

Zeugen des Wortes

GRATRY

Von Gottes Worten
und der Sprache
der Menschen

Alphonse Gratry

VON GOTTES WORTEN
UND DER SPRACHE DER MENSCHEN

Herausgegeben von
Karlheinz Schmidhüs

Freiburg im Breisgau
Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung

Die vorliegenden drei Kapitel „Von Gottes Worten und der Sprache der Menschen“ sind dem ersten Bande der Psychologie Gratrys („De la connaissance de l'âme“) entnommen. Die Übersetzung stützt sich auf die alte Übersetzung von K. J. Pfahler, J. Weizenhofer, M. Lefflad (Regensburg 1859); sie wurde nach der 9. Ausgabe des französischen Textes (Paris 1926) durchgesehen und zum Teil verändert.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis



Alle Rechte vorbehalten

Herausgeber der Reihe: Karlheinz Schmidthüs

Buchdruckerei von Herder & Co. G. m. b. H. in Freiburg im Breisgau. 1938

EINFÜHRUNG

Die nachfolgenden Kapitel über die Sprache, die dem großen sechsbändigen philosophischen Hauptwerk des berühmten französischen Oratorianers, und zwar dem ersten Bande seiner Psychologie, entnommen sind, haben für den deutschen Leser eine besondere Bedeutung, weil darin ein katholischer Theologe und ein Meister des geistlichen Lebens zum ersten — und, soweit wir sehen, bisher zum einzigen — Male den Versuch macht, das sprachphilosophische Werk Wilhelm v. Humboldts, das gerade in unsern Tagen wieder in seiner einsamen Größe entdeckt und von der neueren Sprachphilosophie als ihr „Grundbuch“ betrachtet wird, aufzunehmen und einige seiner entscheidenden Erkenntnisse mit jener tiefen, ehrwürdigen christlichen Spekulation über das „Wort“ zu verknüpfen, die von dem Prolog des Johannesevangeliums ausgeht und von Augustinus ihre entscheidende Prägung bekommen hat. Auch Gratrys Ansatz wird von dieser augustinischen Tradition bestimmt; aber er nimmt die Ergebnisse des deutschen Philosophen und Philologen mit derselben freudigen Dankbarkeit auf, mit der er in den Kapiteln über das Verhältnis von Leib und Seele die Ergebnisse

der Physiologie seiner Zeit aufgenommen hat: die Tatsachen des seelischen und des natürlichen Lebens und also auch die redliche Erforschung dieser Tatsachen sind für sein Denken bedeutungsvoll, weil sie ihm voller Hinweisungen und Entsprechungen sind: als Schöpfung Gottes tragen sie das Bild ihres Schöpfers an sich; als Bild und als Zeichen führen sie über sich hinaus und hin zu Gott.

Gratry lebt, wie wir sagten, in jener großen Tradition des abendländischen christlichen Denkens, die auf Augustinus zurückgeht und in der der Platonismus christlich weiterlebt; jenes Denkens, das mit glühender Sehnsucht auf das Absolute gerichtet ist und durch alle Dinge der Erscheinungswelt hindurchdringen möchte zu ihrem ewigen Urbild, ihrer Idee, die in Gott, die ein Gedanke Gottes ist. Auch er erlebt die Erkenntnis der Wahrheit als eine Einstrahlung der ewigen Ideen in den Geist, als Erleuchtung, die von Gott her geschieht und zu Gott hinführt; gleichzeitig aber auch als Liebesbewegung zu der in diesem Lichte aufstrahlenden Schönheit: hell und warm müsse es in dem erkennenden Geiste werden, so zitiert er immer wieder das schöne Wort Jouberts. Und des weiteren ist auch sein Denken getragen von der Einsicht, daß solche Erkenntnis, die zu Gott führen, ja in der eine Berührung mit Gott stattfinden soll, nicht nur eine Sache des Intellekts, der sachlich-logischen Exaktheit ist, sondern eine ethische Voraus-

setzung hat, von dem sittlichen Zustand der Seele, der Reinheit und Läuterung des Geistes und der Bildung der Seelenvermögen abhängt; daß die Grenzen der Erkenntnis von „der geistigen Anstrengung und vor allem von dem sittlichen Mute in der Übung des Guten“ bestimmt werden. „Der praktische Weg zum Wissen“, so sagt er in den „Quellen“, jener wunderschönen Schrift, in der er die Erfahrungen seines Lebens über den Weg zu wahrer christlicher Bildung zusammenfaßt, „ist der, daß man zuerst den göttlichen Sinn in sich entfalte; dann seine eigene Seele, die Natur und ihre Gesetze erkenne ..., dann von unserer Seele, von jedem Zustand der Seele, von jeder Einzelwissenschaft und von jedem Eindruck immer bis zu den Ideen und bis zum Herzen Gottes aufsteige.“

Sicherlich ist es wahr, daß einer solchen Haltung eine Neigung zur Weltflüchtigkeit innewohnt, eine Neigung, die Dinge und die Welt aufzugeben um der Innerlichkeit und um der ewigen Schau willen. Aber es erscheint, auch historisch, ebenso berechtigt, ihren andern Aspekt zu betonen: daß sie eine Möglichkeit hat, die Welt auf eine ganz besonders erfüllte und innige Weise ernst zu nehmen. Die Ideenlehre bindet in Wirklichkeit Gott und die Welt sehr eng zusammen; sie ist in ihrer christlichen Prägung ein stark und sehr innig-lebendig empfundener Ausdruck dafür, daß „der ewig-unendliche Gott das Zeitlich-Endliche will; und zwar als ein Bild von

ihm selbst, als Teilhabe an seiner eigenen Wesens- und Wertfülle“ (Guardini); daß die Welt als Schöpfung immerdar in Gott ruht und immer von ihm her ins Dasein tritt; daß sie deshalb demütig angenommen, geliebt und immer wieder auf ihn bezogen und zu ihm zurückgeführt sein will. Und noch stärker wird dieser Schöpfungscharakter der Welt ausgedrückt, wenn die Dinge und Geschehnisse der Welt als Worte Gottes verstanden werden, die nie ohne ihren Sprecher dasein, nicht von ihm abgelöst werden können, denen immer die Prägung des Sprechenden aufgedrückt bleibt.

Gratry zeigt die beiden Aspekte dieser Haltung aufs schönste vereinigt: ein tiefer mystischer Geist ist in ihm gepaart mit einem umfassenden Sinn für die Bedeutungshaftigkeit der Welttatsachen und die Wichtigkeit der empirischen Wissenschaften, die das Material für die Erkenntnis der Bildhaftigkeit der Schöpfung aufarbeiten. Der ehemalige Polytechniker war wie kaum ein zweiter katholischer Denker offen für die Ergebnisse der Wissenschaft; er träumt schon von dem großen umfassenden Geist, der sie alle zusammenfassen wird, um einen neuen großen Kosmos christlicher Weltsicht zu erbauen. Weiter aber ist mit diesem mystischen Geist auch gepaart ein außerordentliches Verantwortungsbewußtsein für die Aufgaben des Christen in der Welt, die er mit unermüdlichem Eifer predigte: Als zwanzig Jahre nach seinem Tode die franzö-

sische Jugend begann, die christliche Aufgabe an den sozialen Schäden der Zeit zu begreifen, da wurde Gratry der Mann, in dessen Schule sich ihre Führer begaben; aus seinem Geiste ist die Bewegung des Sillon erwachsen.

VON DER SEELE DES MENSCHEN, DIE EIN WORT GOTTES IST

I

Was ist die Seele? Es ist lange her, seit ich einigermaßen erkannt zu haben glaube, was die Seele ist; aber ich habe nie gewagt, es klar herauszusagen. Es ist zu einfältig, wenn man es lediglich als ein unbestimmtes Wort des frommen Meinens nimmt, und allzu auffallend, wenn man es als wissenschaftliche Realität versteht. Aber gerade in diesem letzteren Sinn meine ich es.

So will ich denn heute versuchen, es zu sagen, und ich bitte Gott, mir dabei zu helfen und auch das Herz derer, die mich lesen, zum Verständnis zu bereiten.

Was ist die Seele?

Alle Erkenntnis der Seele, die für den Menschen möglich ist, scheint mir in den Worten der Genesis enthalten zu sein: „Gott sprach: laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnisse“ (1 Mos. 1, 26).

Aber man muß diesen göttlichen Text recht verstehen. Gott spricht, Gott redet! Was ist denn aber ein Wort Gottes?

Ich finde in mir zwei Arten von Worten; ich habe

ein inneres, gedachtes Wort; ich habe ein gesprochenes, nach außen entsandtes Wort. Das eine bin ich selbst; das andere ist ein Akt, dessen Ursache ich bin.

Hätte ich nicht in mir das innere Wort, so wäre ich nicht wirklich vernünftig; ich wäre nicht Mensch oder wenigstens nur der Möglichkeit nach. Aber ich kann Mensch sein, ohne das, was ich denke, auszusprechen, ohne es durch den Ton nach außen zu artikulieren. Mein inneres Wort bin ich; mein äußeres Wort ist ein Handeln oder, wenn man so will, das Ergebnis eines freien Handelns, das ich setze oder unterlasse, je nachdem ich will.

So lehrt uns der christliche Glaube, daß Gott ein inneres Wort habe, das ewig, notwendig, unendlich, gleichwesentlich mit Gott, Gott selbst ist; daß Er aber außerdem noch Worte reden kann, die nicht Er sind, freie Worte, die Er verschweigt oder ausspricht, wenn Er will und wann Er will. Diese freien, diese äußeren, von Seinem Wesen verschiedenen Worte Gottes sind die Geschöpfe.

Ich aber, ich habe sehr viele Arten zu reden. Ich kann sagen, was ich nicht schaue, was ich nicht fühle, was ich nicht weiß: ich kann lügen und aus einer unglaublichen Verkehrtheit des Verstandes und des Willens das Gegenteil von dem behaupten, was ich fühle oder erkenne. Diese Lügen aber, diese leeren Klänge, diese hohlen Hüllen, die meine Seele nicht mit ihrem Licht und

ihrer Liebe füllt, nenne ich nicht Sprache. Ich weiß nicht, was sie sind. Menschliches Wort nenne ich das, was mein Mund als ein lebendiges und beseeltes Bild dessen ausspricht, was ich sehe und wirklich in mir fühle.

Der artikulierte Laut, den ich auf diese Weise ausspreche, hat eine Seele und einen Leib; denn er faßt zwei Dinge in sich: einen Sinn und ein Zeichen dieses Sinnes; einen Sinn und einen Ton. Was ist der Ton? Der Ton bin ich nicht selbst; er ist eine Bewegung, die ich durch meinen Mund und meinen Atem in der Luft hervorbringe; in der Luft, einem von meinem Leibe ganz verschiedenen Körper. Der Sinn ist der Gegenstand selber, der durch mein Wort ausgedrückt wird, oder vielmehr die Idee, die ich von ihm habe und die durch die Sprache andern, von mir verschiedenen Geistern, die mein Sprechen hören, vermittelt werden soll.

Ebenso ist es, wenn Gott redet. Sein Wort hat eine Seele und einen Leib. Sein Wort ist die Schöpfung. Der Leib Seines Wortes ist die Materie; der Sinn der Schöpfung ist die Welt der Geister.

Ich bedarf der Lebensluft, einer von mir ganz verschiedenen Substanz, um meinem Worte einen Leib geben zu können, und ich kann nur deshalb einen Ton hervorbringen, weil die Materie des Tones meinem Munde schon gegeben ist. Gott dagegen erschafft und erzeugt den Körper Seines Wortes gerade dadurch, daß Er redet. Und Er

redet nur, um sich vernehmlich zu machen. Sein Wort hat einen Sinn, es offenbart den Geistern, an die Er sich wendet, die Idee, die es aussprechen will; und Er schafft diese Geister, indem Er sie beim Namen ruft, Er läßt sie ins Dasein treten, indem Er zu ihnen redet. Und diese Geister sind die Seele Seines Wortes.

So ist also die Seele ein Wort aus dem Munde Gottes, das sich der Stimme bewußt ist, von welcher es ausgesprochen ward.

Oder vielmehr, der ganze ungeteilte Mensch, Leib und Seele miteinander, sind dieses Wort.

Gott spricht: „Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis.“ Dieses Wort Gottes bin ich und ist in gleicher Weise das ganze Menschengeschlecht. Dieses Wort Gottes ist eines und vielfältig. Wenn ich ein Wort ausspreche, so ist es für mehrere vernehmlich; wenn Gott ein Wort ausspricht, so schafft Er eine Vielheit von Wesen.

Gott hat also dieses Wort ausgesprochen, und indem Er es sprach, hat Er das Menschengeschlecht erschaffen.

Wenn ich rede, so schwingt mein Wort eine Zeit lang in mir und außer mir; dann geht der Ton in die Lüfte auseinander und ver klingt. Nicht so, wenn Gott redet. Was Er gesprochen hat, das spricht Er noch, und jedes Seiner Worte beharrt in beständiger Schwingung. Jedes Seiner Worte ist ein Wesen, das Bestand hat und fortdauern wird. Gott hält und erhält es, setzt es fort, belebt

es, indem Er es fortwährend ausspricht. Das ist es, was die Schrift sagt: „Gott trägt alles durch das Wort Seiner Kraft“ (Hebr. 1, 3). Die Dinge leben nicht allein vom Wachstum, das ihnen von außen zukommt, sondern vom Worte Gottes, das sie hervorbringt. Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern vor allem vom Worte, das aus dem Munde Gottes kommt.

So bin ich also ein Wort Deines Mundes, o Herr. Ich lebe, ich bin, weil Du fort und fort, auch in diesem Augenblicke, das Wort aussprichst, das mein Leib, mein Geist und meine Seele ist.

Ja ich entströme einer Quelle, die Dein Mund ist, o Gott. Die Pulsschläge meines Lebens sind die Schwingungen Deiner Stimme.

Und ist dies, o Herr, nicht gerade der Grund dafür, daß mein Leben sich aus Wogen zusammensetzt, die einander folgen und drängen? In meinem Leibe bewegt sich alles in Wogen, in Wellen, in Ebbe und Flut, wie die Klangwellen der Stimme. Mein Denken bewegt sich ebenso, mein Herz ebenfalls. Du bildest jeden einzelnen und uns alle miteinander als Aufeinanderfolge, wie ein Gespräch oder ein Lied. Stoß folgt auf Stoß. Wie die Stimme, wie das Licht, wie die Schläge des Herzens, wie das Wachstum der Pflanzen, wie das Leben unserer Erde selbst, das nur ein Wechsel ist von Tag und Nacht, von Winter, der zusammenzieht, und Sommer, der ausdehnt: so verläuft unser Leben in Wallungen, im Wechsel von Hebung und Senkung.

Und muß es nicht notwendig so sein? Alles ist in Perioden von Morgen bis Abend geschaffen, sagt die Genesis. Und der hl. Augustinus zeigt, was das bedeuten soll. Das Leben des Seins, das nicht aus sich selbst ist, ist immer aus zwei Momenten zusammengesetzt: zuerst einem Antrieb, den Gott gibt; dann aus einer Bewegung des Geschöpfes, das den Antrieb empfängt. Zuerst ist in uns das göttliche Geschenk, das Leben, so wie Gott es gibt, ohne uns vorhanden; dann folgt das Leben, das seine Gestaltung von uns bekommt. Die Flut des Lebens an uns ziehen, sie verbrauchen und ausschöpfen, das ist der Abend, so sagt der hl. Augustinus; wieder zu Gott zurückkehren, um aufs neue ins Fluten gebracht zu werden, das ist der Morgen. Das Wesen, das nicht aus sich Sein hat, lebt nur auf diese Weise. Gott hatte die Gnade, der Mutter gleich zu werden, die ihr Kind nährt. Ja, du Quelle meines Seins, auch mein Leben wird nur durch die Fluten gefristet, die aus Deiner Brust quellen und die ich wie ein Kind in unaufhörlichem Saugen mit Mund und Brust aus Deinem Herzen schöpfe.

So bin ich denn, mein Gott, in der Abfolge meiner Tage und aller meiner Augenblicke ein Wort aus Deinem Munde.

Ich teile aber diese Ehre mit allem, was da ist und lebt. Jedes Geschöpf ist nur ein Wort aus Deinem Munde. Das Licht ist, weil Du es nennst und weil Du von ihm sagst: „Es sei“.

Zwischen mir und dem Lichte aber ist der Unter-

schied, daß das Wort, das ich bin, erhabener und schöner ist als das Wort, welches das Licht schuf. Denn Du sagst: „Laßt uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis.“ Das Licht ist geschaffen; es besteht fort, weil Dein Wort fortbesteht. Das Wort jedoch, wodurch das Licht geschaffen wurde, ist ein kurzhin gesprochenes und um und um fertiges, keineswegs aber in stetigem Wachstum begriffenes Wort, wie jenes, durch das meine Seele geschaffen ward. Das Wort: „Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis“, schreitet immer wachsend vorwärts; es ist eine beständige Aufforderung. Gott fordert Sich auf zur Entwicklung und Vervollkommnung des Meisterwerks Seiner Schöpfung; denn Er will, daß die Seele das Leben habe und in immer größerer Fülle habe, wie das Evangelium sich ausdrückt. Und der hl. Augustinus sagt, unser Leben bestehe darin, daß wir „Gott innewohnend durch Ihn fortwährend werden und uns vervollkommen“.

Und ist das nicht deutlich ersichtlich? Was bin ich denn anders als ein unvollkommenes, abhängiges, aber zugleich auch wachsendes Wesen, das unablässig nach etwas Höherem und Besserem verlangt? Laßt uns den Menschen machen, sagt mein Schöpfer. Also bin ich noch nicht im Zustande der Vollendung. Und ich werde es auch niemals sein, denn Gott hört nie auf, dieses Wort der Selbstermunterung zu sprechen. Was soll das aber heißen, wenn nicht, daß ich grenzenlos wach-

sen werde? Nie wird eine Zeit kommen, in der ich keinen Schritt mehr vor mir habe. Das Licht war von Uranfang her, was es heute ist, was es immer sein wird. Ich aber werde sein, was ich noch nicht bin, und selbst dann werde ich noch einen Abgrund von Hoffnungen haben und so ohne Ende. Mein Leben, mein Gesetz besteht darin, daß ich in Gott wachse; denn ich bin Sein Kind; ein Adoptivkind zwar, aber doch werde ich durch die Liebe des allmächtigen Vaters immer höher hinaufgeführt. „Mein Sohn“, so sagt die Heilige Schrift, „ist wie ein Baum, der ständig wächst“ (1 Mos. 49, 22).

Ja, sagt unser himmlischer Vater, laßt uns den Menschen machen nach unserm Bilde. Das Bild des Unendlichen ist unbegrenztes Wachstum. Und ist das nicht gleichsam der wesentliche Charakter meines Seins? Kann ich je stille stehen? Nein, ich kann es nicht, sobald ich es täte, bliebe auch mein Leben und mein Glück stehen. Gott zeugt, so sagt das christliche Dogma, ewig Seinen Sohn, der Er selber ist und der dem Vater wesensgleich ist. Ebenso will Er auch ewig jenen andern Sohn hervorbringen, jenen endlichen und erschaffenen Sohn, der ich bin. Er wird niemals sagen: „Es ist genug“, sondern immer wird Er, mich meinend, das alte Wort wiederholen: „Laßt uns diesen Menschen machen nach unserm Bilde.“

Und welcher Mensch fühlt nicht in sich selbst jene immer schwingende Stimme, die uns zu einem ewigen Wachstum und zu einer unabläs-

sigen Erneuerung fortträgt? Der Wein des ewigen Lebens, sagt der Heiland in der Heiligen Schrift, wird selber neu sein. Er wird mehr neu sein als das alternde Leben der Gegenwart. Unruhe, Hoffnung, Suchen, Verlangen sind hienieden der Grund unseres Lebens. Der Mensch ist tot, sobald er aufhört, zu hoffen, zu suchen, zu verlangen. Sehnsucht ist die Wurzel der Seele, ihre Quelle, ihre erste Macht. Sie ist jener Zug zum Begehrbaren und Erkennbaren hin, den man im Grunde der Seele als den Urkeim aller ihrer Bewegungen und all ihrer Ideen wahrnimmt.

Und diese Quelle, diese Wurzel ist nicht unfruchtbar. Sie bringt unaufhörlich hervor: Aus diesem Abgrund von Hoffnungen, Begierden, Trieben, aus dieser unentfalteten Mitte ungesonderter Strahlen und unbestimmter Liebesregungen gehen freie Liebesakte, bewußte Regungen und klare Erkenntnisse hervor. Meine Wurzel ist ein Streben nach Licht und Liebe; mein Haupt sollte Licht und mein Herz ein Glutherd heiliger Liebe sein. Denn gedrängt vom Worte Gottes, der Sich selbst auffordert, Sein Werk nach dem Plane des ewigen Vorbildes weiterzuführen, das heißt, es nach dem Bilde Seines Wortes und Seiner Liebe auszugestalten, sucht das Prinzip des Liebeslichtes sich von meiner Wurzel zu lösen und als Saft in mir aufzusteigen, um seine Schätze zu entfalten, um seine Blüten hervorzubringen, die voll der Schönheit und reich an Lichte sind, und aus

den Blüten seine Früchte, voller Wohlgeschmack und Güte.

Ist das nicht das ganze Leben meiner Seele, und ich muß sogar sagen, auch meines Leibes? Und was anderes finde ich in meiner Seele als diese drei Dinge: eine immer sprudelnde Quelle, die Licht und Freiheit werden möchte; dann dieses Licht; dann diese Liebe. Die Quelle regt sich und sprudelt in mir ohne mein Zutun; ihre Wallungen sind in mich hineingelegt, als Instinkte, Triebe, nicht als erkannte Ideen und gewollte Regungen. Aber dieser instinkthafte, dunkle, unwillkürliche, unbestimmte Grund ist mein Seinsquell, meine Kraft, mein Boden, mein Stützpunkt, meine Nahrung, und Gott selber wirkt ihn in mir durch Sich selber oder durch die Natur ohne mein Zutun. Aber dann ist es meine Sache, daß ich diese Quelle benutze und durch eigene Tat das Talent in mir verwerte. Es ist meine Sache, daß ich versuche, zu begreifen und zu bewirken, was mir zum Ziele gesteckt ist. Es ist meine Sache, daß ich mich bemühe, klar zu erkennen und frei zu wandeln.

So ist also zuerst das unausgestaltete, instinkthafte und dunkle, aber nach Entfaltung strebende Leben in mir; dann die klare Erkenntnis, dann der freie Wille. Das sind die drei Grundmächte meiner Seele. Sie leben in mir, weil Gott ohne Unterlaß meine Seele nach seinem Bilde zu entwickeln und, wie Bossuet sagt, in unsern Seelen

ZEUGEN DES WORTES

- 8: *Alphonse Gratry, Von Gottes Wort und von der Sprache der Menschen*
Übersetzt und eingeleitet von Karlheinz Schmidhüs. In Pappe 1.20 M.
- 9: *Die Lehrschreiben des heiligen Papstes Leo des Großen über die Menschwerdung Christi*
Aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet von Dr. Ludwig A. Winterswyl. In Pappe 1.20 M.
- 10: *Bonaventura, Die Welt als Zeugnis des Wortes*
Herausgegeben von Dr. Robert Grosche. In Pappe 1.20 M.
- 11: *Hildegard Jone, Selige Augen (Lyrik)*
In Pappe 1.20 M.

In Vorbereitung u. a.

John Henry Kardinal Newman, Der Traum des Gerontius

Übertragen von Theodor Haecker

Charles de Coudren, Geistliche Briefe

Übertragen von Dr. Berta Kiesler

J. G. Hamann, Biblische Betrachtungen eines Christen

Herausgegeben von Dr. Isabella Rüttenauer

Cyrrill von Jerusalem – Einweihung ins Geheimnis

Übersetzt und herausgegeben von Dr. Ludwig A. Winterswyl

G. W. v. Leibniz, Die Unionsschriften

Herausgegeben von Dr. Ludwig A. Winterswyl

Durch alle Buchhandlungen

VERLAG HERDER, FREIBURG I. BR.

ZEUGEN DES WÖRTE

Die unter diesem Titel erscheinende Schriftenreihe, herausgegeben von Karlheinz Schmidhüs, will dem Christen von heute Zeugnisse christlichen Seins, Denkens und Tuns aus allen Zeiten vermitteln und dadurch zur Vertiefung des Glaubensbewußtseins wie auch zur Verwirklichung des Lebens aus diesem Glauben führen.

1: *Die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien*

Aus dem Griechischen übertragen und eingeleitet von Dr. Ludwig A. Winterswyl. In Pappe 1.20 M.

2: *Die Briefe des hl. Thomas More aus dem Gefängnisse*

Übertragen und eingeleitet von Karlheinz Schmidhüs. In Pappe 1.20 M.

3: *John Henry Kardinal Newman, Die Einheit der Kirche und die Mannigfaltigkeit ihrer Ämter*

Übertragen von Karlheinz Schmidhüs. Mit einem Vorwort von Josef Emonds. In Pappe 1.20 M.

4: *Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die göttliche Liturgie*

Ins Deutsche übertragen von Reinhold von Walter. Mit einem Nachwort von Dr. Leo Kobilinski-Ellis: Die Macht des Weinens und des Lachens. Zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols. In Pappe 1.20 M.

5/6: *Gott ist die Liebe. Die Predigten des hl. Augustinus über den ersten Johannesbrief*

Übersetzt und eingeleitet von Dr. Fritz Hofmann. In Pappe 2 M.

7: *Friedrich Freiherr v. Hügel, Briefe an seine Nichte*

Herausgegeben von Karlheinz Schmidhüs. In Pappe 1.20 M.

eine geschaffene Trinität als Bild der ungeschaffenen Trinität auszuprägen bemüht ist.

II

Warum aber gebraucht der heilige Text die Worte „Bild und Gleichnis“? Mehrere Väter geben uns den Grund dafür an. Diese zwei Worte entsprechen dem, was ich von meiner Seele weiß.

Die Entwicklung meiner Seelenvermögen geschieht in meinem Leibe unter der Einwirkung der Nahrung und der Lebensluft. In meiner Seele geschieht sie unter dem Einflusse des menschlichen Wortes und durch den Anblick der geschaffenen Dinge sowie meiner erlaubten und unerlaubten Liebe zu ihnen. Endlich geschieht sie in mir unter dem unmittelbaren Einfluß Gottes selber. Und Gott schafft mich nach Seinem Bilde, wenn Er mich durch Seine mittelbaren Gaben und durch Sein geschaffenes Wort zu Instinkt, zu Licht und freier Liebe entfaltet. Sodann schafft Er mich nach Seinem Gleichnisse, wenn Er in übernatürlicher Güte und Liebe kommt und sich selbst mir hingibt; wenn Er durch die Gegenwart und den ganz göttlichen Besitz des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes die drei Bereiche meiner Seele erhöht, entwickelt und umgestaltet.

Mein Gott, ich bin also ein lebendiges Wort, das von Deinem Munde ausgesprochen wird. Ich bin, weil Du redest. Ich verharre im Sein, weil Du Deine Stimme nicht schweigen läßt. Ich entwickle

mich von dem einen Augenblick zum andern, weil Dein Wort Schwingungen hat, wie das Licht oder wie der Ton. Ich schreite in einem immer sich erweiternden Leben vorwärts, weil das Wort aus Deinem Munde, das ich bin, ein immer wachsendes Wort ist, ein immer neues Wort der Aneiferung zum Wachstum und zur Vollendung. Ich habe eine Seele und einen Leib, weil Dein Wort, wie das meine, zwei Dinge hat: ein Zeichen und einen Sinn, eine Seele und einen Leib. Dein Wort hat eine Seele und einen Leib, weil es in der Welt zwei Dinge geben mußte: Gehorsam und Freiheit. Ohne die Materie, die gehorcht, könnte die Welt im Kindesalter der Geister nicht beherrscht werden; und ohne den Geist, der erkennt und liebt, wäre die Welt ohne Zweck gewesen. Das Ziel Deiner Schöpfung, o Gott, liegt einzig und allein darin, daß man sie durch das Wort verstehe. Man redet, um sich verständlich zu machen und um geliebt zu werden. Du redest also, damit Du erkannt und geliebt werdest. Wenn man aber erkennen und lieben soll, so muß man in irgend einer Weise dem erkannten und geliebten Gegenstande ähnlich sein. Deshalb schaffst Du uns nach Deinem Bilde. Und da Du, mein Gott, unendlich bist, alles aber, was Du nicht bist, endlich ist, so willst Du, daß ich, Dein Bild, nicht ein stillstehendes, sondern vielmehr ein fortschreitendes Endliches sei, ein endliches Bild des Unendlichen. Das ist der Grund meines Fortschrittes und meiner Hoffnung und der unwiderstehlichen Anzie-

hungsmacht, die mich unablässig hinreißt. Da ich aber nicht aus mir selbst bin, so ist es wohl notwendig, daß Du meinem Sein den Anfang gibst; und da Du willst, daß ich ich sei und daß ich persönlich sei, so ist es notwendig, daß ich denke, daß ich will, daß ich unter Deiner Mithilfe durch meinen Verstand und meine Liebe das vollende, was Du anfängst. Es ist also in mir ein Prinzip, von dem alles ausgeht und in dem Du in mir ohne mich wirkst; und es sind in mir Folgerungen aus diesem Prinzip, die ich, nachdem Du zuerst gewirkt hast, im Bunde mit Dir selber entwickeln muß. Ich muß durch mein Denken mein Licht entwickeln; ich muß durch eine freie, im Lichte entschiedene Wahl meine Liebe und die Bewegungen meines Lebens entfalten. Und alles das geschieht in gewisser Weise in meinem Leibe, weil mein Leib der gefügte und lebendige Ausdruck meiner Seele sein muß; auch in meinem Leibe bist Du es vor allem, der alle diese Dinge zu gestalten beginnt; Du rufst eine Art körperliches Bild von Dir ins Leben, damit mein Körper ein Zeichen, ein Mittel, eine Kraft und eine Stütze sei, durch die meine Seele zu einem Leben nach Deinem Vorbild gedrängt und vorbereitet wird, so wie die artikulierte Sprache meine Vernunft zum Denken anregt und vorbereitet. Dies ist die Kindheit des Lebens, während der das Kind Gottes dem Knechte unterworfen ist, — den irdischen Elementen, die nach den Worten des hl. Paulus seine Vormünder sind. Eine Zeit wird kommen, wo

das Kind Gottes frei werden und durch sich selbst, durch seine Vernunft und seine Freiheit zum Bilde Gottes in seiner Seele gelangen muß. Dies ist die kritische Zwischenstufe des Lebens; es ist die Zeit des Kämpfens und des Ringens, in welcher der Sohn Gottes nach der Herrschaft über den Knecht streben muß und nach dem Mute, das vom Knecht erhaltene Leben zu opfern — es hinzugeben, um es wiederzugewinnen. Am Ende dieser Zeit tritt der Tod an uns heran, um uns zu helfen. Dann nach dem Leben auf Erden kommt die Zeit des vollen und vollendeten Lebens, in welcher der Sohn, der auf die Erde gekommen war, zu seinem Vater emporsteigen soll, um — nicht Seine Güter, sondern Ihn selbst, Seine Macht, Sein Licht, Seine Liebe zu erben. Er soll in der Gegenwart, in der Anschauung und im unmittelbaren Verkosten Gottes in höchster Weise nach dem Bild und Gleichnis Gottes leben. Er soll sich inniger mit dem Wesen und dem Leben Gottes einen, als er mit dem Wesen der geschaffenen Welt eins war. So drängt uns Gott also, durch die Kindheit, durch das Leben und den Tod hindurch vom Zeichen Seines Wortes zum Sinn, vom Sinn zum Gegenstande selbst fortzuschreiten. Der Gegenstand aber ist Er selbst; Er, dessen Ausdruck und Bild wir sind. Man muß den Weg von der Materie zum geschaffenen Geist, vom geschaffenen Geist zum ungeschaffenen gehen. Am Ende werden wir ein vollkommenes Abbild Gottes sein; ein Lobgesang,

der aus Seinem Munde kommt. Was Er von Seiner Weisheit, von Seiner Liebe durch die Zeiten hindurch nach außen ausdrücken will, das werden wir ausdrücken: unsere vollkommen freie und vollkommen empfängliche Seele wird es sowohl durch sich selbst wie auch durch den ganz Licht gewordenen Leib aussprechen. Zu wem aber wird sie es sagen? Allererst zu Gott selber, als Antwort auf Seine Einhauchung, und dann zu allen andern Menschen. Von der gleichen Einhauchung erfüllt, werden auch die andern Antwort geben, jeder seiner Stimme und dem ihm von Gott verliehenen Charakter gemäß. Die Vielheit menschlicher, ewig gesonderter Personen wird in der unmittelbaren und vollkommenen Einheit der gleichen und gleichzeitigen Einhauchung leben. Und wegen der Vielheit der seligen Personen in der göttlichen Einheit des Lebens wird zuletzt die ganze Schöpfung das Bild Gottes sein.

Du, mein Gott, rief der Prophet, gib Eile der Zeit, beschleunige das Ziel. Mache, mein Gott, daß wir weniger langsam und in größerer Zahl unserer Bestimmung entgegengehen; lasse, mein Gott, alle verstehen, daß dieses Leben dazu da ist, sich aus der Kindheit und der Knechtschaft herauszuarbeiten, um in diesem Leben wenigstens schon teilweise in das ewige Mannesalter einzutreten. Dieses gegenwärtige, so mühsame und so wechselvolle Leben ist uns gleichsam als eine Kampfbahn gegeben, damit der freie, von Gottes Arm gestützte Mensch es durch die Kraft des Mutes

und der Liebe unternehme, seinen Leib, seine Seele, Gott und alle Herzen zu erobern, damit alle ein Bild Gottes seien. Gib, o mein Gott, daß jeder Mensch noch heute und daß die heutige Gesellschaft sich schneller und mutiger durch die Eroberung aller Herzen durch alle Herzen neugestalte.

III

Wer aber denkt an dieses ideale Ziel? Fast die ganze Menschennatur ist eingeschlafen, hat Bossuet gesagt. Der Mensch schläft und träumt, daß er lebe. Der Sohn der Erde schläft unter der Hülle der Sinneseindrücke wie das Kind im Schoße der Mutter; er weiß nichts vom Wachen und hat gar kein Verlangen nach der Geburt. Die Seele blickt auf, aber diese schattenhafte Welt ist für sie nicht bis zu Gott hinan durchsichtig. Ihr Blick beschränkt sich auf den sichtbaren Horizont, auf den Umkreis der greifbaren Welt. Der Mensch glaubt, daß alles übrige leer, daß die Atmosphäre nichts, daß die Gestirne Staub, daß die Sonne eine Lampe sei. Er weiß nicht, daß die Erde sich dreht und vorwärts schreitet; er glaubt, sie sei unbeweglich und hafte an einer Stelle.

Auf diesem festen Boden, sagt der Sohn der Erde, muß man sich eine unzerstörbare Wohnstätte einrichten. Man muß leben und herrschen auf der Erde und ihre Güter genießen.

Hat man das einmal gesagt, so ist die Seele ver-

kauft; sie ist Sklavin unter dem Joche der Welt und ihrer uralten Tradition: die Seele ist mit ganzem Herzen und mit allen ihren Kräften ausgeliefert den Reichtümern; den Vergnügungen; den Ehren, so wie sie sind; und den Mitteln, all das zu erlangen, wie sie nun einmal üblich sind. Das alte Gefolge der Trabanten dieser Welt bemächtigt sich der Seele: Ehrgeiz, Habsucht, Neid, Stolz, Haß, Furcht, Hoffnung, Zorn und Verzweiflung rauben ihr alle Ruhe. Diese stürmischen Leidenschaften zerreißen sie, während die süße Fäulnis der Lust ihr Innerstes aushöhlt und auflöst.

Glücklich die Seele, die bei ihrem Eintritt ins Leben diese Geschichte und ihren Ausgang im voraus betrachtet. Glücklich die lebendigen Seelen und lichten Geister, die den Weg bis an sein Ende überschauen. Glücklich, wer von den andern sich trennt, wenn er die Menschen wie Herden, die der Tod führt, dahinschreiten sieht; wer einen andern Weg sucht, wenn es einen gibt, der zum Leben führt.

Glücklich, sage ich, die klarblickenden Geister, die um sich schauen, die denken und einen Punkt betrachten, den die andern vergessen haben. Und welches ist dieser Punkt? Dieser allentscheidende Punkt ist der Tod. Glücklich diejenigen, welche die Bewegung richtig erkennen, von der sie dahingetragen werden, die sich nicht für unbeweglich halten auf einer unbeweglichen Erde, und die den Weg und das Ziel, das heißt die rasche Wan-

derschaft und den Tod, im Auge haben. Wahrer Blickpunkt für das ganze Gemälde des Lebens, o Tod! Glückliche ist, wer auf dich achtet und wer in deinem Lichte das Leben beurteilt, bevor er es zu genießen beginnt. Er rafft sich aus dem Traume auf, er erwacht. Seine Augen öffnen sich; er sieht das doppelte Gesicht der Dinge, den Anfang und das Ende, das Leben und den Tod.

Aber vielleicht kommt er nicht zum Verständnis der Sache. Vielleicht hält er den Tod für ein Nichts, das zerstört, das alles Sein aus dem Leben streicht. Dann beginnt für seine Seele die Krisis der Verzweiflung. Herausgetreten aus dem rohen Glück der Sinne ist die Seele leer, heißhungrig, trostlos und beim Anblick des schrecklichen Bildes und unabwendbaren Todes von Schauder erfaßt. Von Furcht getrieben muß sie sich wieder einwiegen in den Schlaf, der aber nun künstlich und fieberhaft ist, oder sie muß einen festen Stützpunkt für ihr erwachtes Leben finden.

Dieser Stützpunkt ist die Weisheit, die wahre Wissenschaft, der wahre Glaube, der Anschluß an das einzige Unbewegliche, das nicht vergeht oder stirbt.

Wenn die Seele in dieser verzweifelten Lage Gott findet, wenn sie auf diesem Scheidepunkt des Lebens sich nicht in den Abgrund stürzt, sondern in die Höhe richtet, dann beginnt für sie ein neuer Zustand. Dieser neue Zustand aber ist das Verständnis für die richtige Übung des Todes; er ist das über seine bisherige Schranke erhobene Leben.

VON DER SPRACHE DER MENSCHEN

I

Meine Seele ist also ein Wort, o mein Gott, ein Wort, welches Dein Mund ausspricht. Du bist meine Quelle, so wie ich die Quelle meiner Sprache und der Wörter bin, die ich nach außen hin ausspreche. In mir sind diese Wörter mein Denken; in Dir sind sie Dein Wort, sind sie Du selber; außer Dir aber sind sie freie Akte, Schöpfungen, die nicht Du selber sind; so wie jene Wörter, die ich nach außen hin ausspreche, nicht mehr ich sind, obwohl ich ihr Urheber bin und sie die äußerliche und wahrnehmbare Form meines Denkens sind, das ich selber bin. Meine Seele ist mit Dir, o Gott, ebenso notwendig und notwendiger noch geeinigt als meine Stimme mit mir geeinigt ist. Wenn ich bin, wenn ich lebe, so bin und lebe ich darum, weil Du in diesem Augenblicke sagst: Er sei! Du sagst noch mehr, Du sagst eben jetzt: „Laßt uns diesen Menschen machen nach unserm Bilde.“ Und unablässig willst Du immerfort in mir jene geschaffene Trinität hervorbringen, welche ich bin und durch welche ich Dein Bild bin.

Du schaffst und Du entwickelst mich, indem Du

in mir die Quelle und die Wurzel hervorbringst, durch welche ich Dich, Dich Vater, meine Urquelle, fühle; und aus welcher meine Erkenntnis und mein Wille, mein Wort, meine freie Liebe hervorgehen und sich entfalten.

Aber Dich fühlen, mein himmlischer Vater, Dich kosten, Dich, wie der hl. Augustinus sagt, berühren, ist das nicht den vollkommenen Seelen vorbehalten?... Und meine Seele ist ja kaum ins Dasein getreten, und erst wenig Zeit ist verflossen, seitdem sie nicht war. Und als ich anfang da zu sein, da habe ich viele Tage lang gelebt ohne zu wissen, ohne auch nur des Lebens inne zu werden. Du gabst mir das Fühlen, aber ich fühlte noch nicht. Nach und nach erst entwickeltest Du jenes Vermögen des Fühlens in mir, indem Du mich viele Tage lang von dem Leben eines andern, schon fühlenden Wesens leben ließest; sodann hast Du mich von diesem Wesen losgemacht, um mich zu lehren, aus mir selber und nicht mehr bloß durch meine Mutter und durch Dich zu fühlen; und Du hast mich in eine Welt hineingestellt, die des Hervorstechenden, des Schimmernden, des Vielfältigen und des Nacheinanders ganz voll und darum so recht in den Sinn fallend ist; in eine Welt, die den Beruf hat, die Erweckung jenes ersten Vermögens zu beginnen, das vor allem dazu geschaffen ist, meinen Gott zu fühlen, zu kosten, zu berühren. Die Geschöpfe dieser sichtbaren Welt sind Bilder, Spiegel, Stützpunkte, Werkzeuge und Stufen, um

meiner Schwachheit, meiner Nichtigkeit zu helfen, daß sie Dich wenigstens auf mittelbare Weise fühlen. Denn da der Sinn in der Seele einer ist, so muß jede Empfindung, die irgend ein Geschöpf mir vermittelt, im Mittelpunkte meines Ich als Gefühl des Göttlichen widerhallen. Diese Geschöpfe sind die Vormünder, die die Erziehung meiner Kindheit besorgen und mich lehren, zu Dir aufzusteigen. Deshalb habe ich ja einen Leib und Sinne, und deshalb befinde ich mich ja im Schoße dieser wunderbaren Natur, inmitten dieser Poesie, die von Dir stammt. Diese ersten lebhaften, noch ganz oberflächlichen, klaren, leicht faßbaren Empfindungen setzen mich allmählich in den Stand, die weniger äußerlichen und weniger sichtbaren Wesen zu fühlen: zuerst die mir zunächst stehende Seele, die mich empfangen und auf die Welt gebracht hat und dann auch meine eigene.

So entwickelt sich der innerste, der menschliche Sinn. Und diese neue Entwicklung des Sinnes ist eine zweite Stufe zur Entwicklung des göttlichen Sinnes.

So, mein Gott, machst Du mich fähig zu fühlen: indem Du mich nach Deinem Bilde schaffst, indem Du den Anfang des Wortes aussprichst, welches meine Seele ist; so besorgst Du in mir durch die Berührung mit der Körperwelt und weiter durch die Berührung mit den schon entwickelten Seelen die Erziehung des ersten Seelenvermögens.

Aber wenn ich anfangen, die Körper zu fühlen, wenn ich anfangen, die Seelen anderer unbestimmt zu fühlen und Dich zu ahnen, o Gott, wie weit bin ich dann noch entfernt von dem, was Du von mir willst. Du wolltest nicht bloß eine unbestimmte Empfindungsfähigkeit in mir hervorbringen, wie sie auch einige fest angewachsene Tiere besitzen. Du wolltest mir nicht bloß eine Quelle und eine Wurzel geben; Du wolltest auch, daß diese Quelle fließe und daß diese Wurzel treibe; Du wolltest, daß der Sinn in mir, daß der Zug zum Begehrbaren und Erkennbaren hin, mich zur Erkenntnis und zur Liebe erhebe.

Über dem dunklen Bereich der dumpfen Gedanken, der unbestimmten Begehungen und der instinktiven Bewegungen will Gott die Vernunft und die Freiheit in mir entwickeln, denn Sein Bild, die geschaffene Trinität, soll sich in mir vollständig ausgestalten.

Der dunkle Bereich der Instinkte, meine Wurzel, mein Urbeginn, gestaltet sich ohne mich in mir. Aber ich soll auch tätig werden und mit Ihm und durch Ihn mich vollenden. Vernunft und Freiheit können nicht ohne mich in mir zum Leben kommen. Ich kann nicht vernünftig tätig werden, ohne es zu wissen, und nicht frei tätig, ohne es zu wollen. Es ist nun an mir, aufzuwachen und zu handeln, das Angefangene durch eigenes Tun weiter zu verfolgen, den Lebenssaft aus meiner Quelle zu schöpfen, ihn aufwärts zu leiten und zu verteilen. Es ist nun, nach dem tiefen

Sinn des evangelischen Wortes, an mir, das mir von Gott anvertraute Talent zu verwerten.

Aber selbst dabei läßt mich Gott nicht allein. Nicht nur gibt Er mir meinen ganzen Beginn und den Zug zu dem Begehrbaren und Erkennbaren hin, der ohne Unterlaß zur Erkenntnis und zur Liebe antreibt; nicht nur setzt Er die Entfaltung dieser beiden Dinge durch die mächtige Anregung der sichtbaren Natur, in deren Schoß Er mich schafft, ins Werk; nicht bloß belebt Er mich unaufhörlich durch Sein nie verstummendes Sprechen, das mich unablässig ermahnt, nach Seinem Bilde zu wachsen, d. h. mein Wort und meine Liebe hervorzubringen; sondern auch für den Anteil am Werke, den Er mir überläßt, verleiht Er mir zur Unterstützung ein Werkzeug oder vielmehr ein Organ, dessen ganzen Wert der Mensch noch nicht erkennt.

Gott tut hier für meine Seele dasselbe, was Er für meinen Leib getan hat. Um mich zu lehren, vom dumpfen, unpersönlichen Leben zum wachen, tätigen und persönlichen Leben zu kommen, gibt Er mir von vornherein die Form, den Plan, den Stützpunkt, das Hauptwerkzeug des persönlichen Lebens an die Hand.

In meinem Leibe ist die alles ernährende Zentralsphäre als Wurzel und Quelle von der andern, wahrnehmenden und handelnden Sphäre durch ein mächtiges Geflechte gesondert, durch ein Geflechte, das fester ist als Stein und dem ganzen Körper seine Form verleiht; durch ein Geflechte,

das beweglich und gegliedert ist, einen wunder-
vollen Mechanismus, der die Bewegung ermög-
licht und stützt, während er zu gleicher Zeit die
allgemeinen Grundformen und die äußersten
Grenzen der Bewegung bestimmt. Diese Form,
dieser steinfeste Mechanismus, der sozusagen
etwas dem Leibe Fremdes ist, weit mehr der Halt
des Leibes als der Leib selber, ist das Skelett.

Nun, Gott schenkt der Seele eine entsprechende
Gabe. Er gibt ihr etwas, das der Seele und dem
Geiste gleichsam fremd ist, nicht ihre Substanz,
sondern gleichsam ein Kleid, sein Halt, eine
Rüstung, ein Geflechte, ein Organ ist; etwas das
die beiden Sphären, die Sphäre des dumpfen und
die des wachen Lebens, voneinander sondert, das
der Stützpunkt des wachen Lebens ist, seine
Grundform bestimmt, aber zu gleicher Zeit biegsam,
beweglich, artikuliert ist, um die Bewegun-
gen der Vernunft zu stützen und dabei gleich-
zeitig die Grundformen dieser Bewegungen zu be-
stimmen. Dieses Skelett des Denkens ist die
Sprache.

Es gibt in der Seele eine Menge Aufleuchtungen
und ebenso eine Menge Regungen, von denen sie
durchzuckt, erleuchtet und mit einer solchen
Raschheit bewegt wird, daß sie leicht die Erinne-
rung daran verliert. Die Sprache fixiert diese
Aufleuchtungen und Regungen und verwandelt
sie in beständiges Licht, oder wenn sich der Wille
ihnen zuwendet, in Seelenzustände.

Bevor wir uns also mit den Seelenvermögen be-

schäftigen, müssen wir von diesem großen Geschenke ausführlich reden, das Gott jedem Menschen gibt, der in die Welt kommt: nämlich von der Sprache. Die Sprache ist ja das Organ, das der Seele hilft, ihr Wort und ihre Liebe zu entwickeln, aus der verborgenen Quelle hervorzugehen; sie ist das Mittel des Wechselverkehrs mit unserer menschlichen Familie; sie ist die Form unseres Wortes, das Organ seiner Bewegung und Tätigkeit; eine Art innerer, zwischen der äußern Welt und der Seele selbst in der Mitte stehender Welt, einer innern Welt, die schon nach dem Bilde des menschlichen Geistes und dem Bilde der Natur und also auch nach dem Bilde Gottes gestaltet ist.

II

Wir stehen hier am Rande eines sehr neuen, sehr unbekanntes Gebietes. Betreten wir es mit Bescheidenheit, mit Fügsamkeit des Geistes, mit jener geistigen Gelehrigkeit und jenem Verlangen nach Wahrheit, das bittet und empfängt, sucht und findet.

Warum gibt es Worte und eine artikulierte Sprache? Warum hat die menschliche Vernunft einen Leib? Diese Frage ist einer andern analog: Warum gibt es die Materie?

Die Materie, sagt der hl. Thomas von Aquin, dient dem Geiste als Stütze, als Zeichen und als Träger (subveniendo, illuminando, continendo). In diesem ganzen All, dem Werke und der

Sprache Gottes, wo der Geist der Sinn und die Materie das Zeichen ist, offenbart, hält und trägt die Materie den Sinn und dient Gott als Werkzeug und Mittel der Erziehung, die den Geist entwickeln soll; den Geist, der nicht war und der anfänglich nur der Möglichkeit nach war. In der Kindheit, so sagt der hl. Paulus, da er vom Gesetze spricht, ist der Geist zuerst wie ein Sklave den sichtbaren Elementen dieser Welt, seinen Vormündern und Erweckern, unterworfen (Gal. 4, 2). Er ist diesen Vormündern unterworfen bis zu der vom Vater festgesetzten Zeit; dann aber beherrscht er diese Elemente, die ihn emporgeführt haben.

Alles dies läßt sich auf den Leib des Gedankens, auf die Sprache, anwenden.

Gehen wir hier nur ja allen Abstraktionen aus dem Wege. Schauen wir das Leben an, wie es vor unsern Augen liegt. Wie entwickelt sich die Vernunft in jedem Menschen, der in diese Welt kommt?

Sie entwickelt sich unter dem Einflusse der Sprache. Das ist die Tatsache.

Wie entwickelt sich der Geist unter dem physischen Einflusse des Wortklanges oder durch den Anblick der Zeichen? Das ist das Geheimnis.

Es ist dies so ziemlich das Geheimnis der Zeugung überhaupt. Wie entwickelt sich denn der Mensch im Schoße seiner Mutter, unter dem Einfluß physischer Bedingungen und Reize?

Es versteht sich, daß in keinem der beiden Fälle

die Materie allein wirkt. Neben dieser Materie, diesem Zeichen, dieser sinnlichen Einwirkung ist auch der schon lebende Mensch da, um das Leben des Menschen und das Leben seines Denkens zu erwecken. Noch mehr, auch Gott ist da. Trotzdem aber ist, wie wir sehen, das Erwachen des Denkens, das Erwachen des ganzen Menschen, an das Vorhandensein dieser Materie, dieses Zeichens, dieser sinnlichen Einwirkung geknüpft.

Tatsächlich also wird die Vernunft in jedem Menschen an der Gegebenheit der Sprache erweckt, so wie diese in der Menschheit vorhanden ist. Die Form der Vernunft wird jedem Menschen zunächst von außen aufgeprägt und geht durch die Sinne und das Gedächtnis in ihn ein.

Wie nun bemächtigt sich der der Möglichkeit nach vernünftige Geist dieses sinnlich wahrnehmbaren Zeichens, damit er von der Möglichkeit zum Wirken übergehe? Wie gelangt er zur ersten Verinnerlichung, zur Auffassung des Sinnes eines Wortes? Hier eben steckt das Geheimnis.

Unter dem Einflusse Gottes, der innerlich im Lichte der Vernunft (Thomas, Verit. q. 2, a. 1), äußerlich im Schauspiele der Natur redet, unter dem Einflusse des redenden Menschen, unter dem Einflusse endlich des Tones, der an das Ohr dringt, gibt die Seele des neugeborenen Menschen in sich dem Worte Geist und Leben. Damit ist alles getan. Dieses Leben bleibt in der Seele und entwickelt sich unter dem immer wieder erneuer-

ten Einflüsse der von außen andringenden Sprache. Wir sehen es, ohne es jedoch zu verstehen. Und noch etwas anderes sehen wir in diesem seltsamen und wunderbaren Schauspiel. Die Form der gemeinsamen Vernunft nämlich ist jedem von Anfang an von außen gegeben. Eine Art vollständig fertiger Vernunft ist der zur Geburt drängenden individuellen Vernunft von Anfang an aufgeprägt; eine Form festen, abgeschlossenen, notwendigen Denkens, die der Geist ebensowenig ändern kann, wie er seine leibliche Verfassung ändern kann, bietet sich dieser wirkenswollenden Denkkraft als Stützpunkt, als Lebenssphäre, als Nahrung, als Gewand, als Werkzeug, als Vorbild und als Grundplan an: die Sprache bietet sich dem in diese Welt kommenden Geiste dar, wie sich die physische Welt dem Leibe darbietet.

Daraus müssen wir sogleich eine wichtige Folgerung ziehen, nämlich daß Folgendes einer der Beweggründe der Vorsehung für das Dasein der Sprache, dieses Leibes der gemeinsamen Vernunft, ist: die Vernunft der Menschheit hat einen Leib, damit dieser sie von vornherein physisch, notwendig, vor aller Entwicklung der Freiheit und Urtümlichkeit eines jeden Geistes präge, ebenso wie die Freiheit der eigentümlichen Körperbewegungen des Menschen von der Natur und Konstitution seiner Organe beschränkt und geleitet wird. Das muß so sein, wenn der Zweck, den Gott mit dem Werke der Schöpfung hat,

dahin geht, daß alle Menschen in ein und derselben Gesellschaft und in einem und demselben Geiste geeinigt werden sollen. Was würde aus der Menschheit werden, wenn jeder Mensch freien Leib seines Denkens schaffen könnte? Trotz der notwendigen gemeinsamen Formen, die sich aus den wesentlichen Denk- und Vernunftgesetzen in den individuellen Sprachen ergeben würden, wäre die Menschheit nur ein Gestäube von Zwerggeistern und bliebe für alle Zeiten weit unter der tiefsten Stufe des primitiven Zustandes, so wie wir ihn heute vor Augen haben.

Aber diese Annahme selbst gehört zu den Unmöglichkeiten. Weit davon entfernt, sich seinen Leib selber zu schaffen, erwacht vielmehr das Denken erst an diesem Leibe, entwickelt sich dann mit seiner Hilfe und bleibt nur durch ihn tätig. Eben das wollen wir jetzt näher betrachten.

III

Zunächst ist klar, daß jeder Mensch vom Denken des andern ohne die Hilfe der Sprache abgeschnitten wäre. Schon dies allein würde das Denken eines jeden auf fast nichts einschränken. Wenn man einen Menschen für die Entwicklung und Erhaltung seines Körpers auf sich selbst zurückverweisen wollte, so würde es unbegreiflich werden, wie er überhaupt zu leben anfangen und—wenn er angefangen hätte—wie er weiterleben könnte. Verhält es sich mit dem Denken nicht genau so? Ja noch mehr, ist ohne Sprache

das Denken auch im Innern des Geistes überhaupt möglich?

Folgender kühne Vergleich Bonalds hat viel Wahres: „Die Worte sind für unsern Geist, was die Folie für einen Spiegel. Ohne die Folie würden unsere Augen die Bilder der Gegenstände im Glase nicht sehen; sie würden sich selbst nicht einmal darin sehen. Ohne die Worte würde unser Geist die Ideen der Gegenstände nicht wahrnehmen; nicht einmal seiner selbst würde er gewahr werden; und wenn die Idee auch da wäre, so würde sie doch sozusagen mitten durch den Geist hindurchschreiten, ohne eine Spur zu hinterlassen, so wie auch das Bild der Gegenstände das Glas ohne jede Spiegelung durchschneiden würde, wenn die auffangende Folie nicht wäre.“ Das schöne Bild ist dem heiligen Franz von Sales entlehnt, der uns den tiefsten Grund für die Notwendigkeit der Sprache in der göttlichen Welt des Glaubens aufzeigt. Das Wort, so sagt er, ist das Licht der Welt, und wir müssen durch es erleuchtet werden. Betrachten wir darum das menschgewordene Wort in seinen Reden und Handlungen, „denn glaubet mir, wir können nur durch diese Pforte zu Gott dem Vater kommen: so wie nämlich das Glas eines Spiegels unserm Schauen keinen festen Anhalt böte, wenn es nicht von hinten mit Blei oder Zinn überzogen wäre, so könnte auch die Gottheit nicht von uns in dieser niedern Welt angeschaut werden, wenn sie sich nicht mit der geheiligten Menschheit des Er-

lösers geeinigt hätte“. Es wäre also der reine Gedanke ohne das sinnlich wahrnehmbare Zeichen der Worte gleichsam unfaßbar für uns. Bossuet sagt das nämliche. Er fragt sich zweifelnd, „ob es in diesem Leben einen reinen, jedes sinnlichen Bildes entkleideten Erkenntnisakt geben könne“. „Es ist“, so antwortet er, „nicht unglaubwürdig, daß das bei den Geistern, die sich auf eine hohe Stufe der Beschaulichkeit geschwungen haben, für einige Augenblicke der Fall sein kann.... Aber dieser Zustand ist sehr selten, und wir müssen hier davon sprechen, wie es sich in der Regel mit dem Erkennen verhält. Nun tut aber die Erfahrung dar, daß sich mit diesen Vorgängen immer oder fast immer etwas Sinnliches vermengt, dessen sich das Erkennen bedient, um zu den geistigeren Gegenständen aufzusteigen.“

Und das läuft auf jene wichtige Behauptung des hl. Thomas von Aquin hinaus, daß jeder Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande nichts erfassen könne, ohne sich auf ein Zeichen oder ein Bild zu stützen.

Es ist eine Tatsache der täglichen Beobachtung, daß die Worte den Gedanken im Geiste fixieren, halten, sammeln, tragen und leiten. Man versuche es, seinen Geist, seine Ideen wahrzunehmen; man schaue noch so gut: hat man bei diesem geistigen Schauen keine Worte, so sieht man nichts, und sobald man etwas sieht, sind Worte da.

Das ist eine Sache der Gewohnheit, aber verhält es sich auch mit Notwendigkeit so? Ist es schlecht-

hin wahr, daß man in keinem Falle erkennen kann, ohne zu sprechen? Wir wissen es nicht. Vielleicht gibt es gewisse Augenblicke, gewisse Seelenzustände, in denen der reine Erkenntnisakt ohne die Sprache möglich ist. Vielleicht verleiht das göttliche Wort, wenn es selbst auf übernatürliche Weise in unsern Seelen wohnt, vielleicht verleiht es da manchmal unserm schwachen Worte ein Beharren, eine Art Bestand, die es fähig macht, zu schauen und geschaut zu werden.

Sei dem, wie ihm wolle, bevor wir uns tiefer in die Einzelheiten und in die regelrechte Untersuchung dieses so umfassenden und neuen Gegenstandes einlassen, erscheint es uns zweckmäßig, davon noch auf dem Wege einer freien Abschweifung zu sprechen.

IV

Das Wort ist für das Denken, was der Leib für unsere Seele ist. Bossuet sagte vom Leib: „Notwendige Stütze, gefährlicher Freund, mit dem ich weder Krieg noch Frieden haben kann, weil ich mich immer mit ihm vertragen und immer mit ihm brechen muß.“

Ganz dasselbe kann man von den Worten sagen. Eine Erziehung des Geistes ohne die Sprache gibt es nicht. In der Regel entwickeln sich das Denken und die Vernunft ohne die äußere Gegebenheit der Sprache ebensowenig wie die Seele ohne den Leib. Die Sprache ist im voraus ge-

geben. Die Worte, die ein anderer, für uns denkender Mensch ausspricht, schlagen zuerst körperlich an unser Ohr. Nach und nach geht der Geist in sie ein, verbindet sich mit ihnen und entfaltet sich an ihnen.

Allein das Wort, das anfänglich ein notwendiger Stützpunkt und unerläßlicher Erwecker ist, wird in der Folge ein gefährlicher Freund. O das verfängliche Trugspiel der Worte! rief Montaigne. Wer kennt nicht die Torheiten, die Betrügereien und Täuschungen, welche aus dem Mißbrauch der Worte entstehen? So ist zum Beispiel das Wort „nichts“ der Mittelpunkt und Kern der ganzen Geschichte der Sophistik, so wie das Wort „Gott“ der Mittelpunkt der ganzen Geschichte der Philosophie ist. Die für Wirklichkeiten ausgegebenen Abstraktionen und alles, was man den Polytheismus des Geistes nennen kann, jenen Polytheismus, der überall, wo sich verschiedene Ausdrücke finden, auch an verschiedene Wesen glaubt: alle diese Mißbräuche und viele andere kommen von diesem Zauberspiele der Worte her.

Wer aber macht sich frei von dem verfänglichen Trugspiel der Worte. „Wie viele gibt es unter uns“, sagt Bossuet, wo er vom Leibe spricht, „die aus dieser Masse Fleisch heraustreten und ihm die Seele abringen?“ Ebenso kann man sagen: Wie viele Geister setzen sich jemals von den Worten ab, treten aus der Masse und Undurchsichtigkeit der Worte heraus?

Ein sich völlig entfaltender Geist ist anfänglich

Sklave der Worte; sodann wird er ihnen Feind; er ringt mit ihrer Zwingherrschaft und zerbricht ihr Joch. Diese zwei Anfangszustände, die Sklaverei und die Zügellosigkeit sind gefährlich. Viele Geister bleiben auf der ersten, viele auf der zweiten Stufe stehen. Der dem Ziel zustrebende Geist aber geht weiter; er tut, was der Dichter fordert: „Er stützt sich auf das Hemmnis und schwingt sich empor.“

Anfänglich ist das Wort Vormund und Erwecker aber gleichzeitig absoluter Herr gewesen. Später Hemmnis, Feind geworden, wird es endlich Freund und Werkzeug. Im Leibe des Denkens, d. h. im Bereiche der Worte, geschieht dasselbe, was nach dem geheimnisvollen Ausspruch Christi in einem von der Tugend gebändigten Leibe vorgeht: „Ist dein Auge einfältig“, d. h. ist deine Seele durch die siegreiche Übung des Guten zur Einheit zurückgebracht, „so ist dein ganzer Körper leuchtend und wird dir gleichsam zu einem Spiegel des Lichtes.“ Ja, die Worte müssen uns schließlich Werkzeuge werden, die unsere Kraft vervielfältigen und das Licht zurückwerfen; nicht nur das Licht unserer eigenen Gedanken, sondern auch das Licht, das anders und oft so viel größer ist als unser eigenes. Das ist ein wesentlicher Punkt, der ausführlicher dargelegt werden muß. Nur diejenigen schreiben gut, die diese dritte Stufe erreicht haben. Ihre Worte sind durchscheinend und sie legen immer mehr in sie hinein, als sie selbst wissen. Die andern glauben zwar, sie

schrieben; aber sie schreiben nicht, sondern verbrauchen nur Tinte und Papier. Ihre Reden sind voller Worte, die nur Hemmnisse und Ketten für ein knechtisch gewordenes Denken sind, das so geht, wie die Worte es ziehen, und seine eigene Knechtschaft nicht einmal merkt.

V

Man gestatte uns hier einen Vergleich, der zwar seltsam ist, aber unsern Gedankengang verständlich machen kann. Man könnte meines Erachtens das Verhältnis der Worte zum Geiste im intellektuellen Organismus mit dem Verhältnis des organischen Lebens zur organischen Materie in den belebten Körpern vergleichen.

Es gibt auf der untersten Stufe des animalischen Lebens Tierwesen, die auf einem Steine aufsitzen: das Tier ist sozusagen eine Deckhülle, eine Ablagerung lebender Gallerte, die den Stein einhüllt. Stein und Tier durchdringen einander bei diesen Wesen nicht; gleichwohl kann das Tier nur an diesem Steine leben; es geht in die Formen dieses Steines in dem Maße ein, wie dieser sich entwickelt: und er entwickelt sich ohne Regelmäßigkeit, durch zufälligen Ansatz neuer Steinmoleküle. Nun gibt es Geister, deren Denken im Verhältnis zu den Worten dasselbe ist, was diese Tiere jenen Steinen sind: ihr Denken hängt den Worten nur an, von einer wechselseitigen Durchdringung des Gedankens und der Worte zeigt sich keine Spur; die rohen, unver-

dauten, nicht assimilierten Worte geben dem Gedanken Form, Halt und Richtung. Er wechselt die Form je nach den Worten, die von außen dazukommen.

Andere Tiere gibt es, bei denen die Steinmasse dem lebendigen Tiere äußerlich ist; das Tier nimmt den Mittelpunkt ein; das träge Element ist nicht assimiliert; es ist ein nicht animalisierter Stein. Gleichwohl haben hier die Steingehäuse bereits eine regelmäßige Form, und diese Form ist von dem lebenden Tier bedingt. Ebenso gibt es Geister, die gewissermaßen zu eigenem Bestand gelangt sind, die ihre Worte ordnen, sie aber nicht durchdringen. Eine Ordnung ist da, aber eine willkürliche, je nach dem engen Gesichtspunkt dieser Geister. Sind die Worte einmal geordnet, dann rührt sich ein solcher Geist nicht mehr, er ändert sich nicht mehr: jene Worte sind seine Lagerstätte, sein Gehäuse, seine Welt; er sieht nicht mehr durch. Diese so dunklen, so engen, so hartnäckigen, so langsamen Geister, für welche die Worte gleichsam undurchsichtige Steingehäuse sind, können mit den Tieren verglichen werden, die Schalen tragen und da festhaften, wo das Gehäuse sie festhält.

Über diesen seltsamen Formen, in welchen Stein und Leben, das starre Wort und der Gedanke ohne gegenseitige Durchdringung aneinander gebunden sind, steht die Entwicklungsstufe, auf der jene gegenseitige Durchdringung anhebt.

Das Muscheltier wird der Schale, die es an den

Felsen kettet, die fast alle seine Bewegungen aufhebt und die wenigen, die ihm bleiben, lähmt, nicht überdrüssig. Der Mensch dagegen besitzt den Sinn für Fortschritt und das Verlangen nach dem Bessern. Es kommt eine Zeit, eine Krisis im geistigen Wachstum, wo sich der Geist gegen die Zwingherrschaft der Worte erhebt und sich ihrer zu entledigen müht. Er ringt mit allen Hemmnissen und will nichts mehr in sich dulden, was nicht er selbst ist. Er verwirft alles, was er nicht begreift; alles, was seiner Freiheit Fesseln anlegt. Er hat ein Grauen vor den Worten; er setzt in sie alle Mißtrauen, ordnet sie gar nicht; zieht sich von ihnen zurück, will nicht mehr in ihnen wohnen, verwirrt ihren Sinn. Daher alle jene verworrenen, unbestimmten, schwachen, aber auf ihre Emanzipation stolzen Geister; jene Geister, die sich auf sich selbst konzentrieren, in sich selbst, in einen Gedanken einhüllen, den sie für mächtig und frei halten; Geister, die aus eiferner Liebe zu diesem Gedanken, aus vorgeblichem Streben nach dem reinen Gedanken kein festes, beständiges Wort in sich dulden wollen und alle Worte in sich gerne im flüssigen Zustand, die ganze Masse im Zustande einer nach jeder Laune beweglichen Flüssigkeit erhalten möchten. Daher kommen denn auch jene großen Anstrengungen, die Sprache dem freien Gedanken zu opfern. Daher ferner jene stummen Geister; stumm aus Stolz, aus Eigensinn, aus der Sucht, die Gedanken zu konzentrieren und nach innen zurück-

zuschlagen; jene Geister, denen die Erweckung und feste Stütze an den von ihnen allzusehr verachteten Worten fehlt und die darum sehr wenig aus sich selbst heraustreten, wenig Tätigkeit, wenig Fortschritt zeigen.

Wie erhaben dünkt sich ein solcher Geist jedoch über das beschränkte, unbewegliche, in die Worte wie in eine notwendige Form, in ein enges Haus oder vielmehr ein dunkles Gefängnis eingeschlossene Verstehen. Ich muß gestehen, daß ich die Überlegenheit der Geister, die sich von jedem Stützpunkte außerhalb ihrer selbst losgelöst haben gegenüber den gefangenen Geistern nie so hoch eingeschätzt habe. Ich finde sie nicht viel klarer, nicht viel weiter, nicht viel tätiger als die andern. Sie unterscheiden sich von diesen letztern wie mir scheint nur durch den mißlungenen Versuch der Weiterentwicklung.

Sonderbar! Es gibt Tiere ohne Skelett, die ihre ganze Masse in fleischigem und flüssigem Zustande erhalten, die gar nichts festes in ihrem Körper haben. Diese Tiere sind dadurch gekennzeichnet, daß ihnen jedes gegliederte, sei es innerliche oder äußerliche Skelett abgeht. Außerdem haben sie auch fast nie Fortbewegungsorgane, und die Wissenschaft führt sie auf die gleiche große Kategorie wie die Muscheltiere zurück.

Der wahre Fortschritt besteht darin, daß man mit den als Zwingherrn und Hemmnissen betrachteten Worten ringt und endlich nicht mit einer gebrochenen, verwelkten, gefälschten, son-

dern mit einer gebändigten, bezähmten, durchdrungenen, durch das Denken angeeigneten Sprache aus der Krisis hervorgeht. So gehen die Geister daraus hervor, die die ganze Krisis aushalten und durch sie hindurchgehen. Sie stützen sich auf das Hemmnis und schwingen sich empor. Das Hemmnis wird eine Kraftquelle, ein Mittel. So gehen die Geister aus der Krisis hervor, die Würde, Tiefe, Ernst, einen gelehrigen Sinn, Demut und Kraft besitzen. Sie gehen frei, mit allen Kräften des Feindes bereichert aus ihr hervor. Die schwachen und ungelehrigen Geister machen sich auch frei, aber indem sie sich entblößen und entwaffnen.

Dieser Unterschied hat seinen Grund in den tiefsten Seelenstimmungen. Es gibt einen Egoismus und geheimen Stolz, der eine Seele zu dem dunklen Wahn treibt, sie könne sich selbst durch ihr reines Denken genügen und alle gemeinsamen und überlieferten Gaben der Sprache getrost zurückweisen. Andererseits gibt es in dieser oder jener Seele eine Art verborgener Demut, Wertschätzung des Mitmenschen, Achtung für das Menschengeschlecht, ein gewisses Vertrauen auf die allgemeine Ordnung, das ihr nicht gestattet, sich vom Ganzen abzusondern oder mit den sozialen und fast religiösen Gegebenheiten der Sprache zu brechen. Ein solcher Geist ringt mit den anfänglich für das Denken undurchdringlichen Worten voller Achtung. Er bemüht sich, die Worte zu erschließen, und nicht, sie zu brechen.

Das erschlossene Wort spendet seine Schätze und schüttet das in uns aus, was andere als wir in es hineingelegt haben.

Der Geist geht aus dieser Krisis hervor, indem er zur gegenseitigen Durchdringung des Wortes und des Denkens gelangt und sich die unermeßlichen und tiefen Geschenke aneignet, welche die Sprache von außen heranbringt. Aber dieser Fortschritt hat seine Grade.

VI

Man möge uns erlauben, unsern Vergleich, wenn er auch noch so seltsam scheint, weiterzuverfolgen. Es läßt sich an diesen sinnlichen und in die Augen springenden Bildern sehr gut die Ungleichheit der Geister zeigen. Von Natur und vor Gott sind die Menschen gleich. Allein wenn die Geister auch gleich sind, soweit sie frei und vernünftig sind, so sind sie doch in ihrer Entwicklung, je nach der einzelnen Arbeit, Mut und Mühe, tief ungleich. Und es ist wahr, wenn man sagt, daß diese großen Ungleichheiten sozusagen deutlich unterscheidbare Formen begründen, die man beschreiben und klassifizieren kann. Heutzutage glaubt man allzusehr an die Gleichheit der Geister. Der niedrigste, durch seine eigene Schuld, seine Trägheit oder seine Laster in eine enge Form abgegrenzte Geist hält sich für gleich mit jedem Geiste und vielleicht sogar mit dem Geiste aller. Es herrscht eine große Unordnung und geistige Auflösung. Darum ist es gut, zu

zeigen, daß ebenso, wie in den lebenden Organismen eine aufsteigende Rangordnung je nach den verschiedenen jeder Gattung von Natur auferlegten Grenzen der Entwicklung waltet, es auch bei den freien Geistern Entwicklungsunterschiede und fast Gattungen gibt, je nach den Grenzen, die ein jeder annimmt oder sich auferlegt; Grenzen, die von der geistigen Anstrengung und hauptsächlich von dem sittlichen Mute in der Übung des Guten abhängen. Ebenso gibt es Monströsitäten — ich will das in seiner ganzen wissenschaftlichen Bestimmtheit verstanden wissen —, und ich möchte hinzusetzen, daß die geistigen Monströsitäten das Analogon zu den körperlichen Monströsitäten bilden und sich durch analoge Verschiebungen, Unterdrückungen, Umkehrungen von den regelmäßigen Typen ableiten. Sei dem nun, wie ihm wolle, die Einteilung der Geister, wie wir sie hier darzulegen versuchen, ist genau die Einteilung Platons. Plato teilt die Intelligenzen in zwei große Kategorien: in jene, welche in der Erkenntniswelt leben, und in jene, welche nicht in ihr, sondern nur in der Sinnenwelt leben; mit andern Worten, in solche, die denken, und in solche, die nicht denken. Die zweite Gruppe teilt sich übrigens nach Plato wieder ab: es gibt Geister, die sich nur in den Erscheinungen bewegen (εἰκασία), und solche, welche unter dem Eindruck der Wirklichkeit leben (πίστις); ebenso teilt sich die erste Gruppe wieder: es gibt Geister, welche von dem Schatten der erkennbaren

Welt (διάνοια), und solche, welche von dem wirklich Erkennbaren leben (νόησις).

Dasselbe sagen wir, und um uns hier nur mit den Geistern zu befassen, die denken, und nicht mit denen, die nicht denken, so sagen wir, daß die zur wechselseitigen und lebendigen Durchdringung der Worte und des Denkens gelangten Geister mit den Organismen verglichen werden können, in welchen sich der organische Erdstoff und das Leben des Organismus wechselseitig assimiliert haben. Die Materie wird dann ein Werkzeug des Lebens und eine unvergleichliche Kraft, eine Quelle der Bewegung. Die höhern Organismen allein erfreuen sich der Bewegung. Die andern sind festgebannt, fast wie die Pflanze, oder sie kriechen langsam einher; tief unter dem Regenwurm stehend, der im Vergleich mit ihnen flink und stark ist; sie gehen vorwärts wie die Schnecke, deren Gang man kaum gewahren kann. Nur die Organismen, die den Erdstoff assimiliert haben, bieten uns ausgebildete Sinne dar. Die übrigen sind blind und stumm, taub, ohne Sinnes-tätigkeit. Nur hier findet man einen deutlich abgehobenen Kopf, nur hier ausgegliederte Gliedmaßen, nur hier Flügel.

Es gibt jedoch zwei Stufen der Assimilation. Auf der ersten Stufe ist das Skelett fast nicht mehr als die Muschelschale, aber eine abgeteilte, gegliederte, bewegliche für den größten Teil der Bewegungen nach dem Willen des Lebens emp-fängliche und von den sie durchdringenden leben-

digen Banden abhängige Schale. Da wird das Tier von dem äußern Skelett wie von einem Panzer oder einer Rüstung eingehüllt, wobei die Rüstung einen Teil des Körpers bildet.

Wo sich dagegen organisches Leben und träges oder physisches Element auf der höchsten Stufe durchdringen, da ist die Durchdringung wahrhaft bewunderungswürdig. Das träge Element ist Instrument, Stützpunkt und Hebel, Schutz, Halt, Form des Körpers geworden; ein wunderbarer Mechanismus von gewaltiger Kraft, verbunden mit einer unvergleichlichen Zartheit; es ist Teil für Teil von Leben durchdrungen; es ist, wie die Wissenschaft sich ausdrückt, ein lebendiges Skelett; das Leben ist ihm innerlich, äußerlich und ineinander zur gleichen Zeit, es strömt aus in es, überströmt es, durchströmt es. Hier ist die Schale vollständig beherrscht vom Leben, vollständig überdeckt von ihm und wundervoll gegliedert. In diesem festen Mechanismus und in den ihn bildenden Knochen findet sich kein einziger Punkt, keine einzige Einzelheit, weder in seinem Innern noch an seiner Oberfläche, die nicht von der lebendigen Materie begleitet wären. Nicht bloß ist die lebendige Materie als Mark im Innern, sondern, um die gegenseitige Durchdringung in ihrer ganzen Vollständigkeit auszudrücken, muß man sagen, daß tatsächlich zwei gleiche, in allen ihren Punkten ohne Ausnahme zusammenfallende Skelette vorhanden sind, von denen das eine der mineralische, das andere der animalische Stoff ist: die Wissen-

schaft kann den einen vom andern nach Belieben isolieren. Noch mehr: auf dieser Stufe ernähren sich die Knochen. Sie färben sich mit der vom Blute zugeführten Farbe. Diesem Mechanismus, der geschmeidig ist wie das Leben und hart wie der Stein, weil er Stein und Leben zugleich ist, diesem Mechanismus verdankt es der Organismus, daß er jene Vollendung an Kraft, Geschmeidigkeit und Behendigkeit erreicht, die wir sehen; er ist es, der dem Löwen gestattet zu springen, dem Adler zu schweben, und was noch wunderbarer ist, dem Menschen, sich aufrecht zu halten und gerade zu stehen: ein fortwährendes Wunder, das nach einem höhern Gesetze die Gesetze der Schwerkraft neutralisiert. Denn schließlich springt der Löwe zwar, fällt aber doch wieder auf die Füße zurück; der Adler schwebt zwar, aber er ruht auf der Luft; der Mensch allein steht gerade und triumphiert über die Erdschwere, weil das Leben in ihm den Erdstoff unterworfen hat.

Lassen wir aber jetzt diese physiologischen Einzelheiten aus dem Auge, um nur mehr den Geist und seine Entwicklungsstufen zu betrachten.

VII

Ist ein Geist zu einer mehr oder weniger hohen Stufe eigener Entwicklung bestimmt, so muß er die Krisis der Worte und den Krieg gegen die artikulierte Sprache durchmachen. Es kommt eine Zeit, wo er die Worte zurückstößt; sie zerschlägt

und zerbricht, sich von ihnen lossagt; ihren Sinn verändert, sie willkürlich gebraucht; das, was sie ihm bringen, verschmäht; sie leugnet; ihnen gegenüber zum Skeptiker wird. Aber damit hat er noch nichts gewonnen. Es ist das ein Streben zur Freiheit hin, aber ein verunglücktes und darum wertloses Streben. Man muß unter dem Einflusse des Lebens die Trümmer wieder zusammenfügen; alle jene Elemente zu einem lebendigen und nutzbaren Mechanismus aufbauen oder vielmehr, man darf in diesem starren Denksystem nichts zerbrechen. Man darf auf keinen Fall jene Art ganz fertiger Vernunft, welche uns die Sprache bietet, verwerfen, sondern man muß alles analysieren und unter dem wirkenden Einflusse des Lebens die Synthese des Ganzen wiederherstellen. Man muß das Ganze und alle seine Einzelheiten durchdringen; ja ich füge hinzu, man muß selbst so durchdrungen werden, daß unsere innere, artikulierte Sprache in ihrer Gesamtheit dem Leben unseres Denkens gleichförmig wird, sich mit ihm entfaltet, mit ihm bewegt und durch es geschmeidig gehalten wird. Auf der andern Seite muß unser lebendiges Denken auch seinerseits so durchdrungen sein, daß die Form der menschlichen Sprache ganz und vollständig in uns ist. Die artikulierte Sprache und alle ihre Elemente, alle ihre Einzelheiten und Worte: all das muß so ein Teil unseres Geistes werden, daß es sich bei allen Bewegungen unseres Geistes geschmeidig mitbewegt; daß es mit unserer Seele

und unserem Denken lebt, sich nährt, färbt und schwängert. Der Geist muß in sich die Sucht unterdrückt haben, seiner Sprache ein willkürliches Gepräge zu geben, indem er sie mit Menschenhand modelt; er muß sie durch die innere Auswirkung des Lebens, seiner eigenen und der Natur der Dinge gemäß und auf einer Ebene, die er selbst nicht kennt, frei haben wachsen lassen. Dann kann er, gestützt auf diesen wundervollen Mechanismus von gewaltiger Kraft und unvergleichlicher Zartheit, gehen, springen, sich aufschwingen, schweben, aufrecht stehen: lauter Wunder, die er nie erreichen wird, wenn er nicht Herr seiner Worte ist, wenn er sich nicht in die Worte eingeleibt hat, wenn die Sprache sich nicht in ihm umgebildet und sich nicht außerdem in ihm nach ihrer vollkommenen Form und nach der Fülle ihrer eigenen Gesetze entwickelt hat. Freilich gibt es, wie man sieht, zwei Stufen der Assimilation der Sprache mit dem Denken. Es gibt Geister, in denen dieser Vorgang unvollkommen geblieben ist. Die Worte sind für sie Werkzeuge; Glieder, über die sie verfügen; sie haben ihre Worte mit ihrem eigenen Leben durchdrungen, dem Ganzen ihrer eigenen Sprache eine lebendige, bewegliche, natürliche Form gegeben. Allein das ist nicht die ganze Form der menschlichen Sprache, nicht der volle Wuchs des Menschen, nicht der menschliche Geist in seiner Totalität; es ist damit noch nicht alles entwickelt; viel zu viele Teile sind unentwickelt geblieben.

Und weiter ist die Sprache nur nach der Seite hin vom Leben durchdrungen, die das Individuum betrifft. Diese Geister verschanzen sich in das Innere ihrer Sprache; diese ist für sie ein Gehäuse, ein Panzer, eine bewegliche Rüstung und deshalb noch ein wenig Schale. Zwar macht die Sprache ihre Bewegungen mit und spiegelt das Licht, das aus ihnen selbst kommt, gut wieder; nicht aber jenes Licht, das von außen kommt; sie sehen klar in sich selbst, in ihren eigenen Gedanken, aber sehr wenig klar außerhalb ihrer selbst, sehr wenig klar in den Gedanken anderer, sehr wenig klar in dem allgemeinen Denken; sie sehen und spiegeln sich selbst in den Worten, aber sie vermögen darin nicht Gott und nicht den ganzen Menschen zu sehen.

Über dieser Stufe stehen diejenigen, die ihre Sprache Teil für Teil durchdrungen, und zwar von den beiden Seiten her durchdrungen haben: von der Seite, die auf uns selbst geht, und von der, die auf das geht, was nicht wir selbst sind; diejenigen, deren Sprache sich in ihnen nicht bloß ihrem eigenen Leben gemäß hat entwickeln dürfen, sondern dem Leben der Gesamtheit gemäß, dem Leben der ganzen Seele, der ganzen Menschheit, des ganzen Alls und Gottes.

Auf der ersten Stufe befinden sich alle ungläubigen Menschen von Geist, die denken und angemessen reden; deren Vernunft feste Gestalt angenommen hat; die Kopf haben; deren Ansicht als Ansicht gilt; die innerhalb ihres eigenen Den-

kens klar sehen — auf der höheren Stufe stehn nur die zu Gott zurückgeführten Seelen; die Seelen, die wahrhaft poetisch sind und die Liebe besitzen; Seelen, von denen man mit Joubert sagen kann, daß es in ihnen nicht bloß hell, sondern daß es in ihnen auch warm wird.

Auf dieser Stufe sind die Worte völlig gebändigt. Die ganze menschliche Sprache ist völlig durchdrungen; die Worte sind durchsichtig; der Gedanke schreitet durch sie hindurch, um ans Licht zu treten; der Gedanke der andern, der Gedanke der Menschheit, der Gedanke Gottes durchschreitet sie, um in sie einzudringen, so wie das Auge den Blick durchgehen und das Licht eindringen läßt. Die Worte sind Brennpunkte des Lichts und Spiegel des Lichts geworden, nicht allein für das in uns wohnende Licht, sondern auch für das Licht der andern. Das Wort hat sich dem individuellen und dem universellen Leben gemäß entwickelt. Es ist ein Mittel geworden, in welchem der individuelle Geist, der Geist des Menschengeschlechts und der Geist Gottes miteinander verkehren.

VON DEN ZWEI BEHANDLUNGSARTEN DER SPRACHE

I

Verlassen wir jetzt diese Vergleiche und betrachten alles dies im Geiste allein.

Man kann, so haben wir gesagt, die Geister einteilen in solche, die denken, und solche, die nicht denken; ich meine damit solche, die selbständig denken und die nicht selbständig denken.

Und diejenigen, die denken, das heißt in denen die Vernunft ausgebildet ist, teilen sich wieder in zwei Gruppen, von denen die einen die Sprache und die Vernunft so nehmen, wie sie sie machen; die andern aber sie so nehmen, wie sie wirklich sind.

Wir wollen versuchen, diese höchst wichtige Unterscheidung begreiflich zu machen und jene zwei Weisen der Annahme der Sprache zu beschreiben, die alle denkenden Geister in zwei Gruppen scheiden.

Wissenschaftlich begründet ist uns diese Unterscheidung bisher noch nirgends begegnet außer bei Wilhelm v. Humboldt. Dieser Schriftsteller, von allen, die über die Philosophie der Sprache geschrieben haben, der tiefste, drückt

sich über diesen Gegenstand folgendermaßen aus:

„Vergleicht man in mehreren Sprachen die Ausdrücke für unsinnliche Gegenstände, so wird man nur diejenigen gleichbedeutend finden, die, weil sie rein konstruierbar sind, nicht mehr und nichts anderes enthalten können, als in sie gelegt worden ist. Alle übrigen schneiden das in ihrer Mitte liegende Gebiet, wenn man das durch sie bezeichnete Gebiet so nennen kann, auf verschiedene Weise ein und ab, enthalten weniger und mehr, andere und andere Bestimmungen. Die Ausdrücke sinnlicher Gegenstände sind wohl insofern gleichbedeutend, als bei allen der gleiche Gegenstand gedacht wird; aber da sie die bestimmte Art, ihn vorzustellen, ausdrücken, so geht ihre Bedeutung darin gleichfalls auseinander. Denn die Einwirkung der individuellen Ansicht des Gegenstandes auf die Bildung des Wortes bestimmt, so lange sie lebendig bleibt, auch diejenige, wie das Wort den Gegenstand zurückruft. Eine große Menge von Wörtern entspringt aber aus der Verbindung sinnlicher und unsinnlicher Ausdrücke, oder aus der intellektuellen Bearbeitung jener, und alle diese teilen daher das sich nicht wiederfindende individuelle Gepräge der letzteren, wenn auch das der ersteren sollte im Laufe der Zeit erloschen sein. Denn da die Sprache zugleich Abbild und Zeichen, nicht ganz Produkt des Eindrucks der Gegenstände und nicht ganz Erzeugnis der Willkür des Redenden

ist, so tragen alle besonderen in jedem ihrer Elemente Spuren der ersteren dieser Eigenschaften, aber die jedesmalige Erkennbarkeit dieser Spuren beruht, außer ihrer eigenen Deutlichkeit, auf der Stimmung des Gemüts, das Wort mehr als Abbild oder als Zeichen nehmen zu wollen. Denn das Gemüt kann, vermöge der Kraft der Abstraktion, zu den letzteren gelangen — das heißt, darin, daß es das Wort nur als Zeichen nehmen will —, es kann aber auch, indem es alle Pforten seiner Empfänglichkeit öffnet, die volle Einwirkung des eigentümlichen Stoffes der Sprache aufnehmen. Der Redende kann durch seine Behandlung zu dem einen und dem andern die Richtung geben, und der Gebrauch eines dichterischen, der Prosa fremden Ausdrucks hat oft keine andere Wirkung, als das Gemüt zu stimmen, ja nicht die Sprache als Zeichen anzusehen, sondern sich ihr in ihrer ganzen Eigentümlichkeit hinzugeben. Will man diesen zweifachen Gebrauch der Sprache in Gattungen einander gegenüberstellen, welche ihn schärfer trennen, als er es in der Wirklichkeit sein kann, so läßt sich der eine der wissenschaftliche, der andere der rednerische nennen. Der erstere ist zugleich der der Geschäfte, der letztere der des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen. Denn der freie Umgang löst die Bande, welche die Empfänglichkeit des Gemüts gefesselt halten könnte. Der wissenschaftliche Gebrauch, im hier angenommenen Sinne, ist nur auf die Wissenschaften der reinen Gedankenkonstruktion

und auf gewisse Teile und Behandlungsarten der Erfahrungswissenschaften anwendbar; bei jeder Erkenntnis, welche die ungeteilten Kräfte des Menschen fordert, tritt der rednerische ein. Von dieser Art der Erkenntnis aber fließt gerade auf alle übrigen erst Licht und Wärme über; nur auf ihr beruht das Fortschreiten in allgemeiner geistiger Bildung, und eine Nation, welche nicht den Mittelpunkt der ihrigen in Poesie, Philosophie und Geschichte, die dieser Erkenntnis angehören, sucht und findet, entbehrt bald der wohltätigen Rückwirkung der Sprache, weil sie durch ihre eigene Schuld sie nicht mehr mit dem Stoffe nährt, der ihr allein Jugend und Kraft, Glanz und Schönheit erhalten kann.“

Dies ist das Tiefste über die Philosophie der Sprache, das ich kenne.

Es gibt Ausdrücke, „die rein konstruierbar sind, nicht mehr, nicht weniger, nichts anderes enthalten, als in sie gelegt worden ist“.

Es gibt Worte, Ausdrücke sinnlicher oder unsinnlicher Gegenstände, die mehr enthalten können, als in sie gelegt worden ist.

Mit Ausnahme derjenigen, welche „rein konstruierbar“ sind, sind die Worte nicht bloß „das Erzeugnis der Willkür des Redenden“, sondern auch „das Produkt des Eindrucks der Gegenstände“. Die Worte sind „Zeichen“ unseres Gedankens und „Abbild“ der Dinge gleichzeitig.

Der Mensch kann „vermöge der Kraft der Abstraktion“ dahin gelangen, die Ausdrücke „als

Zeichen seines Gedankens“ zu nehmen. „Er kann aber auch, indem er alle Pforten seiner Empfänglichkeit öffnet, die volle Einwirkung des eigentümlichen und hauptsächlichlichen Stoffes der Sprache aufnehmen.“

Die wissenschaftliche Abstraktion und die Prosa der Geschäfte nehmen die Worte nur als konventionelle Zeichen, die das sind, wozu man sie macht. Die rednerische Bewegung oder der dichterische Schwung nehmen die Worte als Ausdrücke der Wirklichkeit, die das sind, wozu sie die Wahrheit macht, und geben die Seele der Sprache in ihrer ganzen Eigentümlichkeit hin. Alle geistigen Erkenntnisse, welche die Seele nicht teilen, welche „die ungeteilten Kräfte der Menschheit fordern“, nehmen die Worte in ihrem weiten Sinn, in ihrem rednerischen, poetischen Sinn und behandeln sie als Ausdrücke „des Lebens in seinen natürlichen Verhältnissen“.

Die Beredsamkeit besteht eben darin, daß man die Worte in ihrem weitumfassenden Sinne nimmt.

Die Quelle des Lichtes, der Wärme, die Quelle des Fortschreitens in allgemeiner geistiger Bildung ist einzig in jener Art der Erkenntnis zu suchen, welche die Sprache in ihrem weiten Sinne nimmt.

Eine Nation, ein Jahrhundert, welches den weitumfassenden Sinn der Worte zu verwerfen bestrebt ist, welches unter dem Vorwande der Strenge und Genauigkeit den Worten ihren unbegrenzten Sinn nimmt, um ihnen einen sorgsam

umschriebenen Sinn zu geben und daraus unveränderliche Zeichen zu machen, die nur enthalten, was man in sie hineingelegt hat: eine solche Nation, ein solches Jahrhundert verbannt aus seiner Sprache und also auch aus seinem Geiste das Licht, das Feuer, die Kraft, den Glanz, die Jugend, die Schönheit.

Das sind nach unserem tiefen Forscher die zwei Behandlungsarten der Sprache. Die eine davon nimmt die Sprache, wie sie wirklich ist, wie sie vom Leben selbst hervorgebracht wird, und die andere nimmt die Sprache so, wie sie von der Reflexion gemacht und künstlich zugeschnitten wird. Dieser Punkt ist jedoch von solcher Bedeutung, daß wir ihn noch ausführlicher darlegen müssen.

II

Zunächst: Was ist jener weite Sinn der Worte, jener umfassende, dichterische, rednerische Sinn, welchen man das eigentliche Element der Sprache nennt?

Humboldt entwickelt seine Gedanken darüber in einem andern Werke: „Wenn in der Seele wahrhaft das Gefühl erwacht, daß die Sprache nicht bloß ein Austauschmittel zu gegenseitigem Verständnis, sondern eine wahre Welt ist, welche der Geist zwischen sich und die Gegenstände durch die innere Arbeit seiner Kraft setzen muß, so ist sie auf dem wahren Wege, immer mehr in ihr zu finden und in sie zu legen.“

„Wo ein solches Zusammenwirken der in bestimmte Laute eingeschlossenen Sprache und der ihrer Natur nach immer weiter greifenden innern Auffassung lebendig ist, da betrachtet der Geist die Sprache, wie sie denn in der Tat in lebendiger Schöpfung begriffen ist, nicht als geschlossen, sondern strebt unaufhörlich, Neues zuzuführen, um es, an sie geheftet, wieder auf sich zurückwirken zu lassen. Dies setzt aber ein Zwiefaches voraus, ein Gefühl, daß es etwas gibt, was die Sprache nicht unmittelbar enthält, sondern der Geist, von ihr angeregt, ergänzen muß, und den Trieb, wiederum alles, was die Seele empfindet, mit dem Laut zu verknüpfen. Beides entquillt der lebendigen Überzeugung, daß das Wesen des Menschen Ahnung eines Gebietes besitzt, welches über die Sprache hinausgeht und das durch die Sprache eigentlich beschränkt wird... Was die Seele hervorbringen mag, so ist es nur Bruchstück..., über das Einzelne schießt immer etwas, minder bestimmt Auszudrückendes über, oder vielmehr an das Einzelne hängt sich die Forderung weiterer Darstellung und Entwicklung, als in ihm unmittelbar liegt, und geht durch den Ausdruck in der Sprache in den andern über, der gleichsam eingeladen wird, in seiner Auffassung das Fehlende harmonisch mit dem Gegebenen zu ergänzen. Wo der Sinn hierfür lebendig ist, erscheint die Sprache mangelhaft und dem vollen Ausdruck ungenügend, da im entgegengesetzten

Falle kaum die Ahndung entsteht, daß über das Gegebene hinaus noch etwas fehlen könne. . . .“

„Wenn ich [aber] von etwas über den Ausdruck Überschießendem, ihm selbst Mangelndem sprach, so darf man sich darunter durchaus nichts Unbestimmtes denken. Es ist vielmehr das Allerbestimmteste, weil es die letzten Züge der Individualität vollendet, was das seiner Abhängigkeit vom Objekt und der von ihm geforderten allgemeinen Gültigkeit wegen immer minder individualisierende Wort vereinzelt nicht zu tun vermag. Wenn daher auch dasselbe Gefühl eine mehr innerliche, sich nicht auf die Wirklichkeit beschränkende Stimmung voraussetzt und nur aus einer solchen entspringen kann, so führt es darum nicht von der lebendigen Anschauung in abgezogenes Denken zurück. Es weckt vielmehr, da es von der eigenen Individualität ausgeht, die Forderung der höchsten Individualisierung des Objekts, die nur durch das Eindringen in alle Einzelheiten der sinnlichen Auffassung und durch die höchste Anschaulichkeit der Darstellung erreichbar ist.“

Die Dunkelheit dieses letzten Gedankens wollen wir weiter unten erklären. Zuerst wollen wir auf unsere Weise sagen, was der tiefe Sinn dieser Worte ist.

Bei Joubert steht ein Gedanke, den man überall zitieren sollte: „Je mehr ein Wort einem Gedanken, ein Gedanke einer Seele, eine Seele Gott gleicht, desto schöner ist dies alles.“

Nun, der weite Sinn der Worte ist derjenige, durch den sie der Seele und Gott gleichen.

Alle Worte, die Ausdrücke wirklicher, sinnlicher oder geistiger Gegenstände sind, können und müssen von irgend einer Seite sowohl der Seele wie auch Gott gleichen.

Ohne uns auf eine Hypothese über den Ursprung der artikulierten Sprache einzulassen: hat wohl die Stimme des Menschen, die einen Gegenstand benannte und ihm seinen ersten Namen auferlegte —, hat wohl diese Stimme willkürlich sein können? Hat das Werden dieses Wortes sich auf eine andere Weise vollziehen können als durch eine mächtige Anstrengung der Seele in ihren ungeteilten Kräften unter dem wirkenden Einflusse des Gegenstandes und dem wirkenden Einflusse Gottes, der den Gegenstand im Lichte der Erkenntnis zeigte? Kann man die tiefe Wahrheit der mosaischen Worte verkennen: „Und als Gott der Herr alle Tiere der Erde und alles Geflügel des Himmels gebildet hatte, führte er sie vor Adam, um zu sehen, wie er sie rufen würde. Und genau wie Adam jedes Lebewesen rufen würde, sollte dessen Name sein.“ Gott stellt also die Dinge im Lichte des Wortes vor die Seele hin, und der aus der Seele, unter dem Einflusse Gottes und des Gegenstandes, im Lichte Gottes hervorgehende Name ist der wahre Name.

Die wahren Worte sind diejenigen, die Gott zum Vater, die menschliche Seele zur Mutter und den geschaffenen Gegenstand zum Anlaß haben. Die

Schöpfung der artikulierten Sprache ist eine Art Leibwerdung des Wortes im menschlichen Wesen. Hat aber nicht auch der Gegenstand, dieses Geschöpf Gottes, seine Ähnlichkeit mit Gott, seine ewige Idee in Gott? Und kann Gott nicht gerade deshalb dieses Ideal in der Seele wecken, indem Er den Gegenstand vor die Seele hinstellt?

Der weite Sinn der Worte ist also der, welcher außer dem sichtbaren Gegenstand auch das unsichtbare Ideal dieses Gegenstandes einschließt, so wie Gott es vor die Seele stellen kann, oder so, wie es in Gott selbst ist.

Der enge Sinn der Worte ist derjenige, den man auf den Gegenstand beschränkt und festlegt, wie wir ihn mit den Augen sehen oder wie ihn unsere gegenwärtige Erkenntnis definiert. Bossuet redet von dem zweifachen Sinn der Worte, wenn er sagt: „Angerührt von dieser Reihe von Tatsachen, die wir mit den Sinnen wahrnehmen, erhebt sich unser Geist über sie hinaus und bewundert in sich das Wesen der Dinge und die Ordnung der Welt. Die Regeln aber und die Prinzipien, durch die er in den sinnlichen Gegenständen so hohe Wahrheiten erblickt, sind über die Sinne erhaben.“ Der enge Sinn der Worte ist der, der diese sinnlichen Dinge bezeichnet; der weite Sinn ist der, der in diesen Gegenständen so hohe Wahrheiten aufzeigt.

Sehen wir nun zu, wie die zwei Geistnaturen, denen man unter denkenden Menschen begegnet, bezüglich der Sprache verfahren.

Diese zwei Geistnaturen entsprechen jener grundlegenden Entscheidung, die in der Seele alles bestimmt: ob man aus sich selbst heraustritt oder bei sich selbst stehen bleibt; aus sich heraustritt, um in die Unendlichkeit Gottes einzugehen, wie Fénelon sagt, oder aber bei sich stehen bleibt, und zwar darum, weil man nicht kräftig genug lieben will, was man nicht selbst ist. Im Grunde ist dies eine sittliche Unterscheidung, und diesen zwei Geistnaturen entsprechen zwei Seelenzustände.

Es gibt Geister, die sich in sich selbst verschließen und sich freiwillig Schranken ziehen. Sie bescheiden sich auf das, was sie im Augenblicke sind und was sie klar sehen, während andere im Gegenteil nach Wachstum streben, das heißt, immer das suchen, was sie nicht wissen, was sie nicht haben und was sie nicht sind; den Blick immer tiefer richten, als ihr gegenwärtiges Licht reicht. Diese denken mit der ganzen ungeteilten Seele, die andern mit dem Kopf allein. Jemand hat gesagt: „Es gibt Menschen, die im Gespräch oder bei der Urteilsbildung in ihren Kopf blicken, anstatt in Gott, in ihre Seele, in ihr Gewissen und in den Grund der Dinge zu schauen.“

Wie werden nun diese verschiedenen Geister die von außen herandringenden Worte behandeln? Ich rede von wahren Worten, solchen, die neben dem unmittelbaren und üblichen Sinne noch Spu-

ren ihres Ursprungs und ihrer ersten Empfängnis unter dem Einflusse Gottes, der Seele und des Wesens der Dinge an sich tragen. Die ersteren werden die Worte frostig, strenge, mißtrauisch, karg aufnehmen. Sie werden in ihnen sehen, was man nicht übersehen kann und was man ihnen entnehmen muß, um sich beim Sprechen verständlich zu machen. Sind sie Denker, wie wir es voraussetzen, so werden sie die Worte als wohldefinierte Zeichen der klaren und abgegrenzten Gedanken, die sie schon haben, ansehen. Es liegt in den Worten nicht mehr, sagen sie, als was man in sie gelegt hat. Die umfassendsten Worte der menschlichen Sprache werden ihnen immer nur das zuführen, was sie selbst in dem Augenblicke, da sie ihre Sprache bildeten und stehen blieben, in sie hineingelegt haben: nominalistische Geister, die da glauben, die allgemeinen Ideen seien Worte, und diese Worte enthielten nur die abstrakten Begriffe, welche die Reflexion in sie gelegt hat, und die gar nicht ahnen, daß die Worte an Wirklichkeiten gebunden sind, unter deren Einfluß sie empfangen wurden, deren Bild sie tragen und deren Boten sie sind. Sie verstehen nicht, daß sich weit weniger im Laute des Wortes als vielmehr im Verhältnis dieses Lautes zu den übrigen Lauten derselben Sprache, in dem Akzente, den man ihm gibt, in dem Gebrauche, den ein ganzes Volk davon macht — daß sich in all dem eine Spur des Ursprungs des Wortes findet.

Die andern Geister aber behandeln die Sprache mit umfassender Gastfreundschaft. Sie öffnen ihr, wie Humboldt sagt, alle Tore der Seele und nehmen sie mit den ungeteilten Kräften des Menschen auf. Sie nehmen sie auf, so wie sie wirklich ist, in ihrer Eigentümlichkeit, als das Bild des Wesens der Dinge, der Seele, Gottes. Sie glauben, daß ihnen die Sprache Erleuchtungen, Einsichten gibt, welche sie nicht haben. Sie wissen, daß sie das Denken der Menschheit vertritt und darbietet, das viel weiter ist als ihr eigenes Denken, und das Denken Gottes, das viel weiter ist als das Denken des Menschengeschlechts. Sie verwerfen in den Worten das Geheimnis der Worte nicht. Sie fühlen, selbst wenn sie es nicht wie Leibniz wissen, daß sehr wenige Worte erschöpfende Begriffe zubringen; das heißt Begriffe, die nichts enthalten, was nicht schon entwickelt wäre. Neben der klaren Seite der Worte ahnen sie auch deren dunkle Tiefe. Sie glauben, daß die Sprache wie die Vernunft an dieser klaren Seite nicht aufhört, sondern daß gerade ihr reichster Teil dunkel ist. Über und hinter dem engbegrenzten Gesichtskreis der Worte, wie ihn die Reflexion klar absteckt, über diesem Gesichtskreis flutet nach ihrem Glauben ein unerschöpflicher Lichtglanz, durch den die Worte in die unermeßliche und allumfassende Wahrheit münden: realistische, gesund realistische Geister, fühlen sie sehr wohl, daß die Worte an die Ideen und Dinge, die Ideen und Dinge an Gott gebunden sind.

Sie fühlen im Geheimnis der Sprache die Harmonie der Ausdrücke: Wort, Idee, Ding, Menschenseele, Gott, Schöpfer der Dinge und Substanz der Ideen. Wenn sie auch dies alles nicht in klaren Begriffen erkennen, so fühlen und lieben sie es doch, und das hat noch mehr Wert. Die Sprache bringt in ihre empfängliche und aufnahmebereite Seele ihren ganzen Geist und verbreitet darin außer ihrem von selbst einleuchtenden Lichte auch ihre innerste Wärme und ihre verborgenen Kräfte. Sie geht weiter als bis zum Ohr und beschränkt sich nicht darauf, die erste und klare Hülle der Reflexion zu sein: sie dringt in den Grund ein, zu jenen vergrabenen Keimen, die warteten; zum Herzen, dessen Regungen so viel enthalten, was der reine Gedanke nie entfalten kann; ins Heiligtum der Seele, wo sie den göttlichen Sinn wachruft. Für diese Geister weckt das Wort nicht nur den Gedanken des Gegenstandes, sondern die Ahnung aller seiner Harmonien in Gott, in der Seele, in der Natur: so wie ein feines Ohr bei einem Tone alle seine harmonischen Unter- und Obertöne mithört.

Es gibt Namen, sagt Homer, welche die Menschen anders verstehen und anders die Götter. Nun, die vollendeten Geister sind diejenigen, welche die Worte auf beide Weisen, wie die Menschen und wie die Götter, verstehen.

Aber diese Geister können die Worte nur darum auf zweifache Weise verstehen, weil die Worte wirklich zwei Sinne haben, einen irdisch begrenz-

ten und einen göttlichen und unendlichen Sinn.

Der weite Sinn der Worte, so sagten wir, ist der, durch den die Worte der Seele und Gott gleichen.

Das muß durch ein Beispiel noch tiefer dargelegt werden.

III

Die Sprache Gottes, so sagen die Theologen, hat zwei Sinne, den buchstäblichen und den geistlichen Sinn; den unmittelbar gegebenen Sinn und den verborgenen Sinn; den gemeinen Sinn und den erhabenen Sinn. Die zwei Sinne finden sich mehr oder weniger in jeder wahren Sprache wieder, denn jedes Wort ist eine Art Fleischwerdung der Vernunft. Will man das unvergleichliche Vorbild einer Sprache kennen lernen, die immer zwei Sinne in sich enthält, so muß man das Evangelium öffnen; das Evangelium, welches der hl. Augustinus einen andern Leib Christi nennt; das Evangelium, in dem, wie ein anderer Theologe sagt, zwei Evangelien zu unterscheiden sind, eines, das sichtbar, historisch, zeitlich, und das andere, das geistig, ewig ist: ebenso wie sich in Christus zwei Naturen, die göttliche und die menschliche, finden.

So schlage ich also das Evangelium auf. Ich nehme ein Wort, das aus dem Munde des Heilands hervorgegangen ist: „Heute, morgen und am folgenden Tage muß ich noch wandeln . . .“

(Luk. 13, 33). „Siehe, ich treibe die Teufel aus und heile heute und morgen, und am dritten Tage werde ich vollenden“ (Luk. 13, 32).

Welches ist der absolute und allgemeine Sinn dieser Worte? Und zunächst, was ist ein Tag? Welches ist in Gott die ewige, diesem Worte entsprechende Idee? Ist es eine Dauer von vierundzwanzig Stunden? Ohne Zweifel nein, denn es gibt Welten, wo diese Dauer verschieden ist. Die vierundzwanzig Stunden sind relativ für unsere Erde gültig. Das ist der natürliche, enge und irdische Sinn des Wortes. In der Gesamtheit der Schöpfung dagegen ist ein Tag die Periode einer Welt, bezogen auf ihre Sonne; er ist die Zeit, welche eine Welt braucht, um ihre ganze Oberfläche der Sonne darzubieten. Aber auch das ist noch ein relativer, nicht der absolute Sinn, ein Sinn, der sich auf die Welt der Körper bezieht. Ist nicht eine Erde, die ihre ganze Oberfläche ihrer Sonne als ihrer Licht-, Anziehungs- und Lebensmitte darzubieten trachtet, ist sie nicht das Bild eines höheren Geheimnisses, ist sie nicht das Symbol des vernünftigen und freien Geistes, der sich ganz und gar der Sonne der Geister zu öffnen trachtet? Die sichtbare Sonne verscheucht tagtäglich Kälte und Finsternis von der ganzen Erdoberfläche. Die unsichtbare Sonne erleuchtet und befruchtet die Geister. Im absoluten Sinne ist ein Tag das ganze und völlige Verhältnis eines Wesens zu seinem Prinzip, um das Leben zu empfangen.

Was ist aber dann jener Wandel von drei Tagen, von dem Christus redet? Welches ist der erhabene Sinn des Wortes wandeln? Heißt wandeln lediglich eine bekannte Entfernung in der Dauer eines Herzschlages durchschreiten? Sicherlich nicht, denn auch die Erde wandelt und ebenso die Sonne, und sie durchschreiten unermeßliche Räume, während unsere Füße einen Schritt tun. Wandeln heißt vorwärtsschreiten, aber vorwärtsschreiten heißt einem Ziele, der Zukunft entgegengehen. Die Erde sucht bei ihren Umdrehungen den Ort ihrer Ruhe. Ja, eine Umdrehung der Erde, mit andern Worten, ein Tag, ist nichts anderes als ein Schritt mehr zum vollen Leben und zur Ruhe hin. Wandelt etwa der Mensch um etwas ändern willen? Wozu hat Christus auf dieser Erde gewandelt, wenn nicht allein dazu? Als Mensch hat Christus gewandelt, um zum vollen Leben zu gelangen, das heißt, um die von ihm angenommene menschliche Natur zu Gott zu führen, um sie zu Gott zu erheben; um den ganzen Leib des Menschen vor Gott zu führen, um ihn zu heilen — erster Schritt seines Wandeln oder erster Tag. Er hat gewandelt, um dem menschlichen Geiste das volle Leben zu geben, oder um den menschlichen Geist vor die Sonne Gottes zu führen und Kälte, Finsternis und jeden bösen Geist aus ihm zu vertreiben — zweiter Schritt seines Wandeln oder zweiter Tag. Er hat endlich gewandelt, um seinem Herzen, dem Mittelpunkt seiner Seele, das volle Leben zu geben, das heißt,

um den Menschen ganz und gar in Gott zu vollenden — dritter Schritt seines Wandeln oder dritter Tag. Und da das Herz, der Geist und auch das physische Leben des Menschen nur durch das Opfer ganz und gar zu Gott zurückkommen, so ist begreiflich, daß diese Vollendung in einem gewissen Sinne ein Tod, und daß der Tod eine Vollendung ist.

Dies ist, glaube ich, der hohe, umfassende Sinn jener drei Wörter Tag, Wandel, Vollendung vor Gott.

Ich gebe zu, man kann diesen Kommentar bestreiten. Man wird bezweifeln, daß Christus jenen drei Wörtern einen so weitumfassenden Sinn habe geben wollen, daß der Tag eine Lebensperiode sei im Verhältnis zum Prinzip des Lebens; daß das Wandeln die Bewegung eines beliebigen Wesens zu seinem Ziel und Ende hin sei; daß der Tod die Vollendung der Bewegungen, die Ruhe im Ziel und die Sammlung im Lichte und im Leben ist. Aber die, die diesen erhabenen Sinn bestreiten, haben ihn doch begriffen, gerade weil sie ihn bestreiten. Ist aber dieser Sinn begreifbar, so existiert er: nicht anderes will ich.

Findet sich dieser mögliche, begreifbare, umfassende Sinn im Wesen der Dinge wirklich vor? Das ist eine andere Frage; es gibt Geister, die es glauben, und andere, die es nicht glauben. Und zwar sind es genau jene oben unterschiedenen Geistnaturen, die an das Ewige, Unendliche, Göttliche glauben oder nicht glauben. Die einen glau-

ben, die uns verliehene Sprache sei nur das Kleid unserer engen Gedanken; die andern glauben, daß sie auch der Bote des ewigen Gedankens Gottes ist. Die einen töten die Sprache und steinigen sie wie einen falschen Propheten, sobald sie ihnen ihren umfassenden, ihren göttlichen Sinn darbieten will; die andern rufen: „Gesegnet sei, die da kommt in des Herren Namen.“ Die einen bleiben unfruchtbar und einsam verschlossen in ihrem öden Geiste; die andern nehmen in der Form der menschlichen Sprache das göttliche Wort in sich auf.

IV

Die Worte haben also einen doppelten Sinn: einen engen, relativen, prosaischen und einen unermeßlichen, absoluten, poetischen. Und zwar aus keinem andern Grunde als dem, daß auch alle Wesen einen doppelten Sinn haben: einen, durch den sie sich als das bezeichnen, was sie heute, gerade jetzt sind, vergänglich, relativ und begrenzt; einen andern aber, durch den sie die unwandelbare Idee Gottes bezeichnen, deren geschöpfliches Abbild, deren unvollkommenes Zeichen, deren enger Name sie sind.

Das ist aber von der allergrößten Wichtigkeit, denn wir haben vor, strenge wissenschaftliche Folgerungen daraus zu ziehen, nämlich, daß es eine Poesie in der Logik, eine Logik in der Poesie gibt; daß die wahre Poesie voll Weisheit und Vernunft ist; daß sie nichts anderes ist als die

richtige Anwendung eines der zwei Vernunftverfahren, und zwar des wichtigsten. Diese ganze große Seite des menschlichen Denkens, die höchste, edelste, fruchtbarste, heilsamste; die Seite, welche verjüngt, belebt, verschönert, welche die Völker, die Jahrhunderte, die Kulturen zum neuen Leben erweckt; welche die Wissenschaft zu ihren Schöpfungen drängt, während der Syllogismus sie nur zu ableitenden Folgerungen und zu Anwendungen treibt: diese ganze Hauptseite im Leben des Geistes war aus der Philosophie unserer Zeit als etwas ihr Entgegenstehendes so ziemlich verbannt. Die Logik, diese Wissenschaft von den Bewegungen des Geistes, vernachlässigte die eine von den zwei Bewegungen, und zwar die wichtigste. Wir dagegen sagen, und wir haben es in unserem Buche von der Erkenntnis Gottes und in unserer Logik nachgewiesen, daß die Poesie ein Kapitel der Logik bildet, und zwar das erste. Und indem wir so nachweisen, daß diese unermessliche, allgemeine, notwendige Tatsache des menschlichen Geistes, die man Poesie nennt, nur die richtige Anwendung des einen von den zwei Vernunftverfahren ist, so wie wir es zu beschreiben und bekannt zu machen bemüht sind, so stützen wir unsere Behauptungen ganz offensichtlich auf die Natur des Menschen selber und auf diese großartige Seite seines Denkens. Poesie nennt man den Schwung des Gedankens, der alle Dinge, die er betrachtet, im Schönen, im Großen sieht und die Sprache in ihrem weiten

Sinne und in ihrer schönen Bedeutung nimmt. Nun ist allein Gott schön, und das Schöne ist die Ähnlichkeit mit Gott. Eine andere Definition des Schönen gibt es nicht. In den Worten, in den Dingen ist nur jener Punkt schön, durch welchen Worte oder Dinge Gott, Seiner Kraft, Seinem Lichte, Seiner Güte, Seiner Seligkeit und unserer unendlichen Sehnsucht nach Licht, Liebe und Glückseligkeit ähnlich sind. Die Poesie ist der Aufschwung des Geistes und der Seele zu dieser Schönheit. Sie ist die Seele, welche ihre Flügel ansetzt, um sich von jedem Geschöpfe aus zum Himmel und bis zu Gott selbst aufzuschwingen. Die ewige Poesie, zu der der Mensch bestimmt ist, besteht nach dem hl. Augustinus darin, daß im ewigen Leben jeder Bewohner des Himmels Gott nicht nur an sich, sondern auch in jedem seiner Brüder und in allen geschaffenen — geistigen wie körperlichen — Wesen schauen wird, aus denen die künftige Welt gebildet ist. Da wird dann die ewige Poesie und die ewige Liebe walten. Und warum sieht man nicht, daß auch hinieden, selbst in diesem Leben, die Liebe sowohl wie die Wissenschaft darin besteht, in einem Geschöpf nicht seine vorhandene, sondern seine mögliche Schönheit, seine mögliche Ähnlichkeit mit Gott zu schauen? Die Poesie der Liebe versteht es, mitten durch eine Gestalt und eine Seele hindurch die Idee Gottes zu schauen, welcher all dies entsprechen muß; und die Liebe ist nur blind, die Liebe wird nur darum vom Geschöpfe

betrogen, weil sie nicht zu jener Stufe der Ähnlichkeit mit Gott gelangt, welche die Stufe der Herrlichkeit war, zu der sie von Gott berufen. Bei den edlen Geschöpfen, die ihrem Ziele in Gott zuwandeln, ist die Liebe, die ihnen eine Seele eingibt, nicht mehr blind, sie allein ist hellsehend.

Die Kunst wie die Wissenschaft, die Poesie und Metaphysik, die Beredsamkeit und die Schönheit des Lebens selbst, mit einem Worte, das große und Hauptverfahren des menschlichen Geistes besteht also darin, daß man durch das Denken oder das Leben, durch die Sprache, durch die Töne, durch die Formen die mögliche Ähnlichkeit der Dinge mit Gott findet, und nachweist.

Endlich heißt dies — um den Faden unseres Gedankens wieder aufzunehmen —, daß jedem Dinge ein Ideal in Gott entspricht, wie alle wahren Philosophen es wissen, und daß eben darum jedem die Dinge benennenden Worte ein doppelter Sinn entspricht: ein enger Sinn, der das begrenzte Wesen nach seiner äußern Wahrnehmung bezeichnet, und ein weiter, ein unermesslicher Sinn, der einem Schauen oder Ahnen des unsichtbaren und göttlichen Vorbildes entspricht. Die Sprache hat diese zwei Sinne, wie Humboldt es als meines Wissens der erste festgestellt hat. „Der Geist kann sich“, so sagte er, „dem einen oder dem andern dieser zwei Sinne hingeben, und der Stil des Schriftstellers, die Wirkung des Redners können die Geister bestimmen, die Sprache in dem

einen oder andern Sinne zu fassen.“ Und es gibt Geister, die den weiten Sinn nehmen, wie es andere gibt, welche sich nur einen Augenblick von ihm anziehen lassen oder selbst gar nichts Anziehendes daran finden. Und ebenso gibt es Völker und Jahrhunderte, welche ihre Sprache in der einen oder andern Richtung abwandeln. Der Verfall setzt jedesmal ein, wenn den Worten der weite Sinn genommen wird.