

Elementarkräfte, und dabei durchaus ambivalent sich aneignen will (Mephisto als *dramatis persona* zeigt die fragwürdige Kehrseite des faustischen Strebens, des aristotelischen „oregesthai“ oder des platonischen „eros“). Doch „die Wahnvision des letzten ‚hohen Glücks‘ (V. 11585) gilt einer Totalität selbstgeschaffener Welt, der zur Vollkommenheit noch einmal ein ‚Letztes‘ fehlte“ (1096). Ein unmagisches, d. h. nicht technisch aneignendes, Verhältnis zur Welt ist Faust nicht gegeben, auch wenn er es unmittelbar vor seinem Tode wünscht („Könnt ich Magie von meinem Pfad entfernen“: V. 11404; vgl. die aufschlußreichen Varianten 1114 ff., 1116 f.). Dennoch deutet die „erlösende“ Schlussszene an, daß sich die Rahmenhandlung schließt – in einem ungeschriebenen und unschreibbaren „Epilog im Himmel“, für den Bilder und Worte fehlen. Häufig ist diese Szene im Sinne einer „apokatastasis panton“ des Origenes gelesen worden, einer reinigenden Rückkehr in die Einheit Gottes, die bereits beim frühen Goethe (im *Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu ****, geschrieben 1772) anklingt. H.-L. weist auf die durchaus selbständige und selektive Aneignung origenischer Gedanken bei Goethe hin (1165–1168), was im übrigen auch für seinen „Plotinismus“ bzw. seinen „Spinozismus“ gilt. Metamorphose bzw. „Umartung“ (V. 12097) stellt sich dar im entlichenen Gewand der Erlösungsszenenerie; der immer „strebende“ (d. h. sowohl liebende als auch sich selbst behauptende) kann „erlöst“ (*hinangezogen*) werden. Faustisches „Streben“ und „Erlösung“ stehen dabei nicht im kausalen Verhältnis von Werk und Lohn, sondern im Gegenüber von (gegebener) Ermöglichung und Erfüllung. Das menschliche „Unzulängliche“ ist auf unbeschreibliche Weise „getan“ und „hinangezogen“; so deutet es der abschließende „Chorus mysticus“. Die *Polarität* von Natur und Gnade ist aufgehoben in die Steigerung der Erlösung. Dies bleibt zuletzt unsagbar, kann aber als „offenbares Geheimnis“, – das theologische Grundwort des alten Goethe! – nicht verschwiegen werden. „Verzeih diese abstrusen Ausdrücke“ schreibt Goethe am 19. März 1827 an den Altersfreund Carl Friedrich Zelter, „man hat sich aber von jeher in solche Regionen verloren, in solchen Sprecharten sich mitzuteilen versucht da wo die Vernunft nicht hinreichte und wo man doch die Unvernunft nicht wollte walten lassen“. In eben diesen Regionen leitet den naturwissenschaftlichen Poeten oder poetischen Naturwissenschaftler Goethe einunddasselbe „offenbare Geheimnis“, wie H.-L. in einer Fülle von Stellenkommentaren verdeutlicht.

Damit läßt dieser imponierende Kommentar, über manche wertvolle Detailklärungen hinaus, zu einer vielseitigen Auseinandersetzung mit dem Werk Goethes ein. Von theologiegeschichtlichem Interesse wäre es, seine theologischen Lektüren systematisch zu untersuchen (wie es z. B. Albrecht Schöne in seinem Buch mit dem bezeichnenden Titel „Goethes Farbentheologie“, München: C. H. Beck 1987, getan hat). Ferner ist er der einzigartige Fall einer Persönlichkeit, deren Werk von einem Ansatz her sowohl Naturwissenschaft als auch Kunst im weitesten Sinne reflektiert und betreibt – ohne dem unversöhnlichen Nebeneinander von „exakten“ Wissenschaften und Geisteswissenschaften zu verfallen, wie es seit dem 19. Jahrhundert üblich ist und unvermeidlich scheint. Daß dieser Ansatz Goethes bzw. seine Denkform eine Theologie darstellt, läßt sich durch den reichen Zeilenkommentar H.-L.s unmittelbar erkennen. Die reizvolle Frage, *was für eine Theologie dies ist und welche Bedeutung sie für eine christliche (fundamentale) Theologie haben könnte*, ist m. E. noch kaum gestellt bzw. beantwortet.

P. HOFMANN

ÄSTHETISCHE UND RELIGIÖSE ERFAHRUNGEN DER JAHRHUNDERTWENDEN. I: um 1800.
Hrsg. von Wolfgang Braungart, Gotthard Fuchs und Manfred Koch. Paderborn: Schöningh 1997. 230 S.

Das Verhältnis von Kunst und Religion ist ein Thema, das spätestens seit Platons *Symposium* in vielfältigen Brechungen die Geschichte der Philosophie durchzieht: die ästhetische Erfahrung als Stufe zur Erfahrung des Absoluten; Kunst und Religion als Gesamtdeutungen der Welt, als Sicht der Welt *sub specie aeternitatis*; die Forderung nach einer sinnlichen Religion; der Bilderstreit der Theologen; die Entgegensetzung des Ethischen und des Ästhetischen; die Reduzierung der Religion auf Ästhetik. – Die Katholische Akademie Rabanus Maurus will diesem vieldeutigen „und“ in drei „Sattelzeiten“

nachgehen: um 1800, um 1900 und um 2000, wobei vorausgesetzt wird, daß gerade Jahrhundertwenden literarisch und religiös produktive „Schwellenzeiten“ mit besonderem Epochenbewußtsein sind. Der vorliegende Band dokumentiert, um drei Beiträge erweitert, eine Tagung im November 1996. Bis auf einen systematischen Theologen (Timm) und zwei Philosophen (Müller, Stolzenberg) sind alle Autorinnen und Autoren Literaturwissenschaftler. Hier kann nur ein flüchtiger Einblick in die reiche, weitgespannte Thematik dieser „interdisziplinären Nahaufnahme“ vermittelt werden.

Die Kunst soll eine Antwort geben auf das von der Theologie nicht mehr lösbare Theozeeproblem, und sie sieht sich mit dieser Aufgabe überfordert (*Wolfgang Braungart*). Am Beispiel des Erhabenen wird deutlich, wie religiöse Erfahrung sich in ästhetische Erfahrung umwandeln kann (*Lothar van Laak*). *Jürgen Stolzenberg* vergleicht das *Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* und Fichtes *Bestimmung des Menschen*. Warum, so fragt *Gerhard Kurz*, wurde nicht Jerusalem, die Welt des Alten Testaments, sondern Athen, die Welt der Griechen, zum ästhetischen Ideal des 18. Jhdts.? *Manfred Koch* stellt drei Deutungen der Sündenfallerzählung von Gen 3 bei Kant, Herder und Goethe einander gegenüber. Am Leitwort des Übersetzens erläutert *Hermann Timm* die Spinoza-Rezeption in der Goethezeit. *Maria Behre* untersucht die Bezüge von Hölderlins Werk zum Johannesevangelium und den Johannesbriefen. *Ernst Müllers* Beitrag zu Schleiermachers *Reden über die Religion* geht u. a. auf dessen die *Reden* vorbereitenden Jugendschriften und auf Hegels Kritik ein. Das Verhältnis von „poetischer Religion“ und religiöser Poesie erläutert *Ludwig Stockinger* durch die Interpretation von Eichendorffs Novelle *Das Marmorbild* und zwei der *Geistlichen Lieder* von Novalis. Mit Ausnahme von Brentano und Eichendorff, der im Mittelpunkt des Beitrags steht, ist die Dichtung der katholischen Spätromantik, so die These von *Jutta Osinski*, Tendenzliteratur. Der Beitrag von *Hermann Kurzke* geht über den zeitlichen Rahmen des Bandes hinaus; am Beispiel der Nationalhymnen wird gezeigt, daß Säkularisation nicht als Auflösung, sondern als Verwandlung oder Umlenkung religiöser Energien zu verstehen ist. – Verwirrend ist, wenn im Vorwort (11) das *Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* nach einer deutschen Übersetzung von John Dewey, *Art as Experience* zitiert wird.

F. RICKEN S. J.

BLEISTEIN, ROMAN, *Augustinus Rösch*. Leben im Widerstand. Biographie und Dokumente. Frankfurt/M.: Josef Knecht 1998. 478 S.

Augustinus Rösch (1893–1961), Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz in den Jahren 1935 bis 1944, Mitglied des Kreisauer Kreises, zuletzt in Gestapo-Haft und nur durch das Kriegsende der Hinrichtung entgangen, gehört sicher zu den bedeutendsten Gestalten katholisch-kirchlichen Widerstandes gegen den NS. Von Gerstenmaier 1943 als „der stärkste Mann des Katholizismus in Deutschland“ bezeichnet (11), „ein großer, aber auch ein schwieriger Mann“ (170), hat er ohne Furcht vor Einsatz seines Lebens, aber auch manchmal in schwieriger Gratwanderung und mittels Entscheidungen, die nicht selten nachher auf harte Kritik stießen, nicht nur seine Provinz geleitet, sondern auch für den Abwehrkampf der katholischen Kirche als ganzer eine nicht unwesentliche Rolle gespielt. – Roman Bleistein, der Experte für das Thema „Jesuiten und Nationalsozialismus“, hat bereits vor 13 Jahren wichtige Texte von Rösch ediert (Rösch, Kampf gegen den Nationalsozialismus, 1985). Eine Reihe neuer, bisher unbekannter Texte von, über und im Umfeld von Rösch, sowohl aus dem Oberdeutschen SJ-Provinzarchiv, dem Archiv der Generalskurie SJ wie aus anderen Beständen, verleihen jedoch seiner Gestalt und seinem Einsatz gegenüber NS und Gestapo neues Profil und neue Konturen. So kann Bleistein hier eine vollständige Biographie zusammen mit einer umfangreichen Edition neuer Quellen vorlegen.

Etwas über ein Drittel der Textseiten (18–172) nimmt die Biographie ein, bei der naturgemäß die 12 Jahre des Dritten Reiches (50–143) 60 %, mit den „Rückblicken“ nach Kriegsende zwei Drittel des Textes füllen. Sein Abwehrkampf gegen den NS ist dadurch charakterisiert, daß er 1. immer in Übereinstimmung mit Kardinal Faulhaber handelte, 2. als Provinzial die Zügel in der Hand behielt, Eigenmächtigkeiten seiner Untergebenen ebenso wehrend wie der Gestapo furchtlos gegenüber tretend (79f.). „Er mag sich