

Männer bilden, Spitzenleistungen erzeugen, aber ohne die schlichte Tapferkeit des Lebens bedeuten sie wenig. Denn Tapferkeit ist nicht nur Soldatentugend, sondern die notwendige Haltung aller. Kein Volk kann leben, kein Staat und noch weniger die Kirche können bestehen und blühen ohne den tapferen, edlen Wagemut gottgläubiger Männer und Frauen.

Das Wort als Mitte

Von Hubert Becher S. J.

Da Faust, von der schönen Erde enttäuscht, sich dem Überirdischen nahen will und Offenbarung erfleht, läßt ihn Goethe zum Neuen Testament greifen, damit er dort, wie der Dichter selbst, erkenne, »daß die Bibel immer schöner wird, je mehr man sie versteht, d. h. je mehr man einsieht und anschaut, daß jedes Wort, das wir allgemein auffassen und im Besondern auf uns anwenden, nach gewissen Umständen, nach Zeit- und Ortsverhältnissen einen eigenen, besondern, unmittelbar individuellen Bezug gehabt hat«¹. Es überrascht uns vielleicht, wenn das mchtige »In principio erat verbum« den Suchenden hemmt. Er kann das Wort so hoch unmöglich schätzen und setzt an den Anfang, nachdem er »Sinn« und »Kraft« als unvollkommene Deutung verworfen hat, die Tat. Man kann mit Fug und Recht erwägen, wie diese vier Ausdrücke doch eine Übersetzung sind, in denen der Dichter vom äußern Wort zur innern Erkenntnis, zur Seelenkraft, die diese hervorbrachte, und zu ihrem Träger zurückdachte, zum Träger, den die christliche Philosophie *actus purus* nennt, und der, insofern er von Ewigkeit gezeugt ist, als Wort des Vaters da steht, Anfang, durch den alles geschaffen ist. So ist er Bild des Vaters und Urbild alles dessen, was Abbild göttlichen Wesens und Vollkommenheit sein kann, Urbild auch des Menschengeistes, seiner geistigen Kraft, seiner Erkenntnisse und seiner Worte. Im »Wort« also offenbart sich der Ursprung und Anfang. Es ist Ausgang und wieder mannigfaltige Darstellung. Und darum weisen die Worte zurück, sind sie Bilder, Kündler und Offenbarer eines Gehaltes, der durch sie und in ihnen sichtbar wird.

Was ist das Wort in sich? Was bedeutet es? Vom Symbolcharakter des Wortes soll die Rede sein, ob es uns im Gespräch des Alltags, in Dichtung und Wissenschaft oder in dem heiligen Buch der Offenbarung begegnet.

I.

Das gesprochene Wort ist ein Symbolon, ein Zeichen, das der Mensch frei gewählt hat, wie auch die Buchstaben, in denen es geschrieben wird, bei verschiedenen Völkern verschieden sind. Es steht für einen geistigen Gehalt, der bei allen gleich ist, wie auch die Dinge, deren Abbild die geistige Erkenntnis ist. Dinge und Gedanken haben einen naturgegebenen, allgemein-gültigen Zu-

¹ Goethe, *Maximen und Reflexionen*, Jubiläumsausgabe 42, 192.

fammenhang. Das Wort, gesprochen oder geschrieben, ist willkürliche Setzung des Menschen. So lehrte Aristoteles. Der heilige Thomas folgte ihm, fügte aber in seiner Erläuterung hinzu, daß Plato nicht dieser Meinung gewesen sei und das Wort ein natürliches Zeichen des geistigen Gehaltes genannt habe. Ganz richtig war diese Behauptung nicht; denn Plato hatte Cratylos und Sokrates lange darüber sprechen lassen und schließlich gefunden, daß der natürliche Zusammenhang von Wort und Gedanke sehr weit gehe, jedoch schließlich das Wort einen dunklen Ursprung in der Ideenwelt habe.

Die platonischen Gedanken waren durch den nüchternen Aristoteles nicht beiseite geschafft. Wo immer die Sprache neu erlebt wurde, tauchten sie auf. Die Humanisten der Barockzeit, die Romantiker und auch die Gegenwart (Clau-del, Binding zum Beispiel) mußten viel über den natürlichen Sinn der einzelnen Laute zu sagen, deren Ton eine geistige Bestimmtheit in sich trägt, so daß auch die Worte, die aus ihnen gefügt sind, schon dem Klang nach natürlich dem Gehalt zugeordnet und natürliche Zeichen sind. Daraus ergäbe sich, daß sie der Menschennatur als solcher entsprächen und dem ganzen Menschengeschlecht eigen wären, das eine einzige Ursprache besäße, »die einen ebenso wundervollen Ursprung wie die Religion« hatte und »aus der alle andern Sprachen kräftig geflossen sind« (J. Grimm). Dieser Versuch, die Sprache aus geisttragenden »Empfindungslauten und Schallnachahmungen« (Fr. Schlegel) einzig und allein herzuleiten, entsprach dem stark gefühlgetragenen Denken eines Novalis und der Überzeugung, daß die Urzeiten die höchste und beste Sprache gehabt hätten, wie Hamann und Herder lehrten. Wenn sie sich auch nicht ausdrücklich auf die Heilige Schrift beriefen, hätten sie doch an Adam erinnern können, dem Gott alle Geschöpfe vorstellte, »damit er sähe, wie er sie heißen könne. Und ganz so wie der Mensch die Lebewesen hieße, so sollten sie genannt werden. Da gab der Mensch allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allem Wild Namen« (Gen. 2, 19f.).

Wir sehen davon ab, ob der Menschensprache der Adel eines unmittelbar göttlichen Ursprungs zukommt und ob es der Abfall von Gott mit sich brachte, daß sich der musikalische Naturzusammenhang zwischen Gedanke und Wort und damit zwischen Ding und Wort minderte und sich auch die ursprüngliche aus Gott schöpfende Denkkraft, die im Wort das Wesen bezeichnet, verdunkelte; wir untersuchen auch nicht weiter die Frage, ob im Gleichlauf dazu auch die Schrift vom eigentlichen Bild zum willkürlichen Zeichen herabsank. Jetzt jedenfalls schöpfen wir alle das Wort aus unserer Umgebung, aus der Volksgemeinschaft, in die wir hineingeboren wurden. Wir erfahren, daß alle, die lebendig in ihr wurzeln und aus ihrem Geist leben, das Wort kraftvoller sprechen und die Sprache selbst bereichern können. Wir beobachten auch, daß der denkende Mensch in der immer weiter gehenden geistigen Arbeit die Sprache zu befähigen sucht, neue und feinere geistige Unterscheidungen zu bezeichnen, oft in willkürlicher Setzung. Doch wie leicht erstarrt und verdorrt sie dann im luftleeren Raum einer Geistigkeit, die ihre lebendige Wurzel zu vergessen scheint!

Das mahnt den Verständigen, solche gespenstigen Bildungen, die »doppelt-bösen symbolisch=mystischen Ungeheuer« (Goethe 42, 130) abzustossen und das Wort wieder im Wohlklang des Einfachen und Volkstümlichen zu suchen.

Auch in der Sprache bleiben Denken und sinnenhaftes Fühlen aneinander gebunden. Immer wieder wird uns bewußt, daß das Wort dem ganzen Menschen, seinem Himmel und seiner Erde angehört. Zunehmender Individualismus macht auch das Wort zum Zeichen einzelnmenschlichen Erkennens und verringert seinen Gehalt, während der Zusammenhang mit dem Volk auch den ganzen Geist des Volkes einverleibt. Dies zuerst ganz erkannt zu haben, ist ewiges Verdienst der Romantik².

II.

Das Wort ist also ein Symbol, das seine Bedeutungskraft aus menschlicher Übereinkunft hat, ohne daß aber eine weithin natürliche Verbindung zwischen Zeichen und Bezeichnetem geleugnet werden darf. Besonders spüren wir sie im gesprochenen Wort. »Lautmalerei« nennt nur einen besonderen, kleinen Ausschnitt dieses Zusammenhangs. Das Zeichen »Wort« steht für den geistigen Gedanken. Die mittelalterliche Philosophie nennt ihn das *verbum mentis*, das Wort des Geistes. Sie will damit ausdrücken, daß dieser geistige Gehalt ebenfalls Bild ist, ein natürliches, nicht durch freie Übereinkunft gesetztes Abbild einer Sache. Da das äußere Wort den Gedanken, das Geisteswort, verkörpert, scheint auch in ihm all jene Mannigfaltigkeit wider, die aus der verschiedenen Betrachtung und geistigen Erfassung der Sachwelt fließt. Der Alltag, Fach und Beruf, Wissenschaft und Dichtung brauchen die gleichen Worte; da ihre Gedanken verschiedene Farben haben, sind auch ihre Worte von anderm Klang und anderer Tiefe. Die gemeine Lebensnotdurft macht auch das Wort farb- und klanglos. Zum abgenutzten Kupferpfennig tritt auch der Rechenpfennig des Wortes auf dem Markt und in der Kaufhalle. Dagegen dringt das reiche Gemütsleben des Volkes auch an unser Ohr in der lebendigen Mundart. Bayern, Schwaben und Westfalen, Köln und Berlin, um nur bei der deutschen Sprache und ihrer Vielheit zu bleiben, offenbaren ihre Frische und Innigkeit, ihren Ernst und ihren heitern Sinn, ihre Schwere und ihr Spiel. Bauer und Bürger, Zivilist und Militär haben ihren eigenen Wortklang. Der Rundfunksprecher spricht klarer, deutlicher und kennt nicht, auch wenn er Professor ist, das papierene Deutsch so manchen Buches. Große Soldaten sind auch Meister des Wortes. Gneisenau konnte mit Recht seinem König, der seine Denkschrift als Poesie beifolgtegeleget hatte, sagen, daß auf Poesie die Sicherheit der Throne gegründet sei. Klare Entschlossenheit spricht aus Hindenburgs Befehlen, genau wie aus seiner Gestalt³.

² Vgl. O. Walzel, Grenzen von Poesie und Unpoesie (Frankfurt a. M. 1937) 163. Vgl. auch *El alma de las palabras* (Die Seele der Worte) von P. F. Restrepo S. J. (Libreria Voluntad, Bogotá 1939). Das Buch behandelt grundsätzlich Form und Bedeutungswandel der Sprache.

³ Vgl. O. Heuschele, Große Soldaten als Meister des Wortes, in: Deutsche Rundschau 64 (1937) 103 ff.; P. Biedermann, Zu Hindenburgs Gedächtnis, in: Die Literatur 40 (1937) 71 ff.

Jede Kulturstufe findet ihr Echo in Wortform und -ton. Jedes Volkschicksal prägt sich im Wort aus. Asphaltdeutsch und die markiger werdende Rede der Gegenwart, das ruhige Wort des innerlichen Menschen, das kraftvolle des emporreißenden Anführers, das listige des Lügners und Wortklaubers, das breite und schallende des Schaumschlägers verraten die innere Gestalt des Sprechenden und werden so Zeichen und Symbol des Eigentümlichen.

III.

Eindringlicher noch offenbaren sich uns die Geheimnisse des Wortes, wenn wir den Denker und Dichter und ihr Verhältnis zur Sprache betrachten⁴.

Der Denker will den Zusammenhang der Dinge erfassen. Auch seine Worte sind der sinnlich erfahrbaren Welt entnommen, die wir zuerst erkennen und in Worten ausdrücken. Der Philosoph vergeistigt sie. Was er geistig »greift«, wird ihm zum »Begriff«, und je mehr er das Wort braucht, verflüchtigt sich das sinnenfällige Bild, wird das Symbol blasser und farbloser, und bedeutet doch im Geistigen einen fest umrissenen »Gehalt«, ohne daß auch in diesem Fall an »halten« gedacht zu werden brauchte. Die Kraft der lebendigen Sinne verliert sich, um geistige Klarheit und Helle zu schenken. Noch mehr, das einzelne und Zufällige wird entfernt, das Allgemeingültige, Wesentliche, Notwendige entdeckt. Der Denker selbst tritt zurück, das allen Verbindliche und sachlich Gegebene bleibt. Aufsteigend durch das Reich der Beziehungen naht sich der Menschengeist der letzten Wirklichkeit, die er »das Sein«, »das Gute«, »das Schöne« nennt. Er erweist es als Ursprung und Urgrund der ganzen Welt, vergißt aber dabei nicht, daß die gleichen Worte gebraucht werden müssen, um dieselben Gehalte an allen Dingen zu bezeichnen. Höchster und letzter Sinn verbindet sich mit dem allgemeinsten und blassesten.

Damit ist die Lehre vom Wort des Philosophen noch nicht erschöpft. Sie kann aber erst vollendet werden, wenn vom Dichter, dem Künstler des Wortes, die Rede gewesen ist.

Goethe, der seinem Faust fast eine Geringschätzung des Wortes in den Mund legt, hat unvergleichlich einfach und bildhaft das Wesentliche ausgesprochen: »Die Dichtkunst verlangt im Subjekt, das sie ausüben soll, eine gewisse gutmütige, ins Reale verliebte Beschränktheit, hinter welcher das Absolute verborgen liegt. Die Forderungen von oben herein zerstören jenen unschuldigen produktiven Zustand und setzen, für lauter Poesie, an die Stelle der Poesie etwas, das nun ein für allemal nicht Poesie ist, wie wir in unsern Tagen leider gewahr werden.« So schrieb er am 6. April 1801 an Schiller⁵. Dieser, der von oben, vom Idealen her, nach dem Sinn seines eigenen Berufes suchte, der von Natur geneigt war, für eine bestimmte Wahrheit, für das Allgemeine das dichterische Kleid, den besonderen Fall zu suchen, hatte sich nach langer Denk-

⁴ Vgl. zum Folgenden die scharfsinnigen geschichtlichen Untersuchungen Walzels: Grenzen von Poesie und Unpoesie.

⁵ Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe II⁴ (Stuttgart 1881) 280 f.

arbeit dazu durchgerungen, daß der Dichter »Individualität und Idealität«, und zwar in notwendiger Einheit verbinden müsse. Dann »spricht der vollkommene Dichter das Ganze der Menschheit aus«⁶. Auch W. v. Humboldt schrieb in gleichem Sinn, daß er den »echt dichterischen Charakter« in der »Verbindung des Einfachsten und Höchsten, des durchaus Individuellen und vollkommen Idealischen in derselben Schilderung und derselben Gestalt« erkennt⁷. Ihre und Goethes Gegner waren manche Romantiker, von denen aber wenigstens Fr. Schlegel, wenn auch nicht so einfach und anschaulich, der gleichen Meinung wie Goethe war.

Dieser also spricht von der ins Reale verliebten Beschränktheit. Der Gegenstand des Dichters und seiner Kunst, der Gehalt seines Wortes ist das sachlich Gegebene, die Natur, der Mensch, der ganze Kreis der Schöpfung »vom Himmel durch die Welt zur Hölle«. Verliebte Beschränktheit nennt er die innere Haltung, Liebe, die sehend macht, die sich aber zügelt und nicht im Flug des Geistes das Gefüge der Welt sprengt, um ein jenseitiges Reich der Ideen zu entdecken. Auch dieses ist Goethe wertvoll. Wenn der Dichter in seinem Wort die reale Welt in ihrem Auf und Ab, Hier und Dort abbildet, so schätzt er sie nicht wegen ihrer zufälligen Gestalt, die morgen nicht mehr ist. Sie ist Bild, Spiegelung, Symbol des Absoluten. Der Ausdruck »des Absoluten« meint das Ewige, Notwendige, das alles hält, den letzten Weltgrund, meint Gott.

Hier nähert sich der Dichter dem Denker. Beide streben zum Letzten; beiden ist das vielfach gestufte Reich der Welt Weg zu ihrem Herrn, beiden ist Gott Urheber der Erscheinungen. – Vergessen wir jedoch nicht die Unterschiede. Der Denker sucht den möglichst lauterem Begriff – wir sahen freilich, daß er nur blaß und allgemein sein kann –, der Dichter läßt das Absolute nur als Hintergrund erscheinen. Der Denker streift mehr und mehr das Sinnenfällige ab und vergeistigt, fast möchte man sagen ent=bildet das Wort; der Dichter faßt nach der blutvollen Wirklichkeit, die jedoch Schleier der Wahrheit ist und bleibt. Jener sucht das Allgemeine, dieser das Besondere, beide ohne den Gegenpol zu vergessen. Der Denker kann jederzeit das Allgemeine auf das Besondere anwenden; der Dichter, der »das Besondere lebendig faßt, erhält zugleich das Allgemeine mit« (Goethe 42, 146).

Wenn wir beide miteinander vergleichend abwägen, scheint der Dichter vor dem Denker etwas vorauszuhaben. Er wird der menschlichen Natur gerechter, die das Verhüllte und Ewige nur in Bildern und Gleichnissen zu sehen vermag. »Wie geschrieben steht: Es wurde der Mensch Adam zuerst zu einer lebenden Seele, zuletzt wird er zu lebendigmachendem Geist. Aber nicht das Geistige ist früher, sondern das Sinnengebundene; dann erst kommt der Geistmensch« (1 Kor. 15, 45f.). Steht also der Dichter höher als der Denker?

Als Macrobius Ciceros Traum des Scipio erklären wollte, sah er sich zuerst vor die Aufgabe gestellt, ihn gegen den Vorwurf zu verteidigen, der Philosoph

⁶ Ebd. 278 f., vom 27. März 1801.

⁷ Angeführt bei Walzel a. a. O. 30.

habe eine Dichtung (einen Mythos) geschrieben, »wo doch keine Art von Dichtung den Bekennern der Wahrheit (den Philosophen) anstehe«. So sehr wirkt das Wort des Plato nach, der dem Dichter die Mythen, dem Denker die λόγοι (Wahrheitsbegriffe) zuschrieb (Phaidon 61 B). In dreifach abgestufter Unterscheidung findet Macrobius die bildhafte, symbolische Redeweise auch für den Philosophen geeignet, wenn es sich um die Seele und die Kenntnis der himmlischen Dinge handelt. Hier kann er sogar Plato als Beispiel anführen: »Als Plato sich erkühnte, von ‚dem Guten‘ (Gott) zu sprechen, wagte er nicht zu sagen, was es sei, das nur wissend, daß kein Mensch wissen könne, wie beschaffen es sei.« Er fand das Bild der Sonne »und eröffnete sich durch dieses Symbol den Weg zu sagen, was man nicht unmittelbar fassen kann« (Comm. in s. Cic. I 2).

Bei dem deutschen Hugo von St. Victor, der den Areopagiten Dionysius erklärt, heißt es: »Das ist der ganzen Erwägung Kern: Unser Geist kann sich zur Nachahmung und Beschauung des Unsichtbaren nicht erheben, wenn er nicht durch Sichtbares geleitet wird, so nämlich, daß er das Unsichtbare aus dem Sinnenfälligen zu ergreifen und zu würdigen weiß, insofern jenes diesem ähnlich ist und sein Symbol in ihm findet« (Migne 175, 949 A).

Antikes und christliches Denken stimmen überein, daß die bildhafte Sprache, wie sie der Dichter verwendet, inhaltsreicheres von dem Urgrund der Welt ausagen kann als der vergeistigte, unmittelbare Begriff, oder, um mit Kant zu sprechen, daß die ästhetisch-ideelle Sprache zu Höherem befähigt ist als der vernunftideelle Ausdruck⁸. Schelling findet dann die abschließende Formel dieser Gedankenreihe, »daß die Kunst das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Dokument (Werkzeug und letztes Stück) der Philosophie sei, welches immer und fortwährend aufs neue bekundet, was die Philosophie äußerlich nicht darstellen kann. . . . Wenn es nun aber die Kunst allein ist, welcher das, was der Philosoph nur subjektiv darzustellen vermag, mit allgemeiner Gültigkeit objektiv zu machen gelingen kann, so ist, um noch diesen Schluß daraus zu ziehen, zu erwarten, daß die Philosophie, so wie sie in der Kindheit der Wissenschaft von der Poesie geboren und genährt worden ist, und mit ihr alle diejenigen Wissenschaften, welche durch sie der Vollkommenheit entgegengeführt werden, nach ihrer Vollendung als ebensoviel einzelne Ströme in den allgemeinen Ozean der Poesie zurückfließen, von welchem sie ausgegangen waren«⁹.

Wird sich der Philosoph nicht beleidigt fühlen, wenn er hier bei der Poesie Anleihe machen, ja dem Poeten das Feld räumen soll? Wird er nicht einwerfen, daß diese Poesie nichts oder kaum mehr etwas von der ins Reale verliebten Beschränktheit an sich habe, aus der sie doch nach Goethe hervorgeht?

Friedrich Schlegel, dem Schelling viel verdankt, kann hier klärend wirken mit seiner Lehre von der »geistigen Anschauung«¹⁰. Wie das anschauende Auge

⁸ Vgl. Walzel a. a. O. 55 ff.

⁹ Schelling, Werke (Stuttgart 1858) 1, 3, 627 629.

¹⁰ Fr. Schlegels Philosophische Vorlesungen, hrsg. von Windischmann (Bonn 1837) II 50 ff.

die höchste Sinneserkenntnis bietet, hat auch der Geist eine Tätigkeit, die Anschauung schafft. Sie entspringt der »Einbildungskraft«, der »Phantasie«. Dieses »Vermögen des Ausdehnens und Zusammenziehens« kann einen Gedanken in ein Unendliches, zu einer Welt ausdehnen und eine unendliche Mannigfaltigkeit in einem Begriff zusammenfassen. Dies ist aber ein lebendiger Begriff, der eine Fülle von Leben enthalten muß, bei dem die Einheit wesentlich, die Fülle nachgeordnet ist. Das Wort ist auch hier Sinnbild der geistigen Anschauung. Schlegel will durch dieses der Sinnenerkenntnis entnommene bildhafte Wort »Anschauung« sagen, daß es auch in der geistigen Erkenntniswelt neben den Begriffen, die »durch den bloßen Begriff begriffen werden können«, eine höhere, vollkommener Berührung des Geistes mit der Wahrheit gibt, die, wenn auch als leibgebundene Erkenntnis nur im Symbol schauend, doch in ihrer Kraft, ihrem Licht wesentlich über das begriffliche Schließen erhaben ist. Hier tauchen dann bei ihm und bei Schelling die Worte Idee (im platonischen, kantischen, fichteschen Sinn) und Genie auf¹¹.

Dies aber hat die geistige Anschauung mit der Poesie gemeinsam: Sie ist eine schöpferische Leistung des Menschen und trägt den persönlichen und einmaligen Charakter wie ein Dichtwerk. Das bedeutet nicht »subjektiv«. Geistige Anschauung bringt nicht das, was der zufälligen Sonderart des Anschauenden entspricht. Sie gibt ihren Inhalt aber auch nicht allgemein wieder, sondern behält den persönlichen Aktcharakter. Wie der Dichter es verstehen muß, durch seine Worte jene Empfindungen zu wecken, die ihn selbst beseelen, soll auch hier das Wort Träger und Sinnbild dieser einmaligen geistigen Anschauung sein, soll im Wort und der entsprechenden Erkenntnis bildhaft das Höchsterkennbare aufs neue bewußt werden können. Ja, der Inhalt ist jenseits von Allgemein und Besonders, wenn wir damit die Unterscheidung von Allgemeinbegriff und Einzelname denken. Schelling prägt die Formel »Darstellung des Absoluten mit absoluter Indifferenz des Allgemeinen und Besonderen im Besonderen«¹². Sie ist nur im Symbol möglich, d. h. strahlt bei der Erkenntnis eines Besonderen auf.

Träger und Vermittler ist auch hier das Wort. Allgemeingültigkeit und persönliche Teilhabe sind vereinigt. So entspricht es der Menschennatur, die allgemein, doch in jedem Einzelwesen besonders vorhanden ist. So entspricht es dem menschlichen Wort, das uns als Gemeinschaftswesen gegeben ist, aus der Gemeinschaft des Volkes wächst und erstarkt und das doch immer vom einzelnen gesprochen werden muß. So entspricht es auch dem Absoluten, das für alle da und doch höchst persönlich in sich ist und jedem einzelnen persönlich gegenübertritt. Muß man noch hinzufügen, daß es jenem »Wort« entspricht, das im Anfang war, Gott, und durch das alles geschaffen ward?

¹¹ Wir berühren hier unmittelbar auch die Frage nach der dichterischen Inspiration, dem Enthusiasmus, und können kaum das Vorliegende klären, ohne sie nach ihrem Wesen und ihren Nebenerscheinungen darzustellen. Doch sei die Behandlung dieser Frage aufgeschoben und hier nur auf Bremond, »Mystik und Poesie« verwiesen.

¹² Philosophie der Kunst: Werke 1, 5 (Stuttgart 1859) 406 f.

Doch denken wir daran, daß diese höchste, wenn wir mit den Romantikern sprechen wollen, »poetische« Erkenntnis des Absoluten nur im Symbol möglich ist und sinnengebunden bleibt. Den Romantikern, vor allem F. Schlegel und Schelling, ergab sich daraus die Notwendigkeit, eine »Mythologie« zu fordern¹³. In den Göttermythen aller Völker, »die ungeachtet der vielen Mißverständnisse und Entstellungen unverkennbare Spuren der ersten Offenbarung« enthalten, war die Rede von Gott, der in sinnenfälliger Gestalt unter den Menschen erschien. Sie waren bindend für die Völker, die sie erzählten; sie genügten den oben geforderten Bedingungen, daß Persönliches und Allgemein-verpflichtendes im Sinnbild gegeben und durch das Wort überliefert war. Wenn auch der Dichter sie entfaltete, sie »dichtete«, so war er sich, wenigstens im Anfang, bewußt, daß er die sichtbare Erscheinung Gottes unter den Menschen durch seine Wortkunst wieder zu neuem Leben erweckte. Erst spät wurde diese Dichtung zum Spiel, und ein herabziehendes Vermenschlichen veranlaßte Plato, sie auf das Verzeichnis der verbotenen Bücher für die Wächter seines Staates zu setzen. Dagegen hätte jene echte Mythologie, wie Schlegel sie faßte und wie Plato selbst sie für möglich hält, in ihm keinen Gegner gefunden (Staat 401 B C)¹⁴. Soll der Mensch, Körper und Geist in einem, im höchstmöglichen Aufschwung sich Gott nahen, ihn erkennend und verehrend, muß also die Mythologie der Vorzeit wieder erneuert werden. F. Schlegels Gedanken entwickeln sich folgerichtig weiter, nehmen die uns gegebene christliche Offenbarung auf und enden mit dem »höheren Gesetz«, daß alle Poesie mythologisch und katholisch sein müsse (a. a. O. 244). Mit »mythologisch« ist auf das Sinngebundene, den menschgewordenen Gott verwiesen, mit »katholisch« wird er der Forderung gerecht, daß das Persönliche immer in und aus der Gemeinschaft lebe. Wir werden diesen Gedanken, die nicht rein philosophischer Natur sind, sondern die Tatsache der göttlichen Offenbarung durch Jesus Christus voraussetzen, unsere Anerkennung nicht verlagern. Was wir an Schlegel vor allem rühmen können, ist der Umstand, daß er so scharfsinnig herausarbeitet, wie die freie Gottesordnung des Christentums der natürlichen Anlage des Menschen entspricht. Wer dünkte hier nicht an das menschgewordene Wort selbst, von dem es heißt: In vielen derartigen Gleichnissen redete er zu ihnen, je nach ihrer Fassungskraft; ohne Gleichnisse aber redete er nicht zu ihnen (Mk 4, 33 f.).

In der Rückschau erkennen wir, wie das Wort in der Mitte steht zwischen Körper und Geist, Welt und Gott, einer Mitte nicht der Trägheit, sondern der Vollendung, nicht des Stillstandes, sondern des Gleichgewichtes. Es ist ja auch in sich musikalisch=natürliches und zugleich geistgesetztes Zeichen. Zwei Gegensatzpaare finden hier ihre Lösung. Der ins Reale verliebten Beschränktheit droht eine Gefahr. Selbst wenn sie nicht mit dem 19. Jahrhundert in den Abgrund des Naturalismus stürzt, macht sie leicht Halt an der Ablehnung des

¹³ Fr. Schlegels Philosophische Vorlesungen, hrsg. von Windischmann, II 243 ff.

¹⁴ Vgl. H. Flügel, Die Wirklichkeit des Mythos und das Reich der Dichtung, in: Die Literatur 41 (1938) 145 ff. Seine Folgerungen sollen damit nicht anerkannt werden.

Übernatürlichen und verweist den Menschen auf die Erde. Wir alle werden gern mit Goethe sagen, daß wir »in jeder Lampe Brennen / fromm den Abglanz höhern Lichts erkennen«. Dies wird aber leicht zu einer Auffassung, die uns durch die Erfüllung der Erdenpflicht innerhalb der Menschengemeinschaft vollenden will. Sie fordert »Schwerer Dienste tägliche Bewahrung. / Sonst bedarf es keiner Offenbarung« (Goethe, Vermächtnis altperfsichen Glaubens). Dem gegenüber steht ein Spiritualismus, der die Erde entwertet und vorgibt, den Menschen in einer höheren Welt dem Absoluten in sich zu vereinen. Das Wort ist gewiß Symbol und die Erde Durchgang, aber auch sie ist Wirklichkeit. Wir müssen uns hienieden mit ihr begnügen. Dies heißt nicht, schwelgerischer Weltbejahung das Wort reden. Die Auseinandersetzung mit den Gütern der Welt kennt auch den Verzicht und weiß, daß es kein besseres Mittel gibt, um ein »geistlicher Mensch« zu werden, als im Kampf mit den Erdendingen zu erstarken.

Nicht weniger wichtig ist es, das Wort als die Mitte zwischen persönlicher und allgemeiner Erkenntnis zu sehen, aus der dann das Leben fruchtbar wird. Das ist doch der innere Grund der Gegenwartsforderung nach einem neuen Mythos, daß der Gottesbegriff, auch des Christentums, für viele zu sehr ins Allgemeine verflacht und zu leer erschien. Die objektive Weltanschauung fordert die persönliche Lebensnähe, fordert »lebendig=augenblickliche Offenbarung des Unerschlichen« (Goethe 42, 152). Diese wird hinwiederum zu subjektiver Vereinzelnung, wenn sie nicht vordringt zur Erkenntnis einer jedem Menschen auferlegten Verbindlichkeit, die den einzelnen, Volk und Menschheit in einer Kirche eint.

IV.

Ist damit die Symbolik des Wortes erschöpft? Eine noch höhere Stufe ergibt sich aus der Tatsache, daß Gott, auch der menschengewordene Gott, sich des Wortes bediente, um sich zu offenbaren. Die Heilige Schrift ist uns als Quelle göttlicher Mitteilung gegeben. Ihre Wahrheiten und Tatsachen enthalten unser Heil. Wie bei jedem Wort muß auch hier der Leser zu Sinn und Bedeutung vorstoßen, um die ins Wort gefügte Wirklichkeit zu erkennen. Weil Gott der höchste und eigentliche Sprecher ist, wird man sich hier nie genug Mühe geben können, um auch jenen Wortlaut genau kennen zu lernen, wie er aus Gott durch den Mund seiner Sprecher geflossen ist. Anschaulich wird uns diese Pflicht bewußt, wenn wir darangehen, die Heilige Schrift in eine andere Sprache zu übertragen¹⁵. Gott ließ der geschriebenen Offenbarung ein menschliches Schicksal zuteil werden; im Lauf der Jahrhunderte entstellten Verschreibungen und Irrtümer das ursprüngliche Wort. Gewiß wurde nichts Entscheidendes verderbt, aber schon kleine Fehler, erst recht aber die Art der Berichterstattung, etwa der Evangelisten, weisen darauf hin, daß in der wörtlichen Auslegung nicht der letzte Sinn der Heiligen Schrift gesucht werden kann. Es waltet eine höhere Symbolik, deren Sinn eigentliches Ziel der Offen-

¹⁵ Vgl. K. Ihlenfeld, Das Buch der Christenheit (Berlin-Steglitz 1939, Eckart-Verlag), in dem Dichter zur geplanten Verbesserung der Luther-Übersetzung sprechen.

barung ist. So ist es der Glaube der Apostelzeit (Vgl. z. B. 2 Petr 3, 15f.). Das Mittelalter hört nicht auf, immer wieder diesen höheren Sinn ins Bewußtsein der Christen zu rufen. »Etwas anderes bedeutet das Erzählte in der Heiligen Schrift als in andern Büchern. In diesen nämlich bedeuten die Worte der Erzählung die einzelnen Taten der Menschen; ihre Absicht geht nicht auf einen innern Sinn, und darum bleibt sie bei einzelnen zeitgebundenen Geschehnissen stehen. Jede solche Geschichte wird nie eigentlich eingesehen. In der Heiligen Schrift dagegen steht die Erzählung nicht aus dem Grund und dem Zweck, daß dort durch das Zeichen des Wortes einzelne Handlungen der Menschen bezeichnet werden. Im Symbol der Geschehnisse werden die allgemeinen Tatsachen bezeichnet und die Bedingungen, die der Bildung des Menschen dienen und ihm die göttlichen Geheimnisse anschaulich machen« (Alexander von Hales, S. Th. I q. 1 m. 1). Bild ist also hier nicht nur das äußere Wort, nicht nur der Gedanke, das Geisteswort, sondern auch das mitgeteilte Ereignis. Es spricht von einer höheren, göttlichen Tatsache¹⁶.

Jedes Wort ist gemeinschaftsgebunden. So ist auch das heilige Wort der Bibel der Gemeinschaft anvertraut; so wird auch sein höherer und letzter Sinn nur in der Gemeinschaft lebendig sein. Aus dieser Sicht kann R. A. Schröder bei Gelegenheit der Bibelübersetzung der evangelischen Kirchenführung sagen: »Unsere heutigen Gräzisten haben zwar gewaltig dazu (über Luther hinaus) gelernt, aber Luther hat aus der Tradition, innerhalb der er noch stand, Feinheiten des Verständnisses und der Auslegung geschöpft, denen gegenüber manch vorschnelle Besserwisserei ihre Pfähle hat wieder zurückstellen müssen« (K. Ihlenfeld a. a. O. S. 78). Wenn dies schon von der Wortprägung gilt, wie sehr erst von dem eigentlichen Sinn, den Gott über das natürliche Fassungsvermögen des Menschen hinaus offenbaren wollte! Auch hier muß die in der Gemeinschaft festgelegte Überlieferung das Geheimnis bewahren. Dazu erwählte Christus die Apostel. »Waren die Jünger mit ihm allein, so legte er ihnen alles aus«, was er in Bildrede dem Volk gesagt hatte (Mk 4, 34). Dem Mittelalter war in der Lehre der Kirchenväter der Sinn der Heiligen Schrift erschlossen. Darum bestanden die Kommentare der Schrift aus aneinander gereihten Väterstellen. Darum sammelten die Theologen die »Sentenzen«, die *intelligentia textus*, den Sinngehalt der Schrift und erläuterten sie in steter Weiterarbeit.

Noch fehlt eines. Das der Gemeinschaft anvertraute Wort will einen lebendigen persönlichen Träger haben. Auch die reichste Überlieferung bleibt als bloße Überlieferung tot. In der lebendigen Kirche hat Gott diesen Träger in dem sichtbaren Lehramt bestellt, das letztlich in der Person des Papstes gipfelt und, vom Heiligen Geist beseelt, das Gotteswort verwaltet. Daß nicht jeder einzelne von Gott diese innere Geisteserleuchtung hat, ergibt schon die Tatsache, daß Gott sein Geheimnis an das Wort gebunden hat, das kraft seiner Natur Gemeinschaft will. Die rechte Schriftauslegung wird also zuerst den natürlichen Wortlaut feststellen, den rechten natürlichen Sinn erkennen, ihn aus der Über-

¹⁶ Vgl. H. H. Glunz, Die Literaturästhetik des Mittelalters (Bochum 1937) 99-197.

lieferung prüfen und durch das stets gegenwärtige Lehramt sichern und durch dieses auch die Geheimnisse sich erschließen lassen. So einen sich auch beim höchsten Wort Gemeinschaft und Persönlichkeit, Wortsinne und symbolischer Gehalt, steht das Wort in der wahren Mitte.

Das ist dann jenes Wort, das lebendig und wirksam und schärfer ist als jedes lebendige Schwert (Hebr 4, 12). Von ihm und unserer Antwort kann F. R. Schröder dichten:

Wort des Herrn, Feuerspur
In der Dämmerung, da wir wallen,
Laß den Schrei der Kreatur
Vor Dir wohlgefallen.
Neig Dich nieder und vernimm!
Besser soll's und voller klingen,
Wenn wir Heilig singen
Mit den Seraphim.

Die Versuchung in wertphilosophischer Sicht

Von Engelbert Eller.

Die Blickrichtung, in welcher diese Abhandlung zu sehen und zu beurteilen ist, wird durch die Überschrift nahegelegt. Es soll sich nicht, wie manchem vielleicht geläufiger sein dürfte, um Erörterungen moralischer oder pädagogischer Natur handeln, sondern es sollen die Darlegungen auf wertphilosophische Grundlagen gestützt sein.

Die Wertphilosophie unterscheidet je nach der Sphäre Werte verschiedener Prägung und Art. Es gibt Triebwerte, Sinnenwerte, Lebenswerte, soziale, psychologische, seelische, geistige, religiöse Werte usw. Leicht einsichtig ist es, daß die Werte infolge ihres Wesensgehaltes und Charakters eine niedere oder höhere Klasse in der Wertkala einzunehmen haben.

Wenn eine solche Rangordnung der Werte theoretisch kaum anzuzweifeln ist, so lehrt die praktische Erfahrung des eigenen Ich wie die Kenntnis der Mitmenschen, daß im tatsächlichen Leben eine Verschiebung der Wertstufen möglich und oft wirklich ist. Steht der Mensch vor einer solchen Situation, so befindet er sich in der »Versuchung«. Der Betrüger oder Dieb möchte in der Versuchung den äußeren Wert des fremden Gutes dem höheren geistigen Wert der Gerechtigkeit und Ehrlichkeit voranstellen. Der Verleumder ist versucht, den Unwert der Abneigung und den negativen Wert der ungerechten Verkleinerung dem hohen moralischen Wert der Nächstenachtung und -liebe vorzuziehen. Der sexuell leidenschaftliche Mensch ist in der Versuchung geneigt, die Triebwelt, welche ihm mit dem Tierreich gemeinsam ist, der geistigen und sittlichen Sphäre eines beherrschten und keuschen Menschentums überlegen sein zu lassen. Ein solches seelisch=geistiges Gespaltensein und vor allem das aufkommende Streben,