

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 Neundörfer 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 Besonderung“ 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 Einzelnem 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 tituliert 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 Katholicismus, 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 (14.11.1954), 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, Niederholt-dorf, 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 leibt 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 1988, 93–115, 104.

65 Vgl. Brief von Martin Buber an Romano Guardini vom Februar 1963, Jerusalem, in: BSB 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 Gebrauchs). 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 Zweifelt 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 Gegensatzschwebe ‚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 Erfüllungsruhe *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 Gegensatzschwebe 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 „Gegensatzseinheit“, 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 erschienen es 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 Gegensatzdankern: Erich Przywara, Henri de Lubac (1896–1991), Gaston Fessard (1897–1978) und dem dialektischen Thomismus des Alberto Melloni 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 andererseits 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 hegeliatische 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 ungeschlossenen, 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.

