

Hermann Kunisch

Romano Guardini als Interpret

Ein Beitrag zum Wesen schöpferischer Arbeit

Romano Guardini hat sich immer als „Interpret“ gefühlt und hat einen Großteil seines literarischen Werks als eine lebenslang geübte „Interpretationsarbeit“ bezeichnet. Ja, man kann sagen, auch die nicht im engeren Sinn interpretatorischen Schriften haben einen ihrer Gründe in der subtilen Fähigkeit, Gesagtes auf seinen innewohnenden Sinn zu deuten, das in einem geistlichen, philosophischen oder dichterischen Text Verborgene ans Licht zu holen. Wie er einen Text befragt, ihm seine Meinung abgewinnt, das ist in jedem Fall überraschend und faszinierend. An seinem Beispiel kann man ablesen, wie notwendig, ergiebig, aber auch wie nobel das Handwerk, oder besser, die „Kunst der Interpretation“ sein kann.

Sinn und Berechtigung der Werkinterpretation

Grundlage und Rechtfertigung der heute vielfach verdächtigten Interpretation ist die nicht abzuleugnende Tatsache, daß die beiden vornehmsten Formen der das Dasein erhellenden Texte, die der Dichtung und der philosophisch-theologischen Forschung, Aussagen machen, wenn auch in je eigener Form, in der Dichtung als Bild und Gestalt, in der Wissenschaft analysierend, begrifflich klärend, unterscheidend. Aussagen aber dürfen und müssen nach ihrem Sinn befragt werden.

Das ist für die wissenschaftliche Darlegung einleuchtender als für das dichterische und künstlerische Anwesendmachen von bedeutender Gestalt. Dazu noch ein paar Verdeutlichungen, da ein großer Teil von Guardinis Interpretationen dichterischen Texten gilt. Dichtung als Kunst ist für sich und aus sich bestehende Gegenwärtigkeit, sich allein verantwortend in der Gültigkeit der unübersetzbaren Form, durch keine außerdichterische Instanz in Dienst zu nehmen, wodurch sie erst Sinn und Berechtigung gewänne. Die Aussage der Dichtung aber geschieht nicht als „Mitteilung“, sondern als „Ausdruck“, das heißt, innerhalb der Form, nicht außerhalb ihrer. Gottfried Benn drückt das so aus: „Die Form ist ja das Gedicht.“¹ Auf die in der Form und als Form vor sich gehende Aussage der Dichtung richtet sich die Interpretation.

Diese noch heute als legitim erscheinende Betrachtungsweise ergänzte und erweiterte, ohne deren berechtigten Kern aufzuheben, die biographische und geistesgeschichtliche Methode, die das einzelne Werk zu sehr als Beleg für menschliche und geschicht-

liche Zustände bewertet hatte und die heute durch eine soziologische Bewertung der Kunst erneuert wird, in der das Werk als Ausdruck gesellschaftlichen Daseins angesehen wird. In allen diesen Fällen bleibt die Einzelerrscheinung unerkannt, sie geht unter in einem Bezugssystem ihr wesensfremder Kategorien. Die moderne philosophische Phänomenologie hat den Blick auf die Gestalt und die Bedeutung der Einzelerrscheinung verstärkt. Man hat nicht zu Unrecht festgestellt, daß in der Dichtung, etwa bei Rilke, sich der gleiche, wenn auch auf einen anderen „Gegenstand“ bezogene Vorgang findet wie in der phänomenologischen Forschung².

Wir wissen längst, daß über solcher „Phänomenologie“ der historische und geistige Zusammenhang, in dem jedes Kunstwerk steht, nicht vernachlässigt werden darf. Nicht alles ist zu jeder Zeit möglich. Hölderlin wußte sich an einem genau bestimmten geschichtlichen Zeitpunkt stehend, dessen schicksalhaften Sinn zu deuten er sich berufen fühlte. Der „Grüne Heinrich“ Gottfried Kellers könnte noch nicht im 18. und nicht mehr im 20. Jahrhundert geschrieben sein. Der „Doktor Faustus“ von Thomas Mann setzt psychologische und historische Tatsachen voraus, die es im 19. Jahrhundert nicht gegeben hat. Ähnliches gilt von Rilkes „Duineser Elegien“ und den „Sonetten an Orpheus“, die an ein im 19. Jahrhundert noch unbekanntes Bewußtsein vom Dasein gebunden sind. Diese wenigen Beispiele, denen viele hinzugefügt werden können, müssen hier genügen. Es gibt in der Entwicklung der Kunst eine „Geschichte des Sehens“³, das heißt, es kann nicht zu jeder Zeit das gleiche „gesehen“ werden, weil die durch die geistige Lage bedingten Voraussetzungen sich wandeln.

Trotzdem, der Ursprung der Dichtung wie aller Kunst ist unableitbar, das künstlerische Vermögen unerklärbar. Man kann einzelne Themen und Formen aus dem zeitgenössischen Kontext erklären, das Ganze in seinem Sinn und seiner Gültigkeit ist nicht aus den biographischen, zeitgeschichtlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten zu verstehen. Das Kunstwerk ist nicht die Summe dessen, was sein Urheber weiß, empfindet, was seine Bildung, sein geistiges Bewußtsein oder seine Frömmigkeit ausmacht. Jedes Kunstwerk übersteigt seinen Hervorbringer. Es gibt in der Geschichte eindeutige Belege dafür. So etwa Stifter, dessen Privatperson, wie Klara Schumann feststellte, so wenig seiner Dichtung entsprach; so Bruckner, der in seiner symphonischen Kunst die religiösen und empfindungsmäßigen Möglichkeiten seines täglichen Daseins überholte; so auch Mörike, dessen angebliches Biedermeiertum die Erfahrung der Tiefe des Daseins nicht erklärt. Vergleichbares findet sich bei Rilke. Seine „Duineser Elegien“ sind weit mehr als das, was er in seinen Briefen dazu zu sagen wußte.

Dazu kommt, daß das dichterische Kunstwerk schon als Gestalt und Form mehr ist als sein nachweisbarer und aus der Zeit ableitbarer Inhalt. Die ganze „Bedeutung“ einer Dichtung, das, was erst durch die Verwandlung von Stoff in Form in Erscheinung tritt, erschließt sich erst einer Interpretation, die Aussage und Ausdruck umfaßt, und so auch auf das verweist und sichtbar macht, was jenseits des rationalen und historischen Verstehens im Geheimnis des Lebendigen besteht. Darin liegt ihr Sinn und ihre unaufhebbare Berechtigung.

Guardini als Interpret

Romano Guardini ist außerhalb der fachwissenschaftlichen Dichtungsdeutungen mit Interpretationen religiöser und dichterischer Texte hervorgetreten. Diese Tätigkeit, früh begonnen und bis in die letzten Jahre geübt, ist eine der liebenswürdigsten und überzeugendsten Seiten seiner Persönlichkeit. Viele seiner Arbeiten ruhen letztlich auf der Fähigkeit, einem sprachlichen Zeugnis seinen Sinn abzufragen. Wer spricht dort, was sagt er, was bedeutet das für das christliche Bewußtsein? Daraus geht schon hervor, daß die Interpretation nicht Selbstzweck ist, sondern bei Guardini einer größeren Aufgabe ein- und untergeordnet ist. Er blieb auch als Interpret Theologe. Nur gelegentlich erweitert sich die Befragung biblischer, philosophischer oder dichterischer Texte zu kleinen Kabinetttücken interpretatorischer Kunst, die über die Gewinnung geistiger Erkenntnisse hinaus den Reiz überzeugender Gestalt vermitteln.

Eine ursprüngliche Begabung zog ihn zu dieser besonderen Art des methodischen Ansatzes. Guardini besaß in hohem Maß das Talent, sprachlichen Ausdruck in seinem Ineinander von „Gehalt und Gestalt“ wahrzunehmen, seine Schichtung in verschiedenen Bedeutungsebenen bloßzulegen. Er hat auch unter den philosophischen und theologischen Autoren solche bevorzugt, deren Äußerungsweise der dichterischen zum mindesten verwandt ist: Platon-Sokrates, Augustin, Bonaventura, Pascal. Das Formgefühl des Romanen machte ihn empfänglich für künstlerische Gestalt. Er war im Hinblick auf Dichtung, was Albrecht Goes von sich bekannte, „ein vom Vers Getroffener und nach dem Gedicht Verlangender“⁴. So bildete sich bei ihm „die Lust an der Interpretation als solcher“⁵ zu einem Hauptantrieb seines Schaffens aus. Er übte dieses Handwerk aus auch als Freude an solchem Tun.

Zu dieser Richtung seines Wesens kam ein äußerer Anlaß, der ihr inneres Gewicht und äußere Berechtigung vermittelt. Es ist kaum angängig, hier von „Zufall“ zu sprechen. Solche Einwirkungen oder Einflüsse kommen zustande, weil sie in dem Beeinflußten notwendig waren und seine innere Verfassung eben zu diesem Zeitpunkt bereit und fähig war, sie in Leistung umzusetzen. Einige Jahre nach dem Ersten Weltkrieg erhielt der in Bonn für systematische Theologie habilitierte junge Theologe aus den Bedürfnissen der Zeit heraus einen Lehrauftrag für „Religionsphilosophie und christliche Weltanschauung“ an der Berliner Universität. Als „ständiger Gast“ der Philosophischen Fakultät hat er diese Tätigkeit bis zu seiner Entlassung durch das nationalsozialistische Regime 1939 mit wachsendem Erfolg ausgeübt. Max Scheler war es, der dem vor dieser Aufgabe zunächst hilflos Dastehenden den Rat gab, den vagen Begriff der „christlichen Weltanschauung“ dadurch zu präzisieren, daß er am Beispiel großer religiöser Gestalten zu fassen versuche, wie es sei, wenn jemand „glaube“⁶.

So konnte sich die Begegnung und gegenseitige Durchdringung seiner Begabung und Neigung zur „Interpretation“ mit dem öffentlichen Auftrag in fruchtbarer Weise vollziehen. Das Ergebnis waren die zumeist aus seinen Vorlesungen hervorgegangenen Deutungen Augustins, Kierkegaards, Pascals, Bonaventuras, Dantes, deren Mitte die

Klarlegung des Weltverständnisses, der Glaubenssituation und ihres Verhältnisses zur christlichen Offenbarung darstellt. Es war folgerichtig in jeder Beziehung, wenn Guardini in den Kreis seiner Betrachtungen auch solche Gestalten einbezog, die auf den ersten Blick außerhalb des eigentlichen christlichen Bewußtseins stehen, und deren „Botschaft“ – nennen wir es einmal bewußt provozierend so – zunächst nicht oder nicht vornehmlich christlicher Art ist: Die Dichter Hölderlin, Dostojewskij, Rilke und weniger einläßlich Mörike und Raabe, dessen „Stopfkuchen“ er in einer seiner köstlichsten Studien überraschend gedeutet hat. Eine Art Vermittlung der beiden Gruppen, zwischen denen Guardini vielfache Beziehungen aufdeckt, stellt der Sokrates dar; was die Weise der Interpretation, aber auch das Gewicht der Einsichten angeht, eine mustergültige Leistung. Was ihn an den Äußerungen der nicht eigentlich denkerischen Schöpfer anzog, war das Verhältnis, in dem ihre Aussagen zu den Inhalten der Offenbarung stehen. Grundsätzlich ausgedrückt, das Verhältnis von Glaube und religiöser Erfahrung, ein Problem, dessen Lösung immer im Mittelpunkt von Guardinis theologischen Bemühungen gestanden hat. Neben den exegetischen großen Versuchen über die genannten Dichter stehen deshalb grundsätzliche Darlegungen über Offenbarung, Glaube und religiöse Erfahrung in gleichzeitigen Studien, gesammelt in dem noch heute bemerkenswerten Sammelband „Unterscheidung des Christlichen“. Eine zweite, die großen Interpretationen begleitende Reihe der Studien galt der Eigenart des Künstlerischen, insbesondere seiner Beziehung zum Religiösen, daneben auch dem Handwerk der Interpretation.

Neben der Literatur- und Kunstwissenschaft nehmen sich Philosophen der Deutung von Dichtung an und betreiben das Geschäft der Interpretation mit Eifer und oft in herausfordernder Weise. Das hängt mit dem das Wesen des Kunstwerks begründenden Tatbestand zusammen, daß Kunstaussage Daseinserhellung ist, in anderer Weise allerdings als die philosophische und wissenschaftliche Durchdringung der Welt, nämlich nicht in begrifflicher Analyse, sondern im Bild, als Figur und Hieroglyphe, in der Gestalt, die keine äußere Zutat bedeutet, sondern die notwendige und unübersetzbare Weise ist, in der das Anwesendsein des Menschen im Gesamt des Existierenden, der „Gehalt“ einer Dichtung, in Erscheinung tritt und die „Tiefe im Antlitz der Welt“ sich öffnet⁷. Aber, darauf kommt es hier an, es gibt etwas Gemeintes, das vernommen und angenommen werden soll. Dieses ist in großer Dichtung zumindest derart, daß es nicht nur das Gefühl und den Sinn für Gebildetes, Geformtes berührt, sondern auch die geistige, auf Erkenntnis gerichtete Kraft herausfordert. Dichtung ist, darin liegt ihre Auszeichnung und ihre Schwierigkeit, ein Ineinander von sinnlicher Gegenwärtigkeit und geistiger Bedeutung.

Diese Eigenart der dichterischen Äußerung verlockt naturgemäß den Philosophen, zu klären, wieweit das Gemeinte kritischer Nachprüfung standhält, oder anders gesagt, ob das im Bild sich Darstellende beanspruchen kann, als „Wahrheit“ zu gelten, und wie die sich so bekundende „Wahrheit“ zu beurteilen ist. Vor allem muß ihn die Frage bedrängen, ob die sich in der dichterischen Gestalt offenbarende Wahrheit anderer Art

ist als die vom Philosophen gesuchte, ob also Dichtung als „Lichtung“ des Daseinsgrunds das Recht hat, neben der Philosophie zu bestehen, oder ob sie als ein schönes und unverbindliches Spiel übergangen werden kann. Es hat seit Plato bis Kierkegaard und seinen Nachfolgern solche Auffassungen gegeben.

Der große Fall philosophischer Bemühung um die Deutung von Dichtung – sehen wir ab von einzelnen wie Otto F. Bollnow, Franz Joseph Brecht, Hans G. Gadamer, Helmut Kuhn und anderen, ferner von den gelehrten Dichtern, bei denen die kunsttheoretischen Anstrengungen fast gleichwertig neben ihrer dichterischen Arbeit stehen, wie Paul Valéry, T. S. Eliot und Gottfried Benn – ist neben Guardini *Martin Heidegger* in seinen Versuchen zu Johann Peter Hebel, Hölderlin, Rilke. Hier versagt allerdings – darin sind seine Arbeiten sowohl von denen Guardinis wie von denen der anderen genannten Philosophen unterschieden – der Begriff der „Interpretation“, weil Heideggers Blick nicht zunächst der von ihm gewählten dichterischen Person gilt, sondern er diese zum Anlaß nimmt, seine eigene Philosophie zu präzisieren und weiterzuführen. So werden etwa die Grundfragen, denen sein Interesse gilt, die Entdeckung der Welt, das Erfahren des „Abgrunds“ des Daseins, das Bestehen des Menschen als „Gespräch“ oder der Prozeß der Entstehung des „Werks“ geklärt. Heideggers „Erläuterungen“ zur Dichtung sind weniger dem Gegenstand dienende Interpretation als philosophische Primärtexte, die selbst wieder der Interpretation bedürfen.

Anders Guardini. Sein Blick ist – im Goetheschen Sinn – „reiner“, dem Gegenstand wartender, hörender, liebender zugewandt. „Ehrfurcht“ war die Grundlage seines Denkens. Allerdings letztlich geht es auch ihm, wie Heidegger, weniger um Wesensdeutung der von ihm untersuchten Gestalten als um Klärung der ihn beschäftigenden theologischen und philosophischen Fragen. Dennoch, die religiösen Denker und existentiellen Dichter sind mehr als Anlaß zur Vertiefung oder Konkretisierung eigener Positionen; sie bleiben in ihrer Eigengesetzlichkeit bewahrt, ja sie werden mit deutlicher Zuneigung – vor allem Dante, Hölderlin, Dostojewskij und Mörike, weniger Rilke – umworben und aus innerem Einvernehmen seinen Bemühungen einbezogen. Generosität, eine nach Theodor Haecker seltene Erscheinung unter Deutschen, und die Fähigkeit, zu bewundern und zu verehren, verleihen diesen Darstellungen einen fast südlichen Charme. Man spürt, daß er in dem geliebten Garten in Isola Vicentina und der von Palladio gebauten Landvilla seiner Familie zu Hause war und daß, wie er in einer kleinen, reizvollen Dankrede 1963 gesagt hat, er durch das „stille Anwesendsein“ der geliebten Bäume in Isola Vicentina „Förderung des Geistes“ erfahren habe, daß dort die Gedanken seiner Vorlesungen und Bücher „entstanden und gereift seien“⁸.

Dennoch dringt auch bei ihm sein „Auftrag“ gelegentlich in sein deutendes Unternehmen ein, in die Suche nach dem, was in der Annahme der Offenbarung geschieht, wie heute religiöse Erfahrung sich zu der glaubenden Antwort auf den Anruf Gottes in Jesus Christus verhält, und dergleichen mehr. Das kann ihn dann zu einer Überanstrengung der zugrunde liegenden Texte verleiten, wie es besonders in dem sonst so liebenswerten Buch über Mörike der Fall ist.

Grundsätze der Interpretationskunst Guardinis

Bei Guardini findet sich wenig grundsätzliches Nachdenken über Vorgang und Aufgabe des Interpretierens. So muß man seine Meinung über die Interpretation aus den Vor- oder Nachworten seiner Bücher entnehmen, den Vorgang selbst dem von ihm eingeschlagenen Deutungsprozeß. Er gewann sein Verfahren aus der „Sache“, den sich ihm anbietenden Werken, nicht aus methodischen Spekulationen. Nur einmal hat er sich zusammenhängend über sein Verfahren der Auslegung geäußert. Das geschieht in den seinem Mörike-Büchlein angefügten „Bemerkungen über Sinn und Weise des Interpretierens“⁹ und auch dort nur skizzenhaft. Er tat lieber, statt darüber Auskunft zu geben, wie er etwas tat. Das zu erkennen, überließ er dem Leser. Guardini hat sich auch seltener als Heidegger, Gadamer, Weischedel, Helmut Kuhn oder Haecker grundsätzlich zur Theorie der Kunst geäußert; eigentlich nur in dem kurzen Vortrag über das „Wesen des Kunstwerks“ und in zahlreichen Einzelbemerkungen in den interpretierenden Büchern.

Interpretation ist also für Guardini Voraussetzung eines umfassenden Bemühens und Mittel zu einer Erkenntnis nicht eines einzelnen Textes, sondern zur Erfassung dieses Werks in seiner Zeugnischaft für ein philosophisches oder theologisches Phänomen. Daher sind seine Bücher über Dante, Hölderlin, Dostojewskij, Rilke, Mörike nicht Darstellungen künstlerischer Gesamterscheinungen, wie diejenigen über Sokrates, Augustin und Pascal nicht Deutungen der geistigen oder religiösen Physiognomie sind. Es werden immer nur einzelne, wenn auch zentrale Züge des Gesichts herausgehoben. Die Titel der Bücher verraten deutlich den Ansatzpunkt der Untersuchung: „Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben“, „Christliches Bewußtsein“ (Pascal), „Der innere Vorgang in seinen (Augustins) Bekenntnissen“, „Weltbild und Frömmigkeit“ (Hölderlin), „Deutung des Daseins“ (Rilke), „Gegenwart und Geheimnis“ (Mörike). Wenn dabei dennoch in einigen Fällen (vielleicht am deutlichsten bei Hölderlin) ein Grundriß der gesamten Gestalt herauskommt, so liegt das daran, daß der Frageansatz die Mitte der Existenz des Betrachteten traf. Dies wurde oft von den Fachwissenschaften als Ärgernis empfunden, was zu grotesken Fehldeutungen führen konnte. Die kleine Studie über den „Stopfkuchen“ Wilhelm Raabes wurde als „wissenschaftlich unerheblich“ bezeichnet. Angesichts solcher Dinge fragt man sich bitter oder erheitert, je nach der Gunst oder Ungunst der Stunde, was denn eigentlich „Wissenschaft“ sei.

Fragen wir nun im einzelnen nach Veranlassung und Durchführung von Guardinis Interpretationsverfahren. Gedrängt wurde er zur Beschäftigung mit den von ihm behandelten Werken durch die Begegnung mit einer großen Gestalt. Dabei müssen wir wieder, wie bei der Anregung durch Max Scheler, bedenken, daß sich hier ein mehrschichtiges Ereignis kundtut: Jemand oder etwas begegnet dem der geistigen Überlieferung offen Zugewandten, der über eine Fülle von Gelesenem, Gesehenem

und Wahrgenommenem verfügt; es begegnet ihm, weil er seiner zu dieser Stunde bedarf; das innere Bedürfnis regt sich, da ein als notwendig empfundenes Gegenüber geahnt wird. Zufall nur in einem wesentlichen Sinn: es fällt einem zu, was einem gerade nötig ist. Am Anfang der Auseinandersetzung mit einer geistigen Gestalt steht bei Guardini immer das Angerührtsein, das Betroffensein von Größe, Intensität und Wertfülle. Das verleitet zu immer neuem Umgang. Wenn Guardini von etwas entscheidend angerührt war, zwang ihn die Redlichkeit seiner Natur, die Leidenschaft des Erkennenwollens zu immer neuen Ansätzen. Seinen Büchern, die Ergebnis von Begegnung sind, geht eine lange Vorbereitung voraus. Mehr, er verlangt die „Hinordnung des Lebens“ auf den ihm zugestoßenen Gegenstand. „Entscheidend für das Verhältnis zur geistigen Schöpfung ist die Begegnung mit dem großen Werk. Diese aber erfordert eine Konzentration der Kraft, ja sogar eine Hinordnung des Lebens, die mit der wachsenden Zahl der Werke immer schwerer wird. Und doch ist sie nötig – denn wie soll man innewerden, was Kunst ist, wenn man nicht das große Kunstwerk erfahren hat? Wird doch auch hier, wie in allen entscheidenden Dingen das Eigentliche nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten bestimmt.“ „Große Form zu erfassen, fällt aber schwer, weil sie eben groß ist. So kann die Begegnung mit ihr nur Frucht einer langen Vorbereitung sein. Man muß lange warten, ehe sie sich schenkt.“¹⁰

Es ist ein Äußerstes an Ernst und Verantwortung, das man wahrnehmen muß, wenn man sich mit Guardini einläßt. Es handelt sich hier weder um genießerische Hingabe noch um unverbindliche Neugier, im Gegenteil, um existentiellen Ernst. Interpretation als Wesensdeutung, als Antwort auf eine Herausforderung. Daher beschränkt sie sich nicht auf Beschreibung, Klärung (obwohl auch das schon viel wäre), sondern führt darüber hinaus zur Stellungnahme. „Was ist das?“, „Wer bist du?“, und vor allem „Wie komme ich mit dir zurecht?“: das sind die Fragen Guardinis. In ihnen liegt der Grund für das Ärgernis, das er zuzeiten in der Fachwissenschaft erregt hat. Gewiß, wir leugnen es nicht, hier deutet sich eine Gefahr an: das Abhängigmachen des zu erkennenden Phänomens von eigenen Wünschen und Forderungen. Ein als Antwort auf Begegnung aufgefaßtes und geleistetes Tun bedarf der Treue und Wachsamkeit. Das ist bei Guardini auf seinen besten Seiten in ungewöhnlichem Maß geleistet.

Wenn Begegnung mit großen Gestalten Anlaß der „Interpretationsarbeit“ ist, so bedeutet das, daß die Auswahl der Gegenstände von der Eigenart des Deutenden bestimmt ist. Er fragt, wo er angerührt wird und Antworten erwarten kann. Ein schwierig zu entschlüsselnder Zirkel: der in einer bestimmten Lebensbewegung Stehende erfährt die Notwendigkeit, etwas zu kennen, und begegnet gerade dem Jemand, den er fragen kann, und gewinnt Antwort. Aus der Vielzahl des ihm Bekannten wird plötzlich eines ihm wichtig, als ob er nur dieses immer gemeint hätte. Wir sprachen schon davon, daß „Zufall“ für dieses Geschehen kein zutreffender Ausdruck ist. Guardini sprach davon, daß man Witterung haben müsse für das, was einem zugewie-

sen ist. Das schließt nicht aus, daß dennoch, bedingt durch äußere Umstände – Herkunft, Bildungsweg, Wohnort und Landschaft – Zufälligkeiten bemerkbar werden. So ist dem in Berlin und Süddeutschland Wohnenden die Westfälin Annette v. Droste-Hülshoff unbekannt geblieben. Bei ihr hätte er mehr als bei Mörike jene Qualität des Daseins entdecken können, die aus dem „Urbereich“ heraufblickt. Andererseits ereignet sich das schwer Erklärbare, daß er bei aller Anerkennung der Größe Goethes an diesem Dichter vorbeigegangen ist. Er hat ihn nie recht zu Gesicht bekommen und sich nie gründlich mit ihm eingelassen. Das sind Unbegreiflichkeiten, die wir hinnehmen müssen. Sie haften allem Lebendigen an.

Guardini überließ sich der Witterung, indem er nach dem ihm Zugefallenen „hinfühlte“ als nach dem, das sein Eigentum war. „Man muß wittern, welche Dichtung einem im tiefsten zugewiesen ist: ob Homer oder Shakespeare, Vergil oder Goethe. Muß nach ihr hinfühlen, auch wenn sie noch so verschlossen dasteht. Aus dem Zusammentreffen mit Menschen, aus den Geschehnissen des Lebens muß man Hinweise auf das umworbene Werk gewinnen, bis es Zeit wird und seine Gestalt sich erschließt.“¹¹ Ist das nicht zu hoch gegriffen? Nein; es zeigt, wie eine über die Tatsachen hinausgehende Wissenschaft aus der Mitte der Existenz, unabhängig von Absichten und Zwecken, ihren Ursprung nimmt und nur von dort her verantwortet wird.

Das heißt, es besteht ein existentieller Zusammenhang zwischen dem Interpreten und seiner sich ihm anbietenden Aufgabe. Ein so gewonnener Gegenstand verlangt eine Behandlung, die von dieser Situation bestimmt ist. Ja, noch intensiver: „Die Maßstäbe dieser Interpretation aber werden durch die Lebensentscheidungen des deutenden Menschen selbst bestimmt“ (Pascal, 19). Diese dem in mancher Hinsicht vielleicht notwendigen Wissenschaftsbetrieb enthobene Einstellung zu seiner Aufgabe, die letztlich eine religiöse Entscheidung und Anheimgabe an die Heilsgewißheit der Offenbarung ist, gibt dem so auf sich gestellten Guardini die fast heitere Überlegenheit gegenüber „selbst nicht glaubenden Psychologen, Philosophen und Historikern“.

Die so gehandhabte Interpretation verlangt nicht nur Treue und Wachsamkeit, sondern sie ist „*Stellungnahme*“, die „nicht geringe Verantwortung auferlegt“ (Rilke, 14). Verantwortung insofern, als die Gefahr subjektiver Umdeutung nahe liegt. Ihr zu entgehen ist nur möglich durch die aus dem Gefühl der Verantwortung heraus geforderte Genauigkeit, Sachlichkeit und intellektuelle Wachsamkeit, mit der der Gegenstand rein dargestellt wird, so daß er in der erkennenden Wiederholung ganz als der erscheint, der er sein will und soll. Alle deutende Bemühung steht in dieser Spannung zwischen dem Gebundensein an die mit der eigenen Existenz gegebenen Voraussetzungen und dem Hingeordnetsein auf die ihr Recht fordernde Sache. „Und wenn es denn schon bei der Erkenntnis eines anderen Menschen ohne Stilisierungen nicht abgeht, so sollten es möglichst nur die sein, die mit den Augen und den Empfindungsvoraussetzungen des Betrachtenden selbst gegeben waren“ (Pascal, 22).

Hier kommt das Problem des Interpreten Guardini zum Vorschein in seiner noblen Unbedingtheit und den innewohnenden Gefahren. Einwände vor allem gegen

die Dante- und Mörike-Deutungen haben hier ihren Grund. Der Mörike Guardinis entfernt sich infolge der Blickrichtung des Interpreten in einer Weise von dem Urbild, die weniger dieses erkennen läßt als die Absicht des Verfassers. Das trifft auch dann zu, wenn man anerkennen muß, daß die Interpretation einzelner Gedichte oder Szenen von Dante oder Mörike bisher völlig Übersehenes ans Licht bringen oder Bekanntes neu sehen lehren, wie etwa in der „Schönen Buche“ Mörikes. Die Hellhörigkeit, das Organ für Schönheit, die Intensität der Erfassung von Sinn vermögen für Einzelheiten ergiebig zu sein, auch wenn der Blick auf das Ganze von dem Anlaß der Deutung eingeengt ist. Diese Einschränkung trifft, und darin zeigt sich die Größe dieser Arbeiten, für den „Hölderlin“, „Dostojewskij“ und „Rilke“ nicht zu. Aufs Ganze gesehen treten hier die Erscheinungen rein heraus. Das gilt wohl auch von den Deutungen Augustins und Pascals, wenn man den von der „Begegnung“ geforderten Ausschnitt anerkennt. Der aber trifft, da der existentielle Vorgang so genau und wachsam vollzogen wird, die Mitte dieser Gestalten. Von hier aus wird dann das Wesentliche sichtbar.

Wenn Interpretation betrieben wird als aus Lebensentscheidung hervorgehendes und von Verantwortung geleitetes Tun, dann kann es nicht anders sein, daß durch sie Erkenntnisse gesucht und zutage gefördert werden, die mit der geistigen Besonderheit des sie Treibenden notwendig verbunden sind. Das heißt im Fall Guardinis, daß der philosophierende Theologe nach „philosophischer Erkenntnis“ verlangt (Rilke, 421). Anders ausgedrückt, es geht ihm nicht um historische oder philologische Einsichten. Die geistesgeschichtlichen und biographischen Bedingungen eines Werks interessieren ihn nicht; er informiert sich über sie aus der wissenschaftlichen Literatur und benutzt sie, soweit sie ihm dienlich sein können. Das besagt aber nicht, daß nicht an entscheidenden Stellen eine Gestalt auch als Repräsentant charakteristischer Zeiterscheinungen gesehen wird. So Rilke in dem Nachwort der Elegien-Interpretationen als Zeuge für die Entpersönlichung des Menschen der „Neuzeit“, nachdem der Begriff der Person in der gedanklichen Entwicklung nach der Renaissance überanstrengt worden war.

Im allgemeinen aber ist das, was hier am Werk ist, der Blick und die Absicht des Philosophen, der nach dem fragt, was ein Vorgang, ein Werk an Sinn vermittelt ohne Rücksicht auf historische oder biographische Zusammenhänge. So läßt er bei der Sokrates-Gestalt der platonischen Dialoge das geschichtliche Verhältnis zu Plato außer acht. Er fragt nach den dort formulierten Wahrheiten, die das Leben des Abendlandes mitbestimmt haben; in dem besonderen Fall: was hat dieser dort sprechende Sokrates, ganz gleich, wer er historisch war, vom Tod und von der Unsterblichkeit gewußt, und „wie ihm angesichts des Todes sein Leben erscheint, und wie er das Ende besteht“. Wonach gefragt wird, ist, wie in einem hervorragenden Beispiel das Phänomen des Sterbens und des Todes und seiner Bewältigung aussieht. „Die Frage, was vom Inhalt der vier Schriften im historischen Sinn sokratisch oder platonisch sei, wird also von dieser Arbeit nicht gestellt.“ Weiter: „Die Absicht der Arbeit geht auf eine philosophische Interpretation, die erfahren will, was Platon denkt; aber nicht um seine Gedanken historisch festzustellen und abzuleiten, sondern um, von ihm geführt, der Wahr-

heit selber näher zu kommen“ (Sokrates, 15, 16, 17). Dabei wird ein Verfahren geübt, das aufgrund einlässlichen Umgangs mit den Texten „mit Geist und Herz“ zu verstehen sucht, was da spricht. Der tiefste Anlaß solchen Fragens außerhalb der historischen Tatsachen ist, wie er in seinen letzten Jahren bekennt, „die Sorge um Gott“.

Auch hier birgt Guardinis interpretatorisches Vorgehen eine Gefahr in sich, die er einsah, aber zu korrigieren nicht gewillt war. Solche Änderung hätte bedeutet, sich von sich selbst zu trennen, sich selbst zu widerrufen oder gar aufzugeben. Er mußte das Risiko auf sich nehmen und darauf vertrauen, daß die Intention und Richtung seines Fragens etwaige Verluste aufzuheben vermöchte. Es ist in der Tat so, daß durch das Unbeachtetenlassen der ein literarisches Werk umgebenden geistesgeschichtlichen Vorgänge in Hinsicht auf das, was Guardini zeigen wollte, kaum wesentliche Einbußen festzustellen sind. Souverän berief er sich im Fall Hölderlins darauf, daß „die einsame Gestalt des Seher-Dichters nicht Ausdruck der geistigen Zeitsituation ist“¹², und ließ unberücksichtigt, daß die Ausdrucksmittel des jungen Hölderlin der Geschichte des Stils, der literarischen Tradition verpflichtet sind, dabei in Kauf nehmend, daß er etwa in den frühen Tübinger Hymnen Hölderlins Ausdruck zu eindeutig nahm, wenn er den „Einfluß“ Klopstocks oder Schillers unberücksichtigt ließ. Sein Einwand solcher Kritik gegenüber wäre aber gewesen, daß Hölderlin mit Hilfe der beiden nur formulierte, was an Erfahrung und Empfindung das Seine war.

Ähnlich verhält es sich im Fall Dantes, dessen umfassende Auseinandersetzung mit der Bildungs- und Erkenntnisfülle seiner Zeit den Interpreten nicht hinderte, die Aussage absolut zu nehmen, das heißt auf den Grund vorzustößen, wo das Überkommene und Eigene eine unauflösbare und für sich einzusehende Einheit bilden. Ihm kam es darauf an, zu zeigen, wie in der „Vision“ das Überkommene seiner Erfahrung aus dem Ursprung eingeschmolzen wurde (Landschaft der Ewigkeit, 253 f.). Das gleiche gilt für seine Auslegung der Duineser Elegien Rilkes, bei denen die Beachtung der bildungsmäßigen und geistigen Voraussetzungen – falls es solche in einem entscheidenden Sinn hier überhaupt gibt – keinen Einfluß auf die Erkenntnis dieses Werks gehabt haben würde. Es gab hier kaum eine andere Möglichkeit als die, sich nur mit dem Text einzulassen in einer Zwiesprache, die keinen Mithörer duldet.

Etwas anders liegen die Dinge bei der Interpretation von fünf Gedichten Mörikes. Die Auswahl ist von der Frage bestimmt, ob die Naturempfindung des Dichters, der dem immer lesenden Guardini plötzlich merkwürdig geworden war, von dem, was er im Anschluß an Rudolf Otto das „Heilige“ oder das „Numinose“ nannte, von dem Mächtigkeitscharakter des Daseins berührt sei. Daran ist richtig, worauf Guardini mit Nachdruck verweist, daß Mörike kein „Idylliker“ sei. Das Abgründige seines Wesens war zwielichtig und wußte von den „Nachtseiten der Natur“. In der Vollkommenheit der Form, der sichtbar gewordenen Innerlichkeit „öffnet sich eine Tiefe, aus der es wie vom Urbereich herauf blickt“ (Mörike, 13). Das gilt von den durch Guardini von seiner Frage her ausgewählten Gedichten, läßt aber eine andere Schicht der Natur Mörikes, die von der Antike faszinierte, anakreonthische außer acht. Dadurch übersieht

er wohl auch in dem Sappho-Gedicht Züge menschlicher Unmittelbarkeit und weiblicher Fühlweise.

Guardinis Interpretationsarbeit geht – und damit verweisen wir auf eine vielleicht noch entscheidendere Eigenart seines Verfahrens – auf *philosophische Erkenntnis* aus. Das heißt, daß in ihr, auch was Dichtung angeht, die Frage gestellt wird, ob das Gesagte *wahr* ist. Das ist wieder ein ungewöhnlicher Anspruch, dem sich die fachliche Dichtungswissenschaft im Ganzen versagt hat. Diese Reserve ist nicht schlechthin unverständlich oder kurzsichtig. Man kann wenigstens zunächst einmal das Recht bestreiten, im Hinblick auf die Hymnen und Elegien Hölderlins, die Elegien und Sonette Rilkes, den Goetheschen „Faust“, den „Grünen Heinrich“ Gottfried Kellers, den „Nachsommer“ Adalbert Stifters zu fragen, ob das über die Götter, das Streben des Menschen, die Liebe, die Kunst, die Erziehung, den Weltzustand Gesagte wahr oder falsch ist. Zumal, was die subtilste Form der Dichtung angeht, die Lyrik. Ist sie mehr als in der „schönen Gestalt“ anrührende Gegenwärtigkeit, die anderes aussagen will, als daß ein Augenblick kostbar oder selig oder unendlich oder tiefste Trauer sei? Noch fraglicher wird der Anspruch, demgegenüber, was „selig in ihm selbst“ „scheint“, die Frage nach der „Wahrheit“ zu stellen, wenn damit verbunden ist, daß der Hörende das Gesagte annehmen oder die Nachfolge verweigern muß. So muß in allem Ernst gefragt werden: Gibt es der Dichtung gegenüber das Recht und vielleicht sogar die Pflicht der Unterscheidung und Entscheidung? In Kürze: Ja!

Natürlich ist die existentielle Stellungnahme verschiedener Qualität und Dringlichkeit je nach dem Gegenstand, eine andere also Hölderlins „Brot und Wein“, oder den „Duineser Elegien“, oder dem „Faust“ gegenüber als etwa vor Mörikes „Weylas Gesang“ oder dem „Verlassenen Mägdlein“. Aber schon diese beiden letzten Beispiele liegen nicht auf der gleichen Ebene; das letztere rührt erregender an menschliches Schicksal als das erste, wenn auch das Orplid-Gedicht, auch wenn es fast „von nichts“ handelt, Offenbarung einer immer wieder aufscheinenden Qualität des Daseins ist. Beide aber sind eben doch innerhalb ihres Seins „als Schönheit“ auf „Wahrheit“ bezogen.

Man täusche sich nicht. Der Sachverhalt und die daraus sich ergebenden Fragen sind vielschichtiger und undurchsichtiger, als sie auf den ersten Blick erscheinen. Jede lebendige Gestalt – und ein lyrisches Gedicht ist eine solche – ist sowohl offenbarend, sich aufschließend und kundtuend, wie sich in sich verschließend und darin Geheimnis. Das aber will, in aller Behutsamkeit und Ehrfurcht, wie sie der Kunst gegenüber immer geboten sind, befragt und gedeutet werden. Es stellt uns uns selbst gegenüber und fordert damit tiefere Schichten in uns heraus als das Genießen oder auch das bloße Betrachten. Es gibt der Kunst gegenüber keine Unverbindlichkeit. Das ist nicht nur die Überzeugung Guardinis. Seit den Griechen ist das „Betroffensein“ die Grundantwort auf das Angeredetwerden durch die vollkommene Gestalt.

Bei Guardini heißt es im Vor- und Nachwort zu der Interpretation der „Duineser Elegien“ von Rilke: „Ein dichterisches Werk ist nicht nur Ausdruck, sondern auch Aus-

sage. Jede Aussage steht aber vom Wesen her unter dem Maßstab der Wahrheit.“ Es ist nicht entscheidend, „ob Rilkes Verheißungen persönlich glaubwürdig, sondern ob seine Aussagen in sich richtig seien“. Oder: „Daß der Dichter nicht nur gefragt werden darf: Was sagst du über das Dasein aus? – sondern auch: Ist das, was du sagst, wahr?“ (Rilke, 23, 22, 421).

Solche Einstellung der Dichtung gegenüber erregt bis heute Anstoß. Guardini hat gerade mit seiner in Vorlesungen vorbereiteten Rilke-Deutung heftigen Widerspruch erfahren; aus sehr verschiedenen Gründen, deren unglaublichster eine unverbindliche sentimentale Auffassung von dem Dichter als einer Art unangreifbarer Instanz des Schönen war und vielleicht noch ist. Ein ernsthafterer Einwand wird von der Seite einer Weltgläubigkeit erhoben, die ein neues Lebensevangelium durch christliche Vorstellungen entwertet sieht.

Guardini hat während seiner Lehrtätigkeit in Tübingen öffentlich geantwortet und seinen Standpunkt mit einer bei ihm nur selten so ausdrücklich geäußerten Entschiedenheit verteidigt¹³. Es gab Überzeugungen, von denen der sonst so irenisch gesinnte Theologe kein Jota preiszugeben gewillt war. Das waren Augenblicke, in denen der Kern seiner geistigen und religiösen Existenz sichtbar wurde. In dieser Entgegnung wies er zunächst den Einwand zurück, da Rilke andere Überzeugungen habe als der christlich-katholische Kritiker, dürfe er nur aus ihnen heraus beurteilt werden. Demgegenüber betonte er, daß eine Beurteilung ausschließlich aus dem Dichter selbst der „Wahrheit“ Unrecht tue; ein Dichtwerk gehe nicht im Bloß-Literarischen auf. So stelle Plato „Homer unter den Maßstab der philosophischen Wahrheit“.

Die größere Leidenschaft entfaltete Guardini in der Verteidigung des Rechts der Beurteilung vom Christlichen her. Der von der Wahrheit des Christentums Überzeugte habe „nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, von ihr aus die Dinge zu beurteilen“. Das tun auf ihre Weise auch andere, wenn sie urteilen nach „ihren Maßstäben, die für sie feststehen“. Zum Schluß bezog er eine grundsätzliche Stellung oberhalb der widerstreitenden Meinungen, als er in der ihm in solchen Augenblicken eigenen Souveränität seine Haltung theologisch begründete aus der Situation des der „Offenbarung“ im Glauben Antwortenden¹⁴. Er gab seinen Hörern zu bedenken, daß das von einem christlichen Philosophen gegen einen, von diesem in hohem Maß ernstgenommenen Dichter Eingewendete deswegen „wahr“ sei, „weil sein Glaube ihn nicht nur nicht ‚gebunden‘, sondern sogar einen Standpunkt gegeben hätte, von dem aus er einen viel freieren Blick bekommt, als von irgendwelchen Voraussetzungslosigkeiten möglich ist“.

Es schien uns nötig, diese noch heute Ärgernis erregende Situation des christlichen Interpreten, die Guardinis Stolz und Qual seit dem Beginn seiner Berliner Lehrtätigkeit als „Gast“ der Philosophischen Fakultät gewesen war, offen zu benennen. Seine mit dem Alter zunehmende Schwermut hat zu einem Teil hier ihren Grund; in der Einsamkeit dessen, der sich einzig gerechtfertigt wußte in dem sich Verlassen auf das in der Offenbarung gesprochene Wort. Wir sind uns bewußt, wie tief diese Probleme auf existentielle Tiefen verweisen, die nur schwer ins Wort zu bringen sind; auch daß in

solchen Erörterungen das subjektive Recht gegenteiliger Ansichten nicht bestritten werden darf. Anders aber würde man in der Gestalt Guardinis ihre entscheidenden Dimensionen verkennen und ihren Ernst übersehen.

Die Interpretationsarbeit im einzelnen

Guardini hat wie über die geistigen Voraussetzungen seiner Interpretationsarbeit so auch über das Verfahren im einzelnen sehr bestimmte Auskunft gegeben. Alle seine Aussagen geschehen bei ihm auf dem Grund genauer Prüfung dessen, was da ist, was in dem Werk vernehmbar wird, sich ausspricht. Der Gegenstand wird behutsam angesehen; der Interpret nähert sich ihm in einem unvoreingenommenen Schauen und Hören. Er versucht, hinter die Sprache zu gelangen und so Bedeutung freizulegen. Man kann mit Recht von einem phänomenologischen Arbeiten sprechen. Hans Urs von Balthasar umschreibt es als Erfassung der Seinsgestalt und nennt den Interpreten Guardini einen „Realisten“. Das meint, der Betrachtende und Deutende erkennt das Eigengewicht des Objekts an. Achtung vor dem Gegebenen und seiner Eigengesetzlichkeit und Eigenwertigkeit ist die Vorbedingung des Erkennens und Urteilens: „Sachgerechtigkeit, die sowohl Gehorsam wie Mut einschließt und die Voraussetzung für echte Freiheit ist.“¹⁵ Das ist der seit dem Mittelalter gültige alte „Realismus“, der das Seiende als wahr begriff – „omne ens est verum“ – und das Gute als das Wirklichkeitsgemäße¹⁶.

Im Vorwort zum Iwein Hartmans von Aue schreibt der Philologe Karl Lachmann (1843): „Zu einem Verständnis dieser Art ist freilich niemand zu führen, der nicht besondere Anlagen und mancherlei Kenntnisse mitbringt, vor allem aber Unbefangenheit und den guten Willen, sich Zeit zu nehmen und die Poesie auf sich nach des Dichters Absicht unterhaltend oder bewegend einwirken zu lassen: denn auch die gewaltigste fesselt nur den Empfänglichen, und sein Urteil befreit nur, wer sich willig ergeben hat.“¹⁷ Das ist eine ungemein treffende Umschreibung dessen, was der „Realist“ Guardini in seiner strengen Bezogenheit auf die Eigengesetzlichkeit des Objekts übte.

Solche Sachgerechtigkeit schließt nicht aus, daß das erfassende Organ nicht nur das kritische Verstehen, sondern ihm vorausgehend und es durchleuchtend die *Intuition* war. Guardini sah in dem dialektischen Verhältnis von Begriff und Intuition eine gegenüber der Antike und dem Mittelalter entscheidend andere Weise des neuzeitlichen wissenschaftlichen Denkens. „Rationalismus, wie Intuitionismus, sein Gegenstück, scheinen spezifisch moderne Haltungen. Sie entspringen dem Kernvorgang der Neuzeit: der Sonderung und Eigenbegründung der einzelnen Lebensbereiche.“ In seinem Buch „Der Gegensatz“ versucht er, die Intuition als berechtigten Erkenntnisakt neben dem rationalen Denken zu sehen. „Vielleicht kann also dem Lebendig-Konkreten gegenüber doch eine ‚Schau‘ als zuständig erkannt werden? Aber so, daß diese nicht, wie etwa in der bloßen Lebens-Intuition, oder in der Kunst, ihrem Eigengang überlassen bleibt, sondern mit begrifflich-wissenschaftlichen Mitteln eingefangen und so in den Dienst

der Wissenschaft gestellt wird? . . . Und so Begriff wie Intuition auf ein letztes Eigenliches zu beziehen?“¹⁸

Diese Haltung bei Guardini geht von der Erfahrung aus, daß das „Wirkliche“ nicht im rational Erfäßbaren aufgeht. Wirklichkeit ist „Gegensatz“, logisch und a-logisch. Intuition bedeutet für Guardini Verbindung des Denkens mit dem Schauen; er nannte sie den „Willen zur Rationalität“. „Eine solche Rationalität fühlt sich überall lebendig, kontraponiert durch das alogische Element des Daseins, welches selbst nur der Intuition zugänglich ist“ (Dostojewskij, 373). Solches umfassende Erkennen sucht die Phänomene „rein“ – hier begegnet das Goethesche Wort in einer unbewußten Parallelität –, das heißt, wie sie in sich als ganze sind, zu erfassen (Hölderlin, Vorwort 15).

Um ganz an die Absicht der von ihm gedeuteten Gestalten heranzukommen und darin das von ihm Dargestellte, als Bild oder Gedanke, genau zu erkennen, sucht er immer den Autor soweit wie möglich selbst zu Wort kommen zu lassen. Seine Weise, dem Text genau zu folgen, dokumentiert sich in dieser Übung der umfänglichen Textmitteilung, besonders eindrucksvoll in Sokrates, Hölderlin und Rilke – „nicht so im allgemeinen über das Buch sprechen, sondern wirklich deuten: daher soviel vom Wort der Dichtung bringen, als erforderlich“¹⁹.

Dieses Beim-Wort-Nehmen eines Autors geht von einer Einstellung dem großen Werk gegenüber aus, die ebenso Gewissenhaftigkeit wie Ehrfurcht bezeugt. Sie besagt, daß man ein Werk, das sich durch seine Intensität und Leuchtkraft als wesentlich darbietet, ernst zu nehmen hat; daß die erste Reaktion ihm gegenüber nur die sein kann, seinem Urheber zu „glauben“. Deshalb bezeichnet er als erstes Axiom der Interpretation beim Betreten eines neuartigen Geländes dieses: „Daß nämlich bis zum Erweis des Gegenteils das Wort eines redlichen Menschen meint, was es sagt.“ So im Vorwort zu seinem „Hölderlin“. Negativ ausgedrückt: „Nicht die Maßstäbe der eigenen Figur an die des Großen anlegen und damit diese aus den Augen zu verlieren.“ Es war seine Überzeugung, in der sich die Noblesse und bei aller Selbstbewußtheit die Bescheidung seines Wesens ausdrückt, daß Bücher nicht entstehen, wie der Autor will, sondern wie der Gegenstand es erfordert: „Ein Buch entsteht nicht so, wie der Schreiber wünscht, sondern wie es selbst will“ (Augustinus, 13).

Hinter dem, was über die Einzelheiten des Interpretierens bei Guardini gesagt wurde, steht bei ihm die Überzeugung, daß es in einem großen Ernst darum geht, den Blick auf den Gegenstand freizuhalten, nichts für sich, aber alles für das Objekt wollen. Das bedeutet für den Deutenden, daß er sich ganz gefangen gibt, von sich abzusehen weiß. Dennoch ist er sich bewußt, daß er mit seinem Tiefsten beteiligt ist, daß er Eigenes handelt, daß er sich aus dem Vorgang nicht herauszuhalten imstande ist. Das ist eine Situation äußerster Gefährdung, aber auch geistiger und sittlicher Überlegenheit und Würde. Eine solche Verbindung von Anheimgabe an das zu Erkennende und Selbst-Bewahren vermag nur zu leisten, wer selbst jemand ist. „Gleiches wird nur von Gleichem erkannt“, lautet ein alter Satz. Er mag den Rang des Interpreten Romano Guardini bezeugen.

ANMERKUNGEN

Die hier vorgelegte Abhandlung ist eine umgearbeitete und erweiterte Fassung von Gedanken, die zuerst im Oktober 1976 auf einer Werkwoche über den Interpreten Guardini auf Burg Rothenfels/Main vorgetragen wurden. In Abwandlung wiederholt auf einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern am 21. April 1977 in München.

¹ G. Benn, *Probleme der Lyrik* (1951) 20.

² Vgl. etwa K. Hamburger, *Philosophie der Dichter. Novalis, Schiller, Rilke* (Stuttgart 1966); zu einzelnen bei Rilke auch mein Buch: *R. M. Rilke. Dichtung und Dasein* (Berlin 1975).

³ H. Wölfflin, *Das Erklären von Kunstwerken* (Köln 1940).

⁴ A. Goes, Paul Gerhardt (Fischerbücherei 1969) 8.

⁵ Rilke, 421. Die „interpretatorischen“ Werke Guardinis werden mit abgekürzten Titeln zitiert, also: Sokrates, Augustinus, Pascal, Hölderlin, Mörike, Dostojewskij, Rilke.

⁶ Zum einzelnen vgl. meinen Artikel über Guardini in dem von mir hrsg. *Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur*, 2. Aufl. (München 1969), Bd. 1, 244 ff. Über Max Schelers Hinweis vgl. noch Guardinis Dankrede vor der Philosophischen Fakultät der Universität München zu seinem 70. Geburtstag: *Europa und christliche Weltanschauung*, in: *Stationen und Rückblicke* (Würzburg 1965) 19.

⁷ So formuliert Wilhelm Weischedel den in der Dichtung und Kunst sich erhellenden „Abgrund“ des Daseins: *Die Tiefe im Antlitz der Welt. Entwurf einer Metaphysik der Kunst* (Tübingen 1952).

⁸ *Die Bäume von Isola Vicentina*, in: *Stationen und Rückblicke*, 35 ff.

⁹ *Gegenwart und Geheimnis. Eine Auslegung von fünf Gedichten Eduard Mörikes. Mit einigen Bemerkungen über das Interpretieren* (Würzburg 1957).

¹⁰ Vorbereitung auf Dante, in: *Landschaft der Ewigkeit* (München 1958) 249. Vgl. dazu noch die in Anm. 6 genannte Dankrede von 1955, S. 20.

¹¹ *Landschaft der Ewigkeit* (1958) 249.

¹² Hölderlin, 15. Vgl. im einzelnen meine Rezension des Hölderlin in: *Anzeiger für dt. Altertum und dt. Literatur* 60 (1941), jetzt in: *Kleine Schriften* (Berlin 1968) 463–476.

¹³ Die Antwort wurde unter dem Titel „Nachtrag zu einer Kollegstunde über die erste Duineser Elegie“ in den Frankfurter Heften gedruckt: 3 (1948) 346–351. Wie hoffnungslos die Situation noch immer ist, zeigt die Wertung, die Guardinis Buch „Das Ende der Neuzeit“ (1950) jüngst durch Michael Theunissen erfahren hat (Falscher Alarm. Wiedergelesen: Romano Guardinis „Das Ende der Neuzeit“, FAZ 3. 3. 1977). Sehen wir von solchen Kennzeichnungen wie: „vornehme Ferne“, „mangelnde Fundiertheit“, „antiquiert“, „selbstsicher“ ab, so erscheint mir der Grundeinwand der „Ungeschichtlichkeit“, so ernst er vorgetragen wird, und so sehr der Kritiker sich bemüht, dem von der Offenbarung her Denkenden gerecht zu werden, gerade jene Einsicht Guardinis zu verkennen, auf der das Buch ruht, daß nach der Überanstrengung der Persönlichkeit seit der Renaissance als Kennzeichen der kommenden Ära die Preisgabe der Person erfolgt und damit die Gefahr der Vermassung.

¹⁴ Aus der Bedrückung durch die Sorge um das Bestehende hat Guardini in den Vorlesungen seiner letzten Jahre die Situation des Glaubenden in dieser Zeit genau bestimmt. Sie wurden posthum aus dem Nachlaß herausgegeben: *Die Existenz des Christen*. S. meine Besprechung: *Christlicher Realismus. Nachgelassene Schriften von Romano Guardini*, in dieser Zschr. 195 (1977) 236–242.

¹⁵ H. U. von Balthasar, Romano Guardini. Reform aus dem Ursprung (München 1970) 25 f.

¹⁶ Vgl. J. Pieper, *Die Wahrheit der Dinge* (München 1927).

¹⁷ Vgl. zu diesem Wissenschaftsethos auch meinen Nachruf auf einen der letzten Vertreter der Berliner Schule, Arthur Hübner: *Kleine Schriften*, 532 ff., bes. 541 f.

¹⁸ *Der Gegensatz. Versuche einer Philosophie des Lebendig-Konkreten* (Neudruck Würzburg 1955) 23 f. Diese frühe Arbeit (zuerst 1925) wurde von Guardini bis zum Schluß bejaht.

¹⁹ So in der Deutung von Raabes Erzählung „Der Stopfkuchen“, 8. Vgl. Sokrates, 17; Hölderlin, 17; Rilke, 23.