

Periode voraus. Dadurch ist der Kreis der Benutzer, im Gegensatz zu dem der „Philosophischen Handbibliothek“, von vornherein mit kleinerem Zirkel gezogen. Für diesen Kreis wird das gründliche Studium des Jansenschen Werkes ohne Zweifel reichen Gewinn abwerfen.

W. Hentrich S. J.

Guardini, R., Hölderlin, Weltbild und Frömmigkeit. 8^o (568 S.) Leipzig 1939, Hegner. M 12.50.

Was kann denn Hölderlin dem Philosophen oder gar dem Theologen zu sagen haben? Wenn er dies Werk von G. nicht nur anblättert, wenn er nicht nur den letzten Abschnitt liest, sondern der eindringenden Interpretation, welche die ganze Breite der Texte berücksichtigt, geduldig und ausdauernd durch alle fünf „Kreise“ (Strom und Berg; der Mensch und die Geschichte; die Götter und der religiöse Bezug; die Natur; Christus und das Christliche) folgt, „immer bereit, was schon klar und abgeschlossen schien, durch einen neuen Zusammenhang erweitert, eingeschränkt, abgetönt und verändert zu sehen“, wenn er also einen greifbaren Ertrag nicht schon auf den ersten Seiten erwartet, sondern sich willig der Führung dieses Meisters der Interpretationskunst anvertraut, so wird er von Kreis zu Kreis geneigter sein zu beständigen, was G. im Vorwort sagt: „An die Arbeit der Interpretation müßte nun die des Philosophen und Theologen anschließen und hätte sehr Wichtiges zu leisten.“ Nicht nur deshalb, weil wir heute in einer „Hölderlin-Renaissance“ stehen, die seit der Jahrhundertwende, vom George-Kreis, wie es scheint, angeregt, immer neue Gemüter, besonders der Jugend, ergriff, die, durch den Weltkrieg vertieft, auch die Aufmerksamkeit von Fachphilosophen gewann (Heidegger z. B. las in den letzten Jahren ein vierstündiges Kolleg über Hölderlin), die selbst heute, mitten in einem neuen Krieg, fort dauert, wie die zahlreichen Aufsätze, Dissertationen (vgl. W. Steinkuhl, Die Hölderlinsche Mitte, Emstetten 1939, Lechte. M 3.—) und Bücher über Hölderlin beweisen — nicht nur deshalb, sondern vor allem, weil Hölderlin nicht „Dichter“ ist im neuzeitlichen Sinne, weil er vielmehr in der Linie der „religiösen Prophetie“ steht. Das religiöse Organ war in ihm ungewöhnlich rein und stark entwickelt ... Was endgültigerweise sein Weltbild bestimmte, war die religiöse Erfahrung, verbunden mit einer wunderbar reinen Kraft dichterischen Schauens und Sagens ... Aber sein religiöses Bewußtsein richtete sich nicht auf persönliche Zustände und Steigerungen, sondern auf gegenständliche Mächte und Wesenheiten. Die Innerlichkeit, auf die es ihm ankam, war der Tiefenbereich des wirklichen Seins ... Was sein künstlerischer Wille verlangte, war nicht, eigenes Erleben mitzuteilen, sondern Hoheiten zu preisen, Mächte zu verkünden, Sprecher großen Geschehens und Bote von Weltforderungen zu sein (180, 194 f.).

Diesem religiösen Menschen nun war in seiner schwäbischen Heimat eine *Christlichkeit* entgegengetreten, die sich in Philosophie und Moral aufgelöst hatte — oder aber aus dem Zusammenhang mit Welt und Geschichte geglitten und ins Abseitig-Pietistische gegangen war. So gewann er den Eindruck, es handle sich da gar nicht mehr um jenes Mächtige, von Sein zu Sein gehende, Volk und Welt Erfassende, als was er Religion nur verstehen konnte — geschweige denn, daß ihm daraus die das Dasein stürzende und neubauende Wirklichkeit des Christlichen deutlich geworden wäre. Wenn er darum auch das Christliche als Bekenntnis verlassen hat, so wirkt es dennoch in seine Vorstellungen und Gesinnungen

hinein aus tieferen Zusammenhängen, als persönliche Erfahrung und individuelles Urteil, wirkt als Innerlichkeit der Seele, die Christus begegnet und als Liebe des Herzens, die vom Hl. Geist berührt ist. Nachdem er eine Zeitlang alle ausdrücklich christlichen Bilder und Gedanken ferngehalten hat, beginnt die *Christusgestalt* sich in ihm zu regen. Sie gewinnt immer größere Kraft, und die Welt der antiken Götter gerät mit ihr in einen Kampf in Geist und Herz und Geblüt. Hölderlin hat diese Auseinandersetzung nicht zu Ende gebracht. Aber eines ist sicher: Diese Christusgestalt war weder eine bloße dichterische Schöpfung noch eine philosophische Gedankenbildung, sondern etwas, das mit einer Hölderlins eigenem Wunsch gegenüber souveränen Initiative vordrang. Wohin diese Initiative zutiefst gerichtet war, und wie Hölderlin sich vor ihr endgültigerweise entschieden hätte (er lebte ja von 1806 bis zu seinem Tode [1843] in geistiger Umnachtung), steht dahin (195 f., 364).

Mit dieser Entscheidung für oder gegen Christus hängt zu innerst zusammen die andere: *Gott—Götter*. Was G. darüber sagt, gehört zum Wertvollsten und theologisch Wichtigsten des ganzen Werkes. Die Hauptgedanken seien kurz angedeutet: Die Wahrheit vom einen und einzigen Gott ist die überhaupt nicht zu erörternde Grundlage des christlichen Glaubens ... Aber etwas anderes ist die Wahrheit vom einen Gott an sich; etwas anderes was aus ihr wird, wenn der Mensch sie denkt und lebt ... Dann kann nämlich aus der Einheit Abstraktion, aus der Einzigkeit Leere werden ... An die Stelle des Lebendigen Gottes der Offenbarung kann unmerklich der Eingest des „Monotheismus“ treten ... und aus Religion Metaphysik oder Ethik oder Rechtsordnung werden. ... Schließlich steht ein abstraktes Absolutes einer entgöttlichten Welt gegenüber. Wenn dies geschieht, wird eine eigentümliche Aufgabe deutlich: gegenüber dieser zur Eintönigkeit, Gleichgültigkeit und Ohnmacht führenden Monophormie die verlorene Vielfältigkeit des „Numinosen“ wieder zu entdecken. Aber nicht, um so „Götter“ gegen den Lebendigen Gott aufzurichten, sondern um aufs neue die Voraussetzung dafür zu schaffen, daß Gott wieder vom Geiste und Herzen als lebendige religiöse Antwort auf alle Fragen erkannt und von den Erscheinungen der Welt als unmittelbar innewohnender Schöpfer gewonnen werde. Dann wird die Gottesvorstellung wieder so real, daß sie Wirklichkeit der Natur und Geschichte in sich einzubeziehen, sie zu Werken Seiner Macht und Zeugnissen Seiner Herrlichkeit zu machen vermag. Hier liegt, christlich gesehen, die letzte Frage nach dem Sinn von Hölderlins Dichtung und Existenz: Ob es nicht seine Aufgabe gewesen sei, diesem Ereignis zu dienen? Die religiöse Mächtigkeit und Gestaltenfülle der Welt zu verkünden, damit neu deutlich werde, was der eine Lebendige Gott ist? Auch auf diese Frage gibt es keine eigentliche Antwort; denn Hölderlin ist verstummt, bevor sein religiöser Kampf zum Abschluß kam (346 ff.).

Weil mit erstaunlicher Ursprünglichkeit weithin vergessene *religiöse Urphänomene* aus Hölderlins Worten hervortreten, weil zu dem überall aus seinem christlichen Bewußtsein Linien in seine Daseinsdeutung laufen, so könnte man versuchen, christlichen Glauben und mehr noch christliches Leben aus Hölderlin zu veranschaulichen, selbstverständlich nicht, um, was bei Hölderlin einen rein innerweltlichen Sinn hat, irgendwie mit Christlichem zu vermischen, sondern nur, um das Christliche gegenüber dem rein weltlich Religiösen abzuheben und es damit zu verdeutlichen. Beispiele

(das Werk von G. hat kein Sachregister): Symbol, Sakrament (24; 341 Anm.), Fest, Kulthandlung (154; 310—314), Hymnus (472), Prophetie, Vision (61; 164; 278 f.), Hl. Geist (132 f.; 228 f.; 286; 317; 409 f.; 412—415; 560 f.), Offenbarung (167 f. Anm.), Vorsehung (200 f.), Erlösung (142; 229), Engel (158), Zeit, Ewigkeit (184 f.), Jenseits, Entrückung (160 f.), Eschatologie (178; 307; 412 f.). Doch sei noch einmal davor gewarnt, sich mit bloßer „Pröbchen-Lektüre“ zu begnügen; es könnte sonst beim Leser der Eindruck entstehen, als habe sich der Verf. stellenweise zu stark von seinem Gegenstand faszinieren lassen. Daß er aber mit aller nur wünschenswerten Entschiedenheit Stellung nimmt, dafür nur dieser Beleg: „Die endgültige Entscheidung über den Sinn des Daseins fällt vor der Wahrheit und der Majestät Gottes. Die Gestalten und Mythen der Götter enthalten tiefe Erfahrungen der Welt und des Religiösen; im letzten sind sie aber Ausdruck der Tatsache, daß der Mensch den Lebendigen Gott verlassen und die Herrschaft über sich selbst und die Welt beansprucht hat. Da aber das Wesen des Menschen in Gott aufbewahrt ist, wird seine Entscheidung gegenüber Gott auch zur Entscheidung über sich selbst ... So sind die Götter zu tiefst Unwahrheit und Unrecht — aber sie sind keine Phantasterei ... Sie sind die Weise, wie eine von Gott im Wesen der Welt gestellte Entscheidung wider Ihn vollzogen wird. Noch indem der Mensch die Weltgestalt zu Göttern macht, steht er unter der Weisung des Lebendigen Gottes und gibt, wenn auch in der Form des Abfalls, Ihm die Ehre“ (336 ff.). Solche und ähnlich deutliche Warnungen ergehen an alle, die heute in Gefahr stehen, aus Höl-derlin sich ihre Religion holen zu wollen.

J. B. Schoemann S. J.

Domke, K., *Das Problem der metaphysischen Gottesbeweise in der Philosophie Hegels*. gr. 8^o (136 S.) Leipzig 1940, Meiner. M 6.—

Wenige Jahrzehnte, nachdem Kant seine Kritik gegen die Gottesbeweise gerichtet hatte, hat sein größter Nachfolger, Hegel, diese Beweise wieder auf den Schild gehoben. Mit Kant ist Hegel darin einig, daß der Verstand den Bereich des Endlichen nicht überschreiten und darum nicht zum Absoluten vordringen kann. Während aber Kant Gottesbeweise völlig ablehnte, fragt Hegel, ob denn nicht das eigentliche Anliegen der Beweise vielleicht ein ganz anderes sei, als in der Form von Verstandesschlüssen das Dasein Gottes gleichsam einfangen zu wollen. Was in den Augen Hegels der Verstand nicht leisten kann, vermag der Geist zu leisten, indem er sich über sein eigenes Wesen Rechenschaft gibt. Er erkennt in sich die Möglichkeit, kraft seiner eigenen Dynamik das Absolute zu erreichen, wobei seine Dialektik sich ihm offenbart als diejenige des sich selbst vergegenwärtigenden Absoluten. Der Geist erfaßt auf der Stufe des spekulativen Denkens, daß die ganze Wirklichkeit, das Empirisch-Sinnliche wie das Geistige, die Selbstentfaltung, das Sichbegreifen des Absoluten ist. Die überlieferten Gottesbeweise, insbesondere der kosmologische und teleologische Beweis, werden von Hegel abgelehnt mit der Begründung, daß ihnen das Dialektische, insbesondere das Verschwinden des Zufälligen im Notwendigen und das Verschwinden der endlichen Zwecke in der einen allgemeinen Lebendigkeit, entgangen sei. Der ontologische Beweis erweist sich als „der allein wahrhafte“ in dem Sinne, als er in der Formenwelt des spekulativen Denkens die Sätze aussagt: Gott ist Geist, Gott hat Realität; er setzt seine