

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ · DRESDEN

»Überwindung und Umwandlung«

*Frauengestalten der Literatur in der Deutung Romano Guardinis
Zum 30. Todestag am 1. Oktober 1998*

Das Thema »Frau« gehört bei Guardini zu den eher unauffälligen unter mancherlei angesprochenen Fragen und nicht zu den großen, lebenslang durchdachten Themenkreisen.¹ In der nachgelassenen »Ethik« blieb das vorgesehene Kapitel leer.² So kann man versucht sein, das Thema als unerheblich oder modisch, von heutiger Fragestellung erpreßt, abzutun. Es läßt sich aber auch vermuten, daß es – wie andere Fragen – gerade deswegen zurücktritt, weil es in den unausgesprochenen Bereich des Intimen, Empfindlichen und Zarten in Guardinis Denken führt.

Diese Vermutung wird im folgenden eingekreist. Bei den zu Recht berühmten Deutungen großer Dichtung hat Guardini mehrfach Frauengestalten interpretierend gewürdigt, deren fast schon formelhafte Selbstverständlichkeit aufgebrochen (wie bei Dantes Beatrice) und eine geistige und gemüthafte Vielschichtigkeit des weiblichen Daseins erhellt (wie bei Dostojewskij).

1. Möglichkeit und Grenze einer Typisierung des Weiblichen

Mit den durchaus gegensätzlichen Frauengestalten öffnet sich die Frage, ob Guardini diese gegenstrebige Vielfalt aus einer gemeinsamen Bestimmung »des Weiblichen« heraus erfaßt hat. Wer sich mit Guardini beschäftigt, weiß von der Wichtigkeit seines Gegensatzdenkens, der von ihm bereits früh¹ entwickelten Methode. So liegt es nahe, zuerst zu fragen, ob Frausein als ein »Pol« im Gegensatzgefüge dem »Pol« Mannsein zugeordnet wird. Und zwar nicht als triviale gattungshafte Ergänzung, sondern inhaltlich qualifiziert: ob die Frau im Gesamt des Wirklichen etwa den Pol der Fülle gegenüber jenem als männlich gedachten Pol der Form vertrete – so fragt ja auch Guardini selber, allerdings um dies als ein Mißverständnis abzuweisen. Es handelt sich um ein Mißverständnis nicht nur bestimmter Denker, sondern um eine geschichtswirksame, tragische Fehlentscheidung des abendländischen

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ, Jahrgang 1945, studierte Philosophie, Germanistik und Politologie in München und Heidelberg; Promotion 1970, Habilitation 1979. Nach Lehrtätigkeiten in Bayreuth, München und Weingarten lehrt sie heute Religionsphilosophie an der Technischen Universität Dresden; sie ist Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.

Wertempfindens, das mit »Fülle« eine gefährdete Nähe zu Chaos, Werden, Unlogischem gegeben sah, die dem klassischen Denken nur als Unwerte gelten konnten. Von daher sei Frausein, sofern es vom Moment der ungegliederten Fülle aus gesehen werde, tragisch mißkannt in die Nähe solchen Unwertes gerückt.

Im »Nachwort« des Dostojewskij-Buches⁴ wird jenes grundsätzliche Gegensatzgefüge und darin das Moment chaotischen Werdens angeführt – als Schlüssel für das »Östliche« an den Gestalten des russischen Dichters. Anders bei Shakespeare (schade um das verlorene Manuskript des Berliner Kollegs): ihm habe das Chaos als »Grundwasser des Daseins« gedient, dem seine Gestalten entstiegen⁵, jedoch um sich zur Eindeutigkeit zu klären. Stattdessen dringe bei Dostojewskij »das chaotische Element als solches durch. Dieses Wort soll aber nichts von Unwert an sich haben. [...] In deutlicher Absage also an einen uralten Irrtum, der für das Abendland zu tieferem Verhängnis geworden ist, als ohne weiteres ermessen werden kann: an die Gleichsetzung nämlich von »Form« mit »Wesen«, »Wert«, »Wirklichkeit«, samt allen Konsequenzen, die sich daraus ergeben – welcher Gleichsetzung die andere gegenübersteht, »Chaos«, aber nun nehme ich richtiger den Terminus meiner Gegensatztheorie, »Fülle« sei soviel wie »Unwesen«, »Unwert«, »Schein«, »Finsternis« ... Dieser Irrtum – doch er war nicht nur theoretischer Fehler, sondern auch lebendige Entscheidung, Haltung, »Politik« – hat weittragende Folgen für das Abendland gehabt [...] In Dostojewskijs Werken ist das Fülle-Moment des Daseins, das Nicht-definierte, aller Form Entgleitende, Fließende, Unvorhersehbar-Plötzliche in die Gestalten selbst heraufgestiegen. [...] Daher die entmutigende Vieldeutigkeit.«⁶

Diese Sicht läßt erwarten, daß die Frauengestalten bei Dostojewskij in auszeichnendem Maße an der Vieldeutigkeit, dem sich Entziehenden teilhaben. Allerdings unter der bereits erörterten Voraussetzung, daß damit nichts »typisch Weibliches«, auf keinen Fall Abträglichen skizziert werde – das Fließende, Vielschichtige dient ja der Charakterisierung des Menschseins als solchen. Dostojewskijs Frauen bilden gleichsam ein vielfarbig aufleuchtendes Feld im Spektrum dieses »östlichen« Menschenbildes.

Um so tiefer, gehaltvoller wird die knappe Zeichnung Beatrices, die aus einer anders betonten Welt aufsteigt: der Welt des christlich-westlichen Mittelalters. Deutlich mehr geprägt ist sie von Ordnung, sogar »heiliger Ordnung« der hierarchischen Sphären, in welche sie als Geliebte einführt – recht verstanden also eine Welt hohen Formempfindens, in welchem sich auch die Frau und gerade diese Frau sicher und gemäß bewegt. Ohne allerdings – um dem Mißverständnis erneut zu wehren – männlich zu werden, denn die Aufteilung der Pole Fülle und Form entspricht eben *nicht* der Geschlechterteilung; die Geschlechter entfalten sich vielmehr in diesem *gemeinsamen* Fluidum oder selbstverständlich im Ganzen der Wirklichkeit. Freilich kann das Ganze kulturell wie individuell beschnitten werden: sei es zur ungunstigen Normierung nur einer »Hälfte« des Wertgefüges, sei es zu einer besonderen Betonung, zur lebensmäßigen Ausgestaltung nur *einer* Wertigkeit (unter welcher dann die andere, gegenstrebige zurücktritt). Grundsätzlich sind aber Frau wie Mann zum Bestehen des *ganzen* Lebensgefüges aus Fülle wie Form befähigt.

Diese Überlegung Guardinis hat bisher nur den Horizont, und zwar den umfassend-menschlichen Horizont geöffnet, nicht aber den besonderen, ausschnitthaften Rahmen für das unterscheidend *Weibliche* der Frauengestalten. Versucht Guardini

überhaupt eine reflexive Bestimmung des Weiblichen? Tatsächlich taucht »das Weibliche« selten auf; diese Seltenheit hat einen noch zu beleuchtenden Grund. Einer der wenigen Versuche erscheint in dem frühen Aufsatz von 1924 über »Heilige Jungfräulichkeit«⁷ und sei seiner Bedeutung wegen zitiert: »Das Weib scheint in seiner ganzen Lebensstruktur einheitlicher als der Mann. Nicht nur graduell einheitlicher, sondern die Tatsache konstitutiver Einheit von Akt und Akt, von Akt und Sein scheint ein Ausgangspunkt ihrer besonderen Wesensart. Während der Mann konstitutiv in getrennten Bereichen steht (Sein und Akt; Leben und Werk usw.) und all sein Verhalten durch diese Scheidung der Bereiche und Ordnungen mit bestimmt ist; während er verschiedene Leben nebeneinander führen kann und meist führt, und damit, daß er auf einem Gebiete etwas ist und tut, psychologisch noch nicht gegeben ist, daß es auch auf den übrigen der Fall sei – gehört Einheit und Einheitlichkeit von Sein und Leben, und der Lebensbereiche untereinander, zu den Ausgangspunkten der weiblichen Haltung. So daß, was die Frau ist und tut, bei ihr viel weiter trägt als beim Manne. Auch scheint Akt und Geistesrichtung des Mannes besonders auf Sache und Werk gerichtet, die des Weibes hingegen auf das Leben selbst, auf Leben und lebendiges Wesen.«

Guardini schließt sogleich eine Bemerkung von der »Fragwürdigkeit solcher Typisierungen« an. In der Nähe der versuchten Typisierung steht auch die ein wenig ungefüge Formulierung von »der Frau in wahrhaft fraulicher Tiefe, Weite und wissendem Starkmut«.⁸ Jedenfalls sei der Begriff der Jungfräulichkeit zurecht repräsentativ nach der Frau benannt worden, da sie bei ihr »viel tiefer in Haltung und Sein führt«.⁹ Liest man den Abschnitt aufmerksam, so fällt die begriffliche Vielfalt auf, mit welcher Guardini arbeitet: Lebensstruktur, Wesensart, Sein, Haltung der Frau – womit er wohl die »Wesensdefinition« als solche wenn nicht umgeht, so doch umspielt.¹⁰

Und eben in diesem Zusammenhang scheint der Grund seines theoretischen Zögerns auf, weil nämlich »die Haltung wesenhaft von der Gnade her kommt, die kein Geschlecht kennt, und im personalen Kern entspringt, der jenseits des Geschlechtes steht.«¹¹

Damit ist das *Movens* von Guardinis prüfendem Blick erreicht. Es ist nicht nur seine Begabung, die sich in der Plastizität der Gestalten, im Grad ihrer lebendigen künstlerischen und interpretatorischen Durchbildung ausspricht. Sein beeindruckendes Erfassen menschlicher Wirklichkeit beruht vielmehr auf jenem tieferen theoretischen Moment; vielleicht ließe sich mit einem von ihm verwendeten Wort sagen: auf der Entscheidung, nicht das Gattungshafte, sondern das unverwechselbar Einzige zu suchen. In der höchsten Steigerung heißt dies bei Guardini das Personale. Und es war ihm erkenntnistheoretisch das Wichtige, weil es unterscheidend christliches Denken bedeutete, den jeweils Einzelnen im Blick, im Anruf, im Auftrag seines göttlichen Schöpfers zu erfassen. Nur der Person kommt nach Guardini auch die Kategorie der Begegnung zu¹²; zugehörig dem höchsten Wirklichkeitsbereich eignet der personalen Begegnung – gerade im Unterschied zu allem Systematisierbaren und Allgemeinen – der Charakter des »Unvorhersehbaren und Unerzwingbaren«.¹³ Solch Einzigartiges aufzufassen ist die Fähigkeit des schauenden Auges, des deutenden Begreifens, womit Guardini das bloße Systematisieren überholte, auch das verführerische Systematisieren von Weiblichkeit.

2. Guardinis Deutung der Frauengestalten bei Dostojewskij

In der Dostojewskij-Deutung wird die gesuchte Unterscheidung zwischen *dem* Weiblichen und der konkreten Frau anschaulich. Dostojewskij bietet einen Reigen von Gestalten, die in vielfacher Brechung ihr Schicksal vollziehen oder erleiden. Für Guardini ist die Frage des darin wirksamen religiösen Ausdrucks wichtig; Frauen also als Trägerinnen der religiösen Wirklichkeit und darin sich selbst vollendend oder sich selbst verfehlend. Hier stehen die großen Individuen, hier wird – nach Guardinis Begrifflichkeit – das Personale unterscheidend oder »lebendig« wirksam. Auf anderer Ebene, manchmal nur hingetupft, fallen einige wenige Bemerkungen zur Psychologie des Weiblichen – auch Gattungshafte also wird angesprochen. Allerdings nicht selbstzwecklich, sofern Guardini die Mechanik des nur Gattungshafte eben durch die Personalität und ihre Freiheit (eine Tautologie geradezu!) in Frage gestellt sieht. Zutreffend könnte man auch sagen, daß er psychische Kausalität nicht leugnet, sie aber gewissermaßen als »Rohstoff«, als Ausgang für die sich selbst bearbeitende und freie Person nimmt. Insofern taucht bei ihm weit weniger »wesenhaft Weibliches« auf als in zeitgenössischen Frauentheorien¹⁴: Das Weibliche wird ins Personale aufgehoben. Christliches Dasein wirkt auch hierin konkret, erlösend.

Bei der Dostojewskij-Interpretation zeigt sich, daß eine Frau um so gattungshafter wirkt, je weniger sie eigene Konturen aufweist. Das klingt trivial, läßt aber die religiös spannende Frage entstehen, ob es auch eine Selbstverfehlung durch Idolisierung der Gattung geben könne. Zum Beispiel durch Anbetung des »großen Weiblichen«. Diese Verfehlung taucht tatsächlich in der Gestalt der Marja Lebadkina aus den »Dämonen« auf, in dem unheimlichen, »flüsternden« Gespräch mit der alten Nonne (einem gesichtslosen Typus!). »Ganz recht, sagte sie, die Mutter Gottes – das ist die große Mutter, unsere fruchtbare Erde; und wahrlich, ich sage dir, eine Freude liegt in ihr für den Menschen. Und jedes Erdenleid und jede Erdenträne ist für uns eine Freude [...] Seit der Zeit begann ich zu beten, ich beugte mich zur Erde und küßte die Erde und weinte [...] Und so steige ich denn auf diesen Berg und wende mich mit dem Gesicht nach Osten und falle auf die Erde nieder und weine und weine und weiß nicht, wie lange ich weine, und habe dann alles vergessen und weiß gar nichts mehr.«¹⁵ Guardini deutet dies als dionysische Anbetung der »vergotteten Natur«¹⁶, und Marja selbst erfährt dadurch nicht Erhöhung, sondern Bannung, Unfreiheit – Wirrnis einer Seele, die sich dem Unwahren und Unrechten unterwirft, wie sie sich gebannt ihrem Ehemann und Mörder Stawrogin ausliefert. In der Bannung wird das Personale gerade nicht frei; das »große Weibliche« macht in der Anbetung die Frau urteilslos-gefügig.

Dem stehen Frauen gegenüber, die am weiblichen Schicksal leiden, also auch sie gattungsbestimmt. Solche Bestimmung meint nicht – etwa in heutiger Engführung – eine zugewiesene »Rolle«, vielmehr eine Naturausstattung, die durch Schicksal und Kultur zwar gereizt und fremdbestimmt wird, aber doch als Natur anspringt, und zwar wesentlich zum Leiden. Solche namenlosen Frauengestalten kommen auch aus einer Bannung: durch psychophysische Folgen des Gebärens oder durch den Tod der geborenen Kinder oder durch harte männliche Bedrückung. Dostojewskij zeigt solche »typischen« Frauenschicksale in der Begegnung mit dem Sta-

retz Sossimain den *Brüdern Karamasoff*; Guardini deutet dies als auswegloses, dumpfes Leid, aus der Natur der Frau, aus Leib und Seele des Mütterlichen oder der verletzten Weiblichkeit aufsteigend.

Dieses Dumpfe, Unveränderliche kann nicht einfachhin überwunden werden, aber es kann, wie Sossima zeigt, sich Gott anvertrauen. Anders: Es kann als Leid bittend, hoffend, weitergetragen werden – das rückt es aber schon anfänglich in den Raum der Zustimmung und nicht mehr nur des passiven Ausgeliefertseins. Nach außen wird sich in den Frauen und ihrem »gattungshaften« Unglück nichts ändern, nach innen werden sie das Unabänderliche zu eigen nehmen und daran selbsteigen werden. Das Verhältnis zu Gott, das der Staretz herstellt, ändert das Selbstverhältnis, ja schafft es erst. Die »frommen Frauen« – so die Kapitelüberschrift – werden aus bloß naturhaftem Muttersein oder aus naturhafter Hysterie zu Frauen eigenen Geschicks und inneren Wachstums.

In dieselbe Öffnung drängt sich die schwierigste Gestalt einer jungen schwind-süchtigen Bäuerin ohne Namen, die – so steht zu vermuten – ihren kranken, böartigen Mann sterben ließ, vielleicht sogar unauffällig ermordet hat. Auch in ihr spricht die Verzweiflung ihres Geschlechts: die harte, lebenslange Arbeit, anstelle der ehelichen Liebe unbarmherzige Schläge ... Guardini zieht auch hier die Deutung heran, der Staretz habe der Frau in der Ausweglosigkeit ihrer Selbstanklage den Weg der Reue, der Selbstdistanz also, und den Weg des Vertrauens auf Gott, der Selbstübergabe, gewiesen – zwei Haltungen, die die Frau aus der Bannung durch ihr Verbrechen holen. Auch hier wird nicht geflüchtet in die Theorie weiblicher Ausbeutung und gerechtfertigter Gegengewalt. Die Frau wird vielmehr Subjekt: verantwortlich für ihr Tun und offen für das göttliche Verzeihen.

Der Psychologie des Mütterlichen wird noch eine Nebenbemerkung gewidmet: Die Mutter Stawrogins, des dämonischen Menschen, habe schon ein halbes Jahr vor dem Ausbruch seiner kalten Bosheit auf »etwas« gewartet. »Es hat also angefangen, dachte sie erschauernd.«¹⁷ So sehr der Instinktbereich der Mutter aber intakt ist, so wenig wird sie aus dem bloßen Instinkt heraus der Entwicklung des Sohnes wehren können. Verworren und unfrei ist ihre Beziehung zum Sohn, sie schwankt zwischen Stolz und sklavisch-unbestimmter Furcht.¹⁸ Hier wären andere Haltungen, Tugenden gefragt, die aber nicht aus dem Gefühlsbestand, sondern aus Selbstüberwindung hervorgehen.

Ein zweitesmal spricht Guardini den weiblichen Instinkt an, erneut kurz und nur feststellend – den erotischen Instinkt. Die Frau, die von Fürst Myschkin, dem »Idioten«, geliebt wird und ihn wiederliebt, Aglaja, verspottet ihn als unmännlich. Guardini verwendet zur Kennzeichnung ihrer Liebe den merkwürdigen Ausdruck »mit ihrem ganzen Weibeswesen«¹⁹, was in der Wortwahl abträglich klingt. Tatsächlich würdigt er Aglaja, eine Hauptgestalt des Romans, kaum. War sie ihm noch zu stark im Vorfeld ihrer Gattung, ungerieft, Trägerin noch unausgestalteten »Weibeswesens«? Jedenfalls fällt auf, daß Guardini weder den mütterlichen noch den erotischen Instinkt, zwei tiefgreifende Naturvorgaben der Frau, weiter behandelt. Der Instinkt als etwas Selbstverfangenes, Selbstbezogenes ist der geistigen Möglichkeit der Frau eindeutig nachgeordnet.

3. Frauen im Zeichen von Schuld und Heil: die beiden Sonja und andere

Die Namensgleichheit der Sonja Andrejewna in *Der Jüngling* mit Sonja Semenowna in *Rodion Raskolnikow (Schuld und Sühne)* weist auf etwas Gemeinsames hin: Beide stehen in Schuld, beide wirken aber daraus Heil oder genauer: lassen sich mit dem göttlichen Heil begaben, für sich und ihren Geliebten. Hier liegt ein differenziertes, doppeltes Drama der Liebe vor und ein differenziertes Drama der Individuation, die beide Frauen aus der puren Trägerschaft bekannter »weiblicher Hingabe« löst.

Die erste Sonja, in Ehebruch mit dem Gutsbesitzer lebend, wird von Guardini gesehen unter der Kategorie des Empfangens, des willigen Hinnehmens, »mit einer solchen Hingabe ihrer selbst, mit einer Tiefe und Kraft, daß es zu stiller Hoheit heranwächst«. ²⁰ Schicksalhaft empfangen wird die Liebe selbst, zusammen mit der unlöslich damit verbundenen Schuld und mit allen Folgen, die ohne Ermüdung und ohne Vorwurf getragen werden. Die Schuld bleibt, aber auch die Liebe bleibt, und dieses Bleiben ist unvermischt, ohne Entschuldung, in der schmerzvollen Hoffnung, Er, Gott, werde dies Unentwirrbare einmal entwirren. Guardini sieht daran »stille, sammelnde Kraft« ²¹, noch einmal wiederholt: »tiefe, stille, ausharrende Kraft« ²² und den Klang »geheiliger Unbegreiflichkeit« ²³. Schlüssel für das Große, Geheimnisvolle an dieser Frau ist klarer Weise die Liebe. Aus ihr stammen das Heil (es gelingt ihr, »die auseinanderfallende Gestalt zu heilen« ²⁴) und die Rettung. ²⁵

Damit diese Fähigkeit zur Heilung aus Liebe nicht flach gesehen wird, sei erinnert an eine andere Frau, die Ähnliches unternahm und scheiterte. »Durch Hingabe erlösen« ²⁶ gelingt nicht einfach; Darja zerbricht an Stawrogin, obwohl selbst in diesem dämonischen Menschen etwas »nach Licht sucht. Was ihn an die zarte und liebliche Dascha Schatowa bindet, ist die Sehnsucht, etwas möge ihm heraus helfen.« ²⁷ Doch ist das Schlüsselwort »Liebe« keineswegs genug, muß vielmehr genauer besetzt werden. Dazu gehört auch die Klarheit, daß es keineswegs nur die Hingabe der Frau sein muß, die den Mann löst, gewissermaßen aus naturgegebener weiblicher Kraft. Vielmehr übergreift auch diese Fähigkeit die Geschlechter; die un gute Lisa Chochlakoff »liebt Aljoscha, sehnt sich danach, durch das Heilige in ihm aus ihrem bösen Chaos gerettet zu werden.« ²⁸

Unter welcher Bedingung nur kann ein Mensch »durch die Liebe freigemacht werden«? ²⁹ Und welche Kraft des Freimachens fordert es vom Liebenden, ob Mann oder Frau?

In den *Brüdern Karamasoff* versucht die schöne, stolze, leidenschaftliche Katerina Iwanowna (Schönheit und Stolz treffen auch bei der noch zu behandelnden Nastassja Philippowna zusammen), ihrer eigentlichen Liebe zu Iwan auszuweichen. So bleibt diese Neigung auf der Ebene des erotischen Instinktes, der sich mit einer Rivalin zerfleischt wie »wilde Katzen« ³⁰. »Wenn sie ihn wiederliebte, könnte sie wohl den Riß seines Wesens zum Heilen bringen. Sie könnte wohl die »Erdkraft« in den Bereich des Geistes tragen, und den Geist mit dem Blut verbinden, dadurch, daß sie die Strahlungskraft des Herzens löste.« ³¹

Um solche Heilung zu begreifen, ist zuerst das Auseinanderstrebende zu begreifen: hier verläuft der Riß zwischen Geist und Blut, anderswo wird er anders verlaufen. Jedenfalls ist es ein elementarer Riß: Iwans »Hochmut bedeutet im Geistigen,

was die ›rasende Erdkraft‹ in der Welt der Leidenschaften: Herausgebrochene, für sich laufende Kraft.«³²

»Die Urgewalt der ›Karamossofschen Natur‹, herausgelöst aus dem Innerlichkeitsbereich, aus der Strahlkraft des Herzens, eben deswegen ›Elementarkraft‹, unpersönlich durch den Menschen hindurchrasend, Erdgewalt – da der Mensch Person ist, so wird das, was im Trieb des Tieres, im Wuchs des Urwaldes, im Sturm und Vulkan irgendwie ›rein‹ scheint, vielmehr Gut und Böse nicht berührt, beim Menschen böse.«³³

Die Aufgabe der Liebe ist Einung, und das kann sie nur vollziehen, wenn die Liebenden – hier sind es vorrangig die Frauen – selbst den Zwiespalt überwinden. Eine Bedingung dafür ist das treue, geduldige, »stille« Überstehen auch des Unguten, Widerstrebenden, und zwar im Blick auf die Einung, im Erbitten der gnädigen Lösung. Eine weitere Bedingung ist die Demut, die Gegenkraft zur Empörung, auch in ihrer schwächsten Form: der Autonomie. Und schließlich eine dritte Bedingung: die aufrecht erhaltene Unterscheidung von Gut und Böse. Selbst wenn eine Schuld nicht rasch gelöscht, ein währendes Verhältnis nicht unmittelbar überwunden werden kann: das Wissen vom Rechten darf sich nicht betäuben lassen. Auch darin sind beide Sonjen groß: Sie fälschen Schuld nicht ab, etwa in Umstände, Zwangslage, erlittenes Unrecht.

Sinnbildliche Mitte solcher Haltungen ist das Herz, das bei Guardini immer die Kraft der Lösung aus dem böse Zerstreuten und die Kraft des Zusammenbindens ist. Allerdings kommt ihm die Kraft auch erst zu: im Öffnen, Warten, Erhoffen, Erbitten. Die einende Kraft des Herzens stammt eigentlich aus der zufließenden Kraft Gottes, aus dem Sichbeugen unter die Gnade. Oder in der noch unerfüllten Form: aus der niemals aufgegebenen Hoffnung auf Gnade.

Aus Hoffnung und Demut kommt es, daß Sonja Semenowna, die »innigste aller Frauengestalten Dostojewskijs«³⁴, mitten in ihrem aufgenötigten Dirnendasein die fast kindliche, zugleich unerbittliche, ganz gerade Hingabe des Herzens hat. In einem Maße, daß sie im Blick auf die Not ringsum und zugleich im Blick auf den Allerbarmen sich selbst verliert. Diese Liebe hat nicht nur die Kraft der Einung, sie hat zugleich die Kraft der Selbstvergessenheit. Daher rührt Sonjas bestürzende Reinheit, sie steht nicht im Eigeninteresse zwischen den Menschen und Gott, nicht einmal zwischen dem Geliebten und Gott; sie blickt gewissermaßen von Ihm her auf das Verbrechen Rodions und nötigt ihn zur Buße, wirft sich selbstvergessen auch dort mit hinein. Wenn oben gefragt wurde, welche Bedingung es brauche, um »freigemacht zu werden«, so gehört wesentlich hinzu der Raum, der durch den »Heroismus der Selbstlosigkeit«³⁵ geöffnet wird und anderen erlaubt, sie selbst zu sein (so wird es für Sonja Semenowna, aber auch für Aljoscha Karamasoff beschrieben, durch dessen Anwesenheit allein schon »freigemacht« wird). Es kann sogar gesagt werden: »Liebe wurzelt im grundsätzlichen Verzicht auf die Exklusivität der Einzexistenz«³⁶. Die Liebe bringt zur Selbstheit, sammelt sie doch alle Kraft der Existenz aus der Zerstreuung; sie gibt sie aber gleichermaßen wieder ab, denn: Ich liebe *dich*. So entsteht nicht autonome Existenz von eifersüchtig bewahrter Grenze und ängstlicher Mitte; es entsteht Existenz, die ihre Einung Gott überläßt.

In Guardinis Interpretation ist an dieser Sonja die Meisterschaft Dostojewskijs zu sehen: das Herausholen aus der geläufigen Kategorie »Dirne« und das Hinein-

stellen in den unbeschreiblichen, geheimnisvollen Raum verwirklichter, hingegebener, um sich selbst nicht besorgter Liebe (das ist eben jener Raum, der dann auch anderen zur Verfügung steht). Hier greifen schon vorhandene Kategorien (»Typologie des weiblichen Daseins«) nicht mehr; hier wird Einzigartiges thematisiert, die »Innigkeit der Gotteskindschaft«³⁷. Dasselbe, anders betrachtet, heißt auch »Innigkeit vom Herzen her«³⁸. Nichts anderes heißt Personsein.

Ebenso kann Einzigartiges zerstört werden, wenn dem Personkern Gott genommen wird; das ist der schauerliche Fall bei dem Kind Matrjoscha, das Stawrogin entehrt und in den Selbstmord treibt. Das Dämonische ist das Auslöschen des Herzens und seiner Sammlung auf Gott. Kirilloff vollzieht dies intellektuell an sich selbst, indem er – nietzscheanisch – zuerst den Gottesgedanken, dann sich tötet; am Ende in der Schwundstufe einer Menschmaschine agiert: marionettenhaft, nußknackerartig. Mit Gott hat er den Raum seiner Selbstheit zerstört. Guardini erkennt auch hier den möglichen, allerdings willentlich verschlossenen Lösungsweg: »In diesem Manne weint das Kind nach der Mutter. Eine verzehrende Sehnsucht nach Heimat ist in ihm, nach Heimat in Gott; das Verlangen, sein Haupt an Gottes Brust zu legen und Frieden zu haben. Aber in seiner Natur erhebt sich etwas, und erlaubt es ihm nicht. [...] Es ist die Qual der sich selbst in das Nein verdammenden Liebe.«³⁹ Also in das Nein zur selbstverständlichen Selbstlosigkeit, wo das Mütterliche zum gänzlich Personalen geworden ist, selbstübersteigend groß und leichter Überschritt zum Göttlichen. Nicht leibliche Mütterlichkeit ist gemeint: Auch Sonja Semenowna, die kleine, kindliche, ist eine solche Mutter.

4. Die Frau unter dem Zeichen der Vollendung

An einer Gestalt blüht das ganze Interesse Guardinis auf: an Nastassja Philippowna, von Dostojewskij kongenial zu Fürst Myschkin entworfen. Es ist die einzige Frau bei Dostojewskij, die nach Guardinis Meinung »wesenhaft unter der Kategorie der Vollendung« steht.⁴⁰ Diese Zuweisung läßt aufhorchen: mit »Kategorie« ist ein begrifflicher Rahmen benannt, der normalerweise bei Guardini durch das Lebendige nicht widerlegt, aber überstiegen wird.

Was wird an Nastassja Philippowna offenbar? »Die Werte der Vollendung bringen Gefahr, es sind Endwerte. Alles Werthafte steht in ihrem Leben in der Form zu Ende gezogener Konsequenz.«⁴¹

Diese Betrachtung entspringt Guardinis Gegensatz-Theorie. Alles Lebendige existiert im Spannungsgefüge von Gegensätzen; »rein« gedacht bedeuten sie für sich ungeheure Steigerung, aber nur bis zu einem in sich tödlichen, weil nicht mehr erträglichen Höhepunkt und Ende. Das Genie lebt in der Nähe solcher »Endwerte« und ist eben deswegen aufs höchste gefährdet. Welche »Vollendung« bedroht Nastassja Philippowna?

Zunächst wird nur deutlich, daß Außerordentliches sinnfällig an ihr aufscheint: eine blendende Schönheit, aber auch »grenzenloser Stolz, Verachtung und Haß [...] doch lag gleichzeitig in ihm [dem Gesicht] etwas Vertrauendes, etwas erstaunlich Gutherziges«⁴², sowie offensichtlich eine hohe Intelligenz. Auch Nastassja Philippowna ist früh entehrt worden als sexueller Spielball eines Adligen, dem sie sich

dann entziehen konnte. Die Zerstörung ist damit nicht aufgehalten; gerade ihre innere Konsequenz zeichnet sie mit Untergang. Eine mindere Natur hätte sich schneller heilen lassen; hier aber ist Kostbares angerührt und versehrt, das nicht vordergründig vernarben kann. Wer oder was hätte sie heilend berühren können? Guardini sieht nur Myschkin selbst an dieser Stelle, auch er von höchstem, empfindlichstem Wert. Hier hätte alles ins Spiel kommen müssen, was von der raumgebenden Kraft gesagt wird: Myschkin »gibt den anderen frei; so kann dieser im schauenden Blick erscheinen, wie er wirklich ist. [...] So fühlt der Mensch sich auf einmal in eine erlösende Wirklichkeitsfreiheit gestellt. Er braucht sich nicht mehr gegen die Anmaßung oder Heuchelei des moralischen Urteils zu wehren, denn es ist keines da; ebensowenig aber kommt er auf den Gedanken, Theater zu spielen oder sich in Positur zu setzen, denn er ist durchaus gesehen. Das tut wohl, macht frei und wahr. In dieser Klarheit aber wird – ohne alles Pathos, mit einer ruhigen, freilich sublimen Realistik – das angesprochen, was dieser Mensch von Gott her sein soll.«⁴³

Daß die Heilung Nastassja Philippownas trotz der Begegnung mit Myschkin nicht gelingt, liegt an der unterschwelligten Schuld des Fürsten, die Guardini als Schwäche anstelle der gebotenen Wachsamkeit deutet. Dennoch kommt es am Anfang zu der »ewigen Begegnung«, dem »ewigen« Wiedererkennen der beiden, das Guardini mit Platon und über ihn hinaus bezeichnet als »Teilnahme an einem Dasein, das keine Zeit hat, in dem aber der Sinn alles Zeitlichen enthalten ist.«⁴⁴ Myschkin kann aber das Bild, das Nastassja in ihm »wiedererkennt«, nicht bewahren. So bleibt ein Mensch unerlöst, dessen Erlösung an jene der *magna peccatrix*⁴⁵ im Neuen Testament herangekommen wäre. Freilich ist damit schon der eigentliche Löser aufgerufen, Christus, der allein für die Kapazität dieser Frau Lösung bedeutet hätte.

Damit ist etwas Großes angedeutet, nicht ausgeführt: Nastassja Philippowna steht für die Unerlöstheit schlechthin, und zwar – neben allen Abwehrreaktionen – für die Unerlöstheit in ihrer ganzen Schönheit, ihrer bezaubernden Möglichkeit zur Vollkommenheit. Sie drängt geradezu dorthin, Vollkommenheit wäre ihr Lebensraum. Sie ist in dieser Existenz von außen daran gehindert worden; ihr Wesen aber ist in diesem Zeichen (*signum* gleich Segen) entworfen und unstillbar auf die Vollkommenheit gerichtet. *Magna peccatrix* meint nicht die lustvolle, ihre Sünden genießende und immer steigende Verworfenen, die plötzlich umkehrt; hier ließe sich an Maria Aegyptiaca, die wollüstige Dirne der Legende, denken. *Magna peccatrix* meint im Blick auf Nastassja Philippowna die unerlöste Schöpfung in ihrer ganzen dürstenden Größe. Es meint die Liebe, die ohne die geringste Rücksicht auf ihr Ziel losgehen würde, könnte sie es nur erraten. Nastassja Philippowna ist – unbeschadet ihrer frühen sexuellen Vernutzung – die Braut, die nur einen Herrn über sich anerkennen kann, würde er sich denn nur zu erkennen geben. Sie ist Sinnbild der Größe und der großen Verzweiflung in einem, und es ist folgerichtig, daß Frau wie Mann – schon im Nahbereich der Erlösung stehend – wohl erst im je verschiedenen Untergang, in der Ermordung und im Wahnsinn, das Bild Christi dennoch an sich tragen; Myschkin nach Guardinis Meinung deutlicher denn je.

In Nastassja Philippowna dürfte jenes Frauenbild getroffen sein, das Guardini selbst am tiefsten berührte: jene geistige Erotik, die unmittelbar den Hinweis auf die Erotik zu Gott selbst und auf die göttliche Erotik enthält.

5. Die Frau als Führerin zur Vollendung

Wundervoll, immer wieder und von früh an, ist für Guardini die Lektüre Dantes. Das Kind »pflückte Dante von den Lippen des Vaters«⁴⁶; der Interpret kreiste vielfach um das größte Gedicht nicht nur der heimatlichen Sprache, sondern des abendländischen Mittelalters. Neben dem heidnisch-unerlösten Dichter Vergil, der Dante in die Tiefe führt, ist es die erlöste Freundin Beatrice – schon ihr Name kündigt ihr Wesen an –, die Dante in die Höhe führt; beide treten nach erfüllter Sendung zurück. In »Vision und Dichtung«⁴⁷ werden Beatrice nur wenige Zeilen gewidmet; darin erscheint sie als Fordernde und Führerin, die aus Schwierigem ins Leichte leitet. »Von der Spitze des Läuterungsberges aus ist es ein Schweben, besser ein Hinaufgenommenwerden, das immer offener den Charakter der Entrückung trägt. Was aber entrückt, ist das Lächeln seiner Führerin, Beatrice, das ganz Holde und Mühe-lose, das Symbol der Gnade.«⁴⁸ Dieses zauberhaft Schöne wird noch einmal angesprochen: »Was die Gestalt Beatrices ausdrückt: daß die vollkommene Macht nicht in der Größe der Leistung, sondern im rein Geschenkten, im Lächeln der geliebten seligen Frau liegt, setzt sich durch die Rose ins Kosmische fort.«⁴⁹

Diese wenigen Zeilen spielen auf Guardinis tiefstes Gottesverständnis an; sie enthalten lauter Gottesattribute: Huld, rein Geschenktes, Gnade, Müheloses. In seiner Psalmenübersetzung liebte es Guardini, *gratia* mit Huld wiederzugeben, um die zu theologisch klingende Gnade zu verfremden, aber auch um mit dem Wort Huld an etwas anderes zu erinnern: an Schönheit. Schönheit war ihm ein Gottesattribut letzter und herrlichster Art. »Schönheit ist die Weise, wie das Sein für das Herz Angesicht gewinnt und redend wird. In ihr wird das Sein liebesgewaltig, und dadurch, daß es Herz und Blut berührt, berührt es den Geist. Darum ist die Schönheit so stark. Sie thront und herrscht, mühelos und erschütternd.«⁵⁰ Selbst die Schönheit der gefallenen Schöpfung irritiert nur, weil sie den Abglanz des Göttlichen ins Böse verdreht, was also Vollendung ausdrückt, herunterzieht – eine um so stärkere Verführung, als sie die Spur Gottes noch an sich trägt. Das Böse muß sich gewissermaßen mit dem Schönen tarnen. Dennoch bleibt das Schöne Hinweis auf seinen Ursprung; Guardini macht die Beobachtung, in der Apokalypse werde »von der eschatologischen Schönheit der erlösten Welt«⁵¹ gesprochen. Beatrices Schönheit spiegelt diejenige der Himmelsrose wider; mit beiden ist in der Welt der möglichen Bilder ein Letztes aufgerufen: Dante »empfindet das Dasein wirklich so, daß er das Letzte über dessen Ordnung und Charakter unter der Kategorie der überzwecklichen Schönheit sagen muß.«⁵² Zweck, Funktion gehört der Welt des menschlichen Handelns an, das Zweckfreie, Absichtslose der Welt Gottes.

Es ist entscheidend, daß Guardini in Beatrice nicht *die* Frau, sondern die konkrete, geliebte, identifizierbare Eine sieht. Keine platonische Wesenheit wird erschaut, sondern geschichtlich gewordene Gestalt. Zu dieser geschichtlich Gewordenen steht nicht das Sinnbild im Widerspruch, das sie zugleich ausdrücken kann; aber das Sinnbild hat nur Bestand, ja Gültigkeit, sofern es lebendig ist und lebendig erlebt wurde. Die Versuchung zum Überpersonalen oder Allegorischen wird – im Gegensatz zu anderen Dante-Interpretaten – nicht gestreift.

Guardinis Deutung von Frauengestalten wirkt am stärksten, wo er tatsächlich auf die Einzigkeit des lebendigen Profils eingeht. Daß ihm dafür selbst das Auge

erst geöffnet werden mußte, und zwar ebenfalls in »geschenker« Begegnung⁵³, macht seine Gabe des Sehens und Sehenlehrens nicht kleiner. Zumal in einer Zeitgenossenschaft, die sich über der Frage nach dem Wesen oder nur einer »Rolle« der Frau theoretisch zerfleichte. Für Guardini wären »Wesen« wie »Rolle« naturhafte oder kulturelle Kennzeichnungen, die selbst noch einer Lösung bedürften: der Entbindung zur Person, die das Geheimnis ihres einzigartigen Anrufs zur Realisierung an sich trägt. »Überwindung und Umwandlung«⁵⁴ der Vorgaben von Natur und Kultur in die Huld des Erlöstseins sind die Vorgänge, mit denen die wirkliche Geschichte weiblicher (und männlicher) Existenz geschrieben wird.

ANMERKUNGEN

1 Vgl. H.-B. Gerl, »Durchblick aufs Ganze.« Romano Guardinis Werk in seiner Entfaltung, in: J. Ratzinger, Wege zur Wahrheit. Düsseldorf 1985, S. 32–69.

2 13. Kapitel: »Die weibliche Leistung«, in: R. Guardini, Ethik. Vorlesungen an der Münchener Universität 1948–1962, 2 Bde, hrsg. v. H. Mercker. Mainz/Paderborn 1993, S. 976.

3 Im Archiv des Freundeskreises Mooshausen e. V. liegt ein Brief Guardinis an Josef Weiger mit einer Skizze des Gegensatzes.

4 R. Guardini, Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Leipzig 1933, München ¹1947 (ab hier zitiert als D).

5 D, S. 288.

6 D, S. 288 f.

7 Ursprünglich in: Die Schildgenossen 5,2 (1924); dann im Sammelband »Ehe und Jungfräulichkeit«, hrsg. v. R. Guardini. Mainz 1926, S. 63–73; hier: S. 72.

8 Ebd., S. 73.

9 Ebd., S. 72.

10 Die zeitgenössische Phänomenologie würde viel unbefangener vom »Wesen der Frau« sprechen, so E. Stein und H. Conrad-Martius.

11 Anm. 7, S. 73.

12 R. Guardini, Die Begegnung. Aus einer Ethikvorlesung. Sonderdruck zum Weihnachtsfest 1955, 18 S.

13 Ebd., S. 12.

14 Z. B. bei G. v. le Fort und bei E. Stein, um nur zwei christliche Theoretikerinnen des »Weiblichen« zu nennen. Beide kennen neben der Kategorie des Weiblichen allerdings auch die Kategorie des Personalen, freilich nicht immer bruchlos in der Theorie verbunden. Vgl. dazu H.-B. Gerl, a. a. O.

15 D, S. 29 f.

16 D, S. 31.

17 D, S. 210.

18 D, S. 207.

19 D, S. 249.

20 D, S. 41.

21 D, S. 197.

22 D, S. 39.

23 D, S. 43.

24 D, S. 197.

25 D, S. 39: »Sie weiß auch, daß diese Liebe für ihn die Rettung bedeutet.«

- 26 D, S. 198.
27 D, S. 230.
28 D, S. 134.
29 D, S. 269; die Stelle bezieht sich auf Rogoshin in *Der Idiot*.
30 D, S. 134.
31 D, S. 133 f.
32 D, S. 136.
33 D, S. 132.
34 D, S. 46.
35 D, S. 137.
36 D, S. 85.
37 D, S. 55.
38 D, S. 132.
39 D, S. 169 f.
40 D, S. 13; vgl. D, S. 246.
41 D, S. 246.
42 D, S. 253 f.
43 D, S. 247.
44 D, S. 260.
45 D, S. 268.
46 So die italienische Widmung der Dantestudien an den Vater.
47 R. Guardini, *Vision und Dichtung. Der Charakter von Dantes Göttlicher Komödie*. Tübingen/Stuttgart 1946; ab hier zitiert als GK.
48 GK, S. 29.
49 GK, S. 47.
50 D, S. 256.
51 D, S. 258.
52 GK, S. 47.
53 Vgl. K.-H. Wiesemann, »Zerspringenden Akkord«. Das Zusammenspiel von Mystik und Systematik bei Karl Adam, Romano Guardini und Erich Przywara. Würzburg 1998.
54 D, S. 69.