befassung mit Goethe eingegangen.

2.1.3 Romano Guardinis Befassung mit Johann Wolfgang von Goethe

Johann Wolfgang von Goethe ist im Werk Guardinis in außergewöhnlicher Häufigkeit präsent, wie es sonst wohl nur noch auf Nietzsche oder Kierkegaard zutrifft. Er gehört für ihn zu den großen Dichtern mit Shakespeare, Hölderlin und Dante¹⁸⁰ und wenn Guardini ihm im Unterschied zu Rilke, Hölderlin oder Mörike keine größere Veröffentlichung widmet, dann lässt dies nicht auf eine Geringschätzung schließen, vielmehr soll hier die These vertreten werden: Das Denken und Werk Guardinis ist neben anderen Autoren, Denkströmungen und eigenen Lebenswirklichkeiten auch eine

177 Vgl. Kozljanič, Lebensphilosophie, 17.

178 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 17, 41, 48, 103, 182.

179 Vgl. ebd., 65.

180 Vgl. Guardini, Romano, Das Dantebild der „Göttlichen Komödie, in: Jahrbuch des Ordens Pour le Mérite für Wissenschaft und Künste 1958–1959. Reden und Gedenkworte 3, Heidelberg 1959, 101–122, hier zitiert nach: ders., Sprache – Dichtung – Deutung, Mainz – Paderborn ²1992, 132–150, 137; Ders., Die Existenz des Christen. Herausgegeben aus dem Nachlaß, München – Paderborn – Wien 1976, 481.

lebenslange Auseinandersetzung mit der Gestalt, dem Denken und Werk Goethes. Besonders in der Phase der Weiterentwicklung seiner Denkstruktur des Gegensatzes von 1913 bis 1925 lässt sich eine ausführliche Befassung Guardinis mit Goethe belegen.

Der erste Verweis auf Guardinis Auseinandersetzung mit Goethe auch über Sekundärliteratur findet sich in einem Brief an Weiger am 29. August 1913:

„Auf der Reise [im August 1913, Anm. P.M.] hatte ich ein ganz außergewöhnliches Buch mit. *G. Simmel, Goethe*. Ich entsinne mich nur einmal bisher eine solche Schärfe und Kraft der psychologischen Analyse und Darstellung gefunden zu haben. Wiederum wimmelnd von Schiefheiten und Übertreibungen; getragen von einer – Goethe einfach in allem bejahenden Wertung, aber so voll der überraschenden Einsichten, daß einem vor solcher Psychologie fast Angst wird. Ich hatte die Empfindung: noch einige solcher Bücher, und ich habe nichts mehr zu sagen“.¹⁸¹

Guardini betrachtet seine Erkenntnisart, „ein inneres Hinstellen, besser, ein inneres Emporwachsenlassen, Ordnen, Zusammenfügen“ mit derjenigen Goethes verwandt, doch ordnet er sich selbst der Größe Goethes unter, wie in einem Brief an Weiger deutlich wird: „Du weißt, daß ich dabei an Goethes Dimension wahrlich nicht denke“.¹⁸² Für Guardini zeigt sich in Goethes Dichtung, so in den Briefen an Weiger in den folgenden Jahren ersichtlich, die „Größe des normalen Lebens“.¹⁸³ Auf ihm ruhe mit Kant und Luther „die moderne deutsche Kultur“ und er habe die Autonomie des Menschlichen, der Kunst und des Lebens proklamiert.¹⁸⁴ In einem Brief von 1916 wird ihm Goethes „Werter“ ein Ausgangspunkt des Nachdenkens über das Verhältnis von „kulturell“ und „elementar“¹⁸⁵ und im

181 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107.

182 Brief an Weiger vom 31. Mai/ 3. Juni 1914, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 150f.

183 Brief an Weiger vom 30. November 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 121f.

184 Vgl. Brief an Weiger vom 7. September 1915, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 173.

185 Vgl. Brief an Weiger vom 15. November 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 201f.

Oktober 1917 empfahl Guardini Weiger, sich in einer Untersuchung mit Goethes Verhältnis zur Religion zu befassen:

„Es gilt eben *Goethe* aus seiner Zeit und aus seiner eigenen einzigartigen Natur heraus zu verstehen, und sich klarzumachen, was für solchen Mann Religion ist – mit der Nebenabsicht, daraus etwas über Religion überhaupt und moderne Zeit überhaupt zu lernen.“¹⁸⁶

Im Februar 1918 fragte er bei ihm nach, ob er mit dieser Untersuchung begonnen habe.¹⁸⁷ Bereits in seinem frühen Meisterwerk „Vom Geist der Liturgie“ hatte Guardini auf die berühmte Umkehr des Prologs des Evangeliums nach Johannes „Im Anfang war das Wort“ (*Joh* 1,1) durch Goethes „Im Anfang war die Tat“¹⁸⁸ aufmerksam gemacht:

„Indem der Schwerpunkt des Lebens aus der Erkenntnis in den Willen, aus dem Logos in das Ethos übergang, wurde das Leben immer haltloser. Es wurde vom Menschen verlangt, daß er in sich selber stehe. Das kann aber nur ein Wille, der wirklich schöpferisch im unbedingten Sinn des Wortes ist, und das ist nur der göttliche.“¹⁸⁹

Weitere Verweise auf Goethe finden sich dann beispielsweise in seinen Vorlesungen „Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre“ im Sommersemester 1923 und „Gott und die Welt“ im Wintersemester 1923/24.¹⁹⁰ Schließlich gipfelt seine frühe Befassung mit Goethe am 28. August 1924 in einer „Goethefeier auf Burg Rothenfels“, wie sich Guardini in „Spiegel und Gleichnis“ 1932 erinnerte.¹⁹¹ Goethes 175. und Thomas von Aquins 600. Geburtstag fielen in diesem Jahr zusammen und Guardini hob an, beide zusammen zu denken: „den großen Heiligen und tiefen, schweigenden Denker und das ‚Welt-

186 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 209.

187 Vgl. Brief an Weiger vom 20. Februar 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 214.

188 Goethe, Johann Wolfgang von, Faust I, in: Hamburger Ausgabe III, München 2000, Vers 1237.

189 Guardini, Vom Geist der Liturgie, 136f.

190 Vgl. Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre, 115; Ders., Gott und die Welt, 156.

191 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.

kind, das Christus und der Kirche so fremd gegenüberstand. Das Gemeinsame aber bildete ein Etwas, ein Ton, eine Haltung, die im Wesen beider liegt“.¹⁹² 1925 bezeichnete Guardini dann Goethe als eine große Persönlichkeit, von der man nicht nur historisch von damals wisse, sondern er sei jetzt „lebendig gegeben“¹⁹³ und zeichne sich, so Guardini in seiner posthum veröffentlichten Ethik, durch eine „klar geordnete Persönlichkeit“ aus; „etwa wenn wir lesen, wie er als höchstes Ziel seines Daseins die Bildung seiner selbst bezeichnet“¹⁹⁴. In seinem Werk „Der Herr“ führte Guardini aus, dass „Goethe oder Platon oder Buddha bessere Führer“¹⁹⁵ als Jesus seien, wenn dieser nur noch als sittliche Leitfigur angesehen werde. Im November 1929 äußerte er sich Weiger gegenüber geradezu beglückt von seiner Goethe-Lektüre: „Weißt Du, was hübsch ist? Goethes Briefe, Tagebücher, Gespräche und Gedichte immer periodenweise zusammen zu lesen. Ein Strom...“.¹⁹⁶

Im Unterschied zu seiner sonstigen Praxis finden sich in Guardinis Werken und Briefen Hinweise auf seine Goethe-Lektüre. Über die allgemeine Bezeichnung von Goethes „Romanen, Dichtungen und Dramen“¹⁹⁷ hinaus erwähnt Guardini Goethes „Werter“¹⁹⁸, den „Götz von Berlichingen“¹⁹⁹, Goethes „Briefwechsel“, „Tagebücher (*Ital u. Schweizerreise, Campagne i. Frankreich; Anna-*

192 Ebd., 21f.

193 Guardini, Romano, Vom liturgischen Mysterium, in: Die Schildgenossen 5 (1925), 385–414; Neuherausgabe in: ders., Liturgie und Liturgische Bildung, Würzburg 1966, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ²1992, 111–155, 138; Ders., Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 33–52, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 258–280, 269.

194 Guardini, Ethik II, 1098.

195 Guardini, Romano, Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi (1937), Ostfildern – Paderborn ²⁰2018, 352.

196 Brief an Weiger vom 7. November 1929, Berlin-Charlottenburg, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 306.

197 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 209.

198 Vgl. Brief an Weiger vom 15. November 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 202.

199 Brief an Weiger vom 31. Juli 1918, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 218.

len ...“²⁰⁰, Goethes im „Tiefurter Journal“ von 1782 veröffentlichtes Naturfragment²⁰¹, dessen „West-östlicher Diwan“²⁰², „Zahmen Xenien“²⁰³, „Wilhelm Meister“²⁰⁴, „Gespräche mit Eckermann“²⁰⁵, „Dichtung und Wahrheit“²⁰⁶, „Faust“²⁰⁷, „Iphigenie“²⁰⁸, „Maximen und Reflexionen“²⁰⁹ und schließlich zitiert Guardini aus Goethes Wahlverwandtschaften²¹⁰ in seiner Vorlesung „Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament“ im Wintersemester 1927/28²¹¹. Zudem verweist

-
- 200 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 209.
- 201 Vgl. Guardini, Das Ende der Neuzeit, 47; Ders., Ethik I, 582.
- 202 Guardini, Das Ende der Neuzeit, 51.
- 203 Ebd., 51.
- 204 Guardini, Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist, 25.
- 205 Guardini, Der Gegensatz, 65.
- 206 Guardini, Romano, Liturgische Bildung. Versuche, Burg Rothenfels am Main 1923, hier zitiert nach: ders., Liturgische Bildung. Versuche, in: ders. Liturgie und liturgische Bildung, Mainz – Paderborn ²1992, 19–110, 50.
- 207 Guardini, Romano, Die Offenbarung und die Endlichkeit. Eine Frage und der Versuch einer Antwort, Würzburg 1951, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 2: Aus dem Bereich der Theologie, Mainz – Paderborn ³1994, 141–154, 147; Ders., Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes. Mit einigen Bemerkungen über das Interpretieren, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ²1992, 151–244, 227; Ders., Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens, Ostfildern – Paderborn ¹⁰2021, 46; Ders., Dantes Göttliche Komödie. Ihre philosophischen und religiösen Grundgedanken, Mainz – Paderborn 1998, 102, 124.
- 208 Guardini, Hölderlin, 350.
- 209 Guardini, Romano, Der unvollständige Mensch und die Macht, in: ders., Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 39–66, 65.
- 210 Vgl. Guardini, Romano, Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament. Wintersemester 1926/27. Mitschrift von Katharina Kappes, in: Gerl-Falkovitz, Lauterkeit des Blicks, 208–223, 214.
- 211 Goethe, Johann Wolfgang von, Die Leiden des jungen Werther, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 7–124; Ders., Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand. Ein Schauspiel, in: Hamburger Ausgabe IV, München 2000, 73–175; Ders., Goethes Briefe und Briefe an Goethe, in: Hamburger Ausgabe. 6 Bände, München 1988; Ders., Italienische Reise, in: Hamburger Ausgabe XI, München 2000, 7–556; Ders., Campagne in Frankreich 1792, in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 188–363; Ders., Tag- und Jahreshefte. Als Ergänzung meiner sonstigen Bekenntnisse (Auszug), in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 429–528; Ders., Die Natur. Fragment (Aus dem „Tiefurter Journal“ 1783), in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 45–47; Ders., West-Östlicher Divan, in: Hamburger Ausgabe II, München 2000, 7–125; Ders., Xenien, in:

er in seinen Werken auf Goethes „Mahomets Gesang“²¹², „Prometheus“²¹³ und in seiner posthum veröffentlichten Ethik²¹⁴ zitiert er ein weiteres²¹⁵. Über Goethes Lieder sei inhaltlich nichts weiter zu sagen, denn „was sie meinen, steht ganz im Licht“.²¹⁶

Guardini ist laut eigener Aussage „durch die Fülle der Gedichte Goethes“ gewandert und er habe dabei ein für ihn besonderes entdeckt, dass ihn berühre und auf ihn einen leisen Zauber auswirke, wie er 1932 in „Spiegel und Gleichnis“ schreibt.²¹⁷ Für ihn unterscheidet es sich von den vielen wohlgeformten Gedichten Goethes darin, dass es sich auf den Weg zu einem anderen Land begeben habe: „Es ist zart, und preisgegeben heimatlos, und doch vielleicht kühner und vom Sinne her stärker, als die Geschwister“²¹⁸:

„Auf den Auen wandeln wir

Hamburger Ausgabe I, München 2000, 208–234; Ders., Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Hamburger Ausgabe VII, München 2000, 7–610; Ders., Wilhelm Meisters Wanderjahre, in: Hamburger Ausgabe VIII, München 2000, 7–486; Ders., Wilhelm Meisters theatralische Sendung (Auszug), in: Hamburger Ausgabe VIII, München 2000, 487–516; Ders., Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit, in: Hamburger Ausgabe IX, München 2000, 7–598 u. in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 7–187; Ders., Faust Teil I und II, in: Hamburger Ausgabe III, München 2000, 7–364; Ders., Iphigenie auf Tauris. Ein Schauspiel, in: Hamburger Ausgabe V, München 2000, 7–67; Ders., Maximen und Reflexionen, in: Hamburger Ausgabe XII, München 2000, 365–547; Ders., Die Wahlverwandtschaften. Ein Roman, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 242–490; Eckermann, Johann Peter, Gespräche mit Goethe, Berlin 2019.

212 Guardini, Hölderlin, 21.

213 Vgl. 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 I: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 286; Guardini, Ethik II, 817.

214 Ebd., 1256: „Was ist das Schwerste von allem? Was Dir das Leichteste dünkt: Mit den Augen zu sehn, was vor den Augen liegt.“ Goethe „.“

215 Goethe, Johann Wolfgang von, Mahomets-Gesang, in: Hamburger Ausgabe I, München 2000, 42–44; Ders., Prometheus, in: Hamburger Ausgabe I, München 2000, 44–46; Ders., Prometheus. Dramatisches Fragment, in: Hamburger Ausgabe IV, München 2000, 176–187.

216 Guardini, Gegenwart und Geheimnis, 235.

217 Guardini, Romano, Ein Gedicht von Goethe und ein Wort dazu, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 27f.

218 Ebd., 27f.

Und bleiben glücklich ohne Gedanken
Am Hügel schwebt des Abschieds Laut,
Es bringt der West den Fluß herab
Ein leises Lebewohl.
Und der Schmerz ergreift die Brust,
Und der Geist schwankt hin und her,
Und sinkt und steigt und sinkt.
Von weitem winkt die Wiederkehr
Und sagt der Seele Freude zu!
Ist es so? Ja! Zweifle nicht“.²¹⁹

Später scheint sich Guardinis Einstellung zu Goethes Gedichten etwas geändert zu haben, weg von der früheren großen Begeisterung hin zur Ernüchterung, wie er mit Datum vom 22. Juli 1953 notierte:

„Ich lese wieder einmal die Gedichte Goethes, eins nach dem anderen. Mit Verwunderung und Mißtrauen gegen mich selbst und mit Betrübnis muß ich mir sagen, daß mehr Leere und Banalität darin ist, als ich früher je zugegeben hätte. Wie vieles ist ‚achtzehntes Jahrhundert‘, von einer Flachheit, daß man sich fragt, wie Goethe das nicht nur schreiben, sondern in die endgültige Sammlung aufnehmen konnte“.²²⁰

Aus den zahlreichen Lektüre-Angaben kann geschlossen werden, dass Guardini wahrscheinlich den gesamten Goethe gelesen hatte. Zudem finden sich in seinen Briefen an Weiger auch Verweise zur Sekundärliteratur seiner Zeit, woraus deutlich wird, wie intensiv er sich mit ihm befasste und ihn zu durchdringen versuchte. Die Bezüge setzen bereits 1907 mit Theodor Volbehrs (1862–1931) „Goethe und die bildende Kunst“ ein²²¹, gefolgt 1913 von einem „ganz außergewöhnlichen“²²² Buch von Georg Simmel, 1916 dem „wirklich erquickenden, so echten, bescheiden und lauter“²²³ Goethebuch von Robert Saitschick (1868–1965) und in einem Brief an Weiger aus dem Jahr 1917 nennt er für eine Befassung mit Goethe die Werke von Friedrich Gundolf (1880–1931), Georg Simmel und Alexander

219 Ebd., 27.

220 Guardini, Wahrheit des Denkens (22.7.1953), 174.

221 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 151 Anm. 390.

222 Brief an Weiger vom 29. August 1913, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 107.

223 Brief an Weiger vom 27. August 1916, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 194.

Baumgartner (1841–1910)²²⁴. In einem Brief an Weiger von 1921 schildert er, dass das Goethe-Buch von Ernst Michel (1889–1964) auf ihn einen „tiefen Eindruck“ gemacht habe²²⁵ und im Jahr 1932 führt er noch dasjenige von Flodoard Freiherr von Biedermann (1858–1935)²²⁶ an²²⁷.

Der zeitliche Schwerpunkt von Guardinis intensiver Befassung mit Goethe lag, so die Schlussfolgerung auch aus den Angaben zur Sekundärliteratur, in den Jahren der Weiterentwicklung der Gegensatzlehre ab 1913 bis hin zu ihrer Veröffentlichung 1925. Goethe ist deshalb für diese Untersuchung der Gegensatzlehre zwingend zu berücksichtigen. Guardini setzte sich thematisch mit ihm in unterschiedlichen Themengebieten auseinander: erstens in der Frage der Erkenntnis und des klassischen Geistes; zweitens in der Frage der Nicht-Identität und Überführbarkeit von Quantität in Qualität²²⁸ sowie in der Frage der Polarität und der Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz, worauf im dritten Teil „Grund“ im Kapitel zum Gegensatz als solchen eingegangen wird²²⁹; drittens in der Frage der Natur, der Persönlichkeit und des Christlichen, was im folgenden Kapitel knapp dargestellt sei. Insgesamt muss für die Auseinandersetzung Guardinis mit Goethe festgehalten werden, dass sich ihr eine eigene Untersuchung widmen müsste, um die vielen Facetten hervorheben zu können.

224 Vgl. Brief an Weiger vom 12. Oktober 1917, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 208f.

225 Vgl. Brief an Weiger vom 24. Dezember 1920/ 20. Januar 1921, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 234.

226 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 151 Anm. 390.

227 Volbehr, Theodor, Goethe und die bildende Kunst, Leipzig 1895; Simmel, Goethe; Saitschick, Robert, Genie und Charakter. Shakespeare, Lessing, Goethe, Schiller, Schopenhauer, Wagner, Berlin 1900; Gundolf, Friedrich, Goethe, Berlin 1916; Simmel, Kant und Goethe; Baumgartner, Alexander, Goethe. Sein Leben und seine Werke, besorgt von Alois Stockmann. 2 Bände, Freiburg i.Br. 1911; Michel, Ernst, Weltanschauung und Naturdeutung. Vorlesungen über Goethes Naturanschauung, Jena 1919; Biedermann, Flodoard Freiherr von, Chronik von Goethes Leben, Leipzig 1931.

228 Vgl. Guardini, Romano, Das Wunder und das Bild vom Menschen und von der Welt, in: Die Schildgenossen 13 (1933), 1–15, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 98–118, 110.

229 Vgl. Teil III Kapitel „4.2.2 Verwandtschaft I: Romano Guardini und Johann Wolfgang von Goethe“.

2.2 Hinwendung zu lebendig-konkreter Natur

Im ersten Kapitel wurde gezeigt, dass sich Guardini mit der naturwissenschaftlichen Methode und der lebensphilosophischen Strömung seiner Zeit auseinandersetzte, sowie sich vor allem in der Periode der Weiterentwicklung der Gegensatzlehre mit Goethe befasste. Daran schließt sich nun im zweiten und dritten Kapitel die Darlegung des *inhaltlichen* Dialogs Guardinis mit der Kategorie des „Lebens“ an, wie er ihn in seiner Gegensatzlehre führt. In Bezug auf seine zuerst darzustellende Hinwendung zu lebendig-konkreter Natur, der dann diejenige zum lebendig-konkreten Menschen folgt, wird hier vorrangig Goethe berücksichtigt und keine lebensphilosophischen Autoren, da sich im dritten Teil der Untersuchung in der Erörterung der einzelnen Gegensatzpaare die Diskurse mit beispielsweise Driesch und Nietzsche²³⁰ besser konturieren lassen als an dieser Stelle. Zunächst sei hier auf Guardinis Abwendung von einer mechanischen Naturauffassung eingegangen, dann seine mit Goethe vollzogene Hinwendung zu einer lebendigen Natur dargestellt und schließlich seine Differenz zur goetheschen Vergöttlichung der Natur ausgeführt.

Mit der Betonung des Lebens stellt sich Guardini einer mechanisch-rationalistischen Naturauffassung entgegen und nimmt Lebendigkeit bereits für die einzelne Zelle an, wie eine Passage aus der Gegensatzlehre offenlegt:

„Materialistische Lebens-, Seelen- und Gesellschaftslehre meint, aus chemischen Bestandteilen den lebendigen Körper, aus Anreizen das seelische Leben, aus physiologischen, geographischen, wirtschaftlichen Gegebenheiten Person und Gesellschaft aufbauen zu können. Das Neue wird nicht gesehen, was da am Werke ist. Gewiß sind die Atome N, C, H und O in der lebendigen Eiweißverbindung an sich die nämlichen wie in der Retorte des Chemikers. Aber in der lebenden Zelle sind sie tatsächlich doch etwas anderes. Zelle ist mehr als Maschine. Im Vorgang des Wachstums geht alles, was ‚Stoff‘ ist, durch den Innenpunkt des Lebendigen.“²³¹

230 Vgl. Teil III Kapitel „2.2 Form und Formloses: Romano Guardinis Dialog mit Friedrich Nietzsche“ sowie Kapitel „3.1 Der transempirische Punkt: Romano Guardinis Hinweis auf Hans Driesch“.

231 Guardini, Der Gegensatz, 64.

Die Naturwissenschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts deutete die Welt als Mechanismus einer mathematisch ausdrückbaren Kausalität und das ihr zu Grunde liegende mechanisch-naturwissenschaftliche Prinzip stellte die Wirklichkeit in völligen Widerspruch zu allem, was der Wirklichkeit in den vorangegangenen Epochen Sinn verlieh. In einer solchen rationalistisch-mechanischen Weltbetrachtung blieb kein Raum mehr für Werte, Freiheit und religiöse Bedeutung. Für Georg Simmel bestand deshalb die große geistesgeschichtliche Aufgabe seiner Zeit darin, „die verlorene Einheit zwischen Natur und Geist, Mechanismus und innerem Sinne, wissenschaftlicher Objektivität und der gefühlten Wertbedeutung des Lebens und der Dinge auf einer höheren Basis wiederzugewinnen“.²³² Guardinis Anliegen in der Gegensatzlehre ist es, in der von Simmel angegebenen Richtung eine neue Einheit aufzuzeigen, dass zwischen den Grundkräften zwar Spannung aber kein Widerspruch bestehe. Im polaren Gegensatz könne die Auflösung der Geistesbereiche verwunden werden: „Unsere Aufgabe ist es nun, darüber hinaus zu einer neuen, doch kritisch bewährten Einheit fortzuschreiten“.²³³

Wirkliches ist für Guardini kein rational-mechanisches Gefüge, sondern konkrete Gestalt. Diese beschränke sich nicht darauf rund zu sein, sondern fordere vielmehr die Frage, in welcher Weise sie rund sei.²³⁴ Leben bedeutet für Guardini in der Gegensatzlehre u.a. „wirkende Gestalt“.²³⁵ In seinem späteren Augustinus-Buch unterschied er Wirklichkeitsstufen des Seienden gemäß der Fähigkeit, sich selbst im Sein zu behaupten, d.h. zu wirken. Daraus ergeben sich Unterschiede von z.B. Pflanze, Tier, Körper oder Geist.²³⁶ Alles, was wirke, sei also in gewisser Weise lebendig. Die höheren Stufen enthielten dabei die niederen in sich. So sei der Mensch mit der Pflanze verwandt in Zellbau, Stoffwechsel, etc., mit dem Tier z.B. in der Empfindung, ihm allein gebühren laut Guardini jedoch die Fähigkeiten zu Urteil, Wertung, Wahl, Wertverwirklichung, Liebe und Hingabe. Das Leben umfasse das alles, aber meint für Guardini

232 Simmel, Kant und Goethe, 123.

233 Guardini, Der Gegensatz, 14.

234 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 18f.

235 Ebd., 242.

236 Vgl. Guardini, Romano, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen, Mainz – Paderborn 1989, 113.

nicht ein Gesamtleben oder einen vitalen Zusammenhang, sondern „das individuelle Leben; das konkret Lebendige“.²³⁷ Es trage die Gegensätze und sie würden sich an ihm verwirklichen.

Eine Gestaltverwirklichung ist für Guardini immer ein „zweipoliger Vorgang, ein sich realisierendes Ganzes“.²³⁸ Mit dem Begriff der „Gestalt“ wird hier ein großer Bogen aufgetan. Wenn sich eine Gestalt durch ihre Zweipoligkeit auszeichnet, dann wird deutlich, wie alle späteren Gestaltinterpretationen Guardinis auf der Gegensatzlehre als ihrem methodischen Fundament aufbauen. Die Untersuchung rückt näher zur gegensätzlichen Bestimmung des „Konkret-Lebendigen“ vor, das nicht nur von einer Seite – der allein rationalen oder auch der allein intuitiven – zu erfassen ist. Die Gegensätze des Lebendigen scheinen sich abstrakt auszuschließen, aber seien am konkreten Ding in Einheit vollzogen und treten innerhalb aller quantitativen, qualitativen und gestaltmäßigen Bestimmtheiten auf.²³⁹ Die Einheit der Gegensätze selbst dürfe wiederum nicht mechanisch oder logisch verstanden werden, sondern sei selbst lebendig, wie Guardini in der Gegensatzlehre darlegt:

„Es wäre also ganz falsch, von einer mechanischen Einheitsvorstellung, oder vom Maßstab logischer Einsinnigkeit auszugehen, und zu bezweifeln, ob eine Einheit, wie sie soeben beschrieben wurde, möglich sei. Wir haben die Wirklichkeit zu befragen. Sie antwortet uns, daß unter den verschiedenen Formen der Einheit, neben der mechanischen, neben der logischen, neben der zweckhaft organisatorischen es auch noch eine andere gebe, nämlich die spezifische Form der lebendigen Einheit. Deren Wesen aber besteht darin, Einheit von Gegensätzen zu sein“.²⁴⁰

Die „Gegensatzstruktur [ist] Struktur des Lebendig-Konkreten“.²⁴¹ Um sich von einem naturalistischen Naturverständnis ab- und dem Leben zuzuwenden, bezieht sich Guardini auf Goethe.

Der Unterschied zwischen einer newtonschen und goetheschen Naturauffassung liegt für Guardini darin, dass man zwar sämtliche chemischen und physikalischen Formeln wissen könne, damit aber

237 Guardini, *Der Gegensatz*, 171.

238 Vgl. Guardini, *Wahrheit des Denkens* (30.4.1945), 147.

239 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 22f.

240 Ebd., 184f.

241 Ebd., 226.

noch keine einzige Qualität erfasst habe.²⁴² Auch für Goethe sei die Welt nicht mechanisch, sondern das Leben sei ihm unvergleichbar und unzerlegbar, wie er Faust aussprechen lasse²⁴³:

„Geheimnisvoll am lichten Tag
Lässt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.“²⁴⁴

Die Natur sei für Goethe das „Erstgegebene, hinter das man nicht mehr zurückgreifen kann; eben damit aber auch das Normative, das ‚Natürliche‘, das Richtige“.²⁴⁵ Goethe ist für Guardini derjenige, der „die neuzeitliche Naturvorstellung zu ihrer klassischen Fülle und Klarheit gebracht habe“.²⁴⁶ Dabei finde die Denkweise laut Guardini ihren „vielleicht vollkommensten Ausdruck [...] in dem Fragment Goethes „Die Natur“²⁴⁷, wie es im Journal von Tiefurt 1782 abgedruckt wurde, worauf Guardini auch in weiteren Werken verweist²⁴⁸.

Geist und Natur seien bei Goethe nicht zwei getrennte Bereiche, vielmehr gehe er laut Simmel von einer „Geistigkeit der Natur und der Natürlichkeit des Geistes“²⁴⁹ aus. Eine solche Formulierung lässt an ähnliche Guardinis über das Zueinander von Leib und Seele denken, wenn er in der Gegensatzlehre von „geistleiblich“ und „be-

242 Vgl. Guardini, Romano, Freiheit und Unabänderlichkeit, in: Die Schildgenossen 7 (1927), 257–271, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 117–137, 125.

243 Guardini zitierte die Stelle 1954. (Vgl. Guardini, Romano, Die Situation des Menschen, in: Bayerische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Die Künste im technischen Zeitalter, München 1954, 15–42, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 244–264, 248).

244 Goethe, Faust I, Verse 672–675.

245 Guardini, Romano, Zum Problem der Demokratie. Ein Versuch der Klärung. Manuskript von 1946; aus dem Nachlass herausgegeben von Felix Messerschmid, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 21 (1970), 726–732, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 320–328, 327.

246 Guardini, Das Ende der Neuzeit, 62.

247 Guardini, Romano, Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins, München ⁴1956, 137.

248 Guardini, Ethik II, 1181; Ders., Das Ende der Neuzeit, 47.

249 Simmel, Kant und Goethe, 127.

seelte[r] Stofflichkeit“ schreibt.²⁵⁰ Es kann sogar die Vermutung aufgestellt werden, dass Guardini den Begriff des „Stoffs“ von Goethe her erhalten hat, denn er führte ihn in seiner Hölderlin-Auslegung auf ihn zurück: „der ‚Stoff‘ – um den goetheschen Begriff zu brauchen“.²⁵¹ In seiner Interpretation von Eduard Mörike hatte Guardini Goethes Gedichte dahingehend gelobt, dass in ihnen „der Stoff ganz zu Inhalt und der Inhalt ganz zu Form geworden ist. Jede Wortwahl, jede Schwingung des Rhythmus, jedes Gewichtsverhältnis der Komposition ist selbst der Vorgang, das Bild, das Gefühl, und der Interpret hat ihm nachzuspüren“.²⁵² Form und Inhalt müssten bei Goethe also nicht erst vereint werden, sondern seien *ein* Leben der göttlichen Natur, das sowohl im Geist wie auch in der Wirklichkeit lebe.²⁵³ Der große Unterschied zwischen Guardini und Goethe liegt darin, dass Guardini Geist und Stoff in Einheit und nicht wie Goethe in Identität denkt, also keinesfalls einem goetheschen Pantheismus zu verfallen droht. Darauf sei nun näher eingegangen.

Die Kulturgestalt der Klassik zeichne sich gerade dadurch aus, so Guardini, dass sie dem „Natürlichen“ entsprach. Er betont in „Das Ende der Neuzeit“: „Was aus ihr [der Natur, Anm. P.M.] abgeleitet werden kann, ist endgültig verstanden. Was als natürlich begründet werden kann, ist gerechtfertigt“.²⁵⁴ Die Natur wurde von Goethe als „Mutter Natur“ vergöttlicht. In ihr sei, so Goethe, „ein ewiges Leben, Werden und Bewegen“.²⁵⁵ Sie sei bei Goethe, so Guardini in unterschiedlichen Werken, „das geheimniserfüllte All und Eins; die Selbstverwirklichung der Gottheit“²⁵⁶, „das Unbekannte, in allem sich Offenbarende“²⁵⁷ und eine „Gott-Natur“²⁵⁸. Sie sei selbst das, was überall verursacht wird und doch als Ganzes autonom in sich

250 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 174f.

251 Guardini, Hölderlin, 33.

252 Guardini, Gegenwart und Geheimnis, 237.

253 Vgl. Simmel, Kant und Goethe, 134.

254 Guardini, Das Ende der Neuzeit, 49.

255 Goethe, Die Natur, 46.

256 Guardini, Die Situation des Menschen, 247.

257 Guardini, Wahrheit des Denkens (18.10.1953), 198.

258 Guardini, Die Existenz des Christen, 84.

selbst steht.²⁵⁹ Goethe brachte seine Naturauffassung in seinem Natur-Fragment, auf das sich Guardini bezog, wie folgt zum Ausdruck:

„Sie ist alles. Sie belohnt sich selbst und bestraft sich selbst, erfreut und quält sich selbst. Sie ist rau und gelinde, lieblich und schrecklich, kraftlos und allgewaltig. Alles ist immer da in ihr. [...] Gegenwart ist ihr Ewigkeit. [...] Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen. [...] Nein, was wahr ist und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst.“²⁶⁰

Sie habe einen „allumfassenden Sinn“ und man könne ihr nur durch die Liebe, ihrer Krone, nahekommen.²⁶¹ Die Natur wurde von Goethe selbst als das Heilige und Fromme angesehen, das keinem Überstieg auf das Transzendente mehr bedurfte. 1931 führt Guardini dann in seinem Artikel „Reflexionen über das Verhältnis von Kultur und Natur“ in der Zeitschrift „Die Schildgenossen“ aus:

„Natur‘ wird – vor allem seit der Renaissance; neu und mit programmatischer Entschiedenheit seit Rousseau, Goethe, Nietzsche – als geschlossene Einheit des Daseins und Sinnes gefaßt; als in sich selbst stehende (autonome) und sich selbst genügende (autarke) Ganzheit. Ja, als das Einzig-Gegebene, vor dem jedes Zurückgreifen auf anderes nicht nur unmöglich, sondern unerlaubt ist; vielmehr gefordert, sich ganz darauf zu stellen. Dem widerspricht das christliche Bewußtsein, wonach Natur allein, gemessen an dem aus der Offenbarung hervortretenden vollen göttlichen Bilde und Willen von der Welt, unfertig und uneigentlich ist. Nicht nur, weil sie geschaffen ist und daher nicht in sich gründet, sondern auch ihrem Wesensbestande nach. Natur ist, bloß für sich genommen, etwas Zweideutiges; richtiger etwas Vor-deutiges. Sie kann gar nicht in eigenem ‚Stande‘, in eigener ‚Voll-Ständigkeit‘ stehen, sondern bedarf – immer gemessen an jenem letztgültigen Weltwillen Gottes – der letzten Definition durch Offenbarung und Glaube. In der

259 Vgl. Guardini, *Welt und Person*, 17: „Es entsteht die Vorstellung der geheimnisvollen, allschaffenden, heiligen, der Gott-Natur; so bei *Giordano Bruno*, *Spinoza*, *Goethe*, *Hölderlin*, *Schelling*. Die Natur wird selbst als die religiöse Ur-sache und das Verhältnis zu ihr als die Wurzel der Frömmigkeit empfunden. Das Natürliche ist zugleich das Heilige und Fromme; das Unnatürliche oder Widernatürliche der Frevel schlechthin.“

260 Goethe, *Die Natur*, 47.

261 Vgl. ebd., 46f.

Welt, wie Gott sie gewollt hat, gibt es keine ‚reine‘ Natur, nur eine, die sich der Gnade gibt und so über sich hinaus existiert“.²⁶²

In der Neuzeit wurde die Lebendigkeit der Natur zwar betont und Guardini schließt dabei selbst an Goethe und auch an die Lebensphilosophie an, doch ist die Natur für Goethe kein Vorläufer der christlichen Offenbarung mehr, wie er entgegen der christlichen Schöpfungsauffassung in seinem Naturfragment betonte: Die Natur „spritzt ihre Geschöpfe aus dem Nichts hervor, und sagt ihnen nicht, woher sie kommen und wohin sie gehen. Sie sollen nur laufen. Die Bahn kennt sie“.²⁶³ Spricht Guardini in der Gegensatzlehre auch von einem Leben in den Pflanzen und knüpft damit an eine Vorstellung Goethes an, so lehnt er doch die Verabsolutierung der Natur entschieden ab. Er fundiert das gegensätzlich gebaute Lebendig-Konkrete entgegen dem Autonomismus in Gott und öffnet es auf ihn hin, wie im dritten Kapitel der Hinwendung zur Mitte ausgeführt werden wird. An dieser Stelle sei nach der Darlegung der Lebendigkeit jeglichen Konkreten der sich anschließenden Frage nachgegangen, wie das Lebendig-Konkrete in der Gegensatzlehre von Guardini näher bestimmt wird. Seine inhaltliche Auseinandersetzung mit der Kategorie des Lebens läuft von seiner Hinwendung zu lebendig-konkreter Natur auf diejenige zum lebendig-konkreten Menschen hin.

2.3 Hinwendung zum lebendig-konkreten Menschen

„Leben“ bedeutet für Guardini in der Gegensatzlehre „stets soviel wie ‚lebendiger Mensch‘“.²⁶⁴ Er spricht nicht vom Personalen, ja er wendet sich gegen den Personalismus, der das Personale – gleichgesetzt mit dem Geistigen – vom Menschlich-Lebendigen isoliere,

262 Guardini, Romano, Reflexionen über das Verhältnis von Kultur und Natur, in: Die Schildgenossen II (1931), 1–14, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 206–224, 209.

263 Goethe, Die Natur, 46.

264 Guardini, Der Gegensatz, 173.

sondern vom „Menschlichen“²⁶⁵, „vom menschlichen Leben; vom lebendigen Menschen“²⁶⁶.

Guardini hatte folgerichtig das erste Kapitel der Gegensatzlehre mit dem Bezug zum Menschen begonnen: „Wenn wir auf uns, in uns schauen, so finden wir leibliche Gestalt, Glieder und Organe [...]“.²⁶⁷ Seine Beobachtung geht auf die erste Person Plural, auf das „Wir“ der Menschen. Auch sein Wechsel in die erste Person Singular bezieht sich nicht nur auf den Autor selbst, sondern schließt die Leserin bzw. den Leser mit ein.²⁶⁸ Durch die Verwendung von erster Person Singular und Plural in den ersten Sätzen der Gegensatzlehre verdeutlicht Guardini, dass es ihm nicht um eine abstrakt-allgemeine Kategorie „Mensch“ geht, vielmehr um den konkreten Menschen, den „lebendigen Menschen“.²⁶⁹

Mit Guardinis Postulat des „lebendigen Menschen“ werden in diesem dritten und letzten Kapitel zu seiner Hinwendung zum Lebendig-Konkreten zwei Auseinandersetzungen mit Denkströmungen seiner Zeit in den Blick kommen: Er setzt sich erstens von der Transzendentalphilosophie ab, dass das Subjekt nicht nur logisch, sondern lebendig-konkret ist²⁷⁰, und nimmt von ihr auf, dass es autonom ist, d.h. nicht auf Natur reduziert werden kann. Zudem grenzt er sich zweitens vom Materialismus bzw. Naturalismus ab und stellt ihm das lebendige und freie Subjekt entgegen. Zugleich nimmt er von dieser Strömung auf, dass es in der Wirklichkeit verwurzelt ist. Diese Doppelbewegungen sind nicht zu trennen, werden aber zur besseren Darstellung in zwei Kapitel unterschieden, wobei

265 Ebd., 177.

266 Ebd., 178.

267 Ebd., 15.

268 Vgl. ebd., 15f.

269 Ebd., 172.

270 So schreibt er in seinem Artikel „Sendung der katholischen Jugend“ auf dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der freideutschen Jugendbewegung 1921: „Die Meißnersätze lehnen die Autorität ab. Sie ruhen auf Kant, der das Sittengesetz von aller Verkörperung in persönlichen Trägern loslöst und es zu einem Eigengesetz des Ich macht. Um das aber zu können, macht er das Ich zum logischen ‚reinen Ich‘, zur ‚transzendentalen Apperzeption‘. Die ist aber ein Stubengebilde. Es gibt nur ein lebendiges Ich“. (Guardini, Romano, Die Sendung der katholischen Jugend, in: Die Tat. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur 13 (1921), 9–18, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 7–22, 13).

zuerst auf Guardinis Auseinandersetzung mit dem logischen Subjekt Kants und dann auf seine Absetzung von der Naturalisierung des Menschen eingegangen wird.

2.3.1 *Absetzung vom logischen Subjekt Immanuel Kants*

Ein zu lösendes Problem der Neuzeit läge darin, so Georg Simmel, wie sich die Selbstständigkeit der Individualität gegenüber der Gesellschaft und gegenüber der Natur gewährleisten lasse.²⁷¹ Im 18. Jahrhundert war das Individuum in zahlreiche Zwänge gekettet: religiöse, wirtschaftliche und politische. Gemäß Kant sei der Mensch nicht auf Natur zu reduzieren, vielmehr ist ihm die „ganze Natur teleologisch untergeordnet“²⁷², wie er in der „Kritik der Urteilskraft“ schrieb. In der Befreiung des Menschen liege sein unwiderruflicher Verdienst, wie es Simmel formuliert:

„Kant hat durch den Begriff des überempirischen Ich eine der großen Lösungen der Persönlichkeit vollbracht, die das Lebensproblem der Neuzeit bilden: soweit jener Begriff gilt, ist der Mensch von der Befangenheit in der bloßen Natur erlöst; indem er dieser den empirischen Menschen preisgibt, gewinnt er für das Wesentliche und Absolute unseres Wesens die volle Unabhängigkeit von allem, womit die ursächlichen Verknüpfungen der Dinge uns sonst zu vergewaltigen schienen.“²⁷³

Das kantische allgemeine Ich, auf das er die Welt gründet, bezeichne ein ganz allgemeines Bewusstsein, dass der Mensch überhaupt existiere, aber trage keine bestimmte individuelle oder historische Eigenheit, da bestimmte Vorstellungen erst wieder auf dem Ich selbst ruhen, ja von ihm gewirkt werden. Kant kenne kein konkretes Subjekt, das konkret individuell *ist*, und somit auch kein konkretes Erkennen.²⁷⁴ Das autonome Ich, in dem alles zusammenläuft, ist also aufgrund der apriorischen Gleichheit mit allen anderen Ichs

271 Vgl. Simmel, Georg, Kant und der Individualismus, aus: Vossische Zeitung, Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen, Nr. 7, Morgenausgabe vom 6. Januar 1904, Feuilleton-Teil, Berlin, jetzt in: GSG 7, Frankfurt am Main 1995, 273–282, 273.

272 Kant, Immanuel, Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg 1993, 305.

273 Simmel, Kant und der Individualismus, 282.

274 Vgl. ebd., 278.

bei Kant vollkommen farblos, wie – neben den Beschreibungen von Simmel – auch aus einem Zitat Heinrich Rickerts deutlich wird:

„Es kommt also zunächst allein darauf an, den Begriff eines Subjekts zu bilden, das nicht nur nicht mit diesem oder jenem besonderen Inhalt behaftet und deshalb als ein besonderer Teil der Wirklichkeit anzusehen ist, sondern das außerdem noch frei gedacht werden muß von jedem Inhalt überhaupt, und das daher zwar jeden beliebigen Inhalt haben kann, aber für sich betrachtet nur leere Form bleibt“.²⁷⁵

In Guardinis Wahrnehmung, der in der Gegensatzlehre explizit das „konkrete Subjekt“ hervorhebt – gerade entgegen einem Subjekt in abstracto, das es so gar nicht gebe²⁷⁶, – besteht die problematische Grundfrage Kants bzw. des Neukantianismus darin, wie ein freies Bewusstsein mit dem empirischen Ich zusammengedacht werden könne. Da diesem jeglicher Gegen-Stand abhandengekommen sei, müsse es sich logisch in sich selbst begründen und – wie Guardini in „Vom Sinn der Kirche“ schreibt – so „entstand der Begriff des Apriorischen als der, wohl empirisch subjektiven, aber logisch objektiven Gültigkeit; der Begriff der vom Subjekt statt vom Ding her aufgebauten Erfahrung u.a.m. Es fehlt das ursprüngliche Erlebnis der Wirklichkeit“.²⁷⁷ Die notwendige Befreiung des Subjekts aus den determinierenden Naturzusammenhängen habe bei Kant zu einer vollständigen Ablösung des Ich von der Wirklichkeit geführt. Damit bleibe das Subjekt den grundlegenden Prinzipien eines mechanisch-rationalistischen Weltbildes verhaftet, ja es sei selbst als inhaltsleere Form die letzte Grundlage eines rein formalistischen Denkens von Welt und auch von Geist. Das rein logische Subjekt Kants möchte Guardini in seiner Gegensatzlehre hin zum Konkreten verwinden:

„Vielleicht trägt er [der Gegensatzgedanke, Anm. P.M.] auch so dazu bei, die verhängnisvollste Folge begriffsverdorren Erkenntnisbetriebes zu überwinden: Die Ansicht, die ‚Geist‘ gleich Begriff setzt, Geist gleich Abstraktion, während doch Geist stärkste Wirklichkeit ist, konkrete, und die eigentliche Bestimmung des Geistigen eine ganz andere“.²⁷⁸

275 Rickert, Der Gegenstand des Erkenntnis, 84f.

276 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 232.

277 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 20.

278 Guardini, Der Gegensatz, 227f.

In Kants rein allgemeinem Subjektbegriff finde die charakterologische Einheit der Persönlichkeit, so Georg Simmel, überhaupt keinen Ausdruck und seien besonderer „Ton und Rhythmus des Wesens“²⁷⁹ nicht berücksichtigt. In dieser Formulierung aus dem Jahr 1904 zeigt sich eine Verbindung zur Gegensatzlehre Guardinis. Wenn Simmel Kants Subjektvorstellung in dem Punkt kritisiert, dass ihr die Charakterologie und das Leben (der Rhythmus) fehlen, dann wird Guardini gemeinsam mit Neundörfer diese Linie der Kritik aufgreifen, zuerst eine Charakterologie entwickeln und dann in der Gegensatzlehre von 1925 das konkrete Leben in „Maß und Rhythmus“ ins Zentrum rücken. Mit der Hinzunahme des wirklichen Lebens durch die Lebensphilosophie sucht Guardini das inhaltsleere Subjekt Kants zu füllen, ohne es dabei an die Zwänge der Natur zu verlieren.

Im Anschluss an die knappe Darstellung, dass Guardini von Kant die Befreiung des Menschen aufnimmt, ohne ihm hin zum rein logischen Subjekt zu folgen, sei nun auf die zweite Bewegung eingegangen: die Rezeption des konkreten Lebens für die Postulierung eines lebendig-konkreten Menschen und die Absetzung von den naturalistischen Strömungen seiner Zeit.

2.3.2 Absetzung von der Naturalisierung des Menschen

Guardini zeigt in der Gegensatzlehre seine Fülle von Zugängen zur Wirklichkeit des Menschlich-Lebendigen. Er erwähnt sowohl den Körper, den Stoffwechsel und die physikalischen und chemischen Vorgänge²⁸⁰, als auch den „Bau von Knochen und Muskeln, die Struktur des psychischen Geschehens“²⁸¹ und das „Ein- und Ausatmen“²⁸². Er verweist ebenso auf die „Organisation eines Betriebes“, „Gemeinde, „Staat“, „Gesamtkunstwerk“ und „Gesamtbildung“²⁸³, wie auch auf „Matthias Grünewalds Bilder“, „Gotische Architektur“,

279 Simmel, Kant und der Individualismus, 279.

280 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 32.

281 Ebd., 78.

282 Vgl. ebd., 49.

283 Vgl. ebd., 50f.

die „Musik Beethovens“²⁸⁴, den „Typus des neuzeitlichen Unternehmers“²⁸⁵ und die „Bildkraft des Künstlers“²⁸⁶.

Im ersten Teil der Arbeit konnte bereits gezeigt werden, in wie viele Richtungen des Wirklichen Guardini ausgespannt war. Nun erweist sich dies auch in der Gegensatzlehre, dort menschlich-existentiell geordnet, hier sehend als Einheit erfahren und später denkend zur Einheit hin durchdrungen, wie er schreibt: „Was alles da ist und geschieht, sehen wir als Einheit“.²⁸⁷ So geht er davon aus, dass wir wirklich leib-seelische Einheit seien, dass alle Mannigfaltigkeit auf diese Einheit bezogen werden könne. Eine solche „Einheit des Lebendigen“ erschöpfe sich nicht in der maschinellen Ordnung, sondern habe Tiefenrichtung.²⁸⁸ Die Gegensatzlehre ist für ihn, wie er Weiger bereits 1913 schrieb, eine „Theorie des Wirklichkeitsfassens, als Heuristik für die Wirklichkeit nach Fülle und Einheit“.²⁸⁹ In der Gegensatzschrift führt er näher aus:

„Der ganze Bereich des menschlichen Lebens scheint von der Tatsache des Gegensatzes beherrscht zu werden. In all seinen Inhalten scheint sie aufgezeigt werden zu können. Wahrscheinlich nicht nur hier; wahrscheinlich liegt sie allem Lebendigem, vielleicht dem Konkreten überhaupt zu Grunde.“²⁹⁰

Auch wenn Guardini in der Gegensatzlehre mal Farben, dann Früchte oder einen runden Körper beschreibt, kehrt er doch stets zur eigenen Lebenserfahrung und damit zum Menschen zurück: „Bleiben wir bei unserer Selbsterfahrung; alle diese Überlegungen sollen ja in letzter Linie dem Phänomen des Menschlich-Lebendigen näher führen“.²⁹¹ „Mensch“ ersetzt in dieser Verbindung „Konkret“, ja wird synonym gebraucht, und zudem wird abermals deutlich, dass Guardinis philosophischer Ausgangspunkt, wie in der Phänomenologie und der Lebensphilosophie, die eigene Lebenserfahrung ist. Mit seinen Darlegungen zum lebendigen Menschen in der Gegen-

284 Vgl. ebd., 62.

285 Ebd., 69.

286 Ebd., 71.

287 Ebd., 3.

288 Vgl. ebd., 4.

289 Brief an Weiger vom 4./7. Dezember 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 125.

290 Guardini, *Der Gegensatz*, 23.

291 Ebd., 25.

satzlehre wendet sich Guardini gegen jegliches naturalistisches bzw. mechanistisches Menschenbild, wie jetzt gezeigt werden soll.

Auguste Comte hatte das „Dreistadiengesetz“ der positiven Philosophie formuliert, wonach auf ein theologisches, ein metaphysisches und vollendend ein positivistisches Zeitalter folgte.²⁹² Die Grundregel des Positivismus sei es laut Comte, dass „keine Behauptung, die nicht genau auf die einfache Aussage einer besonderen oder allgemeinen Tatsache zurückführbar ist, einen wirklichen und verständlichen Sinn enthalten kann“.²⁹³ Neben einer Metaphysikkritik und der damit verbundenen Absage an letzte Ursachen und Zwecke, sollten allein die Verknüpfungen zwischen Einzeldingen, d.h. ihre Gesetze, herausgestellt werden. Das Tatsachenmaterial ist Comte lediglich Ausgangspunkt des Sehens, um von ihm her mittels des allgemeinen Lehrsatzes der Unwandelbarkeit der Naturgesetze rational vorzuzusehen.²⁹⁴

Der darauf gründende Naturalismus in Deutschland²⁹⁵ betonte, dass die Methoden der Naturwissenschaften nicht nur auf physikalische oder biologische Prozesse angewandt werden, vielmehr innerhalb eines wissenschaftstheoretischen Positivismus Mensch, Gesellschaft, Poesie und Kunst vereinnahmen sollten. Der erkenntnistheoretische Positivismus bezeichnet nach Herbert Schnädelbach den Versuch, in der Tradition des Empirismus „Erkenntnis auf der Basis des Unbezweifelbaren neu zu begründen“.²⁹⁶ In dieser Richtung notierte Wilhelm Bölsche programmatisch: „Die Basis unseres gesamten modernen Denkens bilden die Naturwissenschaften“.²⁹⁷

Bölsche entwickelte seine Sicht des Menschen als Endglied einer biologischen Entwicklungskette in seinem 1904 publizierten Werk

292 Vgl. Comte, Auguste, Rede über den Geist des Positivismus. Übersetzt, eingeleitet und herausgegeben von Iring Fetscher, Hamburg ²1966, 5–41.

293 Ebd., 27.

294 Vgl. ebd., 35.

295 Die Vertreter des Naturalismus in Deutschland waren u.a. der führende Theoretiker und Sprachtechniker Arno Holz (1863–1929), welcher den Naturalismus in die Dichtung zu überführen suchte, Hermann Conradi (1862–1890), der Darwinist Ernst Haeckel (1834–1919) und Wilhelm Bölsche (1861–1939).

296 Schnädelbach, Herbert, Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus, Frankfurt am Main 1971, 13.

297 Bölsche, Wilhelm, Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie. Prolegomena einer realistischen Ästhetik, Leipzig 1887, 3.

„Die Abstammung des Menschen“²⁹⁸, das eine Gesamtauflage von 126.000 Exemplaren erlebte, weshalb ihm großer Einfluss auf das Menschenbild zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Deutschland zugeschrieben werden kann²⁹⁹. Der Mensch wird dabei in einer doppelten Sinnrichtung aufgefasst: Sowohl vervollkommne er sich ausgehend vom Tier selbst und sei deswegen autonom gegenüber jeder höheren Macht, als auch stehe er ganz in den funktionalen Gefügen der Natur und sei durch sie determiniert. „Erschaffen“ oder auch „Schöpfung“ können in diesem Sinne, so Schnädelbach, nicht als Kreativität oder Liebesakt, sondern allein als kausale Entwicklung von Stufe zu Stufe verstanden werden. Der Mensch sei also ganz „von der Natur her“³⁰⁰ zu denken:

„Subjektive Spontaneität, sofern sie überhaupt trotz der allgemeinen Tendenz zum Determinismus, die die Aufklärung beherrschte, für möglich gehalten wird, ist demzufolge nur dann gerechtfertigt, wenn sie ‚naturgemäß‘ ist, d.h. wenn sie sich den Gesetzen des rezipierten Materials unterordnet und sich damit selbst zu einer Form der Rezeptivität depotenziert“.³⁰¹

Als reines Naturwesen verstanden, müssten auch Intentionalität und freier Wille auf natürliche Faktoren determiniert aufgefasst werden. Der Mensch sei damit mathematisch durchdringbar und logisch berechenbar, sei ein Zahnrad der Maschine einer technisierten Welt. Bölsche kommt zu dem Schluss:

„Wir haben gebrochen mit den heitern Kinderträumen von Willensfreiheit, von Unsterblichkeit der Seelen in den Grenzen unseres Denkens, von einer göttlichen Liebe, die ein anderes als das natürliche Dasein lebt“.³⁰²

298 Bölsche, Wilhelm, Die Abstammung des Menschen, Stuttgart 1904.

299 Vgl. Bolle, Fritz, Bölsche Wilhelm, in: Neue Deutsche Biographie 2 (1955), 400, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118512706.html#ndbcontent> (abgerufen am 19.5.2023).

300 Schnädelbach, Erfahrung, Begründung und Reflexion, 27.

301 Ebd., 27.

302 Bölsche, Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie, 69.

Wahre Freiheit könne daher, so Jörg Splett, im Zeitalter der Industrialisierung und der menschlichen Maschine nicht mehr als Störung des geplanten Arbeitsgangs bedeuten.³⁰³

Guardini kritisiert in der Gegensatzlehre ein solches Bild vom Menschen deutlich, tritt doch bei ihm zum Neben- und Hintereinander der Teile des Menschen Tiefe hinzu.³⁰⁴ So enthalte die Einheit des Lebendigen zwar eine maschinelle Ordnung, aber erschöpfe sich nicht in ihr.³⁰⁵ Der Mensch sei nicht nur ein „Fetzen Dasein“, nicht nur „eigenen Sinnes bares Geschehen“ und nicht nur ein „zufälliges Anschwemmsel von Eigenschaften“.³⁰⁶ Joseph Schmucker-von Koch beschreibt die rationalistische Auffassung in seiner Dissertation über Guardini treffend mit den Worten: „Es gibt nur mehr ‚Probleme‘ und keine Geheimnisse mehr, und diese Probleme – so die Überzeugung – können wissenschaftlich gelöst werden.“³⁰⁷ Wurde durch die Überführung der Qualität in die Quantität und der Geheimnishaftigkeit in die mathematisch-erfassbare Funktion auch die Natur als Sinn- und Wertorientierung obsolet, wird sich Guardini im Anschluss an die Phänomenologie dagegen richten.

Guardini kennt im Menschen keine bloß biologischen Vorgänge. Die Gestalt des Menschen sei geistdurchwirkt und von der konstitutiven Einheit von Geistseele und Stoff getragen. Leib sei „beseelte Stofflichkeit“³⁰⁸, weshalb auch der geistige Akt ein ganzheitlich menschlicher sei, getragen von der leib-seelischen Einheit, ausgewirkt in ihr und bezogen auf sie. Das leibliche Leben des Menschen sei schon immer durchgeistigt: „Unser Wesen aber heißt, Mensch zu sein; verkörperter Geist, durchseelter Leib“.³⁰⁹ Guardini verweist als Referenzpunkt auf die Formel des Konzils von Vienne (1311/12) „Anima forma corporis“³¹⁰, die er auch in seinem 1923 publizierten

303 Vgl. Splett, Jörg, Zum Person-Begriff Romano Guardinis, in: Seidel, Walter (Hg.), „Christliche Weltanschauung“. Wiederbegegnung mit Romano Guardini, Würzburg 1985, 80–109, 97.

304 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 3.

305 Vgl. ebd., 4.

306 Ebd., 5.

307 Schmucker-von Koch, Joseph F., Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis, Mainz 1985, 20.

308 Guardini, Der Gegensatz, 175.

309 Guardini, Liturgische Bildung, 33.

310 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 176 Anm. 34.

Werk „Liturgische Bildung“ als Ausgangspunkt für die Betrachtungen über das Verhältnis von Seele und Leib anführt³¹¹. Dem Gedanken der leib-seelischen Einheit liege das Prinzip der „anima forma corporis“ zugrunde, gemäß dem die Seele als Entelechie des Leibes nicht in der „formatio corporis“ aufgehe, sowie der Leib nicht nur „formatum ab anima“ sei.³¹² Die Entwicklung von Pflanze und Tier erigne sich als Naturvorgang, hingegen sei die Durchformung des Leibes durch die Seele ein Akt der Gestaltung, der Übung, der Bildung. Dabei könne die Seele mehr und mehr zur „forma corporis“ werden, wobei das letzte Ziel im Christlichen nicht in einer reinen Geistigkeit, sondern in einem „geistlichen Leib“ bestehe.³¹³ Je größer der Einsatz von Geist sei, je mehr *formatio*, desto höher sei die Seinsstufe. Mit dem Geist würden auch immer neue Wertstufen in die betreffenden Seinsformen eintreten. Alle Stufen und Verschiedenheiten seien in der Einheit des Leib-Geistigen, in der Totalität des Menschlichen, vorhanden.

In diesen Ausführungen Guardinis erscheint der Mensch gemäß einem Begriff der Kirchenväter und nachfolgenden mittelalterlichen Autoren als „Mikrokosmos“.³¹⁴ Auch Eugen Biser bescheinigt der Anthropologie Guardinis den Mikrokosmos-Gedanken, sieht ihn aber der antiken Statik entwendet und durch Guardini dynamisiert³¹⁵, was dem später darzustellenden Gegensatzpaar „Dynamik-Statik“

311 Vgl. Guardini, *Liturgische Bildung*, 28.

312 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 176.

313 Vgl. Guardini, *Liturgische Bildung*, 30f.

314 Ein Beispiel dieser Lehre sei mit Bonaventura angegeben, da er für Guardini von Bedeutung ist. Dieser schreibt in seiner Dissertation über die theologischen Grundlagen der Erlösungslehre Bonaventuras: Der Mensch „faßt die Elemente, die im Weltganzen gesondert vorhanden sind, zur Vollendung des Universums‘ in sich zusammen. So ist er die Vollendung der Welt; in seiner Universalität ist er ihr Spiegel, ‚minor mundus‘, ihre Einheit“. (Guardini, *Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung*, 11). Auch später vertrat Guardini die Mikrokosmos-Lehre besonders in Hinblick auf das Erkennen, z.B. wenn er in „*Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft*“ schreibt: „Möglich wird jene Selbst-Anpassung der erkennenden Potenz an den Gegenstand dadurch, daß im lebendigen Bestande des Menschen alle Weltgehalte mitgegeben sind. Die alte Theorie von der mikrokosmischen Natur trifft zu. Der Mensch ist tatsächlich die lebendige Abbeviatur des Seins“. (Guardini, *Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft*, 345).

315 Vgl. Biser, Eugen, *Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis*, Paderborn u.a. 1979, 82.

entspricht. Gunda Brüske schlussfolgert ebenso, dass sich Guardinis Stufenmodell des Menschen in diese altkirchliche Richtung deuten lasse³¹⁶, und unterstreicht dies mit einer Bemerkung Guardinis aus einer unveröffentlichten frühen Fassung eines Kapitels zur Person aus seiner Anthropologie „Der Mensch“:

„Er [der Mensch, Anm. P.M.] ist jenes Wesen, das auf alles in der Welt bezogen ist, und eben dadurch fähig ist, sich dem Ganzen gegenüberzustellen. Das ist jenes Moment, welches die Lehre vom Mikrokosmos in einer oft phantastischen Weise ausgedrückt hat.“³¹⁷

Wenn der Gegensatz Prinzip des menschlichen Lebens ist, ist damit zwar noch nicht gesagt, dass er als Prinzip des Höheren auch im Niederen enthalten sein muss, aber es ist doch zumindest der Versuch zu unternehmen und vom Mikrokosmos-Gedanken her zu fragen, ob sich der Gegensatz nicht auf das Gesamt der Wirklichkeit ausdehnen lasse, wie Guardini selbst zu bedenken gibt:

„Die ganze Gegensatzidee ist vom Menschen her gemeint. Ihre Gültigkeit reicht ja an sich jedenfalls über das Menschliche hinaus; umfaßt alles, was ‚lebendig‘ ist, Tier und Pflanze. In bestimmter Weise vielleicht alles, was ‚Ding‘ heißt. [...] Ich spreche ausschließlich von dem, was ich in mir und in Meinesgleichen erfahre. Der Gegensatz ist Weise menschlichen Lebens.“³¹⁸

Dass die „konkreten Verwirklichungen“ immer in der Form des Gegensatzes auftreten, der Gegensatz ein „Grundgesetz des Seins“³¹⁹, ein „Prinzip von allgemeiner Bedeutung“³²⁰ ist und „für alle Gegenstände der Erfahrung“³²¹ gilt, hatte er bereits in „Gegensatz und Gegensätze“ betont³²². Auch 1925 hebt er hervor, dass sich die Gegensatzstruktur in allem Gegebenen finde.³²³ Und auch Ludwig Winterswyl bescheinigt in seiner Interpretation 1936, dass sich die

316 Vgl. Brüske, Anruf der Freiheit, 172.

317 Guardini, Romano, Das christliche Bild von der Person, 36 Anm. 1, Bayerische Staatsbibliothek Ana 342, zitiert nach: Brüske, Anruf der Freiheit, 172.

318 Guardini, Der Gegensatz, 172.

319 Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 19.

320 Ebd., 18.

321 Ebd., 15. Ob es auch für den Bereich des Absoluten gilt, lässt er an dieser Stelle offen.

322 Vgl. ebd., 16.

323 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 226.

„Tatsache der gegensätzlichen Struktur [...] im Gesamtbereich des Gegebenen findet“.³²⁴ Damit ergibt sich eine wichtige Herausforderung für das Weiterdenken der Gegensatzlehre: Der Gegensatz ist Prinzip menschlichen Lebens. Der Mensch ist Mikrokosmos. Lässt sich der Gegensatz als „Urphänomen“³²⁵ auch auf die anderen beiden Daseinstufen übertragen und sogar als Grundprinzip von Wirklichkeit überhaupt herausstellen?

2.3.3 *Zusammenschau*

Wird das bisherige zusammengefasst, ergibt sich, dass Guardini in der Gegensatzlehre die Gegensätze des Menschlich-Lebendigen anhand zahlreicher Dimensionen untersuchte und entwickelte. Friedrich Grave beschreibt in seiner Rezension der Gegensatzlehre korrekt, dass die Untersuchung über das Lebendige bei Guardini eine Untersuchung über das Menschliche bezeichne mit der Offenheit auf das Lebendige überhaupt.³²⁶ Dies bestätigt auch Maria Schlüter-Hermkes in ihrer Rezension und erweitert den Geltungsbereich auch auf das Leblose.³²⁷ An die Darlegung der Gegensatzlehre, so Guardini 1925, könnten von der Methode des Gegensatzes getragene Einzelbetrachtungen angeschlossen werden: des Erkennens, Tuns, gesellschaftlichen Lebens, Fühlens, wirtschaftlichen und politischen Geschehens. Er befasst sich in der Gegensatzlehre nicht mit den qualitativen, quantitativen und gestaltmäßigen Bestimmungen menschlicher Lebendigkeit, sondern anhand dieser drei Perspektiven mit der für ihn grundlegenden Tatsache des Lebendigen – dass es im Gegensatz stehe:

„Alles menschliche Leben, Gesamtes wie Einzelheit, mag seinem näheren qualitativen Inhalt und seiner besonderen Funktion nach sein, was es will; damit, daß es lebendig ist, ist es gegensätzlich gebaut. Die Gegensätzlichkeit gehört zu den Grundzügen des menschlichen Lebens.

324 Winterswyl, Romano Guardini, 367.

325 Guardini, *Der Gegensatz*, 41.

326 Vgl. Grave, Romano Guardini, 352.

327 Vgl. Schlüter-Hermkes, *Die Gegensatzlehre Romano Guardinis*, 531: „Die Ausführungen werden auf den Bereich des Menschlichen begrenzt, obwohl sie nach des Verfassers Überzeugung darüber hinaus auf alles Lebendige, Tier und Pflanze, ja auf jedes Konkrete, als auch auf das Leblose, zutreffen“.

Ob es sich nun um anatomisch-physiologische oder emotionale, intellektuelle oder willensmäßige, individuelle oder gemeinschaftlich bezogene Erscheinungen handelt: Gegensätzlichkeit ist Erscheinungsweise, Bauform, Wirkstruktur des Lebens“³²⁸

Wenn im dritten Teil „Gehalt“ die einzelnen Gegensätze des Lebendig-Konkreten dargestellt werden, sind diese zuerst als Gegensätze des Menschlich-Lebendigen aufzufassen, d.h. mit ihnen wird sowohl das Erkenntnissubjekt als auch das Erkenntnisobjekt beschrieben. Die Frage nach der Anwendung auf alle Bereiche des Gegebenen bleibt offen. Gelten sie für das Gegebene, erkennt ein in Gegensätzen Gebauter ein ebenso Gebautes. Damit können das Kapitel beschließend auch weitere Thesen für Ontologie und Erkenntnistheorie festgehalten werden: Die erste These der Ontologie „A: Das Lebendig-Konkrete *ist* unabhängig von der Erkenntnis und deren Maßstab“ kann aufgrund des zu Beginn dieses Teils angeführten Zitats³²⁹ erweitert werden zu: „A¹: Der lebendige Mensch bzw. der/das Lebendig-Konkrete ist gegensätzlich gebaut“. Daraus ergibt sich nun unter Hinzunahme von These B einer künftigen Erkenntnistheorie („Die Erkenntnis muss dem jeweiligen Gegenstand entsprechen“³³⁰) die diese erweiternde zentrale Einsicht für die Erkenntnistheorie der Gegensatzlehre Guardinis: „B¹: Der Erkenntnisakt ist gegensätzlich gebaut“.

An die Darstellungen von Guardinis Hinwendungen zur Wirklichkeit und zum Lebendig-Konkreten schließt sich nun die Untersuchung der existentiellen Mitte Guardinis und damit derjenigen seiner Theorie des polaren Gegensatzes an.

3 Hinwendung zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche

3.1 Der „Achsenpunkt“ des Lebens

Bisher wurde Guardinis Hinwendung zur Wirklichkeit, die sich näher als Hinwendung zum Lebendig-Konkreten erwies, aufgezeigt.

328 Guardini, Der Gegensatz, 179.

329 „Das Leben trägt die Gegensätze; die Gegensätze verwirklichen sich am Leben“. (Guardini, Der Gegensatz, 171).

330 Vgl. Kapitel „1.2.2 Von der „quaestio iuris“ zur „quaestio facti““.

Von dort her schreitet die Untersuchung voran zur Mitte dieses Lebendig-Konkreten, die ein drittes Fundament ist, auf dem die Gegensatzlehre Guardinis steht.

Der Terminus der „Mitte“ wird von ihm noch nicht in „Gegensatz und Gegensätze“ verwendet, sondern erst in der Gegensatzlehre von 1925. Die Gedanken von Mitte und Maß seien ihm für seine Lehre vom polaren Gegensatz „besonders teuer geworden“.³³¹ „Mitte“ ist bei Guardini weder räumlich zu verstehen, noch bedeutet sie Innerlichkeit. Sie ist also vom „transempirischen Punkt“, der den Bezugspunkt der transempirischen Gegensätze vom Erfahrungsbereich auf ein Innen bezeichnet, zu unterscheiden. Guardinis Begriff der „Mitte“ ist also nicht lebensphilosophisch als ein Innen des Menschen zu verstehen, sondern als „Herzpunkt des Lebens“³³², als das Eigene, aus dem jeder Mensch und jedes Lebendige überhaupt lebe, wie Guardini in seiner Gegensatzlehre festhält: „Die Mitte ist das Geheimnis des Lebens. Wo die Gegensätze zusammen sind; von wo sie ausgehen; wohin sie zurückkehren“.³³³

„Jedes Lebendige hat seine Mitte“³³⁴ und es könne auch eine Mitte für die Gesamtheit des Lebendigen geben. Das ganze Dasein liege in einem „schwebenden Bereich“, wie Guardini bekennt: „Über uns geht es in's unmöglich Große, wo wir verschlungen werden. Unter uns in's ungreifbar Kleine, wo wir keinen Fuß mehr fassen“.³³⁵ Um den Menschen herum herrsche Unmaß, das die Einheit zu zerreißen drohe, und nach Innen locke harmonisches Gleichgewicht, das die lebendigen Spannungen einschlafen lasse. Menschliches Dasein stehe schwebend „zwischen all diesen Un-Möglichkeiten“.³³⁶ Der Mensch dürfe die Besonderung, die er ist, nicht zur Gesamtheit erklären, da sonst die lebendige Mitte erstarre, und Guardini sieht die Aufgabe seiner Zeit darin, wieder neu zu lernen, aus der eigenen Mitte heraus zu leben und so den Dingen und Menschen zu begegnen:

331 Guardini, *Der Gegensatz*, 251.

332 Ebd., 251.

333 Ebd., 252.

334 Ebd., 251.

335 Ebd., 255.

336 Ebd., 256.

„Ich glaube, wem die Gegensatzidee in der rechten Weise zur Haltung wird, dem kommt daraus ein edler Gewinn: Das Bewußtsein von einer Mitte seines Lebens; und der Wille, sie in's Gemüt zu heben; von ihr her zu leben, und zu ihr hin“.³³⁷

Wie kann diese Mitte, von der Guardini hier spricht, verstanden werden? Vier Hinweise geben Aufschluss darüber. Erstens setzt er Mitte und Herz synonym, womit die *theologia cordis* anklingt, in deren Tradition Guardini steht. „Mitte“ verweist von dort her auf die Beziehung des Lebendig-Konkreten zum lebendigen Gott. Zweitens arbeitet Guardini in seiner Promotion den Begriff des Mittleren heraus, der im Denken Bonaventuras eine große Rolle spielt. Dort steht das Mittlere („medium“) zwischen zwei Extremen und ebenso der daraus entwickelte Mittler („mediator“), der zwischen Gott und Mensch steht. Er habe an beiden Anteil, um mit beiden verbunden zu sein.³³⁸ Jesus der Christus sei bei Bonaventura, so Guardini, der Mittler zwischen Gott und Mensch und gesandt, die bestehenden Gegensätze auszugleichen.³³⁹ Dieser Gedanke kann auf die vier chalzedonischen Adverbien weitergeführt werden, sodass sich auch in Guardinis Befassung mit Bonaventura der notwendige Übergang vom medium auf den mediator hin zeigt.

Drittens spricht Guardini von dem unendlich Großen und unendlich Kleinen, von dem er den Menschen bedroht sieht. Guardini befasste sich in der Zeit der Abfassung seiner Gegensatzlehre mit den neuen kosmologischen Forschungen seiner Zeit, in denen die Natur selbst als unendlich erfahren worden sei.³⁴⁰ Bei der Vorstellung der enormen Entfernungen zu anderen Himmelskörpern und der Geschwindigkeit des Lichts tritt ihm eine ungeheure Größe dessen, was da vor sich geht, ins Bewusstsein. Aufgrund dieser Größe und Beherrschbarkeit der Natur könne einem Menschen in seiner Seele der Raum für Gott abhanden kommen.³⁴¹ Um wieder den größeren Gott zu begreifen, müsse ihm in der eigenen Seele eine Größe zugestanden werden, die der Weltvorstellung entspreche, ja größer

337 Ebd., 252.

338 Vgl. Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, 48f.

339 Vgl. ebd., 49.

340 Vgl. Guardini, Romano, Die Entfernung des Andromeda-Nebels, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 170–177.

341 Vgl. ebd., 173.

sei als sie, wie Guardini in einem kleinen Aufsatz „Die Entfernung des Andromeda-Nebels“ festhielt:

„Er muß die Größe der Welt innerlich zulassen, ihr Raum geben, seelisch mit ihr ringen, bis in ihm der Gedanke nicht nur gedacht wird, sondern Kraft gewinnt: ‚Gott ist jenes Wesen, das noch größer ist als diese Welt‘“.³⁴²

Das neuzeitliche Weltbild trage nicht mehr den Charakter der Umfassbarkeit, sodass außerhalb der Welt der Ort Gottes angenommen werden könne, vielmehr sei der Kosmos mathematisch endlos.³⁴³ Diese Vorstellung taucht auch heute in vielen Veröffentlichungen auf, wie „Eine kurze Geschichte der Zeit“³⁴⁴ von Stephen Hawking eindrucksvoll zeigt. Das seelische Empfinden eines Gottes außerhalb der Welt sei, so Guardini, mit der naturwissenschaftlichen Darstellung der kosmischen mathematischen Unendlichkeit zutiefst gestört, sodass die Aufgabe zur Überwindung einer mathematisierten Welt darin bestehe, eine neue Transzendenzvorstellung zu gewinnen: den Begriff einer „inneren Transzendenz“, einer inneren Grenze der Natur in aller äußeren rationalen Unendlichkeit.³⁴⁵ Es lässt sich festhalten, dass „Mitte“ auch von dieser Seite her bei Guardini den Bezug auf Gott hin beinhaltet.

Viertens ist mit der Definition der Mitte als der Punkt, von dem die Gegensätze ausgehen und zu dem sie zurückkehren, offensichtlich von Guardini eine Dimension ausgedrückt, die den Gegensätzen und damit dem Lebendig-Konkreten innerlicher ist als sein Innerliches und äußerlicher als sein Äußerliches. In seinem Notizbuch bezeichnete er unter der Überschrift „Grundgesetz d[es] Lebens“ mit dem verbindenden Datum „1905/1918“ die Mitte des Daseins als „Achsenpunkt“.³⁴⁶ Das Grundgesetz des Lebens bestehe im Logion Jesu in Mt 16,25 und bedeute, den „Achsenpunkt“ des eigenen Lebens in ein Du – ein Werk oder einen anderen Menschen – zu legen. Guardini führt aus:

342 Ebd., 174.

343 Vgl. ebd., 175.

344 Hawking, Stephen, Eine kurze Geschichte der Zeit, Hamburg ¹⁴2017.

345 Vgl. Guardini, Die Entfernung des Andromeda-Nebels, 176.

346 Guardini, Romano, Grundgesetz des Lebens. Notiz von 1905/1918, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [108].

„[Die] Persönlichkeit findet ihre Fülle und letzte Form erst, wenn sie sich im Wagnis des Vertrauens u[nd] der Liebe einer anderen schenkt. Aus deren Hand erst empfängt sie sich voll zurück. So auch Gott gegenüber. Ohne dies Wegwerfen verkümmert sie in der Selbstsucht des Philistertums. ‚Wer seine Seele verliert...‘“³⁴⁷

Mit dem Datum 1905 verweist Guardini zurück auf sein „Dachkammer-Erlebnis“, nach dem er gemeinsam mit Neundörfer begonnen hatte, den Fragen einer Gegensatzlehre nachzugehen. Im Jahr 1918 deutet Guardini in seinem großen Erstling „Vom Geist der Liturgie“ sein Hingabe-Ereignis in Hinblick auf die Liturgie und die Kirche – geprägt von seiner gegensätzlichen Denkstruktur – aus. In seinen unveröffentlichten Berichten verbindet er das Geführtwerden im eigenen Leben durch Gott mit dessen Schöpfungsmacht, die die Einheit aller Vielfalt sei, sodass sich auch dort die Verbindung von Existenz, Gegensatzdenken und theologischem Grund zeigt. Dieser ist bei Guardini nicht ein unbestimmtes Göttliches, sondern konkret christlich, ja konfessionell römisch-katholisch:

„Ich glaube an die Offenbarung in Christus, wie sie in der katholischen Kirche hervortritt und das ganze Leben in ihre Ordnung zieht, weil sie Wahrheit ist; ich habe aber auch zugleich erfahren, daß ich in ihr die eigentliche Möglichkeit meiner Existenz gefunden habe – mehr, daß ich nur als katholischer Christ der sein kann, der ich sein muß, um ich selber zu sein.“³⁴⁸

Ausgehend von eigener existentieller Einheit kann er die ihm sich beständig aufdrängende Lebensvielfalt theoretisch in den Blick nehmen. Er steht in keiner philosophischen oder theologischen Schule und hat auch keine Lehrer, denen er sich angeschlossen oder ihnen widerstrebt habe, sondern ihm „ist das eigentliche Werden und Schaffen aus eigener Mitte hervorgegangen, hat sich in eigener Begrenzung mit der Wirklichkeit vollzogen und sich in einem eigenen Versuch ausgedrückt, ‚Welt‘, das heißt erkanntes, gestaltetes Dasein zu haben“.³⁴⁹ Die philosophisch im Gegensatzbuch von 1925 entfaltete Lehre vom Gegensatz basiert, von ihrer Entstehung her betrachtet, auf theologischem Gehalt. Das Standfassen in der Offenbarung und damit auch in der Kirche bilden eine existentielle und auch

347 Ebd., [108].

348 Guardini, *Berichte**, 7f.

349 Ebd., 9.

theologische Grundlage der Gegensatzlehre, wie auch aus einem Brief Guardinis an Weiger aus dem Jahr 1908 deutlich wird:

„Ich glaube, daß ‚Kathol.‘ als ‚Harmonische Einheit der Gegensätze‘, i. e. Allseitigkeit im Wesen des Seienden gegeben, sein Seinsgesetz (die ontol. Kategorie der ‚Einheit‘) ist. Demnach ist Kathol. die Relig., d. h. die allein das ganze, allseit. Sein mit dem allseit. Gott vereinigende allseitige Verbindung (*religatio*). Wär‘ ein solcher Nachweis nicht herrlich? Das ist die Grundlage für alles andere.“³⁵⁰

Das Umkehrerlebnis, das es deutende Studium und die Einheit seiner Lebensgegensätze in der Kirche und ihrer Liturgie bildeten für Guardini das Fundament seiner Existenz, aus deren klarer Mitte er die Gegensatzlehre aufbauen konnte.³⁵¹ Die Mitte ist also jener Beziehungspunkt, in dem der Mensch steht, von dem aus er als geordnete und in sich stehende Ganzheit ins Draußen treten kann, ohne sich darin zu verlieren. Sie ist deshalb als Herzpunkt des Lebens auch keineswegs starr, sondern Bewegung, Schwingung, Maß und Rhythmus. Diese geheimnisvolle Mitte, die das Zentrum des Gegensatzes ist, müsse – so die Folgerung Guardinis aus seinem Umkehrerlebnis – an ein Du hingegeben werden, um sich von ihm her schließlich ganz zu gewinnen.

Da Kontingentes das Verlangen des Ich nicht zu stillen vermöge, werde es auf einen alles Endliche übersteigenden Horizont verwiesen, der vollkommene Hingabe und damit Selbsthabe ermögliche: an Gott. Während Karl Rahner 1937 bzw. 1940 den impliziten und unbewussten Vorgriff über Endliches hinaus im Erkenntnisakt transzendentalphilosophisch in „Hörer des Wortes“ beschreibt³⁵², argumentiert Guardini im Bereich des Ethischen. Ein für ihn dabei zentraler Begriff ist der des „Gehorsams“, der mit der vollen Freiheit korrespondiere und den er in seinem Notizbuch als „lebendige Einheit von ideeller Gültigkeitsbejahung und konkreter Seinshinga-

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

351 Vgl. Guardini, Berichte, 84.

352 Vgl. Rahner, Karl, Hörer des Wortes, in: ders. Sämtliche Werke. Band 4. Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie, Solothurn – Düsseldorf – Freiburg i.Br. 1997, 1–281.

be³⁵³ beschreibt. Dieser Akt des Gehorsams kann für Guardini allein von einer konkreten, freien und bewussten Person gegenüber einer *konkreten* Instanz mit *überkonkretem, allgemeingültigem* Inhalt vollbracht werden, „sodaß also *die Einheit des konkret-lebendigen und des allgemein-ideellen Moments das Wesen von Autorität, Gebot und Gehorsam ausmacht*“.³⁵⁴

Das gegensätzlich gebaute Lebendig-Konkrete finde also seinen Sinn, indem es seine Mitte an Gott hingebe und sich von ihm her voll zurückempfan-ge. Im Gehorsam ihm gegenüber lege es den Achsenpunkt des eigenen Daseins in ihn hinein. In einem Brief an Weiger 1914 bezeichnet Guardini das Hingeben der Seele an Gott, den „actus ontologicus des endlichen Geistes“, als „Wurzel des Lebens“³⁵⁵ und er konkludiert, dass dies ein Herz an Herz mit Gott sei. Damit erweist sich die Mitte bei Guardini als Grund der Ontologie des Lebendig-Konkreten sowie als Hingabe an Christus. Die Gegensatzlehre nimmt also im Umkehrerlebnis von Guardini und Neundörfer ihren Ausgang und findet in dessen theologischem Kern ihr Ziel. Diese Denkstruktur ist auf die Weltanschauung hin geordnet und findet in ihr ihren eigentlichen Sinn. Anders formuliert, nimmt die Gegensatzlehre – von ihrer Entwicklung her betrachtet – in der Sicherheit der Offenbarung ihren Ausgangspunkt und findet als das Lebendig-Konkrete in den Blick nehmende Denkstruktur im Blick Christi auf Welt ihre Erfüllung und ihren Sinn. Die Hingabe an Christus in seiner Kirche ist die Fundamental- und Sinndimension der Gegensatzlehre, d.h. ihre Mitte.

Diese These wird durch die Guardini-Forschung bestätigt³⁵⁶: Joseph Ratzinger betont, dass die Grundlage von Guardinis Denken

353 Guardini, Romano, Begriffe: des Gehorsams, der Autorität. Notiz (ohne Datum), in: ders., Notizbuch 1914–1919, [22].

354 Vgl. Guardini, Romano, Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams, in: Pharus 2 (7/1916), 834–843; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 90–103, 93. Die Hervorhebungen finden sich so im Original.

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

356 Vgl. Balthasar, Reform aus dem Ursprung, 26; Gerl-Falkovitz, Anfechtung und Treue, 28; Winterswyl, Romano Guardini, 369. Die hier entwickelte These unterstützt auch Friedrich Grave, der in seiner Rezension der Gegensatzlehre zurecht bemerkt, dass die Theologie und Gott der Hintergrund der Gegensatzlehre seien, auf den „ferne hingewiesen wird. Dennoch: aus diesem Hinter-

sein „Erlebnis der Bekehrung“ war, „das ihm zugleich Überwindung des durch Kant repräsentierten Geistes der Neuzeit wurde. Am Anfang steht nicht Reflexion, sondern Erfahrung“.³⁵⁷ Der eigentlich Lebendig-Konkrete sei bei Guardini schließlich Christus selbst, auf den hin die gesamte Gegensatzlehre geöffnet sei.³⁵⁸ Erich Przywara hält dies ebenfalls deutlich fest:

„Guardini sieht klar, dass solche Haltung [...] nur möglich ist durch ein letztes geheimnisvolles ‚adhaerere‘ [...]: ein ‚Hangen in Gott‘ als dem ‚Ist‘, darin die ganze Gegensatzschwebung ‚hängt‘.“³⁵⁹

Die These wird im Folgenden in zwei Kapiteln entfaltet. Zuerst wird auf Guardinis Denken der Mitte in der Dekade vor der Publikation der Gegensatzlehre eingegangen. In dieser Zeit befasste er sich in Auseinandersetzung mit der Jugendbewegung mehrfach theologisch, pädagogisch, soziologisch und philosophisch mit dem eigenen Umkehrerlebnis³⁶⁰, legte damit das Fundament der Mitte seiner Lehre

und Untergrunde ist das Werk emporgestiegen, in ihn taucht es wieder hinab“ (Grave, Romano Guardini, 353).

357 Ratzinger, Joseph, Von der Liturgie zur Christologie. Romano Guardinis theologischer Grundansatz und seine Aussagekraft, in: ders., (Hg.), Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini, Düsseldorf 1985, 121–144, 133.

358 Vgl. ebd., 141: „Der Mensch ist auf Wahrheit hin geöffnet, aber die Wahrheit ist nicht im Irgendwo, sondern im Lebendig-Konkreten, in der Gestalt Jesu Christi [...] Nur im Ganzen ist die Wahrheit“.

359 Przywara, Tragische Welt?, 193.

360 Guardini interpretierte die für die eigene *μετάνοια* entscheidende Stelle Mt 10,39 in einer Predigt über das Gleichnis vom Sämann 1917 (vgl. Guardini, Romano, Das Gleichnis vom Sämann, in: Becker, Werner (Hg.), Predigten zum Kirchenjahr, Mainz – Paderborn ²1998, 114–123) und die Parallelstelle Mt 16,25 im Aufsatz „Der religiöse Gehorsam“ 1916, der wie ein Kommentar zu seinem Umkehrerlebnis wirkt. (In dieser Weise lesen diese Schrift auch Langner, Schauen im Glauben, 44; Wiesemann, Zerspringender Akkord, 129 Anm. 61). Um die darin behandelte Frage des Gehorsams gegenüber der Kirche gruppieren sich im selben Jahr noch drei weitere Abhandlungen. (Vgl. Guardini, Romano, Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft, in: Theologie und Glaube 8 (1916), 400–406; dann in: ders., Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 86–94; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 45–53; Ders., Zum Begriff der sittlichen Freiheit, in: Pharus 2 (7/1916), 977–989; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000,

vom Gegensatz und erprobte zugleich sein Gegensatzdenken in den unterschiedlichsten Bereichen. So bezeichnet er beispielsweise am 11. November 1918 in seinem Notizbuch die Gegensatzidee als Lösung des Problems der Kirche.³⁶¹ Der Denkweg des ersten Kapitels beginnt dem Umkehrerlebnis entsprechend mit Guardinis Reflexionen über Freiheit, Hingabe und Gehorsam, schreitet weiter zur Kirche und dann schließlich in dieser zu Liturgie und Mystik. Die folgenden Skizzen wollen einen Einblick sowohl in seine existentielle Mitte und damit die denkerische Mitte der Gegensatzlehre geben als auch seine Gedankenwelt in der Dekade vor der Publikation der Gegensatzschrift zeigen, womit ein Licht auf deren Charakter geworfen wird.

72–89; Ders., Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams). 1920 folgen dann in derselben umfassenden Gedankenrichtung die beiden Artikel „Aus einem Jugendreich“ und „Neue Jugend und katholischer Geist“, die „ebenfalls eine Auseinandersetzung mit der Freideutschen Jugend, auf Grund einer Kritik des Gedankens autonomer Jugendlichkeit“ darstellen. (Brief an Weiger vom 18. April 1920, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 230). In seiner Abhandlung „Vom Sinn des Gehorchens“ (Guardini, Romano, Vom Sinn des Gehorchens, unter dem Titel „Vom Sinne des Gehorchens“, in: Die Schildgenossen 1 (1920), 33–41; dann in: ders., Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 19–32; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 372–385) arbeitete Guardini gegen die Position Max Bondys die Polarität von Freiheit und Gehorsam, d.h. deren grundsätzliche Verwiesenheit aufeinander, heraus. Anknüpfend an die gegenüberstehenden Positionen schloss sich dann 1921 ebenfalls in den Schildgenossen die Aussprache beider an. Der gemessen am Umfang kleine Artikel „Sendung der katholischen Jugend“ muss gerade in Hinblick auf die Gegensatzlehre Beachtung finden, denn, so Guardini, „es [s]teckt aber zugleich ein Stücklein Philosophie des Katholizismus in dem Aufsatz“. (Brief an Weiger vom 24. Dezember 1920, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 233). Die erwähnten Darlegungen erfahren schließlich 1921 in den ekklesiologischen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ ihre Zuspitzung.

- 361 Vgl. Guardini, Romano, Das Problem der Kirche, in: ders. Notizbuch (1914–1919), [38]: „Religion ist das Verlangen nach dem unbekannten Gott – in der Kirche aber ist so sehr viel benannt und bestimmt, bis ins Einzelne... Religion will Einfachheit – in der Kirche ist so unendlich viel Differenzierung, so großes Vielerlei... Religion will Freiheit – in der Kirche ist so drückend viel bestimmt, vorgeschrieben, zu Gesetz gemacht – und alles gleich so bis ins Tiefste bindend, Gewissensbindung... = die Lösung liegt in der Idee der Gegensätzlichkeit =“.

Das zweite Kapitel widmet sich dann der Darstellung der von Guardini in seiner Gegensatzlehre angeführten Analogien auf Gott hin, womit ihr tiefstes Fundament erreicht und dieser zweite Teil „Grund“ beschlossen wird.

3.2 Romano Guardinis Denken der Mitte ab 1915

3.2.1 Freiheit, Hingabe und Gehorsam

Guardini exemplifiziert in seiner Gegensatzlehre den gegensätzlich gebauten Erkenntnisakt mittels einer siebenseitigen Darlegung zur Freiheit, was zunächst überrascht, da dies keinen wesentlichen Beitrag zur an dieser Stelle von ihm erörterten Erkenntnistheorie leistet. Diese Passage zeigt deutlich den Ursprung des Denkens Guardinis, da seine Überlegungen zur Freiheit in der Dekade der Auseinandersetzung mit der freideutschen Jugendbewegung wurzeln und diese Zeit der Boden ist, auf dem auch die Gegensatzlehre steht. Sie gründet auf den konkreten Auseinandersetzungen Guardinis in der Pastoral mit jungen Menschen und ist – auch in der Epistemologie – keine Fachphilosophie.

In der Gegensatzlehre unterscheidet Guardini zwischen äußerer Wahlfreiheit („dispositiver Freiheit“) und innerem Wesensvollzug schöpferischer Freiheit („produktiver Freiheit“). Beide seien zugleich in der „lebendigen Freiheit“ gegeben³⁶², worin sich auch das transempirische Gegensatzpaar von Produktion und Disposition zeigt³⁶³. Denselben Gedankengang hatte er bereits in seinen Vorträgen „Vom Sinn der Kirche“ entfaltet.³⁶⁴ Darin führt er seine Gegensatzlehre vorzeichnend aus, dass allein das gegensätzlich gebaute Leben in die Freiheit führe. Dies bedeutet beispielsweise, zwar im eigenen Leben die eigene Individualität, die eigenen Talente und Charaktereigenschaften, auszuprägen, doch dabei nicht die eigene Perspektive absolut zu setzen, sondern gemäß dem gegenteiligen Pol die Eigengesetzlichkeit der umgebenden Dinge zu schätzen. Dass sich also die Fülle des eigenen Seins *und* der äußeren Dinge im

362 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 210–217.

363 Vgl. ebd., 60.

364 Vgl. Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 74.

Leben der Persönlichkeit begegnen, das sei Freiheit³⁶⁵, wie er auch in seinem Artikel „Vom Sinn des Gehorchens“ betont:

„Freiheit ist Wahrheit. Ein Mensch ist frei, wenn er ganz das ist, was er seinem Wesen nach sein soll. Freiheit ist die Weise, wie einer ganz zu selbst ist und zu allen Dingen in rechtem Verhältnis steht. Zu dieser Freiheit aber führt der Weg durch den Gehorsam.“³⁶⁶

Freiheit findet schlussendlich für Guardini ihre letzte Tiefe im Stehen des Menschen vor Gott, dass er sich ihm öffne und in ihm aufgehe, wie auch Chan Ho Park in seiner Untersuchung unter dem Terminus der Inexistenz Christi festhält.³⁶⁷ Die Gehorsamsforderung des Absoluten und die Fülle des Wirklichen begegne dem Menschen – so Guardini – in der Kirche. Die Einordnung in sie könne er allein nicht schaffen und entweder daran zerbrechen oder aber „sein Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit, zum Ganzen ist zu jenem Opfer bereit, das allein den Weg bahnt: ‚seine Seele hinzugeben, um sie zu gewinnen‘. Ist er so gesinnt, dann erlebt er die Kirche als den Weg zur Freiheit“.³⁶⁸ Es sei also derjenige frei, der aus der von Gott eingeschriebenen Mitte – der Gottebenbildlichkeit – heraus existiere, womit wiederum die Mitte als Hingabe an Gott erscheint. Hans Urs von Balthasar betont zurecht:

„Seit den ersten Erfahrungen der Jugendbewegung hat Guardini die Begriffe Freiheit, Gehorsam und Verantwortung insbesondere für den Christen unlöslich ineinandergeschlungen.“³⁶⁹

Und Przywara fasst das von Guardini intendierte Ziel der Jugendbewegung in derselben Richtung treffend zusammen:

„Es bleibt der Grundton des Primates der Person, es bleibt der darin schlummernde höhere Ton der schöpferischen Liebe, aber Pflicht und

365 Vgl. ebd., 63f.

366 Guardini, *Vom Sinn des Gehorchens*, 373.

367 Vgl. Park, Chan Ho, „Wer sein Selbst verliert, wird es gewinnen“. Romano Guardinis Verständnis der Person und seine Auseinandersetzung mit dem Buddhismus, Freiburg i.Br. – München 2010, 324: „In der *Inexistenz Christi* geschieht nicht etwa die Entfremdung des eigenen Selbst oder die Zerstörung der Identität, sondern gerade umgekehrt vollzieht sich darin die Vollendung der Person“.

368 Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, 76.

369 Balthasar, *Reform aus dem Ursprung*, 18.

Autorität und Gehorsam und Beruf sind nun nicht mehr Gegensätzlichkeiten dieses Grundtones, sondern vielmehr sein Vollklang“.³⁷⁰

In einer Autorität, die den Menschen nicht nur praktisch-erzieherisch und darum relativ, sondern grundsätzlich und absolut fordere, müssten Idee und Wirklichkeit, Allgemeingültigkeit und Konkretion, identisch sein. Dies sieht Guardini allein in Gott gegeben, da er nichts anderes fordert als sein eigenes Wesen³⁷¹, das innertrinitarisch die liebende Einheit von Vater und Sohn im Heiligen Geist sei, wie es Christus offenbarte³⁷². Die Trinität eröffnet aus der Perspektive Guardinis zugleich die notwendige Gegenbewegung zur Hingabe: das Bewahren und den Abstand. So seien die trinitarischen Personen vollständig hingegeben an die je anderen, gleichen Wesens und doch sei der Vater nicht der Sohn, der Sohn nicht der Vater, usw. In abbildhafter Weise löse sich der Mensch in seiner Hingabe gegenüber Gott ebenfalls nicht auf, sondern bleibe er selbst, ein freies Ich, ja gewinne sich von ihm her erst ganz:

„Die lautere Hingabe sprengt den Raum der Individualität, sie weitet das ‚Ich‘ durch das ‚Du‘. Wieder aber bewahrt allein Ehrfurcht und Schamhaftigkeit die Seele vor Zerrinnen und Würdelosigkeit“.³⁷³

In seiner liebenden Hingabeforderung gehe Gott als Vater daher selbst das Wagnis der menschlichen Freiheit ein. Umgekehrt bestehe das menschliche Daseinswagnis im Überschritt von der Feststellung, dass Gott die gesuchte Identität sei, hin zur liebenden Hingabe an ihn. Die existentielle Formulierung „mein Gott“, das Weggeben des Selbst an Gott, sei der eigentliche religiöse Akt. Diese Sichtweise setze jedoch die Annahme der christlichen Offenbarung voraus, wie Guardini gegenüber Max Bondy einräumt. Auf der christlichen Offenbarung gründen Leben und Denken Guardinis und seine Gegensatzlehre, wie er im schriftlichen Diskurs mit Bondy ausführt:

„Selbstverständlich behaupte ich, daß jene Hingabefähigkeit und alle übrigen Züge des Bildes die Offenbarungsgläubigkeit in Bezug auf die Lehren der Kirche voraussetzen! Das ist ja gerade der Kern meiner gan-

370 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 152.

371 Vgl. Guardini, *Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams*, 94f.

372 Vgl. ebd., 103.

373 Guardini, *Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft*, 51.

zen Darlegung! [...] Besonders der psychologischen Seite dieser Frage bin ich nun schon seit 15 Jahren nachgegangen“.³⁷⁴

Wenn nun aber die Hingabe allein auf ein einmaliges historisches Ereignis oder einen unsichtbaren Gott bezogen wäre, bestünde laut Guardini die große Gefahr der Verfälschung und Verflüchtigung ihres Gegenstandes und damit der Objektivität seiner Forderung. Letzterer benötige eine bestimmte innerweltliche objektive Autorität, die dem Menschen konkret entgegentrete. Die Kirche ist für Guardini „die notwendige innerweltliche Form der Gehorsamsforderung“³⁷⁵, „präsender Gott“³⁷⁶, Vergegenwärtigung des Hingabe-Ortes³⁷⁷. Bei all diesen Ausführungen übersieht er aber nicht, dass die Kirche auch weltliche Lebensgemeinschaft ist, sodass der Wille zum Gehorsam gerade in ihr die höchste Belastungsprobe erfahre. Er selbst hatte dies vielfach durchleben müssen, angefangen vom halbjährlichen Aufschub seiner Priesterweihe.³⁷⁸

3.2.2 Die Kirche

Hingabe und Gehorsam des Menschen vollenden sich für Guardini in der Nachfolge Christi.³⁷⁹ Jesus führe jedoch nur dann aus egozentrischer Enge in die Freiheit, wenn er nicht dem subjektiven Urteil ausgeliefert bleibe, das ihn stets nur eingeschränkt erfasse, sondern ganz angenommen werde. So formuliert Guardini in einer Predigt die für ihn entscheidende Frage: „Wer schützt Christus vor mir

374 Guardini, in: Bondy/ Guardini, *Freideutsche Jugend und Katholizismus*, 295. Betont Guardini hier, dass er diesen Gedanken bereits seit 1906 nachgegangen sei, dann findet sich in diesem Zitat ein weiterer Beleg dafür, dass seinem Denken das Dachkammererlebnis von 1905 zu Grunde liegt.

375 Guardini, Romano, *Der religiöse Gehorsam*, in: *Pharus* 7 (1916), 737–744; dann in: ders., *Auf dem Wege. Versuche*, Mainz 1923, 9–18; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 35–44, 43.

376 Ebd., 44.

377 Hier wäre aus heutiger Sicht Vielfältiges auszuführen, angefangen von der Kirche als Sakrament (*LG* 1), der Feier der Eucharistie, den übrigen Sakramenten usw. Das kann in dieser Untersuchung allerdings nicht erfolgen.

378 Vgl. Gerl-Falkovitz, *Konturen des Lebens*, 67.

379 Vgl. Guardini, *Neue Jugend und katholischer Geist*, 311.

selbst? Wer hält ihn frei von der List meines Ich, das der echten Hingabe ausweichen will? Und die Antwort lautete: die Kirche“.³⁸⁰

Guardini weiß sich seit seinem Berufungserlebnis und der Deutungsgewissheit der Gestalt Christi durch die Kirche von ihr getragen.³⁸¹ Sie ist für ihn einerseits der mystische Christus, ja Christus in der Kirche ist die Wahrheit, und andererseits ringt er beständig mit ihrer konkreten Gestalt und leidet unter ihr. Diese Gegensatzspannung zwischen Ideal und Real bildet für ihn zu Beginn der 1920er Jahre ein beständig zu umkreisendes und zu erörterndes Problem, sodass er auch an der Kirche den Gegensatzgedanken erprobt. Dies betrifft auch den Gegensatz von Einzelpersönlichkeit und kirchlicher Gemeinschaft, der dann in der Gegensatzlehre im dritten intraempirischen Gegensatz Lebendig-Besonderes und Lebendig-Allgemeines Ausdruck findet.

Wie in der Jugendbewegung als Gegenpol zum reinen Für-Sich-Sein auch die Gemeinschaft als primär entdeckt wurde, so erblickte Guardini auch ein Erwachen eines neuen Bewusstseins von Kirche – man denke an seine berühmten Worte am Beginn der Vorträge „Vom Sinn der Kirche“. Das neue Leben in Christus baue sich sowohl vom Ich her auf, d.h. von der einzelnen Persönlichkeit, wie sie in der Haltung der Hingabe und des Du-Sagens stehe, als auch von der überpersönlichen Seite her, der von Christus erwählten Menschheitsgemeinschaft, die die Kirche ist. Beide Seiten seien nicht konträrktorisch getrennt, sondern in einem komplementären fruchtbaren Spannungsbogen geeint, in dem religiöses Leben erst zur Fülle der Lebendigkeit reifen könne, wie er in „Vom Sinn der Kirche“ ausführt:

380 Guardini, Romano, Predigten zum Kirchenjahr, Mainz – Paderborn ²1998, 121.

381 Kristina Kieslinger und Kerstin Schlögl-Fierl halten zurecht fest, dass Guardini kein Reformator im heutigen Sinne war, sondern er „stand fest auf dem Boden der lehramtlichen Verkündigung seiner Zeit“. (Kieslinger, Kristina / Schlögl-Fierl, Kerstin, Lernen mit und von Romano Guardini für eine Theologische Ethik des Dazwischen, in: Augustin, George/ Laurs, Stefan/ Proft, Ingo (Hg.), Sehnsucht: Gott. Für Walter Kardinal Kasper, Freiburg i.Br. 2023, 275–292, 279). Jakub Rajčáni betont richtigerweise, dass die Inexistenz Christi bei Guardini den Menschen zu seiner eigentlichen Mitte führe, und dass die Kirche bei ihm der Garant ist, dass dieser Christus „wirklich und konkret“ ist. (Vgl. Rajčáni, Jakub, Inexistenz Christi. Ihre Bedeutung bei Romano Guardini und Ihre Implikationen, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 65 (2018), 188–207, 193f).

„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“³⁸²

Die christliche Gemeinschaft setzt bei Guardini also die freie Persönlichkeit voraus und diese könne nicht in Individualismus oder Autonomie aufgelöst werden, sondern bedürfe ihrerseits wiederum der Gemeinschaft. Sie stünden nicht nebeneinander und seien nicht aufeinander zurückführbar, sondern als Anlage im jeweils anderen bereits enthalten unter Beibehaltung ihrer jeweiligen relativen Eigenständigkeit. Sie bilden eine lebendige Einheit.³⁸³ Diese gegensätzliche Relation zwischen Persönlichkeit und Kirche gründet für Guardini im Urbild jeder Gemeinschaft: dem trinitarischen Gott, womit sich dieser wieder als Grund des Gegensatzdenkens Guardinis erweist:

In ihm „sehen wir aber auch, wie dem Gemeinsamsein ein Widerspiel entgegentritt: die Selbstbewahrung. Alles schenkt der Vater dem Sohn; alles Vater und Sohn dem Heiligen Geist, nur eines nicht: die Selbstheit der Person. [...] Die Selbsteinheit, die Würde und Hoheit des Ich kann nicht weggegeben werden. Da sehen wir im Strom des Gebens und Empfangens, im Übermaß des Einsseins etwas stehen, ruhevoll, umschlossen von einem undurchbrechlichen heiligen Kreis: die Person.“³⁸⁴

Die Kirche ist für Guardini die himmlisch-irdische Auswirkung der göttlichen Gemeinschaft, ein Schenken ohne Vorbehalt unter Wahrung des Eigenen, das besonderen Ausdruck in der Eucharistie und damit in der Liturgie finde.³⁸⁵ Erwache dieses neue Bild von Kirche in den Seelen der Menschen, sieht Guardini die liturgische Bewegung als „die kirchliche Bewegung ihrer kontemplativen Seite nach“³⁸⁶, sodass sich darin ein ekklesiologischer Gegensatz zwischen

382 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 39.

383 Vgl. ebd., 41.

384 Ebd., 91.

385 Vgl. Brief an Weiger vom 25. November 1908, Mainz, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 42: „Die Idee d. *ad Deum*, zur übernat. Vollendg geschaffenen Natur, die aber gefallen ist, der Trinität; des erlösenden Gottessohnes und vollendenden Geistes; alles zusammenlaufend in der Eucharistie (dem Brennpunkt d. Heilswerkes) konstruieren das dogmat. System“.

386 Guardini, Vom Sinn der Kirche, 31.

actio (Kirche als Gemeinschaft und Institution) und *contemplatio* (das Gebet der Kirche) bei Guardini zeigt. Innerhalb des Pols der Kontemplation baut sich für ihn ein weiterer polarer Spannungsbogen zwischen Mystik und Liturgie auf. Dieser ist der Mittelpunkt der Existenz Guardinis, womit die Untersuchung in seine kontemplative Mitte und damit in seinen innersten Standpunkt und Grund in aller Gegensätzlichkeit eintritt.

3.2.3 Liturgie und Mystik

Guardini bestimmt Mystik in seinem 1921 veröffentlichten Vorwort zum Geistlichen Tagebuch der Mystikerin Lucie Christine als „eine erfahrungsmäßige Erkenntnis Gottes und die aus solcher Erkenntnis entspringende, die Seele umformende Liebe“.³⁸⁷ Hierbei rekurriert er auf die bonaventurianische „cognitio experimentalis dei“, die er mit dem lebensverändernden Element eines Augustinus zusammenbindet. Für Guardini gebe es Versenkung nicht ohne konkrete Auswirkung, wie Dietlind Langner zurecht hervorhebt.³⁸⁸ Im Folgenden gilt es nun in der Bestimmung Guardinis existentieller Mitte und damit der Mitte der Gegensatzlehre, sowohl sein Hingabeereignis und die

387 Guardini, Romano, Lucie Christine. Geistliches Tagebuch. Vorwort des Übersetzers zur ersten und zweiten Auflage, in: Lucie Christine. Geistliches Tagebuch. 1870–1908. (Journal spirituel, dt., hrsg. V. Augustin Poulain). Übers. (v. Romano Guardini), Düsseldorf 1921, hier: Mainz ⁵1975, IX-XXV, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band I, Mainz – Paderborn 2000, 280–290, 284.

388 Vgl. Langner, Schauen im Glauben, 277f.

Beschäftigung mit der Mystikerin Lucie Christine³⁸⁹, als auch seine innere Verwobenheit in die Liturgie der Kirche zu betrachten³⁹⁰.

Das Forschungsinteresse dieses Kapitels besteht weder an einer vollständigen Systematik des liturgischen Denkens Guardinis noch an seiner Einordnung in die Liturgische Bewegung oder gar am Herausstellen seines Einflusses auf die Liturgische Erneuerung des II. Vatikanischen Konzils, als vielmehr an der Gegensatzspannung zwischen Liturgie und christlicher Mystik, die Guardini vor seiner Gegensatzlehre ausarbeitete. Am 6. Februar 1919 notiert er unter dem Titel „Die zwei Ordnungen im katholischen Leben“ und am Tag darauf mit der Überschrift „Die religiöse Doppelaufgabe“ in sein Notizbuch:

„Gott und meine Seele, wir sind allein auf der Welt – Ich und alle meine Brüder und Schwestern, und wir alle zusammengefaßt von der Kirche stehen zusammen vor Gott. Eines ist so wahr wie das andere; beides zugleich“³⁹¹

„Lernen das ganz realistische, ganz schlicht-geschichtliche ‚Wandeln mit Jesus‘. Unvoreingenommen und klar sehen, wer er war, wie er dachte und gesinnt war, was er wollte, forderte, tat... und danach tun. [Un-

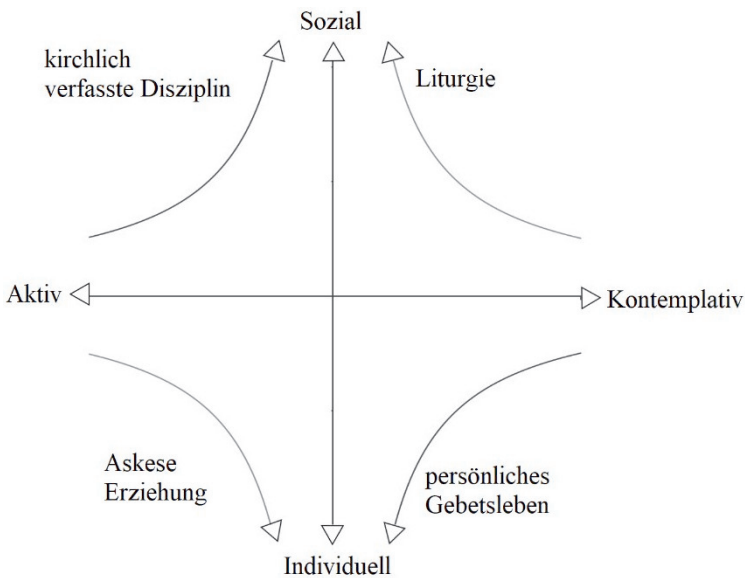
389 „Lucie Christine“ ist ein Pseudonym für Mathilde Bertrand (12. Februar 1844 – 17. April 1908), das Poulain der Autorin gab, um ihre Anonymität zu wahren. 1865 heiratete sie Thomas Boutlé im französischen Vernon, nordwestlich von Paris. 1873 empfing sie erstmals mystische Gnaden. 1882 schrieb sie ihre Notizen von 1870–1882 auf Wunsch ihres Beichtvaters nieder: das erste von 16 Hefen lag vor. Poulain veröffentlichte nur 385 Seiten des Originals, das insgesamt ca. 2600 Seiten umfasst. Lucie war seit 1882 unter dem Namen „Marie-Aimée des Jésus“ Oblatin der „Communauté de l’Adoration Réparatrice“ in Paris und litt ab 1889 unter ihrer zunehmenden Erblindung. Mittelpunkt ihrer Mystik ist die liebende Begegnung mit Christus in der Eucharistie und der Anbetung Gottes gerade auch in den Besorgungen des Alltags. Sie notiert: „Durch alle Dinge anbeten; anbeten selbst durch Leiden, Demütigungen und Angst. ... durch alles, was das Leben ausmacht“. (Zitiert nach: Langner, Schauen im Glauben, 253). Für ausführliche biografische Angaben und nähere Ausführungen zur Mystik Lucie Christines vgl. ebd., 244–262.

390 Eine nähere Untersuchung seiner Beschäftigung mit Madeleine Sémer und Autoren wie Joseph Tissot und Auguste Poulain soll in dieser Arbeit nicht erfolgen, da die Mystik bei Guardini nicht das vordergründige Forschungsinteresse darstellt und mit Lucie Christine der wichtigste Einfluss christlicher Mystik bis zur Veröffentlichung der Gegensatzlehre gewählt ist.

391 Guardini, Romano, Die zwei Ordnungen im katholischen Leben. Notiz vom 6.2.1919, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [103].

lesbare Stenografie, Anm. P.M.] Zugleich aber die Kirche leben: ihre wesentlichen Tatsachen: Dogma, Verfass[un]g, Opfer, Sakrament, Liturgie,... ihren Geist – nicht als Widerspruch, sondern als Gegensatz, oder gar als Ausfaltung des ersten. Beides, ein im andern...“³⁹²

Unter dem Titel „Konstruktion des religiösen Lebens“ findet sich sodann eine seine Gedanken zusammenfassende Notiz. Sie bündelt das Erdachte in einer Grafik, wie sie sich als Denkform in Gegensatz und Gegensätze³⁹³ und der späteren Gegensatzlehre³⁹⁴ wiederfindet³⁹⁵. Guardini erprobte und entwickelte also seinen Gegensatzgedanken an der Kirche, ihrer Liturgie und der Mystik:



392 Guardini, Romano, Die religiöse Doppelaufgabe. Notiz vom 7.2.1919, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [89].

393 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 7.

394 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 185.

395 Vgl. für die folgende Grafik: Guardini, Konstruktion des religiösen Lebens. Notiz ohne Datum, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [27r]. Die Abkürzungen der Begrifflichkeiten in der Notiz wurden sämtlich vom Autor ergänzt.

Die Liturgie nimmt für Guardini – so die hier vertretene These – gemeinsam mit der durch französische Mystikerinnen inspirierten persönlichen Religiosität eine herausgehobene Bedeutung im Prozess der Hingabe an Christus ein. Die persönliche christliche Mystik – die intensive Beschäftigung mit der Übertragung des Tagesbuchs Lucie Christines und später auch die Befassung mit Madeleine Sémer – und die objektive Religiosität der Liturgie laufen bei Guardini ab seiner Entdeckung Beurons 1906 parallel, wie Dietlind Langner herausstellt.³⁹⁶ Beide Hingabe-Pole sind für ihn eine Lebensgrundlage in aller Gegensätzlichkeit und bedürfen sich notwendig gegenseitig, wie Guardini in seiner Schrift „Liturgische Bildung“ 1923 betont:

„Die strenge Liturgie ist jene Form des religiösen Verhaltens, in der sich das Objektive am stärksten manifestiert. Ihr steht als Gegenpol jene gegenüber, die von einem Höchstmaß subjektiver Haltung getragen ist: die persönliche religiöse Versenkung, der Ausdruck eigenen Erlebens, besonderer Veranlagungen, Nöte, Schicksale.“³⁹⁷

Im Folgenden seien vertiefend zuerst Guardinis Begegnungen mit der Liturgie und der Mystik dargestellt und anschließend inhaltlich die Gegensatzspannung zwischen Mystik als persönlichem Zugang zur Mitte und der Liturgie als objektivem Zugang zur Mitte untersucht.

3.2.3.1 Begegnungen mit christlicher Mystik und mit der Liturgie

Das Elternhaus Guardinis war, wie oben geschildert, durch eine italienisch-selbstverständliche, bodenständige und tiefgreifende Religiosität geprägt. Ab dem Jahr 1903 kam Guardini in einem kleinen Studienkreis in Mainz bei Wilhelm Schleußner³⁹⁸ und dessen Frau

396 Langner, *Schauen im Glauben*, 245.

397 Guardini, *Liturgische Bildung*, 91.

398 Wilhelm Schleußner (1864–1927) war zunächst in Gießen im Militärdienst tätig, studierte dann Deutsch, Französisch, Englisch und Geschichte und war seit 1896 Lehrer am Mainzer Realgymnasium. Im selben Jahr konvertierte er zum katholischen Glauben und heiratete Renate Josefine Wiegand. 1905 wurde er zum Professor ernannt, studierte nach dem Tod seiner Frau im Jahr 1913 ab 1915 in Freiburg im Breisgau Theologie und wurde dort 1918 zum Priester geweiht. Er galt als einer der besten Kenner der deutschen Mystik jener Jahre. Nach Tätigkeiten in der Studentenseelsorge in Darmstadt und für

Josefine³⁹⁹ in Berührung mit christlicher Mystik. Dieses Ehepaar wurde für ihn zu einer geistigen Heimat. Zu ihnen trug er seine in München erwachten Glaubenszweifel⁴⁰⁰ und überbrachte ihnen auch sein (leider nicht erhaltenes) Tagebuch, in dem er die Entwicklung hin zu seiner neuen festen Glaubensentscheidung 1905 schilderte⁴⁰¹. Sie standen ihm zudem bei, als er 1909 beinahe von der Priesterweihe ausgeschlossen worden wäre und erlebten diese ein halbes Jahr später dann mit. Guardini notiert hierzu in seinen Berichten gleichsam eine Zusammenfassung der Bedeutung des Ehepaars Schleußner für seinen frühen geistigen Werdegang:

„Eine große Freude haben an dem Tage auch jene beiden Menschen gehabt, die mir fast so etwas wie geistige Eltern gewesen waren, nämlich Herr und Frau Schleußner. Sie haben das Ereignis als Krönung von viel Geduld und Sorge empfunden, die sie im Laufe mancher Jahre um mich hatten.“⁴⁰²

In Josefine Schleußner war Guardini selbst einer Person begegnet, von der er ahnte, „daß sie nicht nur ein intensives religiöses Leben führte, sondern wahrscheinlich selbst mystische Erfahrungen hatte“⁴⁰³. Sie verband in ihrer Gestalt mystisches mit einem tätigen geerdeten Leben. Guardini hatte ihr „die Verehrung entgegengebracht, die ein junger Mensch für eine viel ältere, geistig bedeutende und menschlich sehr feine Frau empfindet.“⁴⁰⁴ Aus ihrer Hand empfing

den Caritasverband verbrachte er seine letzten Lebensjahre in Aschaffenburg. Werke: Unter dem Pseudonym Bruder Bardo: Deutsche Gebete. Wie unsere Vorfahren Gott suchten, Freiburg i.Br. 1916; Die minnende Seele. Mittelalterliche Dichtungen insbesondere aus dem Kreis der deutschen Mystik, Mainz 1921.

399 Renate Josefine Schleußner, geb. Wiegand (1861–1913) führte Guardini an die Mystik heran und schenkte ihm zur Primiz Lucie Christines „Journal Spirituel“. Sie arbeitete in der katholischen Mädchenfürsorge in Mainz. (Vgl. auch für nähere Ausführungen zu Josefine Schleußner: Langner, Schauen im Glauben, 33).

400 Vgl. Guardini, Berichte, 67.

401 Vgl. ebd., 71.

402 Ebd., 91.

403 Vgl. ebd., 66.

404 Ebd., 66.

er dann auch zur Primiz 1910 Lucie Christines „Journal Spirituel“⁴⁰⁵, das er selbst ins Deutsche übersetzte und mit einem Vorwort versehen 1921 veröffentlichte. Fast zeitgleich vollzog sich – quasi als Gegenpol – auch seine Entdeckung der Liturgie der Kirche, wie er in seinen Berichten schildert:

„Durch Wilhelm Schleußner hatte ich manches von der deutschen Mystik kennengelernt und liebte sie; doch habe ich immer gedacht, es müsse noch eine andere Mystik geben, in welcher die Innigkeit des Geheimnisses mit der Größe der objektiven Gestalten verbunden sei. In Beuron und seiner Liturgie habe ich sie gefunden.“⁴⁰⁶

In Guardini war, wie für viele junge Menschen seiner Zeit, im Elternhaus das Liturgische noch nicht lebendig geworden, was sich aber mit der schicksalhaften Begegnung mit Josef Weiger im Hörsaal im Wilhelmsstift in Tübingen zur Vorlesung von Johann Evangelist Belser im November 1906 änderte.⁴⁰⁷ Guardini besuchte Beuron das erste Mal gemeinsam mit Weiger vermutlich im Jahr 1907. Er schildert präzise und ehrfurchtsvoll die erste Begegnung mit der dortigen Liturgie durch den Türöffner der Komplet in seinen Berichten:

„Durch die ganze Kirche waltete ein Geheimnis, heilig und bergend zugleich. Später habe ich dann gesehen, daß die Liturgie viel Mächtigeres und Herrlicheres hat; aber zu Anfang führt die Tür der Complet inniger in das Herz ihrer heiligen Welt hinein, als die Pforten der großen liturgischen Handlungen.“⁴⁰⁸

Diesem ersten Besuch sollten viele weitere – gemeinsam mit den Freunden Weiger und Neundörfer – und dann auch die feierliche Aufnahme unter die Beuroner Oblaten zunächst als Novize ab dem 15. März 1908 und dann endgültig am 21. April 1909 folgen.⁴⁰⁹ Guardini hatte sich den heiligen Odilio, fünfter Abt von Cluny (+1048), zum Patron gewählt und sich mit der Oblation auf ein Leben in der Welt im Geist der Ordensregel des heiligen Benedikt verpflichtet, was die tägliche Lektüre einer Perikope aus der Regel

405 Christine, Lucie, *Journal Spirituel*, hg. v. Augustin Poulain, Paris 1909; ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort herausgegeben von Romano Guardini: Christine, Lucie, *Geistliches Tagebuch. 1870–1907*, Düsseldorf 1921.

406 Ebd., 85.

407 Vgl. Gerner, *Guardinis theologische Studienzeit*, 55–57.

408 Guardini, *Berichte*, 85.

409 Vgl. Gerner, *Guardinis theologische Studienzeit*, 68.

des heiligen Benedikt und ein Gebet zu ihm beinhaltete. Beuron leitete, wie Gerl-Falkovitz in ihrer Guardini-Biografie betont, für ihn die Erfahrung vorbildlicher benediktinischer Liturgie ein.⁴¹⁰ Dass er kurz vor seiner Priesterweihe gemeinsam mit Neundörfer und Weiger nach Beuron zur geistlichen Formung ging⁴¹¹ und auch sonstige Exerzitien dort besuchte⁴¹², sowohl seinen Primizkelch als auch sein Primizandenken im „Beuroner Stil“ anfertigen ließ⁴¹³ und 1910 eine Serie von Betrachtungen den „Beuroner Madonnen“⁴¹⁴ widmete, zeigt, wie sehr ihn dieses Kloster und seine Liturgie in jungen Jahren faszinierten und prägten. Wird hinzugenommen, dass er Lucie Christines „Journal Spirituel“, wie erwähnt, ebenfalls zur Primiz erhielt, sind in diesem Ereignis der öffentlichen Lebensentscheidung zwei wesentliche Linien des inneren Lebens Guardinis zusammengeführt. Seine Berufung zum Priester in der katholischen Kirche entfaltet sich vom religiösen Leben her gegensätzlich hin zur Mystik und hin zur Liturgie.

3.2.3.2 Die Mystik als persönlicher Zugang zur Mitte

Guardini erfuhr in seinem Umkehrerlebnis den Anruf Gottes, den Marian Eleganti als „Gnade jenes Augenblicks“⁴¹⁵ und Markus Zimmermann als „gnadenhaftes Gotteslicht“⁴¹⁶ beschreiben, eine Gnade des Anfangs, die laut Gerl-Falkovitz und Eleganti das gesamte Werk Guardinis auszeichne⁴¹⁷. Dietlind Langner arbeitet in ihrer

410 Vgl. Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 59.

411 Vgl. ebd., 60.

412 Vgl. Brief an Weiger vom 13. Juli 1911, Darmstadt, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 57.

413 Vgl. Gerner, Guardinis theologische Studienzeit, 77.

414 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.

415 Eleganti, Marian, „Man muß gut wollen, um wahr denken zu können.“ Ein Beitrag zum Wahrheitsverständnis von Romano Guardini, Innsbruck – Wien 2003, 137.

416 Zimmermann, Die Nachfolge Jesu Christi, 233.

417 Vgl. Gerl-Falkovitz, Der neue Anfang als Grundmotiv Romano Guardinis, in: Herder Korrespondenz 12 (2017), 33–35; Eleganti, „Man muß gut wollen, um

Untersuchung der Mystik bei Guardini v.a. anhand der Einbeziehung des Augustinusbuches und der kleinen Schrift über die Tugenden nachvollziehbar heraus, dass er sein Dachkammerereignis selbst mit der Zeit mindestens in die Nähe einer mystischen Erfahrung rückte. Die 1905 erfahrene „Erst-Hingabe“ suchte der junge Guardini stets zu vertiefen und existentiell und denkerisch einzuholen. Entscheidende Hilfe und Quelle war ihm dabei das Tagebuch der Mystikerin Lucie Christine. Sein eigenes mystisches Erleben vermochte er mit ihrer (literarischen) Begleitung immer weiter ins eigene tägliche Glaubensleben zu integrieren.

Im Vorwort zum 1921 erschienenen „Journal spirituel“ Lucie Christines hebt Guardini hervor, dass ihn die Aufzeichnungen ein volles Jahrzehnt begleitet hätten und er es in schönen wie in schweren Stunden kaum einmal aus der Hand gelegt habe.⁴¹⁸ Es sei ihm „ein liebes, tiefes Buch“⁴¹⁹ gewesen, dessen Übersetzung er ab dem Erhalt bei der Priesterweihe in der Dekade von 1911 bis 1921 mindestens einmal pro Jahr gründlich überarbeitete und mit Weiger besprach. So hatte er ihm beispielsweise 1913 eine frühe Übersetzung des Journals gesandt. Der Absender drückt hier bereits seine Bewunderung gegenüber der französischen Mystikerin aus und hebt besonders hervor, dass die Wahrheit in Lucies Leben Gestalt geworden sei.⁴²⁰ In eben dieser Richtung würdigt er sie in seinem Vorwort zur Übersetzung ungefähr sieben Jahre später.⁴²¹

Guardini findet bei Lucie Christine auch das Leitwort seiner eigenen Bekehrung wieder: „Gott und meine Seele, sonst nichts“.⁴²² Damit ist für ihn ein doppeltes verbunden: erstens die „Anerkennung des absoluten Primats der Seele vor allen Zwecken und Gütern

wahr denken zu können“, 137: „Die Hinweise auf die Notwendigkeit *des Hergebens der eigenen Seele* kehren in seinem Werk wie sich fortpflanzende Ringe, die sich (über Jahrzehnte) um jene Stille Entscheidung im Dachgeschoß seines Elternhauses wie um eine gemeinsame Mitte angeordnet haben, regelmäßig wieder“.

418 Vgl. Guardini, Lucie Christine, 280.

419 Brief an Weiger vom 18. April 1920, Pützchen bei Beuel, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 229.

420 Vgl. Brief an Weiger vom 9. Oktober 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 108.

421 Vgl. Guardini, Lucie Christine, 280.

422 Ebd., 286.

außer ihr“⁴²³ und zweitens der Ausdruck der individuellen Gottesbeziehung jedes Menschen, die keiner Regel unterliege. Ihr eigne eine „Ausschließlichkeit“ und „ein Geheimnis, in das kein anderer kommen kann“.⁴²⁴ Was Guardini besonders an „der Mystik Lucies“ fasziniert, ist deren Vereinbarkeit mit einem Dasein mitten in der Welt“⁴²⁵, wie Dietlind Langner zurecht betont. Im Alltag lebte sie die tiefste Beziehung zu Gott und verwirklichte ihren Wahlspruch: *„Das lieber wollen, was Gott lieber will, was er zulässt, sei es, was es sei“*.⁴²⁶ Guardini, geprägt von der schlichten italienischen Frömmigkeit seiner Eltern, fürchtete im religiösen Leben Übertreibungen, alles Ungesunde, Einseitige und Überspannte. Deshalb schätzte er Lucie Christine so hoch, die sich sowohl ganz dem Willen Gottes zur Verfügung stellte, als auch dem normalen menschlichen Dasein verbunden und gerade nicht weltfremd gewesen ist. Er findet in ihr eine subjektiv-mystische Frömmigkeit, die jedoch nicht losgelöst ist von der Objektivität der Wirklichkeit, sondern in sie eingebunden. Sie steht also im für ihn runden Verhältnis des Gegensatzes, das ihm persönlich entspricht.

Guardini beschreibt ihre Mystik ganz im Sinne seiner Gegensatzlehre, ja erprobt auch an ihr den Gedanken der Polarität. Alles sei bei ihr gebändigt „in lauterem Maß“⁴²⁷, ein Terminus, der auch in der Gegensatzlehre neben dem Rhythmus als Bestimmung des Verhältnisses der Polseiten verwendet wird. Ihr Leben stehe im Gleichgewicht von mystischer Tiefe und Wirklichkeitsnähe und wird von ihm deshalb als „gesund“ beschrieben, ist diese Weite doch lebendiger spannungsreicher Gegensatz. Er ordnet sie der „klassischen Mystik“ zu, da sie im normalen Leben verwirklicht werde und vergleicht sie auch mit der Besonnenheit des heiligen Benedikt, der Denkhaltung des Thomas von Aquin und dem weiten ruhevollen Blick eines Goethe.⁴²⁸ Die Entsprechung zwischen Lucie, Thomas, Goethe, Benedikt und Newman liegt für ihn in deren gleichermaßen

423 Brief an Weiger vom 10. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 144.

424 Guardini, Romano, Das Gebet des Herrn, Mainz 71998, 36.

425 Langner, Schauen im Glauben, 264.

426 Christine, Lucie, Journal Spirituel, zitiert nach: Langner, Schauen im Glauben, 259.

427 Guardini, Lucie Christine, 283.

428 Vgl. ebd., 282f.

gegebenem Wirklichkeitssinn, in der Ablehnung des Extremen und – je auf ihrer Weise – der Ehrfurcht vor dem Mysterium, wie er in einem Brief an Weiger 1914 – d.h. im Zeitraum der Erstfassung der Gegensatzlehre – ausführt.⁴²⁹ Hier kündigt sich Guardinis Gegensatzlehre und der Gedanke des „offenen Systems“ stark an, wie auch Langner betont.⁴³⁰

Guardini erblickt und erfährt eine deutliche Verbindung zwischen Lucie und Benedikt, d.h. auch zwischen der ihr entlehnten und für ihn in frühen Jahren prägenden Form christlicher Mystik und der in Beuron erfahrenen benediktinischen Liturgie. Beide bestünden in der gleichen geistigen Grundhaltung einer Verbindung von kräftiger Wahrheitssuche mit tiefem Herzen, d.h. „Ruhe, Klarheit, Maßhaltung und Freiheit“.⁴³¹ Die lebendige Hinwendung des Menschen zum lebendigen Gott – die Mystik – bildet für Guardini eine natürliche Voraussetzung für ein Leben des Menschen im Raum der Liturgie.⁴³²

3.2.3.3 Die Liturgie als objektiver Zugang zur Mitte

Für Guardini besteht gemäß seinem Artikel „Das Objektive im Gebetsleben“ 1921 das „Liturgische Problem“ seiner Zeit im Sinne seiner späteren Gegensatzlehre darin, das Verhältnis des Objektiven zum Subjektiven, der geformten liturgischen Gemeinschaft zur religiösen Einzelpersönlichkeit zu klären.⁴³³ André-Marie-Jean Festugière habe in seinem Werk „Liturgie catholique“ den Fehler begangen, die

429 Brief an Weiger vom 25. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 147: „Sie alle dem Wirklichen zugewandt, abhold allem Extremen, aller Überspannung, sie alle voll tiefer Ehrfurcht vor dem Mysterium, seils des Lebens, seils der Kunst, seils der Religion. Sie alle dadurch Antithetiker, behutsam, nichts zu knicken oder zu vergewaltigen, weit, frei, voll unendlicher Möglichkeiten und allen Möglichkeiten offen“.

430 Langner, Schauen im Glauben, 270.

431 Vgl. Brief an Weiger vom 10. Mai 1914, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 145.

432 Vgl. Guardini, Romano, „Lex orandi“ Gedanken über die Liturgie, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz 34 (1919), 106–112, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 164–174, 164.

433 Vgl. Guardini, Romano, Das Objektive im Gebetsleben. Zu P.M. Festugières „Liturgie catholique“, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 1 (1921), 117–125,

komplexe Natur des Problems verkannt und ein notwendiges „Sowohl-als-auch“ in ein „Entweder-oder“ aufgelöst zu haben.⁴³⁴ Stelle bei Festugièrè der Individualismus der ignatianischen Methode einen unversöhnlichen Widerspruch zur objektiven Liturgie dar⁴³⁵, so erblickte Guardini seine Aufgabe – der die Untersuchung nachzuspüren gedenkt – darin, die Beziehung des persönlichen Gebetes und der Frömmigkeit zur objektiven Wirksamkeit der Liturgie, der Sakramente und v.a. der Eucharistie herauszustellen:

„Und sollte es sich herausstellen, daß es sich hier um zwei Grundkomponenten religiösen Lebens handelt, nämlich um das Objektive und das Subjektive, das Soziale und das Individuelle; daß beide ferner zueinander im Verhältnis relativer Selbständigkeit und zugleich relativer Bedingtheit stehen –: welche Stellung hat dann jede im Ganzen einer vollentfalteten, ganz ausgebildeten Religionsübung?“⁴³⁶

Die hier von Guardini verwendete klare Terminologie aus der späteren Gegensatzlehre zeigt, wie er bereits in den Jahren vor der Publikation in dieser Lebens- und Denkstruktur agierte, und sie auf die ihn umgebenden Probleme anwandte.

Der subjektiv religiöse Vorgang trage für sich genommen den Schwerpunkt im Erleben, nicht im Inhalt des erfahrenen Objektes, sondern im subjektiven Vollzug.⁴³⁷ Diesem Ausdrucksverhalten stehe der objektive gegenüber, der das Gewicht auf „Wirklichkeiten, Wahrheiten und Wesenheiten“⁴³⁸ lege. Der subjektive Ausdruck werde durch die Hinzunahme des Objektiven in die Ganzheit der Seinsbeziehung eingefügt, ja das Objektive vom subjektiven Vorgang gefordert: „Besonders verschärft wird das Objektive in der Liturgie, steht doch der Einzelne hier dem Geschichtlichen und Positiv-Gesetzten gegenüber“.⁴³⁹

Die Objektivität der Liturgie stelle einerseits an die Persönlichkeit des Einzelnen die höchste Forderung, dass er sich ihr nicht bemäch-

hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band I, Mainz – Paderborn 2000, 418–429, 427.

434 Vgl. ebd., 426.

435 Vgl. ebd., 425.

436 Ebd., 427.

437 Vgl. Guardini, Liturgische Bildung, 78–81.

438 Ebd., 81.

439 Ebd., 95.

tige und selbst umgestalte, sondern in Gehorsam und Vertrauen zur Kirche mit der Zuversicht bejahe, „daß in solchem Selbstverlieren die Seele ihr Eigenstes wiederfinden wird“.⁴⁴⁰ Andererseits dürfe das Objektive bei aller Hervorhebung in der Liturgie selbst wieder nicht ins Unermessliche überhöht, das Subjektive nicht ausgelöscht werden.⁴⁴¹ In dieser maßhaltenden Betrachtungsweise sowohl des Subjektiven als auch des Objektiven in der Liturgie zeigt sich deutlich Guardinis Denkmodell des Gegensatzes und der Gedanken der Grenzen einer jeweiligen Polseite, so z.B. in seinen Überlegungen über das Erstarren des Lebendigen, wenn rein die objektive Seite gegeben wäre.⁴⁴² Er lotet die Liturgie gegensätzlich lebendig aus:

„Wir verstehen also unter Liturgie jene religiösen Betätigungen, die wohl in der Seeleninnerlichkeit wurzeln, aber doch über sie hinausreichen; das Gefüge von Formen religiöser Aussprache, in dem sich die Innerlichkeit ausdrückt, aber so, daß jene Formen nicht immer wieder spontan geschaffen werden, sondern objektiv festgelegt sind“.⁴⁴³

Die Liturgie bildet – als gegensätzlich gebaute – für Guardini nicht etwas mathematisch Starres, sondern einen Organismus, der aufgrund seiner inneren Lebendigkeit⁴⁴⁴ fähig sei, den Betenden aufzunehmen und ihn hin zu Christus zu führen.⁴⁴⁵ Wie stark er selbst

440 Ebd., 97. Hier findet sich in Bezug auf die Liturgie wieder der zentrale Vers von Guardinis Umkehrerlebnis. Abermals erweist sich, dass es den zentralen Schlüssel für das Verständnis seiner christlichen Existenz und seines Denkens aus dieser heraus darstellt.

441 Vgl. ebd., 91.

442 Vgl. ebd., 83.

443 Guardini, „Lex orandi“, 166.

444 Als lebendige schreitet die Liturgie nicht linear voran, sondern ihr eignet ein eigener innerer Rhythmus (vgl. Guardini, Romano, Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens. Ein Beitrag zur religiösen Sozialpädagogik, in: Pharus 8 (4/1917), 241–255, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band I, Mainz – Paderborn 2000, 104–124, 118f.), der auch nach außen hin in der Zeit in Tagzeitenliturgie, Sonntag und Jahreskreis zum Ausdruck kommt. Sie „fügt das Leben Jesu in den Ablauf des Jahres ein“ (Guardini, „Lex orandi“, 170).

445 Vgl. Brief an Weiger vom 4./7. Dezember 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 125: Die Liturgie ist „nicht angeschaute, anzuschauende Wirklichkeit, sondern zieht in sich hinein, öffnet ein neues Leben, wirkt das innere Leben, wird zum eigenen, innerst gesuchten Heilsleben. In ihr antwortet der Heilstatsache im eigenen Herzen die Heilstatsache des Objektiven Reiches Gottes, beides strömt in eines, und das

dieses Emporsteigen in der Liturgie empfand, lässt sich – wie so oft, wenn er Persönliches anspricht – nur als leises Erdbeben an zwei Stellen erahnen. So schreibt er in seinem Artikel „Unmittelbares und gewußtes Beten“ zur Präfation der Anaphora: „Man wird nicht leicht ein Gebet finden, das eine so emporreißende Kraft hat wie dieses; in dem tiefe dogmatische Gedanken so ganz Seele geworden sind“.⁴⁴⁶ In „Die Psalmen vom Brevier des Donnerstags“ merkt er noch deutlicher an: „Und wenn wir auch nicht oft solche Stunden übernatürlichen Siegesbewußtseins durchleben; manchmal fühlen wir es doch tiefer [...]“.⁴⁴⁷

Innerhalb des liturgischen Handelns der Kirche, des Stundengebetes oder der anderen Sakramente nehme die Feier der Eucharistie den Mittelpunkt ein, da sie „Kommunion und so das Sakrament der Sakramente, die unmittelbare Vereinigung mit Gott in Christus“⁴⁴⁸ sei. Das Innerste der Liturgie ist für Guardini also das Mysterium. Es ist bei ihm kein philosophischer oder psychologischer Terminus, sondern ein speziell theologischer, der sich aus der göttlichen Offenbarung speist. Die Stiftung dieses Mysteriums liege im Abendmahlsaal, doch das Mysterium selbst erscheine nicht historisch-realistisch und bilde nicht kultisch-liturgisch das Vergangene nach, sondern stehe in sich:

„Ich [Romano Guardini, Anm. P.M.] verstehe darunter, daß in einer bestimmten, eben der kultisch-liturgischen Form sich eine reale Vergegenwärtigung – nicht historische Verdoppelung – des einst geschichtlich gewesenen Erlösers und seines Lebens vollzieht“.⁴⁴⁹

eine antwortet dem anderen, weckt das andere, bestätigt das andere, gibt ihm Zeugnis“.

446 Guardini, Romano, Unmittelbares und gewußtes Beten, in: Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 111–130; zuerst unter dem Titel: Über die Bedeutung der reflexen und direkten Akte für das religiöse Leben, in: Pharus 10 (1919), 486–502, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band I, Mainz – Paderborn 2000, 175–194, 188.

447 Guardini, Romano, Die Psalmen vom Brevier des Donnerstags und das geistliche Leben, in: Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 131–149; zuerst unter dem Titel: Die Bedeutung der Psalmen feriae quintae für das geistliche Leben, in: Der Katholik (1913), 83–97, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band I, Mainz – Paderborn 2000, 54–71, 68f.

448 Guardini, „Lex orandi“, 168.

449 Guardini, Vom liturgischen Mysterium, 127.

Die Liturgie sei ganz mit dem geschichtlichen Leben, Wort und Werk Jesu Christi verknüpft, der als Person im Jetzt vergegenwärtigt werde.⁴⁵⁰ Es gehöre zum Wesen des Christlichen, dass Christus nicht nur als historische Person, sondern als heute gegenwärtig angesehen werde, da er von sich aus, d.h. objektiv, zu jeder Zeit unmittelbar stehe. Der Mensch müsse daher, um zu ihm zu gelangen, nicht den Umweg über die Reihe der historischen Zeugnisse zurückgehen, sondern stehe unmittelbar zu ihm. Im liturgischen Mysterium der Vergegenwärtigung liege also keine psychologische, vielmehr eine metaphysisch-ontische Tatsache.⁴⁵¹ Nachfolge ist davon ausgehend für Guardini auch nicht soziologisch oder psychologisch zu fassen, sondern nur ontisch-religiös als „Christus in mir“ (*Joh 6,56*).⁴⁵² Die Gedankengänge zur Hingabe in Mystik und Liturgie zusammenführend kann daher festgehalten werden, dass für Guardini die Hingabe an das Sein identisch mit der Hingabe an das Mysterium ist.

3.2.4 Zusammenschau

Summa summarum bildet die Hingabe des freien Subjekts an das Sein, das Mysterium ist – in einer Person Fleisch geworden, in der Kirche bezeugt und aus diesem Akt heraus sich wirkliche Selbsthabe und Freiheitsgewinn ergebend – das Grundgesetz des geistigen Lebens Guardinis und damit auch Grund und Sinn der Gegensatzlehre. Damit wird die Philosophie des Lebendig-Konkreten auf Gott – das Sein, das Mysterium ist – hin und von ihm her verortet. Was diese Hinordnung der Philosophie des Lebendig-Konkreten⁴⁵³ auf die Theologie, auf Christologie, Ekklesiologie und Liturgie, für

450 Vgl. ebd., 115.

451 Vgl. ebd., 124.

452 Weiterführend könnte für Guardini von einer „eucharistischen Nachfolge“ gesprochen werden, die sich wiederum in eine direkte (Anbetung und Lobpreis) und mittelbare (ein Leben und Handeln aus der Eucharistie heraus) unterscheiden ließe. In seinem Notizbuch schreibt er zu den zwei Polen des eucharistischen Lebens: „1) direktes euchar[istisches] Leben: d.h. Hinwendung zum persönl. gegenwärtigen Heiland; myst. pers. Gemeinschaft mit ihm. (Kult, ...) 2) indirektes; das Leben aus der Kraft des ‚Brotess‘; ind[irekt] und sozial; bes. Familie, Caritas, Beruf“. (Guardini, Romano, Eucharistisches Leben, Notiz ohne Datum, in: ders., Notizbuch 1914–1919, [95]).

453 So lautet bekanntermaßen der Untertitel der Gegensatzlehre.

das Verhältnis von Philosophie und Theologie bedeutet, kann an dieser Stelle nicht weiter untersucht werden. Es mag jedoch nicht verwundern, dass Guardini Weiger in einem Brief aus dem Jahr 1908 bereits seine Intention darlegt, ein theologisches System zu schaffen, „das ganz auf d. Idee d. Eucharistie aufbaut“.⁴⁵⁴ Die Einheit der Gegensätze sieht er bereits im Brief von 1908 in der Katholischen Kirche gegeben, die wiederum die Offenbarungswahrheiten der Trinität, der Erlösung durch Christus, der Vollendung durch den Heiligen Geist und des zur übernatürlichen Vollendung geschaffenen Menschen, der aber gefallen sei, „zusammenlaufend in der Eucharistie (dem Brennpunkt d. Heilswerkes)“⁴⁵⁵ verkünde.

Ausgehend von der bisherigen Untersuchung ist anzunehmen, dass die Eucharistie als Ort der Hingabe und damit Einheit der Gegensätze der Ausgangs-, Mittel- und Zielpunkt einer im gegensätzlichen Denkmodell vollzogenen Theologie sein sollte. Guardini schuf im Laufe seines langjährigen Wirkens keine solche theologische Systematik. Diese müsste, ausgehend von seinen in dieser Untersuchung mitvollzogenen Auslegungen seines Umkehrerlebnisses, in gegensätzlicher Denkstruktur zuerst Hingabe und Gehorsam des Gott-Menschen betrachten und aus der Christologie dann die Trinitätstheologie und die Ekklesiologie durchdacht werden. Der in katholischer Dogmatik habilitierte Guardini gibt in seiner Gegensatzlehre in Analogien auf den lebendigen Gott hin immer wieder Ausblicke auf die Gotteslehre. Da er sie in der Gegensatzschrift anführt, verdeutlicht sich abermals, dass deren Mitte in der Gründung im und Hinordnung auf den lebendigen Gott besteht. Darauf sei nun zum Abschluss des zweiten Teils dieser Untersuchung eingegangen.

3.3 Die Analogie auf Gott hin

Romano Guardini entwickelte in seiner Gegensatzlehre ein zweifaches analoges Verhältnis: innerhalb des Lebendig-Konkreten sowie zwischen diesem und dem je größeren dreifaltigen Gott. Im trans-

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

455 Ebd., 42.

zendentalen Gegensatzpaar „Verwandtschaft und Besonderung“ beschreibt er 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 weder ineinander überführt werden noch eine Synthese in einem höheren Dritten bilden, sondern sind eigenständige Qualitäten. Zwischen ihnen bestehe das Verhältnis der Analogie:

„Jener Schritt ist von der ‚Analogie‘ getragen, davon, daß der Qualität des einen Bereiches die des anderen nicht gleich ist, aber unter Wahrung ihrer Sonderart, in ihrem Eigensein, entsprechend, verwandt.“⁴⁵⁶

Im Lebendig-Konkreten, das gemäß Guardini polar gebaut ist, findet sich also das Verhältnis der Analogie. Das Aushalten dieser Spannung der Analogie ist gemäß Guardini nur möglich, da die Analogie *im* Endlichen, im Kontingenten, vom Unendlichen eingestiftet, getragen und gehalten wird. In seiner Vorlesung „Die christliche Gotteswirklichkeit“ hatte er hervorgehoben:

„Der Sinn des Endlichen kann nur im Absoluten liegen, das Endliche ist urgebildet im Absoluten [...] Die Seele ist tragfähig für Gott. (Augustin) Der Mensch ist also analogiefähig.“⁴⁵⁷

Aussagen über Gott sind für Guardini also nur möglich, da dieser in der Schöpfung das Analogieprinzip eingestiftet hat. Die Analogie auf Gott hin ist Fundament, Grund, der geschöpflichen Analogie und damit des Gegensatzes des Lebendig-Konkreten.

Guardini definiert die zweite Analogie des Lebendig-Konkreten – die Analogie auf Gott hin – in seinem Artikel „Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur“ im Jahr 1926 wie folgt:

„Die Inhalte des Endlichen werden gleichsam von der Endlichkeitsebene losgelöst, ihrer reinen Positivität nach genommen und auf die Bedeutungsebene des Absoluten übertragen.“⁴⁵⁸

456 Guardini, Der Gegensatz, 187.

457 Guardini, Die christliche Gotteswirklichkeit, 203.

458 Guardini, Romano, Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 281–315, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 164–205, 179.

Die im Eros gegebene Bewegung vom Endlichen hin zum Absoluten bestehe im Loslassen des Ersteren und Ergreifen des Zweiteren. In diesem „Zwischen“ „liegt die Inkommensurabilität der ‚aufeinander‘ bezogenen ‚Größen‘, und das Wagnis von deren Durchquerung“.⁴⁵⁹ Vom Endlichen zum Unendlichen gebe es keinen Weg der Steigerung, worin Guardini Kierkegaard gegen Hegel folgt⁴⁶⁰, vielmehr gelange man durch die Analogie in eine neue Kategorie: die des Absoluten. Der zentrale Fehler Kierkegaards besteht für Guardini auf der anderen Seite darin, dass für ihn „das Moment der Analogie praktisch ausfällt. Hier liegt die Wurzel für alle Unmöglichkeiten seines Standpunktes“.⁴⁶¹ Bei ihm gebe es keinerlei Beziehung zwischen Gott und Mensch.

Der Gottesbegriff kann daher für Guardini philosophisch nur vom „absoluten Wesen“ her aufgebaut und dann mittels kontingenter Begriffe (lebendig, personal, ...) ausschließlich in der Analogie beschrieben werden⁴⁶²: „Sie ist wohl durchaus positiv; aber in ihr werden die Begriffe nicht ein-bedeutend, univok, für das Endliche und für das Unendliche gebraucht“.⁴⁶³ Die Analogie bedeute keine Steigerung vom Endlichen hin zum Unendlichen, sondern der Begriff trete in einen qualitativ neuen Bereich ein, sodass Aussagen über Gott gemäß dem scholastischen Dreischritt gefasst werden müssten, wie er in der Gegensatzlehre hervorhebt:

„Grundlegung (positio): Gott ist gerecht; Verneinung (negatio): nicht so gerecht, wie das Endliche, denn er ist unendlich; Über-Erhebung (superlatio): gerecht im absoluten Sinne; übergerecht“.⁴⁶⁴

Dies gelte auch für die Gegensätzlichkeit. Gott sei dieser nicht unterworfen, wie alles Endliche: „Das Stehen in Gegensätzen ist wesens-

459 Guardini, Romano, Logik und religiöse Erkenntnis. Die drei Versuche: Anselms ontologischer Gottesbeweis; Pascals Argument des Glückspiels; Kierkegaards Idee des absoluten Paradoxes, in: Die Schildgenossen 9 (1929), 179–206, 199.

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

461 Guardini, Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur, 180.

462 Dies bestätigt auch Bruno Kurth in seiner Untersuchung. (Vgl. Kurth, Bruno, Das ethische Denken Romano Guardinis. Gehorsam gegenüber Gott und Freiheit des Geistes. Eine moraltheologische Studie, Paderborn u.a. 1998, 85).

463 Guardini, Der Gegensatz, 146 Anm. 29.

464 Ebd., 147 Anm. 29.

hafter Ausdruck des Geschöpf-Seins“.⁴⁶⁵ Gott sei wesenhaft einfach und doch Gemeinschaft gemäß dem in der Offenbarung gegebenen Geheimnis der Dreifaltigkeit. Er genüge sich selbst, da er in sich Gemeinschaft sei, womit er als Urbild aller menschlichen Relation von Einzelem und Gemeinschaft hervortrete. Gott sei zugleich höchste Lebendigkeit und volles Gleichgewicht, was im Endlichen nicht möglich sei. Alle Aussagen über ihn unterliegen der Limitation der Kontingenz, d.h. sie seien nicht vollziehbar, aber „ein durch das Übermaß des ‚Ja‘ herbeigeführtes ‚Nicht‘“.⁴⁶⁶ Im Versagen nahe sich das geschöpfliche Denken dem Absoluten.

Guardini gibt in seiner Gegensatzlehre drei Analogien auf Gott hin an.⁴⁶⁷ Direkt im ersten Gegensatzpaar führt er in Bezug auf den Gegensatzpol der Dynamik die erste Analogie auf Gott hin als *actus purus* an⁴⁶⁸ und ergänzt diese Hineinahnung ins Absolute in der Denkform des Gegensatzes um die vom Leben als Statik ausgehende Analogie auf Gott hin als Ewige Ruhe⁴⁶⁹. In seiner Vorlesung „Die christliche Gotteswirklichkeit“ hatte er im Wintersemester 1925/26 diese Analogie gemäß der Mitschrift von Ursula Kolberg mit Rückgriff auf die „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin entfaltet und dargelegt, dass das „ens a se“ – die absolut begründete Festigkeit Gottes – die andere Seite Gottes als „actus purus“ – seiner Dynamik – sei.⁴⁷⁰

Die zweite Analogie findet sich im ersten transzendentalen Gegensatzpaar „Verwandtschaft und Besonderung“. Guardini erörtert dabei die Frage, wie Gottes verschiedene Eigenschaften, z.B. Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, eins sein können.⁴⁷¹ Entgegen dem Nominalismus, dass der Unterschied allein im betrachtenden Menschen liege, und dem Realismus, dass es reale Unterschiede in Gott gebe, hebt Guardini mit der Lehre der Katholischen Kirche hervor, dass die Sinngehalte ihren eigenen Charakter bewahren und zugleich in Gott seinsmäßig eins seien:

465 Ebd., 148 Anm. 29.

466 Ebd., 148 Anm. 29.

467 Vgl. ebd., 33, 146–149, 177.

468 Vgl. ebd., 33.

469 Vgl. ebd., 37.

470 Vgl. Guardini, Die christliche Gotteswirklichkeit, 205.

471 Vgl. Guardini, Der Gegensatz, 94 Anm. 25.

„Doch nicht durch Vermischung der spezifischen Wertgehalte, sondern durch eine eigene Weise des Einsseins, die jene Gehalte rein läßt; und sobald endliches Denken ihnen naht, es veranlaßt, ja zwingt, sie zu sondern.“⁴⁷²

Das menschliche Denken könne dieses „Gewebe von gegensätzlich gestellten Urteilen“⁴⁷³ nicht zugleich vollziehen, sondern lediglich auf es hinweisen. „Sie zwingen ihn, die überrationale Einheit, das Mysterium festzuhalten, und lieber auf dessen Durchhellung als auf seine Unversehrtheit zu verzichten“⁴⁷⁴. Die dritte Analogie führt Guardini in seinem Kapitel zum „Leben“ an. Er öffnet den Begriff des „Lebens“ auf den „lebendigen Gott“ hin: „Gott ist in der Ordnung des Absoluten das, was im Bereich des Endlichen, und von dessen Voraussetzung her, ‚lebendig‘ heißt“.⁴⁷⁵

Summa summarum lassen sich zwei Schlussfolgerungen aus Guardinis Erwähnung der Analogie in seiner Gegensatzlehre ziehen. *Erstens* ist mit der Erwähnung der Analogie *im* Lebendig-Konkreten und dessen analogem Verhältnis auf Gott hin die klassische scholastische Schultheologie der *analogia entis* präsent, jedoch im Hintergrund, da Guardini die Terminologie nicht übernimmt. Die klassische Formel der *analogia entis*, wie sie das IV. Laterankonzil formuliert hatte, besage, so Przywara, der im ersten Teil als ein Grund für die Publikation der Gegensatzlehre identifiziert wurde, dass „Gott und Geschöpf einander ‚ähnlich‘ und in eben dieser Ähnlichkeit völlig ‚unähnlich‘“ seien.⁴⁷⁶ Guardini übernimmt den Gehalt und spricht ihn kreativ neu in seiner Gegensatzlehre aus.

Zweitens wird in der Annahme des Analogie-Denkens deutlich, dass seine Gegensatzidee im Letzten auf einem Fundament katholischer Dogmatik ruht, wie seine Existenz ihre Mitte in der Hingabe an Christus in der Kirche findet. Diese theologisch-existentielle Mitte wird sich als letzter Grund auch in der im Folgenden auszuführenden Ontologie des Lebendig-Konkreten zeigen, beispielsweise in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche unter dessen Schlagwort „Christus gegen den Gekreuzigten“ und in seiner Absetzung von

472 Ebd., 95 Anm. 25.

473 Ebd., 95 Anm. 25.

474 Ebd., 95 Anm. 25.

475 Ebd., 177.

476 Przywara, Erich, Religionsphilosophie katholischer Theologie (1926), in: ders., Schriften II: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962, 373–511, 402.

Goethes romantischem Denken von Systole und Diastole. „Gut und Böse“ bilden für Guardini nicht wie für jenen eine Polarität, sondern einen Widerspruch, da Gott und Sünde unvereinbar miteinander seien.

Die Gegensatzlehre Guardinis ruht also, wie dessen eigene Existenz, auf einer Mitte der Hingabe und Nachfolge Christi in der katholischen Kirche. Von dort her und darauf hin entfaltet er eine reiche Multiperspektivität des Lebendig-Konkreten.

4 Zusammenschau und Ausblick

Die Untersuchung befasste sich in ihrem zweiten Teil „Grund“ mit den drei Fundamenten von Guardinis Polaritätsdenken. Seine Hinwendung zur Wirklichkeit, zum Lebendig-Konkreten und zur Mitte in seiner Hingabe an Gott in der Kirche wurden in drei Kapiteln entfaltet. Die dabei vertretenen Thesen seien zum Abschluss in der folgenden dritten Grafik zusammengeschaut:

Teil II „Grund“

Das Gegensatzdenken Guardinis beruht auf drei Voraussetzungen (Gründen): seiner Hinwendung zur Wirklichkeit, zum Lebendig-Konkreten und zur Mitte in der Hingabe an Gott und die Kirche.

1 Hinwendung zur Wirklichkeit

Guardini begegnete dem Denken Kants und dem Neukantianismus v.a. vermittelt durch Heinrich Rickert und durch seine Tätigkeit in der Jugendbewegung.

Guardini setzt sich von der Erkenntnistheorie des Neukantianismus ab, dass das Wirkliche nur vom Denken produziert sei. Das Wirkliche ist ihm Ausgangspunkt des Denkens. Gewähr dafür ist ihm die philosophische und theologische Tradition sowie v.a. die Phänomenologie Max Schelers.

Die Hinwendung zur Wirklichkeit veranlasst Guardini, seine Methode des Denkens weg vom System und hin zur Begegnung zu wenden.

2 Hinwendung zum Lebendig-Konkreten

Guardini begegnete der Kategorie des „Lebens“ in der zeitgenössischen Lebensphilosophie und in seiner ausführlichen Befassung mit dem Werk Johann Wolfgang von Goethes. Die naturwissenschaftliche Methode seiner Zeit war ihm durch das eigene Studium der Chemie vertraut.

Guardini nimmt vom Naturalismus die Verwurzelung des Lebendig-Konkreten in der Wirklichkeit auf. Er setzt sich von ihm ab, dass Natur nicht rein mechanisch, sondern als Schöpfung lebendig ist. Guardini nimmt von der Transzendentalphilosophie auf, dass das Lebendig-Konkrete nicht auf Natur reduziert werden kann, sondern frei ist, und setzt sich von ihr ab, dass das Subjekt nicht nur logisch, sondern lebendig-konkret ist.

Das Lebendig-Konkrete bezeichnet in der Gegensatzlehre das Menschlich-Konkrete, wobei offenbleibt, ob das Gegensatzdenken auf das Gegebene überhaupt angewandt werden kann.

3 Hinwendung zur Mitte: Romano Guardinis Hingabe an Gott und die Kirche

Guardini weist sowohl mit dem Terminus der „Mitte“ als auch mit den drei Analogien auf seine Hingabe an Gott und die Kirche als den letzten Grund seiner Gegensatzlehre hin.

Guardini entfaltete sein Umkehrerlebnis, und damit die Mitte seines Gegensatzdenkens, zwischen 1915 und 1925 philosophisch, theologisch, soziologisch und pädagogisch. Sein Lebens- und Denkweg führt dabei von der Frage nach dem Zueinander von Hingabe, Freiheit und Gehorsam hin zur Kirche und weiter zur Frage des Lebens in ihr in der Gegensatzspannung von Liturgie und Mystik.

Grafik 3: Überblick über den zweiten Teil der Untersuchung

Ausgehend von der Vergewisserung dieses dreifachen Fundaments kann die Untersuchung nun in den vielgestaltigen und schillernden polyedrischen Bau des Lebendig-Konkreten eintreten. Im folgenden dritten Teil „Gehalt“ sollen die acht von Guardini angeführten

Gegensatzpaare, ihr quantitatives Verhältnis von Maß und Rhythmus, ihre Beziehung untereinander in Kreuzung und Reihung und die Möglichkeit höherer Gegensatzeinheiten in den Blick genommen werden. Davon ausgehend wird dargestellt, wie es gemäß Guardini erkennend gefasst werden könne. Der dritte Teil schließt, gemäß dem dritten Fundament des zweiten Teils, mit einem Ausblick auf Guardinis Lehre der Katholischen Weltanschauung.

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 Gegensatzzschrift. 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 Katholizität – 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 Thomas' von Aquin, Bonaventuras und Aurelius Augustinus, die Philosophien Aristoteles', 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 zwingen, 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 exposition (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 Akzident ausagesagt; 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-thomasischer 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, Ib 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 deckte 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 gesteht 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 I: 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 Sommovilla 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. Sommovilla, 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 (11.11.1954), 243.

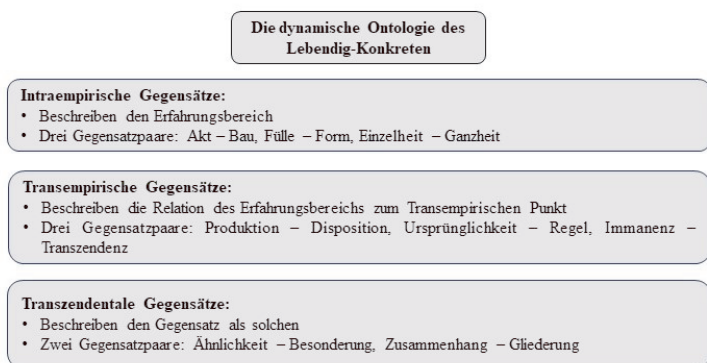
66 Guardini formuliert in seinem Aufsatz „Der Dienst am Nächsten in Gefahr“ 1956: „Person ist die Tatsache des Angerufenseins durch Gott. Nicht im Sinne eines ‚Erlebnisses‘, sondern eines ontologischen Bezuges, der da ist, ob der Mensch will oder nicht“. (Guardini, Romano, Der Dienst am Nächsten in Gefahr. 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 1989, 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 ³1991, 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 zusammen gedacht 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 Kategorialen 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 widerspruchsfrei 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 Sören 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 Sören 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 Sören 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 Substanztialisierung 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 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 hochaufgerichtete 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 Beurer 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 Beurer 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 Widerhall 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 allerallerletzt, 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...); andererseits 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 communione. 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-thomasi-scher 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 Gegensatzseiten 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 $\mu\eta\ \delta\upsilon\ \gamma\alpha\lambda\tau$: „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), Stuttgart ⁸2018, 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 Zerbreche 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 entgegen 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 Kozljanč 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 kündet, 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 ungelöste 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 Übermenschlichen 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 bezugnehmend 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-Falkovitz (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 Guardinis 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 Erleben 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.

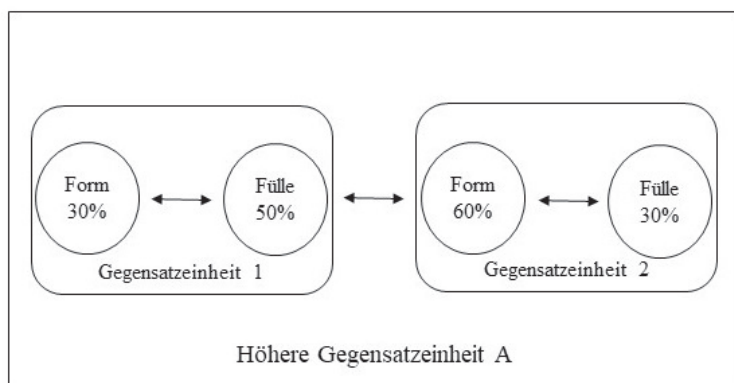
ungen zu zusammengesetzten Gegensatzgruppen. In jedem Gegensatzpaar überwiege eine Seite, z.B. die Form über die Fülle. Begegnet ein solches einer anderen Polarität, in der mehr Fülle vorherrscht, bilden sie ein neues Gegensatzsystem, in dem jede Gegensatzeinheit die Funktion einer Gegensatzseite übernehme.²⁸⁶ 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 Gegensatzeinheiten 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 Erfahrungs- bzw. Erfahrungs- und Erfahrungsbereichs 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 Erfahrungs-bereichs 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 Erfahrungs-bereichs 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, 11.

325 Vgl. ebd., 11f.

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 Seeigeelei 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*, II.

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 Schöpfungstum 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 richtigweise – 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“ ausführte:

„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 Skizze-

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#ndbcontent> (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 Schöpfungertum 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 bestimmbaren 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 vereinnehmenden Gemeinschaft mit der je eigenen „Ursprünglichkeit ihres Wesens“ begründet. Zugleich weist er ganz im Sinne des Gegensatzes von Einzelem 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 Regelmäßigkeit 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 Regelmäßigkeit 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 – Paderborn³1994, 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 Zweifelt. Das nämliche Leben ist beides, in und an beidem“.⁴⁰⁴

Für die Ontologie des Lebendig-Konkreten kann damit festgehalten werden: „A^{VI}: 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 hingerrichtet 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, Schmitten 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 sollte.

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 Hattrup), 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.

schrrieb.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 verantwortungsfähig.“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 ‚Innern‘ 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 gelasenen 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 Polaritätsdenken 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 *struktiven 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 Gegensatzeinheiten 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*, 11.

486 Guardini, *Der Gegensatz*, 118.

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 unabsehbare 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‘“ ausgespannt 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 Gewahrwerden, 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, hervortreten 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 Dichterstürzen 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 Dorrothea 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“, If. 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 abzustößen; 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 vermännigfaltigen. [...] 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, Hinüberwachen, 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 erkaufte ‚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 1988, 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 1989, 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 / Przyłębski, Andrzej (Hg.), Hegel-Jahrbuch 2007, Berlin 2007, 110–115, 110.

557 Zöllner, 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 I, 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 (Entgegensetzung / „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 Thesis 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 Abgriffenheit 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 Gegensetzung.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 hegelisch-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 annehme und damit Gott entmächtige. Das Göttliche werde ins Weltdasein hineingezogen und „Natur wie Geist göttlich-absolut gesetzt“⁵⁸⁹:

„Der Gottesbegriff des bloß absoluten Wesens ist deswegen so eindrucksvoll, 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 / Schmiedinger, *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 Deziptionsphilosophie“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 verschieden 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 Urgrund seines Gegensatzdenkens hin. Bestehe im Lebendig-Konkreten eine scharf umrissene Kontur, sei eine Mediat-

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 Pfeleiderer 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 beiseiteliegendes 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 Pfeleiderer 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 Pfeleiderer 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 Pfeleiderer 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 hegelsch-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 Seinbereich 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 Pfleiderer 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 hinzugestellt 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 Gegensatzeinheit 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 ausdrückt 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 Gewebeneinheiten 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 1988, 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 schlechthin“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: „AIX: 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

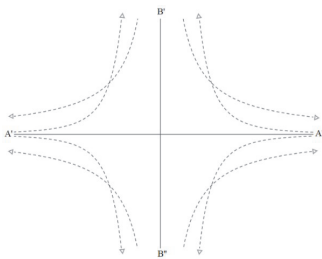
Die Untersuchung der Ontologie des Lebendig-Konkreten ist also mit der Darstellung der acht Gegensatzpaare nicht abgeschlossen, sondern wird in diesem Kapitel fortgeschrieben. Dabei wird zuerst auf die Verhältnisse der Kreuzung und der Reihung eingegangen, wie sie sich für Guardini unter den einzelnen 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.

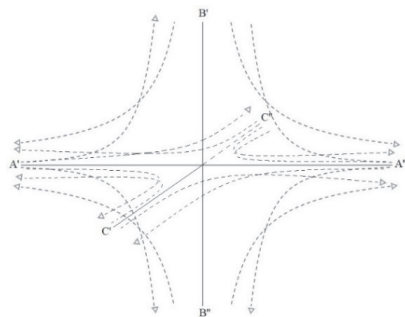
5.1 Die Verhältnisse Kreuzung und Reihung

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.

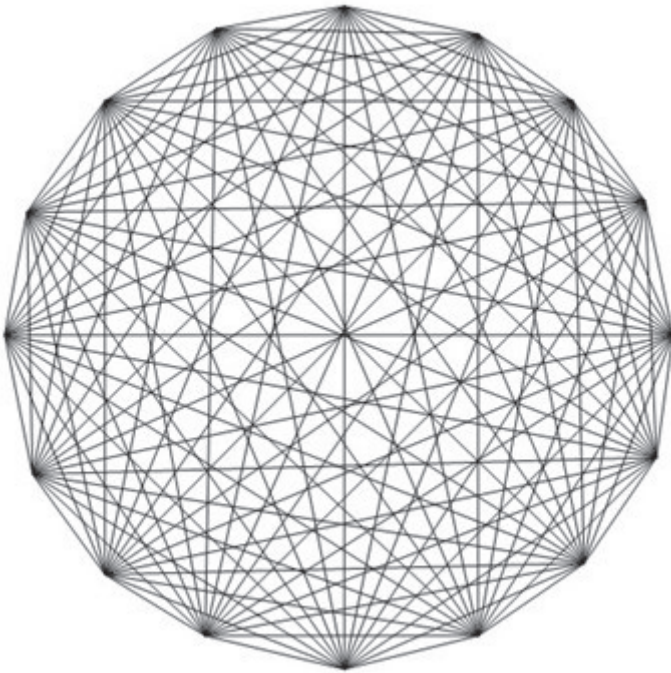
„Das Kreuzungsverhältnis bedeutet also, daß in jeder Gegensatzseite jeweils beide Seiten der beiden anderen Gegensatzpaare, unmittelbar oder mittelbar, mitgegeben sind.“⁷⁰⁵

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.

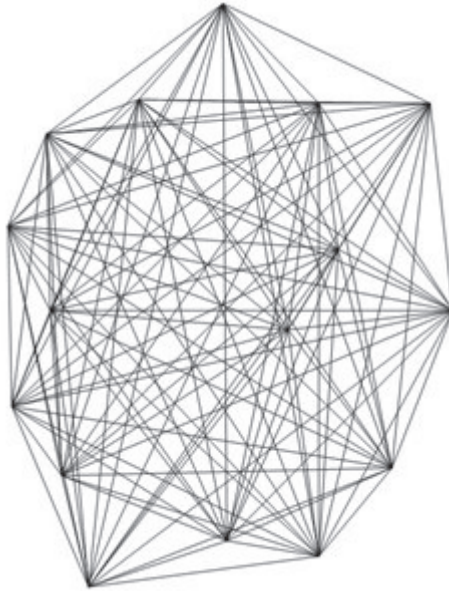
707 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, *Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis*, 56–57b.



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

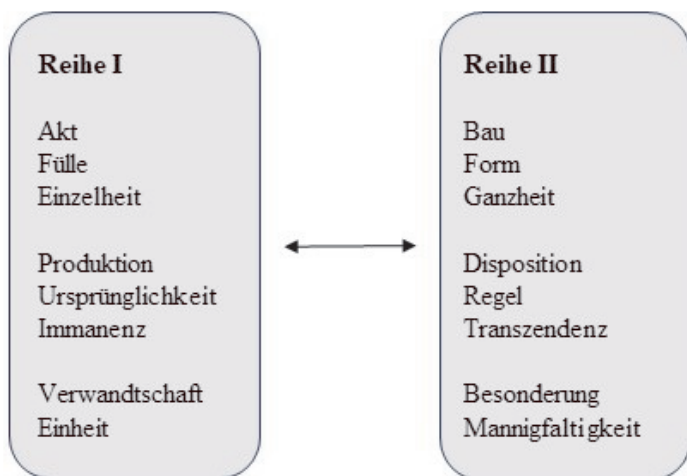
wesentlich auf den beiden transzendentalen Gegensatzpaaren „Verwandtschaft und Besonderung“ sowie „Einheit und Mannigfaltigkeit“. Wie bereits in der Darstellung der Gegensatzpaare deutlich geworden, ähneln sich manche von Guardini angeführten Gegensatzseiten stark, z.B. innerhalb der transempirischen 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 ändere, 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 erschienenen 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 2005, 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 Einzellebens 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 1, 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 Kunstausstellung*, 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 schwelle 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 ⁶1991, 25.

geben, indem wir uns nachher recht zur Ruhe sammeln. Die Nacht wird uns erquickern, 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 Gegensatzseinheiten sei im Folgenden nachgegangen.

5.3 Höhere Gegensatzseinheiten

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 geschlossen 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 funktionalen 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 Gottesebenbildlichkeit 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: Beuroner 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 ⁵1953, 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 Denker-gestalt 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 ebendamit 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 offenbaren 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 – Paderborn ³1994, 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 *wahr*-zunehmen, 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 „A!: 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 – Paderborn ³1994, 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 Guardini 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 transcendentalen 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 Schellers Intuition enthalten, „wenn Guardini Scheller 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 Scheller 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 zu trifft, 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 „Erlebnis-theologie“ 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: „B^V: Der Akt der Erkenntnis ist sowohl produktiv als auch dispositiv“. „B^{VI}: Der Akt der Erkenntnis ist im Sowohl-als-auch von Ursprünglichkeit und Regel gebaut“. „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“.

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 Sinnsphären“.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 Gesamttakt 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 überraionale Begrifflichkeiten, auf die nun eingegangen sei.

6.2.3 Überraionale 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 Äußerem 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, erfasst“.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 Geheimnisumschließenden ‚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 eigentümlich 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 Gegensatzpaares 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 Weltanschauung.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.

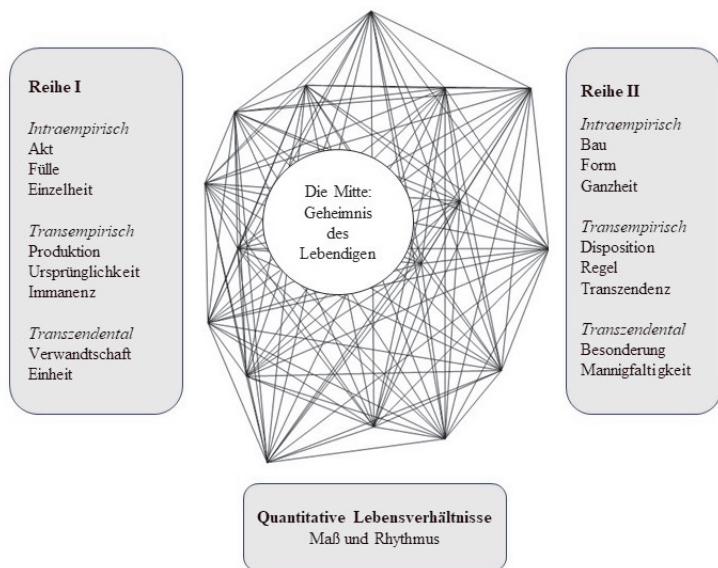
1048 Guardini, *Der Gegensatz*, 257.

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 dialogische 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.

Zusammenschau – Blinde Flecken – Horizonte – Ausblick

Die Untersuchung zur Gegensatzlehre Romano Guardinis wird mit vier Aspekten beschlossen: erstens einer Zusammenschau des Dargelegten unter der Frage, welchem philosophischen oder theologischen Genre diese Schrift zuzuordnen ist. Zweitens wird auf Grenzen von Guardinis Gegensatzdenken hingewiesen. Drittens seien mit Vergleichen zum Denken Johann Adam Möhlers, Martin Bubers und Erich Przywaras drei mögliche künftige Forschungshorizonte skizziert und viertens wird ein Ausblick auf den Einfluss von Guardinis Gegensatzdenken auf Papst Franziskus gegeben.

1 Zusammenschau: Die Charakteristik der Gegensatzlehre

Die Gegensatzlehre Guardinis trägt, wie bereits gezeigt werden konnte, sieben Charakterzüge. Sie ist erstens Existenzbewältigung und Existenzphilosophie, zweitens geprägt durch Phänomenologie und Lebensphilosophie, drittens eine Heuristik, viertens Ontologie des Lebendig-Konkreten, fünftens Erkenntnistheorie, sechstens eine Lehre für das richtige Maß und die rechte Mitte und siebentens Grundlage für seine Lehre von der Katholischen Weltanschauung.

Die Entwicklung einer Gegensatzlehre erwies sich zuerst als eine *Existenzbewältigung* Guardinis und sein Gegensatzdenken ist in diesem Sinne der *Existenzphilosophie* zuzuordnen. Sie entsprang aus seinem Ringen um Heimat zwischen Italien und Deutschland, seiner Frage nach der eigenen Berufung und der mit Neundorfer gemeinsam vollzogenen Ausarbeitung einer Charakterlehre. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz betont deshalb zurecht, dass sie „ihm zum Aushalten und Standhalten in eigenen Gegensätzen“ gedient habe und sie

„Struktur von Guardinis Denken“ sei.¹ Auch wenn die Gegensatzlehre der Ausarbeitung der Charakterlehre entsprang, ist sie selbst keine solche, sondern hatte sich von ihr als eigenständige Konzeption gelöst. Zudem liegt sie als Lebens- und Denkstruktur Guardinis zwar seinen Werken zu Grunde, doch ist sie selbst noch keine Weltanschauungslehre, wie Massimo Borghesi zu Unrecht behauptet.²

Sie ist zweitens eine *phänomenologisch-lebensphilosophisch* geprägte Schrift. Marcel Reding bezeichnet sie zurecht in seinem als Vorwort für die Gegensatzlehre gedachten und später als eigenem Artikel publizierten Text als „lebendige Phänomenanalyse, die an die Stelle der Begriffszergliederung und der zum Selbstzweck werden- den kritischen Reflexion tritt“.³ Maria Schlüter-Hermkes nennt sie richtig Philosophie des Lebens und Erkenntnistheorie des Menschlichen⁴, sowie Scholastik des Konkreten und eine Weisheitslehre von Mitte und Maß⁵. Alfons Knoll charakterisiert die Gegensatzlehre dezidiert als Philosophie und trennt sie von einer Glaubensvoraussetzung.⁶ Auch Gerl-Falkovitz beschreibt sie als reine Philosophie, d.h. als reine Problemfaltung ohne direkt auf einer Person oder einem Werk aufzubauen.⁷ Für Guido Sommovilla ist die Gegensatzlehre ein „kohärentes und präzises philosophisch-personales System“, „von dem sein [Guardinis, Anm. P.M.] gesamtes Werk als Denker, Theologe, Erzieher und Interpret abhängig ist“.⁸ Sie sei „grundlegend, um seine Art des Philosophierens zu verstehen“⁹ und enthalte den „originalen Kern der Philosophie Guardinis“ [„il nucleo originale

1 Gerl-Falkovitz, Konturen des Lebens, 175.

2 Vgl. Borghesi, Romano Guardini, 64.

3 Reding, Marcel, Romano Guardini. Denker des Gegensatzes, in: Luxemburger Wort (17. Februar 1960). Kulturelle Wochenbeilage „Die Warte. Perspectives vue hebdomadaire sur les arts et les idées“, 1, 3, 1 Sp. 2.

4 Vgl. Schlüter-Hermkes, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, 529.

5 Vgl. ebd., 538f.

6 Vgl. Knoll, Glaube und Kultur, 75.

7 Vgl. Gerl-Falkovitz, Leben in ausgehaltener Spannung, 61.

8 Sommovilla, La filosofia di Romano Guardini, 4. [eigene Übersetzung: „Egli s'è creato, infatti, un sistema filosofico personale preciso e coerentissimo da cui tutta la sua opera di pensatore, teologo, educatore, interprete dipende“].

9 Brief von Guido Sommovilla an Romano Guardini vom 27. September 1960, Mailand, in: BSB Ana 342 B I,1: „Sto per finire di leggere „Der Gegensatz“. Interessantissimo libro e, credo, fondamentale per capire i modi del Suo filosofare“.

della filosofia del Guardini“].¹⁰ In Absetzung von kantischer und neukantianischer Philosophie nahm Guardini sowohl die Tradition antiker und mittelalterlicher Philosophie und Theologie als auch die phänomenologische und lebensphilosophische Strömung seiner Zeit auf und fundierte sein Denken in der Wirklichkeit, präziser: im Lebendig-Konkreten. Davon ausgehend vollzog er in den Jahren ab 1914 den Wechsel vom System hin zum offenen System und zur Begegnung. Dies ist ein Schlüssel für das Verständnis der Gegensatzlehre, denn sie ist nicht als systematisch-philosophische Schrift oder gar Epistemologie zu verstehen, sondern als eine Multiperspektivität der Begegnungen, die in ihrem angebotenen ganzheitlichen Blick einlädt, das eigene Schauen zu richten und zu korrigieren. In diesem Sinne ist sie Philosophie, die auch unabhängig von Guardinis Existenz Gültigkeit besitzt.

Die Gegensatzlehre ist drittens, wie Guardini seinem Freund Weiger bereits 1913 dargelegte, eine „Theorie des Wirklichkeitsfassens, als *Heuristik* für die Wirklichkeit nach Fülle und Einheit“¹¹.¹² Karl Rahner hob in dieser Richtung in seinem Festvortrag zu Guardinis 80. Geburtstag hervor, dass seine Lehre vom Gegensatz, die ihm teuer sei, sich „gewissermaßen auf einem noch vor-ontologischen Feld“ bewege und „eher eine Methodologie darstellt, die unverfügbare Fülle der lebendigen und personalen Wirklichkeit unbefangen zu Gesicht zu bekommen“.¹³ In den drei intraempirischen („Akt und Bau“, „Formloses und Form“ sowie „Besonderes und Ganzheit“), den drei transempirischen („Produktion und Disposition“, „Ursprünglichkeit und Regel“ sowie „Immanenz und Transzendenz“) und den zwei transzendentalen Gegensatzpaaren („Verwandtschaft und Besondere“ sowie „Einheit und Mannigfaltigkeit“) schaut Guardini gemeinsam mit vielfältigen Denkern auf das Lebendig-Konkrete und korrigiert einseitige Blickwinkel mittels des polaren Gegensatzes.

10 Ebd., 6.

11 Brief an Weiger vom 4./7. Dezember 1913, Freiburg im Breisgau, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 125 [Hervorhebung P.M.].

12 In „Gegensatz und Gegensätze“ hatte er ebenso 1914 betont: Das Gegensatzdenken ist „*heuristischer Natur*, insofern es dem Verstehenden den Blick für die objektive Allseitigkeit des Seins öffnet und ihn auf eine Fülle des Tatsächlichen hinweist“. (Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 18).

13 Rahner, Karl, Ansprache zum 80. Geburtstag von Romano Guardini. Festvortrag, in: Katholische Akademie in Bayern (Hg.), Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Romano Guardini, Würzburg 1965, 17–35, 26.

Insgesamt traten als Gesprächspartner hervor: 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.

Sie ist viertens eine *dynamische Ontologie des Lebendig-Konkreten*, d.h. weder Anthropologie noch Metaphysik – als die sie Karl Wucherer-Huldenfeld bezeichnete¹⁴ –, die Guardini in seinen acht Gegensatzpaaren, dem quantitativen Verhältnis und in den Ausführungen zur Komplexität des Lebendig-Konkreten darlegt. Gunda Brüske gibt eine dreifache Bestimmung der Gegensatzlehre als Ontologie, als Hermeneutik und als „Erkenntnistheorie bzw. Transzendentalphilosophie an, insofern gefragt wird, welches die Bedingung der Möglichkeit im erkennenden Subjekt dafür ist, daß Erkenntnis des Lebendig-Konkreten zustande kommt“.¹⁵ Für Arthur Hübscher ist sie eine Theorie des Verstehens.¹⁶ Die Gegensatzlehre ist fünftens eine *Theorie des rechten Sehens und Lebens* und in diesem Sinne *Erkenntnistheorie*, doch nicht transzendentalphilosophisch, da sie zwar Existenz und Denken zusammenbringt, d.h. die Bedingung der Möglichkeit von konkreter Erkenntnis bedenkt, doch sich explizit gegen den Subjektivismus Kants wendet. Sie stellt die Mitschauenden in die Allseitigkeit, eine Multiperspektivität, die das eigene begrenzte Schauen in und durch die Ganzheit korrigiert.¹⁷ Sie ist sechstens eine *Lehre des richtigen Maßes und der rechten Mitte*. Die Mitte der Existenz Guardinis und damit der Gegensatzlehre bildet seine existentielle Hingabe an Jesus den Christus in der Katholischen Kirche. Denkerisch umkreist er das eigene Erleben in Auseinandersetzung mit der Jugendbewegung um die Gehalte Freiheit, Hingabe und Gehorsam sowie im Nachdenken über Kirche, Liturgie und Mystik, woraus sich die Zentralität des Analogie-Denkens für die Gegensatzlehre ergibt. Allein ausgehend von diesem Fundament kann er mit Multiperspektivität auf die acht Gegensatzpaare des Lebendig-Konkreten blicken.

14 Vgl. Wucherer-Huldenfeld, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis, 288.

15 Brüske, Anruf der Freiheit, 52.

16 Vgl. Hübscher, Arthur, Denker unserer Zeit. 62 Porträts, München 1956, 125.

17 Vgl. Guardini, Gegensatz und Gegensätze, 19: „Diese *Tatsache geeinter Gegensätzlichkeit*, gefaßt als *Grundgesetz des Seins* und als *Regulativ alles Denkens*, ist die *Idee der Allseitigkeit*. In ihr faßt sich die Gegensatzlehre zusammen“.

Im bewussten Standnehmen auf dem Fundament Christi und im durch ihn und mit ihm vollzogenen gläubigen Blick „gewinnt die Gegensatzhaltung für den Vollzug dieser Sicht äußerste Bedeutung“.¹⁸ Die Gegensatzlehre ist also siebtens das *Fundament für seine Lehre der Katholischen Weltanschauung* und damit für sein Werk nach 1925, wie auch Heinrich Fries, Marcel Reding und Róbert Kürnyek darlegen.¹⁹ Dies konnte bereits im Exkurs im dritten intraempirischen Gegensatzpaar zum Verhältnis von Einzelem und Gemeinschaft anhand späterer Schriften Guardinis gezeigt werden. Bevor auf weitere Forschungshorizonte hingewiesen wird, sei zunächst auf die Grenzen von Guardinis Gegensatzschrift eingegangen.

2 Blinde Flecken: Die Grenzen der Gegensatzlehre

Guardini hat in seiner Gegensatzlehre eine Schule des Sehen-Lernens für seine Zeit vorgelegt, die als von ihm titulierte *Philosophie des Lebendig-Konkreten* auch Grenzen aufweist, deren sieben im Folgenden angedeutet seien.

Erstens postuliert Guardini entgegen der kantischen bzw. neukantianischen Philosophie die Erfahrung des Lebendig-Konkreten als seinen philosophischen Ausgangspunkt. Damit setzt er sich bleibend, wie oben dargelegt, der Induktionskritik Kants aus, auf die er in der Gegensatzlehre und auch in späteren Werken nicht eingeht, obwohl sie ihm 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“.²⁰

18 Guardini, *Der Gegensatz*, 249.

19 Vgl. Fries, *Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart*, 274: „Vom Gegensatz als Struktur alles Lebendigen und von der ihm zugeordneten Anschauung sind die *religionsphilosophischen* Konzeptionen Guardinis bestimmt“. Reding, *Der Gegensatz*, I Sp. 2: „Guardinis Gegensatzbuch gehört zu den Schriften, die das Verständnis des späteren Werkes bieten“. Gemäß Róbert Kürnyek ist der Gegensatz „basic for the correct interpretation of his entire opus“. (Kürnyek, Róbert, *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI: A Comparative Analysis*, Ottawa 2016, online unter: https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/35720/1/Kurnyek_Robert_2016_thesis.pdf (abgerufen am 12.12.2023), 34).

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

Er gesteht damit ein, dass er keine Gewissheit über die induktiv gewonnenen Kategorien, d.h. seine Gegensatzpaare, hat.

Dennoch betont er *zweitens*, dass seine Aufstellung der beiden Reihen der Gegensätze den Anspruch erhebe, dass es außer ihnen keine anderen gebe und dass alle weiteren besondere seien, die sich in den von ihm aufgezeigten wiederfinden ließen. Zugleich notiert er jedoch selbst, dass er dahingestellt sein lassen müsse, „ob auch wirklich die einzigen getroffen sind“.²¹ Wie bereits dargestellt, übten schon die frühen Rezensenten der Gegensatzlehre Kritik an der von ihm angenommenen Vollständigkeit seiner Kategorientafel der Gegensätze, die auch aus heutiger Sicht zu wiederholen ist. Das Prinzip des Lebendig-Konkreten scheint für Heute zu besagen, dass jede Zeit aufgerufen ist, ihre jeweiligen Phänomene zu untersuchen und herauszufinden, welche sich in fruchtbringende Polaritäten einordnen lassen und welche Widersprüche sind. Zu denken wäre heute beispielsweise an Fragen der Digitalität und der Künstlichen Intelligenz und ihr Verhältnis zum Analogen.

Drittens bildet die Entwicklung einer Kant überholenden „Kritik der konkreten Vernunft“ den epistemologischen Kontext der Gegensatzlehre. Dies zeigt die von Guardini vorgenommene strukturelle Rahmung und damit Sinnrichtung der Gegensatzschrift durch das erste Kapitel „I.1 Das Konkret-Lebendige, und wie es erkennend gefaßt werden könne“²² und das vorletzte „IV. Das Erkenntnisproblem des Konkreten“²³. Dieser großen selbst gestellten Aufgabe kommt er jedoch nur bruchstückhaft nach: Zwar finden sich im Kapitel zur Erkenntnis des Lebendig-Konkreten die oben ausgeführten Andeutungen zu einer neuen Epistemologie, doch sind sie – gerade um die Epoche bildenden Werke Kants zu verwinden – bei weitem nicht ausreichend. So nennt er keine Beispiele der von ihm postulierten neu zu gewinnenden überrationalen Begrifflichkeiten, d.h. Symbole. In Guardinis Zeit finden sich ausführlichere Versuche der Verwindung Kants, beispielsweise derjenige von Nikolai Hartmann.²⁴ Diese aus fachphilosophischer Sicht anzuführende Kritik – es wurde bereits gesagt, dass sich Guardini selbst nicht als Fachphilosoph sah – lässt sich in einem vierten Punkt fortsetzen.

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

22 Vgl. ebd., 1–15.

23 Vgl. ebd., 195–222.

24 Vgl. Hartmann, *Metaphysik der Erkenntnis*.

Viertens werden auch andere philosophische Debatten in der Gegensatzlehre häufig über Schlagworte geführt. So richtet er sich z.B. gegen den „Rationalismus“²⁵ und den „Intuitionismus“²⁶, ohne dass nähere Erläuterungen oder Verweise auf Autorinnen und Autoren aus seiner oder früherer Zeit folgen würden. Anders als bei seinen späteren Gestaltinterpretationen drückt er sich hier nicht einen Gegner an die Brust und ringt mit ihm, sondern scheint sich eher auf allgemeine Phänomene zu beziehen. Die detaillierte argumentative Auseinandersetzung mit anderen Positionen lag nicht in seinem Interesse, doch ist sie gerade aus einer dezidiert philosophischen Sicht als ein Mangel der Gegensatzlehre zu identifizieren.

Fünftens sind Guardinis Parallelisierungen verschiedenster Autoren, Denkrichtungen und Fachgebiete, ohne deren jeweiligen Kontext zu berücksichtigen, aus philosophiehistorischer Perspektive problematisch. Die jeweiligen Denker standen – gerade aus dem Blickwinkel einer Philosophie des Lebendig-Konkreten – vor unterschiedlichen zeitbedingten Problemstellungen. Diese historischen Kontexte und konkreten Verortungen zu übergehen und Gedankenstränge losgelöst für das eigene Vorhaben nutzbar zu machen, ist einesteils als die große kreative Eigenleistung Guardinis zu würdigen, doch könnte sie andernteils aus heutiger Sicht auch als jene Abstrahierung ausgelegt werden, die er in der Gegensatzlehre selbst ablehnte.

Sechstens sind die von Guardini in der Zeichnung der Gegensatzpaare verwendeten Erfahrungs- und damit Begründungsbezüge (logischerweise) zeitbedingt. Er erwähnt sowohl den Körper, den Stoffwechsel und die physikalischen und chemischen Vorgänge²⁷, als auch den „Bau von Knochen und Muskeln, die Struktur des psychischen Geschehens“²⁸ und das „Ein- und Ausatmen“²⁹. Er verweist ebenso auf die „Organisation eines Betriebes“, „Gemeinde“, „Staat“, „Gesamtkunstwerk“ und „Gesamtbildung“³⁰, wie auch auf den „Typus des neuzeitlichen Unternehmers“³¹ und die „Bildkraft des Künst-

25 Vgl. Guardini, *Der Gegensatz*, 245.

26 Vgl. ebd., 8.

27 Vgl. ebd., 32.

28 Ebd., 78.

29 Vgl. ebd., 49.

30 Vgl. ebd., 50f.

31 Ebd., 69.

lers³². Die durch die Einbettung in den lebendig-konkreten Kontext ihrer Zeit gegebene Stärke der Gegensatzschrift zeigt sich für eine heutige Lektüre als Grenze. Die Phänomenzeichnungen sind nicht sofort zugänglich, sondern bedürfen der Erklärung und der Erläuterung der historischen Bezüge. Ein Forschungsauftrag bestünde also darin, das von Guardini präsentierte Prinzip der Polarität sowie seine einzelnen Gegensatzpaare mit heutigen Beispielen und Bezügen zu erläutern, zu widerlegen oder zu erweitern, um damit das Werk neu fruchtbar zu machen. Ein Beispiel einer Verheutigung soll zum Abschluss dieser Untersuchung mit dem Ausblick auf das Pontifikat von Papst Franziskus gegeben werden.

Siebtens ergeben sich durch Guardinis zeitlebens gefeierte Sprachvirtuosität heute Grenzen. Seine Begrifflichkeiten sind in der Gegensatzschrift unpräzise. So titulierte er beispielsweise die Darstellung der Gegensatzpaare mit „Das System der Gegensätze“³³, doch konkludiert er das Werk mit den Worten, dass er kein System schaffen wollte³⁴. Dabei erörtert er an keiner Stelle ausführlich seinen Systembegriff. Auf das ähnliche Problem mit dem Terminus „intraempirisch“ wurde bereits hingewiesen.³⁵ Eine heutige Neuherausgabe der Gegensatzlehre müsste diese sprachlichen Ungenauigkeiten benennen und die Termini erläutern, um dadurch einer jungen Generation zu helfen, das Werk zu verstehen.

Ein sich daran anschließender Forschungsauftrag bestünde ausgehend von der hier vertretenen These, dass die Gegensatzlehre die grundlegende Denk- und Lebensstruktur Guardinis war, darin, Weiterentwicklungen einzelner Gegensatzpaare in seinen Werken aufzuzeigen. Ein anderer Forschungszweig liegt darin, das Gegensatzdenken Guardinis ins Gespräch mit theologischen und philosophischen Autorinnen und Autoren seiner Zeit zu bringen und so dessen Entwurf noch mehr zu konturieren. Erste Ansätze eines solchen Weiterdenkens wurden in Guardinis Dialog mit Martin Heidegger angezeigt. Chan Ho Park hat Guardinis Gegensatzphilosophie als Weg

32 Ebd., 71.

33 Ebd., 29.

34 Vgl. ebd. 257.

35 Vgl. Teil III Kapitel „1.2 Vom Metaphysischen zum Intra- und Transempirischen“.

der Mitte mit dem Buddhismus verglichen³⁶ und Yvonne Dohna Schlobitten unterstrichen, dass der Gegensatzmethode eine „Schlüsselrolle“ für die zeitgenössische Kunsttheorie zukomme³⁷. Drei weitere Horizonte seien nun eröffnet, woran sich ein Ausblick auf die Bedeutung von Guardinis Gegensatzdenken für das Pontifikat von Papst Franziskus anschließt.

3 Horizonte: Forschungsmöglichkeiten zur Gegensatzlehre

Die Gegensatzlehre Guardinis wurde in ihrer Genese, ihrem Grund und ihrer Ontologie und Epistemologie dargestellt. Sie soll nun in drei Vergleichshorizonte gesetzt werden, wobei nicht Guardinis Quellen im Blick sind, sondern drei Gesprächspartner, die aus unterschiedlicher Perspektive interessant erscheinen: erstens das Gegensatzdenken des Tübinger Theologen Johann Adam Möhler, dessen Schriften dem auch in Tübingen studierenden Guardini bekannt waren; zweitens die Dialogphilosophie Martin Bubers, da Guardini mit dem jüdischen Gelehrten selbst in Kontakt stand; und drittens das Gegensatzdenken Erich Przywaras S.J., da er in seiner Rezension von Guardinis Gegensatzlehre diese als seinem Denken verwandt bezeichnet. Dabei sollen die folgenden Ausführungen lediglich Horizonte umreißen, die von einer künftigen Forschung bedacht werden könnten.

3.1 Vergleich mit dem Gegensatzdenken Johann Adam Möhlers (1796–1883)

Bereits im Theologiestudium in Tübingen wird Guardini mit dem Werk Johann Adam Möhlers (1796–1883), dem Theologen der Tübinger Schule, mit großer Wahrscheinlichkeit in Kontakt gekommen

36 Vgl. Park, „Wer sein Selbst verliert, wird es gewinnen“, 311–317.

37 Vgl. Dohna Schlobitten, Guardinis Kunsterkenntnis als Ursprung seines Gegensatzdenkens, 184.

sein, gehörte Möhlers 1832 veröffentlichte „Symbolik“³⁸ doch, so Zoltán Alszegey, „noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu den Büchern, die jeder deutsche Theologiestudent zur Hand nahm“³⁹. Sicher bezeugt ist Guardinis Rezeption der „Symbolik“ in seiner Habilitationsschrift über Bonaventura.⁴⁰ Seine Hochschätzung der Gedanken Möhlers bringt er in seinem 1923 publizierten Aufsatz „Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie“ zum Ausdruck, in dem er nach einem sechs-seitigen(!) Zitat aus Möhlers Schrift „Einleitung in die Kirchengeschichte“ – man bedenke Guardinis sonstige Zitationsarmut – schreibt:

„Schlichter und klarer kann man nicht wohl sagen, worum es hier geht, und ich freue mich, diese Bestätigung beibringen zu können. Möhlers ruhige, von aller Überhebung freien Worte sind ihrerseits nur der Kommentar zu 1 Kor 2, 10–15“.⁴¹

Eine Kenntnis der Gedankenwelt Möhlers war bei Guardini also sicher gegeben. Ob er, wie Massimo Borghesi angibt, die grundlegende Unterscheidung von Widerspruch und Gegensatz vielleicht aus Möhlers Werk „Die Einheit der Kirche“ entnommen hat, kann hier nicht weiter untersucht werden.⁴² Diese Lektüre könnte zwar ein weiterer Anstoß für die Unterscheidung gewesen sein, doch speist sich die Genese des Gegensatzdenkens aus vielen Quellen, wie gezeigt worden ist.

Möhler hatte 1825 das Werk „Die Einheit der Kirche“⁴³ veröffentlicht, in dessen Mittelpunkt, so Borghesi, „die Idee der Kirche als *coincidentia oppositorum* [steht], wobei er grundsätzlich zwischen ‚Gegensatz‘ und ‚Widerspruch‘ unterschied“⁴⁴. Möhlers Schrift beginnt in den ersten beiden Kapiteln mit der Einheit der Kirche,

38 Möhler, Johann Adam, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, Mainz ³1834.

39 Alszegey, Zoltán, Vorwort zu Johann Adam Möhlers Symbolik, Mailand 1984, zitiert nach: Borghesi, Papst Franziskus, 96.

40 Vgl. Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, 199.

41 Guardini, Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie, 413.

42 Vgl. Borghesi, Romano Guardini, 77.

43 Möhler, Johann Adam, Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Catholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen 1825.

44 Borghesi, Papst Franziskus, 96.

um von dort die „Vielheit ohne Einheit“ (Widerspruch) und schließlich die „Vielheit in der Einheit“ (Gegensatz) darzustellen. In einem nachträglich hinzugefügten Kapitel (Teil 1, Kapitel 4 § 46) beschreibt er ausgehend von den vorangegangenen kirchenhistorischen Erörterungen allgemeiner „die wahre Natur der Gegensätze auf dem kirchlichen Gebiet“.⁴⁵

Das Geheimnis des wahren Lebens besteht für ihn in der „Durchdringung des sich Entgegengesetzten“, die nur möglich sei, wenn das Entgegengesetzte „in einem und demselben gesetzt ist“.⁴⁶ Die Gegensätze „ergänzen sich, bilden eine wunderbare Harmonie“⁴⁷, die aber nicht als Monotonie missverstanden werden dürfe, wie Möhler anhand des Beispiels des Chores exemplifiziert. Dieser benötige der verschiedenen Stimmlagen und der Kunst des Chorleiters, diese in Einheit in Vielfalt erklingen zu lassen. In seiner Symbolik prägt er dann den Satz für die Katholische Kirche, dass „Einheit ihrem Wesen nach nicht Einerleiheit“ sei.⁴⁸ Deshalb muss für ihn, „alles, was sich wahrhaft und rein auf dem *christlichen Gebiete* entgegengesetzt seyn kann, in der Einheit gesetzt seyn, es muß sich frei und lebenslustig in ihr bewegen können; und um von den allgemeinsten Gegensätzen zu sprechen, die mehr realistische neben der idealistischen Auffassung des Christentums“.⁴⁹

Befinden sich wahre Gegensätze also in Einheit, zerstören Widersprüche diese.⁵⁰ Eine Häresie besteht für Möhler darin, dass sie das Gegensätzliche nicht dulde, sich allein absolut setze und darum die Einheit auflöse. Der wahre Gegensatz werde demgegenüber nur ein solcher „in Bezug auf einen andern, mit dem er zugleich gesetzt ist, also in einem und demselben, folglich der Einheit bedürftig ist“.⁵¹ Sei die Einheit jedoch nicht gegeben, zerbreche der Gegensatz und die eine Seite, die außerhalb der Kirche steht, sterbe. Wie für Guardini ist auch für Möhler klar, dass Widersprüche nicht in Gegensätze umschlagen können, was er an den Dogmen der frühen Kirche exemplifiziert, deren Widersacher nicht in die Einheit der Kirche

45 Möhler, Die Einheit der Kirche, 173.

46 Ebd., 173.

47 Ebd., 174.

48 Möhler, Symbolik, 9.

49 Möhler, Die Einheit der Kirche, 175.

50 Vgl. ebd., 174.

51 Ebd., 176.

geholt werden könnten, wenn sie die Gottessohnschaft Christi leugneten. Selbst wenn sie in die Kirche aufgenommen worden wären, bliebe doch der Widerspruch bestehen. Das Böse kann für Möhler, wie später für Guardini, nicht zum Guten werden.⁵²

Die zahlreichen Ähnlichkeiten der Gegensatzkonzeption Guardinis mit der Möhlers sind unüberhörbar: die Unterscheidung von Gegensatz und Widerspruch, das Verständnis der Gegensätze als lebendige Einheit, das Gegebensein der Gegensätze nur an einem und demselben – am Konkreten –, die gegenseitige Durchdringung der Gegensätze als deren Konstitutivum und der Bezug des Denkens zur Katholischen Kirche. Es böten sich also vielfältige Möglichkeiten des direkten Vergleichs beider Konzeptionen an, die sich vielleicht auch aus ähnlichen (kirchen-)historischen Quellen speisen. Eine detaillierte Analyse muss hier offenbleiben.

3.2 Vergleich mit der Dialogphilosophie Martin Bubers

Romano Guardini und Martin Buber hatten sich um 1921 oder 1922 persönlich kennen gelernt, wie jener 1954 in seinen Rückblicken festhielt.⁵³ Bubers 1923 erschienenes Werk „Ich und Du“ musste er bereits im Februar 1923 gelesen haben, da er es Weiger zur Lektüre empfahl.⁵⁴ Am 22. März 1923 wandte sich Guardini in einem Brief an Buber, in dem er ihm darlegt, dass er beabsichtige zum jüdisch-christlichen Dialog nach Frankfurt anzureisen, zu dem jener ihn eingeladen hatte. Zu dessen Werk „Ich und Du“ bemerkt er: „Ich lese in Ehrfurcht darin und es tut wohl. Vielleicht komme ich auch dazu, Ihnen zu sagen, was ich dawider habe. Aber das steht ganz unter dem Positiven“.⁵⁵ Noch an Silvester 1929/30 sollte er es in einem

52 Vgl. ebd., 179.

53 Vgl. Guardini, Wahrheit des Denkens (14.II.1954), 243: „Gestern Nachmittag war ich bei Worringers. Das letzte Mal war ich 1922 oder 1921 bei ihnen, und damals wie dieses Mal war Martin Buber dabei – diesmal auch seine Frau“.

54 Vgl. Brief an Weiger vom 20. Februar 1923, Nieder-Holtorf, in: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 241.

55 Brief von Romano Guardini an Martin Buber vom 22. März 1923, Niederholtorf, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band II: 1918–1938, Heidelberg 1973, 162.

kleinen philosophischen Kreis auf Burg Rothenfels besprechen.⁵⁶ Im Sommersemester 1923 hörte Buber wohl eine Vorlesung Guardinis, zu der er in einem Brief an den Theologen Friedrich Gogarten (1887–1967) notiert:

„Ich habe seither auch Guardini kennengelernt, der mir im Gespräch sehr nahe kam, in der Vorlesung, die ich hörte, aber wieder in die Ferne der gesicherten Kirchlichkeit rückte.“⁵⁷

Am 9. August 1953 besuchte Buber Guardini in München⁵⁸, wozu dieser in seinem Tagebuch festhielt: „Es war schön, mit ihm zusammen zu sein. Er ist wunderbar wissend, weise und ehrwürdig. Warum erkennt er Christus nicht?“⁵⁹ Guardini hörte eine Rede Bubers in München 1954⁶⁰, bezog sich 1959 in seinem Vortrag über religiöse Sprache auf dessen chassidische Erzählungen⁶¹, las in dessen Übersetzung das Alte Testament⁶², lud ihn als Redner zu einer Tagung

56 Vgl. Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger, 308 Anm. 909.

57 Brief von Martin Buber an Friedrich Gogarten vom 9. Dezember 1922, Heppenheim, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band II: 1918–1938, Heidelberg 1973, 143f, 144.

58 Im Dezember 1952 hatte Guardini Buber seine Schrift „Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage“ gesandt, die Buber offenbar sehr zusagte. (Vgl. Brief von Martin Buber an Romano Guardini vom 12. Dezember 1952, Jerusalem, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 323). Die Schrift Guardinis ist: Guardini, Romano, Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage. Eine Universitätsrede, München 1952.

59 Guardini, Wahrheit des Denkens (9.8.1953), 179.

60 Vgl. Brief von Romano Guardini an Martin Buber vom 10. November 1954, München, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 386f.

61 Vgl. Guardini, Romano, Die religiöse Sprache, in: Bayerische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Die Sprache. Vortragsreihe München, Berlin 1959, München – Darmstadt 1959, 13–44, hier zitiert nach: ders., Sprache – Dichtung – Deutung, Mainz – Paderborn ²1992, 11–35, 14; Buber, Martin, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949.

62 Vgl. Guardini, Die Existenz des Christen, 156, 282; Guardini, Wahrheit des Denkens (9.2.1958), 255: „Ich lese sie in der Übersetzung von Buber. Durch sie gewinnt alles eine neue Eindringlichkeit. Manchmal klingen die Dinge ein wenig kraß; sosehr man versteht, was gemeint ist. Manchmal weiß ich nicht recht, ist etwas artistisch, oder muß es aus Prinzip so gesagt werden, von der ersten Realität her? Aber es graut einen zuweilen vor dieser Menschhaftigkeit. So viel Blut ...“.

im Herbst 1958 ein⁶³ und würdigte ihn in hoher Wertschätzung: Durch ihn „steht nicht nur eine große Persönlichkeit, sondern die jüdische Daseinsdeutung als solche im europäischen Gespräch“⁶⁴. Mit Datierung auf den Februar 1963 findet sich ein kurzer Gruß Martin Bubers an Guardini mit den Worten des Dankes und der guten Wünsche⁶⁵ und Guardini verfasste „aus Freundschaft“ den Aufruf zur Unterstützung der Anlegung des Martin Buber-Waldes bei Hasorea⁶⁶.

Aufgrund seiner Begegnungen mit ihm und seiner kritischen Auseinandersetzung mit dessen Werk „Ich und Du“ sollen nun einige Linien der Übereinstimmung und Differenzen in den Blick genommen werden. Massimo Borghesi hält fest, dass Guardinis Gegensatzlehre viele Berührungspunkte mit dem Dialogischen Denken Martin Bubers, wie er es in „Ich und Du“ 1923 entfaltet hatte⁶⁷, enthalte, sodass auch von dieser Bemerkung her die Zeichnung eines Untersuchungshorizonts angezeigt ist. Zuerst seien die Ähnlichkeiten und dann die Differenzen beider Konzeptionen skizziert.

Buber teilt mit Guardini den Ausgangspunkt der Denkbewegung bei der Erfahrung des Menschen⁶⁸, womit er sich auch gegen eine kantische bzw. neukantianische Erkenntnistheorie richtet. So sei, wie Buber in „Ich und Du“ beschreibt, ein Baum „kein Spiel meiner Vorstellung“, sondern „er liebt mir gegenüber“.⁶⁹ Wie Guardini geht Buber von der Existenz aus. Es gibt für ihn kein „Ich an sich“, sondern dieses ist nur eingebettet in die Relation zum Du oder

63 Vgl. Guardini, Wahrheit des Denkens (4.3.1958), 260.

64 Guardini, Romano, Der Glaube in unserer Zeit, in: ders., Sorge um den Menschen. Band I, Mainz – Paderborn 41988, 93–115, 104.

65 Vgl. Brief von Martin Buber an Romano Guardini vom Februar 1963, Jerusalem, in: SSB Ana 342, B I.

66 Vgl. Brief von Gertrud Luckner an Martin Buber vom 3. April 1965, Freiburg im Breisgau, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 587.

67 Vgl. Borghesi, Romano Guardini, 54: „La dottrina dell’opposizione è, in realtà, una teoria della relazione con molti punti di contatto con il *Dialogisches Denken* inaugurato da Martin Buber con il suo *Ich und Du* del 1923“. [“Die Lehre des Gegensatzes ist, in Wirklichkeit, eine Theorie der Relation mit vielen Berührungspunkten zum Dialogischen Denken, wie es Martin Buber mit seinem Werk „Ich und Du“ 1923 begründet hat“. Anmerkung: eigene Übersetzung].

68 Vgl. Buber, Martin, Ich und Du (1923), Stuttgart – Heidelberg 2016, 5.

69 Ebd., 8.

zum Es zu denken.⁷⁰ Er kennt wie Guardini eine Stufenordnung des Seienden, die er als „Sphären“ bezeichnet, in denen sich die Beziehung des Menschen entfaltet. Es sind deren drei: die „Natur“, der „Mensch“ und „die geistigen Wesenheiten“.⁷¹ Alle können dem Ich zu einem Du oder zu einem Es werden.

Eine lebendige Gemeinschaft ergibt sich für Buber nur, wenn alle Glieder „zu einer lebendigen Mitte in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen“.⁷² Die gemeinsame Beziehung zur Mitte „gewährleistet den echten Bestand der Gemeinde“.⁷³ Das erinnert an Guardinis Ausführungen zum transempirischen Punkt als notwendiger lebendiger Mitte oder auch an die Konzeption des „*corpus mysticum*“ des heiligen Bonaventura, auf die sich Guardini in seiner Gegensatzlehre bezieht. Buber richtet sich, wie Guardini, gegen die Philosophie Hegels, wenn er schreibt, dass der, der eine Synthese aus These und Antithese zu denken versuche, den „Sinn der Situation“ verletze.⁷⁴ Der Sinn der Situation bestehe vielmehr darin, sie in ihrer Antinomie zu leben. Guardini würde formulieren, dass das Leben in der polaren Spannung besteht.

Buber geht auch vom lebendigen Menschen aus, dessen Haltung „zwiefältig“ sei „nach der Zwiefalt der Grundworte, die er sprechen kann. Die Grundworte sind nicht Einzelworte, sondern Wortpaare. Das eine Grundwort ist das Wortpaar Ich-Du. Das andre Grundwort ist das Wortpaar Ich-Es“.⁷⁵ Wie Guardini erlebt und beschreibt er den Menschen nicht einseitig, sondern zweiseitig. Wie der Mensch zwiefältig sei, so erscheine ihm auch die Welt zwiefältig⁷⁶, womit sich bei Buber der minor mundus-Gedanke zeigt, der sich auch bei Guardini ausgehend von Bonaventura fand. Dabei unterscheidet er zwischen einer *Erfahrung* des „Es“ und einer *Beziehung* zum „Du“.⁷⁷ Die Relation Ich-Es bedeutet für ihn „ein Wort der Trennung“⁷⁸: sich vor den Dingen aufzustellen, und sie mit der „Lupe“ anzusehen,

70 Vgl. ebd., 4.

71 Ebd., 6, 13, 29.

72 Ebd., 43.

73 Ebd., III.

74 Vgl. ebd., 91.

75 Ebd., 3.

76 Vgl. ebd., 73.

77 Vgl. ebd., 9.

78 Ebd., 23.

wodurch sie der Mensch als „Summe von Eigenschaften“ erfahre.⁷⁹ Entgegen dieser Zergliederung bezeichnet die Relation der Beziehung zum Du die Begegnung mit einer Ganzheit, die in der Schau erfasst wird. Im Schauen werde das Ding nicht zerlegt, sondern sei gegenwärtig. Ähnlich legt Guardini in seiner Gegensatzlehre dar, dass die Einheit von rationalem und intuitivem Erfassen in der Anschauung gegeben sei.

Weitere Ähnlichkeiten zwischen beiden Konzeptionen, die einer weiteren Erforschung bedürften, sind: Buber benennt Bereiche, die Guardini in seiner Gegensatzlehre als Gegensatzpaar anführt, z.B. die Einordnung des Einzelnen ins Ganze⁸⁰; Fülle und Form⁸¹, die schöpferische Produktion aus dem Geist und der Tat des Menschen⁸², die Doppelbewegung von „Sammlung und Ausgehn“ von Gott her und zu ihm zurück⁸³, wie es bei Guardini mit Bonaventura gezeigt worden ist, und auch den Terminus des „Lebensrhythmus“⁸⁴. Inwieweit diese über die ähnliche Terminologie hinaus auch inhaltlich dem Gegensatzdenken Guardinis verwandt sind, muss hier offenbleiben.

Neben zahlreichen Übereinstimmungen lassen sich aber auch vier wesentliche Differenzen zwischen beiden Gegensatz- bzw. Dialoglehren festhalten. Buber hatte sein Dialogdenken wie folgt charakterisiert:

„Das Ich des Grundworts Ich-Du ist ein andres als das des Grundworts Ich-Es. Das Ich des Grundworts Ich-Es erscheint als Eigenwesen und wird sich bewusst als Subjekt (des Erfahrens und Gebrauchens). Das Ich des Grundworts Ich-Du erscheint als Person und wird sich bewusst als Subjektivität (ohne abhängigen Genitiv). Eigenwesen erscheint, indem es sich gegen andere Eigenwesen absetzt. Person erscheint, indem sie zu andern Personen in Beziehung tritt. Das eine ist die geistige Gestalt der naturhaften Abgehobenheit, das andre die der naturhaften Verbundenheit“⁸⁵

79 Vgl. ebd., 29f.

80 Vgl. ebd., 31.

81 Vgl. ebd., 47.

82 Vgl. ebd., 58.

83 Vgl. ebd., 91.

84 Ebd., 109.

85 Ebd., 60f.

Er bezeichnet die beiden Weisen der Relation – Ich-Es und Ich-Du – als „zwei Pole des Menschentums“.⁸⁶ Keiner sei rein Person und keiner sei rein Eigenwesen. Dabei verbindet er Person mit „wirklich“ und Eigenwesen mit „unwirklich“.⁸⁷ Wenn Buber hier von zwei Polen spricht, dann scheint dies eine konträre Haltung zu implizieren, wie sie Guardini im Gegensatz vertritt. Dabei offenbaren sich jedoch Unterschiede, die näher untersucht werden müssten:

Erstens muss für Buber ein Du „nach Ablauf des Beziehungsvorgangs, zu einem Es werden. Das einzelne Es *kann*, durch Eintritt in den Beziehungsvorgang, zu einem Du werden“.⁸⁸ Dies bedeutet, dass Du und Es bei Buber nicht als zwei Pole im Sinne Guardinis verstanden werden können, da für diesen ein Umschlagen von einer in eine andere Qualität nicht möglich ist. *Zweitens* macht für Buber nur die Beziehung Ich-Du „wirkliches Leben“ aus.⁸⁹ An die Wirklichkeit zu glauben, heißt für ihn, an die „reale Verbundenheit der realen Zweiheit Ich und Du“ zu glauben.⁹⁰ Durch die Verbindung mit „wirklich“ und „unwirklich“ erscheint die naturhafte Eingebundenheit des Ich-Es mindestens abgewertet, wenn nicht von geringerem ontologischem Status, wie bereits Franz Rosenzweig in einem Brief im September 1922 an Buber zu dessen Druckfahnen von „Ich und Du“ bemerkt.⁹¹ Bei Guardini ist aber keine der beiden Seiten höher oder niedriger gestellt.

Drittens können Ich-Es und Ich-Du keine Polarität im Sinne Guardinis sein, da er die beiden Reihen in gleichem Abstand zum Geist und damit zum Wert konzipiert, hingegen bei Buber die Es-Welt „die Wirklichkeit des Geistes nicht“ kenne.⁹² Er definiert „Geist“ als „Wort“. Dieser Geist „ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du“⁹³, d.h. Geist wird relational bestimmt, doch nicht hin zum Es: „Wesen des Geistes“ ist gemäß Buber das „Dusagen-

86 Ebd., 63.

87 Vgl. ebd., 63.

88 Ebd., 33.

89 Vgl. ebd., 12.

90 Ebd., 57.

91 Vgl. Nachwort von Bernhard Casper, in: Buber, Martin, Ich und Du (1923), Stuttgart – Heidelberg 2016, 131–142, 140.

92 Buber, Ich und Du, 56.

93 Ebd., 37.

können“⁹⁴, jedoch könne der Geist „die Eswelt durchdringen und verwandeln“⁹⁵. Es erweckt den Anschein, dass Buber Geist mit Form gleichsetzt, wenn er schreibt, dass eine Gemeinschaft ihre „leibhafte Form aus der Bindung dieser Kraft [der Fülle, Anm. P.M.] im Geist“ habe.⁹⁶ Dagegen würde sich Guardini mit seiner Geist-Konzeption wenden, in der beide Gegensatzreihen dem Geist gleich nah und fern sind, wie gezeigt worden ist.

Viertens ist Bubers Dialogphilosophie schließlich, wie Guardinis Gegensatzlehre, auf Gott, das „ewige Du“ hin geöffnet:

„Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du. Jedes geeinzelte Du ist ein Durchblick zu ihm. Durch jedes geeinzelte Du spricht das Grundwort das ewige an.“⁹⁷

Die Beziehung zum ewigen Du öffne sich nur in der Schau in der Beziehung Ich-Du, hingegen gebe es in der „Antithetik der Es-Welt“ kein Heilsleben.⁹⁸ Buber schätze zwar das Sinnhafte in der Einung mit Gott, wie es auch bei Guardini gegen die Abwertung der Schöpfung eines Kierkegaard gezeigt wurde, doch besteht ein Unterschied in der „Gotteslehre“ zwischen beiden darin, dass für Buber alle Gottesrede „immer Allegorie“ ist⁹⁹, wohingegen für Guardini die Gottesrede gemäß der Analogie möglich ist, und er hierfür die Allegorie ablehnt, da sie lediglich auf Übereinkunft beruhe, wie er in seinem Werk „Vom Geist der Liturgie“ ausführt¹⁰⁰. Für Guardini steht die Gottesrede auf der Offenbarung. Buber hatte nach einer Vorlesung Guardinis ja auch Befremden geäußert, dass dieser sich auf den sicheren Boden der Kirche zurückziehe, wodurch eben diese Differenz zwischen beiden zu Tage tritt, die der weiteren Erforschung bedürfte.

Zusammenfassend kann aus diesem skizzierten Horizont festgehalten werden, dass sich zwischen Guardini und Buber große Übereinstimmung im Ausgangspunkt der Denkbewegung sowie im generellen Ansatz des Dialogischen aufzeigen lassen. Zudem zeigen sich

94 Ebd., 49.

95 Ebd., 96.

96 Ebd., 47.

97 Ebd., 71.

98 Ebd., 86.

99 Ebd., 95.

100 Vgl. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, 80.

Ähnlichkeiten in der Kritik ihrer Zeit und im Hinweis auf die Priorität der Anthropologie. Unterschiede bestehen in der Konzeption der Polarität, des Geistes, des Wertes und der Gotteslehre. Diese näher zu untersuchen und damit vielleicht die hier dargelegte Skizze auch zu widerlegen, ist eine ausstehende Aufgabe der Guardini-Forschung.

3.3 Vergleich mit der Analogie-Lehre Erich Przywaras S.J.

Guardini war dem Jesuiten Erich Przywara auf der 3. Tagung des Katholischen Akademikervereins im Juli 1923 begegnet, auf der dieser seine drei Vorträge zum „Gottgeheimnis der Welt“ hielt. Diese waren die wesentliche Motivation für ihn, seine eigenen lange gereiften Gedanken zum Gegensatz in einem Kolleg im Wintersemester 1923/24 weiter zu entfalten, sie anschließend zu verschriftlichen und 1925 in der „Gegensatzlehre“ zu publizieren. Auch wenn Przywara in seiner Rezension der Gegensatzlehre Guardinis eine große Ähnlichkeit mit seiner Schrift „Gottgeheimnis der Welt“ feststellt, so konstatiert er zugleich den großen Unterschied, dass er selbst in der scholastischen Metaphysik weiterdenke und Guardini den Begriff des Lebens eingeführt habe.¹⁰¹ Bis auf diese Rezension und die Begegnung in Ulm 1923 ist kein näherer Kontakt zwischen beiden bezeugt.¹⁰² Aufgrund der von Przywara beschriebenen Verwandtschaft und Differenz beider Seins- und Denkstrukturen soll im Folgenden ein Untersuchungshorizont für kommende Vergleiche skizziert werden. Dabei wird zuerst auf Przywaras Werk „Gottgeheimnis der Welt“, dann auf die Lehre der *analogia entis* und schließlich auf die Epistemologie eingegangen.

Przywara verfährt in seinem Werk „Gottgeheimnis der Welt“ gemäß des ignatianischen Dreischritts – der aktuell für das Verständnis von Synodalität von Papst Franziskus eine gewichtige Rolle einnimmt – „Wahrnehmen, Deuten, Wählen“. Er setzt mit einer kritischen Betrachtung seiner Zeit ein und beschreibt dabei die phänomenologische Bewegung, die liturgische Bewegung und die

101 Vgl. Przywara, *Tragische Welt?*, 192.

102 Weder im Archiv der Zentraleuropäischen Provinz der Jesuiten noch in einem anderen mir bekannten liegt eine Korrespondenz beider vor.

Jugendbewegung. Aus erstgenannter gewinnt er das zu bearbeitende Problem des Zueinanders von Subjekt und Objekt und aus den beiden anderen die Polarität von Form und Leben bzw. Gesetz und Person. Im zweiten Schritt durchschreitet er die philosophisch-theologische Tradition der Antike, der Patristik, der Scholastik bis hin zur Neuzeit und befragt sie nach Antworten auf die drei aus der Zeitwahrnehmung gewonnenen Problemkreise „von Objekt und Subjekt“, „von Werden und Sein“ und von „Person und Idee“.¹⁰³ Im dritten Schritt der Wahl legt Przywara als Lösung für die drei Probleme seine Philosophie der Polarität dar.

In seiner Zeitanalyse würdigt er Guardini für seine „unverdrossene Arbeit“¹⁰⁴ in der Jugendbewegung und lobt ihn, dass in seiner Person und in seinem Wirken „liturgische Bewegung und Jugendbewegung“ ineinanderfließen und sich gegenseitig polar ergänzen würden¹⁰⁵. Przywara konkludiert die Polarität von beiden Bewegungen aufzeigend:

„Was also ist die letzte, zusammenfassende Lösung des letzten Gottgeheimnisses der Welt, der Frage zwischen Gott-Form und Gott-Leben, zwischen Gott-Gesetz und Gott-Person? – die Lösung, wie sie sich als Schlussformel aus dem polaren Gegeneinander von liturgischer Bewegung und Jugendbewegung vorzeichnet? Ist diese letzte und entscheidende Lösung ein Entweder-Oder – oder ist sie ein Sowohl-Als-auch?“¹⁰⁶

Die Antwort auf diese Frage hat er zuvor bereits gegeben. Für ihn, und darin gleicht ihm Guardinis Gegensatzlehre, erlaube „katholischer Sinn“ „kein absolutes Entweder-Oder“.¹⁰⁷ Er schließt seine Betrachtungen denn auch pathetisch mit einem Zusammendenken von Thomas von Aquin und John Henry Newman, wie es auch Guardini formulieren könnte: „Nicht Thomas *oder* Newman, sondern, getreu dem Geist katholischer Polarität –, Thomas *und* Newman“.¹⁰⁸

Wie für Guardini liegt auch bei Przywara die letzte Fundierung des Polaritätsdenkens im Gottesbegriff, der „geheimen Wurzel aller

103 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 157.

104 Ebd., 145.

105 Vgl. ebd., 153, 155.

106 Ebd., 155.

107 Ebd., 143.

108 Ebd., 242.

Verzweigungen“.¹⁰⁹ Das „Gottgeheimnis der Welt“ bestehe darin, dass das Geheimnis Gottes durch das Geheimnis der Welt hindurch sichtbar werde:

„Die Philosophie der Polarität wächst aus der religiösen Haltung der Polarität, und das bewusste Gottesbild der Polarität ist die entfaltete Blüte des Weltbildes der Polarität: *ein* Wachstum in Wurzel und Stamm und Blüte“.¹¹⁰

Und Przywara schreibt zum letzten Grund von Guardinis Gegensatzlehre:

„Guardini sieht klar, dass solche Haltung [...] nur möglich ist durch ein letztes geheimnisvolles ‚adhaerere‘ [...]: ein ‚Hangen in Gott‘ als dem ‚Ist‘, darin die ganze Gegensatzschweben ‚hängt‘“.¹¹¹

Jedoch verfährt er in der Schilderung seiner Lösung der Polarität im dritten Schritt methodisch anders als Guardini, denn er geht stets von Gott aus und deduziert dann auf den Bereich des Geschöpflichen hin¹¹², wohingegen Guardini bei der eigenen Erfahrung ansetzt. So schreibt Przywara: „Die göttliche ‚Einheit der Gegensätze‘ inkarniert in unsere katholische ‚Einheit der Gegensätze‘“¹¹³. Für ihn hängen, wie dies für Guardini im zweiten Abschnitt „Grund“ dargestellt worden ist, „die Fragen nach Gott, nach Christus und nach der Kirche unlöslich zusammen“, wie Eva-Maria Faber in ihrer Untersuchung gezeigt hat.¹¹⁴ In der Öffnung auf die Gotteslehre klingt die Lehre der *analogia entis* an, auf die nun näher eingegangen sei.

In Guardinis Gegensatzlehre besteht ein zweifaches analoges Verhältnis: innerhalb des Lebendig-Konkreten sowie zwischen diesem und dem je größeren dreifaltigen Gott. Dieses wird von ihm in der Gegensatzlehre immer wieder vor allem in Fußnoten angedeutet aber nicht mittels des Terminus der Analogie bezeichnet. Die scholastische Schultheologie der *analogia entis* ist bei ihm im Hintergrund weithin präsent, doch bringt er deren Gehalt mittels der Existenz- und Lebensphilosophie ins Gespräch mit zeitgenössischer Philosophie und fasst sie unter dem Begriff des Gegensatzes. Guardi-

109 Ebd., 213.

110 Ebd., 216.

111 Przywara, Tragische Welt?, 193.

112 Vgl. beispielsweise Przywara, Gottgeheimnis der Welt, 235.

113 Ebd., 137.

114 Faber, Kirche zwischen Identität und Differenz, 119.

nis Gegensatzdenken charakterisiert Przywara in seiner Rezension richtigerweise wie folgt:

„Alles Konkret-Lebendige ist weder einförmige Identität noch Synthese oder Ausgleich aus (vorgegebenen) Gegensätzen, sondern das letzte ‚Mysterium‘ von etwas, das man nur umschreiben kann als ‚geeinte Gegensätzlichkeit‘.“¹¹⁵

Przywara verwendet für die Seins- und Denkstruktur „geeinter Gegensätzlichkeit“ die Begriffe der Polarität und der *analogia entis*, die er beide synonym benutzt.¹¹⁶ Die *analogia entis* ist für ihn, so Aaron Pidel S.J., „the most basic and comprehensive structure of creaturely existence“.¹¹⁷ Sie sei dessen „signature idea“.¹¹⁸ Eva-Maria Faber betont ebenso, dass die Analogielehre die Theologie Przywaras durchgehend präge.¹¹⁹ Dabei übertreffe der „Rhythmus der *analogia entis* [...] die innere Spannung von Guardinis ‚Gegensatz‘ bei weitem an Sprengkraft“.¹²⁰ Sie sei bei ihm „Ur-Struktur jeglicher Wirklichkeit und Heilsordnung“.¹²¹ Sie strukturiere, so Pidel, das Sein (Wesen und Existenz), die Korrelation zwischen Sein und Bewusstsein (Objekt-Subjekt) und die menschliche Person (Geist-Leib, Individuum-Gemeinschaft).¹²² Przywaras Begriff der *analogia entis* umspannt „Seinsordnung wie Erkenntnisordnung“¹²³ und er betont wie Guardini gegen den Idealismus: „Der Realismus ist das Apriori der geschöpflichen Erkenntnis“¹²⁴. Przywara richtet sich auch gegen Hegels Synthese des Gegensätzlichen und vertritt demgegenüber eine spannungsreiche Analogie.¹²⁵

Das Kreatürliche, so Przywara in seinem 1926 publizierten Werk „Religionsphilosophie katholischer Theologie“, „ist das unschließbar

115 Przywara, *Tragische Welt?*, 192.

116 Vgl. Przywara, *Religionsphilosophie katholischer Theologie*, 404.

117 Pidel, *Church of the Ever Greater God*, 4.

118 Ebd., 11.

119 Vgl. Faber, Eva-Maria, *Deus semper maior*. Erich Przywaras Theologie der Exerzitien, in: *Geist und Leben* 66 (1993), 208–227, 208.

120 Faber, *Kirche zwischen Identität und Differenz*, 120.

121 Ebd., 127.

122 Vgl. Pidel, *Church of the Ever Greater God*, 25.

123 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 214.

124 Ebd., 219.

125 Vgl. Pidel, *Church of the Ever Greater God*, 38.

„Offene“ seiner Spannungen“.¹²⁶ Dies bedeute, dass es stets über sich hinausweise auf Gott hin, was für ihn in der klassischen Formel der *analogia entis* ausgedrückt sei, wie sie das IV. Laterankonzil formulierte: dass „Gott und Geschöpf einander ‚ähnlich‘ und in eben dieser Ähnlichkeit völlig ‚unähnlich‘“ seien.¹²⁷ Er selbst dynamisiert diese Formel, hebt die je größere Unähnlichkeit Gottes hervor¹²⁸ und definiert die *analogia entis* wie folgt:

Das Geschöpf „ist Gott ähnlich durch das Gemeinsame einer Einheit von Sosein und Dasein, aber es ist in eben dieser Ähnlichkeit Gott wesenhaft unähnlich, weil Gottes Einheitsform von Sosein und Dasein ‚Wesensidentität‘ ist, des Geschöpfes Einheitsform aber ‚Spannungseinheit‘. Da nun das Verhältnis von Sosein und Dasein das Wesen von ‚Sein‘ ist, so sind Gott und Geschöpf also im ‚Sein‘ ähnlich-unähnlich, d.h. ‚analog‘ zueinander: *analogia entis*, Analogie des Seins“.¹²⁹

Gemäß Przywara besteht also wie für Guardini eine doppelte Analogie: einesteils innerhalb des Geschöpfes, das zwischen zwei Polen ausgespannt sei, und andernteils zwischen Gott und Geschöpf. In „ausgereifter Gestalt“, so Faber, komme diese doppelte und aufeinander bezogene Analogie bei Przywara im „Koordinatenkreuz der Rhythmusrichtungen“ zum Ausdruck.¹³⁰ Sowohl die vertikale als auch die horizontale Achse seien, so Pidel, polar gebaut¹³¹, worauf in der gebotenen Kürze eingegangen sei.

Die *vertikale Analogie* beschreibe die Relation zwischen Schöpfer und Geschöpf. Das „Grundverhältnis zwischen Gott und Geschöpf“ besteht für Przywara in der ‚*analogia entis*‘, der Gleichheit-Unterschiedenheit-Polarität zwischen dem Gott, der nach dem Apostel „alles in allem ist“ und „alles in allem wirkt“, [...], und dem Eigensein und Eigenwirken des Geschöpfes“.¹³² In dieser Achse des Koordina-

126 Przywara, Religionsphilosophie katholischer Theologie, 401.

127 Ebd., 402.

128 Eva-Maria Faber charakterisiert die „*analogia entis*“ bei Przywara zurecht mit den Worten: „Zwischen Schöpfer und Geschöpf kann eine *noch so große Ähnlichkeit* nicht angemerkt werden, dass zwischen ihnen eine *je immer größere Unähnlichkeit* nicht angemerkt werden muss“. (Faber, *Deus semper maior*, 209).

129 Przywara, Religionsphilosophie katholischer Theologie, 403.

130 Faber, *Kirche zwischen Identität und Differenz*, 123.

131 Vgl. Pidel, *Church of the Ever Greater God*, 18.

132 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 213.

tenkreuzes besteht bei Przywara eine Polarität zwischen dem „Gott in uns“ und dem „Gott über uns“, wie er in „Gottgeheimnis der Welt“ ausführt: „Gott in uns *und* Gott über uns. Transzendenz und Immanenz Gottes [...] sind polar zueinander gebunden zu lebensvoller Spannungseinheit“.¹³³

Der Pol „Gott in uns“ bezeichnet die kenotische Bewegung Gottes von oben nach unten, die ganz in seiner Freiheit begründet liege und dem Menschen unverfügbar sei. Sie konfrontiere ihn mit der Tatsache, so Eva-Maria Faber, dass er „in seiner Beziehung zu Gott auf dessen vorgängige Initiative angewiesen ist, sich ihm überhaupt erst verdankt und je neu in seiner Verfügung steht“.¹³⁴ Aussagen über Gott seien nur möglich, da dieser der Schöpfung das Analogieprinzip eingestiftet habe. Der Pol „Gott über uns“ weise demgegenüber darauf hin, dass Gott, so Przywara, der „Unendliche, der Unumgrenzbare, der Unausschöpfliche“ ist, „der immer ‚größer‘ ist, immer ‚mehr‘ ist, als wir fassen!“¹³⁵ Um dies zu verdeutlichen, führt er in seiner Schrift „Gott“ eine Vielzahl von Perspektiven auf Gott an, von Michelangelo über Bruckner bis hin zu Dostojewski.¹³⁶ Erkenne der Mensch, so Przywara, die Unbegreiflichkeit Gottes und seine begrenzte Eigenwirklichkeit, dann zeige sich das Verhältnis als „Einheit in der Zweiheit, einer Nähe *in* dem Wechsel von Nähe und Ferne, einer ahnenden Erfüllungsrue *in* der Spannung von Nähe und Ferne, Schauen und Nichtschauen, ein letztes geheimnisvolles ‚Gott in uns‘ in der Polarität von ‚Gott über uns und Gott in uns‘“.¹³⁷

Der „polare Gottesbegriff der Patristik und Scholastik, der ‚Gott in uns und über uns‘“¹³⁸ löst für Przywara alle Rätsel der Polarität. Er überwinde die Antithesen.¹³⁹ Auch Guardini fasst Gott, und der Einschätzung von Przywara in seiner Rezension der Gegensatzlehre ist zuzustimmen, „direkt als den Wert, von dem das ganze

133 Ebd., 193.

134 Faber, Kirche zwischen Identität und Differenz, 125.

135 Przywara, Gottgeheimnis der Welt, 232.

136 Vgl. Przywara, Erich, Gott. Fünf Vorträge über das religionsphilosophische Problem (1926), in: ders., Schriften II: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962, 243–372, 279.

137 Przywara, Gottgeheimnis der Welt, 232.

138 Ebd., 176.

139 Vgl. ebd., 215.

Phänomen der Gegensatzzschwebe seine Richtung erhalte“.¹⁴⁰ Die Spannungseinheit Gottes pflanze sich, so Przywara, „bei Augustin schon stärker bei Thomas, in die Doppelbewegung der Liebe selbst weiter, in die Doppelbewegung der Liebe Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott“.¹⁴¹ Das Analogieverhältnis manifestiere sich „unumstößlich im Rhythmus des geschöpflichen Seienden“.¹⁴² Die Polarität „Gott in uns und Gott über uns“ ist für Przywara das „religiöse Apriori“ der Metaphysik und der Erkenntnistheorie.¹⁴³

Die *horizontale Analogie* wird bei Przywara als der „dynamische Schwebecharakter des Kreatürlichen, das sich zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit bewegt und eine Spannungseinheit der Gegensätze bildet“, beschrieben.¹⁴⁴ Die grundlegende Polarität des Geschöpfes sei diejenige zwischen Dasein und Sosein, wobei er sich auf die Unterscheidung zwischen *essentia* und *existentia* des Thomas von Aquin bezieht:

„In dieser gesamten Polarität aber, in diesem Hin- und Herschwingen von Sein zu Werden und von Werden zu Sein, in dieser Bejahung des grundsätzlichen Dualismus von *existentia* und *essentia* im Geschöpf, von werdehaftem Dasein und unveränderlichem Sosein [...] – offenbart sich nicht in dieser dynamischen Einheit des metaphysischen Dualismus, in der Polarität von Sein und Werden, der ‚Gott über uns‘ wiederum als ‚Gott in uns‘?“¹⁴⁵

Dasein und Sosein fallen für Przywara in der Welt nicht in einem generellen Sein zusammen, womit er sich, wie Guardini, gegen die Monismen richtet. Nur Gott *sei essentia und esse* und das Geschöpf *habe* sie, worin sich dessen Kontingenz und die Notwendigkeit der vertikalen Analogie zeige. Damit beziehe er, so Pidel, Stellung gegen den Pantheismus des deutschen Idealismus¹⁴⁶, wie dies auch Guardini in seiner Gegensatzlehre tut. Przywara verbindet die Polarität von Dasein und Sosein mit der Polarität von Einheit (Dasein) und Vielheit (Sosein) sowie mit derjenigen von Gemeinschaft und

140 Przywara, *Tragische Welt?*, 193.

141 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 193.

142 Faber, *Kirche zwischen Identität und Differenz*, 126.

143 Vgl. Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 227.

144 Faber, *Kirche zwischen Identität und Differenz*, 123.

145 Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 226.

146 Vgl. Pidel, *Church of the Ever Greater God*, 5.

Individuum¹⁴⁷, womit zwei von Guardini angeführte Gegensatzpaare genannt sind.

Die *analogia entis insgesamt* ist bei Przywara nicht statisch, sondern durch sie fließe göttliche Energie in einem bestimmten *Rhythmus*, womit ein weiterer Topos anklingt, den auch Guardini in seiner Gegensatzlehre ausführt. Dem Analogie-Kreuz entspricht ein Analogie-Rhythmus, Dasein und Sosein, die Polarität von Akt und Potenz, die auch bei Guardini im ersten intraempirischen Gegensatzpaar aufgezeigt worden ist. Auf der vertikalen Achse bestehe der Rhythmus im Hinausgehen Gottes aus sich selbst in der *creatio ex nihilo* und der Rückkehr des Geschaffenen zu Gott. Przywara bedient sich dabei des ‚exitus-reditus-Schema‘¹⁴⁸, das sich auch in Guardinis transzendentelem Gegensatzpaar „Einheit und Mannigfaltigkeit“ in der Auseinandersetzung mit Bonaventura zeigte.

Die *Epistemologie* baut bei Przywara wie bei Guardini auf der Metaphysik bzw. Ontologie auf. Die Daseins-Soseins-Polarität wird zur Subjekt-Objekt-Polarität. Der „polar bewegte Gegenstand“ und die „polar bewegte Erkenntnishaltung“ sind bei ihm einander verwandt und zugeordnet.¹⁴⁹ Während Subjekt und Objekt in Gott in perfekter Weise koinzidierten, so Przywara¹⁵⁰, bestehe das „Wesen der Schöpfung“ im „Dualismus von Subjekt und Objekt“¹⁵¹. Das Subjekt richte sich in der Erkenntnis, so Przywara wie Guardini gegen den Idealismus, auf ein „von ihm unabhängiges Objekt“.¹⁵² Zwischen Subjekt und Objekt finde ein Hin- und Herfluten statt, das sowohl den Eigenstand des Subjekts als auch das Geheimnis des Objekts bewahrt. Zwischen ihnen besteht das Verhältnis der „Polarität“. Sie bilden eine „Gegensatzeinheit“, d.h. eine „Spannungseinheit“.¹⁵³ Da aber ein Subjekt das Objekt nie vollends zu erfassen vermag, gebe es einen unendlichen sich zwischen Subjekt und Objekt bewegenden Erkenntnisprozess, einen „processus in infinitum“. Dieser fordere das „kooperative Erkennen“ der Subjekte, auch derjenigen, die dem

147 Vgl. ebd., 25.

148 Vgl. ebd., 27.

149 Vgl. Przywara, *Gottgeheimnis der Welt*, 226.

150 Vgl. ebd., 216.

151 Ebd., 218.

152 Ebd., 219.

153 Vgl. ebd., 221.

aktuellen vorangegangen sind, weshalb Przywara auf die *philosophia perennis* rekurriert.¹⁵⁴

Diese Ausführungen erinnern an Guardinis Ansatz einer Entwicklung einer „Kritik der konkreten Vernunft“. Letztlich besteht für Przywara, wie es auch für Guardini gezeigt worden ist, die grundlegende Erkenntnishaltung in der Schau, im einfachen Blick des Kindes auf die Welt.¹⁵⁵

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sich zwischen den Seins- und Denkstrukturen Przywaras und Guardinis einige Ähnlichkeiten finden. Hier zu nennen sind die generelle Konzeption der Polarität, die doppelte Analogie innerhalb des Kontingenten und in Bezug auf Gott, die Notwendigkeit der Gründung der kreatürlichen Analogie in Gott, die Dynamisierung des Gegensatzverhältnisses im Rhythmus und schließlich eine auf der Ontologie bzw. Metaphysik aufbauende polare Epistemologie, die in der Schau mündet. Die wesentliche Differenz zwischen Guardinis und Przywaras Ansatz des Polaritätsdenkens besteht darin, wie dieser in seiner Rezension der Gegensatzlehre bemerkte, dass Guardini das Leben mit hinzudenke und er hingegen seine Aufgabe darin gesehen habe, im Anschluss an die Antike Philosophie und die großen Meister Thomas von Aquin und Duns Scotus die „*philosophia perennis*“ zu vollenden.¹⁵⁶ Er betreibt „Metaphysik“.¹⁵⁷ Eine weitere, wenn auch kleine Differenz zeigt sich darin, dass Przywara sichtbar zitiert und sich mit Sekundärliteratur, auch Werken Guardinis¹⁵⁸, auseinandersetzt.

Insgesamt wäre ein eingehender Vergleich der Konzeptionen Przywaras und Guardinis lohnend, da er einesteils die Fundierung von Guardinis Gegensatzlehre in der scholastischen Schultheologie verdeutlichen und andernteils auch seine Neuheit des Dialogs mit lebensphilosophischem und existentialistischem Denken herausstellen könnte. Dem Vergleich der Ekklesiologie, wie er von Eva-Maria Faber vorgelegt worden ist, würde ein weiterer zu Denk- und Seins-

154 Vgl. ebd., 225: „Wahre Metaphysik, wie wahre Erkenntnistheorie fordert den ‚unendlichen Progress‘; den ‚*processus in infinitum*‘, fordert das ‚kooperative Erkennen‘, fordert das Völker- und Menschheitsauge der ‚*philosophia perennis*‘.“

155 Vgl. ebd., 218.

156 Vgl. ebd., 212.

157 Ebd., 224.

158 Vgl. ebd., 140 Anm. 18, 145 Anm. 21.

strukturen hinzuge stellt und damit auch ein Beitrag zur Forschung der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts in Deutschland geleistet.

4 Ausblick: Die Bedeutung der Gegensatzlehre Romano Guardinis für das Pontifikat von Papst Franziskus

Romano Guardinis Gegensatzlehre blieb zu seiner Zeit gerade in der philosophischen Fachdiskussion weitgehend unbeachtet, wie Maria Schlüter-Hermkes in ihrer Rezension bedauert.¹⁵⁹ Am 21. November 1967 kam dem Werk über 40 Jahre nach der Erstveröffentlichung eine erste Würdigung durch die Katholische Kirche zu. Guardini schrieb an Dr. Laubach, Verleger im Matthias-Grünwald-Verlag in Mainz, dass ein „neu erschienenes Buch von Prof. Guitton“¹⁶⁰ aus Gesprächen mit Papst Paul VI. seine Methode des Dialogs, des Gegensatzes, enthalte:

„Das Wesen dieses Verfahrens besteht darin, daß der Andere nicht als Gegner, sondern als ‚Gegensatz‘ erscheint, und die beiden Standpunkte Satz und Gegensatz zur Einheit gebracht werden. Dann nennt der Verfasser Namen von Persönlichkeiten, die die gleiche Methode vertreten, in Deutschland den meinigen. Wenn man die Bedeutung, die der Dialoggedanke heute gewinnt hinzunimmt, so sehen Sie, daß jetzt die Stunde meines Buches über den ‚Gegensatz‘ kommt. Das ist auch schon ausdrücklich ausgesprochen worden. Die Gegensatzlehre ist die Theorie für die Auseinandersetzung, welche nicht durch Kampf gegen einen Gegner, sondern durch Synthese fruchtbarer Spannung, das heißt durch Aufbau der konkreten Einheit geschieht.“¹⁶¹

Da er offensichtlich die Zeit für sein frühes philosophisches Hauptwerk gekommen sah, schlug er dem Verleger vor, die Gegensatzlehre versehen mit einer zeitlichen Einordnung als kleine brochierte Ausgabe zu publizieren. Ob sich Papst Paul VI. direkt mit der Gegensatzlehre Guardinis befasste, ist nicht bekannt, doch drang in jener

159 Vgl. Schlüter-Hermkes, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, 529.

160 Das von Guardini erwähnte Buch ist: Guitton, Jean, Dialog mit Paul VI., Wien 1967.

161 Brief von Romano Guardini an Dr. Laubach vom 21. November 1967, München, in: BSB Ana 342 B III.

Zeit mit dem Jesuiten Jorge Mario Bergoglio (*1936) sein späterer Nachfolger in das Denken in Polaritäten ein: zuerst in die jesuitische Tradition und dann in die Gegensatzlehre Romano Guardinis. Als er 2013 zu Papst Franziskus gewählt wurde, sollte Guardinis Denkform weltkirchliche Bedeutung zukommen.¹⁶² Im Folgenden sei zuerst Bergoglios Entdeckung des Gegensatzdenkens in der Tradition des Jesuitenordens dargestellt, dann seine Anknüpfung an die Gegensatzlehre Guardinis ausgeführt und schließlich auf das auf dem Gegensatzdenken gründende kirchliche Prinzip der Synodalität eingegangen.

4.1 Die Entdeckung des Gegensatzdenkens in der Tradition des Jesuitenordens

Jorge Mario Bergoglio trat am 11. März 1958 in die Gesellschaft Jesu ein, wurde 1969 zum Priester geweiht und war von 1973 bis 1979 Provinzial der argentinischen Provinz des Ordens. Die Polarisierungen im Argentinien jener Jahre ließen in ihm den Gedanken aufkommen, dass die Jesuiten ein Katalysator für die Einheit dieser Gegensätze sein könnten. Er schreibt 1976 unter dem Titel „Glaube und Gerechtigkeit im Jesuitenapostolat“:

„Die ignatianische Idee bietet die Möglichkeit, Gegensätze in Einklang zu bringen und unvereinbar scheinende Konzepte zusammenzuführen, indem sie sie auf eine höhere Ebene bringt, wo sie dann ihre Synthese finden.“¹⁶³

Bergoglio ist dabei von der Überzeugung geleitet, dass die dialektische Spannung als Kern der Übungen des heiligen Ignatius von Loyola nicht in Antinomien zerbreche, sondern in Polaritäten in Einheit gehalten werde. Das Aushalten der Spannungen sei jedoch

162 Vgl. für das Folgende: Borghesi, Massimo, Papst Franziskus. Sein Denken, seine Theologie, Darmstadt 2020.

163 Bergoglio, Jorge Mario / Papst Franziskus, *Fede e giustizia nell'apostolato dei gesuiti* (1976), in: ders., *Pastorale Sociale*, Mailand 2015, 245–249, 246: „Tale concezione ignaziana è la possibilità di armonizzare gli opposti, di invitare a una tavola comune concetti che in apparenza non si potrebbero accostare, perché li colloca in un piano superiore in cui trovano la loro sintesi“.

nur möglich durch einen transzendenten Grund.¹⁶⁴ Diese Denkstruktur gleicht derjenigen Guardinis, in dessen Konzeption die Gegensätze durch und in der (existentiellen) Mitte gehalten sind, wie gezeigt worden ist. Im Jesuitenorden sieht Bergoglio die Spannungseinheit ausgehend von den Übungen des Ignatius in zwei Bereichen verwirklicht: im Zueinander von katholischer Universalität und besonderer Inkulturation sowie von Aktion und Kontemplation im Leitwort *contemplativus in actione*. Die Universalität schenke den Jesuiten, so Bergoglio 1980, die weiten Horizonte, die über die Lokalität hinausgehen, wohingegen letztere sie zwingt, den konkreten anvertrauten Raum ernst zu nehmen und sich nicht im Allgemeinen zu verlieren. Hier zieht der Jesuit auch eine Grenze zum Denken Hegels, dessen Dialektik das Besondere nur scheinbar enthalte und stattdessen im Allgemeinen aufgehe. Im Katholizismus und im Jesuitenorden komme es jedoch darauf an, sich dem Besonderen zuzuwenden. Sein späteres Gegensatzpaar „Globalisierung und Lokalisierung“ ist in diesen Überlegungen grundgelegt.

Bergoglio befasste sich ausgehend von der konkreten Realität in Argentinien, seiner Prägung im Jesuitenorden und seiner Verwurzelung in der Katholischen Kirche mit verschiedenen Gegensatzdenkern: Erich Przywara, Henri de Lubac (1896–1991), Gaston Fessard (1897–1978) und dem dialektischen Thomismus des Alberto Methol Ferrés (1929–2009).¹⁶⁵ In den ersten Entwicklungsjahren seines Denkens spielte Guardini¹⁶⁶ noch keine Rolle. Den verschiedenen Denkgemeinschaften kann hier aufgrund der gebotenen Kürze nicht nachgegangen werden. Er las bei Guardini zuerst eher spirituelle Werke wie „Der Herr“ und „Die Mutter des Herrn“, doch erhielt die Beschäftigung eine tiefere Bedeutung, als er dessen Schrift „Der Gegensatz“ zur Hand nahm.¹⁶⁷

164 Vgl. Borghesi, Papst Franziskus, 89.

165 Vgl. dafür ebd., 95–125.

166 Massimo Borghesi bezeichnet Guardini als Jesuiten, was natürlich nicht der Fall ist. (Vgl. ebd., 126).

167 Vgl. ebd., 126.

4.2 Papst Franziskus denkt mit Romano Guardini

1986 reiste Bergoglio nach Deutschland, um an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt eine Dissertation über das Denken Guardinis mit dem Titel anzufertigen: „Die polaren Gegensätze als Struktur des täglichen Denkens und der christlichen Verkündigung“.¹⁶⁸ Er blieb jedoch nur wenige Monate und erst im Exil in Córdoba von 1990 bis 1992 gelang es ihm, die Doktorarbeit zu beenden, doch blieb keine Zeit mehr für die Verteidigung und Veröffentlichung, da er am 20. Mai 1992 zum Weihbischof in Buenos Aires ernannt wurde.¹⁶⁹ Im Jahr 2011 beabsichtigte er nach dem altersbedingten Angebot seines Rücktritts als Erzbischof von Buenos Aires, seine Dissertation zur Veröffentlichung vorzubereiten, doch blieb dessen Annahme durch seinen Vorgänger Papst Benedikt XVI. bekanntermaßen aus. Da die Dissertation von Bergoglio bzw. dem späteren Papst Franziskus also bisher nicht publiziert wurde, muss das Gegensatzdenken Guardinis in seinen anderen Schriften nachgewiesen werden.

In Artikeln und Reden (z.B. 1988 „Dienst des Glaubens und Förderung der Gerechtigkeit“ und 1989 „Zur Notwendigkeit einer politischen Anthropologie“¹⁷⁰) hatte er die Gegensatzlehre Guardinis vor allem auf soziale und gesellschaftliche Fragen angewandt und über die Jahre aus dessen acht Gegensätzen drei Paare und vier Prinzipien seines Denkens entwickelt¹⁷¹. Sie finden sich in seinem

168 Vgl. ebd., 129.

169 Vgl. Cámara, Javier / Pfaffen, Sebastián, *Aquel Francisco*, Córdoba 2015, 184: In dieser Zeit, so Papst Franziskus, „habe ich mein Studium fortgesetzt und geschaut, ob ich mit meiner Doktorarbeit weitermachen konnte, habe es aber nicht geschafft. Ich habe es verpasst, sie zu veröffentlichen, d.h. die Arbeit zu verteidigen und zu veröffentlichen“.

170 Bergoglio, Jorge Mario / Papst Franziskus, *Servizio della fede e promozione della giustizia. Alcune riflessioni sul Decreto IV della XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù* (1988), in: ders., *Pastorale Sociale*, Mailand 2015, 73–89; Ders., *Necessità di un'antropologia politica. Un problema pastorale* (1989), in: ders., *Pastorale Sociale*, Mailand 2015, 287–305.

171 Dass Jorge Mario Bergoglio die Gegensatzlehre Guardinis genau kannte, wird in seinem Artikel „Notwendigkeit einer politischen Anthropologie“ [„Necessità di un'antropologia politica“] (1989) deutlich, in dem er die acht Gegensatzpaare Guardinis darlegt: „Le *opposizioni polari* di Guardini si danno nell'essere vivente e reale. Ciò si può sperimentare strutturalmente nelle tensioni

programmatischen Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ (2013) wieder¹⁷², dessen „ganzer Abschnitt zu den sozialen Prinzipien der Dissertation über Guardini entnommen ist“¹⁷³, so Papst Franziskus in einem Interview mit Javier Cámara und Sebastián Pfaffen. In einem Interview mit Antonio Spadaro SJ bekannte der Papst 2017, „dass ich die Gegensätze liebe. Hier hat mir Romano Guardini mit seinem Buch *Der Gegensatz* geholfen, das für mich sehr wichtig

pienezza-forma, atto-struttura, individualità-totalità. Guardini chiama queste opposizioni categorie intraempiriche. Un livello più profondo (direi riflessivo) delle tensioni si presenta nel momento in cui ciò che è sperimentabile si mette in relazione con l'interiorità dell'uomo. Questa realtà transempirica si struttura negli opposti produzione-disposizione, originalità-regola, interiorità-trascendenza. Infine, Guardini sintetizza le tensioni che si trovano in tutte le altre, le tensioni polari trascendentali: unità-molteplicità e somiglianza-differenza. Vale a dire: occorre vedere le precedenti tensioni tra opposti *indivise et inconfuse*. È città, e ciò è possibile attraverso la *misura* e il *ritmo*. Su un piano gnoseologico, la tensione fondamentale è tra intuizione e concetto, una tensione che permette di vedere *indivise et inconfuse* le tensioni precedenti” [Eigene Übersetzung: “Guardinis polare Gegensätze sind im lebendigen und realen Sein gegeben. Strukturell lässt sich dies in den Spannungen Fülle-Form, Akt-Struktur, Individualität-Totalität erfahren. Guardini nennt diese Gegensätze intraempirische Kategorien. Eine tiefere (ich würde sagen: reflexive) Ebene der Spannungen entsteht in dem Moment, in dem das Erfahrbare auf die Innerlichkeit des Menschen bezogen wird. Diese transempirische Realität ist in den Gegensätzen Produktion-Disposition, Originalität-Regel, Innerlichkeit-Transzendenz strukturiert. Schließlich synthetisiert Guardini die Spannungen, die in allen anderen, den transzendentalen polaren Spannungen zu finden sind: Einheit-Vielheit und Verwandtschaft-Besonderung. Das heißt: es ist notwendig, die vorherigen Spannungen zwischen den Gegensätzen *indivise et inconfuse* zu sehen. Und dies ist möglich durch Maß und Rhythmus. Auf erkenntnistheoretischer Ebene besteht die grundlegende Spannung zwischen Intuition und Konzept, eine Spannung, die es erlaubt, die vorherigen Spannungen *indivise et inconfuse* zu sehen.“] (Papst Franziskus / Bergoglio, Necessità di un'antropologia politica, 292 Anm. 5).

172 Vgl. Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. 24. November 2013 [EG], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 194), Bonn 2013, Nr. 222–237.

173 Cámara / Pfaffen, Aquel Francisco, 185.

ist“.¹⁷⁴ Anschließend beschreibt Franziskus, wie er die Denkstruktur des Gegensatzes bei Guardini versteht:

Guardini „spricht darin von einem polaren Gegensatz, bei dem die beiden Pole einander nicht aufheben. Und sie zerstören einander auch nicht. Zwischen ihnen besteht weder Gleichheit noch Widerspruch. Für ihn löst sich der Gegensatz auf einer höheren Ebene auf. Dennoch bleibt auch in dieser Auflösung die bipolare Spannung weiter bestehen. Die Spannung bleibt, sie löst sich nicht. Die Grenzen werden überwunden, indem man sie nicht negiert. Die Gegensätze helfen. Das menschliche Leben ist gegensätzlich strukturiert“.¹⁷⁵

Das erste Paar „Fülle und Beschränkung“ ist Guardinis Fülle und Form entlehnt und wird von Franziskus mit zwei Prinzipien angewandt: (1) Die Zeit ist mehr wert als der Raum. (2) Die Einheit wiegt mehr als der Konflikt.¹⁷⁶ In seiner Rede „Zur Notwendigkeit einer politischen Anthropologie“ 1989 verwendete Bergoglio das Grundgerüst seiner Doktorarbeit, um ausgehend von Guardinis intraempirischen Gegensatzpaar Akt und Bau eine Anthropologie in der Denkstruktur des Gegensatzes zu entwerfen. Die polare Spannung zwischen Fülle und Beschränkung verhindere dabei, so Bergoglio, „dass der Mensch in tragischen Finitismus oder in dionysische Unendlichkeit verfällt“.¹⁷⁷ Mit Dionysios klingt der große Name Friedrich Nietzsches an, wie im Kapitel zum zweiten intraempirischen Gegensatz „Form und Formloses“ dargestellt worden ist. Anthropologie dürfe auch nicht der Versuchung der Entwurzelung erliegen, sei es im Individualismus oder in der Verabsolutierung bestimmter Formen. Eine Reaktion auf die von ihm beobachtete Entwurzelung des heutigen Menschen, die er auch immer wieder in seinem Pontifikat thematisiert¹⁷⁸, sei die Suche nach Reinheit:

174 Spadaro, Antonio, Die Spuren eines Hirten. Ein Gespräch mit Papst Franziskus, in: ders. (Hg.), Jorge Mario Bergoglio – Papst Franziskus, Im Angesicht des Herrn. Gedanken über Freiheit, Hoffnung und Liebe, Bd. I, Freiburg i.Br. u.a. 2017, 7–31, 29.

175 Ebd., 29f.

176 Vgl. Borghesi, Papst Franziskus, 139.

177 Ebd., 150.

178 Vgl. Papst Franziskus, Nachsynodales Apostolisches Schreiben CHRISTUS VIVIT von Papst Franziskus an die jungen Menschen und an das ganze Volk Gottes. 25. März 2019 [ChV], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 218), Bonn 2019, Nr. 179–186. In Nr. 186 schreibt er: „Heute erleben

reiner Vernunft, reiner Kunst und reiner Wissenschaft. Im Begriff des „Reinen“ klingt klar Guardinis Gegensatzdenken an. Daraus entstehe der Fundamentalismus, der ganz vom konkreten Wert eines Volkes, von der Verwurzelung, abgelöst sei und deshalb auch zum Nihilismus führen könne. Die andere Reaktion sei der Synkretismus, der alle Werte unabhängig von Verwurzelung einfach zusammenführe.¹⁷⁹ Diese beiden Extreme könnten jedoch überwunden werden durch die Polaritäten von Ganzheit und Teil, von Immanenz und Transzendenz und Ursprünglichkeit und Regel:

„Hier besteht eine Spannung zwischen den Gegensätzen Regel und Ursprünglichkeit, wobei man vermeiden muss, in Zwang (Übertreibung der Regel) oder Impulsivität (Übertreibung der Ursprünglichkeit) zu verfallen.“¹⁸⁰

„Idee und Wirklichkeit“ bilden bei Bergoglio das zweite Gegensatzpaar, das es so terminologisch bei Guardini nicht gibt und das bei Franziskus durch das Prinzip „Die Wirklichkeit steht über der Idee“ geleitet wird. Massimo Borghesi schließt aus der nicht namentlichen Anführung dieses Gegensatzpaares bei Guardini, dass dessen Gegensätze methodisch nicht vom Problem der Wirklichkeit abhängig seien und er damit die Grundspannung zwischen Idealismus und Realismus verkenne. Diese Spannung führe Bergoglio ein und bringe damit Guardinis Gegensatzlehre auch in Verbindung zur thomistischen Tradition. Dies trage außerdem dazu bei, „das in *Der Gegensatz* vorgestellte polare Modell von jeder möglichen psychologischen Abweichung und von jeder *Lebensphilosophie* zu befreien.“¹⁸¹ Eine solche Deutung verkennt jedoch Guardinis grundlegenden Ansatz, der nicht einfach psychologisch lebensphilosophisch vorgeht, sondern eine kantische und idealistische Philosophie kritisch zu verwinden versucht, indem er Phänomenologie und Lebensphilosophie mit der scholastischen Tradition und gerade Thomas und Aristoteles

wir eine Tendenz zur ‚Homogenisierung‘ der jungen Menschen, welche die ihrem Herkunftsort eigenen Unterschiede auflösen und sie in manipulierbare serienmäßig hergestellte Individuen verwandeln will“.

179 Vgl. Borghesi, Papst Franziskus, 153.

180 Papst Franziskus / Bergoglio, *Necessità di un'antropologia politica*, 297: „Qui si dà una tensione tra gli opposti regola-originalità, evitando di cadere nella coercizione (esagerazione della regola) e nell'impulsività (esagerazione dell'originalità)“.

181 Borghesi, Papst Franziskus, 141.

ins Gespräch bringt. Guardinis gesamte Lehre vom Gegensatz ist der Versuch, das Lebendig-Konkrete ausgehend von der Wirklichkeit in seiner Bipolarität begrifflich zu fassen, wie ausführlich dargestellt worden ist.

Epistemologisch kann es für Bergoglio wie auch für Guardini eine gegensätzlich gebaute Einheit nur von einem zweifachen Akt erfasst werden, der sowohl rational als auch intuitiv sei, wie er 1989 schreibt:

„Eine solche Methode verlangt vom Verstand eine *syneidetische Spannung*. Diese ist notwendig, um die Teile in ihrer Beziehung zum Ganzen und das Ganze in seiner Beziehung zu den Teilen zu sehen, stets im Bewusstsein, dass es in jedem lebendigen Ganzen (und die politisch-gesellschaftliche Wirklichkeit ist ein lebendiges Ganzes) unmöglich ist, die Teile vom Ganzen zu trennen und umgekehrt; ganz einfach, weil es unmöglich ist, einen Teil zu verstehen, ohne gleichzeitig das Ganze zu erfassen, mit dem es verbunden ist. Ebenso unmöglich ist es, das Ganze vollumfassend zu verstehen, ohne die einzelnen Teile zu erfassen. Es geht hier um ein Werk des Zusammenführens in Spannung – eine syneidetische Art zu denken.“¹⁸²

Bergoglios drittes und letztes Gegensatzpaar „Globalisierung und Lokalisierung“, bei dem das vierte Prinzip „Das Ganze ist dem Teil übergeordnet“ leitend ist, scheint dem Gegensatzpaar „Einzelheit und Ganzheit“ Guardinis entlehnt und wird von Papst Franziskus auch auf das Verhältnis von Teilkirche und Universalkirche angewandt, wie anhand einer Videobotschaft deutlich wird:

„Es gibt keine isolierte Teilkirche, die sich als allein bezeichnen könnte, so als erhebe sie den Anspruch, Herrin und einzige Auslegerin des Wirkens des Heiligen Geistes zu sein. Keine Gemeinschaft besitzt das Monopol der Auslegung oder der Inkulturation, ebenso wie es andersherum keine Universalkirche gibt, die der örtlichen Wirklichkeit den Rücken kehrt, sie unbeachtet lässt, sich nicht um sie kümmert. Die

182 Papst Franziskus / Bergoglio, *Necessità di un'antropologia politica*, 302: “Tale metodo esige dalla mente una *tensione sineidetica* necessaria a vedere le parti in funzione del tutto e il tutto in funzione delle parti, con la consapevolezza che in ogni insieme vitale (e il fatto politico-sociale è un insieme vitale) è impossibile separare le parti dal tutto e viceversa, per la semplice ragione che non è possibile comprendere una parte senza cogliere allo stesso tempo il tutto a cui è vincolata, e così all'opposto. È un lavoro d'insieme, in tensione, sineidetico”.

Katholizität erfordert und verlangt diese Spannungspolarität zwischen dem Teil und dem Ganzen, zwischen dem Einen und dem Vielen, zwischen dem Einfachen und dem Komplexen“.¹⁸³

Papst Franziskus verwendet zur Verdeutlichung dieses Gegensatzpaares häufig das Bild des Polyeders, wie es sich auch in der grafischen Darstellung im Kapitel zu Kreuzung und Reihung ergab.¹⁸⁴ Im Unterschied zur Kugel, in der sich die Punkte auflösen, werden sie im Polyeder beibehalten und bilden es erst. Franziskus schreibt in seinem Apostolischen Schreiben „Christus vivit“ 2019, dass die Kirche junge Menschen nur dann anziehen könne, wenn sie keine monolithische Einheit sei, „sondern ein Geflecht unterschiedlicher Gaben“.¹⁸⁵ Und in einem Interview aus dem Jahr 2017 äußert er in Bezug auf die Globalisierung:

„Der Polyeder stellt die wahre Globalisierung dar, die die Menschheit beständig wachsen lässt. Er schützt immer die Besonderheit einer Person, eines Volkes oder einer Kultur. Er löst nicht auf, sondern löst das Problem auf einer höheren Ebene“.¹⁸⁶

Hierbei sei auch erinnert an Guardinis ähnliche Ausführungen zu Thule und Hellas und Europa als übergeordneter Einheit.¹⁸⁷ Bergoglio übernimmt also die grundlegende Denkstruktur des Gegensatzes von Guardini und setzt sich mit ihm auch von der Dialektik Hegels ab, wie er 1989 in „Zur Notwendigkeit einer politischen Anthropologie“ schreibt:

„Ich meine hier einen Denkstil, der eine phänomenologische Methode mit einer dialektischen Nuancierung voraussetzt. Hier ist es notwendig, dem Begriff ‚Dialektik‘ jeglichen hegelianischen Beiklang zu nehmen und ihn lediglich als *Ausdruck zu verstehen, der sich auf eine reziproke Interaktion der Wirklichkeit bezieht*“.¹⁸⁸

183 Papst Franziskus, Videobotschaft für den Internationalen Theologie-Kongress an der Päpstlichen Universität von Argentinien, Buenos Aires, 1.-3. September 2015, zitiert nach: Borghesi, Papst Franziskus, 142.

184 Vgl. Teil III Kapitel „5.1 Die Verhältnisse Kreuzung und Reihung“.

185 ChV, Nr. 207.

186 Papst Franziskus in einer Audioaufnahme vom 29. Januar 2017, zitiert nach: Borghesi, Papst Franziskus, 144.

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

188 Papst Franziskus / Bergoglio, *Necessità di un'antropologia politica*, 302: „Indico uno stile di pensiero che implichi un metodo fenomenologico con una sfumatura dialettica. In questo senso, occorre spogliare il termine ‚dialettico‘

Auch in seinem Aufsatz „Dienst des Glaubens und Förderung der Gerechtigkeit“ 1988 betont er, dass sich der Dialog „zwischen den in Spannung befindlichen polaren Partialitäten in Richtung Einheit“ bewege. Borghesi deutet diesen Dialog als eine mögliche Synthese der Pole, doch muss Dialog nicht deren Identität bedeuten, insbesondere wenn Bergoglio anschließt:

„Ich glaube, dass innerhalb der Vielfalt einer Wirklichkeit und einer Konzeptualisierung eine Reihe von Polaritäten ins Spiel kommt (was etwas ganz anderes ist als ein Widerspruch). Es geht dabei um Gegensätze, die sich nicht ausschließen; gelöst werden sie nie durch Synthese, sondern eher durch eine Antinomie, die tief in ihrem Kern die Virtualität der gegensätzlichen Polaritäten bewahrt, aber auf einer höheren Ebene gelöst wird.“¹⁸⁹

Summa summarum ist der Einschätzung von Massimo Borghesi zuzustimmen, dass die Idee der Polarität des Lebens die gesamte Struktur des Denkens des Papstes dominiere und sie der „hermeneutische Schlüssel“ zu seinem katholischen Denken sei: „Es ist also unbestreitbar, dass Romano Guardini Bergoglios geistiger Lehrer war.“¹⁹⁰ Daher ist auch die Frage der Synodalität, die große Thematik seines Pontifikats und laut ihm der Weg der Kirche des dritten Jahrtausends¹⁹¹, mittels der Denkstruktur des Gegensatzes Guardinis zu durchdringen. Hier können jedoch nur wenige Andeutungen gemacht werden, die einer ausführlicheren Bearbeitung bedürften.

di ogni risonanza hegeliana, e vedervi semplicemente *l'espressione di una interazione reciproca di realtà*”.

189 Papst Franziskus / Bergoglio, Servizio della fede e promozione della giustizia, 80f.: „Credo, che all'interno della varietà di una *realtà* e di una *concettualizzazione* entri in gioco una serie di polarità (cosa ben diversa da una contraddizione), che sono opposizioni, ma non escludenti, e la cui soluzione non si darà mai attraverso la sintesi, bensì attraverso l'antinomia; un'antinomia che, nel suo stesso nucleo, conserva la virtualità delle polarità opposte però risolte altrove, su un piano superiore”.

190 Borghesi, Papst Franziskus, 166.

191 Vgl. Papst Franziskus, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode (17. Oktober 2015), in: Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 276), Bonn 2015, 23–33, 25.

4.3 Synodalität: Die Denkstruktur des Gegensatzes fruchtbar machen

Synodalität ist ein lebendig-konkretes Ereignis. Es gibt für sie kein allgemeines oder abstraktes Patentrezept, sondern sie ereignet sich auf der jeweiligen kirchlichen Ebene und gemäß der eröffneten Frage immer einmalig und neu. In ihr sind polare Spannungsgefüge enthalten, z.B. zwischen Teilkirche und Universalkirche, Bischöfen und Laien sowie zwischen konträren Positionen. Der Gegensatz bereitet dabei, so Papst Franziskus, „einen Weg, eine Straße, auf der man gehen kann [syn-hodos, Anm. P.M.]“.¹⁹² In dieser offenen Denkweise, die Franziskus von Guardini übernimmt, eröffnet sich zwischen den Polen, die sich weder aufheben noch zerstören, sondern einander bedürfen, ein Raum der Begegnung mit der Wahrheit, wie er in seinem Buch „Wage zu träumen“ ausführt:

„Ein fruchtbarer Gedanke sollte immer unfertig sein, um einer weiteren Entwicklung Raum zu geben. [...] Die von Guardini angeregte Denkweise öffnet uns für den Geist und für die Unterscheidung der Geister“.¹⁹³

Es ist dabei Recht und Aufgabe des Einheitsamtes, diesen Raum zu öffnen und zu schließen. Synodalität ereignet sich daher stets *sub et cum petro*. Bedürfen beide Pole einander, um lebendig zu sein, kann am Ende der Synodalität keine Entscheidung stehen, weder für nur einen Pol, da die reine Verwirklichung einer Seite zum Tod der Spannungseinheit führt, noch für einen Kompromiss (eine hegelianische Synthese in einem höheren Dritten), da auch die Harmonie laut Guardini zum Tod des Lebens führt.

Stattdessen führt Papst Franziskus in einem Interview mit Antonio Spadaro SJ zur Gesellschaft Jesu aus, dass sie immer ihren Bezugspunkt in Jesus Christus und der Kirche habe, wodurch es ihr ermöglicht werde, in die verschiedenen Spannungen hinauszugehen. Vom Mittelpunkt her werde ein Raum eröffnet, in dem Unterscheidung möglich sei:

192 Spadaro, Die Spuren eines Hirten. Ein Gespräch mit Papst Franziskus, 29.

193 Papst Franziskus, Wage zu träumen! Mit Zuversicht aus der Krise, München 2020, 60.

„Das mystische Umfeld definiert nie seine Grenzen, schließt das Denken nicht ab. Der Jesuit muss immer ein Mensch mit einem un abgeschlossenen, einem offenen Denken sein.“¹⁹⁴

Dies entspricht wiederum ganz der Gegensatzlehre Guardinis, die kein abgeschlossenes System ist, sondern ein „Aufgetansein der Augen und eine innere Richtung im lebendigen Sein“.¹⁹⁵ Das Ende eines synodalen Ereignisses bildet daher die Wahl von etwas Neuem, dass sich selbst gezeigt hat und die gegensätzlichen Pole spannungsvoll auf einer höheren Ebene vereint: Reform auf Christus, den Gott-Menschen, hin.

194 Spadaro, Antonio, Das Interview mit Papst Franziskus, Freiburg i.Br. u.a. 2013, 35f.

195 Guardini, Der Gegensatz, 257.

Anhang 1: Das Notizbuch Romano Guardinis (1914-1919)

Das Notizbuch Romano Guardinis¹ umfasst die Jahre von 1914 bis 1919. In dieser Zeit, in der in Europa der Erste Weltkrieg wütete, lebte er während seiner Tätigkeit bei der Juventus und dann des Militärdienstes als Krankenwärter in Mainz. 1918 erschien sein großer Erstling „Vom Geist der Liturgie“ und ab dem 13. April 1920 war er für seine Habilitation in Bonn beurlaubt. Das Notizbuch ist von Guardini in fünf Bereiche unterteilt worden: Systematische Philosophie, Theologie, Kulturphilosophie (persönliche und allgemeine Kultur) und wenige Bemerkungen zum Priestertum. Aufgrund der zeitlichen Einordnung sowie der Inhalte ist das Notizbuch auch für seine Gegensatzlehre von Bedeutung. Es befindet sich im Guardini-Archiv, Katholische Akademie in Bayern, Nr. 0082. Die Originalseiten werden in „[...]“ angegeben. Das Notizbuch umfasst 120 Seiten linierte Din A6-Blätter, ist mit Bleistift handschriftlich abgefasst und enthält wenige Bemerkungen in einer Guardini eigenen Form der Gabelsberger Stenografie, die leider nicht übersetzt werden konnten. Manche Notizen sind mit einem Datum versehen.

[1] Systematische Philosophie

[2] Problem der transzendentalen Psychologie (Phänomenologie), ohne Datum

Kritik der empirischen Psychologie zur Herauslösung „gültiger“ Formen, Strebungen...

Grundstütze: die lebendige Individualität, nicht die transzendente Apperzeption

Grundlage der Biologie, und der Erlebnislehre

1 Das Notizbuch Romano Guardinis wird mit freundlicher Genehmigung der Katholischen Akademie in Bayern veröffentlicht.

[3] Das Heilige, ohne Datum

Grundkategorie des Religiösen: *sacrum decor*(?) [heilige Schönheit, Anm. P.M.]

Intensität der Wirklichkeit und Gültigkeit im Lebendig-Persönlichen = das Heilige.

Heiligung = Hereinbeziehung des Profanen in den Heiligkeitsbezirk (Weihe)

Heil = Erringung des Heiligen zum persönlichen Besitz...

[4] Liebe als Grundlage der Erkenntnis, ohne Datum

- 1) der selbstlose Trieb nach der reinen Wahrheit (Mut)
- 2) will nichts, was nicht auch andere haben können (Wahrheit)

[5] Bildung als Grundlage der Erkenntnis, 14.11.1916

Das Letzte in der Erkenntnis kommt nicht aus Überlegung und Experiment, sondern aus der Intuition: jene rechtfertigen sie und beuten sie aus. Oder aus dem Erlebnis, dem Lebensgefühl, das in einer Intuition und deren logischer Rechtfertigung Ausdruck sucht. Damit die vitale Bedeutung der rechten Bildung dieses Innersten; damit es frei, und rein anspreche, klar reagiere, und ... sich ausbebe. Begriff des *sentire cum Ecclesia* in der Apologie! Einheit des persönlichen mit dem kirchlichen Lebensgefühl...

[6] Lebendiges: Probleme, ohne Datum

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

[7] Scholastik, ohne Datum

Historische Scholastik – absolute Scholastik

[8] Philosophisches Grunderlebnis, ohne Datum

Grunderlebnis der Philosophie ist: das Stoßen wider das, was ist

das, was seiend ist: das Wirkliche

das, was geltend ist: die Idee

Das Bewußtsein von der absoluten Unerschütterlichkeit dieses „Daseins“ – und das Staunen darüber und über seine Fülle.

[9] Die Einstellung gegenüber der Welt, 6.2.1918

Grund-Satz der Welt-Anschauung: Sein und Wirken der Dinge ist nicht einseitig, daher auch nicht in einer glatten Formel zu fassen. Es ist gegensätzlich gebaut, nur durch eine Synthese faßbar und trägt im Innern des Gegensatzes das Irrationale, das Geheimnis.

[10] Phaenomenologische Einstellung, 8./10.2.1918

Das Abstrakt-Gültige in seiner primären und wesentlichen Einheit mit dem Konkret-Wirklichen zu sehen.

Ideelle Gültigkeit

Physische Bildungsnotwendigkeit

Durch die Trennung (Kritik) der reinen Vermischtheit löste sich die neue Philosophie (Transzendentalphilosophie) von der alten los. Durch die tiefere „kritische“ Verbindung wird die Transzendentalphilosophie aus ihr selbst heraus überwunden und die Verbindung mit der alten wieder auf höherer Stufe gewonnen.

[11] Die Metaphysik des Glückes (Friede), 6.2.1919

Im innersten seines Wollens und Wünschens eins sein mit Gott. Wenn die eigene Wirklichkeit, als Wünschende und Wollende, eins

ist mit dem lebendigen Sollen, das Gott ist. Wenn Gott zur Gesinnung geworden ist und zum Herzensleben: das ist „gültige Lust“, ist – Freude, ist Glück, ist „Friede“
[Stenografie] Obj./Subj.

[12] Begriff der mittleren Zone, 19.2.1918

Sowohl das Unendlich Große wie das Unendlich Kleine ist uns entzogen. Wir bewegen uns in allem auf einer relativ schmalen Mittelzone.

[13] Das Wesen des Kunstwerkes, 16.10.1917

Beethoven V.

Nicht das objektiv Gegebene ist das Kunstwerk. Sondern das ist nur Verständigung-, nur Anreizmittel. Erst wenn die Seele es versteht und aus ihrem Tiefen her antwortet, da erstet das Kunstwerk vom Objektiven [...], wie ein Regenbogen, zwischen dem Schöpfer und Beschauer, geschaffen von jenem, mitgeschaffen von diesem; enthält das Wesen der Dinge und der Seele, und in ihm lebt der Beschauende als wie in einem höheren Bezirk.

[14] Das Irrationale in der Überzeugung, ohne Datum

Die Intuition (als Gegenpol der begrifflichen Erkenntnis)
die praktische Erprobung
die seelische Erfahrung („Erlebnis“)
das Wagnis des Selbstverlierens an den lehr. Satz- Inhalt.

[15] Tote Stellen der Systeme, ohne Datum

Füllbegriffe, Wortbegriffe, Verschleierungen der antinomischen Unbegreiflichkeit

[16] Idee des offenen Systems, ohne Datum

Im Logischen selbst: ...

Im Überlogischen: symbolischer Sinn der Einzelerkenntnis; (Richtung; Offenbarung des Ganzen)

[17] Gegensatzlehre, ohne Datum

Sinn: Erfassung des Konkreten in seiner Beziehung zum Abstrakten
Lehre des Gegensatzes an sich

antithetische Methode
die Gegensätze
Angewandte Gegensatzlehre
Reine Systematik.

[18] Ausdrucksanalyse, ohne Datum

Methode, das Konkrete, die Erscheinung, als Offenbarung des Ideellen und Innerlichen zu verstehen.

[19] Subjekt-Objekt-Struktur des Erkennens, ohne Datum

Erfassung des Objekts;

Ebendarin Erfassung des ihm analogen Subjektelementes;

Aufnahme und Produktion zugleich, 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)

[19r] Erkennen

Wollen (Liebe zur Wahrheit; Setzung des Urteils)

Bilden (das „Wort“)

Analog im Wollen; (Wertung, Wahl, Energieeinstellung)

[20] Idee Regel Tatsache, 12.12.1919

Die Idee ist absolut und stets gültig; ihr gegenüber unbedingte Bejahung.

Die Tatsache ist bloß vorhanden; mit ihr ist zu rechnen; sie ist zu meistern.

Zwischen beiden die Regel: sie bildet eine gleitende Anwendung der Idee auf die Welt des Tatsächlichen; halb verpflichtend, halb bloß Hilfsmittel und expediert;

[21] Schönheit, 12.12.1919

Anschauung der objektiven Offenbarung des Wesens in der Erscheinung,

Vorausschau der eigenen Vollendung in der Ruhe der anst. Betrachtung.

Darstellung des Wesens objektiver Dinge gedeutet durch die Seele

Das verschmolzen in eins in der Einheit der Form. Die Schönheit ist der Glanz erreichter Vollendung

Aus dem Maß dieses Inhalts in der Erscheinung

[21r] direkte Schönheit: als solche gewollt (klassisch)

indirekte Schönheit: wie ein Wunder irgendwo aus zumeist oft ganz „unschönen“ Gestalten hervorblühend (Gut[?])

[22] Begriffe: des Gehorsams, der Autorität, ohne Datum

Autorität ist die lebendige Einheit von ideeller Gültigkeit und konkreter wirklicher Macht: mächtige Idealität; ideelle Macht –

Gehorsam ist die lebendige Einheit von ideeller Gültigkeitsbejahung und konkreter Seinshingabe.

[23] Wirklichkeit Idealität Gegebenheit, 20.12.1918

Das Gegebenheitserlebnis, sich differenzierend in das Erlebnis des Gültigen und das des Wirklichen, ist der Quellpunkt der Philosophie. Es scheidet den Philosophen vom Skeptiker durch seine abso-

lute Sicherheit - ; den Philosophen vom Phantasten durch seinen festen Imperativ - ; den Philosophen vom Philister durch seine Rätselfülle.

[24] Psychologisch-ethische Erkenntniskritik, ohne Datum

Bedingtheit der psychologischen Gedankenbildung, der psychologischen Einsicht und Übersicht durch die allgemeine Charakterveranlagung, nach Maß und Qualität. Damit nun psychologische Schranke für die logische Dimension und Qualität der Erkenntnis.

Notwendigkeit, die eigene Begrenztheit anzuerkennen, und durch psychologische sowie logische Konstruktion zur Allseitigkeit zu erweitern: natürliche Demut, die zur natürlichen „Katholizität“ führt. Zugleich ...bar² für die Einsicht, daß eine Über-charakterologische Instanz nötig ist, [24r] um die Menschheitswahrheit aufrecht zu erhalten: Heiliger Geist, Kirche. Das Dogma ist stets eine Synthese der Gegensätze ([Stenografie])

Und: Göttlichkeit der Persönlichkeit (Jesus) und Einrichtung (Kirche), in denen dieses Gesetz der charakterologischen (nationalen) Bedingtheit überwunden ist.

[25] Phänomenologie der Freiheit, 28.2.1918

In vollkommener Unabhängigkeit, in indifferentem Darüberstehen wählen zwischen zwei Möglichkeiten: aus Motiv, aber im Letzten weil man so will. Transzendente Wahlfreiheit.

Im völligen Einssein mit sich selbst, ungehemmt von außen, ungebrochen von innen, tun was man innerlich aus tiefstem Wesensimperativ muß. Immanente Seinsfreiheit.

Erst beides zusammen ist Geistige Freiheit.

2 Der erste Wortteil konnte nicht entschlüsselt werden.

[26] Theologie

[27] Konstruktion des religiösen Lebens, ohne Datum

Religiöses Leben ist Beziehung zum Heiligen. Sie ist

aktiv: Moral, Beziehung, Disziplin, Verwaltung...

kontemplativ: Anbetung, Betrachtung, Vereinigung...

Jedes der beiden Formen ist:

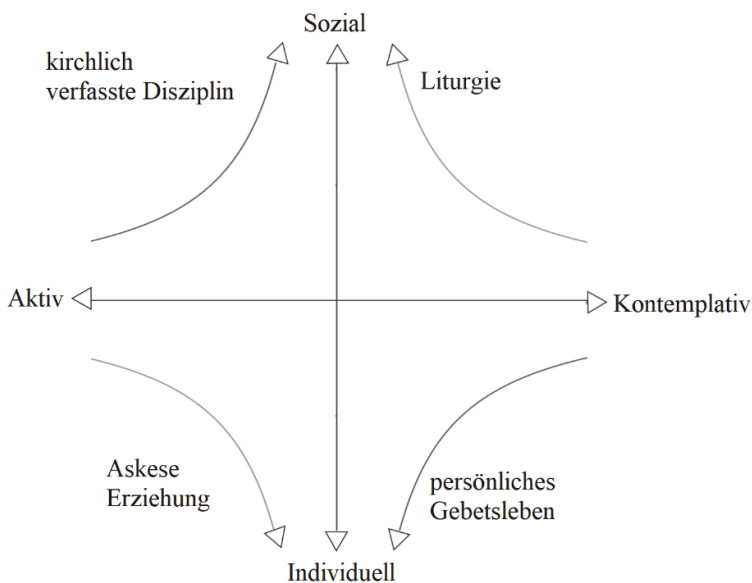
Sozial: getragen von der Gemeinschaft

Kanonisches Recht, Verfassung, kirchliches [Stenografie] – Liturgie

Individuell: persönliche Askese, Erziehung...

persönlich religiöses Leben

[27r]



[28] Die Elementarreihen des Religiösen, ohne Datum

- 1) das rationale, ethische, dogmatische, juristische
- 2) das spekulative, asketische, symbolische, mystagogische, sakral-hieratische
- 3) das eigentlich-religiöse, realistische [Stenografie]

[29] Objektive – Subjektive Momente im Religiösen, ohne Datum

Im Glauben: Fürwahrhalten – Überzeugung

Im Sittlichen: Gehorsam, Wert – Gesinnung

im Religiösen im engeren Sinn: Kultur, Natur – persönliches Verhältnis, Erlebnis

[30] Wesen der Religion, 11.11.1918

Das Tiefste der Religion, ihre Quelle und ihre Seele, ist das Verlangen nach dem unbekannten Gott, der doch von allem die Erfüllung ist.

Und der letzte Sinn der Theologie ist der, daß sie den Verstand auf dem Wege der Wissenschaft dahin führt, vor dem Geheimnis zu verstummen.

[31] Das Gegebene Geschichtliche, 6.2.1919

Es ist von größter Bedeutung für den katholischen Christen, daß ihm – neben dem Prinzipiellen, Spekulativen – das „Gegebene“ aufgehe, d.h. das nur Positiv-Vorhandene, nicht Ableitbare, nur Konstatierbare. Sowohl als geschichtliche Tatsache wie als gesetzte Norm. Erst im Ineinandersein beider Momente, des Überzeitlich-Allgemeinen, und des Geschichtlich-Positiven begreift man katholische Religion.

[32] Sinn der Kirche, ohne Datum

Liegt nicht, oder nicht zunächst im Bessermachen der Menschlichkeit. Sie hat den Weg zum Heil objektiv offen zu halten, indem sie Wahrheit und Gnade objektiv darbietet. –

Die objektiven Kulturfaktoren langsam im Sinne Christi umzugestalten –

Ob dadurch auch die durchgängige Seelenverfassung christlicher wird?

[33] Die Kirche, 28.2.1918

Das Einzig-gegebene [Stenografie]

Gott ist unendlich fern; er ist der Unbekannte. Die Kirche ist die Brücke über den Abgrund.

Kirche und Seele sind Gegensatz, im Reich Gottes. D.h. eins grenzt sich ab gegen das andere; stößt es ab; stellt möglich (!) ohne es, eins Echo, Gegenpol, Gegenrhythmus des anderen.

Reich-Gottes-Kirche und Reich-Gottes-Seele [33r] sind Atemzüge des Gleichen; sind einander horchende, ohne einander nicht mögliche Offenbarungen des Gleichen. Erst in beiden zugleich ist das Reich Gottes da.

[34] Freiheit des Glaubens, 7.3.1919

Nicht in der Einsicht in die Glaubwürdigkeit des betreffenden Satzes bzw. deren Nicht-Zwingenden Charakter – sondern darin, daß diese Einsicht in einem Urteil ausgesprochen wird, das stets ein Willensmoment enthält: das innere zugeben, anerkennen, statuieren – [Stenografie] und darin, daß man sich darauf lebendig festlegt, sich persönlich hingibt –

[35] Das innere Gnadenleben Christi, 29.10.1918

2 Termini:

- 1) vom Anfang an die Unio hypostatica und damit die Fülle der Gnade
- 2) eine wirkliche menschliche Entfaltung, gemäß Luc 2,52. Keine bloße Zurschaustellung

Lösung vielleicht in der Unterscheidung des realen Gnadenbesitzes, dem Sein nach, und des benutzten, bzw. geistig gebrauchten Gnadenbesitzes. Jener war von Anfang an in Fülle da; dann aber, aufbauend auf die natürlich-physische-psychische Entwicklung (die kein Mangel, sondern gerade [35r] die Schönheit, der Rhythmus des endlichen Lebens ist, allmähliches in aktuell-bewußten Besitz nehmen der eigenen, dem Sein nach stets besessenen Fülle der Gnade. Und zwar ist dies vereinbar mit der Visio Dei von Anfang an. Denn die wirkliche Visio hat doch gerade (ch.[ristliche] l.[ebendige] Ewigkeit!) der verschiedenen Menschen je nach ihrer Vollkommenheit)

[36] Bittgebet und Wunder, Januar 1919

- 1) Jedes Bittgebet bittet um ein wirkliches Wunder im naturphilosophischen Sinn.
- 2) Darüber hinaus geht das Wunder im theologischen Sinn: d.h. eine Bitterhörung, die außerhalb der von Gott positiv gesetzten Ordnung der gewährleisteten übernatürlichen Einwirkung steht: „außergewöhnliches Wunder“

Wir sollen ruhig bitten, das Wunderhafte im Bewußtsein tragen und uns dessen freuen. Wir sollen auch um das Wunder im theologischen Sinn bitten, sobald die Lage dazu berechtigt, freilich alles Gott überlassen.

[36r] Im Wunder liegt keine „nachträgliche“ Änderung der Weltordnung: denn die Bitte tritt aus der Zeit in Gottes Ewigkeit, d.h. Gottes „heute“ „Jetzt“; und diesem Jetzt ist alle Zeit Kon-praesent; und die antwortende Gewährung ist auch nicht „später“ als die Bitte und nicht später als die Welschöpfung denn aus dem ewigen Jetzt tritt der ewige, wenn auch Zeitliches schaffende Akt.

[37] Versuch zur heiligen Dreieinigkeit, 2.2.1918

der Vater: vor uns,: das Ziel

der Sohn: um uns: unser Licht, unsere Gestalt, Kraft, Ordnung –

der Heilige Geist: in uns: Gesinnung

der Vater: Ziel Ursprung und Ziel: Vor-stellung

der Sohn: hypostatische Union mit einer menschlichen Natur

der Heilige Geist: Einwohnung, d.h. Gesinnungshaftigkeit, jedem Gerechtfertigten geschenkt, „pneumatologische“ Analogie zur „logischen“ hypostatischen Union

[38] Das Problem der Kirche, 11.11.1918

Religion ist das Verlangen nach dem unbekannten Gott – in der Kirche aber ist so sehr viel benannt und bestimmt, bis ins Einzelne...

Religion will Einfachheit – in der Kirche ist so unendlich viel Differenzierung, so großes Vielerlei...

Religion will Freiheit – in der Kirche ist so drückend viel bestimmt, vorgeschrieben, zu Gesetz gemacht – und alles gleich so bis ins Tiefste bindend, Gewissensbindung...

= die Lösung liegt in der Idee der Gegensätzlichkeit =

[39] Problem der Katholischen Lösung durch die Idee der Entwicklung, 6.2.1919

Was der Katholizismus heute ist: Dogma, Verfassung, Liturgie... und: das Evangelium

Die Lösung für den Geist und für das Herz liegt in der Idee der Entwicklung. Jener steht von diesem so weit ab, und ist anders als er, wie der Baum vom Samenkorn. Und ist doch das gleiche Lebewesen, ist aus ihm gekommen, und es ist töricht zu wünschen, der Baum wäre noch der Same.

[40] Katholizismus und Kultur, 29.10.1918

Im Mittelalter war Kultur und Christentum eins: diese Einheit ist gelöst; die Kultur hat sich ~~an~~ frei gemacht, und leistet nun, ganz

sich selbst lebend, ungeheures. Der Katholik aber, der die Kirche zugleich festhält, kann dieses Kulturleben nicht mitmachen: einmal nicht seine Fessellosigkeit, und dann nicht seine Intensität, weil ein guter Teil seiner Kraft von der Religion absorbiert wird. So muß er sich damit abfinden, „den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit“ zu sein. Ja, gerade daraus die Kraft zum Heroischen [40r] im Christentum zu ziehen.

[41] Reich Gottes Primat des Logos, 1.2.1917

„Reich Gottes“ ist das Geschöpf, insofern Gott es übernatürlich an sich gezogen ~~hat~~, sich zu eigengemacht; hat, nach Sein und Bewußt- und Gewilltsein, durch Gottes neuschaffende Gnade und des Menschen freies Werk.

Es ist da, wirklich, Sein und Festigkeit, als Lebenstiefe, Wahrheit und Ziel

Es wird beständig, greift nach mir, um sich aufzubauen, ist Erkenntnis und Gesinnung...

das aber ist katholisch, daß im Reich Gottes das Sein ist vor dem Bewußt- und Gewillt-sein; das Wesen vor der Tat

das Reale Umgeschaffen-werden vor dessen Erleben

[41r] die Gemeinschaft, das Ganze über dem Ziel und dem Einzelnen

die Autorität über der Selbstbestimmung

Ordnung und Alltag vor Begeisterung und Schöpfertum

dabei heißt „vor“ und „über“ nicht „zeitlich früher“ oder „mehr wert“, sondern „übergeordnet und führend“ im Ganzen des Lebens.

[42] L'air in colon.[?], 6.2.1919

Das richtige Glauben ist das, in dem man nicht über es selber nachdenkt, sondern in dem man lebt wie in reiner [Stenografie] Luft, und auf Gott schaut. Der ernste Gebrauch der Sakramente ist der, durch den man – durch die Sakramente hindurch – klarer auf Gott schaut. Und das ernste Verhältnis zu Jesus hat der, dem er so-der Weg zum Vater ist.

[43] Gang der religiösen Erkenntnis, ohne Datum

- 1) Grundbejahung des Sinnes
- 2) Satz der realen Gegenständlichkeit
- 3) Erkenntnis Gottes
der Kirche
Christi

[44] Grundlagen des Glaubens, ohne Datum

- 1) Die Grundgesetze der Logik $\neq$ (nicht ihrer kritischen Verirrungen)
- 2) Die Grundeinsichten der Intuition (in guten, gesunden Stunden)
- 3) Die Grundtriebe des Geistes (nicht seiner Schwankungen)
- 4) Der wagende Wille, der in Demut und zugleich die Tat vollbringt und den Treubund schließt.
Heißt die letzten Ängstlichkeiten des Logischen und des Gemütes: die Aufforderung Christi zum Wagnis: „Tut was ich euch sage, und ihr werdet inne werden,...“

[45] Idee des Opfers

Anbetung, Darbringen der Gabe an den unendlich-fernen Gott, ([Stenografie])
Aufsteigen, Eingehen in Gott durch die Pforte des Opfer“todes“ - (in der Hl. Messe: mit der „Hostie“ durch die Kommunion)

[46] Die Heiligste Dreieinigkeit und unser Leben, ohne Datum

Der Vater: das Sein, die Macht, die Autorität, majestas, Anfang, Ursprung und Ziel ([Stenografie])

Der Sohn: die Bewußtheit, Sein-haftigkeit, Idee, Aufgeschlossenheit für Mitteilung, Schöpfung, Regierung (Weisheit): Weg und Pforte.

Der Heilige Geist: Gottes Gesinntheit, Sittlichkeit, Schöpfer-Willigkeit

[46r]

Der Vater: Ziel

Der Sohn: Weg und Pforte

Der Geist: Weisung, Gesinnung und Kraft.

Der Vater hat uns wiedergeboren – in und aus dem Sohn, durch den Heiligen Geist.

Der Vater ruft uns, zieht uns

Der Sohn hat physisch sich mit einer konkreten menschlichen Natur hypostatisch geeinigt, dadurch mystisch unser Haupt.

Der Heilige Geist wohnt in jedem einzelnen und zwar im ganz besonderen Sinn, pneumatologische Analogie zur hypostatischen Union des Logos.

[47] Der Glaube an Gott, ohne Datum

- 1) der Akt, durch den ich den Sinn des Seins und des Denkens anerkenne.
- 2) die intellektuelle Prüfung des Gegebenen, parallel damit die Intuition der auf eine metaphysische Ursache und Einheit konvergierenden Beziehungen
- 3) das Urteil: „also ist Gott“ († H. darin das Willensmoment der Urteilssetzung...)
- 4) die lebendige Hingabe an den so erkannten Gott, und Bereitwilligkeit ihm zu folgen: = der Glaube an Gott

[48] Gottesbegriff, ohne Datum

Gott ist die Identität der absoluten Idee und absoluten Wirklichkeit.

absolute Idealität;

absolute Wirklichkeit;

beides in eins: ganz ideale Wirklichkeit; ganz verwirklichte Idealität:

absolute, lauterste Einfachheit.

das als lauterstes Leben: Geist

als einzige, schlechthinnige Persönlichkeit = Gott ist der Heilige.
In übernatürlicher Liebe mir zugewandt, weil selbst voll übernatürlicher Fruchtbarkeit (Trinität.)

[49] Ehre Gottes, ohne Datum

Ist die Bejahung, die Gott durch den Menschen gebührt: Gott, der absolute Einheit ist zwischen Idee und Leben; durch den Menschen, der auch lebendig ist und zur Idee wie zur Wirklichkeit in Beziehung steht.

[50] Das Wohnen Gottes, ohne Datum

Gottes Gegenwart:	im Sein der Seele (Einfachheit) in der Gesinnung (Idealität)
Gottes Wohnen:	persönliches Zugewandtsein
Gottes Herrschen:	wenn Sein und Gesinnung ihm dient; alles erfüllt
Gottes Sichschenken:	Vereinigung [Stenografie]

[51] Anrede Gottes, ohne Datum

Was geht zwischen Gottes Ich und meinem Ich hinüber und herüber?

[52] Grundbegriff der theologisch betrachteten Religionsgeschichte, ohne Datum

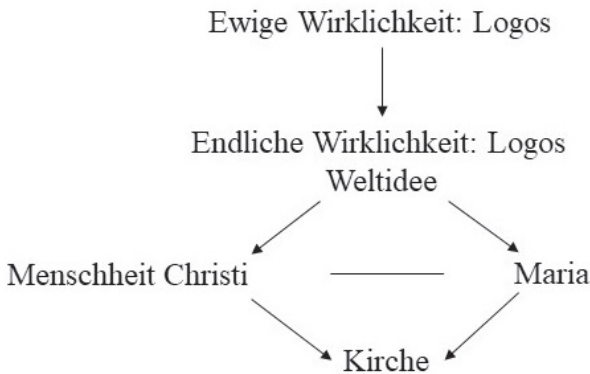
Ecclesia haeres gentium

Anima naturaliter christiana

Gratia supponit naturam

Gratia perficit naturam.

[53] Sapientia, ohne Datum



[54] Die Ordnungen des Reiches Gottes, ohne Datum

Das Objektive, absolute, bleibende, Dogma, Verfassung, Sakrament und Opfer ist überhistorisch.

Das Subjektive der Einzelseele im letzten Kern ebenfalls (einmalig)

Zwischen beiden das Historische, die Sphäre des Ineinanderwirkens beider Gebiete. Die Formen, Entwicklungsstütze, ...

[55] Ehe, ohne Datum

Ihr Wesen: Gemeinschaft von Mann und Weib; der Seele und des Leibes, zu wechselseitiger Vollendung (crescite)

Zusammenwirken zur höchsten, schöpferischen Fruchtbarkeit: Zeugung und Erziehung

Zusammenwirken zum Schaffen des soziokulturellen Elementarkreises: der Familie, des Hauses, des Heimes...

Das alles geheiligt und übernatürlich erhoben durch das Sakrament der Ehe.

[56] Wertungsgrundlagen theologischer Wahrheitsurteile, ohne Datum

An vielen Stellen hängt das theologische (und philosophische) Wahrheitsurteil ab von dahinterstehenden Wertmaßstäben. So: die Kategorie des Vollkommenen (Theorie des Urstandes, des Innenlebens Christi, Mariae, der Inspiration...) Z.B. für das Mittelalter schloß sie Entwicklung aus, bedeutete volles Innehaben des Möglichen von Anfang an. Heute empfinden wir Entwicklung als den wesensgemäßen und daher vollkommenen Lebensrhythmus des Endlichen.

die Kategorie des Glückes... (Versuchung gegen Leiden ...)

[57] Haeresie, 28.11.1918

Haeresie als Pathologie des Dogmas.

Bedeutung: im Normal-Gesunden liegen und wirken die Komponenten harmonisch-unauffällig ineinander: das Pathologische reißt sie auseinander, hypertrophiert, isoliert sie, und macht sie dadurch der Erkenntnis [...] faßbar. Was die Psychose dem Psychologen ist die Haeresie dem Dogmatiker.

[58] Offenbarungsinhalt, 28.11.1918

Das Offenbarungsgegebene als unzureichender Niederschlag, als Hülle des Lebendig-Geistigen, Eigentlichen, ganz Strahlenden, Tiefen – Herausschauen des Eigentlichen aus dem Gegebenen. (Aus-

3 Dieses Wort konnte nicht entschlüsselt werden.

drucksanalyse)

Z.B. der wirkliche Jesus aus dem Stammeln der Evangelisten...

[59] Begriff des dogmatischen Mysteriums, 19.11.1918

Es ist unbegreiflich

- 1) wegen der Unendlichkeit des Gegenstandes (quantitative Inkommensurabilität)
- 2) weil es einen Gegensatz einschließt (Überrationalität)

Wesen des Dogmas: ? [von Guardini, Anm. P.M.] die Festlegung eines Gegensatzes in der Glaubenswahrheit.

[60] Theologie, 11.11.1918

Grundgegebenheit, einheitliches Objekt, verbindende Idee für die Theologie ist, was Inbegriff der Lehre Christi: das Reich Gottes.

Vereinigung des Göttlichen mit dem Geschöpf, und zwar übernatürliche Vereinigung, in Christus (vom Vater, durch den Heiligen Geist).

Objektiv, sozial, autoritär, Primat habend: Kirche
subjektiv, individuell, : Seele

Theologie ist dann die Lehre vom Reich Gottes.

Dogmatik: Lehre von seinem bindend, autoritär geäußerten Selbstbewußtsein

Liturgik...

[61] Liturgische Typen, ohne Datum

Liturgie als deduktiv-absolute, in sich ruhende Darstellung des Heiligen; sakral-hieratisch; der absolute, metaphysische überhistorische Christus...

Liturgie als persönlicher Verkehr zum voll überhistorischen aber doch konkret-persönlichen, das historische stilisierenden Heilsvorgang (als Offenbarung; [Stenografie])

Liturgie als induktive Verklärung des wirklichen ~~z~~ Lebens; in der ~~zugleich~~ Erinnerung an den historischen Christus.

[62] Persönlichkeit Jesu, ohne Datum

Die vollkommen einfache Einheit der größten göttlich-menschlichen Fülle.

Wie das weiße Licht, schlicht, unauffällig, die Fülle der Farben in sich befaßt.

Er ist ganz natürlich, ganz selbst ~~ver~~ ständlich, wie das Licht – (wie Gott)

[63] Jesus Christus, 20.11.1918

Es gibt kein Bild von ihm. Er ist unendlich zwar und von unbegreiflicher Kraft – ganz klarsehend, bis auf den Grund, und voll urschöpferischen Gemütes, glühender Leidenschaft –

Er ist unabmeßbar weit, reich und umspannend, und ganz einfach, ~~ganz natürlich~~. Er wohnt und lebt im Übernatürlichen und ist der Natürlichste von allen. Und zutiefst die brennende, selbstverzehrende Flamme der Liebe, die ihr Warum ganz in sich hat –

All das ohne Unruhe, nicht Schillerndes, Zerrissenes, Chaotisches – Ein Guß, ganz einfach –

[64] Persönlichkeit Jesu, ohne Datum

Zwei Pole:

„der historische Jesus“ (Synoptiker) – „der übergeschichtlich-metaphysische Jesus“ – (Joh., Dogma, Liturgie)

Jeder wieder differenziert

„der Logos“ – „das Alogon“
rational, – a-rational
(Liturgie, Kanon, Dogma) – („Herz Jesu“)
Johannes, Synoptiker – Paulus
Im wirklichen Jesus alles einfach-eins.

[65] Sinn der Herz-Jesu Idee, Januar 1919

Ist vielleicht [...] ⁴ Fassung des Schöpferischen, Dionysischen, ja Revolutionären im Christentum: Primat des Alogon vor dem Logos, des Herzens vor dem ? Kopf – ¹⁾

Mystische Konzentration in das – alogisch gefaßte – „Eine“: die Liebe, und zwar die Liebe in ihrer absoluten Tat: die selbstopfernde Erlöserliebe.

Ein Sich-stellen nur auf Übernatur, Gnade, Wagnis, Opfer, Liebe. Die Antwort der Kirche auf den Bolschewismus.

1) deshalb aber stets der Primat der Liturgie über diese Andacht –

[66] Kulturphilosophie (persönliche und allgemeine Kultur)

[67] Liberalismus, ohne Datum

Was macht ihn so verächtlich, sowohl gegenüber der Konservativen wie der revolutionären Geisteshaltung? Stimmt dies: Liberalismus ist Charakterlosigkeit? Ist zum Prinzip erhobenes [...] ⁵ tun? Heißt seine „Freiheit“ nicht: machen können, was man mag?

[68] „Das Volk“, ohne Datum

Die menschliche Wirklichkeit
Grundkategorie aller realistischen Religionsentfaltung und Seelsorge.

4 Dieses Wort konnte nicht entschlüsselt werden.

5 Dieses Wort konnte nicht entschlüsselt werden.

[69] Autonomie Wesen unserer Zeit, ohne Datum

Das Wesen unserer Zeit: der Drang nach Autonomie. D.h. nach In-sichbegründung der einzelnen Natur- und Kulturgebiete, Verselbstständigung nach Sinn, Gesetz, Wertmaßstab... deshalb der Natur und Kultur gegenüber der Übernatur (und der Autorität.)

Autonomie des Religiösen (Luther)
 der Natur und des Schaffens (Goethe)
 der Politik (Macchiavelli, Fichte, Bismarck)
 des sozialen Individuum (soziale Revolution)
 der Tugend (freideutsche Bewegung)

Zugleich aber ein Wunsch, die autonom gewordenen [69r] Gebiete zu einer höheren, freien (weil nicht unter Vergewaltigung des Eigenwesens) ideell begründeten Einheit zusammenzufügen – und danach, eine transzendental übernatürliche Einheit und Autorität zu finden, die jene – vollverstanden – Autonomie nicht verletzt.
Organische – weil sinnvolle Synthese in sich befreiter und autonomer Einheiten – Hocheinheit

Autonomie ist nicht Unbotmäßigkeit.
Gehorsam ist nicht Heteronomie.

[70] Mann – Weib, ohne Datum

Der Mann lebt in der Sache, in Wert und Aufgabe, und bezieht das Persönliche darauf. Das Weib im Menschen, im Persönlichen, und zieht das Sachliche dahinein.

[71] Frauenart, ohne Datum

Die Frau will alle Kulturgüter, aber dargeboten in persönlicher, persönlichkeitsdurchwirkter – nicht sachlicher – Weise. Und sie will an allen mitarbeiten, aber in der Form persönlicher Hingabe, Einwirkung...

[72] „Das deutsche“, 10.7.1918

Was ist das, „das deutsche?“ Es drängt aus der Tiefe hervor; schwer und endlos; aber wenn die Zeit der Reife da ist, und die gute Stunde, dann schließt es sich zusammen zu einer Tat oder einem Gefüge von ungeheurer Wucht.

Wenn die Stunde des Wunders da ist, dann schlägt es die Augen auf und aus denen blickt eine Seele ganz stark, ganz zart und lieblich, und voll unendlich – funkelnden Reichtümer tief drinnen, - und bald ist wieder alles herb, hart, formlos wie zuvor –

[72r] dies Augenaufschlagen – (Geste[?])

Dies Sichzusammenschließen zur unwiderstehlichen Tat

Dies Aufsteigen des Wunders aus dem Chaos zur geweihten Stunde
- das ist deutsch.

Und darin liegt auch die Hoffnung für die Zukunft.

[73] Die Kultur – das Elementare, ohne Datum

Kultur = der undifferenzierte, durch Arbeit und Schöpfung, Wissenschaft, Kunst, Technik, Staatsarbeit... ausgestaltete und geformte Lebensinhalt.

Das Elementare = das einfache, ursprüngliche natürlich – zusammengeschlossene Lebens.

Die Entwicklung des Menschen geht existentiell erst auf das eine (differenzierende) dann auf das andere Ziel (integrierende Tendenz)

Wir brauchen jetzt die Integration, überall.

[74] Wesen des deutschen Geistes, 1914/15

Leben und Schaffen aus der Ganzheit der Seele auf die Ganzheit des Gegenstandes hin. Darin seine Kraft: Totalität und Tiefe der Leistung. Darin seine Schwäche: Unfähigkeit, die [...] ⁶ und Tätigkeiten zu sondern, – den anderen Menschen sein zu lassen, was er ist.

[75] Wesen des Benediktinischen, ohne Datum

Feine Geisteskultur – Natürlichkeit

Älteste Tradition – unbegrenzte Aufnahme- und Entwicklungsfähigkeit

Klar römische Zucht – Selbstständigkeit

Verwurzelung in Antike und Urchristentum

Primat der Seele vor jedem anderen Zweck.

[76] Das Klassische, ohne Datum

Die Größe im Normalen (Benediktus, Thomas, Goethe, Newman).

[77] Sozialform, November 1918

- 1) die alte, individualistische, legt den Schwerpunkt in das bevorzugte Einzelindividuum (Aristokratie; Kapitalist... Individualismus)
- 2) die neue, jetzige, sozialistische, in die Masse, den Durchschnitt der „Alle“
- 3) die kommende Einzelpersönlichkeit, aber in jede, in ihrer Einzigartigkeit und zugleich ihrer Eigenschaft als Träger und Gegenpol des Ganzen. [Stenografie]

- für 1) ist der Staat der Schützer der Bevorrechteten und der die Menge in Ordnung hält.

Für 2) ist er entweder der Organisator der [77r] Masse (Staatssozialismus) oder die Form ihres Willens. (Sozial-sozialismus)

6 Dieses Wort konnte nicht entschlüsselt werden.

Für 3) ist er der lebendige Gegenpol jedes Einzelnen

- für 1) ist die Masse feindlicher Pöbel. Ausnutzungsobjekt.

Für 2) ist jeder hervorragende Einzelne Eigenlebende ein Feind

Für 3) ~~ist~~ gibt es nur den Staat und die Einzelpersönlichkeit in ihrem primären, einmaligen Recht und Dasein; freilich jede Einzelpersönlichkeit

[78] Kapitalismus Sozialismus, November 1918

Der alte individualistische und der neue sozialistische Kapitalismus sind nur verschiedene Pole der gleichen Tatsache. Beide mechanistisch, auf Dinge statt auf Menschen gestellt, Menschen wie Zahlen und Sachen behandelnd, „rechenhaft“, ohne Ehrfurcht vor dem sozialen Grundfaktum der einmaligen Persönlichkeit.

Sie sind beide überholt; der Sinn des Sozialismus ist der, neben dem Gefühl des Eigenrechtes das der relativen Gleichheit einzuprägen

Dann ist der Raum frei für das Dritte: die [78r] Ordnung der christlichen Persönlichkeit, in der alles auf den Menschen, und zwar nicht auf den abstrakten Menschen, sondern die einmalige Einzelpersönlichkeit gestellt ist, freilich auf jede – und auf den Staat, nicht als Mittel der Mächtigen, nicht als Gleichheitsmaschine der Masse, sondern als lebendiger Gegenpol des Einzelnen.

[79] Gleichheit der Geschlechter; der Menschen, 12.12.1918

Mann und Weib:

Gleich in Wert und Würde; ebenbürtige Verkörperungen des Menschseins. Aber verschieden nach Art, und Aufgabe innerhalb des Menschentums. Und die „gleiche“ Würde, den zukommenden gleichen Wert erreicht jeder gerade dadurch, daß er nicht den anderen kopiert, sondern vollkommen wird in seinem Eigenen, seinen Beitrag zum Menschentum leistet.

Die Menschen

Gleich in ihrer persönlichen Würde und ihrem [79r] Recht, zu sein was sie sind; teilzunehmen an den Gütern der Religion, Kultur und Zivilisation.

Aber durchaus ungleich nach Art und Größe der Veranlagung, und durchaus verschieden nach Art und Größe dieser Teilnahme. So besteht Gerechtigkeit darin, nicht jedem das Gleiche zu geben, und alles Höchste vor die Masse zu werfen. Sondern jedem zu helfen, daß er nach seinem Maß aufnehmen und mitarbeiten könne.

[80] Fortschritt, ohne Datum

Es gibt einen solchen 4) insofern die objektiven Kulturfaktoren (Wissenschaft, Wahrheit; Recht; Soziale Formen; Religion Kultur...) sich differenzieren, ausbreiten, neues aufnehmen... und von Hand zu Hand weitergegeben werden.

Es gibt keinen insofern jeder Mensch von vorn beginnt, und das eigentliche, die sittliche und religiöse Gestaltung seines Charakters und Lebens auf jeder Kulturstufe stets im Wesentlichen für jedes Individuum neu gestaltet ist.

Es ist fraglich, [80r] ob durch die stete Einwirkung des ersten Momentes konstante positive sittliche ... Dispositionen im Menschengewächs geschaffen werden. (Der Krieg scheint das Gegenteil zu beweisen.)

[81] Befreiung von Zweck, 30.11.1918

Als Grundhaltung des Lebens: Nicht Zweck, sondern Sinn.

Nicht wirken wollen, reformieren, Absichten haben, beeinflussen...
sondern einfach sein, und ruhig die Wahrheit sagen.

Was ist, ist das erste, nicht was tut. Schauen, warten, wachsen lassen,
reifen lassen, sich ruhig und ohne „Interesse“ freuen,

das alles bei strenger Zucht des Lebens – bei rechtestem Streben
nach Einheit und verantwortungsvollster Pflichterfüllung.

[82] Vereinswesen, 30.11.1918

Absage den Vereinen! Sie haben ihr Gutes, aber – sie sind der Tod
des persönlichen Menschen. Wo es sein muß, in Gottes Namen.
Aber im Übrigen weg von ihnen. Und endlich wieder einmal Leben
und Wirken gestellt auf Persönlichkeit und Idee. Der Einzelne, der
ist –, und die Idee, die gilt, das sind die wahren Wirkmächte.

[83] Bildung, 28.11.1918

Bildung ist Urteilsfähigkeit (Kling.) Bildung ist Gefühl für die Grenzen.

[84] Begriff des Natürlichen, 28.11.1918

Als Lebenskategorie: das Natürliche als Grundforderung alles rechten Lebens.

Nicht Gegensatz zum Übernatürlichen sondern zum Unnatürlichen.
(Vielleicht tiefster Wesenszug des „Klassischen“)

(Dagegen die Un-Natur des „Gotikers“, des auf das Außergewöhnliche, Überschwängliche... gestellten Menschen)

[85] Volkskultur und Menschheitszusammenhang, ohne Datum

Die Formel heißt: Fest stehen in der Kultur des eigenen Volkes und Staates. In ihm die Grundlage des eigenen Daseins sehen. (Also kein Kosmopolitismus)

Aber das eigene Volk, den eigenen Staat ansehen als Organ und Diener des Ganzen: Empfangend und gebend in der Menschheitsgemeinschaft stehen. (Also kein Nationalismus)

[86] Die drei Grundsünden unserer Zeit, 19.11.1918

Imperialismus: Macht- und Gewaltwesen, statt Ehrfurcht vor der Freiheit und dem Eigenrecht der Persönlichkeit

Kapitalismus: Alles auf Sachen und Einrichtungen und Rechnung gestellt statt auf Idee, Gesinnung und Schöpfung

Befreiung der Natur: Fleisch, Sinnlichkeit, Genuß, statt Geist, statt Opfer, Zucht und Freiheit

Sind diese drei Sünden nicht auch in der Kirche?

[87] Symbol für unsere Stellung zur alten Weltauffassung, 8.11.1918

Altertum und Mittelalter: Geist = Form.

Heute (Ja): Geist = Einheit von Form und Fülle, (in einer noch weiter zu bestimmenden Eigenschaftlichkeit.

[88] Religiöses Leben

[89] Die religiöse Doppelaufgabe, 7.2.1919

Lernen das ganz realistische, ganz schlicht-geschichtliche „Wandeln mit Jesus“. Unvoreingenommen und klar sehen, wer er war, wie er dachte und gesinnt war, was er wollte, forderte, tat... und danach tun [Stenografie]

Zugleich aber die Kirche leben: ihre wesentlichen Tatsachen: Dogma, Verfassung, Opfer, Sakrament, Liturgie, ... ihren Geist – nicht als Widerspruch, sondern als Gegensatz, oder gar als Ausfaltung des ersten. Beides, eins im anderen...

[90] „Evangelische Religiosität“, ohne Datum

Durchaus katholisch; ein Element der umfassend-katholischen Religiosität: (neben der sakral-mystischen und der moralisch juristischen)

Schlicht, realistisch, im Mittelpunkt die Persönlichkeit, sparsam, statt karg im Spekulativen aber Phantasiemäßigen, sich an das Gegebene realistisch haltend, an das wirkliche Leben; [Stenografie] „die heil. Röm. ist das Brot zum Leben.“ [Stenografie]

[91] Heutiges Problem des Glaubens, 12./13.12.1918

Der Glaubensinhalt für viele keine geforderte Weltdeutung, keine gesuchte unchristliche Welt, sondern ein objektiv dastehender, Glauben fordernder Komplex von Einrichtungen, Sätzen... fremd, nicht sprechend

Daher Glaube so oft keine Herzenssache, sondern vom Glaubenswillen, vom Gewissen geforderte, mühsam vollbrachte und aufrecht erhaltene Leistung, deren Sinn und Bedürfen die Seele oft nicht fühlt. Warum?

Nicht weil der heutige Mensch unreligiös wäre. Er ist religiös; verlangt sogar nach objektiv geforderter Religion, als Dogma, Ritus, Verfassung, Kirche.

Aber sie soll einfach sein, aus dem Elementaren [91r] des Lebens und der Offenbarung kommen – und ist in Wirklichkeit unendlich differenziert; festgelegt bis in's Einzelne, immer gleich bindend, -

Er will Raum für die schöpferische Persönlichkeit, - sie aber ist objektiv in allem „fertig“

Er will Freiheit – in allem aber nur Autorität

Aber das nicht – das Letzte: die Kirche wurzelt kulturell in meiner vergangen Kultur: nicht Urchristentum und Mittelalter, die sind uns Zukunft, aber im Barock. Und die Seele ist unter ihr [...] ⁷ wieder gewachsen, ist qualitativ [92] anders geworden, deckt sich nicht mehr mit ihr. (das betrifft nicht die Substanz des Glaubens; nur „das Kulturelle“ an ihm!) daher die Fremdheit.

Was not tut: daß Menschen kommen, die den Katholizismus aus dem Tiefen seines Wesens und der heutigen Seele neu erleben und aussprechen, so wie es früher jede Zeit getan hat.

[93] Dominante der neuen religiösen Haltung, 19.12.1918

Los vom Zweck; Los vom Ich; Nicht das Heil; nicht der geistliche Nutzen, sondern Gottes Ehre und die Gültigkeit der Idee im Mittelpunkt.

Theozentrische, nicht anthropozentrische Haltung.

Erst dann wirklich im Tiefsten katholisch, wie Urchristentum und Mittelalter.

Der Logos über das Ethos!

[94] Problem des Katholizismus, ohne Datum

Wille zur Autorität und Empfindung des Bedrücktseins unter der jeweils gegenwärtigen

Wille zur religiösen & objektiven Form und Auflehnung gegen die gegebene.

Wille zur religiösen Kultur und beständiges Verlangen ins Elementare.

⁷ Dieses Wort konnte nicht entschlüsselt werden.

[95] Eucharistisches Leben, ohne Datum

2 Pole

- 1) direktes eucharistisches Leben: d.h. Hinwendung zum persönlich gegenwärtigen Heiland; mystische persönliche Gemeinschaft mit ihm. (Kult, ...)
- 2) indirektes; das Leben aus der Kraft des „Brotess“; indirekt und sozial; besonders Familie, Karitas, Beruf.

[96] Direkte, indirekte Religiosität, 12.12.1918

Es ist wichtig, folgende Formen der Religiosität zu unterscheiden:

direkte, die unmittelbar das Religiöse als solches sucht, betätigt

indirekte, die religiös ist in der Gesinnung und letzten Orientierung, aber im Übrigen die jeweiligen speziellen Gegenstände des Handelns vortreten läßt, und nur wie ein Hauch das ganze durchwirkt. Oft hängt alles davon ab, daß die Seelsorge die zweite Form der Religiosität pflege. [Stenografie]

[97] die religiösen Mittel und das religiöse Ziel, ohne Datum

Ziel ist Gott. Im letzten: der Vater.

Von Gott zum Menschen: Gnade; Sakrament.

Vom Menschen zu Gott: Gebet; Opfer.

Gnade und Sakrament;

Gebet und Opfer; → vereinigt in Christus: Mittler

Christus ist also der Weg, von uns zu Gott, von Gott zu uns. Ebenso ist alles andere nur Weg: Sakrament, Opfer, Gnade... durch alles haben wir nur durchzugehen zum Vater.

All das ist Weg, Luft, Licht, Brot; der Blick und der Schritt geht sie durch. Sobald der Blick zu sehr auf ihm ruht, entsteht die Gefahr des Subjektivismus: protestantische [97r] Erlebnisreligion und Materialismus („Sakramentsreligion“)

[98] Bedeutung der Liturgie, ohne Datum

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.

Sie hat den Sinn: uns in dieser grund-katholischen Richtung zu halten; und unsere verprotestantisierte, anthropozentrische, an Praxis, Zweck und Nutzen verlorene Welt wieder aus den Angeln zu heben.

[99] Die Toten, 2.11.1918

Christliches Altertum: die Seelen der Toten sind im Frieden; ihrer wird gedacht in weißer Farbe. Das Mittelalter bringt den Jammer, die Schilderung der Qualen, das ängstliche Helfen wollen.

Sie beide, aber im Frieden, des Heiles sicher, und freudig.

Sie reisen der ewigen Vollendung entgegen.

Ihnen geziemt ein ehrfurchtsvolles Helfen, eine zarte, fast zugleich sie beweinernde Liebe, so wie man etwas betrachtet, was sehr edel [99r] sehr kostbar und beides zugleich ist. Also kein Jammer, keine melodramatischen Empfindsamkeiten

[100] Realistisches Christentum, 7.11.1918

„Jesus von Nazareth.“

„Der Geist Jesu.“

„Der Vater Jesu und unser Vater.“

„Die Mutter Jesu.“

„Sein Gedächtnis“

„So hat Jesus es gemeint“; „so hat er es sich den Menschen gedacht“;

„das würde er jetzt von mir verlangen“

„die Kirche Jesu“

„das Brot, das er uns gebrochen hat“

„Jesu Sterben“

[101] Alltag, 6.2.1919

Der Alltag baut die Ewigkeit. Vor dem Alltag hat sich die Religion zu bewähren; nur die ihn meistert, ist echt. Mißtrauen gegen die bloße Feiertagsfrömmigkeit, gegen das Ausnahmewesen...

[102] Die „katholischen“ Tugenden, 6.2.1919

Glaube ist über Wissen

wie Liebe über Gerechtigkeit,

wie Hoffnung über Vertrauen,

wie Demut über Bescheidenheit,

wie Jungfräulichkeit über Keuschheit,

wie Gehorsam über Disziplin,

wie Armut über Mäßigkeit,

wie Leiden über Beschwerde,

wie Opfer über Selbstbescheidung...

wodurch?

[103] Die zwei Ordnungen im katholischen Leben, 6.2.1919

Gott und meine Seele, wir sind allein auf der Welt –

Ich und alle meine Brüder und Schwestern, und wir alle zusammengefaßt von der Kirche stehen zusammen vor Gott.

Eins ist so wahr wie das andere; beides zugleich.

[104] Idealistische [und, Anm. P.M.] realistische Aszese, 6.2.1919

Die idealistische Aszese geht aus von allgemeinen, spekulativen Ideen, von allgemeinen psychologischen Prinzipien, von Dogma und Sakrament – von einem bestimmten Vollkommenheitsbegriff

Die realistische Aszese geht aus von einer engen Fühlungnahme mit der Wirklichkeit, von sorgsamster Berücksichtigung des Individuellen (Ich!) von besonderem Verständnis der Heiligen Schrift, der Evangelien und des Alten Testaments

[105] Stellung zur Kirche, 20.8.1918

Früher Mißtrauen

Jetzt müssen wir gerade den umgekehrten Standpunkt einnehmen: die Kirche

Den ungeheuren Faktor intensivster religiöser Positivität mit aller Kraft umfassen und sollten wir ihm alles opfern.

Was bisher Last und Bindung war, Dogma, Liturgie, Verfassung, Autorität... gerade das machen zum Inhalt und neuen wunderbaren „Ja“ zur ganzen positiven Fülle des Christentums mit allen Konsequenzen. Aufgabe ist jetzt, das religiös zu bewältigen.

[106] Haer. Matr., ohne Datum

Mißtrauen gegen die Äußerung des direkten Religiösen; lieber indirekte Religiosität; religiöse Schamhaftigkeit

Mißtrauen gegen die religiösen Erscheinungen überhaupt: Gefühl für das Problematische, Gefährliche... des Religiösen...

Mißtrauen	gegen das Außergewöhnliche
``	gegen Sentimentalität
``	gegen die Masse und Öffentlichkeit
``	gegen Schema und Eingreifen ins Innere

[107] Positive Tugenden, 1918

Gerade die fruchtbarsten Tugenden: Reinheit, Demut, Gehorsam, Armut, Einsamkeit, Schweigen... werden meist nur negativ gefaßt. Es gilt, sie gerade als die Fülle positiven natürlich-übernatürlichen Lebens zu erkennen. Z.B. Reinheit ist geformte, ungebrochene Kraft, ganz frisches quellschönes Leben.

Einsamkeit ist Sammlung ins Wesentliche

Armut ist Freiheit für Gott...

[108] Grundgesetz des Lebens, 1905/1918

Die Persönlichkeit findet ihre Fülle und letzte Form erst, wenn sie sich im Wagnis des Vertrauens und der Liebe einer anderen schenkt. Aus deren Hand erst empfängt sie sich voll zurück.

So auch Gott gegenüber.

Ohne dies Wegwerfen verkümmert sie in der Selbstsucht des Philistertums.

„Wer seine Seele verliert...“

[109] Zeichen des höchsten Adels, "Ερως, ohne Datum

Das Verlangen nach dem Vollkommenen, das Entgegenkommen als Liebe.

[110] Begriff des Alltags, ohne Datum

Der Augenblick und seine Aufgabe; das schlicht-durchschnittliche; die via ordinaria – aber nicht als Heiligung der Philisterei, sondern

als Ausdruck wahrhafter, echtheitswilliger, schamhafter Maßhaltung – Newman, [Stenografie]

Optimismus des lauterer Willens; der infinitesimale Erfolg. –

[111] Der Sinn des Krieges, ohne Datum

Ist der Zusammenbruch des „Kapitalismus“ im Sinne Schellers

[112] Eristik, ohne Datum

Rationalisierung des Willens, selbst des schöpferischen, durch psychologische Analyse und Technik der Erziehung bzw. Selbsterziehung (Förster?)

[113] Kreuz als Symbol des Lebenswachstums, ohne Datum

Durch Leiden (Demut, Liebe, Wahrhaftigkeit) anerkannte Gegensätzlichkeit

Daraus die Fruchtbarkeit des Lebens. [Stenografie]

[114] Typen der Aszetik, ohne Datum

- 1) die moralisch-juristische, vom allgemeinen Gesetz ausgehend, (z.B. Jesuiten) „Streben“
- 2) die physisch – mystische, vom allgemeinen Leben ausgehend (platonisch, Tissot; Johannes) „Wachsen“
- 3) die realistische, von der individuellen Verschiedenheit, der konkreten Erfahrung, dem engen Kontakt mit der Wirklichkeit ausgehend (Synoptiker; Newman; Luther)

[115] Abstinenz, 30.11.1918

Absage dem Gesundheitskram und dem sektenhaften Bekehrungswesen. Auch allen Vereinen und aller Agitation. Die Abstinenz ist

nur zu rechtfertigen als Sache der persönlichen Optimierung; als Eingangspforte zu einer neuen Kultur.

Wenn ich sie annehme, so bekenne ich mich dadurch zu den Jungen, die die neue Zeit schaffen; zu der schönen, zukunftsvollen Jugend.

Ich schaffe aus meinem Leben hinaus ~~en~~ das wichtigste der künstlichen Genußmittel und bereite einer Kultur den Weg, die sich freut und genießt aus der Befriedigung natürlich gesunder [115r] Lebensbedürfnisse.

Ich schaffe aus meinem Leben ein Ding hinaus. Das immer garantiert das feinste und beste in der Seele lähmt: Wachsamkeit und Zartsinn.

Ich helfe den Bann brechen, der so viele zum Schlechten und unser ganzes Volk so tief in Philisterei und Geistesarmut führt.

[116] Grundriß des Lebens, 6.11.1918

das Über-Ein-
zelne,

Allgemeine,

Bleibende,

Gesetzhafte,

Autoritäre

Kirche

(objektives
Reich Gottes)

die Freiheit,

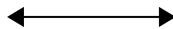
das Persönliche,

Innerliche,

Schöpferische

Seele

(subjektives Reich Gottes)



Ein Gegenpol, Widerhalt, Antwort des anderen. Aber der Primat im ersten.

– dazwischen –

Karitas, Mensch zu Mensch, Liebe

Beruf, Sendung, Werk

Familie, Blutseinheit, Lebensherd –

Sakramente

Volksbeten

[116r] das sind die wirklich-gewachsenen Grund-Gefüge des Lebens. In ihnen ist das Abstrakt-Ideelle und das Wirklich-Konkrete eins. (Philosophie des Wirklichen;)

Die Einheit liegt im Grundbegriff des Reiches Gottes. Das ist das Vereinigtsein des Göttlichen mit dem Geschöpf, in Christus, zum Vater, durch den Geist.

[117] Grundformen des täglichen Lebens, 18.11.1918

Beruf: in ihm verbindet sich das Ewige mit dem persönlichen Sein und Wirken (Sendung), und dessen Stellung in der Gemeinschaft. Ist die Formel für das tätige Verhältnis des bestimmten Einzelnen zur Gesellschaft und umgekehrt.

– Firmung –

Familie: in ihr verbindet sich die ewige Welt mit den Quellen des Lebens und der Urzelle der Gemeinschaft: (Gemeinschaft, Fruchtbarkeit und Menschenbildung, Heimat)

– Ehe –

[117r] Karitas: in ihr verbindet sich die ewige Welt mit dem freien Gemeinschaftssuchen von Mensch zu Mensch: Geben und Nehmen, helfen, wirken, zusammenwirken...

Freundschaft – Kameradschaft – Liebe.

– Taufe –

[118] Priestertum

[119] Die erste Methode der Seelen-Leitung, ohne Datum

Sehr behutsam sein und unbegrenzten Respekt haben vor der Selbstständigkeit des Gewissens und der individuellen Führung der Gnade.

Horchen, beobachten, lösen, und jedem zu seiner eigenen Freiheit helfen.

[120] Die Grundlagen lebendiger Seelen-Sorge, 10.11.1918

Statt der abstrakten, künstlichen Mittel wieder mehr die gewachsenen, lebendigen. Im Mittelpunkt: die Gemeinde, als Kreuzungsort von Kirche und Seele, Liturgie, Kanonischer Einheit, Wahrheitsverkündung

Besondere Organe, Lebensleitungen: Familie, Caritas, Beruf

[120r][Stenografie]

Anhang 2: „Gegensatz und Gegensätze“ (1914) in textkritischer Fassung

Die hier vorlegte Fassung von Romano Guardinis früher Schrift „Gegensatz und Gegensätze“ basiert auf dem 1914 in der Caritas-Druckerei in Freiburg i.Br. gedruckten Manuskript.¹ Hinzugenommen wurden zwei Textversionen, die sich unter den Nummern 1903 und 1904 im Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern finden.² Die Handschrift ist nicht diejenige Guardinis, sondern Nr.1903 Maria Knoepfler zuzuordnen, doch unterscheidet sich Nr.1904 nochmals von dieser, besonders in der Schreibweise des „G“.³ Diese Handschrift ist aktuell nicht zuzuordnen. Die Abweichungen der beiden Versionen zum gedruckten Text werden in den Anmerkungen mit fortlaufenden Buchstaben „a...“ angegeben. Werden keine Verweise angeführt, stimmen die drei Texte überein. Die Seitenzahlen des Manuskript-Drucks werden in „[...]“ angeführt und die Fußnoten aus dem Original-Druck mit fortlaufender Nummerierung übernommen.

Die Textversion der Nummer 1903 umfasst 18 und die der Nummer 1904 22 handschriftliche Din A4-Seiten. Die dem Druck vorangestellten „Vorbemerkungen“ finden sich in keinem der autografischen Textversionen. Das handschriftliche Manuskript Nr.1903 endet mit der Darstellung der „physischen Gegensätze“ und enthält

-
- 1 Diese erste Publikation Guardinis zu seinem Gegensatzdenken ist vielfach fehldatiert worden: Giuliana Fabris nennt das Jahr 1912 (vgl. Fabris, Giuliana, Romano Guardini. Sulla mia strada, Milano 2023, 137) und Helmut Zenz führt in seinem online verfügbaren „Romano-Guardini-Handbuch“ eine Reihe von Autorinnen und Autoren an, die diese frühe Schrift Guardinis fälschlicherweise ins Jahr 1917 legen (vgl. https://www.romano-guardini.org/mediawiki/index.php?title=Gegensatz_und_Gegens%C3%A4tze._Entwurf_eines_Systems_der_Typenlehre [abgerufen am 3.7.2023]).
 - 2 Die beiden handschriftlichen Manuskripte Romano Guardinis werden mit freundlicher Genehmigung der Katholischen Akademie in Bayern veröffentlicht.
 - 3 Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Helmut Zenz.

nicht mehr die Darstellung ab „C Gegensatzreihen“. Nr. 1904 hingegen umfasst beinahe alle Teile des späteren Drucks mit Ausnahme der „Speziellen Gegensatzlehre“. Eine große Änderung von Manuskript Nr. 1904 zur späteren Druckfassung besteht darin, dass sich im Manuskript wichtige Hinweise zur Erkenntnislehre finden, die im Druck fehlen und die erst in der späteren Gegensatzlehre 1925 von Guardini wieder aufgenommen worden sind. Eine Datierung der beiden Handschriften ist schwierig, doch könnte Nr. 1903 aufgrund des kürzen Umfangs die erste Fassung sein, die Guardini in der Einleitung zu „Gegensatz und Gegensätze“ erwähnt, womit sie gegen Ende 1911 bis Anfang 1912 zu datieren wäre. Da Nr. 1904 mehr Text umfasst, könnte sie näher an der eigentlichen Publikation liegen und im Zeitraum von Oktober 1912 bis Ende 1913 entstanden sein. Möglich wäre auch, dass Nr. 1904 eine Abschrift von Nr. 1903 ist, die nur deswegen kürzer ist, weil ein Teil verloren gegangen ist.

Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre^a

von

Romano Guardini.

Vorbemerkung^b.

[3] Die nachfolgenden Gedanken wurden im Laufe der Jahre 1907–1912 niedergeschrieben, mehrmals umgearbeitet und neu gefasst. Die gegenwärtige Formulierung erhielten sie im Wesentlichen Ende 1911 und Anfang 1912⁴. Verfasser ist sich wohl bewußt, daß an ihnen noch sehr vieles nachzuprüfen, manches schärfer oder vielleicht richtiger zu fassen ist. Er dachte auch noch in keiner Weise an eine Veröffentlichung. Doch konnte er sich der Überzeugung nicht entziehen, es handle sich hier um ein Problem, das unter mannigfachen Formen

a Die Textversion Nr. 1903 führt keinen Untertitel an und Nr. 1904 den Untertitel „(Enantiologie)“. Anhand des Untertitels des Druckes zeigt sich eine Verschiebung mehr hin zur Charakterlehre, zur Typologie, gegenüber den handschriftlichen Manuskripten.

b Die Vorbemerkungen finden sich in keiner der beiden Textversionen.

4 [Anmerkung Romano Guardini]: Die Überlegungen fanden zum großen Teil in Verbindung mit Dr. K. Neundörfer statt.

immer mehr in den Gesichtskreis besonders der philosophischen und psychologischen Forschung tritt. Veröffentlichungen der letzten Zeit brachten bereits einzelne oder Gruppen dieser Ideen, und bei deren innerer Verknüpfung steht zu erwarten, daß bald das Ganze vorliegen werde. Da es dem Verfasser, wie Dr. Neundörfer, nicht möglich ist, in näherer Zeit eine hinreichend durchgearbeitete Darstellung zu geben, sah er sich zu dieser in einem engeren Kreise bleibenden Veröffentlichung veranlaßt. Denn sie will keine fertigen Ergebnisse vorlegen, sondern nur durch Fixierung des augenblicklichen Standes der Untersuchung dem Verfasser das Recht auf deren spätere Fortführung sichern. Das Ganze ist ein Entwurf, zudem auf die knappste Form gebracht. Auf die Mitteilung des Erfahrungsmaterials, das die Ergebnisse stützt, mußte verzichtet werden. Weiter ist besonders die kritische Seite der Frage, [4] d.h. das Verhältnis der Gegensatzidee zu den logischen Kategorien, nur ganz kurz gestreift. Endlich wurde auch die Anwendungsmöglichkeit dieser Prinzipien auf die philosophischen und wissenschaftlichen Einzeldisziplinen nur kurz berührt. Nur die Kernideen in ihrem wechselseitigen Verhältnis sollten dargelegt werden.

Die vorliegende Darstellung hat absichtlich an der letzten Fassung von 1912 nichts Sachlich-Wesentliches geändert. Der Abschnitt über die Idee des Rhythmus stammt aus dem Juli 1912. Nur sprachliche Einzelheiten wurden verbessert und einzelne Gedanken klarer dargestellt. Neu zugefügt wurde das Stück III. 1a und die Bestimmung der speziellen Gegensatzlehre. Beides enthält jedoch nur Folgerungen und Erklärungen, die sich aus dem System selbst ergeben.

Freiburg i. Br. den 1. Juli 1914

[5]

Allgemeine Gegensatzlehre

I. Grundbegriffe.^c

1. Idee des Gegensatzes.

Unter „Gegensatz“ ist im folgenden eine Ordnung zweier Momente verstanden, die zueinander im Verhältnis der gegenseitigen Bedingung und zugleich der gegenseitigen Ausschließung stehen (Gegensatzseiten). Jede Gegensatzseite^d ist nur mit der andern, an ihr und durch sie seinsfähig und denkbar; zugleich aber^e wird sie in ihrer Eigenart und Eigendenkbarkeit gerade durch ihre Entgegengesetztheit zur andern^f bestimmt. Also nicht der ausschließende, negierende, sondern der polare (fordernde und geforderte) Gegensatz ist gemeint (graphisches Symbol^g, Fig. 1).

Fig. 1.: A $\longleftrightarrow$ A“

2. Die Einheit des Gegensatzes.^h

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 Denkensⁱ, genau abgegrenzt ist.

c In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich danach eine weitere Zwischenüberschrift: „A. Der Gegensatz im Allgemeinen“.

d Sprachlich anders in Nr. 1903 und 1904: „Jedes Moment (Gegensatzseite)...“.

e „aber“ nicht in Nr. 1903.

f Sprachlich anders in Nr. 1903: „Entgegensetzlichkeit zum Anderen...“.

g Sprachlich anders in Nr. 1903 und Nr. 1904: „graphisches Symbol d. Gegensatzes“. Die anschließende Grafik ist ausschließlich der Doppelpfeil ohne die Beschriftungen A' und A“.

h In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich davor eine weitere Zwischenüberschrift: „B. Die Phaenomene des Gegensatzes“. Die anschließende Gliederung beginnt dann wieder mit „I. Die Einheit des Gegensatzes“.

i Sprachlich anders in Nr. 1903 und Nr. 1904: „in der ontolog. und noëthischen Ordnung“. Damit ist bereits im frühen Entwurf der Gegensatz als Ontologie angezeigt.

3. Der Gegensatzgrund.

Der Gegensatz verlangt einen einheitlichen Grund (Prinzip) für die inhaltliche Bestimmtheit der im Gegensatz stehenden Momente und für die Tatsache dieses gegensätzlichen Verhältnisses. Ihn nach seiner sachlichen, inhaltlichen Seite zu untersuchen, kommt [6] nicht der Typenlehre, sondern den jeweiligen Einzelwissenschaften zu. Jene bestimmt nur seine Funktion als das die Gegensatzseiten in sich befassende, aber zugleich einfache, sie hervorbringende und zugleich ihr Wechselverhältnis regelnde Einheitsprinzip.

4. Einungsformen der Gegensatzseiten.

Die Einung kann in mehrfacher Weise geschehen:

- a) dadurch, daß die eine Gegensatzseite dominiert und die andere sich fügt^k: Unter- und Überordnung (Subordination);
- b) dadurch, daß beziehungsweise beide Gegensatzseiten dominieren resp. Gehorchen, über- resp. Untergeordnet sind, wodurch ein wechselseitiges Sicheinfügen entsteht: Ineinanderordnung (Koordination)^l.

j Der gesamte Abschnitt findet sich anders in Nr.1903 und Nr.1904: „Der Gegensatz verlangt einen einheitlichen Grund für die qualitative Art der Gegensatzmomente u. für die Tatsache und die Form ihrer wechselseitigen Positions- und Negationsbeziehungen. Es ist (ohne es näher qualitativ. bestimmen zu wollen) das die Gegensätze in sich befassende, aber zugleich einfach sie setzende und ihr Verhältnis regelnde Einheitsmoment“. Hierin zeigt sich terminologisch der Gedanke der Gegensatzseiten als „Qualitäten“. Zugleich offenbart die gedruckte Fassung mit der in den Manuskripten nicht befindlichen Rede von „Typen“ Guardinis Entscheidung, den Fokus im Druck stärker auf die Charakterologie zu legen, denn auf ein mehr abstraktes Polaritätsdenken.

k Sprachlich anders in Nr.1903 und Nr.1904: „a) durch Verlegung des dominativen Moments in die eine Gegensatzseite, der die andere sich fügt“. Der folgende Terminus „Subordination“ findet sich nicht in Nr.1903 und Nr.1904.

l Sprachlich anders in Nr.1903 und Nr.1904: „b) durch Verteilung beider Verhaltensweisen, wodurch ein wechselseitiges Sicheinfügen entsteht: Ineinanderordnung“. Auch hier fehlt, wie zuvor, der zusammenfassende Terminus „Koordination“.

c) Endlich kann eine Umkehrung^m der regelmäßigen Ordnung stattfinden. Denn die Über- resp. Unterordnung kommt in der Regel nur einer bestimmten Reihe von Gegensatzseiten (vgl. II. C4) zu. Insofern aber diese normale Über-resp. Unterordnung außerordentlicherweise auf die andere Gegensatzreihe übergeht, entsteht die paradoxe Ordnung⁵ⁿ.

5. Das quantitative Verhältnis der Gegensatzseiten.

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^o.

Die Form der Einung resp. Scheidung (vgl. 4.) ist dadurch bestimmt, welches der beiden Gegensatzmomente quantitativ^p überwiegt, genauer, welcher „Reihe“ (vgl. II C) das überwiegende Gegensatzmoment angehört.

m Anderer Terminus in Nr. 1903 und Nr. 1904: „Inversion“.

5 [Anmerkung Romano Guardini]: Analog eine dreifache Möglichkeit der Abstoßung, Scheidung, Ausschließung, je nachdem entweder das aktiv-abstoßende Moment in der einen Gegensatzseite ruht und die andere passiv bleibt, oder eine wechselseitige Abstoßung stattfindet, oder endlich, durch Umkehrung, die paradoxe Ordnung.

n Zweiter Satz sprachlich anders in Nr. 1903 und Nr. 1904: „Insofern aber diese außerordentlicherweise auf ihre Gegensatzantipoden übergeht, entsteht die irreguläre, paradoxe Ordnung“. Die Fußnote 2 Guardinis findet sich in Nr. 1903 und Nr. 1904 als vollständiger Text und nicht als Anmerkung. Auch dort finden sich terminologische Verschiebungen, sodass der Text hier wiedergegeben sei: „Analog eine dreifache Möglichkeit der Abstoßung, Scheidung, Ausschließung, je nachdem entweder das aggressive Moment in einer Gegensatzreihe ruht, diese sich abschließt und die andere inaktiv bleibt, oder eine wechselseitige Abstoßung stattfindet; endlich durch Inversion d. Aggressivfunktion die paradoxe Ordnung“.

o Anschließender Halbsatz in Nr. 1903: „... und damit eine unbegrenzte Verschiebung des Überwiegungsmaßes möglich“. Sprachlich auch anders gefasst in Nr. 1904: „... ist doch das Quantitätsverhältnis unbegrenzt verschiebbar und damit eine unbegrenzte Verschiebung des Überwiegungsmaßes möglich“.

p Das Wort „quantitativ“ findet sich weder in Nr. 1903 noch Nr. 1904.

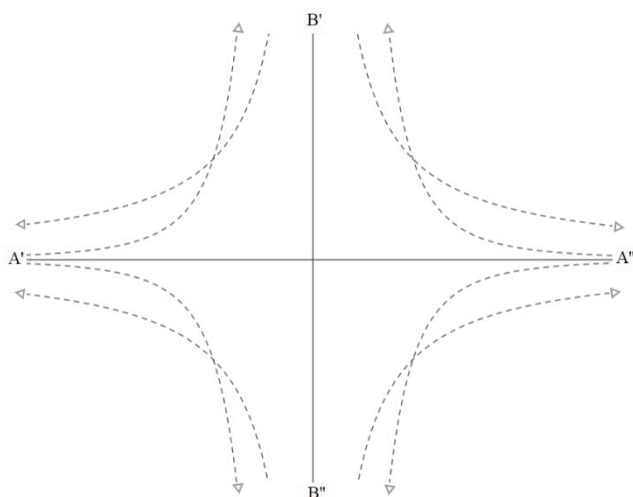
[7] 6. Verhältnis der Gegensatzseinheiten^q zueinander: Gegensatzgruppen.

Obwohl je ein Gegensatz eine Einheit bildet, die gegen alle andern abgeschlossen ist, sind die Gegensätze untereinander doch nicht beziehungslos, sondern treten jeweils in engere Beziehungseinheiten zusammen.

A. Kreuzung der Gegensätze^r

a) Diese Beziehung ist derart, daß jede Seite des einen Gegensatzes (A) zu jeder Seite des andern (B) in differenzierendem und integrierendem Verhältnis steht: jede Seite eines Gegensatzes geht je in beide Seiten des kreuzenden Gegensatzes auseinander und baut sich aus ihnen auf^s (B' entfaltet sich in A' und A'' und konstituiert sich aus A' und A''; A' ebenso zu B' und B'' usw.). Dadurch entsteht eine Ordnung, die graphisch am besten durch das Bild der Kreuzung ausgedrückt wird: das Gegensatzkreuz (Fig. 2).

(Fig. 2)

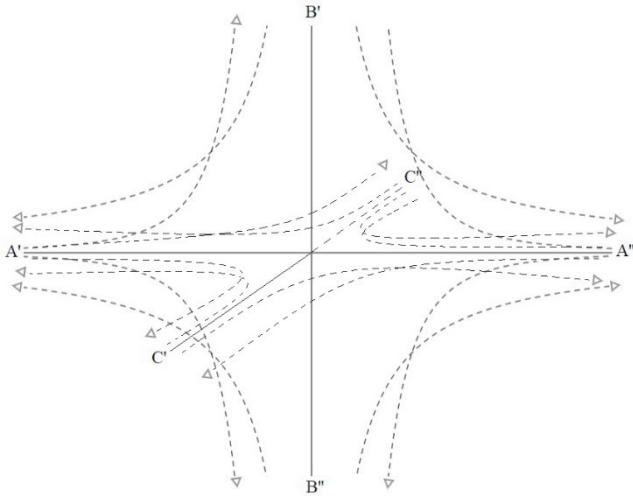


q Anderer Terminus in Nr. 1903: „Gegensatzseiten“.

r In Nr. 1903 und Nr. 1904 nur „Kreuzung“.

s Der Halbsatz „jede Seite...“ findet sich noch nicht in Nr. 1903 und Nr. 1904.

b) In dieses Kreuzungsverhältnis können aber nicht nur zwei (einfaches Gegensatzkreuz), sondern auch drei Gegensätze eintreten (Doppelkreuz^t). Auch hier ist das Gesetz dasselbe: je eine Gegensatzseite steht in differenzierender und integrierender Beziehung zu [8] den beiden anderen, mit ihrem Gegensatz sich kreuzenden Gegensatzpaaren⁶ (Fig. 3).

Fig. 3.:^u

c) Mit der Doppelkreuzung erreicht diese Gruppierungsform ihre endgültige Ausgestaltung. Die Doppelkreuze (deren Art und Zahl vgl. II B) sind ihrerseits untereinander abgeschlossene, in innerem Gleichgewicht stehende Einheiten.

t In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich an dieser Stelle noch eine Hinzufügung: „(Doppelkreuz; endgültige u. vollendete Ordnung)“.

6 [Anmerkung Romano Guardini]: In der Figur konnte um der Übersichtlichkeit willen nur ein Teil der Kreuzungsverhältnisse angedeutet werden.

u Die graphische Figur des Doppelkreuzes gibt es noch nicht in Nr. 1903, aber dann in Nr. 1904.

B. Reihung der Gegensätze^v.

a) In der zweiten Form der Gruppierung ordnen sich sämtliche Gegensätze derart, daß bestimmte Gegensatzseiten untereinander eine besondere Verwandtschaft bezeigen und so zwei Reihen entstehen: typologische Reihen (Fig. 4)^w.

b) Diese Reihen haben, wie später zu zeigen, die große Bedeutung, daß sie immer jeweils *ganz* auftreten, also aus dem Vorhandensein eines Gliedes auf das der übrigen geschlossen werden kann^x.

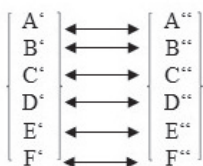
c) Die Reihung hebt die Kreuzung nicht auf. Sie bedeutet, innerhalb der Kreuzordnung, ein besonderes Verwandtschaftsverhältnis bestimmter Seiten zueinander.

^v In Nr. 1903 und Nr. 1904 nur „Reihung“.

^w Sprachlich anders in Nr. 1903 und Nr. 1904: „Eine zweite Form der Gruppierung ist die, daß sämtliche Gegensätze sich so ordnen, daß je die Gegensatzseiten untereinander eine besondere Verwandtschaft bezeigen, und so zwei Reihen entstehen“. Im Druck wurde offensichtlich „typologische Reihen“ ergänzt, sodass sich auch hier, wie oben, eine Hinzufügung der Typologie zeigt.

^x In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich nach dem ersten Halbsatz ein leicht anderer Text, der hier der besseren Lesbarkeit willen gänzlich angegeben wird: „Diese Reihen haben, wie später zu zeigen, die große Bedeutung, daß sie immer je ganz auftreten, und Eigenschaften u. Verhaltensweisen speziellerer Art, die von einem Reihenglied ausgesagt werden, können auch vom anderen zutreffen.“

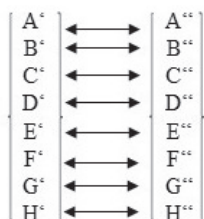
Reihe I Reihe II



(Heurist. Bedeutung, daß aus dem Gegebensein eines Gliedes auf das andere geschlossen werden kann. Vergleich synthetische Psychologie unten)“. Diese längeren Ausführungen wurden von Guardini offensichtlich für den Druck gekürzt. Sie zeigen erstens, dass die Gegensatzlehre heuristische Bedeutung hat, und zweitens, dass sie mit der von Guardini und Neundörfer entwickelten Charakterologie verbunden ist. Zudem besteht ein großer Unterschied darin, dass Guardini im Druck acht Gegensatzpaare anführt (A bis H) und hier nur deren sechs (A bis F).

[9]

Fig. 4.: Reihe I Reihe II



II. System der Gegensätze.

Gliederung des Gegensatzsystems.^y

1. Aus den empirischen Gegensätzlichkeiten lassen sich eine Anzahl zueinander^z in systematischer Beziehung stehender Allgemein- oder Grundgegensätze herausheben.

2. Das *Gegensatzsystem* hat absolute Bedeutung, es gilt für alle Gegenstände der Erfahrung^{7aa}.

3. Es bildet eine *Ordnung*^{bb}, die sich in *drei Stufen* gliedert: [10] Die erste ergibt sich aus dem Gegensatz als solchem; die zweite

y Die Überschrift lautet in Nr. 1903 und Nr. 1904: „II. Allgemeine Gegensatzlehre: System der Gegensätze A Gliederung des Gegensatzsystems“.

z Der Terminus „zueinander“ findet sich noch nicht in Nr. 1903 und Nr. 1904.

7 [Anmerkung Romano Guardini]: Ob das Prinzip des Gegensatzes in der Erörterung des Problems des Absoluten Anwendung finden darf und, gegebenenfalls, wie weit und unter welchen Einschränkungen, ist eine Frage, die hier nicht behandelt werden kann. Hier wird der Gegensatz nur als Grundlage einer Typik des bedingten Seins ins Auge gefaßt.

aa In Nr. 1903 und Nr. 1904 fehlt der erläuternde Halbsatz „es gilt für alle Gegenstände der Erfahrung“ sowie die in der Fußnote gegebene Erklärung, woran sich die Begrifflichkeiten orientieren.

bb In Nr. 1903 und Nr. 1904 wird anstatt „Ordnung“ der Begriff „Organismus“ verwendet. Dies ist dahingehend von Interesse, da dieser bereits deutlich in Richtung der Lebensphilosophie weist, wohingegen jener das Systemdenken unterstreicht. Guardini dachte also offensichtlich bereits erfahrungsgesättigt,

aus dem Verhältnis des Prinzips als dem Grund des erfahrbaren^{cc} Seins zu diesem selbst; die dritte aus dem Verhältnis der physischen Seinsmomente untereinander^{dd}.

A. Die transzendentalen Gegensätze.

1. Die Gegensätze, die sich aus dem allgemeinen Begriff des Gegensatzes selbst ergeben und deshalb in jedem besondern Gegensatz enthalten sind, mögen *transzendente* heißen^{ee}.

2. Es sind folgende:

Ähnlichkeit	←————→	Verschiedenheit
Verbundenheit	←————→	Geschiedenheit

doch entschied er sich – vielleicht um der größeren Akzeptanz willen(?) – für eine stärkere Anlehnung an die Tradition. 1925 sollte er dann in seiner Gegensatzlehre dem Organismus den Vorzug vor der Ordnung geben.

cc In Nr. 1903 nicht „erfahrbar“, sondern „physisch erfahrbar“.

dd In Nr. 1903 folgt den drei Punkten noch ein vierter: „4) Verhältnis der Gruppen zueinander“.

8 [Anmerkung Romano Guardini]: Diese Bezeichnung und die der „kategorischen“ Gegensätze sind der formalen Logik entnommen und bedeuten wie dort Stufen der Allgemeingültigkeit.

ee Der Satz lautet in Nr. 1903 und Nr. 1904 leicht anders und sei um der besseren Lesbarkeit willen vollständig wiedergegeben: „Die Gegensätze, die sich aus dem allgemeinen Begriff d. Gegens. selbst ergeben und andererseits in jedem bes. Gegens. enthalten sind, mögen, entsprechend der obersten, logischen Begriffsordnung, transzendente heißen“. Hinzugefügt ist also der Verweis auf die logische Begriffsordnung sowie ist „deshalb“ durch „andererseits“ ersetzt worden.

3. „Ähnlichkeit“ besagt die Tatsache der Verwandtschaft; „Verschiedenheit“ die Tatsache der Fremdheit der Gegensatzseiten^{ff}. Diese Gegenüberstellung betrifft das Eigenschaftliche im Wechselverhältnis der Gegensatzseiten. „Verbundenheit“ besagt die Tatsache der Anziehung, das einende Moment; „Geschiedenheit“ die Tatsache der Abstoßung, das trennende Moment. Diese Gegenüberstellung betrifft das „Soziative“ im Wechselverhältnis^{gg} der Gegensatzseiten.

4. Da sämtliche Ordnungen des Erfahrbaren^{hh} auf den Kategorien der Gegensätzlichkeit aufgebaut sind, findet sich die erste Gruppe der Gegensätze, vermöge ihrer transzendentalen Natur, in *jedem* Gegenstand der Erfahrungⁱⁱ.

5. Auf dem Moment der durchgehenden Ähnlichkeit und Verbundenheit der Dinge, ihrer Kontinuität^{jj}, und der ähnlichkeitsfassenden und verbindenden Funktion [11] des Denkens (und Wollens^{kk}, Empfindens und Tuns) ruht die Auffassung des Seins als einer *Einheit*^{ll}. Auf dem Moment der durchgehenden Verschiedenheit und Geschiedenheit der Dinge, ihrer Diskontinuität^{mm}, und der verschieden-

ff Sprachlich andere Formulierung in Nr. 1903 und Nr. 1904: „Die Ähnlichkeit ist das Verwandtschaftsmoment innerhalb des Gegensatzes, die Verschiedenheit das Fremdheitsmoment“.

gg In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich die zweimal in diesem Abschnitt vorgenommene Hinzufügung „im Wechselverhältnis“ nicht.

hh In Nr. 1903 und Nr. 1904 nicht „Erfahrbaren“, sondern „Seins (im weitesten Sinn)“.

ii In Nr. 1903 und Nr. 1904 nicht „in *jedem* Gegenstand der Erfahrung“, sondern „überall“. Danach fährt Guardini in Nr. 1903 und Nr. 1904 fort: „Jedes Phänomen der ideellen und realen, psychischen und außerpsychischen, physischen und metaphysischen Ordnung enthält in sich und in seinem Verhältnis zu den übrigen Phänomenen diese beiden Gegensätze“.

jj In Nr. 1903 und Nr. 1904 fehlt „ihrer Kontinuität“.

kk In Nr. 1903 und Nr. 1904 nicht „Wollens“, sondern „Wertens“.

ll In Nr. 1903 und Nr. 1904 lautet der Halbsatz anders: „...ruht das monistische Element der Seinsauffassung (und des Lebens)“. Mit der Rede von der „Einheit“ hatte Guardini in der Druckfassung die positive Seite herausgestellt. Im handschriftlichen Manuskript findet sich mit dem „Monismus“ bereits jene Strömung genannt, von deren Einseitigkeit sich Guardini in der Gegensatzlehre 1925 distanzierte.

mm In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich noch nicht der Einschub „ihrer Diskontinuität“.

heitsfassenden und scheidenden Funktion des Denkens (Wollens, Empfindens und Tuns) ruht die Auffassung des Seins als einer unanhebbarer Vielheit von *Getrenntheiten*ⁿⁿ.

Einseitig gefaßt und betont, konstituieren diese Momente jeweils die großen Gegensätze in der Auffassung der Wirklichkeit und der Stellungnahme zu ihr („Weltanschauung“)^{oo}.

B. Die kategorischen Gegensätze.

1. Begriff.

Es sind die obersten, aufeinander nicht mehr zurückführbaren Gegensatzarten, in welche die speziellen Gegensätze sich einordnen.

2. Gliederung.

Sie zerfallen in zwei Gruppen, deren jede eine Doppelkreuzung^{pp} bildet.

3. Die erste Gruppe: metaphysische Gegensätze.

Sie befaßt die Gegensätze, die das Verhältnis des metaphysischen Einheitsprinzips zum Erfahrbaren, Gegebenen bestimmen^{qq} und die aus der physischen Gegebenheit erschließbar sind.

Es sind folgende:

a) Das Prinzip ist Quellgrund, Produktivgrund der Physis; ebenzueben auch Ordnungs-, Gestaltungs-, Dispositivgrund. Daraus der Gegensatz:

nn In Nr.1903 und Nr.1904 findet sich anstatt von „Wollens“ wie zuvor „Wertens“. Zudem lautet der Halbsatz anders als im Druck schlicht „...ruht das dualist. Element. (Anmerkung: Kontinuität $\longleftrightarrow$ Diskontinuität)“.

oo Dieser Satz ist in Nr.1903 und Nr.1904 noch deutlich länger ausgeführt: „Einseitig gefasst und betont konstituieren diese Gegensätze die großen Gegensätze in Denken, Werten u. Handeln, – ausgestaltet innerhalb der jeweiligen besonderen Bedingungen. (Anm. monistische u. dualistische Weltanschauung, Gesinnung, Lebensführung).“

pp In Nr.1903 und Nr.1904 noch „Doppelkreuzordnung“ genannt.

qq Sprachlich anders formuliert in Nr.1903 und Nr.1904: „... metaphys. Prinzipien zur Physis bestimmen...“.

Produktion (P) $\longleftrightarrow$ Disposition (D)⁹.

b) Das Prinzip ist bei diesen Funktionen wirksam einerseits in einer nicht gesetzmäßig bestimmten und bestimmbaren Weise; andererseits vollzieht sich seine Tätigkeit nach Gesetz und Regel^{rr} in notwendiger Gebundenheit:

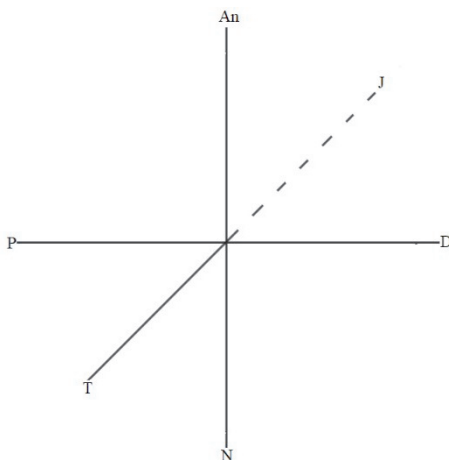
Anomie (A) $\longleftrightarrow$ Nomie (N)¹⁰.

c) Das Prinzip ist einerseits dem Hervorgebrachten^{ss} innewohnend; andererseits ist es außerhalb desselben „stehend“:

Immanenz (J) $\longleftrightarrow$ Transzendenz (T)¹¹.

Diese drei Gegensätze stehen zueinander im allseitigen Kreuzungsverhältnis (Fig. 5).

Fig. 5.:



9 [Anmerkung Romano Guardini]: Funktionsgegensatz.

rr In Nr. 1903 findet sich noch nicht „und Regel“.

10 [Anmerkung Romano Guardini]: Verwaltungsgegensatz.

ss In Nr. 1903 nicht „dem Hervorgebrachten“, sondern „der Physis“.

11 [Anmerkung Romano Guardini]: Stellungsgegensatz.

4. Die zweite Gruppe: physische Gegensätze

Sie befaßt die Gegensätze, die das Verhältnis der erfahrbaren^{tt} physischen Momente zueinander und ihre Eigenart bestimmen. Es sind folgende:

a) Das Seiende (Ding, Akt, Zustand, Beziehung...), mag es im einzelnen was immer sein, ist einerseits gestaltbare, bestimmbare „Fülle“ (das „Was“, das „Material“ des jeweiligen Aktes, der jeweiligen Gestalt...); [13] andererseits ist es Bestimmungs-, Bestimmtheitsmoment, Gesetz, Gestaltungsmoment, Form (das „Wie“):

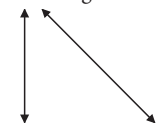
Fülle (F,) $\longleftrightarrow$ Form (F,,)¹².

b) Das Seiende (F, + F,,) ist einerseits etwas durchaus Aktives, Wirkendes, ist Wirksamkeit, ein Energiesystem: ist ein Fließendes, Variables, Vorübergehendes, Werdendes; andererseits ist es etwas „Festes“, Gebautes, ein statisches System: ist ein Ruhendes, Konstantes, Beharrendes, Fertiges:

tt In Nr. 1903 und Nr. 1904 findet sich noch nicht „erfahrbaren“.

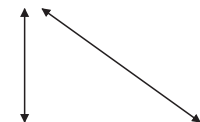
12 [Anmerkung Romano Guardini]: Was auf einer Stufe „Fülle“ war, kann auf einer tieferen sich seinerseits wieder in Form und Fülle auflösen, z.B.

Mineralsubstanz [in Nr. 1903 und Nr. 1904: „Silikate“] $\longleftrightarrow$ Kristallisationsgesetz



Atome [in Nr. 1903 und Nr. 1904 zusätzlich: „Silizium, Sauerstoff“]

$\longleftrightarrow$ Molekulargesetz



Jone $\longleftrightarrow$ Atomgesetz usw.

wodurch eine *Architektonik der Bildungen* entsteht. [Anmerkung zu den Fassungen Nr. 1903 und Nr. 1904: In diesen wird anhand der konkreten Beispiele noch deutlicher, dass das Gegensatzdenken Guardinis auch Anregungen aus seinem früheren kurzen Studium der Chemie erhielt.]

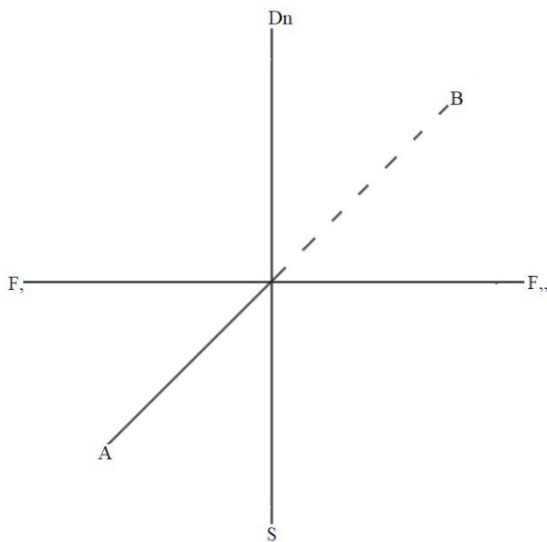
Dynamik (Dn) $\longleftrightarrow$ Statik (S).

c) Das statische und dynamische Moment hat einerseits Allgemeins-, Totalitätscharakter, ist Ganzheit, richtet sich auf deren Aufbau und Behauptung (integrierendes Moment); andererseits hat es Individualitäts-, Partikularitätscharakter, ist Einzelheit und Teil und richtet sich auf deren individuelle Ausbildung (differenzierendes Moment).

Besonderheit (B) $\longleftrightarrow$ Allgemeinheit (A).

Die drei Gegensätze bilden ebenfalls eine Kreuzordnung (Fig. 6).

[14] Fig. 6.:^{uu}



^{uu} An dieser Stelle endet das handschriftliche Manuskript mit der Nr. 1903.

C. Die Gegensatzreihen.

1.	Reihe I.		Reihe II.	
	Ähnlichkeit	↔	Verschiedenheit	1.
	Verbundenheit	↔	Geschiedenheit	
	Produktion	↔	Disposition	2.
	Anomie	↔	Nomie	
	Immanenz	↔	Transzendenz	
	Fülle	↔	Form	3.
	Dynamik	↔	Statik	
	Besonderheit	↔	Allgemeinheit	

2. Trotzdem die Gegensätze der Gruppen 1, 2, 3 je untereinander in besonderer *Kreuzungsbeziehung* stehen, bilden die Glieder dieser Gegensätze zusammen die angegebenen *Reihen*.

3. Diese beiden Reihen charakterisieren je die beiden Pole (Seiten, Grundtypen...) des Seins (typologische Reihen)^{ww}.

4. Reihung, Vorwiegen und Einungsform (vgl. I. 4,5)

Sowie die Reihe I über II quantitativ, intensiv vorwiegt, sind die jeweils zusammengehörigen Gegensatzseiten koordinativ durch Ineinanderordnung geeint. Sowie und insofern die Reihe II über die Reihe I überwiegt^{xx}, sind die Gegensatzseiten subordinativ, durch Über- und Unterordnung geeint. Und zwar [15] ist das übergeordnete Moment jeweils das der Reihe II, das untergeordnete das der

ww In Nr. 1904 nicht „Grundtypen“, sondern „Grundphänomen“ und die Hinzufügung „(typologische Reihen)“ fehlt. Dafür findet sich am Rand eine zusätzliche Anmerkung: „Grundlage der Charakterologie (synthetische Psychologie); synthetische Wissenschaft; synthetische Geschichtsschreibung... die Schlüsselbegriffe zur synthetischen Wissenschaft“. Der Vermerk Guardinis verweist hinaus zur in der Gegensatzlehre 1925 prominent hinzugetretenen Erkenntnislehre.

xx In Nr. 1904 danach noch hinzugefügt: „(sie dominiert)“.

Reihe I. Daß, unter Vorwiegen der Reihe I, diese nicht koordiniert, sondern übergeordnet sei, konstituiert die paradoxe Ordnung^{yy}.

D. Gegensätze im Ding und in Dingsystemen.

1. Das Ding.

In jedem Ding (selbstständiges Seiendes^{zz}) ist das ganze Gegensatzsystem mit all seinen Phänomenen gegeben, es ist nach ihm, auf ihm aufgebaut.

2. Dinge zueinander, Dingsysteme.

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. Die so entstehende Gegensatzeinheit kann eine konstante, aber auch eine mehr oder weniger vorübergehende sein^{ab}. Hierin ist die ganze Mannigfaltigkeit der Beziehungen der Dinge zueinander eingeschlossen. Und zwar:

a) *die transzendentalen Gegensätze*, d.h. das Soziations- oder Isolationsphänomen, das Ähnlichkeits- oder Unähnlichkeits-, Kontinuitäts- oder Diskontinuitätsphänomen^{ac} an sich;

b) *die kategorisch-metaphysischen Gegensätze*.

yy In Nr. 1904 findet sich am Rand noch die Anmerkung: „Bedeutung für die Theorie der Geschlechter und für soziologische Beziehung, für die soziologischen Phänomene überhaupt.

zz In Nr. 1904: „Substanz“.

ab Die vorausgehenden Sätze sind sprachlich anders formuliert in Nr. 1904: „Durch Praeponderanz jeweilige der betreffenden Gegensatzseite, das eine Ding die Funktion der einen, das andere die der andern Gegensatzseite übernimmt; dies kann nun in einer konstanten Beziehung geschehen, oder in einer mehr oder weniger vorübergehenden Konstellation“. Interessanterweise findet sich hier nicht der Terminus der „Gegsatzseinheit“.

ac In Nr. 1904 findet sich noch nicht: „Kontinuitäts- oder Diskontinuitätsphänomen“. Dafür findet sich danach: „(‘Monismus’ und ‘Dualismus’ der Dinge und Welt)“.

Hierbei tritt ein Ding oder auch, auf höherer Soziationsstufe, eine Dingordnung in die Rolle des Prinzips, und zwischen ihm und der „Physis“ entfalten sich die sämtlichen metaphysischen Gegensätze^{ad}.

[16] c) *die kategorisch-physischen Gegensätze*.

Hierbei tritt sich Ding und Ding gegenüber^{ae}.

3. Aufbau des Seienden.

Damit ist eine ins Unbegrenzte fortgehende Kombinierbarkeit der Dinge gegeben. Hierauf beruht der Aufbau der Seinsbildungen komplizierterer Art, nach Statik und Dynamik (statische und dynamische Systeme), die ganze Organik der Bildungen und Wirksamkeiten, vom Ion bis zum Kosmos, vom Individuum bis zum Staat...^{af}

E. Rhythmus und Periodik^{ag}.

Die Formen des Verhältnisses der Gegensatzseiten zueinander (Quantität, Einungsform...) sind wechselnd. Dieser Wechsel ist aber selbst bis zu einem bestimmten Grade gesetzmäßig. Dies Gesetz

ad In Nr.1904 findet sich danach noch: „(z.B. Gott → Welt, Seele → Leib, Künstler → Werk)“.

ae In Nr.1904 findet sich danach noch: „(z.B. Freund und Freund, Mann und Weib...) um ein Drittes zu erzeugen, und, zu diesem, zusammen die Rolle des Prinzips zu übernehmen.“ Dieser Gedanke findet sich dann auch in der späteren Gegensatzlehre, dass Mann und Frau in der Ehe eine neue Einheit bilden.

af In Nr.1904 findet sich eine leicht andere sprachliche Formulierung: „In dieser Weise entwickelt sich eine bis ins Unbegrenzte fortgehende Kombinierbarkeit der Dinge; beruht der Aufbau der Seinsbildungen komplizierterer Art, nach Statik und Dynamik (statische und dynamische Systeme), die ganze Organik der Bildungen und Wirksamkeiten, von Ion bis zum Kosmos“. Die Hinzufügung „vom Individuum bis zum Staat“ fehlt.

ag Dieser Abschnitt findet sich in Nr.1904 nicht an dieser Stelle, sondern ganz am Ende des Manuskripts. Da er zudem sprachlich abweicht, sei er hier ganz wiedergegeben: „Die Idee des Rhythmus, der Periodik: Die Verhältnissenformen der Gegensätze (Quantität, Einheitsformen...) zueinander sind wechselnd. Dieser Wechsel ist, wenigstens bis zu einem bestimmten Grade, selber gesetzmäßig. Dies Gesetz = der Rhythmus, die Periodik, das Gesetz der Abfolge im Hervortreten dieser oder jener Reihe in der Zeit (z.B. in der Geschichte des Individuums; historische, psychisch geistige Periode; des Volkes, der Völker, die Gegensatzbewegung der Geschichte...)“. Auffällig ist wieder das Fehlen des Begriffs der Typologie.

ist der Rhythmus. Er bezeichnet die Regelmäßigkeit im stärkeren Hervortreten bald der einen, bald der andern typologischen Reihe innerhalb desselben Dinges oder Dingkomplexes im Ablauf seiner Entwicklung (Periodik des physischen und geistigen Lebens in Individuum und Volk: Gegensatzbewegung der Geschichte).

III. Wesen und Bedeutung der Gegensatzidee.

1. Wesen und Sinn.^{ah}

a) Die Idee des Gegensatzes ist keine „inhaltliche“, „sachliche“ Bestimmung, sondern eine *Kategorie der Gestaltung*, des Typus, in der alle sachlich inhaltlichen Bestimmtheiten stehen^{ai}. Sie berührt die einzelwissenschaftlichen Gesichtspunkte und Ergebnisse zunächst gar nicht. Sie sagt nur, daß die von jenen gefaßten Sachinhalte in ihrer konkreten Verwirklichung stets in bestimmten, und zwar diesen Formen, Typen, auftreten müssen.

[17] Somit läßt jede Disziplin außer ihrer inhaltlichen Untersuchung noch die typologische zu, denn stets kann, nach Feststellung des Sachgehaltes eines Gegenstandes, noch nach dessen Typik gefragt werden. Nicht um eine Lehre von den Sacheigenschaften, sondern um die Lehre von der Ausprägung und wechselseitigen Ordnung dieser Eigenschaften handelt es sich hier.

b) 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^{aj}.

ah In Nr. 1904 nur „Wesen“.

ai In Nr. 1904 anstatt „*Kategorie der Gestaltung*, des Typus“: „eine Kategorie universellster Art“. Zudem anstatt „sachlichinhaltlich“ nur „inhaltlich“. Ab hier fehlt in Nr. 1904 der Text bis zu „b)“. Es zeigt sich wiederum, dass Guardini in der Druckfassung die Frage der Typik gegenüber dem Manuskript ergänzte.

aj Sprachliche Formulierung in Nr. 1904 anders: „... eine Einheit, die recta linea und von einer Seite her zu fassen ist, sondern nur von mehreren, jeweils von zwei Seiten“.

So ist z.B. das Seiende^{ak} ganz kontinuierlich, durchweg sich selbst verwandt und verbunden; und doch wiederum durchweg und überall sich selbst unähnlich, aufgelöst, geschieden, isoliert^{al}. Das zweite ist aber nicht eine ausschließende Aufhebung, auch nicht eine jeweilige Unterbrechung des ersten, sondern eins ist dem andern „beigemengt“, ist sein Gegenspiel am gleichen Sein, im Ganzen wie im Einzelphänomen. Das Sein ergänzt sich beständig, korrigiert sich, wiegt sich ab, gegenbildet sich...^{am}: es ist gegensätzlich.

Die Gegensatzidee besagt: Das Sein ist A (d.h. die eine Seite des Gegensatzes) überall und durchaus, aber nicht nur A, sondern auch ebenso überall durchaus B. Und dieses A und B sind nicht aneinanderreihbare Merkmale^{an} wie „schwarz“ und „schwer“, sondern sie schließen einander aus, so sehr, daß das Sein, insofern es das eine ist, das andere nicht sein kann. Aber es ist nicht bloß das eine. Wäre es nur das eine, dann wäre es seinsunfähig, ein zerstiebender oder in sich selbst zusammenhuschender Schatten. Es ist beides.

[18] c)^{ao} Damit ist der eigentümliche Charakter der Gegensatzlehre angedeutet. Sie ist im letzten Grunde eine wissenschaftliche *Lehre vom Konkreten*. Sie faßt die Phänomene der Struktur, Tätigkeit usw. mit Rücksicht auf das Zusammensein am konkreten Ding; freilich nicht an diesem bestimmten Ding, aber doch stets in Beziehung zur Tatsache der Konkretheit. Bei der eigentümlichen Stellung des Konkreten zur Erkenntnis liegen aber gerade hier ihre kritisch kompliziertesten Fragen. Verfasser bekennt, auf sie noch keine vertretbare Antwort geben zu können.

2. Bedeutung.

Die Gegensatzlehre^{ap} gibt keine inhaltliche Idee für die Erklärung des Seins, aber sie beschreibt seine Grundstruktur, die jede inhaltliche Erklärung beachten muß, will sie nicht einseitig und falsch

ak In Nr. 1904: „Sein“.

al In Nr. 1904 danach noch: „ohne Übergang“.

am Hier noch in Nr. 1904: „ist Regelhaft“.

an In Nr. 1904: „summierbare Momente“.

ao Der gesamte Abschnitt „c)“ findet sich noch nicht in Nr. 1904.

ap Davor findet sich in Nr. 1904 noch der Satz: „Es ist die Gegensatzlehre die Lehre von der ontologischen Struktur des Seins, seiner Phänomene und Eigenschaften“. Auch hier findet sich wieder der Bezug zur Ontologie.

werden. Dadurch wird sie zu einem Prinzip von allgemeiner Bedeutung^{aq}. Dies ist:

- a) *konstruktiver Natur*, insofern es den inhaltlichen Gedankengängen aller Wissenschaften das dem objektiven Sein entsprechende, allseitige und ausgeglichene Gleichgewicht zu geben vermag^{ar};
- b) *heuristischer Natur*, insofern es dem Verstehenden den Blick für die objektive Allseitigkeit des Seins öffnet und ihn auf eine Fülle des Tatsächlichen hinweist^{as};
- c) *korrektiv-kritischer Natur*, insofern es zum Kriterium der sachlichen Tatsächlichkeit (materiale Kritik) und logischen Richtigkeit (formale Kritik) das der typologischen Allseitigkeit (typologische Kritik) hinzubringt^{at}.

aq Andere Formulierung in Nr. 1904: „Sie ist ein Prinzip von universeller Bedeutung“.

ar Andere Formulierung in Nr. 1904: „geben kann“.

as Anderer Halbsatz in Nr. 1904: „und ihm a priori eine Fülle des Tatsächlichen vorausbedeutet“.

at Andere Formulierung in Nr. 1904: „c) korrektiv-kritischer Natur, insofern es zum Kriterium der empirischen Tatsächlichkeit (materiale Kritik) das der Allseitigkeit (formale Kritik) hinzubringt“.

[Verhältnis zum Denken]^{au}

3. Idee der Allseitigkeit.

Das Sein verwirklicht stets den ganzen Gegensatz, nicht bloß eine Seite von ihm, wenn dies auch in unendlich [19] verschiebbarem Quantitätsverhältnis geschieht. Damit ist es allseitig. Wirkliche „Einseitigkeit“ wäre (ihre Verwirklichung einmal als möglich gesetzt) Vernichtung des Dinges. Diese *Tatsache geeinter Gegensätzlichkeit*^{av}, gefaßt als *Grundgesetz des Seins und als Regulativ alles Denkens*^{aw}, ist die *Idee der Allseitigkeit*^{ax}. In ihr faßt sich die Gegensatzlehre zusammen^{ay}.

Spezielle Gegensatzlehre.^{az}

Die spezielle Gegensatzlehre ist die Anwendung der typologischen Grundbegriffe auf die Einzelgebiete des Seins. Besondere Bedeutung gewinnt sie in der individuellen und sozialen Psychologie. Auf ihr ruht das vielerörterte Problem der Typik der Seelenvorgänge (Cha-

au Dieser Abschnitt findet sich allein in Nr. 1904: „Der logisch-abstrakte Begriff kann immer nur die eine Gegensatzseite fassen, sei es nun positiv in sich oder negativ an der andern. Er ist unfähig sie beide zugleich am gleichen Sein zu denken. Das Denken kann und muß konstatieren und fordern, daß beide Momente gegeben seien, indem von beiden Seiten her zwingende empirische und logische Reihen es leiten, und indem es jede Seite für in sich unfertig, die andere fordernd erkennt. Ihre gleichzeitige Einheit aber faßt es nicht. Sie ist als solche überraional (Begriff der Anschauung der Einheit: Phänomen der Individualauffassung, der ‚Intuition‘ im korrekten Sinn)“. Der Gedanke der gegensätzlichen Erkenntnis in der Anschauung war bereits 1914 grundgelegt, gelangte aber, vielleicht weil sich Guardini mit dem kleinen Abschnitt für die große damit berührte Thematik zu unsicher fühlte, nicht in die Druckfassung.

av Einfügung in Nr. 1904: „als Grundlage der Seinsmöglichkeit“.

aw Einfügung in Nr. 1904: „als Kriterium aller Wertigkeit“.

ax Einfügung in Nr. 1904: „die Lehre der (natürlichen) Katholizität“.

ay Anders in Nr. 1904: „Sie schließt zugleich die Lehre der natürlichen Erkenntnis in sich, insofern die Tatsache der Gegensätzlichkeit ein überraionales Moment ist“.

az Dieser letzte Abschnitt fehlt in Nr. 1904.

rakterologie)¹³. Hingewiesen sei außerdem nur noch auf die Bedeutung der Typenlehre für die Diskussion der wissenschaftlichen Fragestellung an sich: Gibt es Gesetze, die jedem Problem, abgesehen von seinem näheren sachlichen Inhalt, eine bestimmte Form der Entfaltung vorschreiben? Lässt sich so eine Lehre von den Typen der Problemstellung an sich, und damit der Wissenschaft als solcher [20] (Problematik, typologische Wissenschaftslehre) aufstellen? Und zwar hat die Frage eine systematische und eine historische Seite. Die Untersuchung der ersteren wird aus der erkenntnistheoretischen Natur des Problems an sich dessen Typik ableiten; die letztere in der historischen Abfolge des menschlichen Denkens (des Individuums und der Gesamtheit) die Periodik ihres Hervortretens aufzufinden suchen.

13 [Anmerkung Romano Guardini]: Die Typologie der Seelenvorgänge war der eigentliche Ausgangspunkt der ganzen Überlegung über die Gegensatzlehre. Sie ist bereits in den Grundzügen ausgearbeitet.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur Romano Guardini

Abschied von der Tübinger Kunstaussstellung, in: Frankfurter Hefte 2 (1947), 701–705, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 329–335.

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

Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie, in: Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 33–65, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 386–417. [Guardini, Anselm von Canterbury und das Wesen der Theologie]

Aus einem Jugendreich, Mainz 1920; ²1921, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 216–253. [Guardini, Aus einem Jugendreich]

Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995. [Guardini, Berichte]

Besinnung vor der Feier der heiligen Messe, Mainz ⁷1961.

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. [Guardini, Beuroner Madonnen]

Christliches Bewußtsein. Versuche über Pascal, Leipzig 1935, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ⁴1991.

Dantes Göttliche Komödie. Ihre philosophischen und religiösen Grundgedanken, Mainz – Paderborn 1998. [Guardini, Dantes Göttliche Komödie]

Das argumentum ex pietate beim hl. Bonaventura und Anselms Dezenzbeweis, in: Theologie und Glaube 14 (1922), 156–165, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 123–138. [Guardini, Das argumentum ex pietate beim hl. Bonaventura und Anselms Dezenzbeweis]

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.

- Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften, Würzburg 1940, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ³1987. [Guardini, Das Christusbild der paulinischen und johanneischen Schriften]
- Das Dantebild der „Göttlichen Komödie, in: Jahrbuch des Ordens Pour le Mérite für Wissenschaft und Künste 1958–1959. Reden und Gedenkworte 3, Heidelberg 1959, 101–122, hier zitiert nach: ders., Sprache – Dichtung – Deutung, Mainz – Paderborn ²1992, 132–150.
- Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung, Basel 1950. [Guardini, Das Ende der Neuzeit]
- Das Gebet des Herrn, Mainz ⁷1998.
- Das Gleichnis vom Sämann, in: Becker, Werner (Hg.), Predigten zum Kirchenjahr, Mainz – Paderborn ²1998, 114–123.
- Das Jahr des Herrn. Ein Betrachtungsbuch, Mainz 1949.
- 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. [Guardini, Das Phänomen der religiösen Erfahrung]
- Das Objektive im Gebetsleben. Zu P.M. Festugières „Liturgie catholique“, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 1 (1921), 117–125, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerkes. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 418–429. [Guardini, Das Objektive im Gebetsleben]
- Das Unendlich-Absolute und das Religiös-Christliche, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 65 (1957), 12–23, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 289–306.
- Das Wunder und das Bild vom Menschen und von der Welt, in: Die Schildgenossen 13 (1933), 1–15, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerkes. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 98–118. [Guardini, Das Wunder und das Bild vom Menschen und von der Welt]
- Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards, in: Hochland 2 (April 1927–September 1927), 12–33. [Guardini, Der Ausgangspunkt der Denkbewegung Sören Kierkegaards]
- 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 ²1989, 59–84.
- Der Engel in Dantes Göttlicher Komödie, Leipzig 1937.

- Der Friede und der Dialog. Rede anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels am 24.9.1952 in der Paulskirche zu Frankfurt am Main, in: Börsenblatt für den deutschen Buchhandel 81 (7. Oktober 1952), 409–413, hier zitiert nach: ders., *Sorge um den Menschen*. Band 2, Mainz – Paderborn ²1989, 29–40. [Guardini, *Der Friede und der Dialog*]
- Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, Mainz 1925. [Guardini, *Der Gegensatz*]
- Der Gesamtzusammenhang des christlichen Gebetslebens, in: Borgmann, Karl, *Volksliturgie und Seelsorge*. Ein Werkbuch zur Gestaltung des Gottesdienstes in der Pfarrgemeinde, Kolmar o.J., 18–25, hier zitiert nach: Guardini, Romano, *Wurzeln eines großen Lebenswerks*. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 204–214.
- Der Glaube in unserer Zeit, in: ders., *Sorge um den Menschen*. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 93–115.
- Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik. Eine theologisch-politische Besinnung, Stuttgart 1946. [Guardini, *Der Heilbringer*]
- Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi (1937), Ostfildern – Paderborn ²⁰2018. [Guardini, *Der Herr*]
- Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskijs großen Romanen, Leipzig 1932.
- Der Mythos und die Wahrheit der Offenbarung, in: *Frankfurter Hefte* 5 (1950), 712–723, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks*. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 7–24.
- Der religiöse Gehorsam, in: *Pharus* 7 (1916), 737–744; dann in: ders., *Auf dem Wege*. Versuche, Mainz 1923, 9–18; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks*. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 35–44. [Guardini, *Der religiöse Gehorsam*]
- Der Rosenkranz unserer lieben Frau, Würzburg 1940. [Guardini, *Der Rosenkranz unserer lieben Frau*]
- Der Sonntag – gestern, heute und immer, in: ders., *Sorge um den Menschen*. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 176–210. [Guardini, *Der Sonntag*]
- Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon, Godesberg 1947. [Guardini, *Der Tod des Sokrates*]
- Der Tod des Sokrates. Versuch einer Deutung, in: *Die Schildgenossen* 6 (1926), 396–435. [Guardini, *Der Tod des Sokrates*. Versuch einer Deutung]
- Der unvollständige Mensch und die Macht, in: ders., *Sorge um den Menschen*. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 39–66.
- Deutscher Psalter. Nach der lateinischen Ausgabe Pius' XII. übersetzt. Im Auftrag der deutschen Bischöfe, München 1950.

- Die Bäume von Isola Vicentina. Aus der Dankrede nach der Verleihung der Ehrenbürgerschaft in Isola Vicentina am 12. Oktober 1963, in: ders., Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995, 308–310.
- Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft, in: Theologie und Glaube 8 (1916), 400–406; dann in: ders., Auf dem Wege. Versuche, Mainz 1923, 86–94; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 45–53. [Guardini, Die Bedeutung des Dogmas vom dreieinigen Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft]
- Die Bekehrung des Aurelius Augustinus. Der innere Vorgang in seinen Bekenntnissen, Mainz – Paderborn 1989. [Guardini, Die Bekehrung des Aurelius Augustinus]
- 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. [Guardini, Die Bereiche des menschlichen Schaffens]
- 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.
- Die christliche Gotteswirklichkeit. Wintersemester 1925/26 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013, 187–223. [Guardini, Die christliche Gotteswirklichkeit]
- Die Entfernung des Andromeda-Nebels, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 170–177. [Guardini, Die Entfernung des Andromeda-Nebels]
- Die Existenz des Christen. Herausgegeben aus dem Nachlaß, München – Paderborn – Wien 1976. [Guardini, Die Existenz des Christen]
- Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 33–52, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 258–280. [Guardini, Die Gefährdung der lebendigen Persönlichkeit]
- Die Kultur als Werk und Gefährdung, in: ders., Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 14–38.
- Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung. Ein Beitrag zur Geschichte und zum System der Erlösungslehre, Düsseldorf 1921. [Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung]

- Die Lehre von der Erlösung. Sommersemester 1922 Bonn. Mitschrift von Heinrich Lützel, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), *Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald* 2013, 32–61. [Guardini, *Die Lehre von der Erlösung*]
- Die letzten Dinge. Die christliche Lehre vom Tode, der Läuterung nach dem Tode, Auferstehung, Gericht und Ewigkeit, Würzburg 1940, hier zitiert nach: Mainz 1989.
- Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens. Ein Beitrag zur religiösen Sozialpädagogik, in: *Pharus* 8 (4/1917), 241–255, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 104–124. [Guardini, *Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens*]
- Die Macht. Versuch einer Wegweisung, Würzburg 1951.
- Die menschliche Wirklichkeit des Herrn, Würzburg 1958, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ³1991.
- Die Offenbarung und die Endlichkeit. Eine Frage und der Versuch einer Antwort, Würzburg 1951, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen*. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 2: Aus dem Bereich der Theologie, Mainz – Paderborn ³1994, 141–154.
- Die Psalmen vom Brevier des Donnerstags und das geistliche Leben, in: *Auf dem Wege*. Versuche, Mainz 1923, 131–149; zuerst unter dem Titel: *Die Bedeutung der Psalmen feriae quintae für das geistliche Leben*, in: *Der Katholik* (1913), 83–97, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 54–71.
- Die religiöse Offenheit der Gegenwart. Gedanken zum geistigen und religiösen Zeitgeschehen (1934), Paderborn 2008. [Guardini, *Die religiöse Offenheit der Gegenwart*]
- Die religiöse Sprache, in: *Bayerische Akademie der Wissenschaften* (Hg.), *Die Sprache*. Vortragsreihe München, Berlin 1959, München – Darmstadt 1959, 13–44, hier zitiert nach: ders., *Sprache – Dichtung – Deutung*, Mainz – Paderborn ²1992, 11–35.
- Die Sendung der katholischen Jugend, in: *Die Tat*. Monatsschrift für die Zukunft deutscher Kultur 13 (1921), 9–18, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 7–22. [Guardini, *Die Sendung der katholischen Jugend*]
- Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über die christliche Vergewisserung, Würzburg 1950. [Guardini, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis*]

- Die Situation des Menschen, in: Bayerische Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Die Künste im technischen Zeitalter*, München 1954, 15–42, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie*, Mainz – Paderborn ³1994, 244–264.
- Die Waage des Daseins. Rede zum Gedächtnis von Sophie und Hans Scholl, Christoph Probst, Alexander Schmorell, Willi Graf und Prof. Dr. Huber, gehalten am 4. November 1945, Tübingen – Stuttgart 1946.
- Ein Gedicht von Goethe und ein Wort dazu, in: ders., *In Spiegel und Gleichnis*, Mainz ⁵1953, 27f. [Guardini, *Ein Gedicht von Goethe und ein Wort dazu*]
- Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura, in: *Die Schildgenossen* 10 (1930), 1–12, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 3: Gestalten*, Mainz – Paderborn ³1995, 11–26. [Guardini, *Eine Denkergestalt des hohen Mittelalters: Bonaventura*]
- Erscheinung und Wesen der Romantik, in: Steinbüchel, Theodor (Hg.), *Romantik: Ein Zyklus Tübinger Vorlesungen*, Tübingen – Stuttgart 1948, 235–249, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3*, Mainz – Paderborn 2002, 360–372. [Guardini, *Erscheinung und Wesen der Romantik*]
- Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962). Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hans Mercker. Band 1, Mainz – Paderborn ²1994. [Guardini, *Ethik I*]
- Ethik. Vorlesungen an der Universität München (1950–1962). Aus dem Nachlaß herausgegeben von Hans Mercker. Band 2, Mainz – Paderborn ²1994. [Guardini, *Ethik II*]
- Europa – Wirklichkeit und Aufgabe. Rede nach der Verleihung des „Praemium Erasmianum“ zu Brüssel am 28. April 1962, in: ders., *Sorge um den Menschen. Band 1*, Mainz – Paderborn ⁴1988, 238–253. [Guardini, *Europa*]
- „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“. Aus der Dankrede bei der Feier meines siebenzigsten Geburtstags in der Philosophischen Fakultät der Universität München am 17. Februar 1955, in: ders., *Stationen und Rückblicke. Berichte über mein Leben*, Mainz – Paderborn 1995, 294–301. [Guardini, „Europa“ und „Christliche Weltanschauung“]
- Form und Sinn der Dichtung in den Landschaften Hölderlins. Hölderlin und die Landschaft, Tübingen – Stuttgart 1946.
- Fragment A eines Typoskripts (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebens*, 198f.
- Fragment B eines Typoskripts (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, *Geheimnis des Lebens*, 199f. [Guardini, *Fragment B eines Typoskripts*]

- Frauenart und Frauensendung, in: Die christliche Frau 19 (1921), 33–37, 52–57, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 23–40.
- Freiheit, Gnade, Schicksal. Drei Kapitel zur Deutung des Daseins, München ⁴1956. [Guardini, Freiheit, Gnade, Schicksal]
- Freiheit und Unabänderlichkeit, in: Die Schildgenossen 7 (1927), 257–271, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 117–137. [Guardini, Freiheit und Unabänderlichkeit]
- 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. [Guardini, Fritz Klatt]
- Für den Todesfall (5.2.1964). Mein Buch „Der Gegensatz“, Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1523/24. [Guardini, Für den Todesfall. Mein Buch „Der Gegensatz“]
- Für den Todesfall (26.5.1964). Sinn der „Gegensatzlehre“, Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1523/24. [Guardini, Für den Todesfall. Sinn der „Gegensatzlehre“]
- Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur, in: Die Schildgenossen 6 (1926), 281–315, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 164–205. [Guardini, Gedanken über das Verhältnis von Christentum und Kultur]
- Gegensatz und Gegensätze. Entwurf eines Systems der Typenlehre. (als Manuskript gedruckt), Freiburg i.Br. 1914. [Guardini, Gegensatz und Gegensätze]
- Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes. Mit einigen Bemerkungen über das Interpretieren, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ²1992, 151–244. [Guardini, Gegenwart und Geheimnis]
- Gesichtspunkte für ein Gespräch über Freiheit, 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.
- Gemeinsame Andacht für Tage, an denen die Heilige Messe nicht gefeiert werden kann oder für solche, die gehindert sind, an ihr teilzunehmen, Leipzig o.J. [1945].

- Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament. Wintersemester 1926/27. Mitschrift von Katharina Kappes, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), *Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013*, 208–223. [Guardini, Gnade und Gnadenleben im Neuen Testament]
- Gott und die Welt. Wintersemester 1923/24 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), *Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013*, 134–163. [Guardini, Gott und die Welt]
- Handschriftlicher Zettel (Archiv Mooshausen), in: Gerl-Falkovitz, Geheimnis des Lebens, 200f.
- 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.
- Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft, in: *Die Schildgenossen* 8 (1928), 24–57, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 2*, Mainz – Paderborn 2001, 337–383. [Guardini, Heilige Schrift und Glaubenswissenschaft]
- Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit, Mainz – Paderborn ⁴1996. [Guardini, Hölderlin]
- Johanneische Botschaft, Würzburg 1962.
- Karl Neundörfer zum Gedächtnis, in: *Die Schildgenossen* 6 (1926) 385–391, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 2*, Mainz – Paderborn 2001, 293–300. [Guardini, Karl Neundörfer zum Gedächtnis]
- 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.
- Kunst und Absicht, in: *Staatssekretariat für das französisch besetzte Gebiet Württembergs und Hohenzollerns* (Hg.), *Almanach zu den Kunstwochen Tübingen – Reutlingen – Reutlingen* 1946.
- Landschaft der Ewigkeit. Dantestudien Band 2, Mainz – Paderborn ²1996.
- Lebendige Freiheit, in: *Die Schildgenossen* 7 (1927), 184–199, hier zitiert nach: ders., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie*, Mainz – Paderborn ³1994, 95–116.
- 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 – Paderborn ³1994, 138–163.

- „Lex orandi“. Gedanken über die Liturgie, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz 34 (1919), 106–112, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 164–174. [Guardini, „Lex orandi“]
- Liturgische Bildung. Versuche, Burg Rothenfels am Main 1923; Neuherausgabe in: Liturgie und Liturgische Bildung, Würzburg 1966, hier zitiert nach: ders., Liturgische Bildung. Versuche, in: ders., Liturgie und Liturgische Bildung, Mainz – Paderborn ²1992, 19–110. [Guardini, Liturgische Bildung]
- Logik und religiöse Erkenntnis. Die drei Versuche: Anselms ontologischer Gottesbeweis; Pascals Argument des Glückspiels; Kierkegaards Idee des absoluten Paradoxes, in: Die Schildgenossen 9 (1929), 179–206.
- Lucie Christine. Geistliches Tagebuch. Vorwort des Übersetzers zur ersten und zweiten Auflage, in: Lucie Christine. Geistliches Tagebuch. 1870–1908. (Journal spirituel, dt., hrsg. V. Augustin Poulain). Übers. (v. Romano Guardini), Düsseldorf 1921, hier: Mainz ⁵1975, IX–XXV, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 280–290. [Guardini, Lucie Christine]
- 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. [Guardini, Madeleine Sémer]
- Maria Knoepfler zum Gedächtnis, in: Die Schildgenossen 8 (1928), 516–523, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 384–395.
- Michelangelo. Gedichte und Briefe, Berlin 1907.
- 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 ³1994, 76–94. [Guardini, Möglichkeiten und Grenzen der Gemeinschaft]
- Neue Jugend und katholischer Geist. Der Mainzer Juventus zu eigen, Mainz 1920; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 291–319. [Guardini, Neue Jugend und katholischer Geist]
- Notizen zu einem Wesensbild des platonischen Denkens, in: Die Schildgenossen 19 (1940), 105–111, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 3: Gestalten, Mainz – Paderborn ³1995, 94–105. [Guardini, Notizen zu einem Wesensbild des platonischen Denkens]

- 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. [Guardini, Pluralität und Entscheidung]
- Predigten zum Kirchenjahr, Mainz – Paderborn ²1998.
- Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Duineser Elegien, München 1953, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ⁴1996. [Guardini, Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins]
- Reflexionen über das Verhältnis von Kultur und Natur, in: Die Schildgenossen II (1931), 1–14, hier zitiert nach: ders., Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923–1962. Band 1: Aus dem Bereich der Philosophie, Mainz – Paderborn ³1994, 206–224.
- Religion und Offenbarung, Mainz – Paderborn ²1990. [Guardini, Religion und Offenbarung]
- Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben, Mainz – Paderborn ⁷1989. [Guardini, Dostojewski]
- 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.
- Sakrament und Opfer. Wintersemester 1922/23 Bonn. Mitschrift von Heinrich Lützel, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 62–69. [Guardini, Sakrament und Opfer]
- 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.
- „Sorge um den Menschen“, in: ders., Sorge um den Menschen. Band 1, Mainz – Paderborn ⁴1988, 9–13.
- Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras. Die Lehren vom lumen mentis, von der gradatio entium und der influenza sensus et motus, Leiden 1964. [Guardini, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras]
- Tagebuch: Im Engadin, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 100–107. [Guardini, Tagebuch: Im Engadin]
- Tagebuch: Kanal an der Iller, in: ders., In Spiegel und Gleichnis, Mainz ⁵1953, 31–37. [Guardini, Tagebuch: Kanal an der Iller]
- Theologische Briefe an einen Freund. Einsichten an der Grenze des Lebens, Paderborn – Ostfildern ²2017. [Guardini, Theologische Briefe]

- Thule oder Hellas? Klassische oder deutsche Bildung?, in: *Der Wächter* 3,1 (1920), 2–16. 66–79; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 320–371. [Guardini, Thule oder Hellas]
- Tod, Auferstehung und Ewigkeit. Über einige Grundbegriffe der christlichen Eschatologie, Bad Schussenried 1946.
- Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens, Ostfildern – Paderborn ¹⁰2021.
- Über das Rosenkranzgebet. Ein Versuch, Kolmar o.J. [1944]. [Guardini, Über das Rosenkranzgebet]
- 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. [Guardini, Über das Wesen des Kunstwerks]
- 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 – Paderborn ³1994, 279–288. [Guardini, Über den christlichen Sinn der Erkenntnis]
- Über die systematische Methode in der Liturgiewissenschaft, in: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 1 (1921), 97–108, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften* Band 2, Mainz – Paderborn 2001, 98–122.
- Über Loyalität. Brief eines Deutschen an einen Amerikaner [1954], zuerst aus dem Nachlass hrsg. von Felix Messerschmid, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 21 (1970), 722–726, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerkes*. Band 4, Mainz – Paderborn 2003, 222–229.
- 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.
- Über Wilhelm Raabes „Stopfkuchen“, Würzburg 1932; hier zitiert nach: ders., *Sprache – Dichtung – Deutung*, Mainz – Paderborn ²1992, 87–131. [Guardini, Wilhelm Raabes „Stopfkuchen“]
- Unmittelbares und gewußtes Beten, in: *Auf dem Wege. Versuche*, Mainz 1923, 111–130; zuerst unter dem Titel: Über die Bedeutung der reflexen und direkten Akte für das religiöse Leben, in: *Pharus* 10 (1919), 486–502, hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 175–194. [Guardini, Unmittelbares und gewußtes Beten]

- Vaterland. Ansprache in der heiligen Messe am Tage der Hausübernahme des freiwilligen Arbeitsdienstes auf Burg Rothenfels, in: *Burgbrief* Sept./Okt. (1933), 1–3; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 119–123.
- Verantwortung. Gedanken zur jüdischen Frage. Eine Universitätsrede, München 1952.
- Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes göttlicher Komödie, Tübingen – Stuttgart 1940.
- 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.
- Vom Geist der Liturgie, Freiburg i.Br. ²1991. [Guardini, *Vom Geist der Liturgie*]
- Vom liturgischen Mysterium, in: *Die Schildgenossen* 5 (1925), 385–414; Neuherausgabe in: *Liturgie und Liturgische Bildung*, Würzburg 1966, hier zitiert nach: Mainz – Paderborn ²1992, 111–155. [Guardini, *Vom liturgischen Mysterium*]
- Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge, Mainz – Paderborn ⁵1990. [Guardini, *Vom Sinn der Kirche*]
- Vom Sinn der Schwermut, in: *Die Schildgenossen* 8 (1928), 103–125, hier zitiert nach: Zürich 1949. [Guardini, *Vom Sinn der Schwermut*]
- Vom Sinn des Gehorchens, unter dem Titel „Vom Sinne des Gehorchens“, in: *Die Schildgenossen* 1 (1920), 33–41; dann in: ders., *Auf dem Wege*. Versuche, Mainz 1923, 19–32; hier zitiert nach: ders., *Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften*. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 372–385. [Guardini, *Vom Sinn des Gehorchens*]
- Vorschule des Betens, Paderborn – Ostfildern ¹³2014. [Guardini, *Vorschule des Betens*]
- 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. [Guardini, *Vom Wesen katholischer Weltanschauung*]
- Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist. Eine Erinnerung, in: ders., *In Spiegel und Gleichnis*, Mainz ⁵1953, 21–26. [Guardini, *Von Goethe und Thomas von Aquin und vom klassischen Geist*]
- Von heiligen Zeichen, Würzburg – Mainz, 1922–25.

- Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942–1964. Aus nachgelassenen Aufzeichnungen herausgegeben von Felix Messerschmid, Paderborn u.a. 1980, hier zitiert nach: Guardini, Romano, Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995, 119–289. [Guardini, Wahrheit des Denkens]
- Wahrheit und Ironie. Dankrede bei der Feier des achtzigsten Geburtstags in der Münchener Universität am 17. Februar 1965, in: ders., Stationen und Rückblicke / Berichte über mein Leben, Mainz – Paderborn ²1995, 311–315.
- Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Ostfildern – Paderborn ⁷2018. [Guardini, Welt und Person]
- Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre. Sommersemester 1923 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013, 70–133. [Guardini, Weltanschauliche Fragen in der Erlösungslehre]
- Wesen und Form des christlichen Lebens im Neuen Testament. Sommersemester 1925 Berlin. Mitschrift von Ursula Kolberg, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2013, 164–186. [Guardini, Wesen und Form des christlichen Lebens im Neuen Testament]
- Wille und Wahrheit: Geistliche Übungen, Mainz – Paderborn ⁶1991.
- Zum Begriff der sittlichen Freiheit, in: *Pharus* 2 (7/1916), 977–989; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 72–89. [Guardini, Zum Begriff der sittlichen Freiheit]
- Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams, in: *Pharus* 2 (7/1916), 834–843; hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 90–103. [Guardini, Zum Begriff des Befehls und des Gehorsams]
- Zum Begriff des Berufes, in: Akademische Bonifatius-Korrespondenz. Organ der Einigung der akademischen Bonifatius Vereine, Paderborn, 1919, 35, 29–41, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 1, Mainz – Paderborn 2000, 195–215. [Guardini, Zum Begriff des Berufes]
- Zum Problem der Demokratie. Ein Versuch der Klärung. Manuskript von 1946; aus dem Nachlass herausgegeben von Felix Messerschmid, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 21 (1970), 726–732, hier zitiert nach: ders., Wurzeln eines großen Lebenswerks. Aufsätze und kleine Schriften. Band 3, Mainz – Paderborn 2002, 320–328.

Archivalien Romano Guardini

Unveröffentlichte Schriften

- Berichte. Erinnerungen aus meinem Leben (bis 1945; aber daraus nur einige Linien). Geistige Entwicklung und schriftstellerische Arbeit (7. 3. 1945), in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 0152. [Guardini, Berichte*]
- Fünf Zwischenbemerkungen über das Philosophieren aus dem Ethikkolleg, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1641. [Guardini, Fünf Zwischenbemerkungen aus dem Ethikkolleg]
- Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1903. [Guardini, Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, Nr. 1903]
- Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1904. [Guardini, Gegensatz und Gegensätze. Handschriftliches Manuskript, Nr. 1904]
- Nietzsches Lehre vom Endlichen. Unveröffentlichtes Manuskript, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1674. [Guardini, Nietzsches Lehre vom Endlichen*]
- Notizbuch 1914–1919 (handschriftlich in Sütterlin, unveröffentlicht). Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 0082. [Guardini, Notizbuch 1914–1919]
- Weihnachten. Meiner lieben Mutter zu ihrem Geburtstag, 20. September 1912, ihr Sohn Romano, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1879/1.

Briefe

- „Ich fühle, daß Großes im Kommen ist“. Romano Guardinis Briefe an Josef Weiger 1908–1962, hg. von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Paderborn 2008. [Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger]
- Fabris, Giuliana, „Caro zio Romano...“. Malinconia e spiritualità nelle lettere di Romana Guardini. Presentazione di Carlo M. Fedeli, Padova 2012. [Fabris, „Caro zio Romano...“]

Folgende Briefe aus dem Nachlass Romano Guardinis in der Bayerischen Staatsbibliothek München (BSB), der dort unter der Nummer „Ana 342“ geführt wird, wurden in dieser Arbeit berücksichtigt:

Brief von Friedrich Wilhelm Foerster an Romano Guardini vom 25. Februar 1954, New York, in: BSB Ana 342 B I.

Brief von Guido Sommovilla an Romano Guardini vom 27. September 1960, Mailand, in: BSB Ana 342 B I.

Brief von Hans-Georg Gadamer an Romano Guardini vom 13. Mai 1949, Frankfurt am Main, in: BSB Ana 342 B I.

Brief von Lis Klatt an Romano Guardini vom 1. Juni 1960, München, in: BSB Ana 342, B IV.

Brief von Martin Buber an Romano Guardini vom Februar 1963, Jerusalem, in: BSB Ana 342, B I.

Brief von Max Scheler an Romano Guardini vom 4. Juli 1919, Köln, in: BSB Ana 342 B I.

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

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).

Brief von Romano Guardini an Bischof Simon Landersdorfer OSB vom 8.4.1965, München, in: BSB Ana 342, C.

Brief von Romano Guardini an Dr. Laubach vom 21. November 1967, München, in: BSB Ana 342 B III.

Brief von Romano Guardini an Hans-Georg Gadamer vom 30. Mai 1949, München, in: BSB Ana 342 B I.

Brief von Romano Guardini an Marcel Reding vom 5. Juli 1954 o.O. (München), in: BSB Ana 342, B I.

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

Brief von Romano Guardini an den Matthias-Grünwald-Verlag vom 21. November 1967, München, in: BSB Ana 342, B III.

Brief von Romano Guardini an Monsignore Montini vom 29. März 1952, München, in: BSB Ana 342, C.

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

Telegramm von Hans Urs von Balthasar an Romano Guardini vom 17. Februar 1965, Basel, in: BSB Ana 342 B I.

Folgende Briefe aus anderen Quellen wurden in dieser Arbeit berücksichtigt:

- Brief von Gertrud Luckner an Martin Buber vom 3. April 1965, Freiburg im Breisgau, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 587.
- Brief von Martin Buber an Friedrich Gogarten vom 9. Dezember 1922, Heppenheim, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band II: 1918–1938, Heidelberg 1973, 143f.
- Brief von Martin Buber an Romano Guardini vom 12. Dezember 1952, Jerusalem, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 323.
- Brief von Romano Guardini an Martin Buber vom 22. März 1923, Niederholt-dorf, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band II: 1918–1938, Heidelberg 1973, 162.
- Brief von Romano Guardini an Martin Buber vom 10. November 1954, München, in: Buber, Martin, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band III: 1938–1965, Heidelberg 1973, 386f.
- 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.
- Brief von Romano Guardini an Papst Pius XII. vom 31. März 1952, München, in: Guardini-Archiv der Katholischen Akademie in Bayern, München, Nachlass Romano Guardini, Nr. 1940.
- Brief von Romano Guardini an Richard Wisser vom 7.2.1968, München, als Kopie erhalten von Herrn Prof. Richard Wisser mit Schreiben vom 13.2.2017.

Dokumente

- Der Rektor und Senat der Königlichen Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin, Abgangszeugnis von Herrn Romano Guardini, am 26. Mai 1906, in: BSB Ana 342 C.
- Königlich Bayerische Ludwig-Maximilians-Universität München, Zeugnis zum Abgange von der Universität von Herrn Romano Guardini vom 2. September 1905, in: BSB Ana 342, C.
- Todesanzeige Romano Guardinis, in: Archiv des Erzbistums München-Freising, Personalakt Nr. 553.

Ausstellung

Freundeskreis Mooshausen e.V., Ausstellung Pfarrer Josef Weiger 2011, online: <http://mooshausen.de/mooshausen/mm-ausstellung-pfarrer-josef-weiger-2011/> (abgerufen am: 19.5.2023). Dort finden sich sehr dankenswerterweise auch alle Tafeln zum Download. [Freundeskreis, Ausstellung Josef Weiger]

Primärliteratur Karl Neundörfer

Amt und Verein in der Geschichte der Caritas, in: Kölnische Volkszeitung 810 (1924).

Der ältere deutsche Liberalismus und die Forderung der Trennung von Staat und Kirche, Mainz 1909.

Der Deutsche Caritasverband, in: Kölnische Volkszeitung 869 (1924).

Die jüngste innerkirchliche Entwicklung und die Organisation der Caritas, in: Kölnische Volkszeitung 835 (1924).

Die Stellung der Laien in der katholischen Caritasarbeit, in: Kölnische Volkszeitung 156 (1925).

Religiöser Glaube und politische Form, in: Die Schildgenossen 5 (1924/25), 323–331.

Zwischen Kirche und Welt. Ausgewählte Aufsätze aus seinem Nachlaß, hg. v. Ludwig Neundörfer und Walter Dirks, Frankfurt a. Main 1927.

Primärliteratur Josef Weiger

Buch der Erinnerungen I (unveröffentlicht; Archiv Mooshausen), zitiert nach: Gerl-Falkovitz (Hg.), Guardinis Briefe an Weiger. [Weiger, Buch der Erinnerungen I (unveröffentlicht)]

Buch der Erinnerungen II. 16. Februar 1952 bis 11. Mai 1963, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 228–260. [Weiger, Buch der Erinnerungen II]

Buch der Erinnerungen III. 9. Juli 1960 bis 27. Januar 1966, in: Gerl-Falkovitz, Hanna-Barbara (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013, 261f.

Der Leib Christi in Geschichte und Geheimnis, Würzburg 1950.

Liturgisches Marienbuch, Mainz 1924.

Liturgisches Totenbuch, Mainz 1924.

Liturgisches Wochenbuch, Mainz 1925.

Maria von Nazareth, Regensburg 1954.

Literaturverzeichnis

- Mutter des neuen und ewigen Bundes. Über die heilsgeschichtliche und die persönliche Größe der Mutter Jesu, Würzburg 1936; Neuauflage: ders., Maria. Die Mutter des Glaubens. Ein Betrachtungsbuch, Annweiler 2012.
- Der geistliche Mai. Andachten für die Gemeinde und den Einzelnen, Würzburg 1952 (gemeinsam mit Messerschmid, Felix und Guardini, Romano).

Quellenverzeichnis

- Aristoteles*, Die Kategorien (übers. und hg. von Ingo W. Rath), Stuttgart 2009. [*Aristoteles*, Die Kategorien]
- Ders., Metaphysik (übers. von Hermann Bonitz und hg. von Ernesto Grassi), Berlin 1966. [*Aristoteles*, Metaphysik]
- Ders., Nikomachische Ethik (übers. und hg. von Gernot Krapinger), Stuttgart 2018. [*Aristoteles*, Nikomachische Ethik]
- Augustinus, Confessiones (übers. von Dieter Hattrup), Paderborn 2010.
- Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz u. a., vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 2016.
- 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. [*Bonaventura*, De reductione artium ad theologiam]
- Ders., Itinerarium mentis in deum (Pilgerbuch der Seele zu Gott), in: ders., Ausgewählte Werke. Zweiter Band. Aus dem Lateinischen übersetzt von Julian Knaup, Darmstadt 2018. [*Bonaventura*, Itinerarium]
- Ders., 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. [*Bonaventura*, Soliloquium]
- Platon*, Symposion (übers. von Friedrich Schleiermacher), in: ders., Sämtliche Werke IV, Frankfurt am Main 1991, 53–183.
- Rahner*, Karl / *Vorgrimler*, Herbert (Hg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, Freiburg i. Br. u. a. ³¹2004.
- Thomas von Aquin*, Sententia super Physicam, in: Marietti Editori. In octo libros Physicorum Aristotelis exposition (cura et studio M. Maggìolo), Turin – Rom 1965. [*Thomas von Aquin*, In Phys.]
- Ders., De ente et essentia (übers. und hg. von Franz Leo Beeretz), Stuttgart ⁸2018.
- Ders., Sententia super Metaphysicam, in: Marietti Editori. In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio (cura et studio M.R. Cathala), Turin – Rom ²¹1971.

Quellenverzeichnis

Ders., *Summa contra gentiles*, in: Marietti Editori. (cura et studio P. Marc / C. Pera / P. Caramello), 3 vol., Paris – Turin 1961.

Sekundärliteratur

- Acquaviva*, Marcello, Il concreto vivente. L'antropologia filosofica e religiosa die Romano Guardini, Roma 2007. [*Acquaviva*, Il concreto vivente]
- Ahlborn*, Knud, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend 1913, aus: Die Freideutsche Jugendbewegung. 172. Flugschrift des Dürerbundes, in: *Kindt*, Werner (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, Düsseldorf – Köln 1963, 105–115. [*Ahlborn*, Das Meißnerfest der Freideutschen Jugend 1913]
- Ahlers*, Reinhild, Neundörfer, in: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), 175f, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd123244196.html#ndbcontent> (abgerufen am: 19.5.2023). [*Ahlers*, Neundörfer]
- Ahlers*, Reinhild, Kirchenrecht im Gegensatz. Karl Neundörfers Beitrag zu einer Begründung des Kirchenrechts, in: *IKaZ Communio* 19 (1990), 175–183. [*Ahlers*, Kirchenrecht im Gegensatz]
- Albert*, Karl / *Elenor*, Jain, Philosophie als Form des Lebens. Zur ontologischen Erneuerung der Lebensphilosophie, Freiburg i.Br. – München 2000.
- Aschheim*, Steven, Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults. Aus dem Englischen von Klaus Laerman, Stuttgart – Weimar 1996. [*Aschheim*, Nietzsche und die Deutschen]
- Avé-Lallemant*, Eberhard, Die Phänomenologische Reduktion in der Philosophie Max Schelers, in: *Good*, Paul (Hg.), Max Scheler im Gegenwartsgehehen der Philosophie, Bern – München 1975, 159–178.
- Balthasar*, Hans Urs von, Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung, Freiburg 1995. [*Balthasar*, Reform aus dem Ursprung]
- Batlogg*, Andreas, Erich Przywara SJ, el “influencer” invisible, in: *Manresa* 94 (2022), 91–95. [*Batlogg*, Erich Przywara SJ]
- Bauberger*, Stefan, Was ist die Welt? Zur philosophischen Interpretation der Physik, Stuttgart 2005. [*Bauberger*, Was ist die Welt]
- Baumgartner*, Alexander, Goethe. Sein Leben und seine Werke, besorgt von Alois Stockmann. 2 Bände, Freiburg i.Br. 1911.
- Beierwaltes*, Werner / *Menne*, Albert, Gegensatz, in: *HWPh* Band 3, Basel 1974, 105–119. [*Beierwaltes* / *Menne*, Gegensatz]
- Benz*, Richard, Goethes Leben, in: *Hamburger Ausgabe* XIV, München 2000, 343–381.

- Papst Benedikt XVI.*, Ansprache an die Delegation der Marianischen Männerkongregation „Mariä Verkündigung“ aus Regensburg, Rom 28. Mai 2011, online: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20110528_marianische.html (abgerufen am 19.5.2023).
- Biedermann*, Flodoard Freiherr von, Chronik von Goethes Leben, Leipzig 1931.
- Biser*, Eugen, Interpretation und Veränderung. Werk und Wirkung Romano Guardinis, Paderborn u.a. 1979.
- Ders.*, Romano Guardini. Der sanfte Revolutionär des religiösen Denkens, in: *Henrich*, Franz (Hg.), Romano Guardini. Christliche Weltanschauung und menschliche Existenz, Regensburg 1999, 32–44.
- Ders.*, Wer war Romano Guardini? Fragen zu einer Antwort, in: *StZ* 203 (1985) 435–448.
- Böhm*, Winfried, „Klatt, Fritz“ in: Neue Deutsche Biographie II (1977), 710–711, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116205938.html#ndbccontent> (abgerufen am 19.5.2023).
- Bondy*, Max/ *Guardini*, Romano, „Freideutsche Jugend und Katholizismus“. Eine Aussprache, aus: Die Schildgenossen 2 (1921), in: *Kindt*, Werner (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, Düsseldorf – Köln 1963, 274–302. [*Bondy*/ *Guardini*, Freideutsche Jugend und Katholizismus]
- Bolle*, Fritz, Bölsche Wilhelm, in: Neue Deutsche Biographie 2 (1955), 400, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118512706.html#ndbcontent> (abgerufen am: 19.5.2023).
- Bölsche*, Wilhelm, Die Abstammung des Menschen, Stuttgart 1904.
- Ders.*, Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie. Prolegomena einer realistischen Ästhetik, Leipzig 1887. [*Bölsche*, Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Poesie]
- Borghesi*, Massimo, Papst Franziskus. Sein Denken, seine Theologie, Darmstadt 2020. [*Borghesi*, Papst Franziskus]
- Ders.*, Romano Guardini. Antinomia della vita e conoscenza affettiva, Milano ²2019. [*Borghesi*, Romano Guardini]
- Botsch*, Gideon/ *Haverkamp*, Josef (Hg.), Jugendbewegung, Antisemitismus und rechtsradikale Politik. Vom „Freideutschen Jugendtag“ bis zur Gegenwart (= Europäisch-jüdische Studien. Beiträge Bd. 13), Berlin – Boston 2014. [*Botsch*/ *Haverkamp* (Hg.), Jugendbewegung, Antisemitismus und rechtsradikale Politik]
- Bozza*, Martino, La dottrina dell'illuminazione. Romano Guardini interprete di Bonaventura di Bagnoregio, in: Nuovo Giornale di Filosofia della Religione II (Settembre-Dicembre 2019), 20–25.
- Brüske*, Gunda, Anruf der Freiheit. Anthropologie bei Romano Guardini, Paderborn u.a. 1998. [*Brüske*, Anruf der Freiheit]

- Brüske*, Martin, Die Weisheit spielt vor Gott. Grundlegung einer Theologie der Liturgie in spieltheoretischer Perspektive, Inaugural-Dissertation an der Universität Freiburg im Ue. 2011.
- Buber*, Martin, Die Erzählungen der Chassidim, Zürich 1949.
- Ders.*, Ich und Du (1923), Stuttgart – Heidelberg 2016. [*Buber*, Ich und Du]
- Nachwort von Bernhard *Casper*, in: *Buber*, Martin, Ich und Du (1923), Stuttgart – Heidelberg 2016, 131–142.
- Cámara*, Javier / *Pfaffen*, Sebastián, Aquel Francisco, Córdoba 2015. [*Cámara* / *Pfaffen*, Aquel Francisco]
- 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.
- Cevese*, Tommaso, Storie e stagioni. Villa Velo-Guardini a Isola Vicentina, Vicenza 2010.
- Chamberlain*, Houston Stuart, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, München 1915.
- Christine*, Lucie, Journal Spirituel, hg. v. Augustin Poulain, Paris 1909; ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort herausgegeben von Romano Guardini: Christine, Lucie, Geistliches Tagebuch. 1870–1907, Düsseldorf 1921. [*Lucie Christine*, Journal Spirituel]
- Comte*, Auguste, Rede über den Geist des Positivismus. Übersetzt, eingeleitet und herausgegeben von Iring *Fetscher*, Hamburg 2¹⁹⁶⁶. [*Comte*, Rede über den Geist des Positivismus]
- De Vries*, Josef, Grundbegriffe der Scholastik, Darmstadt 1980. [*De Vries*, Grundbegriffe der Scholastik]
- Denker*, Alfred/ *Gander*, Hans-Helmuth/ *Zaborowski*, Holger (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Heidegger-Jahrbuch 1, Freiburg i.Br. – München 2004. [*Denker* / *Gander* / *Zaborowski* (Hg.), Heidegger und die Anfänge seines Denkens]
- Detering*, Heinrich, Der Antichrist und der Gekreuzigte. Friedrich Nietzsches letzte Texte, Göttingen 2010. [*Detering*, Der Antichrist und der Gekreuzigte]

- Dettloff*, Werner, Vorwort des Herausgebers, in: *Guardini*, Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras, XI-XII. [*Dettloff*, Vorwort des Herausgebers]
- 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. [*Dohna Schlobitten*, Das schauende Denken auf das Ganze]
- Dies.*, Guardinis Kunsterkenntnis als Ursprung seines Gegensatzdenkens. Transdisziplinärer Blick in der Kunstanschauung, in: *dies.* / *Gerhards*, Albert (Hg.), Ästhetische Bildung am Ort der Erfahrung – eine Wiederbegegnung mit Romano Guardini und Rudolf Schwarz auf Burg Rothenfels, Regensburg 2024, 175–188. [*Dohna Schlobitten*, Guardinis Kunsterkenntnis als Ursprung seines Gegensatzdenkens]
- Donise*, Anna / *Giugliano*, Antonello / *Edoardo*, Massimillia (Hg.), Methodologie, Erkenntnistheorie, Wertphilosophie. Heinrich Rickert und seine Zeit, Würzburg 2016.
- Driesch*, Hans, Philosophie des Organischen. Gifford-Vorlesungen gehalten an der Universität Aberdeen in den Jahren 1907–1908, Leipzig 1921. [*Driesch*, Philosophie des Organischen]
- Eckermann*, Johann Peter, Gespräche mit Goethe, Berlin 2019.
- Eicher*, Peter, Offenbarung. Prinzip neuzeitlicher Theologie, München 1977.
- Eleganti*, Marian, „Man muß gut wollen, um wahr denken zu können.“ Ein Beitrag zum Wahrheitsverständnis von Romano Guardini, Innsbruck – Wien 2003. [*Eleganti*, „Man muß gut wollen, um wahr denken zu können“]
- Faber*, Eva-Maria, Deus semper maior. Erich Przywaras Theologie der Exerzitation, in: *Geist und Leben* 66 (1993), 208–227. [*Faber*, Deus semper maior]
- Dies.*, Kirche zwischen Identität und Differenz: die ekklesiologischen Entwürfe von Romano Guardini und Erich Przywara, Würzburg 1993. [*Faber*, Kirche zwischen Identität und Differenz]
- Fabris*, Giuliana, Romano Guardini. Sulla mia strada, Milano 2023.
- Fliess*, Wilhelm, Der Ablauf des Lebens. Grundlegung zur exakten Biologie, Leipzig – Wien 1906.
- Foerster*, Friedrich Wilhelm, Autorität und Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche, München 1920.
- Ders.*, Diabolos. Die neutestamentliche Satansanschauung, in: *ThW II*, 78–80.
- Ders.*, Die Entwicklung der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft, Berlin 1893.
- Ders.*, Erziehung und Selbsterziehung: Hauptgesichtspunkte für Eltern und Lehrer, Seelsorger und Jugendpfleger, Zürich 1921.

- Ders.*, Grundfragen der Charakterbildung, in: *Hochland* 5 (April-September 1908), 1–25. [*Foerster*, Grundfragen der Charakterbildung]
- Ders.*, Jugendlehre. Ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche, Berlin 1907. [*Foerster*, Jugendlehre]
- Ders.*, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel, Zürich – München – Leipzig 1923. [*Foerster*, Jugendseele]
- Ders.*, Lebensführung. Ein Buch für junge Menschen, Berlin 1912. [*Foerster*, Lebensführung]
- Ders.*, Schuld und Sühne. Einige psychologische und pädagogische Grundfragen des Verbrecherproblems und der Jugendfürsorge, München 1911.
- Ders.*, Schule und Charakter. Beiträge zur Pädagogik des Gehorsams und zur Reform der Schuldisziplin, Zürich 1918.
- Papst Franziskus*, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode (17. Oktober 2015), in: Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 276), Bonn 2015, 23–33.
- Ders.*, Apostolisches Schreiben EVANGELII GAUDIUM des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. 24. November 2013 [EG], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 194), Bonn 2013.
- Ders.*, Enzyklika LAUDATO SI' von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus. 24. Mai 2015 [LS], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 202), Bonn ⁵2022.
- Ders.*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben CHRISTUS VIVIT von Papst Franziskus an die jungen Menschen und an das ganze Volk Gottes. 25. März 2019 [ChV], hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (VAS 218), Bonn 2019.
- Ders.*, Wage zu träumen! Mit Zuversicht aus der Krise, München ²2020.
- Ders.* / *Bergoglio*, Jorge Mario, Fede e giustizia nell'apostolato dei gesuiti (1976), in: *Ders.*, Pastorale Sociale, Mailand 2015, 245–249.
- Ders.*, Necessità di un'antropologia politica. Un problema pastorale (1989), in: *Ders.*, Pastorale Sociale, Mailand 2015, 287–305. [*Papst Franziskus* / *Bergoglio*, Necessità di un'antropologia politica]
- Ders.*, Servizio della fede e promozione della giustizia. Alcune riflessioni sul Decreto IV della XXXII Congregazione Generale della Compagnia di Gesù (1988), in: *Ders.*, Pastorale Sociale, Mailand 2015, 73–89. [*Papst Franziskus* / *Bergoglio*, Servizio della fede e promozione della giustizia]

- Friedemann*, Käte, Rezension zu: Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten, in: Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft 39 (1926), 187–189. [*Friedemann*, Der Gegensatz]
- Fries*, Heinrich, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart. Der Einfluß Max Schelers auf ihre Formen und Gestalten. Eine problemgeschichtliche Studie, Heidelberg 1949. [*Fries*, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart]
- Funk*, Philipp, Karl Neundörfer +, in: Hochland 24/I (1926/27), 111–114.
- Gerl-Falkovitz*, Hanna-Barbara, Anfechtung und Treue. Romano Guardinis geistige Gestalt in ihrer heutigen Bedeutung, Augsburg 1998. [*Gerl-Falkovitz*, Anfechtung und Treue]
- Dies.*, 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. [*Gerl-Falkovitz*, Auge und Licht]
- Dies.*, Der neue Anfang als Grundmotiv Romano Guardinis, in: Herder Korrespondenz 12 (2017), 33–35.
- Dies.*, Geheimnis des Lebendigen. Versuche zu Romano Guardini, Heiligenkreuz im Wienerwald 2019. [*Gerl-Falkovitz*, Geheimnis des Lebendigen]
- Dies.* (Hg.), Lauterkeit des Blicks. Unbekannte Materialien zu Romano Guardini, Heiligenkreuz 2013. [*Gerl-Falkovitz* (Hg.), Lauterkeit des Blicks]
- Dies.*, Leben in ausgehaltener Spannung. Romano Guardinis Lehre vom Gegensatz – Versuch zu einer Philosophie des lebendig Konkreten, in: *Seidel*, Walter, „Christliche Weltanschauung“. Wiederbegegnung mit Romano Guardini, Würzburg 1985, 59–79. [*Gerl-Falkovitz*, Leben in ausgehaltener Spannung]
- Dies.*, Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens, Kevelaer 2010. [*Gerl-Falkovitz*, Konturen des Lebens]
- Dies.*, Unterscheidung aus Verstehen. Romano Guardini und Nietzsche, in: *Schuster*, Hermann Josef (Hg.), Guardini Weiterdenken. Band 1, Berlin 1993, 193–202.
- Gerner*, Berthold, Guardinis theologische Studienzeit. Erläuterungen zu seinen autobiographischen Aufzeichnungen, München 2005 (Typskript). [*Gerner*, Guardinis theologische Studienzeit]
- Gödel*, Kurt, Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I, in: Monatshefte für Mathematik und Physik 38 (1931), 173–198.
- Goethe*, Johann Wolfgang von, Aus meinem Leben Dichtung und Wahrheit, in: Hamburger Ausgabe IX, München 2000, 7–598 u. in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 7–187.

- Ders.*, Brief an den Kanzler v. Müller. Erläuterung zu dem aphoristischen Aufsatz „Die Natur“, 24. Mai 1828, Weimar, in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 48f.
- Ders.*, Brief an Karl Friedrich Reinhard, 21. Februar 1810, Weimar, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 641.
- Ders.*, Campagne in Frankreich 1792, in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 188–363.
- Ders.*, Die Leiden des jungen Werther, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 7–124.
- Ders.*, Die Natur. Fragment (Aus dem „Tierfurter Journal“ 1783), in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 45–47. [*Goethe*, Die Natur]
- Ders.*, Die Wahlverwandtschaften. Ein Roman, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 242–490. [*Goethe*, Die Wahlverwandtschaften]
- Ders.*, Faust Teil I und II, in: Hamburger Ausgabe III, München 2000, 7–364. [*Goethe*, Faust I; *Goethe*, Faust II]
- Ders.*, Goethes Briefe und Briefe an Goethe, in: Hamburger Ausgabe. 6 Bände, München 1988.
- Ders.*, Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand. Ein Schauspiel, in: Hamburger Ausgabe IV, München 2000, 73–175.
- Ders.*, Iphigenie auf Tauris. Ein Schauspiel, in: Hamburger Ausgabe V, München 2000, 7–67.
- Ders.*, Italienische Reise, in: Hamburger Ausgabe XI, München 2000, 7–556.
- Ders.*, Mahomets-Gesang, in: Hamburger Ausgabe I, München 2000, 42–44.
- Ders.*, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, in: Hamburger Ausgabe XIV, München 2000, 7–269.
- Ders.*, Maximen und Reflexionen, in: Hamburger Ausgabe XII, München 2000, 365–547. [*Goethe*, Maximen und Reflexionen]
- Ders.*, Naturwissenschaftliche Schriften Band I, Leipzig o.J.
- Ders.*, Prometheus, in: Hamburger Ausgabe I, München 2000, 44–46.
- Ders.*, Prometheus. Dramatisches Fragment, in: Hamburger Ausgabe IV, München 2000, 176–187.
- Ders.*, Selbstanzeige im „Morgenblatt für gebildete Stände“ vom 4. September 1809, in: Hamburger Ausgabe VI, München 2000, 638f.
- Ders.*, Tag- und Jahreshefte. Als Ergänzung meiner sonstigen Bekenntnisse (Auszug), in: Hamburger Ausgabe X, München 2000, 429–528.
- Ders.*, West-Östlicher Divan, in: Hamburger Ausgabe II, München 2000, 7–125.
- Ders.*, Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Hamburger Ausgabe VII, München 2000, 7–610.

- Ders., Wilhelm Meisters theatralische Sendung (Auszug), in: Hamburger Ausgabe VIII, München 2000, 487–516.
- Ders., Wilhelm Meisters Wanderjahre, in: Hamburger Ausgabe VIII, München 2000, 7–486.
- Ders., Xenien, in: Hamburger Ausgabe I, München 2000, 208–234.
- Ders., Zur Farbenlehre. Didaktischer Teil, in: Hamburger Ausgabe XIII, München 2000, 314–523. [Goethe, Zur Farbenlehre]
- Good, Paul, Max Scheler. Eine Einführung, Düsseldorf – Bonn 1998.
- Görner, Erich, Romano Guardini im Gespräch (Hg. von Hanna-Barbara Gerl), Rothenfels, o.J.
- Grave, Friedrich, Romano Guardini. Der Gegensatz (Rezension), in: Blätter für deutsche Philosophie 2–3 (1929/1930), 351–353. [Grave, Romano Guardini]
- Groß, Werner, Geistig wie menschlich ganz offen und reich. Zur Biographie von Josef Weiger, in: Gerl, Hanna-Barbara, Prégardier, Elisabeth, Wolf, Annette (Hg.), Begegnungen in Mooshausen, Weißenhorn 1999, 21–38, online unter: https://mooshausen.de/downloads/artikel/begegnungen/2_38_Gross_Geistig_wie_menschlich.pdf S. 1–12 (abgerufen am 19.5.2023). [Groß, Geistig wie menschlich ganz offen und reich]
- Gundolf, Friedrich, Goethe, Berlin 1916.
- Halík, Thomáš, All meine Wege sind DIR vertraut. Von der Untergrundkirche ins Labyrinth der Freiheit, Freiburg i.Br. – Basel – Wien 2014.
- Harnack, Adolf von, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Tübingen ⁴1909–1910.
- Hartmann, Nicolai, Metaphysik der Erkenntnis, Berlin – Leipzig 1921. [Hartmann, Metaphysik der Erkenntnis]
- Hawking, Stephen, Eine kurze Geschichte der Zeit, Hamburg ¹⁴2017.
- Heiler, Josef, Zu Romano Guardinis Buch „Der Gegensatz“, in: Lebendland 2 (1927–28), 342–344.
- 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. [Hegel, Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie]
- Ders., Die Wissenschaft der Logik I, in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 5, Frankfurt/M. 1970. [Hegel, Die Wissenschaft der Logik I]
- Ders., Die Wissenschaft der Logik II, in: Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 6, Frankfurt/M. 1970. [Hegel, Die Wissenschaft der Logik II]

- Ders., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), in: *Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus* (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 8–10, Frankfurt/M. 1970. [*Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*]
- Ders., Systemfragment von 1800, in: *Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus* (Hg.), Werke in 20 Bänden, Band 1, Frankfurt/M. 1970, 418–427.
- Helle, Horst Jürgen, Georg Simmel: Einführung in seine Theorie und Methode, München – Wien 2001.
- Henckmann, Wolfhart, Die Anfänge von Schelers Philosophie in Jena, in: *Bermes, Christian / Henckmann, Wolfhart / Leonardy, Heinz* (Hg.), Denken des Ursprungs. Ursprung des Denkens. Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena, Würzburg 1998, 11–33. [*Henckmann, Die Anfänge von Schelers Philosophie in Jena*]
- Henner, Günter, Die Pädagogik im Denken Romano Guardinis, Paderborn u.a. 1990.
- Hilckmann, Anton, Der Gegensatz, in: *Muckermann, Friedrich* (Hg.), Das geistige Europa. Ein internationales Jahrbuch der Kultur, Paderborn 1926, 16.
- Hipler, Bruno, Friedrich Wilhelm Foerster (1869–1966). Ein Inspirator der katholischen Friedensbewegung in Deutschland, in: *StZ* 2 (1990), 113–124.
- Hollerbach, Alexander, Der Mainzer Priester Dr. iur. Karl Neundörfer (1885–1926). Aspekte seines Lebens und Wirkens, in: *Raffelt, Albert* (Hg.) / *Nichtweiß, Barbara* (Mitarbeit), Weg und Weite. Festschrift für Karl Lehmann, Freiburg i.Br. 2001, 313–326. [*Hollerbach, Karl Neundörfer*]
- Holzhey, Helmut / Röd, Wolfgang, Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2. Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie, München 2004.
- Holzhey, Helmut, Der Neukantianismus, in: ders. / Röd, Wolfgang, Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2. Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie, München 2004, 13–129. [*Holzhey, Der Neukantianismus*]
- Hübner, Johannes, „Kategorie“, in: *NHfG* Band 2, 1251.
- Hübscher, Arthur, Denker unserer Zeit. 62 Porträts, München 1956.
- Huch, Ricarda, Blütezeit der Romantik, Leipzig 1899; Ausbreitung und Verfall der Romantik, Leipzig 1902 (in der 2. Aufl. unter dem Titel „Die Romantik“ als Bd. 1 und 2, Leipzig 1901 und 1908).
- Jain, Elenor, Das Prinzip Leben. Lebensphilosophische und Ästhetische Erziehung, Frankfurt am Main u.a. 1993.
- Jonkers, Peter, Leben bei Hegel und Jacobi. Ein Vergleich, in: *Arndt, Andreas / Cruysberghs, Paul / Przylebski, Andrzej* (Hg.), Hegel-Jahrbuch 2007, Berlin 2007, 110–115.

- Kaesler*, Dirk, Neundörfer, Ludwig, in: Neue Deutsche Biographie 19 (1999), 176, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116984236.html#ndbc-content> (abgerufen am: 14.7.2023).
- Kalthoff*, Albert, Entstehung des Christentums, Jena 1904.
- Kant*, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Riga 1781 (A) und 1787 (B). [*Kant*, KrV A; *Kant*, KrV B]
- Ders.*, Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Vorländer, Hamburg 1993.
- Ders.*, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Riga 1786. [*Kant*, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft]
- Platons Gastmahl. Verdeutsch von Rudolf Kassner, Jena ⁴1913.
- Kaube*, Jürgen, Hegels Welt, Berlin ²2020. [*Kaube*, Hegels Welt]
- Kindt*, Werner (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, Düsseldorf – Köln 1963. [*Kind* (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung]
- 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. [*Kierkegaard*, Nachschrift zu den Philosophischen Brocken II]
- Ders.*, 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. [*Kierkegaard*, Die Krankheit zum Tode]
- Ders.*, Entweder / Oder. Ein Lebensfragment. Erster Teil, in: ders., Gesammelte Werke. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 1, Jena 1911. [*Kierkegaard*, Entweder / Oder I]
- Ders.*, Entweder / Oder. Ein Lebensfragment. Zweiter Teil, in: ders., Gesammelte Werke. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 2, Jena 1913. [*Kierkegaard*, Entweder / Oder II]
- Ders.*, Erbauliche Reden in verschiedenem Geist 1847. Gesammelte Werke Abt. 18, Düsseldorf – Köln 1966.
- Ders.*, Philosophische Brocken. Auch ein bisschen Philosophie, in: ders., Gesammelte Werke. Übersetzt von Wolfgang Pfeiderer und Christoph Schrempf. Band 6, Jena 1910, 1–100. [*Kierkegaard*, Philosophische Brocken]
- Kieslinger*, Kristina / *Schlögl-Flierl*, Kerstin, Lernen mit und von Romano Guardini für eine Theologische Ethik des Dazwischen, in: *Augustin*, George/ *Laurs*, Stefan/ *Proft*, Ingo (Hg.), Sehnsucht: Gott. Für Walter Kardinal Kasper, Freiburg i.Br. 2023, 275–292.
- Klatt*, Fritz, Die schöpferische Pause, Jena 1921, hier zitiert nach: Jena 1922. [*Klatt*, Die schöpferische Pause]
- Ders.*, Sprache und Verantwortung, Wien 1960.

- Knoll*, Alfons, „Die Seele wiederfinden“ – Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen“ Theologie, in: *Schilson*, Arno (Hg.), *Konservativ im Blick nach vorn. Versuche zu Romano Guardini*, Würzburg 1994, 11–31. [*Knoll*, „Die Seele wiederfinden“ – Romano Guardini auf der Suche nach einer „anderen“ Theologie]
- Ders.*, *Glaube und Kultur bei Romano Guardini*, Paderborn u.a. 1994. [*Knoll*, *Glaube und Kultur*]
- Köster*, Peter, *Der verbotene Philosoph. Studien zu den Anfängen der katholischen Nietzsche-Rezeption in Deutschland (1890–1918)*, Berlin 1998.
- Kozljanič*, Robert Josef, *Lebensphilosophie. Eine Einführung*, Stuttgart 2004. [*Kozljanič*, *Lebensphilosophie*]
- Krijnen*, Christian, / *Launay*, Marc de (Hg.), *Der Begriff der Geschichte im Marburger und südwestdeutschen Neukantianismus*, Würzburg 2013. [*Krijnen* / *Launay* (Hg.), *Der Begriff der Geschichte im Marburger und südwestdeutschen Kantianismus*]
- Ders.* / *Noras*, Andrzej J. (Hg.), *Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus*, Würzburg 2012.
- Ders.*, / *Pätzold*, Detlef (Hg.), *Der Neukantianismus und das Erbe des deutschen Idealismus: die philosophische Methode*, Würzburg 2002.
- Ders.*, *Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus*, in: *ders.* / *Zeidler* (Hg.), *Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, Würzburg 2014, 11–56. [*Krijnen*, *Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus*]
- Ders.*, / *Zeidler*, Kurt Walter (Hg.), *Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus. Ansätze – Kontroversen – Wirkungen*, Würzburg 2014. [*Krijnen* / *Zeidler* (Hg.), *Wissenschaftsphilosophie im Neukantianismus*]
- Kroll*, Thomas / *Lenger*, Friedrich / *Schellenberger*, Michael (Hg.), *Werner Sombart. Briefe eines Intellektuellen. 1886–1937*, Berlin 2019. [*Kroll* / *Lenger* / *Schellenberger* (Hg.), *Werner Sombart. Briefe eines Intellektuellen*]
- Kubalica*, Thomas, *Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus*, Würzburg 2011. [*Kubalica*, *Wahrheit, Geltung und Wert*]
- Kuhn*, Dorothea, *Nachwort zu den Schriften zur allgemeinen Naturwissenschaft – Morphologie – Geologie*, in: *Hamburger Ausgabe XIII*, München 2000, 556–563. [*Kuhn*, *Nachwort zu den Schriften zur allgemeinen Naturwissenschaft – Morphologie – Geologie*]
- Kuhn*, Hans, *Das alte Island*, Düsseldorf – Köln 1971.
- Kürnyek*, Róbert, *The Concept of Liturgical Reform in the Writings of Romano Guardini and Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI: A Comparative Analysis*, Ottawa 2016, online unter: https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/35720/1/Kurnyek_Robert_2016_thesis.pdf (abgerufen am 12.12.2023).

- Kurth*, Bruno, Das ethische Denken Romano Guardinis. Gehorsam gegenüber Gott und Freiheit des Geistes. Eine moraltheologische Studie, Paderborn u.a. 1998.
- Landsberg*, Paul Ludwig, Die Welt des Mittelalters und wir. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über den Sinn eines Zeitalters, Bonn 1922.
- Ders.*, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie. Eine erkenntnissoziologische Untersuchung, Bonn 1923. [*Landsberg*, Wesen und Bedeutung der platonischen Akademie]
- Langner*, Dietlind, Schauen im Glauben. Die Bedeutung der Mystik bei Romano Guardini, Würzburg 2008. [*Langner*, Schauen im Glauben]
- Lenger*, Friedrich, „Sombart, Werner“, in: Neue Deutsche Biographie 24 (2010), 562–563, online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118751433.html#ndbcontent> (abgerufen am: 19.5.2023).
- 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.
- Dies.*, Romano Guardini und die Ambivalenz der Moderne. Liturgische Bewegung und Gesellschaftsreform in der Weimarer Republik, Paderborn 2023. [*Lerch*, Guardini und die Ambivalenz der Moderne]
- Malsch*, Wilfried, Diakrisis/ Synkrisis, in: HWPh Band 2, Basel 1972, 163f. [*Malsch*, Diakrisis/ Synkrisis]
- Manferdini*, Tina, Katholische Weltanschauung. Religione e fede in Romano Guardini, in: *Zucal*, Silvano (Hg.), La Weltanschauung cristiana di Romano Guardini, Bologna 1988, 257–351. [*Manferdini*, Katholische Weltanschauung]
- Max*, Pascal, Pädagogische und politische Kritik im Lebenswerk Friedrich Wilhelm Foersters (1869–1966), Stuttgart 1999.
- Meerpohl*, Franz, Zur Kulturphilosophie des Katholizismus, in: Literarischer Handweiser 1/63 (1926/27), 3–10.
- Mercker*, Hans, Bibliographie Romano Guardini (1885–1968). Guardinis Werke. Veröffentlichungen über Guardini. Rezensionen, Paderborn u.a. 1978. [*Mercker*, Bibliographie Romano Guardini]
- Messer*, August, Der Gegensatz (Rezension), in: Philosophie und Leben 3 (1927), 61–63. [*Messer*, Der Gegensatz]
- Michel*, Ernst, Weltanschauung und Naturdeutung. Vorlesungen über Goethes Naturanschauung, Jena 1919.
- 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.

- Möhler*, Johann Adam, Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Catholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen 1825. [*Möhler*, Die Einheit der Kirche]
- Ders.*, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, Mainz³ 1834.
- Mueller-Goldingen*, Christian, Aristoteles. Eine Einführung in sein philosophisches Werk, Hildesheim – Zürich – New York 2003.
- Müller-Lauter*, Wolfgang, Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie, Berlin 1971.
- Newmann*, John Henry, An Essay in Aid of a Grammar of Assent (1870), hier zitiert nach: London 1874.
- Niedner*, Felix (Hg.), Thule – altnordische Dichtung und Prosa. 24 Bände, Jena 1911–1924.
- Nietzsche*, Friedrich, Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 275–561. [*Nietzsche*, Also sprach Zarathustra]
- Ders.*, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Dritter Band, Darmstadt 1997, 415–925. [*Nietzsche*, Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre]
- Ders.*, Die fröhliche Wissenschaft, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 7–274.
- Ders.*, Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Erster Band, Darmstadt 1997, 9–134. [*Nietzsche*, Die Geburt der Tragödie]
- Ders.*, Ecce homo. Wie man wird, was man ist, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 1063–1159.
- Ders.*, Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 939–1033.
- Ders.*, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, zitiert nach: Werke in drei Bänden. Zweiter Band, Darmstadt 1997, 563–759.
- Park*, Chan Ho, „Wer sein Selbst verliert, wird es gewinnen“. Romano Guardinis Verständnis der Person und seine Auseinandersetzung mit dem Buddhismus, Freiburg i.Br. – München 2010. [*Park*, „Wer sein Selbst verliert, wird es gewinnen“]
- 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.

- Pfänder*, Alexander, „Das Bewusstsein des Wollens“. Münchener Dissertation, in: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane XVII (1898), 521–567.
- Ders.*, Alexander, Einführung in die Psychologie, Leipzig 1904.
- Ders.*, Alexander, Logik, Tübingen ³1963.
- Ders.*, Phänomenologie des Wollens. Eine psychologische Analyse, Leipzig 1900.
- Pidel*, Aaron, Church of the Ever Greater God. The Ecclesiology of Erich Przywara, Notre Dame 2020. [*Pidel*, Church of the Ever Greater God]
- Pinomaa*, Lennart, Die Dialektik von Kant bis zur Gegenwart, in: HWPh Band 2, Basel 1972, 224–226. [*Pinomaa*, Die Dialektik von Kant bis zur Gegenwart]
- Przywara*, Erich, Gott, Fünf Vorträge über das religionsphilosophische Problem (1926), in: *Ders.*, Schriften II: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962, 243–372.
- Ders.*, Gottgeheimnis der Welt. Drei Vorträge über die geistige Krisis der Gegenwart (1923), in: *ders.*, Schriften II: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962, 121–242. [*Przywara*, Gottgeheimnis der Welt]
- Ders.*, Religionsphilosophie katholischer Theologie (1926), in: *ders.*, Schriften II: Religionsphilosophische Schriften, Einsiedeln 1962, 373–511. [*Przywara*, Religionsphilosophie katholischer Theologie]
- Ders.*, Tragische Welt?, in: StZ III (1926), 183–198. [*Przywara*, Tragische Welt?]
- Puntel*, Lorenz B., Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie, Tübingen 2006.
- Quintas*, Alfonso Lopez, Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente. Estudio metodológico, Madrid 1966.
- Rahner*, Karl, Ansprache zum 80. Geburtstag von Romano Guardini. Festvortrag, in: Katholische Akademie in Bayern (Hg.), Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Romano Guardini, Würzburg 1965, 17–35.
- Ders.*, 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. [*Rahner*, Geist in Welt]
- Ders.*, Hörer des Wortes, in: *ders.* Sämtliche Werke. Band 4. Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie, Solothurn – Düsseldorf – Freiburg i.Br. 1997, 1–281. [*Rahner*, Hörer des Wortes]
- Rajčáni*, Jakub, Inexistenz Christi. Ihre Bedeutung bei Romano Guardini und Ihre Implikationen, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 65 (2018), 188–207.

- Ratzinger*, Joseph, Von der Liturgie zur Christologie. Romano Guardinis theologischer Grundansatz und seine Aussagekraft, in: ders., (Hg.), Wege zur Wahrheit. Die bleibende Bedeutung von Romano Guardini, Düsseldorf 1985, 121–144. [*Ratzinger*, Von der Liturgie zur Christologie]
- Reber*, Joachim, Die Welt des Christen. Philosophische Untersuchungen zum Welt-Konzept Romano Guardinis, Paderborn u.a. 1999.
- Reding*, Marcel, Romano Guardini. Denker des Gegensatzes, in: Luxemburger Wort (17. Februar 1960). Kulturelle Wochenbeilage „Die Warte. Perspectives vue hebdomadaire sur les arts et les idées“, 1, 3. [*Reding*, Der Gegensatz]
- Richter*, Jakob Benjamin, Anfangsgründe der Stöchiometrie oder Meßkunst chymischer Elemente, Breslau – Hirschberg 1793.
- Reger*, Joachim, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip. Romano Guardini – Max Scheler, St. Ottilien 1999. [*Reger*, Die Phänomenologie als theologisches Erkenntnisprinzip]
- Rickert*, Heinrich, Der Gegenstand der Erkenntnis. 3.-6. Auflage (1915–1928). Historisch-kritische Ausgabe. Herausgegeben von Rainer A. Bast, Berlin – Boston 2018. [*Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntnis]
- Ders.*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Erste Hälfte, Freiburg i.Br. – Leipzig 1896.
- Ders.*, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften, Tübingen – Leipzig ⁵1929; Nachdruck Erster Band, Hildesheim 2006; Nachdruck Zweiter Band, Hildesheim 2007.
- Ders.*, Zur Lehre der Definition, Freiburg i.Br. 1888.
- Ders.*, Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transcendentalpsychologie und Transcendentallogik, in: Kant-Studien 14 (1909), 169–228. [*Rickert*, Zwei Wege der Erkenntnistheorie]
- Rosenberg*, Alfons, Die Welt im Feuer. Wandlungen meines Lebens, Freiburg i.Br. 1983.
- Rosenmöller*, Bernhard, Der Gegensatz, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 4 (1927), 1–3, 142–144.
- Rowland*, Tracey, The Relationship between Philosophy and Theology in Inter-War German Catholic Scholarship, in: Religions 14:1403 (2023), online unter: <https://www.mdpi.com/2077-1444/14/11/1403> (abgerufen am 7.12.2023), 1–9.
- Safranski*, Rüdiger, Goethe. Kunstwerk des Lebens. Biographie, Frankfurt am Main 2015. [*Safranski*, Goethe]
- Saitschick*, Robert, Genie und Charakter. Shakespeare, Lessing, Goethe, Schiller, Schopenhauer, Wagner, Berlin 1900.

- Sander*, Angelika, Max Scheler. Zur Einführung, Hamburg 2001. [*Sander*, Max Scheler]
- Šajda*, Peter, Isolation on Both Ends? Romano Guardini's Double Response to the Concept of Contemporaneity, in: *Kierkegaard Studies Yearbook* (2010), 201–222.
- Ders.*, 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.
- Ders.*, The choice of oneself: Revisiting Guardini's critique of Kierkegaard's concept of selfhood, in: *Filozofia* 66 (9/2011), 868–878.
- Salaquarda*, Jörg, Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 26 (2/1974), 97–124. [*Salaquarda*, Dionysos gegen den Gekreuzigten]
- Scheler*, Max, Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien, Jena 1899, in: *ders.*, Frühe Schriften. Gesammelte Werke Band 1, Bern 1971, 9–160.
- Ders.*, 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.
- Ders.*, Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg, Leipzig 1915, jetzt in: *ders.*, Politisch-Pädagogische Schriften. Gesammelte Werke Band 4, Bern – München 1982, 7–250.
- Ders.*, 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.
- Ders.*, Die transzendente und die psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik, Jena 1900, in: *ders.*, Frühe Schriften. Gesammelte Werke Band 1, Bern 1971, 197–335. [*Scheler*, Die transzendente und die psychologische Methode]
- Ders.*, Krieg und Aufbau, Leipzig 1916, eingegangen in: *Scheler*, Max, Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre, Leipzig 1923/24, jetzt unter demselben Titel in: *ders.*, Gesammelte Werke Band 6, Bern – München 1963.
- Ders.*, Phänomenologie und Erkenntnistheorie, in: *ders.*, Schriften aus dem Nachlass. Band I. Zur Ethik und Erkenntnistheorie, Bern 1957, 377–430. [*Scheler*, Phänomenologie und Erkenntnistheorie]
- Ders.*, Versuche einer Philosophie des Lebens. Mit einem Nachwort von Robert Josef Kozljanič und zwei Anhängen zu Schelers Sympathie-Lehre, München 2018.

- Ders.*, Vom Ewigen im Menschen. Gesammelte Werke Band 5, Bern ⁴1954. [*Scheler*, Vom Ewigen im Menschen]
- Ders.*, Zur Rehabilitierung der Tugend, in: *ders.*, Abhandlungen und Aufsätze. Erster Band, Leipzig 1915, 3–38, dann aufgenommen in: *ders.*, Vom Umsturz der Werte. Erster Band, Leipzig 1919, 11–42.
- Schleußner*, Wilhelm, Deutsche Gebete. Wie unsere Vorfahren Gott suchten, Freiburg i.Br. 1916.
- Ders.*, Die minnende Seele. Mittelalterliche Dichtungen insbesondere aus dem Kreis der deutschen Mystik, Mainz 1921.
- Schlüter-Hermkes*, Maria, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis, in: *Hochland* 26 (1929), 529–539. [*Schlüter-Hermkes*, Die Gegensatzlehre Romano Guardinis]
- Schmucker-von Koch*, Joseph F., Autonomie und Transzendenz. Untersuchungen zur Religionsphilosophie Romano Guardinis, Mainz 1985.
- Schnädelbach*, Herbert, Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus, Frankfurt am Main 1971. [*Schnädelbach*, Erfahrung, Begründung und Reflexion]
- Simmel*, Georg, Das Wesen der Materie nach Kant's Physischer Monadologie, Berlin 1881, jetzt in: GSG 1, Frankfurt am Main 1999, 9–41.
- Ders.*, Die Gegensätze des Lebens und der Religion, in: *Das freie Wort*. Frankfurter Halbmonatsschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens, 4 (8/1904), 305–312.
- Ders.*, Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studie, Leipzig 1892.
- Ders.*, Goethe, Leipzig 1913, ⁴1921. Hier wird zitiert nach Leipzig 1913. [*Simmel*, Goethe]
- Ders.*, Kant. Sechzehn Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität (1904/³1913/⁴1918), in: GSG 9, Frankfurt am Main 1997, 8–226.
- Ders.* Kant und Goethe, Berlin 1906; dann unter dem Titel: *ders.*, Kant und Goethe. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung, Leipzig ³1916, jetzt in: GSG 10, Frankfurt am Main 1995, 119–166. [*Simmel*, Kant und Goethe]
- Ders.*, Kant und der Individualismus, aus: *Vossische Zeitung*, Königlich privilegierte Berlinische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen, Nr. 7, Morgenausgabe vom 6. Januar 1904, Feuilleton-Teil, Berlin, jetzt in: GSG 7, Frankfurt am Main 1995, 273–282.
- Ders.*, Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel, München – Leipzig ²1922. [*Simmel*, Lebensanschauung]
- Ders.*, Nachträge. Dokumente. Gesamtbibliographie. Übersichten. Indices, GSG 24, Berlin 2015.

- Ders.*, Philosophische Kultur. Gesammelte Essays, Leipzig 1911, hier zitiert nach: *ders.*, GSG 14, Frankfurt am Main 1996, 159–459. [*Simmel*, Philosophische Kultur]
- Ders.*, Rembrandt. Ein kunstphilosophischer Versuch, Leipzig 1916.
- Ders.*, Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus, München – Leipzig ²1920. [*Simmel*, Schopenhauer und Nietzsche]
- Sladeczek*, Franz, Zur Gegensatzlehre. Gedanken zu Guardinis Buch vom Gegensatz, in: Scholastik. Vierteljahresschrift für Theologie und Philosophie 3 (1928), 244–249. [*Sladeczek*, Zur Gegensatzlehre]
- Sombart*, Werner, Der moderne Kapitalismus, Bd. 1: Die Genesis des Kapitalismus, Bd. 2: Die Theorie der kapitalistischen Entwicklung, Leipzig 1902.
- Ders.*, 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.
- Ders.*, Deutscher Sozialismus, Berlin 1934.
- Ders.*, Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert, Berlin 1903.
- Ders.*, Vom Menschen. Versuch einer geisteswissenschaftlichen Anthropologie, Berlin-Charlottenburg 1938.
- Sommavilla*, Giudo, La filosofia di Romano Guardini, in: *Guardini*, Romano, Scritti filosofici. Volume Primo, Milano 1964, 3–132. [*Sommavilla*, La filosofia di Romano Guardini]
- Spadaro*, Antonio, Das Interview mit Papst Franziskus, Freiburg i.Br. u.a. 2013.
- Ders.*, Die Spuren eines Hirten. Ein Gespräch mit Papst Franziskus, in: *ders.* (Hg.), Jorge Mario Bergoglio – Papst Franziskus, Im Angesicht des Herrn. Gedanken über Freiheit, Hoffnung und Liebe, Bd. I, Freiburg i.Br. u.a. 2017, 7–31. [*Spadaro*, Die Spuren eines Hirten. Ein Gespräch mit Papst Franziskus]
- Speck*, Josef, Guardinis Gegensatzlehre und das sogenannte ‚dialektische‘ Denken in der Pädagogik, in: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 40 (1964), 89–115, 187–226.
- Speyer*, Wolfgang, Zwischen Traum und Wirklichkeit, Zeit und Ewigkeit. Der Mensch als das Wesen des „Zwischen“, Innsbruck – Wien 2014.
- Splett*, Jörg, Zum Person-Begriff Romano Guardinis, in: *Seidel*, Walter (Hg.), „Christliche Weltanschauung“. Wiederbegegnung mit Romano Guardini, Würzburg 1985, 80–109.
- Steinbüchel*, Theodor, Der Gegensatz, in: Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands 23/24 (1926–1928), 182.
- Ders.*, Der Gegensatz, in: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 5 (1928), 81.

- Štrukelj, Anton, Theologie und Literatur in Zwiesprache. Romano Guardini und Hans Urs von Balthasar, in: *IKaZ Communio* 47 (2019), 421–437.
- Teifke, Wilko, Offenbarung und Gericht. Fundamentaltheologie und Eschatologie bei Guardini, Rahner und Ratzinger, Göttingen 2012.
- Thurnher, Rainer / Röd, Wolfgang / Schmidinger, Heinrich, Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 3. Lebensphilosophie und Existenzphilosophie, München 2002. [Thurnher / Röd / Schmidinger, Lebensphilosophie und Existenzphilosophie]
- Thurnher, Rainer, Sören Kierkegaard, in: ders. / Röd / Schmidinger, Lebensphilosophie und Existenzphilosophie, 15–58. [Thurnher, Sören Kierkegaard]
- 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.
- Trütsch, Josef, Art. Intuitionismus, in: *LThK* 5 (1957), 740f.
- 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. [Voigt, Dionysos gegen den Gekreuzigten]
- Ders., Wirkliche Göttlichkeit oder göttliche Wirklichkeit? Die Herausforderungen der Gegensatzproblematik in Romano Guardinis latentem Gespräch mit Friedrich Nietzsche, Dresden 2017. [Voigt, Wirkliche Göttlichkeit]
- Volbehr, Theodor, Goethe und die bildende Kunst, Leipzig 1895.
- Wankmüller, Rike, Nachwort zur Farbenlehre, in: *Hamburger Ausgabe XIII*, München 2000, 613–640. [Wankmüller, Nachwort zur Farbenlehre]
- Wechsler, Fridolin, Romano Guardini als Kerygmatischer, Paderborn 1973.
- Wegwitz, Paul, Der Gegensatz, in: *Die Tat. Wege zu freiem Menschentum* 20 (1927), 561–565.
- Weininger, Otto, Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung, Wien – Leipzig 1903.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von, Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft, in: *Goethe, Johann Wolfgang von, Hamburger Ausgabe XIII*, München 2000, 539–555. [Weizsäcker, Einige Begriffe aus Goethes Naturwissenschaft]
- Weizsäcker, Viktor von, Rezension „Romano Guardini, Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten“, in: *Europäische Revue* 2 (1926/27), 133–134.

- Wenzl, Aloys, „Driesch, Hans“ in: Neue Deutsche Biographie 4 (1959), 125–126; online: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118527479.html#ndbc-content> (abgerufen am 19.5.2023).
- Weyer, Horst, Geschichte der Chemie. Band 2 – 19. und 20. Jahrhundert, Berlin 2018. [Weyer, Geschichte der Chemie]
- Wiesemann, Karl-Heinz, Zerspringender Akkord. Das Zusammenspiel von Theologie und Mystik bei Karl Adam, Romano Guardini und Erich Przywara als theologische Fuge, Würzburg 2000. [Wiesemann, Zerspringender Akkord]
- Wilhelm, Theodor, Der geschichtliche Ort der deutschen Jugendbewegung, in: Kindt, Werner (Hg.), Grundschriften der Deutschen Jugendbewegung, Düsseldorf – Köln 1963, 7–29. [Wilhelm, Der geschichtliche Ort der deutschen Jugendbewegung]
- Winterswyl, Ludwig A., Romano Guardini. Eigenart und Ertrag seines theologischen Werkes, in: Hochland 34 (1936/37), 363–383. [Winterswyl, Romano Guardini]
- Wölfflin, Heinrich, Kunstgeschichtliche Grundbegriffe. Das Problem der Stilentwicklung in der neueren Kunst, München 1915.
- 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.
- Wucherer-Huldenfeld, Karl, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis in ihren Grundlagen und Folgerungen, Wien 1968. [Wucherer-Huldenfeld, Die Gegensatzphilosophie Romano Guardinis]
- Wust, Peter, Romano Guardinis Metaphysik des Gegensatzes, in: Kölnische Volkszeitung 875 (28.11.1926) und 894 (5.12.1926).
- Zaborowski, Holger, Vermittelndes Denken. Romano Guardinis *Vom Geist der Liturgie* – ein Klassiker der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 60 (2018), 17–33 [Zaborowski, Vermittelndes Denken]; erneut publiziert 2024: Romano Guardini – ein Denker für heute? Zur Jahrhundertsschrift *Vom Geist der Liturgie*, 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, 29–45.
- Zander, Helmut, Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884 – 1945, Göttingen 2007.
- Zimmermann, Markus, Die Nachfolge Christi. Eine Studie zu Romano Guardini, Paderborn u.a. 2004. [Zimmermann, Die Nachfolge Jesu Christi]
- Zöller, Günther, Hegels Philosophie. Eine Einführung, München 2020. [Zöller, Hegels Philosophie]

Zucal, Silvano, Bonaventura nella formazione del pensiero di Romano Guardini con riferimento all' "Itinerarium mentis in Deum", in: *Studi francescani* 107 (2010), 423–472.

Ders., L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura, in: *Doctor Seraphicus* LIX (2011), 29–71. [*Zucal*, L'antropologia sapienziale di Romano Guardini alla scuola di San Bonaventura]

