Übernommen vom
KÄTHE VOGT VERLAG · BERLIN

EUGEN ROSENSTOCK-HUESSY

DER ATEM DES GEISTES

VERLAG DER FRANKFURTER HEFTE
FRANKFURT AM MAIN

INHALTSVERZEICHNIS

Vor-Schrift 7

ERSTER ABSCHNITT

EINE NEUE WISSENSCHAFT

I. Das Versiegen der Sprache 17
II. Namen und Gedanken 39
III. Philologie oder Liturgik? 63
IV. Die Schulgrammatik 83

ZWEITER ABSCHNITT

DER SOHN DES AUGUSTINUS ODER DIE ZEIT IN DER ZWEITEN POTENZ

Einleitung: Augustins Dritte Wissenschaft: Metanomik . . 95
I. Lehren als menschliches Grundrecht 105
II. Unsere Ungleichzeitigkeit 115
III. Liebe, Glaube, Hoffnung im Kleinstbaustein 139
IV. Augustins und Anselms metanomischer Gottesbeweis aus der Korrespondenz der Menschen 155

DRITTER ABSCHNITT

UNSER ANSPRUCH AUF WISSENSCHAFT ODER DER RECHTSTITEL DER PHYSIK

(Nach Eddingtons "Nature of the Physical World" mit einem Werkblatt aus dem Physiklaboratorium und dem Text des Römischen Carmen Arvale)

I. „Die Natur der physischen Welt" 169
II. Unsere Spaltung in Geist und Körper 181
III. Das Geheimnis von Michael Faraday 193
IV. Der Fort-schritt von Gebet und Wissenschaft 205
V. Das Carmen Arvale der Römer 227
VI. Das Wissen der Laien und der Glaube der Forscher . . 231

VIERTER ABSCHNITT

LITURGISCHES DENKEN ODER DER SIEG ÜBER RENAISSANCE UND GEGENREFORMATION

I. Person - Natur - Zeit - Experiment - Individuum. . . 241
II. „O Kreatur des Menschen“ 259

FÜNFTER ABSCHNITT

SYMBLYSMA ODER DER ÜBERSCHWANG DER JESUITEN . . . 277

VOR-SCHRIFT

Wir Autoren benennen die Vorbemerkungen zu unseren Büchern durchweg mit Namen, die eine mündliche Äußerung vortäuschen. „Vorrede" und „Vorwort" sagen wir, oder „Prolegomena" oder „preface", so als sehnten wir uns nach einer Zwiesprache von Mund zu Mund, bevor die Schreibe beginnt, wo dann der Schriftsteller für bloße Leser schreibt.

Ich habe wohl auch diese Sehnsucht nach voller Mündlichkeit. Aber diesmal darf ich den Leser nicht so irreführen. Der Leser mag mir lieber von Anfang an auf die Finger sehen und darauf achten, daß ich ihm etwas vorschreibe. Dies ist eine Vor-Schrift. Vertuschte ich das, so würde ich mich leicht lächerlich machen. Denn diese Schrift handelt von der menschlichen Rede. Sie versucht, die Sprache als einen leiblichen Vorgang in der Erschaffung des Lebens zu begreifen; sie trachtet sogar das Denken und das Schreiben — das Denken von Gedanken und das Schreiben von Büchern — als Abwandlungen des Sprechens in den Strom der Rede zurückzubetten. Da muß sie also nichts vortäuschen. Eine Vorschrift ist gerade keine Vorrede. Denn Bücher werden leicht zu Sandbänken im Strom der Rede. Diese Sandbänke drohen fünfhundert Jahre nach Erfindung der Buchdruckerkunst den Strom der Sprache zum Versiegen zu bringen. Die Rangordnung von Denken, Sprechen, Schreiben steht auf dem Kopf.

Dies Buch versucht, sie aus einer Wurzel zu erfassen. Mir erscheint Kants „Kritik der Reinen Vernunft" als ein einziger grammatischer Satz, das kurze lateinische Wörtlein „amo" als ein langes lyrisches Gedicht, der Begriff des „Reiches" oder „Staates", den man für eine gedankliche Definition ausgibt, erscheint mir als eine Form in der Konjugation eines Zeitwortes, zu dem andere sogenannte Hauptwörter wie Stamm oder Volk die übrigen Tempora darstellen. Kurz, ich möchte den heute geglaubten Unterschied zwischen Begriff und Sprachleib, zwischen Kunstwerk und Rede relativieren, ja vergessen machen. Weil dieses Buch die Einheit von Schall und Buchstabe und Gedanken herausarbeitet, deshalb will ich hier am Anfang gern zugeben, daß ich zunächst nur schreibe. Dann wird der Leser später im Buch selber vielleicht über diesen Anfang, an dem er nur liest und ich eben nur schreiben kann, hinausgehen. Er wird dann vielleicht auch zu hören und zu denken wünschen. Aber das muß ich ganz ihm überlassen. Offenbar habe ich ihm keine Vorschriften zu machen. Und trotzdem enthält diese Vorbemerkung auch eine Vorschrift im strengen Sinne dieses Wortes. Und diese Vorschrift enthüllt den von mir ganz unabhängigen Charakter dieses Buchs. Der Leser mag selbst beurteilen, wie es mit diesem Anspruch steht, es sei hier auch eine Vorschrift zu finden. Ich will ihm die Daten für sein eigenes Urteil vorlegen.

Im ersten Weltkrieg, 1916, entwarf ich für den künftigen Autor des berühmten „Stern der Erlösung", für Franz Rosenzweig, den ersten Entwurf meiner Sprachlehre. Sie hat die Rolle vom Du aufgestellt, das dem Ich vorhergeht, ohne das das Ich nie zustande käme. Diese Lehre, meistens verballhornt, so als folge das Du dem Ich nach, ist heute Allgemeingut. Als „Programm" wurde diese Sprachlehre 1924 gedruckt.

Ein Programm ist ja wörtlich ein „Vorbuchstabe", also eine Vorschrift, aber es bindet nur den Verfasser selber. So war es auch mit meinem damaligen Programm. Es hob im Kern des Logos an. Aber gerade deshalb hat mein damaliges Wort die herrschenden Großmächte der Philologen, Psychologen, Philosophen, Logiker nicht erreicht. Denn die herrschenden Machthaber des Geisteslebens gehen ja nicht von dem glühenden Sprachkern des „Heute habe ich dich gezeugt" aus, sondern unsere Schulkinder werden angewiesen, daß es Idee und Materie, Geist und Leib, Metaphysik und Physik, „Mind and Matter" gebe. Sie werden also alle vor eine zerfallene Wirklichkeit gestellt, in der sich Leib und Seele anstarren, in der eine sana mens in corpore sano vorgelogen wird, in der die unbegreifliche Spaltung in Begriff und Ding als der Weisheit letzter Schluß gilt. Die großen Wissenschaften aus Griechenland und aus der Universität sind wie riesige Bastionen, die diese schrecklichen Lehren verteidigen. Meine Programmschrift von 1916 verhallte unter ihnen so, wie ein geträllertes Liedchen im Kanonenfeuer verhallt.

Vor einem Menschenalter waren wir unhörbar. Die Intellektuellen, die Intelligentia, die Professoren, die Denker und Dichter, die Semantiker und die Physiker herrschten unumstritten. Noch vor wenigen Tagen wohnte ich einer Konferenz von sogenannten Christen bei, auf der die Trennung von Mind und Matter als ewige Wahrheit angesehen wurde. Da wäre ja mein großer Zeh auf ewig der Gegenstand und Widersacher meines Verstandes. Und ich selber flöge zwischen der Charybdis, bloß Leib zu sein, und der Scylla, bloß Verstand zu sein, hilflos hin und her.

Davon wußte meine „Angewandte Seelenkunde" nichts. Sie setzte, und dies Buch setzt, das Wort in den Mittelpunkt der Biologie. „Denn das Leben ist die Liebe und

der Liebe Leben Geist" — dieses Wort ist nicht Poesie, sondern Wahrheit. Sprechen ist ein Lebensvorgang, ohne den kein anderer Lebensvorgang verständlich ist. Biologen, die das Leben untersuchen, ohne die Wirkungen des Wortes auf alles Lebendige zu Grunde zu legen, legen einen falschen Grund. Wen nämlich nie ein namentlicher Anruf hat erzittern machen, der hat noch garnicht gelebt. Das angesprochene Leben wird erst das volle Leben.
Mögen die Intellektuellen zwischen den Zeilen lesen — intelligere heißt ja eben dies —, mögen die Professoren Vorlesungen halten, mögen die Biologen Meerschweinchen sezieren, so kann doch nur zwischen den Zeilen lesen und Vorlesungen halten und biologisch forschen, wer hören und gehorchen, lauschen und vernehmen gelernt hat und damit selbst ins Leben gerufen ist.
Hören aber tut der Mensch mit seinem ganzen Vermögen, mit Herz und Hoden, Leber und Ohr. Und im Hören des Worts und in ihrer Antwort wissen die vernünftigen Menschen von keiner Trennung in Mind und Matter, Denken und Leben, Geist und Körper, Individuum und Gemeinschaft, Person und Masse. Wir sind Aussprüche unseres Schöpfers, die wie alle Aus-sprüche in die materielle Welt als Wellen eintreten und in ihr erstarren. Wir formen die Zeilen des Liedes der Schöpfung, weil wir weder bloße Gedanken noch bloße Töpferware sind. Als sein Gesang sind wir alle untereinander in lebendiger Konsonanz und symphonischer Kor-respondenz.
Weshalb sollte aber alles dies damals Unhörbare heute vernehmbar und leicht begreiflich sein? Sicher nicht durch mein eigenes Verdienst. Aber ich kann doch auf Zweierlei hinweisen, welches diese neue Veröffentlichung ganz und gar von mir selber, meinen Gedanken und meinen Theorien abrückt. Das eine ist jene seltsame Beziehung

zwischen dem ersten und dem zweiten Weltkrieg, die noch unenträtselt vor uns steht in den Parallelen Ludendorff und Hitler, Wilson und Roosevelt, Tschemulpo-Inchon des Jahres 1904 als Auftakt der ersten russischen Revolution und Tschemulpo-Inchon in dem Korea von 1950 als Ende des Zweiten Weltkriegs. Mit anderen Worten: alle Wahrheiten, die der Erste Weltkrieg enthüllt hat, sind erst nach dem Zweiten mitteilbar geworden.

Der zweite Umstand betrifft meine eigene Ausbildung; auch ich habe mir erst inzwischen die Mittel erworben, die im Ersten Weltkrieg aufgegangene Wahrheit bis in die Bastionen der herrschenden Mächte vorzutragen. Indem ich nun von dieser Ausbildung kurz berichte, wird der Leser den inneren Zusammenhang des Buches leicht durchschauen.

Sehr gegen meinen Willen mußte ich im Zweiten Weltkrieg in einem physikalischen Laboratorium mitunterrichten. Da lernte ich also diese äußerste Peripherie der menschlichen Sprache, den Raum der Physik, gründlich kennen. Ich verdanke diesen Jahren das grundlegende Kapitel vom Rechtstitel der Physik. Kurz danach kehrte ein protestantischer Schüler vom Studium der Scholastik in einem Dominikanerkloster zu mir zurück. Und in meinem Arbeitszimmer wollte er die Wahrheit über die Jesuiten hören. Damit trat das riesige Gedankengebäude metaphysischer Theologie ins Gesichtsfeld und mußte doch im Rahmen eines menschlichen Gesprächs bewältigt werden. Als mein Freund Edward F. Little mich so persönlich nach den Jesuiten fragte, mußte auch ich die eigenen persönlichen Erfahrungen mit Jesuiten in den Vordergrund rücken. Dadurch wohl gelang es mir, statt sie systematisch zu erfassen, sie lieber brüderlich zu umfassen; das Kapitel „Symblysma" entstand, weil ich ein-

fach niederschrieb, was er aus mir herausfragte. „Symblysma" kam zur Kenntnis eines amerikanischen Benediktiners, und er verfolgte diese Spur, indem er mich bat, für ihn „Liturgisches Denken" zu schreiben. Ein Schweizer aber las aus demselben Aufsatz die Frage heraus, auf die das erste Kapitel „Eine Neue Wissenschaft" antwortet. Ein katholischer Student fragte mich nach der kirchlichen Vorgeschichte unserer neuen Wissenschaft von der Wirkung des Worts auf seinen Sprecher selber; der Beitrag über Augustinus formte sich so aus Vorstudien über Augustins Schrift „De magistro", auf die ich schon im „Alter der Kirche" 1928 (Seite 655 ff.) hingewiesen hatte.

Aus dieser Vorgeschichte sieht der Leser, daß es sich heute nicht mehr um ein Programm handelt wie 1916, sondern um das genaue Gegenteil. Denn diesmal nahm die Rede ihren Ausgang von den härtesten Widerständen, von den stärksten Positionen der Vorkriegsweltordnung. „Der Atem des Geistes" beginnt in den Mittelpunkten der gegnerischen Fächer, nämlich in der Schulgrammatik, der Physik, der Theologie, der Pädagogik, der Metaphysik. Also die mir selber am fernsten stehenden Standpunkte dienen als Ausgangspunkte.

Was aber bedeutet das? Es bedeutet, daß mich die herrschenden Mächte im Laufe meines Lebens zunächst noch einmal bezwungen haben. Mein eigenes Programm verschweigend, habe ich sie selber noch einmal müssen in mir zu Worte kommen lassen. Darüber, daß sie mich noch einmal überwältigt haben, darf ich nicht klagen. Denn so ist es ja allen Völkern in den letzten dreißig Jahren gegangen. Wir alle wußten es schon besser und wurden trotzdem nochmals überwältigt. Wer aber über den Weg der Liebe zu allen Zeiten nachdenkt, dem erscheint gerade dies angemessen. Die Liebe darf nie siegen, bevor

sie sich hat besiegen lassen. Jede Braut hat das von je gewußt; wir Männer scheinen es heute auch lernen zu sollen.

Im Zusammenhang der letzten vierzig Jahre ist also dies Buch so etwas wie eine Nach-Schrift zu meinem Programm von 1916. Aber das ist doch nur die halbe Wahrheit. Gerade weil ein Menschenalter dazwischen liegt, möge der Leser den Doppelsinn des Wortes „Vor-schrift" nicht verübeln. Ich selber, mein Kopf, mein Denken haben ihm gewiß keine Vorschriften zu machen. Als bloßer Schreiber eines Programms verpflichtete ich, wie gesagt, niemand anders als mich selber. Aber nun ist ein Menschenalter vergangen. Und gelebtes Leben schreibt allerdings etwas vor. Ja, es ist die einzige Macht in der Welt, aus der alle Vorschriften stammen. Ich habe ja nicht zufällig in einem Physiklaboratorium alles noch einmal gelernt; sondern ein Weltkrieg wurde nachexerziert. Mein Freund Little fragte mich nicht zufällig nach den Jesuiten; sondern Moskau und Rom rangen wirklich miteinander, als er vom Kloster in die Fabrik hinüberwechselte. Amerikaner und Schweizer, Mönch und katholischer Laie haben mich nicht zufällig nach dem Ende der Gegenreformation, dem Absterben der Sprache gefragt. Die Gegenreformation ist zu Ende, und der Sprachkraft droht ein jäher Tod durch Reklame und Propaganda. Kurz, diese Schrift scheint mir von allen Schlacken meiner zufälligen Existenz, — in ihr wäre sie nur eine Nach-schrift — rein gebrannt. Ich selbst habe dem Leser wirklich keine Vorschriften zu machen. Das ändert aber nichts daran, daß ihm und mir nach zwei Weltkriegen bestimmte Erkenntnisse bei Strafe des Weltuntergangs vorgeschrieben sind.

Die Biologen lehren, daß jede Epoche den Lebewesen größere Unabhängigkeit von ihrer Umwelt zugebracht

hat. Die Nachkriegsepoche verlangt von uns eine weitere, uns noch fehlende Unabhängigkeit von den Resten der vorchristlichen Welt. Diese veraltete Gedankenwelt gefährdet unser Leben. Worin besteht sie? Nun, es gibt einen Satz, der unsere Ära von aller Vorwelt trennt. Ohne diesen Satz gibt es unsere Zeitrechnung garnicht. An ihm scheiden sich die Geister. Der Satz lautet: „Das Wort ist Fleisch geworden."

Alle Philosophie, Philologie, Physik, ignoriert bis heute diesen von allen anderen Lebensgebieten bereits geglaubten Satz. Soll die Nachkriegswelt an der Taubheit der Gelehrten und ihrer Schulen nicht zu Grunde gehen, so ist es nicht mehr genug, daß sie diesen Satz wie eine Rarität, wie eine seltene Muschel betasten oder zitieren. Sie müssen sich erklären, ob dieser Satz falsch oder richtig ist. Ist er richtig, so sind die gesamte alexandrinische Grammatik und Literatur, die Physik und die Metaphysik falsch. Ist er unrichtig, so ist der Gedanke einer christlichen Zeitrechnung ein aufgelegter Schwindel. Dafür hat ihn denn auch Franz Overbeck erklärt. Und gerade deswegen gilt er als „wissenschaftlicher" Forscher. So ist also ein Kampf um Leben oder Tod dieses Satzes entbrannt. Dieser Satz vom fleischgewordnen Wort muß fortan entweder wachsen oder schwinden. Er muß entweder an der Taubheit des Schuldenkens sterben, oder er muß seine Kraft an eben diesem Denken selber erweisen. Der Satz „Das Wort ist Fleisch geworden" wird entweder auch sonntags unwahr werden, oder wir werden ihn werktags nüchtern bewahrheiten müssen; etwa so: nur das Wort, das Fleisch wird, ist Wort.

Dies ist der Sinn von vierzig „besiegten" Jahren; dies ihre Vorschrift.

Zwischen Europa und Amerika, 20. September 1950.

E. R.-H.

ERSTER ABSCHNITT

EINE NEUE WISSENSCHAFT

ERSTES KAPITEL

DAS VERSIEGEN DER SPRACHE

Von einer neuen Wissenschaft soll hier die Rede sein. Allein hier stock' ich schon. Denn ein triumphierender Glaube an umwälzende Entdeckungen hat den wissenschaftlichen Fortschritt der letzten Jahrhunderte getragen. Seit einigen Jahrzehnten aber sind die Völker müde geworden. Ganze Wissenschaften vegetieren, weil der Glaube an das große Wunder, wahrscheinlich morgen, gewiß aber übermorgen, welkt. In der Physik wird noch so geforscht, als brächte jeder Tag neue Enthüllungen. Aber die Völker gruselt ein bißchen ob dieser neuen Herrlichkeiten. Sie sind schrecklich, auch wenn sie großartig bleiben. In der Philologie, Theologie, Geschichte, Geographie, Psychologie steht die Zahllosigkeit der Studien in einem Mißverhältnis zu den Erwartungen, mit denen sie begrüßt werden. Wenn man als Neuestes erfährt, daß Homer eben doch der Dichter der Ilias und Odyssee ist, und daß der Deuterojesajas von Jesajas, das Johannesevangelium von Johannes verfaßt sind, dann wird eine Art Kreislauf der Forschung sichtbar. Wo ist denn dann der Fortschritt? Ohne große Erwartung läßt sich aber in dieser Welt nichts Großes leisten. Die Erwartung der Hörer ist eine Bedingung jeder Mitteilung. Und es ist ein belegbares Gesetz, daß sich im Völkerleben nichts ohne große Erwartung leisten läßt. Nur auf die messianische Erwartung aller Völker hin konnte der

Messias kommen. Und nur was eine Sehnsucht erfüllt, findet einen dauernden Platz in der Geschichte.
Bei den Griechen ist vieles Großartige gelegentlich als Idee aufgetaucht — von der kopernikanischen Vision des Weltalls bis zur Feindesliebe, aber wir haben von beiden Gedankenblitzen nur die dürftigsten Fragmente; und, wie Jakob Burckhardt nicht müde geworden ist zu betonen, all diese unerwarteten Geniestreiche haben nicht einen einzigen Heidentempel zu schließen vermocht. Also Frucht haben sie nicht getragen. Indessen, was fruchtbar ist, allein ist wahr.
Wir werden nun einmal an unseren Früchten erkannt. Ohne Fruchtbarkeit ist der Gedanke wertlos. Ich werde von dem Zweifel geplagt, ob ein wirklich entscheidender Schritt heute getan werden kann, wenn niemand wirklich Neues im Geistesleben erwartet, oder wenn Neues, dann Unerfreuliches, wie den Bakterienkrieg.
Es kann kein Zufall sein, daß die Protestanten die Autoritäten der Väter fast noch eifriger zitieren als die Katholiken. Anthologien und verkürzte Ausgaben der Klassiker jagen sich, und schon 1920 schilderte ich genau das gleiche Treiben für die sinkende römische Kaiserzeit. Furchtsame Verleger müssen ihre Vollmacht und ihren Auftrag durch solche Wiederausgrabungen legitimieren. Selbst die besten Verleger, wenn sie ihr Einkommen nicht aus Radio und Film und Schulbüchern beziehen, können sich nur so über Wasser halten.
Und nun gar an den Hochschulen der europäischen Nationen besteht sicher kein Anlaß oder keine Lust, die Kategorien des Idealismus zu revidieren. Der Idealismus und die Gnosis, genannt Humanismus, beherrschen die akademische Welt. Gnosis aber ist die Einbildung, daß die Wiederfindung einer Wahrheit in Gedanken die Form, in der diese Wahrheit einst verwirklicht wurde,

überflüssig mache. Wenn man über „Volk, Nation, Kirche, Staat, Kunst, Wissenschaft" Bescheid wisse, dann existierten sie auch. Soziologische Gruppen, für die ein Umdenken der Grundstruktur dieses christlichen Heidentums Lebensfrage wäre, fehlen fast ganz. Das Schulwesen steht in höchster Blüte. Und jedes Schulwesen fräst in die Gehirne konservative Furchen zu Gunsten der herrschenden Grundstruktur ein. Der unentrinnbaren inneren Tätowierungsmacht alles Schulwesens warf sich früher das Hochschulwesen entgegen. Diese Gegenwehr ist nicht mehr verläßlich. Das Hochschulwesen ist in allen Ländern zu einem Teil des Schulwesens geworden. 1933 erörterte ich mit meinem Freunde Max Huber die Folgen, die das Versagen der deutschen und französischen Universitäten für die an das Auslandstudium gewohnten Schweizer haben müsse. Eine Universität der kleinen Nationen, der Schweiz, Belgiens, Skandinaviens und Hollands wäre damals ein Gegenschlag gewesen. Er blieb aus.

Als Ausdruck einer tiefen Ermüdung Europas ist das Versiegen der Wissenschaften vom Recht, der Geschichte und der Sprache des Menschengeschlechts ein würdiger Gegenstand des Nachdenkens. Das Versiegen der Wissenschaft wird von einem Zerfall der Sprache begleitet. Was hat die Hitlerei der deutschen Sprache angetan? Vor mir liegt eine Zeitschrift „Austria" mit folgender Aufschrift auf dem Titelblatt: „Diese Zeitschrift ist in der österreichischen Sprache gedruckt." Die schottischen, norwegischen, ladinischen, provençalischen, katalanischen, litauischen Literaturen sind zweischneidige Vorgänge. Unter Marc Aurel wurden Münzen in altspartanischer Mundart beschriftet. Die Anhänger der Dialektdichtung handeln, wie sie müssen. Die Dichtung sagt auf oberschwäbisch oder aargauisch sehr schöne Dinge.

Aber dies Auskristallisieren der lebenden Sprache in alle Spielarten ist auch für den Siegeszug der amerikanischen Filmindustrie und der kommunistischen Gebetsmühlensprache verantwortlich. Diese Weltmächte werden erst durch das Zerstieben der Nationalsprachen so unwiderstehlich. Die Amerikanismen und Kommunismen haben einen sprachzerstörenden Charakter. Im Slang besteht die Sprache aus „tools", aus Schrauben, Drähten, Bolzen. Der gewachsene Baum der Sprache wird durch eine Werkzeugmaschine ersetzt. Dementsprechend wird in dem verbreitetsten Lehrbuch der Biologie in Amerika „das Leben" definiert als „die Fabrik, die fähig ist, immer neue Fabriken zu errichten". Du liebes Leben! Das Leben des Lebens aber ist die Sprache. In der Auflehnung gegen den Kältetod der Maschine muß die Sprache zuerst gerettet werden. Denn im Wort ist der Ausgangspunkt und die Quelle aller Lebenserneuerung, auch wenn viele Leser des Johannesevangeliums diese biologische Wahrheit bloß für Theologie lesen. Die Sprache ist der lebendigste Teil des Lebens.

Die Sprache verändert nämlich ihren Charakter, wenn sie zum Werkzeug hinuntersinkt. Solange die Akte des Sprechens den Fakten, den Dingen voraufgehen (Es werde Licht! — und es ward Licht), entspricht die Sprache biologisch unserer Erfahrung. Denn im Leben geht der Akt dem Fakt, das Können der Kunst, der Satz dem Gesetz, das Thaidingen und Ausdingen dem Ding, das Erfahren der Fahrt, das Singen dem Gesang voraus. Aber wie unsere schwachen Verben aus Haupt- oder Dingwort erst das Tun ableiten (Feuer — anfeuern, Stein — versteinern), so beginnt in Amerika die Sprache mit dem „Dingwort", dem noun, und erst von da aus kann jeder dieser Ziegelsteine uns auch als Tätigkeitswort auf den Kopf gehauen werden. Die Ziegelsteine dieser in Wör-

terbüchern von den Millionen nachgeschlagenen „Synonyma" zur Auswahl erwecken im amerikanischen Kinde die entsetzliche Vorstellung, das Sprechen sei das ANDENKOPFWERFEN harter Brocken, und so muß ich täglich von Studenten hören, daß sie mit ihrer Feder „mental pictures", sozusagen Stilleben von toten Dingen, malten. Dadurch gelangt die Sprache in den Außenraum, wo der Maler der Natur gegenüber steht. Und das Heiligtum eines im wahrsten Sinne *unveräußerlichen Innern* kommt abhanden.

Zwar klingt „mental pictures" beruhigend und gebildeter als „Schlagwort"; aber im Tatbestand der Ermordung ist kein Unterschied. Die Außenwelt besteht nun einmal aus toten Dingen, denn die Außenwelt ist unsere Ansicht der Schöpfung, insoweit sie uns als tote physikalische Welt nur von außen anglotzt. Außenwelt existiert ja nicht, es sei denn als die Brillennummer, die wir aufsetzen, um uns gegen die Welt als bloßen Außenraum abzusetzen. Im Schlagwort, im Wörterbuch, in Radio Moskau und The Voice of America wird eine Masse zurechtgehämmert, die auf Schlagworte anspricht. Ein Schlagwort ist ein harter Gegenstand, der den Anschein erregt, als gehe das Ding dem Dingen, das Licht dem Es Werde Licht, das Fakt dem Akt voraus.

Leider kann da niemand von uns den Pharisäer spielen. Jede Geistesrichtung wird der Schlagwortrede schuldig. Augustinus sagte: „Ama et fac, quod vis", um die göttliche Freiheit, nein: um *deine* göttliche Freiheit zu beschreiben. Aber die Augustinianer wollen nicht deine, sie wollen „die" Freiheit „der" Seele beschreiben, und so erschien vor fünfundzwanzig Jahren eine katholische Zeitschrift „Anima" mit dem Leitartikel, der begann: „Die Seele ist eine unteilbare, unsterbliche Substanz". Das ist zwar noch kein Schlagwort, sondern ein Schulsatz. Aber es ist

mit Händen zu greifen oder wenigstens mit Ohren zu hören, wie dieser Satz zum Schlagwort weiter ausgewalzt werden könnte. Dieser Prozeß nun, vom Begeisterten zum Schulischen, zum Schlag-Wort, geht uns als Ausgangspunkt sehr dringlich an. Die Umwandlung des augustinischen, in drei Verben dahinrauschenden Satzes: „Ergreift dich die wahre Liebe, dann tu, was du nicht lassen kannst" in eine Definition, in der alle drei Verben durch die Kopula „ist" ersetzt sind (ein „ist", das kaum geflüstert wird), ist eine Abwandlung der Wahrheit, die immer unvermeidlich ist, wo Begeisterung lehrbar werden soll. Aber wie soll man denn dann verhindern, daß die Höllenfahrt des Wortes weiter geht und aus der Definition das Schlagwort wird? Die Seele spricht. Das Schulwort definiert. Das Schlagwort hämmert. Wenn aber eine Schulzeitschrift die Seele definiert, von der wir nur wissen, wenn wir selber beseelt sprechen? Lädt das nicht die Schüler geradezu ein, beim Nachhausegehen aus der Klasse mit dem Gelernten wie mit Schlagworten um sich zu werfen? Ich sage meinen Studenten immer, daß ein anständiger Student im Hörsaal die Seele verleugnen sollte. Denn die lebendige Seele schämt sich, und wenn man sie im Hörsaal definieren will, dann verkennt man, daß es Orte und Zeiten gibt, wo man sein Geheimstes nicht preisgibt.

Das meine ich, wenn ich ausspreche, daß die Übermacht des Schulwesens sich im Vordringen der Schlagworte spiegelt. Die Massensprachen sind nicht selber Schulsprachen. Aber anderseits dürfen wir Schullehrer uns auch nicht einbilden, daß wir an der Formung der Massen unschuldig sind.

Flaubert hat diese Verkettung vorhergesagt, wenn man ganze Völker in die „Bildung" schicke. Und da ich von vierhundert Delegierten der ganzen Welt einmal zum

Vorstand des Weltbundes für Volksbildung erwählt worden bin, so soll sich kein Leser über diesen gramvollen Abgesang an die Volksbildung entrüsten. Er kommt von keinem Fuchs, dem die Trauben zu sauer waren.

Jede wissenschaftliche, juristische und theoretische Definition bedroht ursprüngliche Sprachkraft. „Ama et fac quod vis", „Dein Reich komme", „Der Herr ist mein Hirte", „zweimal zwei gibt vier" sind ursprüngliche Sprachstöße. Alle Definition ist demgegenüber sekundär. Die Katechismen kommen, um es mit anderen Worten noch einmal zu sagen, nur dadurch zustande, daß jemand mit anderen Worten noch einmal dasselbe zu sagen versucht, was schon ursprünglich mit verbaler Kraft gesagt worden ist. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde", ist die unumgängliche erste Lautwerdung, die eingesetzt haben muß, bevor im Katechismus ein Schulkind sich Rechenschaft über den Schöpfergott ablegen lernen kann.

Der Mensch, der diesen Unterschied nicht anerkennt, ist ein Massenmensch, auch wenn er Professor David Friedrich Strauß in Zürich wäre. Denn er beginnt in einer unnachprüfbaren Sprachwelt zu leben. Sie kommt nämlich von Definitionen her, bewegt sich auf Schlagworte zu und läßt sich „Alles neu macht der Mai" nur als Volksmund der Ungebildeten gefallen.

Es ist wahr: das Kind des Volkes lebt zwischen „Alles neu macht der Mai" und „O daß ich tausend Zungen hätte" und „Du sollst nicht töten" und „Nicht mein Wille, sondern Deiner geschehe" auf der einen Seite, und seinem eigenen Wahrspruch als Geschworener, seinem eigenen Tischgebet an der Haustafel, seinem eigenen Stimmzettel an der Wahlurne und seinem eigenen Testament auf der anderen. Das heißt: auch als Bürger leben wir auf Begriffe und Definitionen zu, weil wir diese dazu

brauchen, andere zu beurteilen. Die Jury muß sagen, ob ein Totschlag oder ein Mord vorliegt, und so bildet sie sich eine Überzeugung. Das Volk also spricht sich zwischen Gesang und Gebet und Gebot und Geschichten — dies sind Arten der Spruchwort-Rede — und den Begriffen und Sätzen und Streitreden des Rechts ins Leben und durchs Leben. Aber da setzt die Nachahmung der Rechtssätze durch die Schulaufsätze, der gesetzlichen Definitionen durch die Wissenschaften ein. Und dann gibt es eine Massensprache, die sich zwischen Schulbuchsätzen und Gymnasialdefinitionen als Ausgangspunkt und Schlagworten als Endpunkt hin und her bewegt. Als die Parteien im Zirkus von Byzanz über die Eigenschaften Gottes sich Schlagworte an den Kopf warfen, da hatten sie die Schulworte aufgeschnappt. „Gott, vergib mir" kann nie zum Schlagwort werden, „Homoousios" kann es. Aber auch „Gott vergib mir" kann entarten, wie Rainer Maria Rilkes Mutter nach ihres Sohnes Aussage unausgesetzt den Namen Gottes unnütz in den Mund nahm.

Der Begriff ist wohl gegen solche Abgegriffenheit unserer Urworte in die Welt gekommen. Aber wer tausend Mal am Tag sagt „Gott, vergib mir die schwere Sünd", der gebraucht kein Schlagwort, sondern er plappert, und mit Plappern kann man keine Volksaufstände hervorrufen. Mit Schlagworten aber macht man Revolution.

Schweizer können dank dem geliebten Schweizerdeutsch dieser Dreiwandigkeit alles Sprechens und Denkens leicht inne werden. Aber wir alle haben heute Volk, Bildung und Masse in uns. Und die Anteile der drei an uns bestimmen sich nach unseren drei Sprechweisen in Spruch, Buch, Schlagwort. „Le style c'est l'homme" ist noch viel umfassender wahr; unsere eigene Verhältniszahl als menschliche Wesen ergibt sich aus der Proportion von

Spruch, Begriff, Redensart in uns. Diese Einsicht führt zu einer Fragestellung, die mit keiner Fragestellung der akademischen Sprachwissenschaften zusammenfällt. Wir haben eine neue Fragestellung.

Das abgelaufene Jahrhundert der Romantik, aber auch das abgelaufene Jahrtausend seit Abälard hat oft gefragt: Was ist Sprache? Welchen Ursprung hat die Sprache? Wieviel Sprachen gibt es, und wie sind sie gebaut? Bevor wir eine einzige dieser Fragen stellen — und wir glauben, neue Antworten für sie zu haben —, fragen wir ganz etwas anderes. Denn uns interessiert nicht der Gegenstand „Sprache" als Objekt einer scholastischen oder akademischen Definition. Uns erschüttert das Versiegen der Sprache. Wir sind nicht in erster Linie neugierig oder wißbegierig. Wir sind vielmehr in erster Linie sprachlos. Was wir suchen, ist nicht in erster Linie objektives Tatsachengut, sondern „präjektiv". Was ist denn dieses „präjektiv"?[1] Wir sind in eine Zukunft vorausgeschleudert, in der weniger und weniger Menschen einander etwas werden zu sagen haben. Werden wir in Zukunft sprechen können? Wir sind aus einer unvordenklichen Vergangenheit bis heute tralatizisch transferiert worden — wir nennen das Tradition —, in der die Sprache sich von selbst verstand. In dieser Not zwischen gestern und morgen verblaßt die Schulteilung in subjektiv und objektiv als wertlos und sinnlos. Wir erfahren uns, wenn uns Krankheit befällt, als Trajekte und Präjekte. Ich prägte diese Ausdrücke, um die Schulbegriffe der Subjekte und Objekte klar auszukreuzen. Als Trajekt habe ich empfangen. Als Präjekt bin ich geheißen, weiterzugeben. Dies sind zwei Urhaltun-

[1] Ausführlich ist diese Unterwerfung von uns Menschen unter die Zeiten in meiner Soziologie „Das Kreuz der Wirklichkeit" dargestellt, die gleichzeitig erscheint.

gen, die rückwärts und vorwärts weisen. Sie sind im Sprechen die einzig entscheidenden, da immer eine Sprache vorliegt (trajekt) und immer ein neues Wort ergehen muß (präjekt). Für die Sprache, so erfährt der erschütterte Sprachdenker, paßt die Einteilung in Objekte und Subjekte nicht. Denn das sind beides Raumvorstellungen. Objekte gibt es im Raum draußen. Subjektives spielt sich in einem inneren Raum ab. Das Sprachdenken tritt also aus der Raumdenkart aller aristotelisch-platonischen Methodik aus. Es spricht mit der Bibel von vorher und nachher, von A und O, von Anfang und Ende, nicht aber von außen und innen. Der erschütterte Mensch erfährt sich immer in der Zeit, nicht im Raum. Denn er ist ja erschüttert, wenn er etwas Unerhörtes sagt. Das Sprachdenken hat mit den Sprachwissenschaften alter Art nichts zu tun, weil es sich als Trajekt und Präjekt, nicht aber als Objekt oder Subjekt setzt. Das Sprachdenken gehört also in ein neues Wissenszeitalter, in dem Zeitbegriffe, nicht Raumbegriffe die Führung übernehmen.

Dieses neue Sprachdenken ist seit fünfzig Jahren dringlicher und dringlicher geworden. Seine Wortführer werden erschüttert von Fragen wie diesen: Was haben wir uns denn gegenseitig zu sagen? Was leistet die Sprache als Lebensmittel und als Tötungsmittel? Was geschieht mir selber, wenn dies Lebensmittel verfälscht wird? Wieviel Lüge gehört zur Wahrheit? Oder genauer: Weshalb ist drei Viertel dessen, was gesagt wird, zwar nicht Lüge, aber verlogen, kraftlos oder unlebendig, erstickend oder gar mörderisch? Sind die Namen Gottes im Gebet wirklich bloß Wörter aus dem Wörterbuch oder Begriffe der Philosophie, oder sind sie eine Lebenskraft wie Elektrizität und Radioaktivität?

Die Wortführer des Sprachdenkens sind also Leute, die

nicht idealistisch von einer Frage aus denken, sondern die an einer Erschütterung sprachlos werden. Wenn sie sich fassen, so finden sie, daß die Erschütterung in vier Formen auftritt. Dank dieser Distinktion der vier Wendungen wird die Erschütterung faßbarer als im ersten Schock. Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche waren Erdbebenmesser der Erschütterung. Die Katholiken Ferdinand Ebner und Ernst Michel, die Juden Martin Buber und Franz Rosenzweig, die Protestanten Christian Florens Rang und Hans Ehrenberg haben die Einsamkeit, den Haß, den Lärm und die Unfruchtbarkeit des Sprechens zu fürchten gelernt. Die Einsamkeit rast sich etwa in den Duineser Elegien aus. Da wird die Sprache schmächtig, ein dünner kommentarbedürftiger Hauch. Die Moskauer dialektischen Formeln sind überlaut und schläfern dadurch ein, daß sie endlos wiederholen. Die Produkte unserer höheren Lehranstalten? Woodrow Wilson sagte 1909 bei der Einführung eines neuen Hochschulpräsidenten: „Aus unseren akademischen Instituten können große Männer wie Abraham Lincoln nicht hervorgehn! Denn sie lassen niemandes Herz so voll werden, daß der Mund übergeht. Sie erziehen zum Nil admirari." „Ja, das weiß man doch", „Nach dem Stand der Wissenschaft", „Immer fein vorsichtig", „Schließlich ist das nicht unsere Sache, sondern die des Geologen, Psychologen, Gynäkologen oder Theologen", bis es schließlich niemandes Sache mehr ist.

Dann hat sich der Mensch in den liebenden Vater, erfahrenen Politiker, bekannten Arzt und beliebten Nachbarn aufgeteilt und zerspringt schließlich in alle diese Stile. Dem Einsamen umgekehrt gelingt keinerlei Teilung, und so ist ihm das Herz zu übervoll, um je eine andere Seele zu erreichen. Die fachlich Unterteilten erreichen jeden, aber nicht in seine Seele hinein. Andere

leiden am Haß. Sie wissen, daß hinter ihrem Rücken sie ja doch nur als „chaibe Schwob" rangieren, und sind die Höflichkeit im Verkehr leid. Denn jede doppelte Wahrheit erregt Schrecken. Da die Juden zum Beispiel wußten, daß hinter ihrem Rücken sie nie mit ihrem wirklichen Namen, sondern bloß „Jud" genannt wurden, so sind sie die erschrockenste Menschengruppe der Geschichte geworden. Daß derselbe Mensch mir ins Gesicht einen Brief mit „Sehr geehrter Herr" schreibt und hinter meinem Rücken mich „Saulump" tituliert, ist schrecklich. Dieser Haß rast am schrecklichsten zwischen großen Gruppen. Daher können zusammensiedelnde Gruppen vielen ihrer Mitglieder die Erfahrung der doppelten Wahrheit vom Leibe halten. Hingegen Heilige, Juden, Revolutionäre haben immer erfahren, daß Menschen sie ablehnen. Aber seltsamer Weise wirkt die Ablehnung als Haß erst ganz schrecklich, wenn sich der Gegner herbeiläßt, mir ins Gesicht zu lügen. Wer mir grob kommt und mich hinter meinem Rücken rühmt, ist mein Freund. Wer höflich zu mir ist und hinter meinem Rücken stänkert, ist mein Feind. Er spricht zwei Sprachen, eine mit mir und eine ohne mich. Das entseelt mich. Es zeigt mir meine ganze Ohnmacht.

Lassen sich die vier Anlässe der Sprachlosigkeit noch besser ordnen? Anderen Orts habe ich gezeigt, daß die vier Grunderkrankungen der Gemeinschaft, nämlich Krieg, Dekadenz, Wirtschaftskrisis und Revolution, die vier extremen Fälle dieser Spracherkrankungen sind. Aber hier genügt ein Hinweis darauf, daß Schrecken, Furcht, Angst, Ekel verschiedene Organe unserer Sprachwerkzeuge befallen.

Ich will überhaupt nicht erst den Mund auftun, wenn mich das taedium befällt: es ist ja doch sinnlos und ohne Folge. Die Angst schnürt mir die Kehle zusammen. Beim

Schrecken setzt das Herz aus. Die Furcht schließt die Augen, oder wir sehen weg. Das Versagen von Herz, Kehle, Auge konstituiert drei Urmatrizen, aus deren Überwindung Sprechen entspringt. Als viertes gesellt sich der Unwille hinzu, überhaupt etwas zu sagen, weil es ja doch keinen Sinn hat. Ist es möglich, daß wir Herz, Kehle, Auge und Lust frei in unserer Gewalt haben müssen, um etwas zu sagen? Die Phonetiker und Philologen erwähnen diese Umstände nicht. Vielleicht führen aber gerade diese Umstände uns in Neuland.

Sitzt das Übel im Herzen, dann liebt mich niemand. Schnürt es mir die Kehle zu und kann ich nicht atmen, dann glaube ich nichts. Verdunkeln sich mir die Augen, dann bin ich hoffnungslos. Die Liebe ist krank, wenn das Herz still steht; die Hoffnung ist krank, wenn keine Aussicht sich zeigt; der Glaube ist krank, wenn uns der Atem ausgeht. Daß dem tiefen Lieben immer ein Schrekken vorausgeht, ist oft bemerkt worden. Und daß der Glaube eine Angst überwindet, ist auch bekannt. Die Furcht aber geht der Hoffnung voraus. Denn echte Hoffnung läßt mich auch noch im Fürchterlichen etwas Gutes ahnen und sehen.

Wir Sprachdenker haben also folgende Urgrammatik vorgefunden: Herz, Kehle, Auge werden in Mitleidenschaft gezogen, wenn du mich nicht liebst, ich nichts mehr glauben kann, sie keine Aussicht mehr haben zu leben. Umgekehrt aber gilt: *Liebe, Glaube, Hoffnung sind nie sprachlos.* Alle drei sind vielmehr nur wirksam, wenn und weil sie Herz, Atmung und Blick in Bewegung halten. Und diese Bewegung ist eben Sprache! Alle drei Kräfte sind untrennbar. Denn jeder Sprachstoß gliedert sich in drei Akzente, je nachdem diese drei schönen Glieder unseres Leibes, Herz, Kehle, Auge, bei einem Sprachakte führend beteiligt sind. Die ganze Einteilung der Ob-

jektivisten und Subjektivisten in rationale und irrationale Gedanken geht uns also nichts an. Zum Sprechen müssen wir glauben, lieben, hoffen und Lust haben. Dabei wird die Hoffnung, die eben sieht, von den Dingen sprechen, die ihr erstaunlich und ansehnlich erscheinen. Der Glaube, der ja nach der Atemnot einsetzt, redet vom eigenen Leiden, vom Entschuldigen. Der verlegene Mensch zum Beispiel redet bekanntlich unaufhaltsam, weil er sich beweisen muß, daß ihm der Atem nicht ausgeht. Das Herz aber spricht zu dir und von dir. Mit diesen Beschreibungen soll darauf hingewiesen werden, daß die Gestaltung der Sätze in Du-Sätze, Ich-Sätze und Es-Sätze sich nach der vorwaltenden Macht richtet, die beim Ausspruch vorherrscht. Die Sprache des Herzens sagt: Liebe mich, erhöre mich. Das Tagebuch einer angstvollen Seele ist wie das Amielsche Ich-betont. Augenbetont ist der Dingsatz. Eine sprachliche Mißgeburt wie „Le Moi est haissable" ist zwar ein großer Glaubenssatz. Der schlichte Gläubige hätte aber gewagt zu sagen, was ein sachlicher Schriftsteller eben nicht niederschreiben will: „Ich bin hassenswürdig". Das Philosophieren erzwingt Sätze in der dritten Person. Es ist augenhörig.

Indem also die Urgrammatik Herz, Atem, Augen in Anspruch nimmt, gliedert sich des Sprechers Leben in „Du"-, „Ich"- und „Es"-Bewegungen. Aber anders als im toten Material ist hier der Lebensvorgang ein und derselbe in allen drei Bewegungen. Sie modulieren. Die Sätze mit Ich, Du, Es (‚Sie' und ‚Er' sind Unterfälle des Es) stehen also nicht in Widerspruch zueinander, sondern sie sind Abwandlungen desselben Lebensvorganges. Sie sind Modulationen derselben Stimme! Von vornherein, mit dem Vorgang des Sprechens, ist der Zwang gesetzt, daß wir liebend oder glaubend oder hoffend sprechen müssen, ohne daß je eines ganz ohne die anderen beiden möglich

wäre. Der erschrockene, verängstigte, hoffnungslose, gleichgültige Mensch ist erst dann wirklich zu Tode erschrocken, dann völlig verängstigt und ganz verzweifelt oder gleichgültig, wenn er nicht spricht. Sobald er wieder spricht, hat das Leben in seiner dreifaltigen Gewalt von Glaube, Liebe, Hoffnung wieder eingesetzt, und zwar dadurch, daß die Stimme von dir, mir und ihnen wiedertönt, weil sich Herz und Kehle und Blick zusammenraffen.

Wo steht denn aber in unserer flüchtigen ersten Übersicht über die Stile der vierte Sprachstil, der gleichgültige, der schulische, der uns mit Unfruchtbarkeit bedroht? Er hat doch auch einen lebensfördernden Sinn, wenn er glückt. Nun, wir lernen vor dem Leben; und nach dem Leben denken wir nach. Vieles lernen wir in Vorbereitung auf die Stunde, wo es im Ernst gebraucht wird. Der Schulstil stellt eine Wahrheit außerhalb des Augenblicks dar, in dem sie mit vollem Einsatz bezeugt wird. Der Geburtshelfer lernt die Regeln der Entbindung lange, bevor der Notstand eintritt, für den er sie gelernt hat. Und doch werden sie erst dann lebendig. Es ist also eine Entrückung aus der Zeit, aus der wirklichen Not des Augenblicks, die den Schulstil ausmacht. Deshalb sind im Schulbuch und im Katechismus die Dinge auswendig zu lernen. Damit werden sie wiederholbar und warten auf die Stunde, in der sie notwendig werden. Es ist nicht wahr, daß wir die Klassiker „für alle Fälle" auswendig lernen. Wir lernen sie vielmehr für den einen und einzigen Glücksfall, wo sie uns vor Wahnsinn oder Meintat retten. Daß nach einem Bombenüberfall der Ausgebombte doch sagen konnte: „Du Erde warst auch diese Nacht beständig", das gab ihm seinen Verstand wieder, schrieb Holthusen im „Merkur" zu Ehren Goethes. Das Schulbuch schreibt wiederholbar, weil die

Wissenschaft nur alles bereitstellt, ohne die Stunde zu kennen. Und damit ist das Geheimnis aller wissenschaftlichen Sprechweise am Tage. Die Wissenschaft wiederholt. Der Lehrer wiederholt, und der Schüler lernt auswendig, damit er gegebenenfalls anwenden kann wie Holthusen.

Wir laborieren heute an einer Wissenschaft von der „Zeit", und unser neues Sprachdenken ist diese neue Wissenschaft, weil wir so verwissenschaftlicht sind, daß Wiederholbares und Unwiederholbares verwechselt werden. Gott hat sich offenbart. Die Theologen wiederholen seine Offenbarung systematisch. Die Welt ist geschaffen. Die Philosophen wiederholen seine Schöpfung in System-Form. Die menschliche Gesellschaft befindet sich in einer Heilsgeschichte. Die Soziologen wiederholen diesen sozialen Prozeß systematisch.

Theologen, Philosophen, Soziologen wiederholen also in Worten die Offenbarung Gottes, die Schöpfung der Welt, die Heilsgeschichte der Menschheit. Sie wiederholen und müssen deshalb im Stil der Wiederholung reden. So können sie nicht wie Augustinus rufen: „Ama et fac quod vis". In der Wiederholung heißt das: Die Liebe ist an kein Gesetz gebunden. Es gibt drei Grundwissenschaften: von Gott, von der Welt, vom Menschen. Aber alle drei erläutern und wiederholen nur die drei Aspekte echter Sprache, Ich, Es, Du, aus denen der vorwissenschaftliche Sprachleib sich gestaltet.

Der Leser wird hier einen Gedankensprung annehmen. Was haben Theologen, Philosophen, Soziologen mit dir, mir, ihnen zu tun? Für das idealistische Denken liegt ein Gedankensprung vor, weil ja in ihm der Geist und der Körper auseinanderfallen. Wie kann also das Denken in den Wissenschaften von Gott, Welt, Mensch und die leibliche Bewegung von Herz, Kehle, Auge auf einander

bezogen sein? Der Sprachdenker antwortet: Wir sind Inkarnationisten, und wer betet: „Selig die Brüste, die den Herrn gesäugt", der sollte von seinem Verleiblichungsglauben vielleicht auch außerhalb der Steinmauer des Gotteshauses Gebrauch machen? Ja, es ist in der Tat etwas Kosmisches dem Menschen widerfahren, der erschrickt, und das Denken spiegelt dies Geschehen nur ab. Es vollzieht sich ein kosmisches Ereignis, wenn ich die Angst, die mich zusammenpreßt, überwinde und im Glauben an Gott wieder Atem schöpfe. Eine entzweite Welt wird wieder verbunden, wenn mein Auge, das verzweifelt sich schloß, hoffnungsvoll auf ein Geschöpf den Blick richtet. Die Sprache sagt doch, daß im Schreck (vergleiche „Heuschreck") uns das Herz zerspringt. Das Herz wird durchschnitten, und die Liebe heilt es dadurch, daß eine andere, unsere bessere, nämlich die geliebte Hälfte sich dem halbierten Herzen eint. Die Sprache sagt auch, daß wir verzweifeln, das heißt, uns bricht die Ordnung der Welt ent-zwei. Wenn das Auge aber wieder hoffend die Welt anschaut (Weltanschauung), dann hat die Zerstückung einer neuen Einheit Raum gegeben. Und die Angst des Glaubenslosen? Auch sie wirft uns über uns hinaus. Wir haben Angst, wenn wir für uns allein atmen sollen. Unser Atem reicht dann nicht aus. Nur als Geist, als Spiritus einer Begeisterung, die unsere Lungen in sich einbettet, heilt er diese angstvolle Enge aus. Das heißt Glaube, was mir meinen Atem als Geist wiedergibt, der durch mich als Teil der begeisterten Kinder des Geistes hindurchbläst. Als mein Atem war mir der Atem zu schwach. Als Geistesatem macht er mir die Kehle weit. Geist ist gemeinsamer Atem. So schreit der Schreck, die Angst, die Verzweiflung nach einem Eintritt unseres Wesens in eine uns verheißene und von uns erharrte Vereinigung mit der Geliebten, mit

dem Geist, mit der Schöpfung. Und ohne diese drei Einigungsvorgänge hätten der Theologe, der Philosoph, der Soziologe gar keine Daseinsberechtigung; sie wiederholen für alle Fälle, was in jedem Falle zur Wiederauferstehung führt.

Aber ich bilde mir nicht ein, daß die Schulmänner sich von diesen unwissenschaftlichen Beweisen, die ich hier vorbringe, und die jeder Mensch weiß, imponieren lassen. Für sie gähnt nun einmal der Abgrund, den Plato und Descartes so breit gemacht haben, von dem göttlichen Geist des Menschen und dem bloßen Werkzeug seines Leibes. So sei das hier Gesagte als „vorläufig" zugestanden. Der Abgrund ist noch nicht „wissenschaftlich" überbrückt, weil merkwürdigerweise keine Tatsache, die jedermann nachprüfen kann, als wissenschaftlich gilt. Sie ist eben vor-wissenschaftlich, diese Erfahrung des Sprechens. Solange also ein Denker glaubt und hofft, daß sein Denken etwas Besseres als sein Sprechen sein müsse, klafft der Abgrund zwischen den stolzen Denkdreimastern und den fleischlichen Herzen und Zungen und Augen der Geschöpfe Gottes. Ich lasse diesen Abgrund noch gähnen.

Es ließe sich zwar fragen, weshalb denn ein Philosoph nicht sagen darf: „Ich bin hassenswert", sondern „Le moi est haissable", weshalb Israel Gott allein das Recht gibt, in der ersten Person des Ich zu reden, weshalb der erschrockenen Suche nach einer antikommunistischen Gemeinschaftslehre die Entdeckung des Du durch uns Sprachdenker zur Seite geht. Aber um das Neue als Neues sichtbar zu machen, ist es besser, den Graben erst einmal weit zu machen. Ja es klingt lächerlich, wenn die Sprachdenker an den Abgrund treten und erschüttert von der Sprachlosigkeit Angst, Schrecken, Verzweiflung, Sinnlosigkeit spüren; es klingt lächerlich, wenn sie dann

aus einem Satz, den ein Bauer betet, ein junges Weib singt, ein Buchhalter berechnet, allen Geist auf dem Spiel stehen sehen. Das erscheint als ein solches Mißverhältnis zwischen dem bißchen Urgrammatik und den sechs Millionen Büchern im British Museum, daß wir wie verrückt gewordene Seufzerknaben wirken müssen.
Vielleicht kann die Scheidung von Volk, Wissenschaft, Masse die Lächerlichkeit unseres Anspruchs herabmindern. Bisher gibt es eine in den und für die Schulen gültige Grammatik. Vielleicht ist das Sprachdenken imstande, eine Volk, Schule, Masse gleichmäßig umfassende höhere Grammatik zu leisten. Gab es doch vor vierhundert Jahren auch keine höhere Mathematik, sondern bloß die Arithmetik und Geometrie. Wenn jetzt Ernst Michel zeigen konnte, daß man der Hysterie nicht ohne eine feste Grundlage in der Grammatik Heilung gewähren kann; wenn Rosenzweig gezeigt hat, daß der einzige Unterschied zwischen Abraham und Jesus einerseits und Mohammed anderseits in Mohammeds Verwechslung der grammatischen Figuren der echten Offenbarung besteht; wenn ich den grammatischen Anruf der europäischen Großmächte als die Urereignisse ihres revolutionären Charakters aus den Quellen habe belegen können, dann ist es doch vielleicht erlaubt zu sagen: Wir sind zwar vierzig Jahre lang ignoriert worden, weil die herrschenden Wissenschaften alle gnostisch-platonisch auf Objekte in der Natur zielen und von den Namen nichts halten, kraft deren der Lebende sich von seiner eigenen Natur bewußt absetzt, aber ein neues „Organon" aller Gesellschafts-, Staats- und Kirchenwissenschaften, eine Grammatik der menschlichen Verbände ist hier im Werden.
Als Abschlagszahlung auf eine solche neue politische Grammatik, soziale Syntax, Liturgik der Sprache wäre die Erschütterung in uns paar Männern von Belang, ob-

gleich man uns noch immer an den Fingern beider Hände abzählen kann. In seinem „Neuen Denken" hat Franz Rosenzweig die erste Liste vor fünfundzwanzig Jahren veröffentlicht. Es ist bezeichnend, daß sie und Rosenzweigs Urheberschaft der rechten Übersetzung des Namens Jahve den Theologen noch 1950 unbekannt ist. Und offenbar kennen sie ebenso wenig den *Stern der Erlösung*, meine *Angewandte Seelenkunde*, Michels *Partner Gottes*, Rosenzweigs *Der Ewige* und Bubers *Moses*. In allen diesen Untersuchungen wurde gezeigt, daß sich das „griechische" Denken von Philo bis Calvin und Allioli immer wieder gegen die Urtatsache gesträubt hat, daß in der Offenbarung nur Gott allein „Ich" mit Vollmacht sagen kann. Wenn also ein Theologe glaubt, ein Gott, der „Er", der „Er, welcher" genannt wird, könne der Gott der Offenbarung sein, dann hat er die durch die Offenbarung wiederhergestellte Dich-Ich-Es-Bewegung Gottes durch uns hindurch noch gar nicht bemerkt. Das Schuldenken ist eben vorchristlich. Aber damit unser Häuflein von vornherein etwas ansehnlicher erscheine, wollen wir noch erwähnen, daß alle frommen Heiden mit Juden und Christen diese Scheu hegten, sich selber als „Iche" anzusetzen. Selbst Pharao von Ägypten hatte sich selbst nicht als „Ich"[1].

Wir haben in diesem ersten Aufsatz eine neue Wissenschaft als Antwort auf das Versagen der Sprache gefordert. Diese neue Wissenschaft muß ihren Anfang in einer Erschütterung namentlich benannter Personen nehmen, welche erschrecken, sich ängstigen, das Schlimmste befürchten und die Menschen die Lust am Leben verlieren sehen. Wir können das nun alles kurz dahin zu-

[1] Darüber siehe mein im Erscheinen begriffenes Werk „Das Kreuz der Wirklichkeit", in dem das historische Material hierfür ausgebreitet wird.

sammenfassen, daß dem neuen Sprachdenken eine gemeinsame Entdeckung voraufliegt: Die Sprache ist ein Wunder; die Sprache ist nichts Natürliches. Die Sprache ist Offenbarung vor der Offenbarung. Ein Vergleich ist dem Leser vielleicht behilflich. Die Una Sancta kann erst nach der Stiftung der Kirche erbetet werden. Trotzdem gibt es eine Una Sancta seit Erschaffung der Welt. Die Kirche der Gläubigen besteht seit Adam, sagt Hugo von Sankt Viktor. Wie denn?, fragen wir. Nun, zum Beispiel im Gastrecht. In der heiligen Gastfreundschaft haben die Frommen aller Zeiten das Ende der Zeit voraufnehmen dürfen. Da wo ein Fremdling aufgenommen und gespeist und geschützt wird, wird ein Sakrament vor dem Sakrament gespendet, und wehe uns, wenn wir uns dieser Herrlichkeit der Gastfreundschaft nicht ehrfürchtig nahen! So also geht es uns mit der Sprache. Daß ich in Herz, Atem, Auge nicht aus mir selber leben kann, das ist mir in den Leib geschrieben, und kein Mensch hat je gelebt, der nicht im Herzen angesprochen, in der Kehle begeistert und im Hinblick ermutigt werden mußte. Der Unterschied des fleischgewordenen Wortes zu den frommen Heiden der Vorwelt ist nicht, daß sie nicht liebten, glaubten, hofften, um wie rechte Herzen, wahrhaft Begeisterte, göttlich Erleuchtete zum Leben zu kommen. Der Unterschied ist nur, daß sie ihr Nachdenken über ihr Sprechen erhoben. Bei den Heiden werden Theologie, Philosophie, Soziologie über das Sprechen Herr. Die sekundären Äußerungen, mit denen wir das göttliche Leben wiederholen, wurden im Heidentum systematisch über das Urwort erhoben, das ganz nahe in deinem Herzen aufbricht.

Läßt sich nun den heutigen Verächtern des Wortes beweisen, daß sie selber es besser wissen, als sie meinen? Ich glaube ja, und ich hoffe, das auch zu zeigen.

ZWEITES KAPITEL

NAMEN UND GEDANKEN

Bei Aristoteles, bei Thomas von Aquin, bei Hegel und bei den logischen Positivisten steht zu lesen, daß die Sprache etwas Natürliches sei. Das Johannesevangelium sagt zwar das Gegenteil. Jesajas stimmt ihm zu, und Hamann, der Magus aus dem Norden, hat in dieser Annahme, die Sprache sei Natur, den täglich wiederholten Sündenfall des Menschengeschlechts gesehn.

Aber die Gebildeten werden dadurch nicht abgeschreckt. Der Jesuit Ginneken hat das Sprechen aus dem Lutschen der Säuglinge an der Mutterbrust abgeleitet. Die wichtigste Folge dieser Haltung ist gewesen, daß tausende von Abhandlungen die Sprachvorgänge aus der Kinderpsychologie haben ableiten wollen. Jeder „Naturalist" in Sachen Sprache muß — das ist die Folge des Begriffs „Natur" — kausal und rückwärts suchen, um zu verstehen. Wer die Sprache für ein Wunder hielte, müßte alle dem Vollwunder machtvoller Sprache voraufgehenden Sprechtypen für unvollkommen ansehen. Das Lallen der Kinder, das Zwitschern der Vögel, die Kontroversen der Philosophen würden einem die Sprache auf ihren Wundercharakter, ihre Verwandlungsmacht betrachtenden Denker nicht viel anderes bedeuten als der Embryo dem Physiologen. Aus der Kiemenatmung des Embryo kann niemand beweisen, daß der fertige Mensch Lungen haben werde. Aus dem Flüstern der Gelehrten,

dem Schreien der Säuglinge, dem Zwitschern der Vögel kann niemand sich einen Vers machen auf die Worte der Messe. Aber die gesamte Literatur über die Sprache begeht eben diesen methodischen Fehler, daß sie die Lungen aus den Kiemen erklären will.

Das Volk hat diese Lehren von der Sprache nie geteilt. Da, wo Analphabeten noch das Wort haben und wo der Schulzwang nicht „die Papiere" zwischen die Landgemeinde und mich schiebt, da gilt die Sprache als ein spätes Ehrenrecht des Vollbürgers. Da ist es, mit anderen Worten, nur nach ausdrücklicher Bevollmächtigung möglich, zu sprechen. Und alles, was ausdrücklich bestimmt wird, kann nicht „natürlich" heißen. Es gibt Stämme, wo weder Weiber noch Kinder sprechen.

Blickt doch um euch! Wir lallen, babbeln, schwätzen, lernen auswendig, unterhalten und zitieren; wir streiten und debattieren; wir scherzen. Aber besagt das schon, daß wir sprechen?

Bei den Analphabeten spricht nur der, der ein Geständnis ablegen, ein Gebet sprechen, ein Gelübde geloben, einen Eid leisten, einen Befehl geben will. Erst diese Sprachakte spricht ein Sprecher im vollen Wortsinn. Denn erst in ihnen spricht er allein, selbständig, gewissenhaft, verantwortlich, ernsthaft. Vorher spricht er weder ernsthaft noch wirklich. Es ist der Fluch des Wortes „wirklich", daß es heute ohne seinen Sinn des „wirksamen" verstanden wird. Sonst würde jedermann begreifen, daß nur der Offizier, Richter, Priester, Hausvater, Zeuge, Geschworene wirklich spricht. Alles andere Sprechen ist Einüben auf das Christentum, wie Kierkegaard das genannt hat. Durch viele Arten von Wortschwall üben wir uns aufs endgültige Sprechen ein.

Die Männerweihen, die Initationen bestehen geradezu in dieser Konsekration des ersten, von einem neuen Men-

schen mit Vollmacht getanen Ausspruchs. An einem Manneswort soll man nicht drehn und deuteln, an einem Kinderwort soll man gerade das.
Folgen wir dieser Volksweisheit. Die Sprache gelte uns bis zur Volljährigkeit als ohnmächtige Sprache; der Sprache vollmächtig sei nur der Eides- und Gelöbnisfähige. Dann folgt daraus, was die Sprache leistet, und es folgt, daß dort, wo sie das nicht leistet, nicht gesprochen wird. *Die Sprache ver-setzt den Sprecher in eine noch nie dagewesene, in eine bis dahin unerhörte Lage.* Kindersprachen, Diplomatensprachen, leere Konversation besagen nichts für die Sprache, die das leistet, was Sprache leisten soll. Jede kraft einer ausdrücklich ausgesprochenen Wahrheit geschaffene neue Lage verändert die Verhältnisse zwischen dem einen Ich, den beiden Dus und den vielen Es in der Gesellschaft. Es ist die Leistung der Sprache, zu bestimmen, wer von jetzt ab aus Es in Du, aus Dir in Ich aufsteigt, wer aufhört, auf diese Bezeichnungen Anspruch zu erheben. Die Sprache autorisiert und exautorisiert. Alle anderen Redseligkeiten sind Kinderspiel, auch wenn Erwachsene ihnen obliegen.
Denn alle Sprache ist Amtsübertragung. Wer nämlich Eid, Gelübde, Gebete, Geständnisse anstimmen kann, übernimmt ein Gemeindeamt. Er redet innerhalb eines Verbandes, weil dieser Verband sich ja fortan auf seine Äußerung berufen kann und berufen will. Wenn einer das Ehegelübde ablegt, so will sich die Gemeinde auf ihn verlassen können, damit Fräulein Klärchen Waldegger von nun an Frau Klara Buchenegger heiße. Die ganze Gemeinde verläßt sich und beruft sich auf den Ehemann, wenn sie die Braut von nun an gehorsam Frau Buchenegger tituliert.
Da Kanonisten wie Zivilisten diesen „sich-darauf-beru-

fen-können"-Charakter der Eheschließung in vorchristlicher Zeit verleugnen, beschreiben sie die Ehe als Vertrag. Der Ehevertrag ist aber nur die Abrede über das Vermögen, wie jeder Jurist weiß. In meinem „Industrierecht" ist gezeigt, daß die Ehe so wenig wie das Arbeitsverhältnis und die Gastfreundschaft je ein „Vertrag" gewesen ist. Sie ist Namenszwang, den die Eheschließenden auf die Gemeinde ausüben.

Wer mit Vollmacht spricht, erregt eine Zwangsvorstellung. „Was für ein Wort!" wird der Leser entrüstet ausrufen, „Das ist ja reiner Irrsinn!" Ja, in der Tat, im Zeitalter des reinen Denkens und des Papiers haben wir dem Wort Zwangsvorstellung seinen Platz im Irrenhaus angewiesen. Ich glaube, mit Unrecht. Die Leute, die an Zwangsvorstellungen leiden, sind nicht deshalb krank, weil sie bezwungen werden. Ohne Zwangsvorstellungen können wir nicht leben. Blicke auf die Landkarte und sieh dir die Alpenkette an. Da siehst du sofort, daß die Schweiz eine bloße Zwangsvorstellung ist. Dein Vatersname, die Arbeiterklasse, die Wissenschaft: alles Zwangsvorstellungen. So sind deine Eltern deine Eltern dank einer im Ehegelöbnis geschaffenen Zwangsvorstellung, für die du ihnen ewig dankbar bist. Zwangsvorstellungen geben uns unseren Beruf, unsern Stand, unser Volk. Und da sollten wir sie für Irrsinn halten?

Nein, es gibt rechte und falsche Zwangsvorstellungen. Die Scheidelinie zwischen beiden bildet sich durch den ihnen voraufgehenden Gebrauch, der von der Sprache gemacht worden ist.

Hat ein Mann mit Vollmacht gesprochen, so muß ich ihm glauben, und das heißt, meine Zwangsvorstellung ist nicht ungesund. Die Gesellschaft ist im Gegenteil krank, in der ich nach einer Trauung der Braut den Namen ihres Bräutigams vorenthalte, oder in der ein Rich-

ter auf ein eidliches Zeugnis hin das Gegenteil als wahr unterstellt. Der Richter muß, wenn das Gegenteil wahr sein soll, den Zeugen wegen Meineids verhaften lassen, und ich muß gegen die Ehe (wegen Bigamie oder sonst eines Nichtigkeitsgrundes) Einspruch erheben. Ansonsten gelten der Richter oder ich als verrückt. Und mit Recht.

Sprechen errege Zwangsvorstellungen! Dazu ist es in die Welt gekommen. Krank sind die Zwangsvorstellungen, die mich befallen, ohne daß jemand mit Vollmacht sie ausgesprochen und heraufbeschworen und hervorgerufen hat. Heile Zwangsvorstellungen werden *hervorgerufen.* Es ist hingegen eine kranke Zwangsvorstellung der Lebenden, sich mit einem Dritten Weltkrieg zu beschäftigen. Käme es nämlich morgen zum Schießen, so wäre es noch immer der Zweite Weltkrieg, der wieder auflebte, und nicht der Anfang eines Dritten. So tief entsetzt sind wir von dem Fehlen der Kriegserklärungen im Zweiten Weltkrieg, daß wir auch den Frieden für einen beim Aufhören des Schießens einsetzenden Zustand halten. Aber es hat noch kein Mensch mit Vollmacht das Ende des Zweiten Weltkrieges verkündet. Es ist geradezu eine Ausstrahlung unseres Sprachlich-krank-seins, daß die Ausdrücklichkeit jedes Friedens verkannt wird. Den Frieden gibt es nur als erklärten, als gelobten, angetrauten und nie als natürlichen Zustand. Der Friede ist das erste von der Sprache vollbrachte Wunder.

So schwärt mit dem Gefasel vom Dritten Weltkrieg die große Rousseausche Ketzerei vom natürlichen Menschen und seiner Güte nach zwei vollen Jahrhunderten aus: Die Gebildeten rechnen das Aufhören des Schießens dem Frieden und das Grollen des abziehenden Kriegsgewitters dem künftigen Kriege zu. Damit erklären sie, daß sie den Frieden für etwas Natürliches halten. Die Ideen

einer natürlichen Sprache und eines natürlichen Friedens gehören zusammen. Beide sind Verirrungen.
Denn zur Sprache gehört Amtsübertragung, Vollmacht. Zum Frieden gehört Abschluß durch Bevollmächtigte, Geloben und Vertrauen. Shakespeare, dieser geniale Verdichter aller Offenbarung vor der Offenbarung, — Verdichter, weil er in ein Wort sie zu verdichten vermag, — spricht einmal von "the married calm of States". Der Staat sei eine hochzeitlich angelobte Beruhigung. Dem Volk des Rütlischwurs in Schillers „Wilhelm Tell" sollte das wahr klingen.
Die heute auf die Ehe zweier Gatten eingeschrumpfte Bezeichnung „Ehe" etwa griff daher zuerst viel weiter. Sie umfaßte Neues und Altes Testament, die neue und die alte „E". Sie bedeutete Äon, Ewigkeit, Gesetz. Das ist sprachlich aber auch ein und derselbe Vorgang, denn jedes epochemachende Wort hat genau den Charakter der Ehegelöbnisse. Die ewigen Worte gelten heute eben als Ausnahmen. Das Zeitungsdeutsch und das Frage- und Antwortspiel in den Schulexamina gilt für die Regel.
So sind die Hauptleistungen der Sprache in Vergessenheit geraten. Sie sind aber diese: Sie versetzt ihre Sprecher in eine epochemachende, neue Lage und erzwingt von allen, vor denen das vollmächtige Wort gesprochen wird, die Anerkennung dieser neuen Lage. Amt, Vollmacht, Öffentlichkeit, Frieden, Zwangsvorstellungen werden durch Sprechen „geleistet". Die Sprache erlaubt den über uns selber hinausweisenden Mächten unserer Existenz, wenn immer die Beschränkung auf uns selber uns erschreckt, ängstigt, Furcht einjagt und mit Ekel füllt, sie erlaubt den Mächten der Liebe, des Glaubens, der Hoffnung, ihre übernatürliche Kraft auf uns auszuüben. Hört man die Debatten über die „natürlichen"

und die übernatürlichen Tugenden, so vermißt man ein farbenreiches und harmoniegefülltes Gefüge, dank dessen die übernatürlichen Tugenden eben keine ethischen oder moralischen Vorschriften, sondern kosmische Geistesmächte sind. Man vermißt eine Anerkennung, daß diese Mächte die heidnische Zerspaltung des Geschöpfs in Geist und Leib nicht mitmachen, und daß sie uns eben dadurch heilen, daß sie uns in die ungebrochene Einheit von Herz und Kopf, Hand und Sinnen zusammenraffen.

Sie bringen diese Einheit zur Geltung, indem sie das Siegel eines neuen Namens auf jedes solche Ereignis setzen. Der liebt nicht, der seiner Liebe keinen neuen Namen findet. Der hofft nicht, der nicht ein schönes, neues Ding in dieser Welt anschaut. Der glaubt nicht, der Gott nicht mit einem neuen Namen anruft, wenn er die ewigen Namen wiederholt. Denn man muß Gott in der Kirche *und* im stillen Kämmerlein anrufen, dem Mädchen oder dem Vaterlande seiner Wahl die rechtlichen Namen und den einzig wahren, neuen Liebesnamen zugleich geben, den Dingen der bunten Welt ihre bisherigen Namen und den der eigenen wissenschaftlichen oder fachlichen Bearbeitung leihen, wenn man ein Mensch ist. Wir treten in die Riesenströme der Liebe, des Glaubens, des Hoffens, das heißt in die Schöpfungsgeschichte des Menschen immer da ein, wo uns die Liebesnamen, die Glaubensnamen und die Arbeitssprache (Arbeit ist Welthoffnung) frei von der Leber weg kommen und außerdem durch unser eigenes Erleben sich erneuern. Dank der Sprache hängen also die übernatürlichen Tugenden in jedem von uns mit dem ganzen Menschengeschlecht zusammen. Wir ehren die bisherigen, uns begeistern die neuen Namen.

Aber auch dem ungläubigen Leser läßt sich an der Struktur der Sprache — wohlgemerkt: aller Sprache — der

Beweis erbringen, daß die Sprache für etwas anderes da ist als für das Denken. Da die mit der Sprache bewirkte Leistung toto coelo, wirklich himmelweit vom Denken abliegt, so ist es töricht, der Sprache immer Vorwürfe zu machen, als tue sie es nicht, was sie zu tun versuche. Sie sei ungenau, ein irreführender Knecht der immer klaren Gedanken. Die Sprache hat eine andere Aufgabe, und diese Aufgabe erfüllt sie. Die Sprache setzt Zeiten und Räume gegeneinander ab. Damit kann das Denken nicht viel anfangen, weil wir in Gedanken gerade von Zeit und Raum wegstreben. Wir, so sagen wir, „abstrahieren", um zu begreifen. Wovon abstrahieren wir? Von Zeit und Raum und den von der Sprache diesen Zeiträumen und Raumabschnitten und in ihnen befangenen Menschen beigelegten Namen, wie Berlin, neunzehntes Jahrhundert, „nach dem Weltkrieg". Durch das Abstrahieren, den Begriffsapparat der Gedanken, erscheint also gerade die Leistung der Sprache, auf die es ihr ankommt, unwesentlich. Abstrahieren heißt sogar, die Leistung der Sprache unverblümt tadeln und rückgängig zu machen suchen. Wie kann man von der Zunft, die dem Abstrahieren obliegt, Gerechtigkeit oder Verständnis für die Zunft erwarten, der das Nennen aufgetragen ist? Diese Zunft ist das Volk, welches Einschnitte vornimmt, im Kaufvertrag über mein und dein, im Frieden über euer und unser Land, in der Erzählung vom „letzten" Krieg, Einschnitte, dank deren die Welt anders aussieht als vorher, Gott anders geglaubt wird als vor der letzten Grande Peur, die Nächsten anders geliebt werden als vor dem letzten Schrecken.

Man höre doch nur vorurteilslos hin. Wird Krieg erklärt, so wird alles bisherige in Bausch und Bogen „vor den Weltkrieg" datiert. Wird Ehe geschlossen, so hört Lieschen Müller auf, Lieschen Müller zu heißen. Werden

zwei Zeugeneide geschworen, so ist die Wahrheit kund getan und die Rechtsunsicherheit zu Ende. In meiner zweibändigen Soziologie „Das Kreuz der Wirklichkeit" wird durch alle Zeiten und Räume hindurch diese Tatsache verfolgt. Es ergibt sich, daß es weder Zeit noch Raum jemals im Singular als „die" Zeit oder als „der Raum" gibt, sondern immer nur Zeiten und Räume, welche die Sprache einsetzt und absetzt. Alle Zeiten sind eben deshalb rhythmisch, und die Zeit der Physiker bleibt hinter dem, was die Liturgie die Zeiten nennt, weit zurück. Das Volk erfährt sich in rhythmisch ablösenden, lebendigen Zeiten; der Physiker hat sich eine „Zeit" abstrahiert, die es nicht gibt. Man bedenke doch: abstrahieren heißt, von Zeiten, Räumen und Namen absehen. Was muß also herauskommen, wenn man von den Zeiten abstrahiert und trotzdem wissen will, was „Zeit" ist? Schon Augustinus hat ausgerufen, das könne er nicht. Wir wissen nun die Ursache. Nur in mehreren Zeiten und mehreren Räumen finden wir uns vor und versetzen wir uns hinein. Wer davon abstrahieren will, muß über Zeiten und Räume schweigen. Gerade sie läßt er ja weg und bringt er um, indem er abstrahiert. Man geht nicht zum Scharfrichter, um ihn über Hochzeitsbräuche zu befragen. Aber niemand lacht, wenn Philosophen und Wissenschaftler die hohen Zeiten unseres Geschlechts mit der Abstraktion „Zeit" enthaupten, sondern hält die Scharfrichter der Zeit für Autoritäten in Sachen Zeit!

Hohe Zeiten, Hochzeiten riegeln vergangene Zeiträume ab; sie lösen bisherige Familien auf und stiften neue. König Lears Tochter Cordelia warnt ihren Vater, daß er und sie diesem ewigen Gesetz unterständen, auch sie werde „ehelichen". Der König, ein Idealist, versteht das nicht. In Afrika heißt ein Mann, dem ein Sohn geboren

wird, und der diesen Sohn Jakob nennt, von da an selber „Jakobsvater". Wie die Ehefrau bei uns den Namen des Mannes, so erwirbt dort ein Mann den Namen des Sohnes, eine wahrhaft christliche Haltung, an der wir uns ein Vorbild nehmen sollten. Dann würden weniger Kinder in ihrer Mutter Schoß zurückzukriechen trachten. Denn das Kind fände sich damit im Rückblick bereits als „seiner Eltern Zukunft" anerkannt. Welch eine Ermutigung durch formenstrenge Namengebung!

Das Volk unterscheidet sehr bestimmt zwischen formstrenger und formloser Rede. Die abstrahierende Schule verbreitet bei ihren Schülern die Vorstellung, als sei das Formlose zuerst da, und als sei die Formenstrenge eine nachträgliche Verschärfung. Das ist derselbe, von uns schon aufgedeckte Rousseauismus, der die Kindersprache für die Norm, den Eid für abnorm hält. Die Formenstrenge beim Grundstückskauf ist aber die vollmächtige Rechtsänderung, denn unsere Nachbarn müssen entweder mich oder dich als Eigentümer des „Ochsen" in Arlesheim ansehn. Der „formlose" Kaufvertrag über mobile Waren ist also eine nachträgliche Entformung. Genau so ist eben die Kindersprache, die „Mutti" und „Papa" sagt, eine Entformung von der Frau Mutter und dem Herrn Vater weg. Spätere Jahrhunderte werden staunen, daß gescheite Psychologen und Philologen und Lehrer des Rechts das Formlose für „älter" und ursprünglicher angesehen haben als die großen Namen Vater und Mutter, und vermutlich den „lieben Gott" auch für älter als den wahren Gott, Schöpfer Himmels und der Erden.

Die Formlosigkeit der Hemdsärmel ist immer nur als Nachlassen und Ablassen von der Formenstrenge faßlich. Formlosigkeit ist Nachlässigkeit. Die Kindergartenfanatiker erklären die Form aus der Formlosigkeit, die

Vollmacht aus der Nachlässigkeit. An diesem Punkt scheiden sich die Geister. Und mit meinem Leben stehe ich dafür ein, daß der Ursprung des Geistes und die ewige Sprache formenstrenge, einschneidende Zeiten und Räume stiftende Akte sind. Reden sind gefährlich, und nicht von ungefähr. Deshalb sind seine Akte so präzis wie chirurgische Operationen.

Solcher Akte ist die Nachlässigkeit unfähig. Kindersprache ist nur eine der vielen ungefähren Sprechweisen. Deshalb erklärt sie nichts. Ich habe auf einem stummen Klavier drei Jahre lang üben müssen. Erklärt das stumme Klavier die Instrumente, auf denen das Beethovensche Klavierkonzert ertönen kann? Das aber ist die Bühlersche, Gardinersche, Wundtsche, Freudsche Sprachtheorie.

Die wirkliche Welt entsteht durch unsere Bestimmung ihrer Zeiten und durch unsere Festsetzung ihrer Räume. In diese einzig wirkliche Welt — Gott hat nicht mehrere erschaffen, er hat keine akademische, christliche, physikalische oder Kinderwelt erschaffen —, in die uns hineinzusprechen Gott uns auffordert, in diese einzig wirkliche Welt ist das Kind, der Naturforscher, der Dichter noch garnicht eingetreten. Sie spielen noch mit ihr. Ungefähre Sprache ist nicht etwa ohne Sinn. Das Kind übt, der Dichter träumt vorweg, der Naturforscher denkt nach. Die englische Sprache nennt das Forschen re-search. Research bedeutet wieder-suchen — eine ausgezeichnete Beschreibung dessen, was die Wissenschaft tut. Nur sprechen tun die singenden, sagenden, forschenden Geister nicht. Aber sie werden benötigt.

Ihnen zuliebe aber ist wohl die Sprachlehre darauf ausgegangen, alle Rede auf den untersten Nenner einzuebnen: die lieben Kinder, die großen Dichter, die tiefen Gelehrten: man mußte ihnen doch das Wort geben. Goethe, der größte Dichter, hat in Dichtung und Wahr-

heit brutal ausgesprochen, daß er in die Dichtung vielleicht nur abgedrängt worden ist, weil seine Sprachgewalt in einem Volke erschien, in dem es öffentlich nichts zu besprechen gab! Die Kunstvergötzung seit der französischen Revolution hat diesen ernstesten Ton des Goetheschicksals nicht hören wollen, und auch 1949 ist er nie dazu benutzt worden, sein Amt im Volk der Deutschen zu deuten.

Nun gibt es aber auch einen Mißbrauch der Sprache. Und an einem Beispiel des Mißbrauchs wird sich der Unterschied vom rechten Gebrauch gegen den vorläufigen Gebrauch durch die Kinder und gegen den nachträglichen durch die Forscher neu erhellen. Dies wird uns einen Schritt weiter führen. Denn beim Mißbrauch sind wir in der Schöpfungsgeschichte mitten drin, die die wirklichen Zeiten und Räume unterscheidet. Die Klatschbase zum Beispiel abstrahiert in keiner Weise. Sie hat die Liebenden vorgestern mit eigenen Augen durchs Schlüsselloch gesehen. Beim Klatschen sind Datum und Ort sogar besonders beliebte Gewürze der Verleumdung. Was ist dann falsch am Klatsch?

Die weltlichen Bücher über Ethik erwähnen die Lüge, aber nicht den Klatsch. Denn beim Klatsch ist es nicht die Unwahrheit, die ihn gemeinschädlich macht. Wenn eine Nachbarin ein junges Mädchen ausschilt, weil es sich mit einem jungen Mann einläßt, so ist das ein mutiger Freundschaftsdienst oder kann es doch sein. Dieselbe Freundin wird zur Klatschbase, wenn sie den Betroffenen nicht die Meinung sagt und nicht das Maul hält. Weshalb? Hier taucht eine Rechtslage des Sprechens auf, an der wir den Auftrags- oder Amtscharakter des Sprechens uns klar machen können. Hölderlin hat sie formuliert: „Stört nur nie den Frieden der Liebenden". Alle weniger Liebenden schulden also den Liebenden Ge-

heimhaltung. Das ist ein tiefsinniges Gesetz. Es fließt aus der Rangordnung der Lebensprozesse. Je schutzloser sie uns machen, desto mehr bedürfen sie der Schonung. Die Begeisterung und die Liebe machen uns wehrlos, auch rein körperlich. Wer diese Entwaffnung nicht ehrt, entehrt die gottgeschaffene Ordnung: Denn das Leben ist die Liebe und der Liebe Leben Geist. Da alle Sprache Liebeszeugnis ist, so entehrt die Klatschbase das Wort, indem sie des Ursprungs ihrer eigenen Klatschrede aus der Hochsprache der Begeisterung vergißt. Ebenso spricht der Gottlose doch noch mit Hilfe der Worte, die einst der göttliche Geist in uns als Worte eingebrannt hat: Je kälter ich spreche, desto entfernter bin ich von der Quelle meines eigenen Sprachvermögens. Desto ehrfürchtiger muß ich also von den Vorgängen sprechen, denen ich eingefrorener Kritiker meinen Namen und meine sprachlichen Mittel verdanke! Denn ich in meiner Kälte könnte sie ja nie erzeugen, oder, wenn sie verschwänden, wieder erzeugen. Zum anderen: Sprechen und Schweigen sind nur zusammen zu verstehen. Es gibt eine Schweigepflicht. Sie wird angesetzt durch die Scham, die wir empfinden, ein Geheimnis ohne Not preiszugeben. Sprechen ist also nicht etwa ein außerhalb des Lebens stehendes Mitteilen von dem, was ist oder gewesen ist. Daß etwas gesagt werden muß, ist selber ein Geburtsvorgang eben dieses Worts. Die Nachbarin soll sich was schämen, das Geheimnis der jungen Liebenden durch ihre Zähne zu ziehen. Diese beiden Umstände: das Ins-Gesichtsagen und das Sich-schämen, fehlen dem Schuldenken und Schulwissen vollständig. Ich habe Studenten über die Eigenschaften Gottes reden hören, so daß ich mich schämte. Die wußten alles „über" Gott, nur nicht, daß er ihnen zuhörte. Und sie schämten sich nicht. Es waren Theologiestudenten.

Ins Gesicht hinein und verschämt spricht die vollmächtige Sprache, und da ist es eine geheimnisvolle offenbarende Übereinstimmung zwischen unserer Entdeckung und der Sprache selber, daß sie dem Wort „bescheiden" eine doppelte Bedeutung hat zuwachsen lassen. „Bescheiden" bedeutet im Grunde und anfangs „certus", beschieden, definitiv, nun aber bedeutet es auch „modestus", bescheiden. Also sagt uns die Sprache schon immer, was wir hier neu zu entdecken hatten: daß Form und Scham zusammengehen, umgekehrt aber Dreistigkeit und Unbestimmtheit sich beim „bloßen" Reden einstellen. Wer bescheiden spricht, spricht mit der Sorgfalt des Seiltänzers, der ein gefülltes Glas über den Abgrund trägt, ohne einen Tropfen zu verschütten. Wer ungefähr redet, bei dem kommt es auf ein bißchen mehr oder weniger nicht an. Weil ich umso deutlicher mit Gefahr meines Namens, meiner Reputation rede, je bestimmter ich rede, deshalb spreche ich lieber — „bescheiden".

Es gibt in der deutschen Sprache ein Dokument dieser Wahrheit, das sie beurkundet. Es ist von einer Frau mit ihrem Herzblut signiert. Sie ist auf dem Altar dieses Geständnisses für den Rest ihres Lebens geopfert worden. Aber es gilt als Gedicht unter Gedichten. Denn da hinein hat der Empfänger dieser Urkunde es versteckt. Die Literarhistoriker nennen das: Goethe hat diese Verse der Aufnahme in seinen „Diwan" *gewürdigt!* Liebe Literarhistoriker, wir Sprachdenker drehen das Verhältnis von Dichtung und Leben um; Marianne von Willemers

„Ach, um deine feuchten Schwingen,
West, wie sehr ich dich beneide"

steht über allen Dichtungen des Geheimen Rates von Goethe, weil es die einzige Wahrheit sagt, die dem Dichter sein ganzes Leben, eben weil er ein Dichter blieb, zu sagen verboten war. Und dies Dokument, durch das

der „Diwan" aus orientalischer Verkleidung herausragt, sagt von sich selber, daß es „bescheiden" spreche! Um zu wissen, wie hier bescheiden beides meint, „certus" und „modestus", blicke man auf der unseligen Suleika spätere Bilder, und dann lese man:

„Sag ihm, aber sag's bescheiden,
Seine Liebe sey mein Leben . . ."

Marianne von Willemer hat nicht gedichtet, liebe Literarhistoriker, und es gab da für den großen Dichter nichts zu würdigen. Es wurde nicht ungefähr geredet oder geträumt oder übertrieben. Hier wird mit Lebensgefahr gesprochen, bescheiden. Es ist eben blutiger Ernst. Wir haben damit die Grenzbestimmung zwischen Ernst und Spiel gezogen. Von Angesicht zu Angesicht und unter Niederringung einer Scham kommt es zum vollmächtigen Wort.

Damit haben wir einen gewaltigen Schritt vorwärts getan. Wer mit seinem Namen „voll einsteht", der spricht. Es besteht also ein Zusammenhang von Namen und Worten. Namentliche Rede ist nie Klatsch oder Geschwätz.

Endlich haben wir das Stockwerk der Sprache betreten, das der Schulgrammatik unverständlich bleibt: das Stockwerk der Namen. Höhere Grammatik entdeckt, daß volle Sprache namentlich vor sich geht. Der Sprecher muß mit seinem Namen für seine Worte einstehen. Also stehen Namen und Worte in einem Zusammenhang, der mit einer Einteilung in Worte und Namen als Sprachgebilde in der Grammatik nicht einmal gestreift wird.

Es müssen erst einmal auf der einen Ebene namentliche Amtspersonen stehen, wenn auf der anderen Ebene Worte mit Vollmacht zwischen diesen Amtspersonen gewechselt werden sollen. Worte können nicht gewechselt werden, es sei denn, Menschen trügen Namen.

Wenn drei Leute, Hans, Fritz und Else, im Zimmer sind, so ist es ungezogen, wenn Fritz zu Else von „ihm" statt von Hans redet. Warum? Mit Namen reden wir uns wechselseitig an. Ich bin für den Hans der Fritz, und der Hans ist mir der Hans. Wo ich hinter dem Rücken ihm einen anderen Namen gebe, kränke ich ihn. Der höchste Grad der Anwesenheit und Lebendigkeit wird von uns dem beigemessen, den wir anreden, und den wir uns nur in der Haltung, ihn anzureden oder von ihm angeredet zu werden, vorstellen können. Vater und Mutter sind vielen Kindern immer gegenwärtig, bis zum Übermaß; das rechtfertigt keinen Freudismus. Denn vom Namenszauber wollte Freud nichts wissen, und von der Sprache des Du hat Freud bis zum Ende theoretisch nichts gewußt (praktisch war es anders).

Deshalb, weil ich im Namen zu der Person, im Begriff aber nur von ihr rede, drehe ich mich um volle 180 Grad, wenn ich statt zu Fritz von ihm spreche. Der Priester, der das Salz und die Kreatur des Wassers anspricht, wendet sich liebend einem Geschöpf zu, das, wie wir selber, eines Tages von Gott ins Leben gerufen wurde. Der Chemiker redet vom Wasser als H_2O. Er glaubt, das Wasser höre nicht zu. Namen machen mich den Benannten anblicken. Worte lassen mich von dem Benannten abstrahieren. Deshalb hat die Schule keine Lehre von den Namen, weil sie abstrahiert, und weil damit schon Name für Schall und Rauch erklärt wird.

Sprachlich wohnen der Beter, der Gott anruft, und der Theologe, der Gott bedenkt, wohnen der Arzt, der den Kranken berät, und der, der seinen Fall beschreibt, der Staatsmann, der den Staat rettet, und der Philosoph, der ihn ergründet, auf entgegengesetzten Planeten. Wir wissen es schon, daß Gelehrte und Kinder davon leben, die Formenstrenge der sprachlichen vollen Macht zu ver-

nachlässigen und die Sprache ihrer Namensmacht zu entkleiden. Seit Parmenides sind Schule und Wissenschaft Palästren. Aber Heraklit von Ephesus dachte für Bürger, nicht für Jünglinge im Ankleidezimmer der Gymnasien wie Parmenides, Plato oder Sokrates.

Wem das übertrieben erscheint, der hat die Ursache nicht gewürdigt, welche die Namen mit der Macht des blutigen Ernstes ausrüstet. Er braucht nur an einem Auflauf in Alexandria gegen die Engländer, an einen Ausbruch gegen Juden oder Amerikaner teilgenommen zu haben, um zu erfassen, daß auch der Name sprengstoffartig wirkt. Der Name ist keineswegs eine Spielmarke X oder Y. Er ist bereits ein Titel, so sehr, daß sich die Nationen naiv ihrer Dichter brüsten, bloß weil diese Poeten bei Lebzeiten unter diesen ihren Landsleuten verhungern durften. Im Ausland wird sich jeder der Tatsache bewußt, daß der Volksname ein Amtstitel ist. Dort verkörpern wir den Namen, den wir tragen, in den Augen der Welt.

Werden also Wort und Name so im Gegensatz gesehen, wie die Liturgie im Segnen der Geschöpfe ihn erläutert, dann wird dem Namen die dreifache Gewalt des Wortes zuerkannt. Mit dem Wort ausgerüstet, kann ich bloß von einer Sache reden. Aber der Name ist der Schnittpunkt von drei Sprechakten. Erstens: Ich rede dich mit ihm an. Zweitens: Ich rede von dir bei deinem Namen. Drittens: Nun aber kommt die wichtigste Zufahrtsstraße zu dem Wegekreuz, das der Name darstellt: Ich selber erkenne mich bei diesem Namen und in diesem Namen. Ich will von mir selber dieselbe Vorstellung haben können, die die übrigen Menschen mit meinem Namen verbinden, und umgekehrt! Im Namen kreuzen sich also drei Existenzweisen desselben lebendigen, hörenden, sprechen und denkenden (um sich selber wissenden) Wesens.

Im Wort kreuzt sich nichts. Es bezeichnet nur einen Gegenstand.

Die bisherigen Sprachlehren haben den Wortdenkern und Namensentkleidern den Vortritt gelassen. Sie haben den Theologen, den Philosophen, den Soziologen zugebilligt, daß ihre Begriffe „höher" ständen als die Namen, auf Grund deren sie allein begreifen konnten und können. Darum werden Namen so angesehen, als sei es ihre Bestimmung, am Ende auf Worte zurückgeführt und auf Begriffe reduziert zu werden. Das heißt aber doch, daß die bisherige Wissenschaft in Sachen der Sprache Partei ist. Auf die Sache hinter den Namen zu dringen, betrachtet sie als ihre Pflicht und Schuldigkeit.

Nun will ich diese Pflicht und Schuldigkeit nicht angreifen. Aber weshalb sollte es nicht ein neues Denken geben, das nicht trachtet, hinter die Gottes- oder Menschennamen zurückzugehen? Gott ohne seinen Namen ist nicht Gott; du ohne deinen Namen bist nicht der, der du bist. Und das heilige Licht und das Vergißmeinnicht und das Geschöpf des Feuers sind heillos ohne ihre Namen. Denn nur in strenger Form, nur mit vollem Namen läßt sich die Wahrheit sagen. Bin ich nur ein Schweizer, dann muß ich im Ausland das Los aller Schweizer verewigen, aber zuhause bin ich nur dort, wo mein eigener und persönlicher Name gilt.

Lüge oder Torheit über Gott sproßt dort auf, wo das Wort „Gott" ohne den einzigen „Ich"-Namen der Allgegenwart „diskutiert" wird. Mit anderen Worten: Namen müssen weiterwalten, auf dem ihnen gebührenden oberen Stockwerk, wo sie uns und den, der den Namen trägt, und die Welt, in die er „gehört", zusammenhalten, wie die Heimat, die Kirche, die Arbeitslosen, damit im Erdgeschoß mit Worten auch *von* ihnen gesprochen und außerdem im Keller der Begriffe die Grundlagen für

Namen und Worte erörtert werden können. Namen, Worte, Begriffe bilden drei Stockwerke. Im Grundlagenstockwerk, eben im Keller der Begriffe, wird definiert. Im Erdgeschoß, eben im Land der Worte, wird geurteilt. Im Obergeschoß aber, eben im Reich der Namen, wird geliebt, geglaubt, gehofft und Frieden gehalten.

Hiermit ist der Zugang zum Verstehen der Masse gegeben. Die Masse ist durch die Schule von den Namen emanzipiert oder glaubt es zu sein. Sie hat von den Gebildeten gleich die Begriffe geerbt, wie Sozialismus, Liberalismus, Patriotismus. Gegen die Sprache des Volks ist die Masse durch die Begriffswelt abgeriegelt. Einem Marxisten hat sich vor den Namen Gottes der Begriff Gott, vor den Namen Arnold Winkelried oder Wilhelm Tell der Begriff des Revolutionärs, vor die Namen Sonne, Mond und Sterne die physikalische Welt geschoben.

Wie vielen Studenten habe ich sagen müssen, daß Gott kein Begriff ist, weil er unbegreiflich ist, der Mensch kein Begriff, weil er noch nicht fertig geschaffen ist, die Welt unbestimmt, weil sie unendlich ist. Sie hatten noch nie von den Grenzen der Begriffe gehört. Auch das Spiel mit „Grenzbegriffen" führt zu garnichts, wenn wir doch Gott anrufen, die Welt bearbeiten und uns selber bekehren müssen, alles nur weil Gott, Mensch, Welt, Vokative sind und keine Nominative. Sie sind Kreuzpunkte, an denen unser Wort, die Namen der Liebe, die Begriffe der Arbeit sich kreuzen sollen. Sie sind Herausforderungen unserer Antworten.

Der Sprachdenker würde lieber niemanden vor den Kopf stoßen, denn er weiß, daß im Nennen auch das Reden und das Begreifen vorweg angelegt sind. Die Bibel lehrt das. Im Hebräischen gilt das Denken als ein Unterfall des Sprechens. Wer spricht, denkt und begreift auch. Insoweit hat es mit den Begriffen seine Richtigkeit. Die

Absicht der Sprachdenker ist also nicht ein Angriff auf das Begreifen, sondern eine Verteidigung der im Sursum Corda der Liturgie aufgezählten Organe von Herz, Augen, Lippen gegen das Gleichmachwerkzeug, das Gehirn, das alles unter der einen Bedingung begreift, daß es seinen Same und Frucht verkörpernden Namen verliere, daß es seinen Geist aufgebe, um aufgespeichert werden zu können wie jenes moderne Weizenmehl, dem der Lebenskern entnommen ist, und das eben deshalb das Ideal der Müller und der Ruin unserer Ernährung ist. Es wird nicht ranzig, und es nährt nicht. Lebendige Namen veralten; tote Begriffe veralten nicht. Aber Namen nähren. Begriffe nähren nicht. Wer denkt oder begreift, spricht damit noch lange nicht! Und erst wer *nennt*, handhabt Sprache verantwortlich. Namen versichern uns eben der Wirklichkeit des Unbegreiflichen: des Lebens. Dein Name ist ja dein noch ungelebter Teil, dank dessen ich dir deine noch unbegreifliche Zukunft einräume. Als Deutscher, als Bürger, als Vater bist du mir mehr bekannt, denn als Aloys Bromwieger. Aber weil ich dich noch nicht kenne, deshalb gibt mir dein Name noch ein Vertrauen und eine Hoffnung, die mir die gute, alte Germania vielleicht nicht mehr einflößt, weil ich sie zu gut kenne. Bevor wir uns nicht der Wirklichkeit des Unbegreiflichen versichert haben, haben wir einander nichts zu sagen. Kein Mensch kann sprechen, der nicht hofft, Neues mitzuteilen. Kein Mensch kann zuhören, der nicht liebt. Kein Gespräch kann stattfinden, ohne daß Friede herrscht. Glaube, Liebe, Hoffnung, Friede liegen allem Wortwechsel vorauf. Und in ihnen siegt die Zukunft über die bekannte Vergangenheit.

Wie kommen sie aber zustande? Nicht mit Worten; das wissen wir schon. Aber kraft Namen. Soll das nicht eine abergläubische Redensart sein, so muß noch etwas un-

gesagt geblieben sein, durch das der Kreuzpunkt „Name" diesen Einsetzungscharakter erwirbt. Mit dem bisher Gesagten ist meine Unterwerfung unter die Namen noch unerklärlich. Was zwingt mich, in den gefährlichen Stromkreis verpflichtender Namen einzutreten? Es ist seltsam, daß dieser alltägliche Einsetzungscharakter der Namen von allen Sprachgelehrten unerwähnt bleibt oder vielleicht in einer Anmerkung gestreift wird. Wir haben die Menschen seit Abälard entweder als einzelne oder als Gemeinschaft betrachtet. „Individuum und Gemeinschaft" sind tausendmal behandelt worden. Beide sind Abstrakta. Und es wäre leicht zu zeigen, daß ein denkendes Individuum eine auf ein einzelnes Mitglied reduzierte Familie sein muß, falls dies Individuum vernünftig denken und sprechen soll. Doch gehe ich hier darauf nicht ein, muß es aber erwähnen, weil ich den Leser darauf aufmerksam machen muß, daß es zwischen einsam und gemeinsam den ungeheuren Bereich des „gegenseitig" gibt. Im Gegenseitig ist der Ursprung für Einsamkeit nach der einen Seite, Gemeinschaft auf der anderen. Namen aber gelten gegenseitig.

Wann kann ich mit Ihnen sprechen? Wenn wir einander vorgestellt sind. Wie werden wir einander vorgestellt? Indem wir unsere Namen erfahren und uns von nun an gegenseitig bei diesen Namen anreden. Diese Namen treten damit in die Dianomik ein, welche Hegel und Marx als begriffliche Dialektik verkannt haben. Meine Tante nennt mich ihren Neffen, ich aber nenne sie Tante. Wir sind einander reziprok. Der Tisch ist seinem Stuhl nicht reziprok, außer im Märchen. Das Märchen beweist unsere These. Denn im Märchen erwacht alles zu demselben Leben, das wir als einander vorgestellte Menschen führen. *Namen beruhen auf Gegenseitigkeit.* Wir ernennen uns gegenseitig.

Der aufmerksame Leser wird sich über diese Tatsache nicht mehr wundern, denn er weiß schon, daß Namen die Laute sind, auf die wir uns einander zuwenden. Aber ist ihm die Tragweite dieser Reziprozität klar? Jeder Name ist Vokativ zuerst und Nominativ viel später. „Juppiter" blieb ein Vokativ im heidnischen Rom selbst für die Theologen, und deshalb ist von den frommen Heiden immer noch viel für den wahren Glauben zu lernen. Es gibt heute zu viele Theologen, die Gott für einen Nominativ halten. Sie drehen sich nicht auf seinen Anruf um. Die Grammatik führt uns alle in die Irre. Sie erklärt den Nominativ für den Ausgangspunkt des Sprechens. Wie könnte aber der Ausgangspunkt etwas anderes als der Vokativ sein, kraft dessen wir Gott anwesend machen und den Teufel abwesend! Eben deshalb heißt der Teufel doch der „Gott sei bei uns".
Nun hat Gott eingewilligt, durch das Gehege unserer Zähne hindurchgezerrt zu werden. Die Theologie, der nominative Gott und die Bibelkritik werden von Gott als nachlässigere Haltungen unseres Daseins zugelassen. Aber als ein Psychologe den Nominativ soweit trieb, anzukündigen: „A Psychologist looks at Jesus", da bat mich ein Student, meinerseits anzukündigen: „Jesus looks at Psychology". So sehr bäumte sich des Jungen gesunder Sinn gegen den Nominativ im Munde des Psychologen auf.
Die erste Sprachstufe, die täglich daher zu erneuernde Sprachstufe des Menschengeschlechts ist die gegenseitige, reziproke namentliche Anrede. Auf ihr beruht aller Friede unter den Menschen. Ein Sohn kann seinen Vater als Vater anreden, ohne sich seiner Freiheit zu begeben. Denn im Namen „Vater" steckt für diesen Sohn ein Freiheitsmoment; wenn er den Vater so anspricht, muß der Vater ihn als Sohn behandeln! Als die Franzosen

und Deutschen anfingen, einander Gallier und Germanen zu schimpfen, verloren sie ihre Bruderschaft aus der karolingischen Erbschaft. Wer nämlich die fränkische Kommandosprache sprach, hieß Deutscher; wer nur im Frankenland ansässig war, hieß Franzose[1]. Seit 786 binden wir diese Scheidung in Deutsche und Wälsche Franken. Im Römerreich aber hatten sich Gallier und Germanen nichts zu sagen. Und die Rebarbarisierung Europas ging mit dem leichtfertigen Einführen der Schulbuchvorstellung Germane und Gallier Hand in Hand. Die Reichsteilung von Verdun wurde nämlich durch diesen Rückgriff hinter die echten Namen um tausend Jahre zurückdatiert, und tausend Jahre sind kein Pappenstiel. Tausend Jahre falsche Geschichte ermöglichen Hitler die Besetzung Norwegens oder bringen die Polen nach Stettin. Als Provinzialen des Römerreichs hatten Helveter, Iberer, Germanen, Ägypter einander nichts zu sagen, es sei denn über den Umweg Rom. Aber Deutsche und Franzosen können sich immer gegenseitig anreden. Die Verwechslung des Namens „Deutsch" mit dem Begriff „germanisch" hat Europa vernichtet.

Weil im Namengeben Gegenseitigkeit herrscht, weil ich Bruder bin, wenn ich „Schwester" sage, weil alle Namen Doppelköpfe auf einem einheitlichen Leib sind wie Vater und Mutter, deshalb hat nie ein Mensch zuerst die Sprache erfunden. Ebensowenig haben alle zugleich gesprochen. Sondern Menschen haben einander angesprochen, und dem Namen, den du mir gabst, hat der Name, den ich dir gab, entsprochen. Sprache ist Kor-

[1] Meine Entdeckung dieser Korrespondenz zwischen Deutsch und Französisch als Zwillinge des Fränkischen in meiner Abhandlung Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 1928, 1—60, und A. Götze in: Kluge „Etymologisches Wörterbuch" unter „deutsch".

respondenz, bevor sie irgendetwas anderes ist. Wir setzen uns gegenseitig ein, wenn wir einander den „entsprechenden" Namen geben. An einer Universitätsvorlesung mag alles zweifelhaft sein, wenn der Professor ein Skeptiker ist. Daß er der Professor ist und die Studenten die Studenten sind, steht trotzdem fest. Es ist das eine härtere Wahrheit, als die Skepsis wahr haben will. Aller Worte kann die Skepsis Herr werden, aber nur wenn sie vergißt, daß der Skeptiker in dem Kreuzpunkt steht, wo er als Skeptiker zitiert, als Skeptiker von seinen Studenten — in ihren Examina — respektiert und von sich selber für einen Skeptiker gehalten wird. Dein Ich, dein Du und dein Er, entfalten sich aus der einen Quelle, daß unsere Namen mit einander korrespondieren.

Sonst verliert dein Name seinen, sonst verlierst du deinen Sinn. Derselbe Professor also, der vom Katheder herunter über die Dreieinigkeit spottet, fordert doch selber seine Studenten heraus, ihn, den Professor, als Abbild der Dreieinigkeit zu ehren. Denn weshalb lehrte er, wenn er nicht hoffte, daß sie ihm glauben, weshalb hörten sie, wenn sie sich nicht von ihm geliebt hofften? Was er über sich denkt und was er von der Welt begreift, das sollen sie weitersagen. Sie sollen also seines Geistes Kinder mit den Namen nennen, die er ihnen gibt. Sie sollen also seine Wahrheit bewähren. Das ist der Glaube an die Dreieinigkeit, bildlich auf das bloße Hörsaal-Ebenbild Gottes, auf den Professor, reduziert.

DRITTES KAPITEL

PHILOLOGIE ODER LITURGIK?

Wir haben Namen von Wort, Wort von Gedanken geschieden. Wir fanden das Denken im Keller, die Worte im Erdgeschoß, die Namen im Obergeschoß wirksam. Nun aber gilt es noch, dies Reich des Sprechens von den Naturlauten und Schreien der Tiere, dem Lärm des Wassers, das heißt von der bloßen Phonetik abzuheben. Unter dem Einfluß des Idealismus entstand der Trennungsstrich zwischen sinnlicher und unsinnlicher, zwischen körperlicher und geistiger Welt. Wir haben die zwischen leiblichen Menschen hin und her gehenden Namen und Worte aus dieser heidnisch-griechischen Einteilung herausgerissen. Das artikulierte Sprechen ist nicht geistlos, obschon es sinnlich ist. Es hat denselben Rang wie der Gedanke, aber es ist körperlich. Wir müssen daher eine andere Trennungslinie finden, die mitten durch die sinnliche Welt hindurchschneidet. Denn der Schrei ist nicht Sprache, das Klappern der Mühlräder ist etwas anderes als der Name Gottes.

Dieser Aufgabe wenden wir uns daher zu. Sie wird vielen Lesern unlösbar vorkommen. Um uns für die Aufgabe zu rüsten, werden wir Bundesgenossen suchen, auch wenn sich dabei die üblichen Fronten von Freund und Feind überschneiden müßten. Was suchen wir denn zu tun? Wir leben in einer Welt, die für die Massen in eine physikalische und in eine wissenschaftliche Welt zer-

fällt, eine objektive und eine subjektive. Dies schreckliche Erbteil des Descartes hat aus der Natur etwas gemacht, das der Antike fremd war. Die antike Natur war lebendig. Sie war voller Götter. Nicht das warf die Kirche den Heiden vor, daß sie die Natur für leblos hielten. Der heutige Naturbegriff aber konstruiert das Leben aus physikalischen und chemischen Antezedenzien. Die moderne Natur ist ohne Götter. Die moderne Natur ist auch ohne Rhythmus, das heißt auch ohne lebendige Zeit. Kirche und Heidentum hingegen hatten beide dieselbe Zeiterfahrung: Zeit war rhythmisch, in saecula saeculorum, von Aeon zu Aeon, und aus Abend und Morgen. Die physikalische Zeit wird mit der Elle gemessen. Ich habe das 1949/50 in der Benediktiner-Zeitschrift „Orate Fratres" ausführlich dargetan und erwähne das hier nur, damit der Leser begreift, daß wir alle jene, die vom Leben statt von toten Dingen in einem physikalischen Weltall ausgehen, als Bundesgenossen ansehen dürfen, wenn wir für die Sprache das Kennzeichen der Lebendigkeit in Anspruch nehmen. Die Sprache ist gegen den Tod in die Welt gesetzt. Deshalb kann sie nicht unsinnlich sein. Denn das Leben hat körperliche Gestalt. Nur mechanisch, nur physikalisch, nur akustisch kann die Sprache nicht sein. Wir erlauben den akademischen Forschern, von unten nach oben zu forschen und von der Physik nach oben über Chemie zu Biologie, zu Psychologie, zu Soziologie zu streben. Aber die Sprache können wir nicht jenen Denkern überlassen, die aus dem Toten das Lebendige konstruieren. Im Leben ist das Wort das Leben des Lebens. Denn es schafft. Dem Nennen verdankt auch der Physiker selber seine Existenz. Wir müssen das Wort also so sicher stellen, daß seine Lebendigkeit aus keiner Welle, keinem Proton, keinem Atom, ableitbar bleibt. Das neue Sprachdenken geht vom Leben

der Sprache aus, damit alles Leben sich gegen das Tote wieder wehren lerne. Als die höchste Verkörperung des Lebens, als der Herzschlag der Liebe, der Atem des Geistes, das Bild der Hoffnung und das Unterpfand des Friedens segnet die Sprache uns mit Leben. Ist sie in Phonetik, Semantik, Etymologie oder Wörterbuch „enthalten", dann ist alle unsere Hoffnung vergebens.

Leben und Sprache gehören zusammen. Beide widerstreben dem Tod. Wie tun sie das? Die Lachse gehen stromaufwärts, um zu laichen, während das Wasser der Schwerkraft folgen muß. Die Seelöwen fressen drei Monate lang nicht, wenn sie zeugen; das Feuer aber muß um sich fressen, sonst erlischt es. Der Mensch hat die Wasserscheiden der Gebirge überstiegen, die Stellen, die sogar Flora und Fauna verschiedener Art scharf von einander trennen. Der Mensch ist der Überwinder aller Wasserscheiden. Er geht aufwärts, gegen die Schwerkraft, gegen die sämtlichen Gesetze der physikalischen Natur, wenn immer er mehr Leben bezeugen und erzeugen will. Wir wenden uns gegen ein Naturgesetz, wenn immer wir leben. Wandlung ist der Unterschied von Lebendem und Totem. Nur was sich wandeln kann, entgeht dem Tod. Umwendung und Verwandlung sind Gesetze, wenn es Leben geben soll.

Also darf die Sprache nur dann als erhöhtes Leben gelten, wenn ihr Wesen durch zwei Vorgänge beschrieben werden kann: Wandlung und Umwendung.

Daß die lebendige Seele ohne Umkehr, ohne Bekehrung nicht geboren wird, ist eben keine Theologie; es ist Erfahrung. Aber das Salz der Kirchensprache salzt nicht mehr. Die Weltkinder haben mit Hilfe der Psychologie sogar Jesus als natürlichen, ungewandelten Menschen aus dem Wege geräumt. Der Tod beherrscht das Denken im Zeitalter der Maschine. Von der höchsten Spitze des

Lebens, vom Ernennen her, wollen wir den Schnitt zwischen Totem und Lebendigem ziehen, statt zwischen Körper und Geist. Es gibt totes und es gibt lebendiges Leibliches; und es gibt totes und lebendiges Geistiges, Weil etwas unsinnlich ist, ist es noch lange nicht lebendig. Wie viele tote Gedanken hegen die Menschen! Wir greifen die toten Gedanken und die toten Dinge als gleich tot an. Unsere neue Einteilungslinie kreuzt die der Idealisten, die zwischen Geist und Körper schieden. Wir scheiden zwischen den lebendigen Leibern und den lebendigen Gedanken auf der einen Seite und den toten Dingen und toten Gedanken auf der anderen. Und wir setzen als Bedingung des Lebens, daß es sich gegen die Schwerkraft seiner selbst muß wenden — und gegen die Gestalt seiner selbst muß wandeln können.

Vom Abwandeln des Verbums, von der Deklination und Konjugation, vom Ablaut und Umlaut hat jeder gehört. Bevor wir die Mißhandlung dieser Wandlungen in der alexandrinischen Schulgrammatik abstellen, müssen wir uns erst überzeugen, daß auch eine Umwendung vorliegt, wenn ein Mensch spricht. Denn dies ist, soviel ich sehe, absolut unerkannt. So handeln wir also zuerst von der Umkehr des Worts, seinem konvertierenden Charakter.

1912 schon schrieb ich folgendes: „Die Sprache ist weiser als der Denker, der selbst zu ‚denken' meint, wo er doch nur ‚spricht', und damit der Autorität des Sprachstoffs gläubig vertraut; sie leitet seine Begriffe unbewußt zu einer unbekannten Zukunft vorwärts[1]." Den Schillerschen Vers von der gebildeten Sprache, die für dich dichtet und denkt, haben wir ernstgenommen. Poesie ist oft

[1] Ostfalens Rechtsliteratur unter Friedrich II., 1912, Seite 144. Diese „unwissenschaftlichen" Sätze vereitelten beinahe meine Habilitation.

die ein Jahrhundert voraufeilende Form wissenschaftlicher Wahrheit. In der Tat läßt sich Schillers Vers heute ins Einzelne hinein erkennen. Allerdings, wenn Name nicht „Schall und Rauch" sein soll, dann muß er vom Schall ausdrücklich abgehoben werden. Den „reinen" Denkern war diese Pflicht nicht auferlegt. Sie sahen auf die Sprache herunter. Den Inkarnationisten erwächst diese erste Pflicht. Wir haben den Schällen nichts vorzuwerfen. Der Leib ist nicht schlechter als der Verstand. Brot und Wein und Wort sind alle gleich herrlich. Aber Brot ist nicht Erde, Wein ist nicht Flüssigkeit: beide sind in einem langen Umwandlungsprozeß aus Erde, Wasser, Feuer und Luft hervorgegangen. Deshalb brechen wir Brot und trinken wir Wein. Mit dem Wort im Vergleich zum Schall wird es also vielleicht ähnlich liegen? Obgleich wir den Lauten nichts vorzuwerfen haben, sind Laut und Name doch so verschieden, wie ein roher Stein und der Moses des Michelangelo. Beide sind sinnlich. Aber der Schall wird umgewendet, wenn wir sprechen.

Wenn sich ein Mensch in Schmerzen windet, ächzt und stöhnt er. Diese Laute dringen aus ihm heraus. Aber sie kehren nicht zu ihm zurück. Er ahnt im Fiebertraum oft nicht, daß er sie ausgestoßen hat. Und deshalb sagt die Sprache ja, wie sonst nie von unseren Äußerungen, daß wir Schreie oder Ächzer „aus-stoßen". So werden diese Laute nur laut. Und deshalb genügt das Wort ‚Laut', um den ausgestoßenen Schall zu bezeichnen. Aber meine artikulierte Sprache kehrt zu mir selber zurück. Name ist nicht Schall und Rauch, weil er in mir selber widerhallt. Schall und Widerhall zusammen vereinigen sich zum Wort.

Ein Laut verpflichtet seinen Schreier nicht. Auch der Schrei des Gefolterten ist noch kein Geständnis. Deshalb

lassen die Folterer ihr Opfer sein Geständnis noch mit seinem Namen unterschreiben. Erst damit sind wir aus dem Reich des Schreiens und der Schälle heraus. Denn der Name verpflichtet den Sprecher, weil er ihn selber auch hört. Das Wort hat als ersten Hörer den, der es sagt. Ich spreche erst dann — beobachtet doch die Kinder, die gerade das oft *noch nicht* tun —, wenn ich mich selber meinen Worten unterstelle. Vorher ist alles bloßes Gerede. Wer seinen eigenen Worten nicht sich anvertraut und angelobt, der lügt. Hier läuft der Einschnitt zwischen der Congregatio pro propaganda fide und der Propaganda und Reklame der Moderne. Propaganda ist teuflisch, weil der Propagandist oder wenn der Propagandist sich nicht in seine eigene Propaganda einbegreift.

Erst der Laut, der seinen Sprecher selber begeistert, erst der ist Sprache.

Die frommen Griechen — und sie waren fromm — haben alle die Großartigkeit dieser Grundtatsache kultiviert, daß die Sprecher selber hören müssen, was sie sagen. Chor und Kehrreim haben hier ihre Wurzeln. Der Parallelismus Membrorum der Psalmen wird nicht verstanden, wenn man ihn für eine poetische Form der Metrik erklärt. Gebet ist nicht Poesie. Es stände besser um die Bibelkritik, wenn sie das beherzigt hätte. Stilmittel, Zierrat? Sieht man nicht, was man listig unternimmt? Die Urgebete, die seit dreitausend Jahren überall gebetet werden, wo der eine, wahre, lebendige Gott verehrt wird, werden zu Literatur. Wie können sie dann etwas anderes als Spiel der Einbildungskraft sein? Sie sind aber die im Versagen der Sprache, im Schreck der Herzen, in der Angst der Kehle, im Schwinden der Sinne als Retter kommenden Rufe der Seele. Der Herr, der am Kreuz einen Psalm betet, bedient er sich etwa

der „poetischen Ausdrucksmittel der hebräischen Literatur"? Gott sei bei uns! Aus Not, nicht aus Luxus muß der Parallelismus Membrorum stammen, wie die Sprache selber so tiefsinnig sagt, aus Not-wende, aus Notwendigkeit. Und so ist es denn auch, wenn wir nur hinhören. Die Brüder, das Volk von Priestern, das wahre Israel, hält den einzelnen Beter umschlossen. Es erlöst den einzelnen Beter eben dadurch, daß sein eigenes Gebet auf ihn zurückkommt, daß er hören darf, was er gesagt hat, und daß er es hören muß. Beides versteht sich keineswegs von selbst. Je begeisterter ich spreche, desto mehr haftet im Hörer, aber desto weniger haftet in mir selber. Henrik Steffens, der große Redner von 1813, mußte sich von Scharnhorst sagen lassen, er wisse ja nicht, was er da zur Sprache gebracht habe[1]. Und der ungewöhnlich beredte Steffens gleicht darin dem Helden volkstümlicher Rede, Platon Karatajew in Tolstois „Krieg und Frieden": „Sooft Pierre unter dem Eindruck der Kraft, die in Platons Worten war, ihn bat, das, was er gesagt, zu wiederholen, konnte Platon sich niemals entsinnen, was er eine Minute zuvor gesagt hatte. Ebensowenig konnte er jemals die nackten Worte seines Lieblingsliedes wiederholen." Der Leser wolle sich hier an das erinnern, was wir über das Wiederholen und das Wiederholbare aller wissenschaftlichen und Schulsprache bereits bemerkt haben. Dann begreift er das Dilemma unserer machtvollen Sprache. Sie muß unwiederholbar und doch uns selber hörbar sein. Die Reden der Staatsmänner, die vorher an die Presse verteilt werden können, brauchen meist garnicht gehalten zu werden. Das Gebet, das vorher aufgeschrieben ist, ist um einen Grad unwirklicher als die schlichte Antwort: „Rede, Herr, Dein

[1] In meiner Biographie von Steffens, Breslau 1932, erzählt.

Knecht hört." Unser Herr hat alles zum ersten Mal gesagt. Da ringt sich das Wort schamhaft aus dem Herzen und überrascht seinen Sprecher genau so wie seine Hörer. Wegen der Scham, wegen des Vorher-es-selber-nicht-wissens, wegen der Begeisterung versteht es sich durchaus nicht von selbst, daß wir uns selber vernehmen, sondern gerade hier offenbart sich der unendlich vorsichtige Gang der Sprache. Sie mußte erst die Gewähr dafür schaffen, daß wir uns selber vernähmen und trotzdem nicht schamlos würden wie bei bloßer Wiederholung! Deshalb heißt die Wiederholung ja „bloß"!
Weil es sich keineswegs von selbst versteht, daß wir uns selber anhören und gehorchen, wird dem Beter sein eigenes Gebet im Responsorium respondiert. Damit wird sein eigenes Wort ihm einbekannt, und eben damit wird es erst *sein* Wort. Durch die Engel, die „bloßen Boten" Gottes, gehen seine Botschaften so hindurch, daß sie nicht zu wissen brauchen, was sie gesagt, nachdem sie es gesagt! Wir alle sind oft einander gute Engel, weil wir etwas beisteuern, ohne daß wir ahnen, wie wichtig es ist, daß es gerade in diesem Augenblick gesagt wird. Der Mensch aber darf mehr als ein Engel werden, wenn wir uns als Glieder der Gemeinde im Responsorium die Personwerdung gegenseitig schenken. Dann wandelt sich die tönende Membran, die bloße Memnonssäule des Sprechers in den Hörer seiner Worte. Aber was sage ich? Eben dies ist erst ein Sprecher: *der* Mensch spricht, der, was er sagt, auch hört. Sprache ist erst da, wo Gesagtes den Sagenden bindet. Der Volksmund in Berlin ulkt: „Der sieht nich, was er sagt." Er fragt damit: Wann wird Laut zu Sprache? Wenn mein eigenes Wort von mir selber vernommen wird, und wenn ich das selber so will. Wer seine Liebe erklärt, der räumt dem Mädchen seiner Wahl damit das Recht ein, ihn für den Rest seines

Lebens daran zu erinnern. Und sie tut gerade das. Sie verläßt sich darauf. Was heißt denn das? Nun, sie läßt alles stehn und liegen und heiratet ihn, auf sein Wort hin. Das Wort wird zum Eckstein, zur Grundlage, zum Altar, auf dem sich dieses sich selber verlassende Mädchen ergibt. Und Hand aufs Herz: nur deshalb weiß der Mann jeden Tag, was er an jenem Maientag gesagt hat, weil sie ihn auf sein Wort festlegt.

Der Widerhall des Responsoriums ist kein akustischer Behelf. Es kommt da nicht nur eine Schallwelle wieder auf mich zu, die ich „ausgestoßen" habe. Wenn im Responsorium mein Bruder mit meinem eigenen Wort antwortet, so wird mir eine Scham erspart; denn wir sprechen nun dieselbe Sprache! Die Antwort ist mehr als Echo. Ein Bruder redet mich an. Auch er ist mit dem ganzen Herzen, dem ganzen Vermögen beteiligt. Auch er also braucht Auge, Mund und Herz. Aber er braucht sie anders als ich. Zum Beispiel sieht er mich an, während ich zu ihm spreche. Während meine Augen das sehen, wovon ich ihm erzählen will, sieht er mich an. Und so reden wir von Angesicht zu Angesicht. Mein Auge sieht dir ins Gesicht, während du sprichst, und spricht dir damit die Urheberschaft an dem, was du sagst, zu. Erst die zwischen unseren Augenpaaren eingespannten Organe der Sprache treten aus mir und aus dir heraus und werden in dem durch den gegenseitigen Anblick geschaffenen Rahmen des Gesprächs flügge. Die Worte bei Homer sind nicht geflügelt, weil ich sie hervorbringe, sondern weil da, wo „epameibomenos", in Wechselrede gesprochen wird, das Wort sich in einen gemeinsamen Raum hineinbegibt. Wo immer von Angesicht zu Angesicht gesprochen wird, da kommt das Wort, das von mir ausging, als sei es mein Geschöpf, von außen auf mich zu und wird mein Schöpfer! Jesus hat sich von jedem

seiner Worte voranschaffen lassen. So weit wir wahrhaftig sind, erlauben wir unserm eigenen Wort, uns umzuschaffen. Wer immer mit Vollmacht spricht, nimmt die Freiheit für sich in Anspruch, diesem Worte nachzuhandeln. Das ist eine ungeheure Freiheit, und gerade sie wird in den Freiheiten der Atlantic Charta selten mitverstanden. Aber weshalb denn sonst freie Rede, freie Religion, freie Wissenschaft? Unser Menschenamt besteht darin, unsere ausgesprochene Wahrheit frei durchzutragen und zu bewähren. Wir ernennen uns, wenn wir sprechen, immer zum Testamentsvollstrecker dessen, was wir sagen. Weil also alles Sprechen Ernennen ist, ragt es über die Laute hinauf.

Namen und Ernennen gehört zusammen. Anfangs wohnte dem Wort „nennen" der volle Sinn dessen inne, was heute „ernennen" heißt. Nur wenn wir an ernennen denken, wird klar, daß alle Namen Ämter vergeben. Weil Namen Ämter vergeben, so ist beides nötig: Daß der Sprecher weiß, wen er ernannt hat, und daß der Ernannte dem Ernenner antworte. Was im Gebet das Responsorium, ist die Urkunde im Gebotsbereich, das Gelübde im Ernennungsbereich; auch hier kommt der neue Name mit verpflichtender, wir sagen: mit bindender Kraft auf seinen Sprecher zurück. Er kann es nicht mehr rückgängig machen. Man kann sich darauf berufen und verlassen.

Da Namen Ämter vergeben, beruhen sie auf Gegenseitigkeit. Sie spiegeln die Ordnung der menschlichen Rasse. Der Mensch macht Worte. Aber Namen machen uns Menschen. Sie machen dich zum Weißen, Europäer, Bäcker, Arzt, Verbrecher. Mit anderen Worten, der Gegensatz von Wort und Name wird erst voll verstanden, wenn wir jeden Namen erkennen als das, was er vollmächtig ist: ein Rechtstitel. Alle Namen sind Titula-

turen. Und ich muß darauf bestehen, die menschliche Gesellschaft muß darauf bestehen, jeden richtig zu titulieren. Dazu gehört, daß kein Mensch nur mit seinem Gattungsnamen tituliert werden darf. Deshalb gilt der „chaibe Schwob" eben nur hinterm Rücken.

Weil mir mein Name gegeben wird, muß ich den, der ihn mir gibt, anerkennen. Kein Kaiserlicher Rat Goethe ohne eine Kaiserliche Majestät, die Räte schafft. Vor lauter Abschaffung der Titel in den Demokratien haben wir übersehen, daß nur ein Bruchteil abgeschafft werden kann. Der Nationalliberalismus hat die Grafen von Erlach um den Grafentitel gebracht, aber der Nationalliberalismus hat dafür jeden mit dem Titel seiner und nur seiner Nation bedeckt. Ist das nun der ganze Mensch? Die menschliche Ordnung ist an den Franzosen, Deutschen, Engländern krank. Wie krank die Deutschen sind, ergibt sich daraus, daß sie sogar lieben, „der" Russe, „der" Franzose „der" Engländer zu sagen. Engstirnig und engherzig. Reden wir von etwas anderm, heißt da das erste Rezept. Europa sieht wie ein Kirchhof aus, weil die Bewohner wirklich glauben, sie *seien* diese Aufschriften auf ihren nationalen Ehrenfriedhöfen. Seid Ihr wirklich nichts anderes? Hört und vernehmt Ihr nichts anderes mehr als Schweizer, du, Amerikaner, du? Dann werden die Sowjets recht behalten. Denn sie haben wenigstens den Namen „Russe" preisgegeben.

Namen versteinern oder rufen ins Leben. Fehlen Namen, so ist ein Proletariat die Folge. Was das ist, ist denkwürdig ausgesprochen in dem schlechten, sprachlich schlechten Liede: „Die wir von Gottes Zorne sind das Proletariat." Dort, wo kein geliebter Titel dich an dein Amt beruft, wo du namenlos für Stundenlohn arbeitest, da bist du nicht von der Menschen Segen, sondern von Gottes Zorn geschaffen. Deshalb hat Marx die Ämter-

ordnung der Gesellschaft als „Arbeitsteilung" gedeutet. Hinsichtlich der täglich wechselnden Güterproduktion hat er recht; sie ist anonym. Niemandem wird da eine Ernennung zuteil. Aber die Ursprache sprach auf Lebenszeit. Stunden sind untersprachliche Zeitabschnitte, wie in meiner „Multiformity of Man" ausführlich belegt ist und meine zahlreichen deutschen Schriften zum Schicksal des Industriearbeiters von allen Seiten zu erweisen unternommen haben. Dies ist auch für den Fortgang unseres Gedankengangs hier von Belang. Es gibt für vollmächtige Sprache Kleinigkeiten, die unter der Hand bleiben, ungesagt bleiben müssen. Aus „Es regnet" läßt sich die Sprache nicht erklären, obwohl das ein großer Philologe tatsächlich versucht hat. Namen gelten auf Leben und Tod. Denn es lohnt sich sonst nicht, uns umzuwenden oder den Laut umzuwenden. Es muß sich lohnen. Das können wir nun begreifen, weil wir nun wissen, daß die Sprache auf einer Umkehr beruht, kraft der mein eigenes Wort mich selber umschaffen darf.

Weshalb hat wohl Marx nicht gesehen, daß die Arbeiter nach Ernennung, Anerkennung, nach Liebe dürsten, daß sie streiken, um irgendwo Mann zu sein? Die Schuld fällt nicht auf Marx. Sie fällt auf den Philosophismus, dem er aufgesessen ist. Wenn die Sprache natürlich wäre, hätte Marx recht. Hätte die Bourgeoisie den Amtscharakter alles Sprechens anerkannt, statt das Denken des Buchhalters über Arbeitskräfte zum Herrn zu erheben, dann hätte es aus dem Wald der Arbeiterschaft nicht marxistisch zurückgeschallt. Der rührende Glaube der Marxisten an dieselbe namenzerstörende Wissenschaft der Schule, welche die Masse erzeugt hat, erschüttert mich. Sie nehmen die Aberkennung der Namen durch das Denken hin. Weil der Klassenkampf auf der bloßen Gedachtheit statt Angeredetheit der Arbeitskräfte

beruht, ist er so schrecklich. Auch an der Ehescheidung ist das geistlich Schreckliche die Zerstoßung des Namens, der gegenseitigen Namengebung, die ja die Ursache für den sakramentalen Charakter der Ehe ist. Daß jemand sollte sagen dürfen: „meine verflossene Frau", ist eben widerlich.

Denn, und damit kommen wir endlich weiter, wer einem anderen vorgestellt worden ist und von Angesicht zu Angesicht standgehalten hat, sodaß beider Wort auf sie zurückkam, der gehört dadurch in die Geschichte. In der gegenseitigen Vorstellung widerfährt uns immer etwas, was nicht käuflich ist und ohn all Verdienst und Würdigkeit uns geschenkt wird: Anerkennung! Das ist die erste und freieste Gabe der Nächstenliebe. Jede Anerkennung ist unerzwingbar und unbegreiflich. Ist sie nur allzu begreiflich, so ist sie schon keine Anerkennung mehr. Ohne Gnade ist es unbegreiflich, daß zwar Liebe uns bezwingt, wir aber Liebe nie erzwingen können. Man beachte, dieselbe Zwangsvorstellung, kraft der mein Freund mich bezwingt, sodaß ich sein Mädchen als seine Frau anerkenne, ist schon unerzwingbar! Weshalb nenne ich sie „Gnädige Frau"? Vielleicht ist sie eine schlechte Weibsperson. Ich tue es meinem Freunde zuliebe. Das Reich der Gnade ist jedem Zugriff der Gewalt immer wehrlos ausgeliefert. Wir scherzten als Rekruten, jeder könne die Seelenachse des Gewehrs zerbrechen. Die Sünde gegen den Heiligen Geist kann nicht vergeben werden, weil sie die einzige ist, für die es keine Wiedergutmachung gibt. Der Geist ist zu frei und zu wehrlos in einem. Ich habe schreckliche Beispiele solch buchstäblichen Ermordens jenes freien Geistes liebender Anerkennung erlebt. In den Bezirken des Humanismus sind sie besonders zahlreich, denn dort wird geleugnet, daß sie begangen werden können.

Das hängt mit ihrer Art zusammen, die Bibel zu lesen. Und wie könnte es anders sein, da die Bibel den gesunden Menschenverstand für den des benannten, anerkannten, geliebten und liebenden Sprechers erklärt, während der kranke Menschenverstand der Schule den Menschen für ein dem Schulzimmer „entsprechendes", sogenanntes denkendes Wesen ausgibt. In der Mißdeutung der Schöpfungsgeschichte Adams durch diese Schulmänner gipfelt ihr Mißverständnis des Worts. Bekanntlich haben die überholten Kritiker einen Elohimisten und einen Jahvisten als Schreiber der „zwei" Versionen der Erschaffung Adams geschieden. Man beachte das infame Wort „Version". Wir, die wir schon wissen, daß Sprechen sich abwandeln heißt, denken umgekehrt: „Versionen hat die Erschaffung Adams? Da ist sie wohl lebendige Wahrheit?" Und siehe da: wir finden drei, nicht zwei Atemzüge des Heiligen Geistes, mit denen die Erschaffung Adams uns mitgeteilt wird. Sie reichen bis zum fünften Kapitel der Genesis, nicht nur bis zum zweiten. Dabei sei der Leser daran erinnert, daß die Kapiteleinteilung mit der Bibel nichts zu tun hat; sie ist später zugefügt. Aber die drei Atemzüge des trinitarischen oder liturgischen Stils der Bibel sind authentisch. Schon im ersten Anfang schafft Gott, bespricht sich Gott, und brütet sein Geist. Adam wird zuoberst der Tiere geschaffen. Dann kommt: Männlein und Weiblein schuf er sie. Dann kommt: Gott ruft ihn bei seinem Namen, Adam. Wie kann man diesen Schöpfungsakt weglassen? Er konnte nicht gut vorher erzählt werden. Erzählen braucht nun mal Zeit. Aber ist deine Seele erschaffen, bevor Gott dich bei deinem Namen gerufen hat? Ein noch nicht angesprochener Mensch ist noch garnicht der Mensch, den Gott geschaffen hat, und dem er sich offenbart, und dem er sein Erlösungswerk anvertraut. Aus der Gemäch-

lichkeit derer, die einen Paragraphen nach dem andern kommentieren, ist jener Adam der Bibelkritik und des Darwinismus erwachsen, als namenloses Ungeheuer, als sprachloses Ich.

Wenn das fünfte Kapitel der Bibel ein Teil des ersten und zweiten ist und so wenig wie das trinitarische Glaubensbekenntnis abgeschnitten werden darf, dann ist nur der angesprochene Mensch Mensch. Und dann gehört zum Menschen ein Auge, das seinem liebenden Heiligen Reciprocus ins Gesicht sieht, ein Herz, das sich im Vokativ des Anrufs umwendet, ein Mund, der dadurch die Liebe erwidert, daß er den Namen dessen, der ihn gerufen, dankbar preist. Das „Sursum Corda" der Liturgie ist die sechsgliedrige Ausführung der Schöpfungsgeschichte, und der Leser analysiere es selber genau[1].

Priester: Lift up your hearts!
Gemeinde: We lift them up to the Lord.
Priester: O Lord, open thou our eyes!
Gemeinde: That we may behold wondrous things out of thy Law.
Priester: O Lord, open thou our lips!
Gemeinde: And our mouth shall show forth thy praise.

Die Sprache ist das Gegenteil aller Wissenschaft. Denn jeder darf in ihr etwas anderes sagen, während in der Wissenschaft das Ziel ist, daß alle dasselbe sagen sollen. Die Sprache beruht eben auf Gegenseitigkeit. Die Entscheidung über Genesis 1—5 ist die nicäanische Entscheidung für unser Zeitalter. Arius herrscht, auch bei den meisten die „Herr, Herr" sagen. Sie versündigen sich nicht am zweiten Adam, aber am ersten. Wer ist der Mensch? Wenn Gottes Ebenbild, dann nicht namenlos. Wenn namentlich, dann geschichtlich, wenn geschichtlich,

[1] Der folgende Text wird in Amerika als „Sursum Corda" gebetet, und ich lasse ihm die englische Sprache absichtlich. Das Latein ist zu bekannt.

dann formenstreng. Wenn formenstreng, dann aus Herz und Mund und Gliedern und nicht aus Körper und Geist. Wenn aus Herz und Mund und Gliedern, dann als geliebte Seele und nicht als verständiges Ich. Wenn als geliebte Seele, dann als eine Mitteilung des ewigen Gottes an alle Geschlechter. Wenn eines Ewigen Mitteilung, dann eingesenkt in das Carmen Humanum aller Zeiten und Völker, die im Angesicht Gottes einander nennen und gegenseitig anerkennen.

Was kann man nun mit dem allem anfangen? „Man" kann naturgemäß nichts damit anfangen, weil „man" ja der Mensch ohne Namen ist. Du kannst sofort damit anfangen, zu begreifen, weshalb Kinder nur von ihren Eltern sprechen lernen können, weshalb staatliche oder schulische Erziehung „versagen", denn sie haben das Kind nicht bei seinem Namen gerufen.

Wir wollen die großartigste bisher gegebene Definition des Weltwissens vom Wort unserer bescheidenen versuchsweisen Definition vom Sprachwissen direkt gegenüberstellen. Dann wird unser neuer Anfang sich von den Prinzipien der Sprachgeschichte, der Phonetik, der Grammatik, der Philologie klar abheben lassen. Eine Scheidung der Geister ist geboten, nicht ein Ineinsreden, als ob wir „im Grunde" alle dasselbe erstrebten, wenn wir von der Sprache handeln. Das ist nicht wahr. Der eine will die Sprachen meistern, der andere aber sich von der Sprache bemeistern lassen. Zum Beispiel steht unserer Lehre vom Du als der ersten Form, in der sich Adam erfährt, bereits eine gnostische Lehre vom „Ich und Du" gegenüber, die dies Verhältnis umdreht, und indem sie das Du als eine zweite Figur hinter dem Ich folgen läßt, jede Genesung unserer Seele verhindert. Nun aber zu der Gegensetzung. August Böckh, der größte Philologe des 19. Jahrhunderts, hat seine Wissenschaft in seinen be-

rühmten Vorlesungen definiert: Philologie sei „Erkenntnis des Erkannten". An diesem großen Wort erkennen sich alle Philologen. Denn in ihm gehören die geschichtlichen Vorgänge noch immer in die Natur der Welt. Was ist denn „Welt"? Die Welt erkennen wir, ohne sie anreden zu müssen. *Das eben wird Welt genannt,* was wir bearbeiten dürfen, ohne es ansprechen zu müssen. Der harten Welt der Tatsachen kommt man nur mit Zahl und Maß, Hebewerk und Schrauben bei.

Die gesamten Wissenschaften des zweiten Jahrtausends waren Weltgeschichte, Weltweisheit, Weltanschauung, Naturforschung. Wir Heilsgeschichtler, Volkslehrer, Gemeinschaftsbildner bearbeiten keine „Welt". Dem Sprachdenken ist das souveräne Interesse an einer nicht zuhörenden Welt verboten. Wir haben unser weltbeherrschendes Nachdenken als hinter dem Sprechen Herdenken und vor dem Sprechen Vordenken durchschaut. Denken heißt, nach dem Sprechen sich von ihm befreien, oder es bedeutet, daß sich neue Sprache vorbereitet. Denken kann sich also nicht souverän allem anderen als der bloßen Welt gegenüberstellen und die Sprache als seinen Gegenstand betrachten. Denken ist ein Teil der Sprache. Bevor das Denken sich selber versteht, muß es von seinem Oberkommandierenden, dem Sprechen, als heilsam anerkannt werden.

Wir müssen also erst wissen, was die Sprache tut, bevor wir wissen können, was Denken soll oder kann.

Nun, wir wissen das jetzt: Die Sprache ernennt, sie erkennt an. Sie gesteht und bekennt und heißt. Sie bindet und löst. Sie ist die Lebenskraft der menschlichen Verbände.

Das Denken, auf Befehl der Sprache, bereitet diese Akte vor, begleitet sie und folgt ihnen. Das Denken ist noch uneingestanden, noch nicht bekannt oder anerkannt,

noch unbewährt. Das Unbewährte muß sich aber verantworten! Zum Glück gibt es in der sprachlos gewordenen Welt des letzten Jahrhunderts eine Insel, die uns die rechte Verantwortung des Denkens vor der Sprache gerettet hat. Als Eugen Huber den Juristen ihren Beitrag am Rechtsleben der Schweiz sichern wollte, da erlaubte er nicht ihren Gedanken den Zutritt zu den Beratungszimmern der Gerichte. Er sagte nicht, daß ihre Gedanken, ihre Theorien, ihre Wissenschaft Rechtsquellen seien. Das Schweizerische Zivilgesetzbuch weist den Richter an, im Notfall „bewährte Lehre" heranzuziehen. Eugen Huber hat das gesunde Element des Pragmatismus, das Sich-bewähren, und das Liebeselement der Wissenschaft, das Lehren, verschmolzen. In der Bewährung lieben, hoffen, glauben wir an Gottes Schöpfung; in der Lehre glauben, hoffen, lieben wir den Mitmenschen. Deshalb darf auf das, was auch noch nicht Gesetz ist, der Richter hören, denn es ist schon in den echten Blutkreislauf „bewährter Lehre" einbezogen worden. Es ist schon von Angesicht zu Angesicht bezeugt worden. So sind diese zwei Worte im Schweizer Zivilgesetzbuch für mich die religiösesten Worte im ganzen Schweizer politischen Sprachbereich. Sie heben die Schweiz gegen die deutsche und die französische Ketzerei ab, weil sie den gesunden Menschenverstand als den eines belehrten und benannten, anerkannten und geliebten Menschen ansetzen.

Das Palladium, das Eugen Huber gerettet hat, darf nicht auf die Schweizer Ziviljustiz beschränkt bleiben. Es ist das Palladium einer neuen Ära des menschlichen Geschlechts. Gegen Böckhs Philologie als Erkenntnis des Erkannten setzen wir das neue Verfahren der Wiederanerkennung des Anerkannten und der Wiedererernennung des Ernannten.

Die Masse bedarf der Ernennung. Die Schulkinder be-

dürfen der Namensweihe. Die Geschlechtsbesessenen bedürfen der Erfahrung, daß die Liebe sich erst in der Liebeserklärung vollendet. Die Sprache muß zum wesentlichen Bestandteil der Ereignisse werden, von denen sie anscheinend nur spricht. Der Geschichtsschreiber ist selber der letzte Akt im Drama eines Geschehens. Weil dem Sprechen ein Aktcharakter innewohnt, deshalb ist die Frigidität der Frauen ein Beleg für die Stummheit der Männer. Die Frau will in Gottes Namen geliebt werden und einen neuen Namen vernehmen, bevor sie selber liebesfähig wird. Die Geschichte der Bibel ist die Liebesgeschichte Gottes mit dem Menschen, der ihm die rechten Namen zu verleihen lernte.

Unsere neue Wissenschaft ist hier nur gerade skizziert worden. Innerhalb ihrer ist mein eigenstes Anliegen die Umschrift der Schulgrammatiken und der Schulgeschichten. Sie richten zu große Verwüstungen tagtäglich an; wenn wir den Kindern vorschreiben, amo, amas, amat, amamus, amatis, amant auswendig zu lernen, so verbreiten wir Heidentum.

Nun noch von dem Namen der neuen Wissenschaft. Ich habe viel darüber nachgedacht, ob sie Grammatik heißen könne. Das geht nicht. Jede Wissenschaft muß a potiori benannt werden, das heißt nach dem Höchsten, das sie zugrundelegt oder voraussetzt. Da ich die „heidnische" Grammatik angreife, so lege ich eben ein nichtheidnisches Element zugrunde. Dies Element ist die Liturgie. Deshalb kann der neue Name nur so gewählt werden, daß er die Liturgie als eine seiner Tatsachen klar einschließt.

Die Liturgiewissenschaftler sollen uns nicht schmälen. Wir tun ihnen keinen Abbruch. Wir betrachten freilich die Liturgie nicht an und für sich oder für die Kirche. In der Liturgie ist der Glaubensanteil von all uns Ungläu-

bigen verkörpert; in der Wissenschaft ist der Unglaubensanteil von all uns Gläubigen verkörpert. Die Kirche ist mit der Welt solidarisch. Gott hat sie nämlich gestiftet, um die Welt zu erlösen. Die Kirche ist nicht Selbstzweck. Dann wäre sie ja Welt. Also ist der Glaube und der Unglaube nicht auf zwei Menschenvölker verteilt, sondern jeder von uns ist gläubig und ungläubig. Wir alle reden bald aus dem Kopfe und bald aus dem Herzen. Liturgik verfährt wie Mathematik. Die Mathematik enthält das Einmaleins und spottet doch seiner, in der sphärischen Trigonometrie, in der Infinitesimalrechnung, in den Minuswerten, in den irrationalen Zahlen. Die Liturgik der Sprache enthält das Reden und Schwatzen und Klatschen des bloßen, das heißt: des entblößten Verstandes. Und es spottet doch seiner, in ihrer höheren Lehre von den Personen, den Pronomina, den Wandlungsformen des Durchkonjugierens und Umdeklinierens, in denen uns die Sprache zum Leben erwacht und mit ihren Stimmen uns unserer Bestimmung zuführt.

Die Liturgik muß die Lehre von der Wiederanerkennung der anerkannten Mitglieder des Menschengeschlechts werden. Ich habe auf das Sursum Corda hingewiesen. Ich wiederhole diesen Hinweis hier. Auch die neue Wissenschaft muß wiederholen, wiederaufholen, denn alle Wissenschaft muß eben das. Die neue Wissenschaft will die wahre Grammatik des Sursum Corda außerhalb des Allerheiligsten so nachdrücklich wiederholen, daß sie statt bloßer Nachdenklichkeit Nachdrücklichkeit herbeiführt. Wir haben die Wahrheit längst bewährt, bevor wir über sie nachdenken. Unser Wissen ist nicht voraussetzungslos. Aber die Massen werden sprachlos. Und daran werde unser Denken zum eingesetzten Denken, zur lebendigen Urkunde einer Wendung in der Wissenschaft selber.

VIERTES KAPITEL

DIE SCHULGRAMMATIK

Die höhere Grammatik, die wir fordern, muß neben die höhere Mathematik treten. Die gemeine Rechenkunst unterscheidet sich von der höheren Mathematik vor allem dadurch, daß sie den Begriff der Unendlichkeit nicht handhabt. Die gemeine Grammatik unterscheidet sich von der Liturgik des Worts dadurch, daß sie die Lebendigkeit der Sprache, ihren Verwandlungscharakter nicht in die Mitte stellt.

Die Formen, die Worte, ja die Sprachen selber werden von ihr wie Dinge behandelt. Jedes Vorlesungsverzeichnis einer Universität beweist das. In dem Katalog der Universität Göttingen für das Sommersemester 1950 waren 153 Vorlesungen über Sprachen angekündigt, von Ägyptisch und Gotisch zu Ugrisch-Finnisch und Tocharisch. Es gibt aber keine einzige Vorlesung über Sprache darin! Ungefähr so sah es im Jahre 1500 in dem naturwissenschaftlichen Betrieb der Universitäten aus. Es gab die freien Künste ohne einen Naturbegriff. „Hat wohl die Teile in der Hand, fehlt leider nur das geistige Band." Die Philologen haben die Sprachen in der Hand, ohne den Sprecher zu begreifen. Eine höhere Grammatik wird in den Mittelpunkt ihrer Lehre den Satz rücken, daß sie zuerst von dem handelt, was dem Sprecher eines Satzes geschieht dadurch, daß er spricht. Ihre erste Antwort wird lauten: Wer spricht, wird abgewandelt. Er geht

über alles, was von ihm bisher bekannt war, hinaus. Wer spricht, überrascht! Wer etwas sagt, ohne davon selber verwandelt zu werden, spricht nicht. Er ist vermutlich ein Lehrer an einer Schule. Denn wir Lehrer opfern unsere eigene Abwandlung unseren Schülern zuliebe auf. Damit sie sich wandeln, wandelt sich ihr Lehrer *weniger als normal ist.* Die Entsagung eines Lehrers, der jahraus, jahrein dasselbe lehrt, mag ein lobenswürdiges Opfer sein. Aber deshalb ist sie gerade nicht die normale Rückwirkung, die das lebendige Wort auf das Leben seines Sprechers ausüben sollte, sondern sie ist eben — Entsagung! Entsagung, damit andere *wirklich* sprechen! Wem die Schulstunde zum Leben wird, der sagt neue Dinge, die nicht im Lehrplan stehen. Und wer wirksam lehrt, dessen Schüler überraschen die Welt.

Die niedere, schulische Weise, Sprache zu lehren, wird sich schnell ändern, sobald wir erst einmal die höhere Grammatik zum Leben erwecken. Und es ist daher nicht so wichtig, die heutigen Lehrmethoden allzuscharf zu tadeln. Was sollen die Sprachlehrer denn tun, wenn es 155 Sprachen und keine Sprache zu geben scheint?

Immerhin will ich doch auf die schlimmsten Übergriffe der Schulgrammatiken hier hinweisen, weil sie Verbrechen am keimenden Leben darstellen. Wer immer heute eine Sprache lernt, wird dazu angehalten, die grammatischen Formen als tote Dinge zu betrachten. Unsere Tabellen der Deklination und Konjugation sind selber aktiv an der Zerstörung unseres Sprachsinns beteiligt. Sie sind in einer Gesellschaft, deren Gemeinschaftskräfte zerbröckeln, gemeingefährlich. Sprache ist der Lebensstrom jeder Gemeinschaft. Denn Sprache ist das Leben des Lebens. Ich zerstöre also Leben, wenn ich den Kindern die sprachlichen Formen als tot einpräge. Solange heißes Leben sprudelte, konnten wir uns soviel Tod wohl

leisten; aber dies geschieht heute über ganz Europa und über die ganze Welt tagtäglich, während alle über den Untergang jammern. Welch Widerspruch!
Wir lernen:

ich sage	wir sagen
du sagst	ihr sagt
er sagt	sie sagen

Das ganze heißt: „Indikativ der Gegenwart".
Wir lernen:

Gott, Gottes, Gotte, Gott, O Gott!

Das heißt: „Deklination eines Hauptwortes".
Die Wunder der Sprache ergreifen uns aber nur, wenn wir den Weg der Namen in die Zeiten vom Alpha der Zukunft bis zum Omega der Beendigung als einen geistigen Atemzug verfolgen, wie ihn die Wandlung in der Messe lehrt bis zum Neubeginn am Ende: Am Anfang war das Wort.
Dann würde die Tafel der Werte sich so bilden, daß einer jeden Verbform eine bestimmte personale Figur zugehörte, zum Beispiel: „Sprich!" In diesem Geheiß ruft das Zeitwort nach seinem Du. — Dem Imperativ antwortet das gefundene Du mit dem Ichsatz: „Ich sagte es gern," oder umgekehrt, es trotzt: „Von wem ich es habe, das sag ich nicht." Die lebende Seele, die sich dazu gezwungen fühlt, den Akt des Sagens auf ihre volle Verantwortung zu nehmen, die sagt: „Ich"! Jeder Ichsatz ist Antwort auf ein an dich gerichtetes Wort, das dich sich als Gebot unterworfen hat.
Hingegen: „sie haben es gesagt", oder „sie haben es gehört", weil es ihnen gesagt worden ist, sind um so viel leidenschaftslosere Sätze als „ich aber sage Euch", wie das Neue Testament leidenschaftlicher ist als die Chronik. Der Indikativ ist also nicht immer dieselbe Satzform. Und die Ausdrücke „man sagt", „es läßt sich

sagen", sind wiederum abgeklärter als „wir haben gehört".

Wort:	Sag, du da!
Antwort:	Ich sage
Bericht:	Wir sagten
Gesetz:	es wird gesagt

ist die urgrammatische Tafel; hier folgen sich Befehl, Bekenntnis, Bericht, Beschreibung. Im Licht der Urgrammatik erweist sich die alexandrinische Liste:

ich sage	wir sagen
du sagst	ihr sagt
er sagt	sie sagen

als eine nachträgliche Einebnung der Urformen. Die lebendigste Sprache könnte nie ohne einen Zusammenhang zwischen Imperativ und Du, Konjunktiv und Ich, Indikativ der Vergangenheit und Wir, Passiv und Es ihr Dasein fristen. Aber die vollständigen Tabellen:
Imperativ: sag, ihr sollt sagen, er soll sagen, wir sollen sagen;
Konjunktiv: ich möchte sagen, mögest du sagen, möge er (sie, es) sagen, mögen wir sagen, möget ihr sagen, mögen sie sagen;
Indikativ: ich habe gesagt, du hast gesagt, er (sie, es) hat gesagt, wir haben gesagt, ihr habt gesagt, sie haben gesagt;
oder das vollständige Passivum: ich werde geliebt, du wirst geliebt, er (sie, es) wird geliebt, wir werden geliebt, ihr werdet geliebt, sie werden geliebt,
sind nachträgliche Kunstfassaden aus gegenseitiger Beeinflussung der verschiedenen Zeiten und Modi! Das erste Passivum heißt bloß: „Hier wird geliebt", „igitur", „es wird weiter gestützt", und dergleichen mehr.
Je mehr die vollständigen, unwirklichen Listen gelehrt werden, desto unwirklicher wird das Sprechen der „Ge-

bildeten". Sie beginnen zu glauben, daß „laudo", „dico", diese emphatischen Formen auf das lange konjunktivische O, wo ein bestimmter Mensch sich zu seinem Wort bekennt, und die viel jüngeren Ableitungen „du sagst, er sagt" denselben Sinn haben. Sie scheinen daher oft zu glauben, daß der Satz „ich liebe dich" und der Satz „sie liebt ihn" grammatisch auf derselben Ebene stehen. Den einen Satz spricht ein jeder von uns als das ungeheuerste Wagnis; der andere ist oft ein Satz unverantwortlichen Klatsches. Der Unterschied rührt daher, daß der Indikativ Präsentis als Ichsatz ins Leben getreten ist. Nur nachträglich wurde diese Form verallgemeinert. Wie aber müssen Entpersönlichung und Schamlosigkeit wachsen, wenn schon dem Kind eingebläut wird, daß „sie liebt ihn", „wir lieben euch" und gar „sie lieben ihn" sprachlich „dieselbe Form" sei wie „ich liebe dich"? Da wird das abgeleitete „sie lieben" zum Maßstab des „ich liebe"! Kants kategorischer Imperativ beruht auf einer ähnlichen Verwechslung zwischen „dir" und „ihnen". Nach Kant sollst du so handeln, daß dein Handeln zum allgemeinen Gesetz für alle werden könne. Aber die Tat, die dich als ihren Täter sucht, dich allein, und die Tatsachen, denen sich die Leute in der dritten Person Mehrzahl beugen, sind himmelweit von einander geschieden. Dich gehen „sie" nichts an, „du" gehst sie nichts an. Liebe denkt nicht in Gesetzesform. Du sollst selbstvergessen hören und handeln. Kants kategorischer Imperativ ist für eine liebende Seele nur komisch. Die Begnadung durch das Wort, das an dich ergeht, und das Gesetz, das für alle gilt, dürfen nie zur selben Stunde uns durchzucken; sonst können wir weder lieben noch unsere Pflicht tun. Die Hochspannung des persönlichen Geheißes und die Entspannung der allgemeinen Menschenpflicht werden von Kant zusammengezwungen. Und er

hält diese Vermengung für so selbstverständlich wie unsere alexandrinischen Schulgrammatiken mit ihrem „ich liebe", „er liebt", „sie lieben". Ja, wenn ich sagen könnte: „ich liebe", so wie ich sagen kann: „sie lieben", nämlich ohne Erröten, dann wäre der kategorische Imperativ wahr. Denn dann könnte „ich" so leben, als ob ich die Menschen im allgemeinen wäre. Der wirkliche Mensch ist aber nie der statistisch erfaßbare „Einwohner" Nummer 121 433. Er ist der bestimmte, namentliche, verlegene Mensch in dem besonderen Falle des Sich-getroffen-fühlens und des Etwas-sagen-müssens. Denn, ach, er hat ja seinen Namen. „Sie lieben" mag von namenlosen Wesen gesagt werden. Das unselige Ich aber, das gestehen muß: „ich liebe", hat seinen Namen, auf den geradezu alles ankommt. Und die Geliebte hat einen Namen, und auf den kommt es womöglich noch mehr an. Mit anderen Worten: die originale Matrize der sprachlichen Wendung „ich aber sage" ist die namentliche Anrede an diesen Sager, daß er, mit Vor- und Zu-Namen, etwas sagen soll. Das „Ich" ist nur sinnvoll als Antwort auf eine namentliche Berufung, eine Amtseinsetzung. Der Maler, der bei Goethe ausruft: „Und was ich gemalt, das hab' ich gemalt", fühlt sich eben geheiligt und autorisiert als Maler. Er muß malen. Zum Malen berufen, hat er den Mut, zu seiner Tat sich zu bekennen. Er ist geheißen zu malen. Erst danach spricht er. Bevor also ein Ich-Satz ertönt, muß der Name dessen, der ich sagt, bereits genannt worden sein. Dieser Vorrang des Vokativs wird den Kindern von der Schulgrammatik geradezu verschüttet. Wir müssen einander namentlich vorgestellt sein, bevor ich wirklich „ich" sagen kann! Daher ist die Anrede „O mein Gott" oder „Unser Vater, der Du bist im Himmel" die Voraussetzung dafür, daß wir verstehen, was im Wörterbuch mit den Worten Gott,

Dieu, God, Deus im Nominativ gemeint sei. Wer nie gebetet hat, dem ist der Sinn dieses Namens verschlossen, und wenn er alle Diktionäre der Welt nachschlüge. Ohne Vokativ gibt es keinen Nominativ! In Gottes Namen gilt diese Regel ohne Erbarmen. Je tiefer die dem Gottesnamen nachstehenden anderen Namen auf der Leiter der Lebendigkeiten gegen das Totenreich hin stehen, desto eher können sie ohne Vokativ dekliniert werden. Am unteren Ende dieser Leiter steht das Wörtchen „es".

Die sogenannten Neutra sind gerade die Worte, die weder Vokativ noch Nominativ hatten! Sie kamen nur im Akkusativ vor, das heißt als des eigenen Willens bare oder sogar als lebens-unfähige Gegenstände in der Hand lebendiger Menschen oder göttlicher Mächte!

Unsere Schulkinder aber lernen auch die Männlein und Weiblein und Götter so deklinieren, als seien sie alle miteinander so mausetot wie das sächliche Geschlecht. Und Kant liest in alle persönlichen Einsetzungsworte neutrale Gesetzesabläufe hinein. Umgekehrt erst wird ein Schuh daraus. Lest in jedes abstrakte Gesetz das persönliche Liebesgebot: „Licht, werde du!" hinein. So lehrt uns die Bibel, und so konjugiert die Liturgie.

Vokativ und Imperativ sollte ihr führender Charakter zurückgegeben werden. Das würde mehr zur Beseitigung des Atheismus und des Zynismus tun als alle frommen Traktate zusammengenommen. Unsere Schulgrammatiken lästern nicht Gott. Dazu sind sie zu gleichgültig. Aber da sie gegen Leben und Tod gleichgültig sind, so verbreiten sie die tiefe Gleichgültigkeit, die gegen jede Blasphemie abstumpft.

Die Schule hat natürlich immer diesen abstumpfenden Einfluß. Ich fand dafür einen Beleg bei einer Fahrt durchs Niltal. Die alten Ägypter haben durch die Jahrtausende

hindurch ihre Götter neu zu beleben getrachtet, und ein Beispiel dessen ist der in zweihundert Jahren erbaute Edfutempel aus der Ptolemäerzeit. Da ist die große Nilreise des Reichsgottes Horus an den Wänden dargestellt, die Sonne Ra wird von ihm nordwärts getragen und der Mondgott Thot benennt daraufhin jede Stelle, an der Horus siegt, mit dem treffenden Namen. Der Leser stelle sich also die drei Götter vor: Ra ermunternd, Horus jauchzend, und Thot jeden Sieg registrierend. Die Restauration dieses Rituals in Edfu ist vollkommen. Mit einer Treue, die eines modernen Bibelkritikers würdig wäre, ist das uralte Leben neu erweckt. Bis auf eine Kleinigkeit: im alten Ritual gibt Thot jeden Ortsnamen frisch vom Schlachtfeld weg, wie Wellington bei Waterloo! Aber an der Wand des Tempels in Edfu verrät sich die späte Schule. Thot hält da eine große Rolle in der Hand, von der er die alten Ortsnamen fix und fertig abliest. Damit ist das göttliche Leben getötet. Denn Thot benennt nun nicht „daraufhin", unter dem frischen Eindruck der Siege des Horus, sondern die Namen sind bereits dreitausend Jahre bekannt! Er liest sie bloß ab. Die Namen sind aus dem Lebensprozeß der Benennung ausgeschieden.

Nun, wir machen es genauso wie die Priester von Edfu. Ihr heißes Bemühen, den Glauben zu restaurieren, war umsonst. Denn das Wort wurde Fleisch. Man konnte wieder Gott lästern und also an Gott glauben. Edfus Tempel stand leer, als das Wort Fleisch wurde.

Die Höhere Grammatik ist nicht die Erfindung geistreicher Intellektueller. Sie ist ein Akt der Notwehr gegen die Alleinherrschaft der Niederen Grammatik. Weil Gott zu dem Neutrum „das Göttliche" hinunterdekliniert worden ist und das Bekenntnis „ich liebe dich" in der gemeinen statistischen Form der dritten Person Plu-

ralis konjugiert wird, deshalb stockt das Leben des Geistes. „Cäsar non supra grammaticos", gab Julius Cäsar zu. Das mag für Cäsar gelten, es gilt nicht für Gott. Nein, wie die Unendlichkeit über das kleine Einmaleins triumphiert hat, so muß das Wunder der Wandlung des Wortes über die Grammatiker triumphieren, oder wir und unsere Kinder sind zum Tode der Schulgrammatik verurteilt.

ZWEITER ABSCHNITT

DER SOHN DES AUGUSTINUS

ODER

DIE ZEIT IN DER ZWEITEN POTENZ

EINLEITUNG

AUGUSTINS DRITTE WISSENSCHAFT: METANOMIK

Dem Leser, der einen Beitrag zur Augustinusforschung erwartet, schulde ich eine Warnung. Denn die Augustinusforscher sind gewöhnlich Theologen oder Philosophen. Sie teilen daher alle Schriften Augustins in theologische oder philosophische Bücher ein. Ich kann diese Einteilung für unsere Untersuchung nicht gelten lassen. Ja, aber was sonst kann Augustinus denn geschrieben haben?, wird die Gegenfrage lauten. Ich will zunächst mit einem Beispiel zu antworten suchen. Vor einiger Zeit hat Étienne Gilson darauf hingewiesen, daß Anselm von Canterbury weder ein scholastischer Theologe noch ein scholastischer Philosoph war. Ja, aber er gilt doch wegen seines Gottesbeweises als der Vater der Scholastik? Im Streit mit katholischem und protestantischem Übereifer ist Gilson dabei geblieben, Anselm sei trotzdem etwas Drittes; als Historiker müsse er, Gilson, der Wahrheit die Ehre geben. Ich habe ihm dann mit der Entdeckung beispringen können, daß der Abt und Erzbischof, der Anselm ja war, aus dem großartigen Beichtspiegel „De vera et falsa poenitentia" auf seinen Gottesbeweis geführt worden ist. Dieser Beweis hatte nichts mit Weltweisheit, mit Philosophie zu tun. Kant hat freilich Anselms Gottesbeweis deshalb zerzaust, weil er besage: „Gott ist größer als alles, was ich mir denken kann. Also muß es dies größere auch wirklich geben. Denn ich kann es ja denken." Das allerdings

wäre scholastische Logik, und schlechte dazu. Aber Anselm las im Beichtspiegel: „Der Sünder ist oft so zerknirscht, daß er weint: Gott kann mir meine Sünde unmöglich vergeben. Dann sollst du ihm sagen: dein Begriff von Gott ist zu klein gedacht. Gott ist größer als alles, was du dir unter Gott vorstellst!" Anselm tritt also als Beichtvater zu Beichtvätern und wiederholt ihnen das machtvolle Wort: Dann sollt ihr ihnen sagen: Gott ist größer als eure Begriffe von ihm. Anselm „denkt" demnach nicht wie ein Philosoph über die Welt oder wie ein Theologe über Gott nach. Nein, Anselm spricht. *Er heißt andere denken.* Deren Gedanken werden durch ein verantwortliches Gebot niedergerufen und berichtigt. Er hat Unterredner. Und diese Unterredner ihrerseits müssen zu verzweifelnden Seelen Worte der Kraft sprechen. Diese Kraft flößt ihnen Anselm ein: Schmeißt die eingeschnürten, eingeengten Gottesvorstellungen der Angsthasen in Scherben, könnte er gesagt haben. Anselm waltet also eines neu notwendig werdenden Amtes in der Kirche, wenn er scheinbar solipsistisch beweisführt. Anselm hat das scholastische Denken ermöglicht, ist aber selber nicht Denker, sondern Lehrer von Beichtvätern und Kanonisten.

Dieses Beispiel erläutere unsere Behandlung Augustins. Sie postuliert für Augustinus eine Zukunft als Gründer einer künftigen Heilsökonomie oder Soziologie. Er liefert uns ein neues Organon. Wir treten an ihn heran, nicht weil er Denker der Welt oder Denker der göttlichen Geheimnisse war. In diesen beiden Eigenschaften hat er seine Wirkung bereits getan. Als Denker der Welt hat er nämlich auf Luther und Descartes seinen Einfluß geübt. Denn Augustinus hatte das Denken gezwungen, die Seele des Menschen aus der Welt frei zu lassen. Die Seele ist nicht von dieser Welt. Wegen seines ultra-radi-

kalen Augustinismus schreibt Cartesius den Tieren keine Seele zu. So stand Augustinus Pate bei aller modernen reinen Weltphilosophie und ihrer Mathematisierung der Welt. Vorher hatte bereits Augustins Denken über Gott die Scholastik angefeuert. Anselms Leitsatz: Credo ut intelligam (ich glaube, damit ich alsdann zu begreifen vermag) stammt ja aus Augustinus. Die Logik der Scholastik, daß zwei geistige Prozesse, Glauben und Wissen, zur Deckung streben, ist augustinisch. Wir Heutigen aber haben in Augustinus unsern Gewährsmann für eine dritte Grundwissenschaft, nach Dialektik und Mathematik. Wir brauchen eine neue Methode, weil wir ein neues Thema bearbeiten müssen. Denn weder von Gott (wie das Credo ut intelligam) noch von der Welt (wie in der Objektivierung der Welt zum bloßen Gegenstand), nein, von der Zeit, von uns als Mitmenschen und von den Gezeiten des Menschengeschlechts handelt unsere kommende Wissenschaft; ohne sie sind wir verloren. Aber Augustinus hat sie vorbereitet. Es ist allgemein bekannt, daß niemand vor Augustinus so Tiefes über die Zeit geäußert hat wie er. Dieser Tiefsinn kommt aber aus dem Munde eines Augustinus, weil er dabei weder als Theologe noch als Philosoph — beides im heutigen Sinne — redet. Die Zeit verkümmert nämlich unter den Händen sowohl der Theologen (die sich auf die Ewigkeit gut verstehen) wie der Philosophen (die es mit dem Raum haben). Der Graf Saint-Simon stand dem Augustinus, der vor der Zeit erschrickt, ganz nahe; denn Saint-Simon ersehnte eine Ordnung der bloßen Zeitlichkeit, des Ordre temporel. Der Augustinus, der sich da sprechend zu den Rätseln unserer Zeitlichkeit vortastet, ist kein beamteter heidnischer Hochschulprofessor, er ist auch nicht der geweihte Bischof von Hippo bei Karthago. Vielmehr können wir beweisen, daß ein dritter Augustinus spricht.

Diesem dritten Augustinus kommen wir weder als Theologen noch als Philosophen bei. Ausgestreut ist sein Same durch sein ganzes Werk. Vielleicht besonders klar tritt er uns in dem Schriftchen „De magistro" auf seiner neuen Spur entgegen, auf der Spur der in unseren Tagen so heiß umworbenen Wissenschaft von der Zeit. Für die Methode der künftigen Wissenschaft vom Zeitlichen Menschen wird weder scholastische Logik noch akademische Mathematik von Nutzen sein. Denn beide, Mathematik und Logik, haben bereits dem Menschen gegenüber in unserer Geschichte klar versagt. Die Ausdehnung der theologischen Logik hat zur Hexenverbrennung geführt; denn die Logik über Gott machte vor der Welt der Gegenstände zu unrecht nicht halt. Gotteswissenschaft führt zu Gotteskriegen, wenn auf die Menschen angewendet. Die Ausdehnung der Mathematik hat zur Tötung, Vergasung, Kastrierung, Züchtung, Verschikkung von Millionen Menschen geführt; denn die Mathematik der Welt weiß nicht vor den Menschen haltzumachen. Weltwissenschaft, wenn auf die Menschen angewendet, führt zu Weltkrieg. Also sind Logik und Mathematik beide unbrauchbar, wenn wir das Organon, das Werkzeug, suchen, mit dem wir die Menschen zum Frieden bringen könnten. Im Frieden können Menschen miteinander sprechen. Also muß die neue Lehre vom Miteinandersprechen der Menschen ausgehn. Bei Augustinus findet sich dies dritte Organon. Zum Sprechen bringen können wir nämlich die Menschen weder durch Zahl noch durch Logik. Zum Sprechen bringt den Menschen der Mensch durch — Sprechen. Allerdings ist dies ein Sprechen in seiner vollen Kraft der Konjugation und Deklination. Es ist Sprechen mit Vollmacht, und nicht wie die Schriftgelehrten. Aber dieses Sprechen verwandelt Krieg in Frieden, Menschen in Mitmenschen, tote

Gegenstände in lebendige Gegenwart. Es behandelt uns als wechselnde Formen einer höheren Grammatik. Diese meistert die Zeiten durch Vergegenwärtigen, das heißt durch unser eigenes Eingehen in die Zeit und in den Zeitenablauf. Das kommende Organon muß uns also Sprache und Zeit neu zur Verfügung stellen, so wie uns die Zahl den Raum unterworfen hat. Die Erhebung der Zeit zu ihrer zweiten, ihrer vollen Potenz ist das Anliegen, das die Gedanken der modernen führenden Geister, Bergson, William James, Alexander, aber auch Nietzsches und Franz Rosenzweigs vorwärts treibt.

Bei Augustinus, eben in „De magistro", ist nun der Ansatz zu dem neuen Organon, dem neuen Werkzeug der Wissenschaft gegeben, die beiden von uns eben geforderten Akte: das Zum-Sprechen-bringen des Mitmenschen und das Vergegenwärtigen der geheimnisvollen Zeit werden von Augustinus in einem und demselben Akte entdeckt, im Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn, als Augustinus ohne Amt mit seinem Sohne spricht. Der „De magistro" ist ja ein Dialog. Indem ich den „De magistro" als Dialog bezeichne, drohe ich freilich vom Regen in die Traufe zu kommen. Denn mag mir der Leser auch glauben, daß Augustinus weder immer als Philosoph noch immer als Theologe spreche, so wird er beim Stichwort „Dialog" doch gleich an die platonischen Dialoge denken. Er wird daraufhin die Philologie und die literarische Kritik zu Rate ziehen und finden, daß es sich beim Dialog ja um eine bekannte „drama-ähnliche" „Gattung" im Schrifttum handle. Der Literarhistoriker oder der Philologe habe also das letzte Wort über diese Elemente in Augustins Werken zu sagen oder habe es schon gesagt.

Ich muß auch die Vierteilung Augustins ablehnen, ganz wie zuvor seine Zweiteilung. Sein Anliegen bleibt zwi-

schen Philologie, Philosophie, Literaturkritik, Theologie liegen. Sein Anliegen betrifft die Sprache als die politische Macht, durch die wir Zeiten und Räume allererst begründen. Augustins Unterredner reden nicht nur zu einer Zeit und in einem Raum. Sie entdecken vielmehr, daß es erst dank der Unterredung zu Zeit und Raum kommt. Wenn nämlich Menschen sich nichts mehr oder noch nichts zu sagen haben, sind sie noch garnicht in einer Zeit oder in einem Raum. Es kann durchaus mehrere, zahllose Welträume und Weltzeiten nebeneinander geben. Die Einheit der Zeiten und die Einheiten des Raums sind Unterredungskünste; von Überredungskünsten wird schon immer gesprochen. Augustinus weckt uns auf zu der Tatsache der Unterredungskünste, dank derer sich Unterredner auf eine Zeit einlassen und in ein und dieselbe Zeit hineinbegeben. Platons Dialoge sind vielleicht „drama-ähnlich". Aber Augustinus lehrt uns, daß alles Drama bestenfalls „lebensähnlich" ist. Bei ihm kommen wir nicht der Kunst, sondern dem Leben bei. Und siehe da: Unterredner erst sind volle Menschen! Die Unterredung macht uns zu Menschen. Wir sind mehr Mensch, wenn wir mit unsern Mitmenschen in der höchsten Potenz sprechen, als wenn wir „denken" oder „arbeiten". Denn im Gespräch erst werden wir in Gottes Hand eingepflanzt und empfangen uns zurück aus den durch das Gespräch in uns erregten Kräften. Diese Kräfte „grammatikalisieren" uns. Sie sind nicht so sehr „übernatürlich", als daß die uns erst in unsere höchste Potenz hineinreißen, nämlich in die Potenz, der Zeiten Herr zu werden. Welches sind aber diese Kräfte? Sie sind nichts Mystisches. Sie sind die Kräfte, kraft derer wir uns Zeit nehmen! Ohne Glaube bleibt der Mensch ein Stummel seiner selbst; denn die Zukunft bleibt ihm verschlossen. Ohne Hoffnung ist der Mensch von seinen

Wurzeln in der Vergangenheit abgeschnitten, denn sie erregten dann in ihm keine Wünsche mehr. Und ohne Liebe ist dem Menschen sein Gegenüber ein bloßer weltlicher Gegenstand; denn er kann sich nicht zur lebendigen Gegenwart in der Einheit mit seinem Gegenüber bekennen. Der Glaube nimmt sich Zeit nach vorn, die Hoffnung Zeit nach rückwärts, die Liebe umarmt den bloßen Gegenstand, damit er ihre Gegenwart teile.

Damit werden Glaube, Liebe, Hoffnung aus „sittlichen Tugenden" im Einzelnen zu wissenschaftlich greifbaren Prozessen in der Gesellschaft. Sie begründen unser Verhältnis zur Zeit der Zukunft, der Vergangenheit und der Gegenwart. Und sie können das nur dadurch vollbringen, daß sie den Einzelnen so überwältigen, daß er sich in den Reigen einer seine Mitmenschen umfassenden Zeitfolge hineinverwandeln läßt.

Mit andern Worten: „Der" Mensch, der angeblich in Zeit und Raum drin steht, ist niemals „ein" Mensch; denn niemals könnten wir Zeiten oder Räume als einzelne Lebewesen wahrnehmen. Vielmehr sind die Zeiten gerade umgekehrt die Vorgänge, durch die wir zu Gliedern einer Geschichte umgewandelt werden. Sie sind soziale Schöpfungen. Zeiten und Räume sind „unnatürliche" Umstände der Menschen. Durch sie treten wir erst in die menschliche Familie ein.

In dem Wort „der" Mensch steckt auch hier, wie in fast allen Sätzen mit „Der Mensch" als Subjekt, eine ungeheuerliche Zweideutigkeit. Gerade nicht der einzelne Mensch, sondern erst der sich mit allen andern Menschen vereint wissende Mensch wird von den Zeiten und Räumen seiner zufälligen Herkunft frei. Der Mensch a priori weiß weder von der Zeit noch vom Raume. Und der Mensch a posteriori, der über Räume und Zeiten zu siegen und zu herrschen gelernt hat, ist gerade nicht mehr

„der" Mensch, sondern er ist ein Wesen geworden, das „wir" sagen kann, und dessen Sieg aus seiner Kraft, „wir" zu sagen, herrührt. Nun sind aber die Kräfte, die dir oder mir verstatten, jemals „wir" zu sagen, ausschließlich Glaube, Hoffnung und Liebe. Der Leser mag sich in der gesamten Natur umsehen. Er wird dort weder im Raum anderes als Atome noch in der Zeit anderes als Sekunden finden. Kein einziges Element ermächtigt den von Liebe, Glaube, Hoffnung abgeschnittenen Menschen, jemals jene seltsamen Behauptungen aufzustellen, die in jedem Satze stecken, der ein „wir" oder „uns" enthält.

Als Kant von Zeit und Raum mit wissenschaftlicher Überzeugung räsonierte, da glaubte er unbedingt an die Bruderschaft der gelehrten Köpfe, hoffte auf den Sieg ihrer Wissenschaft, und liebte — wie er selber an einen Freund schrieb — die Schule mehr als die Welt! Für alle Gelehrten zusammen konnte er daher sein Lebenswerk mit dem Satz beginnen: „Daß all *unser* Wissen mit der Erfahrung anfängt, daran ist gar kein Zweifel". Aber das Wörtchen „unser" in diesem Satze verrät die Bedingung, unter der allein die „Kritik der Reinen Vernunft" Sinn hat, nämlich Kants Solidarität mit allen Denkern. Solidarität aber ist Einheit mit Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart. Solidarität ist also nur ein besonderer Name für die Art, wie wir die Sekunden, die fliehenden, vorübereilenden Momente, zu festen Zeiten zusammenschweißen.

Es galt, in dieser Einleitung zu zeigen, daß die Zeiten selber Geschöpfe, Prozesse, Hervorbringungen liebender, glaubender, hoffender Menschen, daß sie „unnatürlich" sind. Sie sind Ergebnisse der gemeinsamen Geschichte, die den Menschen miteinander geschieht.

In die Tiefe dieser „primordialen" Vorgänge dringt

Augustinus nicht im Haus der weltlichen Wissenschaft noch im Haus der Allgegenwart Gottes. Unterm freien Himmel, da wo Kierkegaards Vater Gott fluchte, wo Moses Gott im brennenden Busch wahrnahm, dort ist Augustinus die Solidarität des menschlichen Geschlechts aufgegangen, im Ringen um die Frage: Was hat ein natürlicher Vater seinem natürlichen Sohn zu sagen?

Über Zeiten und Räume ist die Wahrheit heute im Anmarsch. Aber der Rückgang auf Augustinus scheint mir dabei unerläßlich. Daß nämlich große Perioden, Epochen und Zyklen von ganzen Nationen oder Kirchen künstlich geschaffen werden, ist eine Erkenntnis, die sich allenthalben Bahn bricht. Aber Augustins kleines Fragment „De magistro" — mehr ist es nicht — hat den besonderen Wert, daß es die Wahrheit über die zeitschaffenden Kräfte für den denkbar kleinsten Fall erörtert, für die Beziehung zwischen zwei einzelnen Menschlein. Die ganze Wahrheit über die geschichtliche Menschheit als eines übernatürlichen Wesens, eines nur aus Liebe, Glaube, Hoffnung erbauten Zeitkörpers war längst proklamiert, als Augustinus auftrat. Sein Verdienst für unsere kommende Lehre vom Mitmenschen besteht darin, daß er die Gesetze jedes Zeitkörpers an dem kleinsten denkbaren Korpuskel, der Gruppe von Zweien, demonstriert. Augustinus isoliert die Elemente so säuberlich, daß wir in den Stand gesetzt werden, die Konfiguration jedes Sozialgebildes wie unter einem Mikroskop wahrzunehmen. Diese Reduktion auf das kleinste Beispiel kann aber fortan als Modell der gesamten geschichtlichen Ordnung dienen. Damit ist eine Metanomik begründet, die ebenbürtig neben die Metaphysik der Welt und die Metalogik Gottes treten kann. Denn wie Gottes Logik eine Überlogik ist, die von 1100 bis 1500 in der Scholastik herausgearbeitet wurde, und wie in der Metaphysik eine

Überphysik steckt, von der aus wir auf die physische Welt blicken, so müssen wir den Nomos der Menschen, ihre Beziehungen untereinander, wohl oder übel von einem meta-nomischen Standort aus meistern. Eben auf einen solchen Standort leitet uns Augustinus. Er ist der erste Metanomiker[1].

[1] Eine Metanomik bildet den Schluß meines Werkes „Out of Revolution — Autobiography of Western Man", New York 1938.

ERSTES KAPITEL

LEHREN ALS MENSCHLICHES GRUNDRECHT

Aurelius Augustinus war der letzte lateinische Kirchenvater, der noch mit dem Heidentum in Hellas und Rom hatte ringen müssen. Zu seinen Lebzeiten wurde das letzte große heidnische Heiligtum, der Serapistentempel, geschlossen. Aber als er starb, war die Lage völlig verändert. Die Vandalen standen in Afrika. Daraufhin fiel den römischen Christen die Aufgabe zu, die bleibenden Werte der alten Zivilisation gegen die nie verstädterten Wildstämme zu retten. Die neue Schlachtfront verringerte also den Zwiespalt zwischen christlichen, römischen und griechischen Gedanken. Bald wurden die Klöster die Archive der gesamten antiken Welt.

Darum sehen wir, wenn wir Augustinus lesen, die alte „Kirche" zum letzten Male in ihrer scharfen Trennung von der alten „Welt". Augustinus war eine feine Blüte des klassischen Altertums gewesen, und später war er länger als dreißig Jahre Bischof in dem elenden Hippo. In seinen erfolgreichen Tagen, „als er sich der Weltweisheit ergab", hatte er alle Lehren der Philosophie gemeistert. Es ist nicht ohne Ironie, daß sogar heute gewisse Philosophen uns Augustinus als Platoniker vorführen wollen, so als könne eben ein „anständiger Mensch" nicht ohne griechische Philosophie gedacht werden. Diese Interpreten übersehen, daß Augustinus selbstverständlich die philosophischen Schulsprachen fließend sprach, daß aber der Kern seiner Erfahrung darin bestanden hat, die-

sen Schulsprachen zu entsagen. Das ist bis ins Äußerliche gegangen. Augustinus hat die Endworte seines Psalms gegen die Donatisten für seine Gemeinde gereimt, gegen alle Regeln der antiken Literaturen, und damit die Grundform der nachchristlichen Literaturen, eben den Reim, erfunden.

Der Versuch, Augustinus als Platoniker heute darzustellen, ist auch ein Hindernis dafür, daß er fruchtbar werde. Denn Plato hat keinen Augustinus nötig, um zu gelten. Augustinus wird also überflüssig, wenn er bloß philosophiert hat. Wir wenden uns daher lieber dem Punkte der Existenz zu, der von Augustinus so unantikisch wie möglich durchlebt worden ist. Nur damit wird Augustinus aus einem Anhängsel oder Ausläufer der heidnischen Antike jener letzte Christ, der sich mit aller Schärfe gegen sie wenden konnte.

Dieser Punkt ist Augustins Verhältnis zu Adeodatus. In seiner Studentenzeit, mit sage und schreibe siebzehn Jahren, war Augustinus zum Erzeuger dieses unehelichen Kindes geworden. Nun war der Sohn selbst beinahe zu dem gleichen Alter von siebzehn Jahren erwachsen. Als Augustinus Christ wurde, da hatte er den Sohn auch taufen lassen. Es mag dahingestellt bleiben, ob Adeodatus dabei viel zu sagen hatte. Die Legende erzählt, daß Vater und Sohn von Ambrosius das Sakrament empfingen, und daß Ambrosius und Augustinus da abwechselnd den Gesang angestimmt hätten, der seitdem der Ambrosianische Lobgesang heißt.

Was immer an der Legende wahr ist, es verlohnt sich, den Wortlaut dieses Hymnus anzuführen:

Dich, den Gott, loben wir;
Dich, den Herrn, bekennen wir;
Dich, den ewigen Vater, verehrt die ganze Erde.
Heilig, heilig, heilig, Herr Zebaoth.

Denn hier ruft Augustinus, der ungesetzliche Vater, den Heiligen Herrn an, dem als ewigem gesetzlichem Vater aller irdischen Geschöpfe Verehrung geschuldet wird.
In diesem Lobgesang verkörpert sich ein ungeheurer, dem Griechen Plato ganz unzugänglicher Konflikt. Dieser Konflikt erreicht seine volle Schärfe, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß Adeodatus mit eigenen Ohren seinen leiblichen Vater diese ehrwürdige Vaterschaft Gottes hat ausrufen hören.
Mithin fanden sich seit Augustins Bekehrung und bis zu dem wohl zwei Jahre später erfolgenden Tode des Sohnes diese beiden Menschen in einer Beziehung, für die es kein Vorbild unter Heiden oder Christen gab. Denn hier stand ein unehelicher Vater seinem unehelichen Sohn gegenüber. Durch ihre Bekehrung erklärten beide diese Beziehung für sündenbedingt. Durch ihre gleichzeitige Taufe entstand zwischen dem 33jährigen Vater und dem 15jährigen Jüngling eine Kameradschaft des Glaubens. Diese geistige Kameradschaft sollte den Geistesriesen und brüllenden Löwen und einen jungen harmlosen Knaben umfassen. Diese Beziehung war nicht harmonisch. Keine Logik konnte sie harmonisch finden. Sie konnte nur ertragen werden, wenn sie weiterführte.
Entsprechend hat Augustinus gehandelt. Er stürzte sich auf gerade die Aufgabe, den Sohn sich geistig ebenbürtig zu machen. Die Jahre nach der Taufe und vor der Bestellung zum Bischof sind ausgefüllt mit Augustins Plan, eine ganze Bibliothek für die Erziehung des Adeodatus zu verfassen. Den Sohn Adeodatus scheint der amtlose Augustinus sich als die Pflanzung vorgestellt zu haben, die nun Gott seinem leidenschaftlichen Herzen besonders anvertraut habe.
Dies stand im Gegensatz zum Herkommen in und außerhalb der Kirche. Der Vater war nicht der Lehrer im all-

gemeinen. Fleisch und Blut sollten den Geist nicht erben. Das war ein Grundsatz der Kirche; die Berufung des Paulus, der Jesus niemals im Fleisch gesehen, war sein radikalster Ausdruck. Das Dogma von der Jungfrauengeburt legte ihn fest. Die Einrichtung des Patenamtes trug ihn in jedes Christenleben. Sohnschaft und Jüngerschaft, Ehe und Priestertum waren im alten Zion zusammengefallen. Gerade deshalb wurden sie von dem neuen Zion der Kirche streng auseinandergehalten. Mithin befand sich Augustinus in dem Dilemma, wie der leibliche Vater zum christlichen Lehrer werden könne.

Augustinus begriff das Paradox seines Unterfangens. Er ging unverzagt auf seinen Kern los. So ist die Schrift „De magistro" die „Präambel" seines Glaubens, daß er der Lehrer seines *Sohnes* werden könne. Die Bücherei ist nie entstanden. Aber ihre Vorrede erlaubt uns, Augustins eigentümliche Lebensstation nachzuleben, auf der es galt, die von der Kirche gelehrte Trennung von Fleisch und Geist zu heilen. Dies ist auch unser eigenes Dilemma. Wir haben genau das gleiche Rätsel zu lösen. Können Eltern ihre Kinder lehren? Auf der einen Seite steht der Zerfall der Familie, auf der anderen der Ödipus-Komplex. Machtgierige Mütter, hilflose zwischen Weib und Kind hin- und hergerissene Väter, Unvermögen aller Familienglieder, Religionsfragen miteinander zu besprechen, werden täglich erwähnt.

Jedem einzelnen Elternpaar muß die Präambel seines Glaubens die Frage beantworten: Kraft welcher Autorität lehren wir die Kinder, die wir leiblich erzeugt und die gesetzlich mit einem seltsamen Worte „unsre" Kinder heißen? Denn weder der leibliche Zusammenhang noch die gesetzliche Regelung erklären den Umfang oder die Grenzen, die eines Vaters geistige Überlegenheit über seinen Sohn zu respektieren hat. Der Buchtitel „De

magistro" gibt genau diesem Zweifel Ausdruck. Wollen wir den Sinn voll wiedergeben, so könnten wir schreiben: „Wer ist dein Lehrer, wenn ich, dein Vater, dem äußeren Anschein nach als dein Lehrer fungiere?"
Das Büchlein will ja den Schiedsrichter spielen zwischen den Rollen des leiblichen Vaters, geistlichen Gefährten, heldenhaften Vorbildes, geistigen Lehrers, moralischen Sünders, welche sich in Augustinus alle vereinigten, und welche den Sohn zu verwirren geeignet waren. Wir wissen nicht, ob der Sohn so leidenschaftlich und hitzig war wie sein Vater. Falls ja, dann mag ihn sein vorzeitiger Tod aus unauflösbarer Wirrsal gelöst haben. Augustinus verweilt ausführlich in seinen „Bekenntnissen" bei seiner Sünde, diesen Sohn zu erzeugen, und bei der Unschuld des so Erzeugten. Solche Gedankengänge anzuhören, wäre geschmacklos für den Sohn; ja schon das Klima solcher Sätze zu wittern, ist für ein Kind ungesund. Was für ein Gewicht lastete also auf diesem Sohne als unehelichem Kinde, als Mitbekehrtem, als Schüler, als Anhänger des wahrhaft überlebensgroßen Erzeugers? Konnten die Ströme der Wahrheit wirklich durch diesen seltsamen Kanal strömen und doch noch reine Wahrheit bleiben? Diese Frage bedeutete hier offenbar keine akademische Erörterung über Lehren im allgemeinen. Sie konnte nur auf Grund einer Erforschung des Herzens beantwortet werden: Hatte dieser besondere Vater das Recht, seinen Sohn zu erziehen? Konnte das bejaht werden, dann möchte die Antwort für alle Fälle gelten. Denn kein Fall konnte ja so ungünstig liegen wie dieser. Hatte Augustinus das Recht, seinen Sohn zusammen mit sich taufen zu lassen? Und diese Frage ist mitgestellt. Augustins Tauferlebnis war einzigartig, und in einer bestimmten Stunde geschehen. Adeodatus aber war nur als seines Vaters Sohn übergetreten.

Damit ist wohl der Reiz des Büchleins deutlich geworden. Es entstammt einer einmaligen Lage, der Zeit, während der Augustinus sich eine Weile zwischen Weltamt und Kirchenamt verweilt und so am ehesten mit unseren eigenen anstaltsfreien Lebensstellungen vergleichbar wird. Nur halte man literarische Vergleiche fern. Am nächsten liegt der Vergleich mit einer lebenswichtigen Korrespondenz von heute. Auch da kann es ums Leben gehen. Beider Korrespondenten Schicksal steht auf dem Spiel. Obwohl nur zwei Korrespondenten auftreten, sind wir im Bereich des Soziallebens. Eine echte Korrespondenz gehört nicht in die Literatur oder die Psychologie oder die Biographie: sie ist ein soziologisches Dokument. Merkwürdigerweise ist das bis heute nicht anerkannt. Die Praxis stellt auch die Briefwechsel zur Einzelbiographie. Ich selber habe versucht, dieses Vorurteil zu durchbrechen und so ist mein Briefwechsel mit Franz Rosenzweig über Christentum und Judentum als Sozialdokument gedruckt worden[1].

Am meisten scheint sich die Moderne zu zieren, wenn es um den Briefwechsel zweier Liebenden geht; sie hält ihn für Lyrik, statt ihn als das Urphänomen der Gemeinschaftsbildung zu werten. Lyrik ist nämlich gemeinschaftsbildend[2]. Der Leser möge aber diesen Schritt in sich vollziehen, er möge im Briefwechsel die Stiftungsurkunde der Gruppe erfassen. Sonst fällt ihm für „De magistro" nur eine unpassende Kategorie ein. In diesem Dialog fechten Vater und Sohn die Schlacht zwischen Vaterschaft und Sohnschaft aus. Was ist das für eine „Literatur-Gattung"? Diesen Kampf persönlich zu nen-

[1] In: *Franz Rosenzweig*, Briefe, Berlin 1935.

[2] Über diese Beziehung der Lyrik siehe mein Buch *Kreuz der Wirklichkeit*, wo die Gegenseitigkeit, die Korrespondenz, als der Gemeinschaft voraufgehend erwiesen ist.

nen, wäre gerade so ungenügend wie ihn als biographisch zu rubrizieren. Denn es wird gerade keine rein persönliche Lösung erstrebt. Wie jeder Briefwechsel von Wert, ist diese Unterredung auf eine endgültige, eine wahre und eben damit allgemeingültige Lösung angelegt. Den weltweit denkenden Soziologen wird es schwer eingehen, daß die Wissenschaft der Gesellschaftsvorgänge ohne diese alltäglich gelegten Grundlagen in Korrespondenz und Zwiesprache nicht existierte. Den Biographen wird es nicht einleuchten, daß Briefe und Tagebücher zu gesellschaftlicher und allgemeiner Geltung aufreichen müssen zu ihrer Krönung. Aber „De magistro" bedeutet, daß alle echten Sozialgebilde dem Kampf um das Heil wirklicher Menschen entspringen. Das gilt allerdings nur, wenn diese Menschen sich dem Kampfe stellen. In der üblichen Literatur über Erziehung wird man nicht die Stiftungsurkunden der Gesellschaft finden. Wenn der berühmte Professor der Beredsamkeit Augustinus hier sich verlautbarte oder der Bischof von Hippo, dann wäre das Ergebnis nicht das hier vorliegende, wo ein Vater über seine Vorrechte als Lehrer, Vater, Christ Klarheit brauchte. Er war also nicht in einer objektiven wissenschaftlichen Geistesverfassung. Er war vielmehr leidenschaftlich an eine bestimmte Rolle unter den Menschen gekettet. Er ächzte förmlich unter dieser Kette. Augustinus schrieb also nicht, um diese leidenschaftliche Bindung zu objektivieren, sondern um sie erträglich zu machen. Sollte gerade diese Leidenschaft vielleicht die wissenschaftlich wertvollsten Erkenntnisse erzielen?

Ein objektiver Ratgeber hätte wohl dem Augustinus geraten: „Erleichtere den Druck. Schick deinen Sohn aufs Gymnasium." Damit hätten wir nie das Rätsel gelöst bekommen, ob ein Vater lehren soll. Augustinus beharrte auf seinem Schein: Es mag für mich besonders ungünstig

liegen. Aber lehren muß ich trotzdem. Ich will, muß, kann Adeodatus lehren.

Das bringt einen neuen Ton in die Diskussion unserer Zeit. Da werden auf der einen Seite große Staatssysteme für die Erwachsenen erörtert ohne persönliche Heilskämpfe. Auf der anderen Seite wird die Erziehung der Kinder immer nur als Notwendigkeit des Erzogenen bezeichnet. Zwischen beide tritt der löwenmäßige Aurelius Augustinus: „Ich muß meinen eigenen Sohn lehren." Und mit diesem „Ich muß lehren" setzt er zwischen die Staatslehre für Erwachsene und die Erziehungslehre für Kinder etwas störendes Drittes: Jeder Erwachsene will Kinder nach seinem Bilde formen.

Vergleichen wir dazu den großen Erzieher John Dewey. Niemals erwähnt Dewey, weshalb er sich denn gedrungen fühle, seine Bücher über Erziehung zu schreiben oder bis zum 90. Jahre andre zu belehren. Er erörtert das gesamte Erziehungswesen so, als ob es nur um der Kinder willen da sei. Daß sich Lehrer finden, gilt ihm für selbstverständlich. Ja sogar daß sich die rechten Lehrer für jede Reform finden lassen, war das Dogma des abgelaufenen Zeitalters. Daß es aber vielleicht solche Lehrer garnicht gibt noch geben darf, das bleibt bestenfalls eine Randbemerkung. Vielleicht entspringt dieser Mangel an Rücksicht auf den Lehrer dem Gedanken, er sei ein bezahlter Angestellter und habe im Gehalt seinen Lohn dahin. Aber das wäre eine unhaltbare Ansicht. Denn dem Fabriklöhner bedeutet die Fabrik nichts im eigenen Leben. Wenn aber der Lehrer nur durch den Lohn ans Lehren gebunden wäre, könnte er kein guter Lehrer sein. Also ist die Leistung des Lehrens nur dann begreiflich zu machen, wenn Lehren ein ebenso „primordiales" Muß in uns allen ist wie etwa Essen oder Lernen. Unsere Theorien über Erziehung, sogar die Goethesche im Wilhelm

Meister, sind unwirklich, insofern sie immer nur von Schülern, Publikum, Staat, Eltern ausgehen, statt von Augustins gärender Leidenschaft: Ich muß meinen Sohn lehren.

John Rockefeller und viele seinesgleichen haben durch ihr ganzes Leben Sonntagsschule in ihrer Kirche gehalten. Das ist für das Verständnis der Pädagogik vielleicht merkwürdiger als die Tatsache, daß der 6jährige Aloys Brennessel das ABC lernen soll. Weshalb wird aber immer nur die zweite Frage ausgedroschen? Wieder ruft uns Augustinus da zur Ordnung.

Wer nämlich nur auf die Kinder starrt, die es zu belehren gelte, der kann dicke Bücher verfassen, ohne daß die Opfer es bemerken. Die Schulkinder lesen diese Literatur nicht. Erörtere ich aber meine und deine Gier zu lehren oder den Machthunger der Professoren oder John Rockefellers Leidenschaft für den Katechismusunterricht, dann hören mir die Opfer meiner Erörterung zu. Wer will solch ein heißes Eisen anpacken? Aber Augustinus packt es an. Würden wir fragen: Muß jedermann lehren, so wie er atmen muß?, dann würde Erziehung eine politische Frage. Sie steht aber in keinem einzigen weltlichen Staatslehrbuche! Im Gegenteil, Platons Wahl einer Erziehung durch den Staat gilt als Vorbild und knebelt die Leidenschaft, die jeden Einzelnen von uns zum Lehren zwingt.

Augustinus sah, daß der Überfluß, aus dem das Lehren besteht, und der Einfluß, aus dem das Lernen besteht, ein und dieselbe Kraft seien. Und darüber begann sein großes Staunen.

her eine gleichgültige Welt gegenüberstand. Eine gemeinsame Zukunft wartet derer, die gleichen Glaubens sind. Und aus derselben Geschichte stammen alle die, die die gleichen Hoffnungen hegen.

Augustins Metanomik geht vom Lehrer-Schüler-Verhältnis aus. Alles Lehren gründet auf unserer Macht, durch Übertragung eine Zeitfolge herzustellen. Diese Zeitfolge ist nur möglich, falls der Lehrer als älter, der Schüler als jünger gilt. Es ist nun zwar die Regel, daß ein Lehrer älter ist als seine Schüler. Aber man könnte einwerfen, daß es auch Fälle gibt, in denen der Lehrer jung, der Schüler alt ist. Wird unsere Regel durch diese scheinbare Ausnahme umgestoßen? Ich glaube nicht. Denn nicht das ganze Lebensalter des Lehrers diktiert unsere Regel. Es genügt, daß alles Lehren ein Früher und ein Später voraussetzt. Mindestens eine Stunde vorher muß der Lehrer gewußt, eine Stunde später der Student gehört haben. Sonst liegt kein Lehrprozeß vor. Lehren ist ohne einen zeitlichen Vorsprung des Lehrers vor dem Schüler und ohne ein absichtliches geistiges Nachkommen des Schülers nicht sinnvoll. Also glauben beide an einen Sinn im Fortgang der Zeit, daß nämlich „alt" „jung" lehren soll.

Die Beschreibung des Lehrer-Schüler-Verhältnisses setzt also voraus, daß beide in einem sinnvollen Zeitablauf zwei Plätze innehaben, die unter sich ungleichzeitig sind. Der eine ist älter, der andere jünger. Sonst kann es zur geistigen Übertragung, zur Sukzession im Gelehrten und Gelernten nicht kommen. Das Wort Sukzession hat also hier die grundsätzliche Bedeutung wie das Wort Erbfolge im Rechte. Der Erbe ist in alter Zeit mit dem Erblasser dadurch verbunden, daß er als Lebender einem Toten nachrückt. Er rückt in eine durch den Tod gerissene Lücke ein, weil die bisher gelebte Ordnung verdient, fortzuleben. Die Alten haben alle ihre Vorstellungen

von einer gemeinsamen Zeit aus dem Erbrecht entwickelt. Die gute alte Zeit sollte fortgesetzt, die Gegenwart festgesetzt, die Zukunft vorausgesetzt werden. Das gab eine kleine Ewigkeit, einen Äon. Dank des Erbrechts gab es für viele Generationen eine gemeinsame Zeit. Jeder Indianer oder Germane konnte „wir" sagen, weil er ein Erbe der Vergangenheit, ein Erblasser an die Zukunft und der Zeitgenosse seiner Stammesbrüder auf ihren Feiern war.

Das augustinische Modell reduziert die Zeiten, welche zwischen zwei Menschen verschmolzen werden müssen, zu einem Lehrgespräch. Aber im Prinzip ist auch noch die Schulstunde Sukzession eines jungen Menschen in die Zeit eines älteren. Auch sie ist Erbfolge.

Die mit der Sukzession eines jüngeren in den Geist eines älteren gesetzten Tatsachen haben Augustinus immerfort beschäftigt. „Die Zeiten werden errichtet und angeordnet, um die Ewigkeit abzubilden. Die Umläufe der Zeiten gliedern sich mit Hilfe der zahlreichen Sukzessionen zu einem Gesang des gesamten Menschengeschlechts[1]."

Augustins feste Datierung beherrscht seine Gedanken so sehr, daß Guitton auf Grund der augustinischen Ausdrucksweise sagen konnte: „Der unüberschreitbare Abgrund zwischen griechischem und christlichem Denken rührt von der christlichen Wiedereinsetzung des einzigartigen Ereignisses in seine Zeit her. Die sittliche Ordnung ist für jeden philosophierenden oder griechischen Verstand allgemein und abstrakt. Im Christentum empfängt die Zeit jeder menschlichen Existenz selbst in ihren kleinsten Bruchstücken eine überlegene Qualität[2]."

Entsprechend übersieht der griechische Verstand in sei-

[1] *Migne,* Patrologia Latina, Opera Augustini I, 1179

[2] *Guitton,* Le Temps et l'Éternité chez Plotin et Saint Augustin, Paris 1933, p. 359

ner modernen Verkleidung auch beim Lehren das Zeitmoment. Die moderne Verkleidung des griechischen Denkens ist die akademische Welt. In dieser Welt wird die Kollegstunde, in der vom Staat oder von der Kirche gesprochen wird, behandelt, als stehe sie selber außerhalb der Zeit von Staat oder Kirche. Das besondere zeitliche Verhältnis zwischen der Zeit im Hörsaal und der Zeit im Leben bleibt unerörtert. Denn das griechische Denken geht davon aus, daß die zeitliche Ausdehnung dem Denken nicht anhafte. Alles Abstrahieren lebt von der Fiktion, denken selber koste keine Zeit. Als der idealste Gedanke gilt der, der am wenigsten Zeit kostet. Geht man von diesem Grundfehler aus an die Analyse der Schulstunde, dann erscheint ihre Ausdehnung über eine Stunde oder über ein Semester nur als ein notwendiges Übel. Daher rührt es wohl, daß der Zeit während des Studiums von acht Semestern, eines Kollegs von drei Monaten, einer Stunde von 45 Minuten nie ihre Geheimnisse abgelauscht werden. Augustinus wundert sich im Kapitel 14 des „De magistro", daß die Menschen auf diese Zeithergabe nicht achten. Er achtet auf sie. Und wir haben ihm folgend schon ein überraschendes Ergebnis über jede Schulstunde ermittelt. „Jung" und „alt" sind keine biologischen Begriffe. Sie sind geistige Vorstellungen unseres Gesellschaftslebens. Denn der jüngste Lehrer ist doch älter als der älteste Schüler, insoweit jener lehrt und dieser lernt.

Dazu kommt eine zweite, ebenso überraschende Eigenschaft aller Lehre. Während sie vor sich geht, haben ihre Teilnehmer es in der Hand, den Inhalt der Lehre zu berichtigen; später haben sie diese Freiheit nicht mehr.

Die Schulstunde, die von 9.15 bis 10.00 reicht, führt unvermeidlich unterwegs zu Mißverständnissen. Hörte die Stunde um 9.30 auf, so ginge Hänschen mit ganz fal-

schen Vorstellungen heim und er könnte damit draußen viel Unheil anrichten. Zum Glück ist alles Gesagte bis zum Ende der Stunde, bis 10 Uhr, frei gegeneinander verschiebbar. Der Lehrer hatte zum Beispiel um halb zehn ein Gegenbeispiel eingeschoben, dessen Sinn erst hinterher klar wird. Auch während des ganzen Studiums sind Mißverständnisse des Lehrers durch die Schüler unvermeidlich. Sie sind aber unschädlich, wenn das Studium bis ans Ende durchgehalten wird. Nur das Steckenbleiben im Mißverstand ist abscheulich; der Durchgang durch die Mißverständnisse ist hingegen eine Bedingung der Nachfolge, das heißt des Lehrerfolges. Ja, der Grad der Wichtigkeit einer Lehre hängt mit dem Grad ihrer Mißverständlichkeit zusammen. An $2 \times 2 = 4$ ist weniger mißzuverstehen als an „Europa hat Selbstmord begangen". Aber eben deshalb ist der zweite Satz wichtiger als der erste.

Die akademische Welt behauptet von alledem das Gegenteil. Da sie keine Zeit zum Denken braucht, ist ihr das fehlerfreie Verständnis des Lernenden von 9.15 über 9.30 und 9.45 bis zu 10.00 selbstverständlich die beste Unterrichtsmethode. Sie hält eine fehlerfreie Übertragung der Lehrergedanken auf die Schüler für möglich. Sie nimmt jenes Zeitfeld freier Berichtigung und gegenseitiger Verschiebung während der Stunde oder des Semesters nicht wahr. Sie nimmt jene merkwürdige Verfügung von Alt und Jung zu einer frei alle Aussagen noch abändern könnenden Gegenwart nicht ernst. Sie fingiert, daß eine neue Schülergeneration die Gedanken der Lehrer nachdenken könne. Natürlich ist das nie geschehen. Seit Plato und Aristoteles haben alle Schüler dort angefangen, wo ihre Lehrer aufgehört haben. Alle Lehrer sagen ja ihren Schülern die letzten Gedanken ihrer eigenen Zeit. Für die Schüler aber bilden diese

selben Gedanken die ersten Gedanken ihrer eigenen Zeit. Bleibt das unbeachtet, dann kommt es zu dem Mißverstehen jedes Philosophen durch seine Schüler. Darin besteht ja ein Hauptelement der Geschichte der Philosophie.

Sobald wir die akademische Illusion vom zeitlosen Denken abtun, können wir aller der Fehlerquellen Herr werden, die sich aus dem Zeitablauf ergeben. Denn nun können der Lehrer und der Schüler sich ausdrücklich Zeit zum gegenseitigen Mißverstehen einräumen. Ja, der Zeitraum des Studiums wird dann geradezu der Spielraum für das unentbehrliche Noch-nicht-in-einer-und-derselben-Zeit-leben. Während die pädagogische Methode sagt: Mißverständnisse zwischen Lehrer und Schüler sind vermeidbar, sagen wir mit Augustins „De magistro": Je wichtiger eine Frage, desto mehr Mißverständnis muß in Kauf genommen werden.

Ein Lehrer, den seine Studenten nie mißverstanden haben, hat gewiß nichts Wichtiges zu sagen gehabt. Die Güte eines Unterrichts bemißt sich nach dem Ausmaß der Irrtümer, die in ihm überwunden werden. Und jeder Unterricht verdankt seinen Erfolg der Tatsache, daß in ihm ein Spielraum geschaffen wird, innerhalb dessen die Sätze straflos gegeneinander verschoben werden können. Bis zum Schluß einer jeden Vorlesung kann ein Professor sich selber widerlegen oder von einem Studenten widerlegt werden; bis zum Schluß ist alles erst bedingt wahr. Ich kann ja ausdrücklich zurücknehmen, was ich gesagt habe. Schon nach der Pause kann ich das nicht mehr mit vollem Erfolge tun. Denn schon in der Pause mag mein Wort ausgekommen sein.

Mithin wird im Lehrer-Schüler-Verhältnis eine Zeitspanne gewölbt, die es in der Natur nicht gibt. In dieser Zeitspanne sind die Zeitpunkte gegeneinander vertausch-

bar. Es gibt da kein Vorher oder Nachher. Das 9.15 Gesagte wird vielmehr dem 9.58 gesagten gleichzeitig, weil es in derselben Stunde gesagt wird!
Hier horchen wir auf. Denn von der Gleichzeitigkeit und Verschiedenzeitigkeit sind wir ausgegangen. Ist es also denkbar, daß wir genau in dem Grade Zeitgenossen werden, als wir zu Lehren und Lernen uns zu vereinigen wissen? Ist der Erbe früher nur deshalb fähig gewesen, den Erblasser zu beerben, weil er bei ihm in die Schule gegangen ist? Hat sich heute alle geistige Erbfolge aus den Staatsämtern und Privatbetrieben deshalb immer mehr verflüchtigt, weil dort nirgends gelehrt und gelernt wird? Gibt es Väter und Söhne, Jugendbewegte und „gewesene" Menschen deshalb so zahlreich, weil die Gleichzeitigkeit nicht erschaffen wird? Diese Fragen lassen sich leichter beantworten, wenn auf die Art geachtet wird, in der die zwei Glieder einer solchen Zeitspanne sich verfugen, damit es zum Lehrakt komme. Um sie wahrzunehmen, gilt es noch eine letzte akademische Ketzerei abzutun: daß der Lehrer einer Kunst oder Wissenschaft im Lehren einfach diese Kunst oder diese Wissenschaft handhabe. Es lehre also der Physiker physikalisch, der Mathematiker mathematisch, der Historiker historisch, der Jurist juristisch. Aber das Lehren der Mathematik ist gerade nichts Mathematisches! Das Lehren der Jurisprudenz ist selbst nicht Jurisprudenz. Doch wird das Gegenteil so oft geglaubt, daß es sich fast in alle Erkenntnis vom Lehren einschiebt. Der Leser, der das glaubt, kann unsere ganze Untersuchung nicht verstehen. Ihm ist die Lehre noch nicht als das große Modell alles zeitlichen Lebens aufgegangen. Er hält sie für einen unbequemen Anhang zu seinem Können oder Wissen. Für uns liegt es umgekehrt. Weil Väter, Söhne, Könige, Kronprinzen, Baumeister Lehrlinge haben, deshalb wird gelehrt. Weil

gelehrt werden muß, kommt es zum Wissen. Das Lehren ist die Quelle der Wissenschaften. Ohne Lehren hören die Wissenschaften mit einem Schlage auf.
Und darum versiegt bald die eine, bald die andere Wissenschaft, sobald sie nicht mehr die erste Bedingung erfüllen kann, die zum Dasein einer Wissenschaft gehört: um der Lehre willen einen Menschen so zu begeistern, daß er zu ihrer Übertragung an einen Nachfolger sich gezwungen sieht, und um ihres Erlernens willen einen anderen so zu begeistern, daß er ihrer Übertragung von einem Vorgänger sich unterzieht.
Es liegt im Lehren mithin eine Erfahrung vor, in der zwei Personen aus demselben Geist heraus die entgegengesetzte Haltung einnehmen. Der eine lehrt, der andere lernt. Der Lehrende macht sich absichtlich alt, der Lernende macht sich absichtlich jung. Alt sein heißt, geistig eine bestimmte Gestalt annehmen, um lehren zu können; jung sein heißt, sich gestaltlos, entbildet, leer dem Gestaltungswillen auszusetzen, um lernen zu können.
Am Modell dieser Verbindung von Alt und Jung enthüllt sich das im Zeitalter der „Intellektuellen" verschüttete Geheimnis jeden Geistes, daß er nur weht, wo Menschen aus *einem* Geist *entgegengesetzte* Aufgaben übernehmen. Kein Einzelner *„hat"* Geist. Sondern der Geist ist die Kraft, Menschen zur Arbeitsteilung zu bewegen. Es gibt einen Geist der Familie, weil Vater, Mutter, Sohn und Tochter verschiedene Rollen innerhalb einer Familie verkörpern. Es weht oft kein Geist, wenn in einer Masse alle dasselbe brüllen. Aber er weht, wenn in einer Revolution der eine Barrikaden baut, der andere Proklamationen druckt, der dritte Flintenkugeln gießt und der vierte, fünfte und sechste der Polizei trotzen. An dieser Stelle zeigt sich, daß Marxens Einsicht in die Arbeitsteilung, wie tief sie auch geht, doch der Vertiefung be-

darf. Dank unseres Modells aus Lehrer und Schüler ergibt sich, daß der Geist wohl auch die Fabrikarbeit organisieren kann. Aber seine vornehmlichste Aufgabe ist die Verbindung von Menschen verschiedener Zeit. Weil der Marxismus die Arbeitsteilung im Raum als Großtat des Geistes erkannt hat, sieht er weiter als der Individualismus. Doch die Reihe Hegel, Marx, Lenin, Stalin selber ist keine Arbeitsteilung im Raum. Sie ist eine Arbeitsteilung durch die Zeit. Und da alles geistige Leben Zeit braucht, so muß die Arbeitsteilung durch die Zeit grundsätzlich zuerst angepackt werden, um auch die Arbeitsteilung der gleichzeitig im Raume arbeitenden Menschen zu begreifen. Marx steht im Banne der Naturwissenschaften, und da ist die Natur zuerst und vor allem die räumliche Welt. Deshalb stehen bei ihm Zeit und Raum im umgekehrten Verhältnis wie in der menschlichen Wirklichkeit. Die Diktatur des Proletariats ist die Ausgeburt dieser Umkehrung. Denn die Diktatur ist das Regiment, das keine Zeit hat und den Raum sofort bewältigen muß und keinen Aufschub duldet. Das Modell der Lehrstunde ist dieser unheilvollen Umstülpung von Raum und Zeit nicht verfallen. Hier läßt sich vielmehr rein anschauen, daß die Beteiligten der geistigen Arbeitsteilung dadurch fähig werden, die Zeit ganz ernst zu nehmen. Eines Lehrers beste Schüler sind ja auch nicht die, die bei ihm Examen machen. Es sind die, die lange Zeit auf ihn hören, längst nachdem sie studiert haben, und oft ohne je leiblich bei ihm studiert zu haben.
Zeithergabe ist die Bedingung der Lehre. Wir müssen uns Zeit für einander nehmen, wenn wir von einander lernen sollen. Aber die Zeiten, welche Lehrer und Schüler hergeben, sind entgegengesetzter Qualität. Und wir müssen diesen Gegensatz ernst nehmen, damit wir auf die zeitbildenden Kräfte selber stoßen.

Der Lehrende spricht zu einem Schüler, weil dieser potentiell „jünger" ist, weil er also ihn, den Lehrer, zu überleben vermag. Die sonst im Lehrenden zu Grabe getragene Wahrheit wird dadurch, daß ein Lernender sie empfängt, gegen den Tod ihres Trägers geschützt. Die Zukunft der Wahrheit wird also von dem heutigen Dasein des Lehrers abgelöst. Dieser dringt über sich selber hinaus. Die Wahrheit wird vorwärts getrieben über den Lebenden hinaus. Sie wird also sozusagen „vervorwärtigt". Der Lernende umgekehrt gewinnt Zutritt zu der im Lehrenden ihm entgegentretenden Vergangenheit. Er wird dank der Belehrung vor sein eigenes Leben zurückgeführt. Er wird „verrückwärtigt".

Indem ich die Akte des Vervorwärtigen und des Verrückwärtigen benenne, mag sich der Leser erinnern, daß moderne Seelenärzte den Menschen den Trieb zuschreiben, bis zu ihrer Geburt, ja vor ihre Geburt zurückzugelangen. Gefällige Psychoanalytiker folgen dem Embryo zurück bis zu seiner Erzeugung. Sie übersehen, daß den Menschen aller Zeiten die Lehre vor seine Geburt zurückgetragen hat. Alle Erziehung ist immer Zurückziehung, Rückwärtigung gewesen. Der Lebende sollte das Gefühl erwerben, schon vor seiner Geburt dabei gewesen zu sein. Es steht heute wohl schlecht um die Rückwärtigung durch echte Lehre. Daraus erklärt sich vielleicht das psychoanalytische Mißverständnis; der Mensch will allerdings schon vor seiner Geburt dabei gewesen sein, aber nicht bei seiner Erzeugung, sondern ebensogut oder noch viel mehr bei der Erschaffung der Welt.

Auch ist dieser Trieb nur voll begriffen, wenn er im Gleichgewicht zum Trieb der Vervorwärtigung gesehen wird. Wie die einen vor die Geburt dringen möchten, so die anderen hinter den Tod.

Lehrer und Schüler sind beide dieser gesunden Antriebe

geständig. Was bedarf es des Psychoanalytikers, wenn doch das Heil der Alten und Jungen fordert, daß die Schranken von Geburt und Tod fallen? Jeder Lehrgang bezeugt diese beiden Antriebe. Sie beweisen, daß der Mensch dazu geschaffen ist, allen Zeiten anzugehören. Wer einen Menschen in die eigene Zeit einschließt, der allerdings verkrüppelt ihn. Wir wollen zu allen Zeiten dabei gewesen sein und dabei sein; eher geben wir nicht Ruhe. Durch den Lehrer kommt alles Leben vor der Geburt des Schülers auf den Schüler zu; jeder Lehrer verkörpert nicht etwa die eigene Zeit, sondern alles Leben von Adam und Olims Zeiten her für den Lernenden. Der Lernende lernt von dem, der lehrt, nicht, was dieser denkt, sondern was dieser weiß. Und das Wissen ist die Summe aller bis auf den heutigen Tag gesehenen und eingesehenen Tatsachen.

Umgekehrt verkörpert der Schüler für den Lehrer nicht etwa die eigene Jugend, sondern die gesamte Nachwelt bis zum Jüngsten Tage. Daß er über seinen eigenen Tod hinaus gelange, ist das mindeste, was ein Mensch erhofft. Der gegenwärtige Schüler ist ihm sein Brückenkopf in alle Zeiten jenseits des eigenen Todes. Er ist sein Mindestmaß an Sicherung gegen das Gefängnis der bloß eigenen Lebenszeit. „L'Avenir est à nous", rief der einsame Saint-Simon auf seinem Sterbebett. Früher war der leibliche Erbe der Bürge dieses über den Tod vorwärts dringenden Verlangens. Heute ist es die politische Bewegung, etwa die des Proletariats, die auch jene begeistert, die sich im Dienste der Bewegung aufzehren. Am Modell der Lehrstunde enthüllt sich dieser Vorwärtigungstrieb als der Drang, über den eigenen Tod hinaus und zum Jüngsten Tage vorzudringen. Damit fällt Licht auf den vollen Sinn des Wortes Zukunft. Dies Wort „Zukunft" ist nämlich heute gründlich abgenützt. Von

jeder Verlängerung einer Ordnung über heute hinaus kann gesagt werden, sie reiche in die Zukunft. Seinen vollen Klang aber erhält das Wort Zukunft nur, wenn zwischen heute und dann ein Todesfall anerkannt und angenommen wird. Nur eine solche Bruchstelle macht es nämlich lohnend, die Vorstellung „Zukunft" zu bemühen. Sie enthält ein Risiko, das Risiko, daß der Lebende selber den Eintritt der Folge in der Zukunft nicht herbeiführen kann. Er muß den Erfolg seines Tuns also anderen anvertrauen, so wie der Lehrer die Lehre dem Lernenden anvertrauen muß und selber den endgültigen Erfolg nicht schauen kann. Denn der zeigt sich ja erst, wenn der heute junge Schüler einmal selber so alt ist wie heute sein Lehrer!

Zukunft ist also durch mindestens einen Tod der Verfügungsgewalt entrückt. Es stände besser um unsere Zukunftsvorstellungen, wenn sie aufhörten, bloße Verlängerungen aus der Gegenwart oder Vergangenheit zu sein.

Soweit haben wir ermittelt, daß Augustinus „von Adam her" lehrt, daß Adeodatus „bis zum Jüngsten Gericht" hin lernt, und daß so Augustinus den Adeodatus auf Adam zurück zieht, Adeodatus aber den Augustinus zum Jüngsten Tage vorwärts zieht. Dies also heißt das seltsame und meist mißdeutete Wort „Er-ziehung", daß zwischen Vorwärtigung und Rückwärtigung die Zucht eine Gegenwart erschaffe, daß die rechte Art dieser Zucht für Alt und Jung den Abgrund nicht nur zwischen ihren Zeiten, nein durch sie zwischen allen Zeiten füllt. Am Modell der Lehrstunde läßt sich einsehen, wie überhaupt Zeiten zu einer Zeit werden. Es ist wahr, daß in vielen Fällen nur gerade ein bißchen ältere Zeit und ein bißchen neuere Zeit im Unterricht verfugt werden. Aber das Prinzip ist das gleiche, ob nun der geistige Lehrer sich

gerade eine Stunde vorher selbst erst unterrichtet hat oder ob er vom Ursprung des Menschengeschlechts mit der unerschütterlichen Treue des in der Kette der Geschlechter Lebenden berichtet.

Den Drang, vor die Geburt und hinter den Tod zu dringen, befriedigen wir mit den schon erwähnten sonderbaren Kräften, die Glauben und Hoffen heißen.

Oft werden Glauben und Hoffen bei der Erziehung enttäuscht. Aber gerade darin zeigt sich, daß sie unentbehrlich sind. Der Mathematiker kann also deshalb seine Mathematik nicht mathematisch lehren, weil zu allem Lehren Glaube und Hoffen erst die Zeit hergeben und bereitstellen. Denn erst aus ihrer Leistung kommt es zu dem Gebilde, das die sogenannten Rationalisten, Intellektuellen, Akademiker, Denker naiv voraussetzen, und mit dem sie als selbstverständlich rechnen, wenn immer sie ein Buch schreiben oder eine Vorlesung ankündigen oder die Weltlage beurteilen. Dieses Gebilde ist die Bildung einer gemeinsamen Zeit, eines Zeitkörpers, der vor meine Geburt und hinter deinen Tod reicht. Dieser Zeitkörper, this body of time, wie Shakespeare ihn herrlich benennt, muß unaufhörlich neu erschaffen werden. Auch da steckt in Marxens Revolution in Permanenz eine Ahnung der Wahrheit, aber wieder rutscht er aus der Zeitbildung in den Raum ab. „Die" Zeit wird nämlich unausgesetzt von uns durch Zusammenlegen unserer einzelnen, biologischen Zeiten geschaffen, jene Zeit nämlich, die „unsere Zeit" heißen kann. Diese Zeit *gibt es nicht*, sie werde denn herbeigeführt. Und herbeigeführt wird sie durch Entäußerung von jeder besonderen Zeit. Glaube und Hoffen leisten diese Entäußerung. Sie machen uns nämlich die Schranken unserer „eigenen" Zeit durch Geburt und Tod vergessen. Aber wir dürfen die Rückwärtigung hinter die eigene Geburt und die Vorwärtigung

über den eigenen Tod hinaus nicht als mechanische Verlängerungen (wie in der Geometrie die Verlängerung einer Geraden) mißverstehen. Derartige Verlängerungen der eigenen Zeit denkt sich der Kopf auf Geheiß leicht aus. Der Kopf tut ja alles, was von ihm verlangt wird; er ist rein pragmatisch bereit, für jeden ihm gestellten Zweck die Mittel auszusinnen. Der Verstand ist eine Wetterfahne. Jedem Geist, jedem Zeitwind kann er dienen. Aber uns geht es um den Ursprung dieses Zeitwindes *selber!* Denn die Macht, die dem Tun des einzelnen Kopfes Richtung, Orientierung, Ausdauer, Sinn verleiht, steht gerade dem einzelnen Träger eines Kopfes garnicht zur Verfügung. Sie wächst ihm erst aus der Gewißheit zu, daß er in einem gemeinsamen Zeitkörper enthalten sei, und daß alles, was er nun selber denkt, für diesen ganzen Zeitkörper maßgeblich und wahr und sinnvoll sei. Das Tier kann seinem Kopf nicht die Aufgabe stellen zu denken, weil es von diesem Zeitgebilde einer gemeinsamen Zeit nicht umschlossen wird. Hingegen kann noch der frechste menschliche Lümmel sich es leisten, zu widersprechen oder Nein zu sagen, weil sein Widerspruch ja einem schon Gesprochenen gilt, und weil sein Nein einem bisher anerkannten Ja die Geltung abspricht. Der Lümmel redet also garnicht, sondern er nimmt an einer Unterredung teil. Daher kann sein Kopf sich viele Gescheitheiten ausdenken. Denn dieser Kopf empfängt aus der Mitgliedschaft seines Trägers in einer Geburt und Tod überdauernden Gruppe seine Orientierung. Weder Sprechen noch Denken könnten also in einer biologischen Sonderzeit der Individuen stattfinden. Sie sind vielmehr die Akte, in denen sich die Bildung eines Zeitkörpers vollzieht; in ihm sind Alte und Junge und Menschen entgegengesetzter Art und Rolle in einem Geiste so verbündet, daß sie jeder etwas anderes sagen

und Entgegengesetztes denken können; dieser Zeitkörper ist das Urbild der Dramen auf der Bühne, nicht umgekehrt. Deshalb wäre es eine Verewigung des platonischen Irrtums, das Zwiegespräch des Augustinus mit Adeodatus mit einem dramatischen Kunstwerk zu vergleichen. Es ist umgekehrt, daß alle dramatische Schauspielkunst die ursprüngliche Tat der von einem Geist beseelten Gruppe nachbildet. Platons Dialoge sind wiederum Nachahmungen der athenischen Theaterdramatik durch den schriftstellernden Philosophen. In unserer Zeit droht die Gefahr, Augustins „De magistro" für eine Nachahmung der Nachahmung (Plato) der Nachahmung (Drama) mißzuverstehen. Das ist auch geschehen; seit Plato bei uns Mode geworden ist, also seit Erasmus von Rotterdam den Sokrates heilig sprach, wird der „De magistro" kurz als „platonisch" abgefertigt[1]. Die Herrschaft Platons über das Denken der modernen Schule erstaunt ja immer wieder. Diese Herrschaft besteht aber eben darin, daß bei Plato das Verhältnis von Schein und Wirklichkeit auf den Kopf gestellt wird. Ein zeitgenössischer Platoniker kann es sich heute leisten, folgendes zu drucken, ohne daß er ausgelacht wird: „Das Weib bereitet den Mann durch die Liebe, die sie ihm einflößt, auf das Verständnis der Kunst vor." Solange solch haarsträubende Kopfstände gang und gäbe sind, ist eine ausdrückliche Polemik unverläßlich. Augustinus ist trotz dem Mißverständnis des Erasmus von Rotterdam nicht ein Nachahmer Platons. Er dringt vielmehr um der Liebe zu seinem Sohne willen in die Urzelle zurück, in der wir Menschen sprachfähig werden. Wir werden sprachfähig, du und ich, wenn wir uns einem gemeinsamen Geist

[1] So zuerst 1527 von Erasmus selber: Was gut am „De magistro" sei, stehe bei Plato. Was schlecht sei, stamme von Augustinus!

unterstellen; wir unterstellen uns einem gemeinsamen Geiste, wenn wir der eigenen Zeit rückhaltlos vergessen und uns verhalten, als hätten wir *unendlich lange Zeit.* Die künftige Wissenschaft vom Menschen und seinen Zeiten baut auf der Unendlichkeit der Zeithingaben auf, wie einst die Physik die räumliche Unendlichkeit der Summe aller endlichen Dinge, der Natur, zusprach. Das ist die Metaphysik der Naturwissenschaft, daß sie den Widerspruch festhielt: alle Dinge sind begrenzt — die Natur ist unbegrenzt. Natura est creatura infinita. Dadurch erhielt die Natur eine Eigenschaft Gottes zugeteilt, die jedem Naturding gerade abgeht. Dem einzelnen Menschen fehlt es an Zeit. Er lebt ja nicht ewig. Alle Gruppenbildung wird nur durch das Paradox möglich, daß wir zeitdarbenden Menschen gerade unseres Zeitmangels vergessen und so handeln, als hätten wir endlos Zeit für einander. Derselbe Denker, der den modernen Naturbegriff als „creatura infinita" festgelegt hat, Nicolaus von Cues, hat daher den Menschen einen „deus finitus" genannt. Denn der Mensch wird Gott, wenn er ohne Rücksicht auf die Zeit handelt, die ihm allein und für sich genommen zur Verfügung stände.

Die Kürze des Einzellebens und die unendlichen Jahrmillionen der Erdgeschichte werden uns ja heute stündlich in die Ohren gedröhnt. Die Zeit ist unendlich lang geworden. Aber diese mit der Elle erfolgte Ausweitung der Chronologie vor meine Geburt nach rückwärts ist nur eine untergeordnete gedankliche Projektion der wahren Aufgabe, einen gemeinsamen Zeitkörper zu bilden, obwohl keiner von uns Zeit hat. Und dabei ist gerade diese Aufgabe die wichtigste. Jene Projektion der Geologen und Paläontologen in die Millionen hat nichts sehr Überzeugendes; denn sie ist ohne Gleichgewicht für die Zukunft. Schon zehn Jahre nach vorwärts sind für

diese selben Gelehrten, ja für die meisten unserer Zeitgenossen unausdenkbar lang. Als ich eine Vorlesung über die Ordnung unseres geistigen Lebens „von 1100 bis 2000" ankündigte, schien das ein schlechter Witz, und die Jahreszahlen wurden daher in „1100 bis 1200" umgeändert! Dabei könnte ich doch 1950 garnichts Vernünftiges tun, wenn es nicht im Jahre 2000 erst sich auswirkte. Aber dank Plato und der Naturforschung ist das Gleichgewicht zwischen Zukunft und Vergangenheit gestört. Vor die Geburt wollen die Leute dringen, aber nicht mehr hinter den Tod. Alles wollen sie wissen, mit anderen Worten: nichts wollen sie glauben. Denn an die „vor-der-Geburt"-Geschichte reicht man durch Wissen heran, hingegen an das nach dem Tod Geschehende durch Glauben. Aber gemeinsam leben läßt sich nur, wenn wir ebenso hinter unsern Tod wie vor unser Leben dringen. Der Glaube an die Zukunft — zum Unterschied von den verflossenen Jahrmillionen der Geologen — mißt freilich nicht die Jahre der Zukunft im einzelnen ab. Vielmehr ist die Eigenschaft, auf deren Einsatz hin Gemeinschaft sich bildet, gerade die *Unermeßlichkeit* der Zeit; daß wir also aufhören, die Zeit zu messen, gibt ihr den Charakter der Unendlichkeit. Die geglaubte Zeit bleibt vielleicht tatsächlich begrenzt, und sie endet irgendwann. Aber die gemeinsame Zeit bildet sich nicht, solange wir auf diese Begrenztheit starren oder an dies Ende denken. Wer mit seinem Rückfahrbillet in der Tasche eine Reise antritt, kann mit den Leuten, deren Land er bereist, keine Gemeinschaft begründen. Denn er gibt ihnen nur eine von vornherein bemessene Zeit. Ebensowenig kann der Arbeiter den Betrieb patriarchalisch verehren, der ihn nur auf Stunden beschäftigt: Er übersieht ja den begrenzten Zeitraum seiner Einstellung von vornherein zu klar. „Nach neune ist alles vorbei," sagt das Sprichwort,

um allem Pathos der Zukunft die Spitze abzubrechen. Aber die Gemeinschaften der Ehe oder des Staates oder der Kirche oder der Freundschaft bedürfen eben dieses vom Volkswitz verweigerten Pathos. Sie kommen nur unter der Bedingung zustande, daß man ihr Ende nicht von vornherein ins Auge faßt. Mögen sie enden, so lassen sie sich trotzdem nur stiften, wenn wir vorgehen, als werde es nie „vorbei" sein. Mein verstorbener Freund Wagemann hat sogar physikalisch-mathematisch in einem Buch bewiesen, daß nur eine unendliche Anstrengung imstande sei, selbst die kleinste begrenzte Wirkung in der lebendigen Welt hervorzurufen; hingegen könnten die üblichen begrenzten Einsätze des Willens allerdings Wirkungen ausüben, aber nur auf die tote Welt der Gegenstände. Es gibt offenbar eine Schaffensskala: Unendlicher Einsatz schafft lebende Früchte; begrenzter Einsatz erzeugt tote Gegenstände. Schaffen und fabrizieren verhalten sich genau wie unermeßliche Hingabe und bemessener Aufwand.

Das Menschentier kann nur zum Menschen werden, soweit er jenes selbstvergessenen und zeitvergessenen unendlichen Einsatzes fähig wird.

Wieder kehren wir zum Modell „Augustinus-Adeodatus" zurück. Im ganzen ersten Teil des Dialogs wird gespielt. Dieser erste Teil ähnelt noch am ehesten einem platonischen Geplänkel. Augustinus gibt Adeodatus beliebig Zeit, sich einzuspielen. Wieder ist es lehrreich, die Kritik von Plato bis Tourscher über diesen ersten Teil des „De magistro" zu Rate zu ziehen. Sie nehmen ihn blutig ernst, obgleich Augustinus voller Übermut einen Scherz nach dem andern macht. Er diskutiert zum Beispiel die Verneinung, jene tiefsinnige Abbildung des Todes, des Nichts, in der Sprache, und nach einigen Hinweisen eilt er weiter, „damit uns nicht ‚nichts' aufhalte".

Erst dann folgt der wuchtige Ernst des zweiten Teils: Um Himmelswillen, Sohn, Mitchrist, Schüler, laß dich nicht von mir erdrücken. Glaube doch nur nicht, daß ich, der sündhafte Augustinus, dein Lehrer sei. Bestenfalls wirkt durch mich die Wahrheit dessen, der das A und das O ist, der da war im Anfang, jetzt ist und sein wird in die Äonen der Äonen hinein.

So weist der Dialog jenes Gleichgewicht zwischen Vergangenheit und Zukunft auf, welches der Verschmelzung von Altlehrer und Jungschüler entspringen sollte, welches aber die Schulen so oft nicht herstellen, weil der berechtigte Anspruch des Lehrers auf die Zukunft verschwiegen wird. Denn in der ersten Hälfte gibt Augustinus dem Adeodatus nach. Dieser will spielen, weil er jung ist. Das Spiel ist endlos. Kinder haben endlos Zeit. Dieser Glaube an die Endlosigkeit der Zeit ist biologisch die Mitgift der Jugend. Dieser Glaube ist noch nicht der Glaube an die über die Lücke eines Todes, *meines* Todes, zu erspringende Zukunft. Der jugendliche Glaube ist vielmehr das bloße Noch-nicht-an-das-Lebensende-Denken, was die Amerikaner „intrepidity" nennen. Dieser Jugendglaube an die Endlosigkeit der Zeit ist sozusagen ein noch ungeprüfter, natürlicher Vorschuß auf den echten, todesüberspringenden Glauben. Er ist naiv. Er braucht nicht vorzuhalten. Aber indem Augustinus auf diese naive Zeit des Sohnes sich einläßt, bewährt er selber seinen echten, nicht mehr naiven Glauben an die den eigenen Tod überwindende Zukunft. Gerade der naive, kindisch spielende Sohn muß nämlich sein Erbe werden. Lehrte Augustinus seine Weisheiten einem hochbegabten zweiten Augustinus, dann bedürfte es dieser Spielhälfte des „De magistro" freilich nicht. Aber dann nähme Augustinus auch seinen eigenen Tod nicht ernst. Er versuchte dann, eine Schule zu bilden wie die heidnischen

Gelehrten auch. Solch ein Schulhaupt will nicht in die Menschen säen, die am weitesten von allem Schulischen entfernt sind, sondern er sucht sich die schon wissenschaftlich interessierten, besonders nachdenklichen oder intelligenten Typen als seine Nachfolger aus. So gut wird es dem Vater des Adeodatus nicht. Und so gut wird es, man achte darauf, keinem Vater. Er muß lehren, wie immer nun dieser Adeodatus beschaffen sei. Sicher war Adeodatus weit entfernt von all den geistigen Wegen, auf denen Augustinus gewandelt war. Aber die wahre Lehre soll nicht auf den dem Lehrer Ähnlichsten überpflanzt werden, sondern gerade umgekehrt: die Lehre bewährt sich als wahr darin, daß sie auch den Unähnlichsten ergreift. Was wäre schon das Christentum ohne Paulus? Alle die Fischer und Handwerker in Galilaea waren dem Zimmermannssohn noch zu ähnlich. Paulus bekräftigt seine Wahrheit, gerade weil er der unähnlichste von allen ist. Der Name des Sohnes, Adeodatus, zeigt ja an, daß Augustinus dieses Tatbestandes inne war. Nicht nach dem eigenen Ebenbild darf diese Gabe, die „unmittelbar von Gott ihm gegeben" ist, „erzogen" werden. Das wäre Un-zucht. Moderne Erzieher reden ganz heidnisch heute durchweg von dem Menschenbild, zu dem sie bilden oder erziehen sollen oder wollen. Einmal ist es der englische Gentleman, ein andermal die blonde Bestie. Immer steckt darin eine Anmaßung statt der Unermeßlichkeit.

Bei Augustinus ist es klar, daß die gute Zucht der rechten Erziehung umso besser gelingt, je mehr Erzieher und Erzogener ihren eigenen Bildern von Menschen entsagen lernen. Die rechte Erziehung entzieht gerade den Bildern, die Erzieher und Erzogener etwa vom Menschen haben, ihre Gültigkeit. Denn alle solche Bilder vom Menschen werden ja fertig mitgebracht, bevor die Lehr-

gemeinschaft gestiftet ist, aus der die rechte Zucht erst entspringen soll. Die rechte Zucht, die Ebenbildlichkeit mit dem dreieinigen Gott, darf und kann doch erst der Erfahrung von Vater, Sohn und Heiligem Geist in der Lehrstunde selber nachfolgen. Kommt der Lehrer mit seinem fertigen Menschenbild in die Stunde, oder vergöttert der Schüler etwa den Lehrer selber als sein Vorbild, dann fehlt der Stunde zwischen beiden gerade ihre eigentümliche, eigene Gewalt; diese Gewalt soll sie entselbsten und aus der Anmaßung ihrer eigenen Bilder in die Unermeßlichkeit der unendlichen Zeit hinüberreißen.

Nein, alle rechte Erziehung beruht auf unserer Kraft, allen vorgefaßten Menschenbildern zu entsagen. Angesichts des Sohnes begibt sich gerade der Vater seiner vorgefaßten Meinungen über die Zukunft des Sohnes. Wir machen uns wohl alle Vorstellungen über die Zukunft unserer Kinder. Aber wehe uns und ihnen, wenn wir diese unsere Vorstellungen über ihre Zukunft mit ihrer *wirklichen* Zukunft verwechseln. Die wirkliche Zukunft entspringt aus der Wirksamkeit unseres Glaubens, ihrer Hoffnungen und unserer gemeinsamen Liebe. Diese gewirkte Zukunft muß unsere bloßen Vorstellungen über die Zukunft jeden Tag aufs neue aus dem Felde schlagen.

Erzieher, verbrenne dein Menschenbild! Es ist ein Götzenbild. Das steht in der blutig ernsten zweiten Hälfte des „De magistro". Was anderes könnte da auch stehen, wo doch der Vater den Sohn emanzipieren und von sich, Augustinus selber, befreien will?

Augustinus hat mit Adeodatus zunächst gespielt. Der Knabe vertraut ihm. Dies Vertrauen könnte der Vater leicht mißbrauchen. Er könnte ihn nach seinem Bilde formen. Dann würde er die Hoffnungen des Sohnes ent-

täuschen, durch den Lehrer vor seine Geburt an den Ursprung aller Dinge zu gelangen. Der Vater würde nämlich die Hoffnungen des Sohnes nicht mit dem reinen Glaubensakt beantworten: „Ja, ich Augustinus, mitsamt meinen vorgefaßten Meinungen über dich, Adeodatus, soll sterben. Auch meinen Geist muß ich also aufgeben; denn dieser Geist ist noch sterblich. Nur was in dir selbst neu geboren wird, nachdem ich dich emanzipiert habe, ist als heiliger Geist durch seinen Tod mit mir und seine Auferstehung in dir erwiesen. Ich darf dir die Wahrheit nur verheißen; ich bin sozusagen als dein Lehrer dein Altes Testament, und du bist selber dein Neues Testament." Vergessen wir doch nicht, daß neben Augustins „De magistro" auch die ganze Kirche selber steht. Denn die Kirche selber heißt Ecclesia Magistra. Und die ganze Kirche untersteht demselben Gesetze wie Augustinus. Auch sie muß auf das gelebte Leben ihres Stifters und seiner Glieder hinweisen, damit dieser Hinweis in ihren Neulingen wiederauferstehe zu seiner Zeit. Auch die Kirche überträgt also in ihrer Lehre kein bestimmtes Menschenbild. Dem gerade entsagt sie. Der Herr am Kreuz ist nicht ein „Imago", nicht unser Urbild oder Vorbild. Er starb ja gerade ein für alle mal so, wie wir nicht sterben sollen, damit wir leben. Die Kirche muß wie Augustinus glauben, daß, wenn sie selbst bis auf diesen einen einzigen Täufling je erlöschen sollte, er doch garnicht anders könne, als sie, die Kirche, am Ende heil und ganz neu aus seinen Lenden heraus zu zeugen und zu stiften. Es ist in der Tat ein alter, von Joseph Wittig, aber auch von Solovjew gern zitierter Satz, daß, solange auch nur ein einziger Christ am Leben bleibe, die Kirche in aller ihrer Herrlichkeit aus ihm wiederkommen würde.

So tritt also der Lehrer bei Augustinus in die Rolle des

Verheißers. Dank seinem Glauben kann er den eigenen Tod ins Auge fassen. Und gerade umgekehrt wie beim Idealismus umfaßt dieser Glaube auch den Tod der eigenen Meinungen. Deshalb hat sogar Christus selber seinen Geist im Sterben dem Vater zurückgegeben. Sonst hätte ja sein Geist das Kommen des Heiligen Geistes verhindert. Dank Christi Verzicht auf den eigenen Geist in der Todesstunde kommt an Pfingsten der Heilige Geist auch als Gabe Christi selber auf die Jünger zurück. Dieses ist die schöpferische Kraft der Entsagung. Unser Antlitz formt seine Züge aus den Entsagungen aller, die uns je geliebt. Dafür hat Augustinus seinen Dialog geschrieben. So wie er von Adeodatus den fürchterlichen Stempel „im Ebenbilde seines Vaters Augustinus" wegriß, so entfaltet sich der Lernende dann am göttlichsten, wenn ihm der Lehrer unermeßlichen, unvorgefaßten Glauben entgegenbringt.

Der ganze zweite Teil des Dialogs ist über die These komponiert: „Ich, Augustinus, bin nicht dein Lehrer. Christus hat seinen Jüngern verboten, ihn bei Lebzeiten Lehrer zu nennen. Ich verbiete dir, Adeodatus, in mir den Lehrer zu erblicken." Diesen zweiten Teil finden die meisten Ausleger unbedeutend. Sie mühen sich hingegen ab, die philologischen Anspielungen des ersten Teiles auf Trivium und Quadrivium bedeutsam zu finden. Ich übergehe hier für deutsche Leser die Details der drei amerikanischen Auslegungen dieser Texte aus den letzten Jahrzehnten. Zusammenfassend darf ich von ihnen sagen: Sie bleiben im ersten Teil stecken. Aber er verblaßt vor dem Gewicht des zweiten Teils. Angesichts der kommunistischen Parteischulen, angesichts aller idealistischen Schulen und angesichts des endlosen Geredes über das Menschenbild in der Erziehung halte ich die im zweiten Teil erfolgende Lossprechung des Adeodatus von

einem bestimmten Menschenbild für ein Dogma aller künftigen Erziehung. Der Christ erzieht, indem er entsagt. Die heutige Theorie klammert sich aber an solche Inhalte der Erziehung wie „Proletarier", „Gentleman", „Deutscher", und mit gutem Grunde. Schiebt man nämlich diese *Absicht* der Erzieher in den Vordergrund, dann kann man sich um die demütigende Wahrheit herumdrücken, das dem Lehrverhältnis gerade jede solche Absicht fernliegen muß! Max Scheler hat einmal gesagt, er hoffe trotz allem in den Himmel zu kommen, denn er habe sich gegen keinen einzigen seiner Schüler je „pädagogisch" benommen. Was wollte er damit sagen? Nun, er hat sich eben nie ein bestimmtes Menschenbild angemaßt, sondern er hat die Unermeßlichkeit von Glaube, Liebe, Hoffnung zwischen sich und den Schülern walten lassen. Er war mit im Schmelztiegel, in der wahren Potenz der Zeit.

Ich glaube auch, daß Scheler deswegen in den Himmel kommen wird.

Denn in der Tat, die Grundkräfte der Zeitkörperbildung sind Hoffnung beim Jungen, Glaube beim Alten, und Liebe zwischen beiden.

DRITTES KAPITEL

LIEBE, GLAUBE, HOFFNUNG IM KLEINSTBAUSTEIN

Die Liebe schafft die Gegenwart, die beide, Lehrer und Schüler, einschließt. Von dieser Gegenwart ist bisher noch nicht viel die Rede gewesen. Das sei jetzt nachgeholt, weil erst dann auch Glauben und Hoffen, als unsere Leben in der Zukunft und in der Vergangenheit voll durchsichtig werden.

„Liebe ist Sehnsucht und Opfer im Gleichgewicht", hat Giuseppe Ferrari geschrieben. Wenn wir also sagen, daß Lehrer und Schüler zwischen sich die Liebe vorfinden müssen, so heißt das zweierlei. Erstens besagt es: beide sehnen sich über sich selber hinaus; deshalb ist ja ihre Verkörperung aller Zeiten vor ihnen selbst und nach ihnen selbst ihr Anliegen. Die eigene Hülle ist zu eng. Sie wollen sie sprengen; sie wollen in die Wahrheit. Denn die Wahrheit der Lehre ist nichts Abstraktes, auch wenn die meisten Leser wohl bei Wahrheit an Lehrsätze oder Fakten denken. Die lebendigste Wahrheit ist sehr einfach die Bewährung des Menschlichen in uns. Das Menschliche aber ist unsere Vollmacht, uns zu wandeln. Die Sehnsucht reißt uns aus der Beharrung, in welche sich jeder verstößt, der bloß ein Kind seiner eigenen Zeit sein will.

Zweitens besagt die Liebe im Lehrverhältnis, daß diese Sehnsucht der beiden ohne Opfer unerfüllbar bleibt. Denn nur im Opfer unserer eigenen Zeit können wir einem

Nächsten dasselbe zumuten. Seine Zeit soll er ja opfern, um uns über uns selbst hinauszureißen. Einerseits bedürfen wir seiner, um selber in die Fülle der Zeiten hineinzugeraten. Anderseits schulden wir ihm dafür Solidarität. Auch er muß mit uns in diese Fülle eingehn, sonst würde er ausgebeutet. Wir müssen aber beide zum Leben kommen. Wir müssen ihn also mitgehn heißen, so wie er uns unser bestes Leben im Lehren verheißt. Die Liebe macht das Menschengeschlecht solidarisch. Solidarisch heißt eben, daß wir einen unzerbrechlichen, unauflöslichen Zeitkörper bilden. Ach, er ist nicht etwa unzerbrechlich oder unauflöslich von Natur wegen. Ganz im Gegenteil, wir zerstoßen die Gemeinschaft täglich. Der Herr wird unausgesetzt gekreuzigt. Aber allerdings: wo zwei oder drei sich in seinem Namen versammeln, da wird auch wieder der Abgrund aller Zeiten von Adam bis zum Jüngsten Tag ausgefüllt. Unzerbrechlich heißt also, der Bruch sei immer wieder heilbar. Ein einziges Paar kann in seiner gegenseitigen Liebe repräsentativ sie die ganze Vorzeit, er die ganze Nachwelt verkörpern und so alle Zeiten vermählen. Was Braut und Bräutigam in Sehnsucht und Opfer an liebender Vergegenwärtigung leisten, das wird im Kleinmodell der Lehrstunde auch ungeschlechtlich zwischen Alt und Jung vollbracht. Auch hier opfern Alt und Jung einander ihre eigene Zeit. Auch hier sehnen sich beide über ihre Selbständigkeit hinaus und errichten eben dadurch aus zwei Selbständigkeiten eine gemeinsame Gegenwart. Es ist seltsam, aber wahr, daß lebendige Gegenwart die Selbständigkeit von Individuen oder von Gegenständen ausschließt. Gegenstände, „Objekte", gibt es nur als getötete Gegenwart. Gegenstand und Gegenwart verhalten sich wie Tod und Leben. Man muß also zwischen Gegenstand und Gegenwart wählen. Beides gibt es nicht

zugleich, den Tod und das Leben. Planck und Einstein bilden zusammen die gegenwärtige lebendige Physik. Die Elektronen oder Quanten aber mögen der Physik Gegenstände sein; nimmermehr sind sie ihre Gegenwart.
Liebe heißt also, sich heraussehnen aus der Selbständigkeit und den Preis zahlen für diese Befreiung aus unserem Zeitgefängnis, indem wir unsere Solidarität mit denen anerkennen, die uns die fehlenden Zeiten zubringen. Mithin ist alle Gegenwart das Überschneiden mindestens zweier an sich getrennter Zeiten zu einer aussprechbaren, gemeinsamen Zeit.
Zunächst klaffen aber diese Zeiten auseinander. Diesem Überschneiden zweier Zeiten muß also erst einmal eine Kraft sich widmen. Deshalb sagt Augustinus: „Erst müssen Menschen durch das Band der Liebe unbedingt miteinander verknüpft sein, bevor sie zueinander mit Gewinn reden oder aufeinander hören können." Das steht in demselben Buch der Bekenntnisse, wo Augustins großer Ausbruch über die Zeit steht.
Die Liebe vergegenwärtigt die zeitlich Getrennten einander. Das ist aber keine bloße Redensart. Vielmehr lebt ja der Vater schon im Ernst und der Sohn noch im Spielraum des Lebens. Also besuchen beide einander in ihrer Zeit. Das „ora et labora" der Benediktiner ist wohl bekannt, aber es wird nie der Zeitwissenschaft zu Grunde gelegt. Dennoch steckt da ein verwandtes Gesetz, freilich unausgesprochen, und es ist nur in die Gemeinschaft der Mönche sozusagen hineingeheimnist. Wo nicht geliebt wird, treffen sich nämlich die Menschen nur ad hoc, zur Arbeit oder zur Wahl oder zum Spiel oder zum Trinken. Die heutigen Vorstädter arbeiten mit einer Garnitur Menschen in der Stadt und erholen sich von der Arbeit mit einer anderen Garnitur in der Vorstadt. Lieben können sie daher beide nicht. Ihre Liebe zu ihren Mitmen-

schen bleibt unwirksam. Die Mönche neigen sich vor Gott im Gebet und neigen sich vor der Erde in der Arbeit zusammen. Weil sie durch zwei Stadien des Lebens gemeinsam hindurchgehn, deshalb ist ihre Liebe wirksam. Wenn Eltern nur mit ihren Kindern spielen, die Kinder aber nie Ernst machen mit ihren Eltern, dann kann zwischen beiden die Liebe nicht Wurzeln schlagen. Die Liebe muß uns durch mindestens zwei Zeitweisen hindurchtragen, ehe sie sich als tragende Liebe erwiesen hat.

Dem Dialog „De magistro" ist eben dieser Wandel durch zwei Zeitweisen, Spiel und Ernst, wesentlich. Die Kommentatoren haben sich das nicht vorstellen wollen oder können. Von ihnen ist die Spielhälfte, in der Augustinus flüchtig in den Kindergarten des Adeodatus eintritt, blutig ernst genommen worden, manchmal unter direktem Mißverstehen von Augustins eigenen Worten. Denn Augustinus sagt uns, wann er spielt und wann er ernst wird. Augustinus sagt uns, daß sich das Vertändnis in dem Maße ausweitet, wie sich die Unterredner freiwillig liebend aneinanderschließen. Augustinus betont, daß den meisten Menschen entgeht, wie das Denken Zeit braucht.

Ich habe in meinem „Kreuz der Wirklichkeit" (Soziologie I) gezeigt, wie sich jede Gruppe ihr Spielfeld schafft und im freien Hin- und Hergehen zwischen diesem geschützten innerlichen Spielraum und der Wendung in die unbehütete ernste Außenwelt erst ihrer selbst sicher wird. Genauso stiftet Augustinus die Gemeinschaft mit seinem Sohn, indem sich der Dialog in zwei Räumen nacheinander abspielt, erst im Schulraum des Knaben, dann im Lebensraum des Vaters. Im Schulraum wird vieles, was der Sohn gelernt hat, kurz und spielerisch abgefragt. Im Lebensraum kommt das, was den Vater bedrängt, mit unerbittlichem Ernst zur Sprache.

Man vergleiche damit die platonischen pädagogischen und propädeutischen Dialoge. Da wird immer in einem gescherzt und ernst gedacht. Oder es wird nur gescherzt wie im Jugenddialog oder nur ernst gesprochen wie im Timaios. Denn Plato achtet nicht darauf, daß Zeiten klaffen oder daß Denken Zeit braucht. Die Zeit ist bei ihm eben nicht erfüllt oder offenbart. Oft hat man gesagt, in der Antike sei das Böse weniger böse, das Gute weniger gut als unter dem Kreuze. Den Teufel in Reinkultur gäbe es wohl gar erst seit der Fleischwerdung des Sohnes. Die Analogie mit „De magistro" drängt sich auf. Die absolute Trennung und doch Verbindung von Spiel und Ernst, die sich in ihm findet, kennt Plato schwerlich, weil ihm gerade daran liegt, seine Jünglinge in ihrer jünglingshaften Spielerischkeit zum Ernst zu überreden. Dafür läßt er alle seine Überredungskünste spielen. Diese Absicht fehlt bei Augustinus. Er will nicht den überreden, der nur erst spielt. Sondern er besucht das Spielzimmer des Sohnes, damit der Sohn ihn auch seinerseits in seinem Lebensernst aufzusuchen wage. Augustinus unterzieht sich der Unterredung. Diese aber ist die Potenz, welche die Zeiten dann über uns gewinnen können, wenn wir in ihre wahre Fülle eingehn. Wir tun das, wenn wir ungemessen lieben, glauben und hoffen. Denn dann öffnen sich Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit. In diesem Prozeß werden wir nicht etwa selber zu Künstlern wie Plato. Nein, wir werden unter der Wucht der Unterredung zu neuen Geschöpfen, zu Kunstwerken unseres Schöpfers. Hier mag der Platoniker mit uns seinen Frieden machen. Der „De magistro" ist kein Kunstwerk. Vergleicht man ihn mit dem großartigen Werk Platons, so ist man etwas beschämt. Wie kann man sich mit einer solchen Mühseligkeit wie dem augustinischen Dialog abgeben, wo es doch Platons Kunst-

werke gibt? Der einzige Unterschied zwischen diesen künstlerischen Herrlichkeiten und dem „De magistro" liegt nur darin, daß mit Hilfe dieses Dialogs Augustinus selber etwas angetan wird. Der Autor der platonischen Dialoge bleibt ihr Autor. Das ist des Künstlers Los. Ein echter Unterredner aber wird das Geschöpf seiner Unterredung. Er wird die Frucht seines und seines Unterredners Gesprächs. Jeder Erwachsenenbildner weiß, daß der schönste Vortrag nichts besagt im Vergleich zu einem rauhen Satz, der sich aus der vollen Kehle eines Teilnehmers an einer Arbeitsgemeinschaft mühsam losringt. Da ist Leben; da geschieht etwas. Aber meistens ist dieser Satz unansehnlich. Er ist unkünstlerisch. Die Platoniker haben kein gutes Haar an Augustins Dialog gelassen, weil sie es für unmöglich hielten, daß er ein Kunstwerk weder sein wollte noch nach Lage der Personen werden durfte. Das Einzige nämlich, was dem bekehrten Augustinus zu schreiben verboten war, wollte er nicht den mitgetauften Sohn in die Hölle schleifen, wäre ein Kunstwerk „über" ihr Verhältnis gewesen. Man muß sich diese Verbotstafel über Augustins Schreibpult einmal ganz deutlich machen: „Mit meinem Sohn kann ich nicht in einem platonischen Kunstdialog umgehen. Ich muß vielmehr demütig selber in die Unterredung mit ihm eingehen." Ohne dieser Verbotstafel eingedenk zu bleiben, werden die Platoniker nie den Widerspruch begreifen, daß zwar mit der christlichen Ära alle Kunst ein Dreck geworden ist gegenüber dem wirklichen Trocknen einer einzigen, wirklich geweinten menschlichen Träne, daß wir aber anderseits im Reich der Kunst Plato turmhoch über Augustins Dialog stellen. Die gesamte Einsicht in die menschliche Geschichte dreht sich heute und immer um diesen Punkt. Die Humanisten können und wollen den Schritt unserer Zeitrechnung über

Plato hinaus nicht anerkennen, bis sie heute schließlich nicht begreifen, daß Kommunismus und Liberalismus, Weltkriege und Weltrevolutionen dem Siege ihres Plato über Christus entspringen. Sie, die Akademiker, haben es selber angerichtet, daß Tyrannen nach einem Menschenbild zu erziehen befehlen, daß die Polis in ewigem Krieg lebt, daß die Massen den Unterschied zwischen Spielen und Sport und blutigem Ernst nicht mehr zu machen wissen, daß die Intellektuellen statt sich dem Geist zu unterstellen, selber Geist zu haben vorgeben. All das ist Platonismus. All das nährt sich an der Lektüre seiner Dialoge. Armer Plato! Er kann nichts dafür, daß seine Kunst dazu benutzt wird, die Fülle der Zeiten, die liebende Gegenwart, die geglaubte Zukunft, die erhoffte Wiedergeburt der Vergangenheit abzuwehren.

Der ganze Reichtum des Humanismus wird aufgeboten, um uns zum Vernünftigen, Guten, Wahren, Schönen emporzuheben. Gegen diesen Wahnsinn muß Augustinus in seiner Erniedrigung uns beistehen. Er will ja nicht empor zu irgendwelchen Idealen. Er bittet nur um den nächsten Schritt in seinem Leben. Er will nur, weil er sonst stürbe, dank der Wahrheit, die er seinem Sohn sagt, wieder lebendig weiter atmen dürfen. Der Dialog „De magistro" ist Augustins nächster Atemzug, ohne den er nicht hätte weiter atmen können, weil er sonst den eben geschehenen Akt der Doppeltaufe nicht vollzogen, den Sohn nicht erzogen, sich selbst nicht gezüchtigt hätte.

Deswegen ist unser Dialog zwar kunstlos, und trotzdem umfaßt er die beiden Zeiten, Spielzeit und Lebenszeit. Denn diese beiden Zeiten müssen durchschritten werden, ehe der Liebe zwischen Vater und Sohn Ausdruck gegeben ist. Erst dadurch, daß weder des Sohnes Zeit, die Spielzeit, noch des Vaters Zeit, die Lebenszeit, aus-

schließlich herrschen dürfen, erst dadurch wird die Liebe zwischen Vater und Sohn Gegenwart. Die Liebe muß ja über die bloße Eigenzeit jedes der beiden Partner siegen; denn diese eigene Zeit verrauscht unaufhaltsam. Jeder für sich ist dem Tode verfallen. Die Liebe ist aber stark wie der Tod. Sie hätte uns also noch nicht bestärkt, wenn nur in der Zeitweise eines Gesprächspartners geredet würde. Die Liebe wird in der Ehe „for better, for worse", für Freud und Leid angelobt. Entsprechend muß die Liebe in der Unterredung, diesem Kleinstbaustein aller Zeitkörper, in loses Spiel und in heiligen Ernst eingehen. Sonst wäre sie nicht unendlich, unermeßlich. Denn sie hörte mit einer fest bemessenen Zeit auf. Aber was nicht unermeßlich ist, ist auch noch garnicht Liebe! Sie hätte dann also noch nicht jene Freiheit von der Vorausberechenbarkeit, jene Freiheit, sich endlich Zeit zu nehmen, die den zeitbildenden Kräften notwendig ist, um selbständigen, sich objektiv gegenüberstehenden Leibern zu einer lebendigen, begeisternden Gegenwart zu verhelfen. Also erst wenn die Liebe mehrere Zeitweisen überlebt, treten zwei oder drei Menschen zum „deus finitus" zusammen, und verkörpern sie den in jede Zeit hineinragenden Zeitüberfluß, der dank seiner Unermeßlichkeit gegen das bloße Weglaufen oder Ablaufen der Zeit gefeit ist.

An diesem Punkte erklärt sich das Rätsel, daß jede Lehrstunde Ernst und Scherz mischen muß. Das Wort des Akademikers: „An dieser Stelle pflege ich einen Witz zu machen", muß noch gegen den Willen seines Sprechers der Wahrheit die Ehre geben, daß Lernen oder Lehren durch Scherz und Ernst miteinanderleben heißt. Es klärt sich nun auch auf, warum Alt und Jung nicht leibliche, sondern soziale Begriffe sind. Denn der junge Mensch kann nur deshalb spielen, weil ihn ein Wall von

ernstem Leben in seinem Spielraum schützt. Der Mensch ist jung, weil er nicht in der Front des Lebens selber steht. Er darf scherzen, weil jemand anders dem Ernst des Lebens ins Auge sieht. Und umgekehrt sind die Alten alt, soweit sie anderen das Spiel ermöglichen. Alt und Jung repräsentieren also das Doppelverhalten jedes einzelnen Menschen, der immer zwischen Spiel und Ernst, Feier und Alltag, Ora et Labora soll hin und her wechseln können, um keiner einzelnen Zeit ganz zu verfallen.

Von hier ergibt sich nun die Funktion auch der beiden andern zeitbildenden Kräfte, des Glaubens und des Hoffens, bei der Erschaffung von Zeitkörpern. Natürlich sind Glaube, Liebe, Hoffnung untrennbar. Aber doch läßt sich nun auch noch mehr von Glaube und Hoffnung aussagen. Der volle Glaube — nicht jene bloße Unerschrockenheit des Jungen, sondern die unerschütterte Hinnahme des eigenen Todes und einer Zukunft ohne mein Selbst soll hier „Glaube" heißen — der volle Glaube also ragt in die Zukunft hinüber. Diese Zukunft ist nicht verlängerte Gegenwart. Nein, der Weg in sie wird durch meinen Tod so unterbrochen, daß meine Gegenwart jäh abbricht. Ich kann nur „wiederkommen", muß aber zunächst sterben. Daher ist das Verdienst des Glaubens umso größer, je bildloser er ist, je freier von vorgefaßten Vorstellungen. Augustins Glaube an die Zukunft seines Kindes reinigt sich in dem Dialog unausgesetzt; denn er verlangt immer weniger, daß Adeodatus irgendein Gepäck unmittelbar aus Augustins Vorstellungen in die Zukunft mitschleppen solle.

Die Hoffnung hingegen ist nicht bildlos. Der Mensch kann nur in bestimmten Vorstellungen hoffen. Deshalb haben Juden und Christen und Mohammedaner größere Unterschiede im Glauben als in ihren Hoffnungen. Die

Hoffnung belädt uns mit bildhaften Erwartungen. Wir hoffen uns wiederzusehen, unsere Hand zu behalten, zu siegen, gesund zu bleiben. Offenbar würden wir glauben müssen, auch ohne uns wiederzusehen, auch im Exil, auch in der Niederlage oder der Krankheit. Die Evangelien kommen ohne das Wort „Hoffnung" aus, denn sie sind die Aussaat eines neuen Glaubens.

Aber die schon geschaffene Erde ist ja nicht voll Unheils. Sie ist ja eben so geschaffen, daß sie verdient, wieder gesehen, behalten und genossen zu werden. Die Hoffnung sorgt also für die historische Kontinuität. Die guten Dinge, die einmal schon geschehen sind, all die Herrlichkeiten dieser Welt dürfen wiederkehren. So will es ja in Wahrheit die Jugend. Von ihrem Glauben mußten wir sagen, daß bei der Masse der Jungen mehr ein erster Anflug des Glaubens da sei, mehr ein Wegschieben des Todes als seine ernste Annahme. Mit der Hoffnung ist es anders. Da möchte ich eher vermuten, daß die Alten schlechte Hoffer sind. Sie sind zu oft enttäuscht worden. Sie sind selbstisch. Die Jugend aber ist wiedergeburtstrunken. Alle Renaissancen der Urzeit gehen auf die Begeisterung von Gymnasiasten zurück. Seit neunhundert Jahren wird die Vorzeit im Abendland durch die Schuljugend renoviert. Mit ungemessener Bildhaftigkeit unterzieht sich die Jugend der Eroberung aller Lebensprovinzen, sobald man ihr nur sagt, sie lägen vor ihrer eigenen Geburt. Rückwärtigung ist ein seltsamer Drang für die Jungen, mag man denken. Der Historismus eine Jugenderscheinung? Er ist allerdings das Opfer, mit dem sich Jugend in den Gang der Geschichte liebend gern einkauft. Wie der Glaube, so kann auch die Hoffnung sich verfehlen. Der Gedanke ist ganz fernzuhalten, als seien Glaube und Hoffnung immer segensreich. Glaube allein — doch steht das ja alles im ersten Korintherbrief. Nur

wird er so oft als bloßes kirchliches Produkt gelesen und als ein Glaube verkannt, den du nicht in jeder Schulstunde antriffst. Es ist aber eben der Glaube, von dem wir hier reden, der Glaube nämlich, der den Tod überwindet. Diesen Glauben isoliert die Theologie als ihr Spezialpräparat. Das Hoffen allein genommen hingegen untersteht der Philosophie. In seiner Isolierung führt dies „Sperenzchenmachen" zu den Torheiten eines grundsätzlichen Optimismus oder eines grundsätzlichen Pessimismus. An und für sich kann man aber nicht hoffen, weil man sich ja dann ausschließlich von vorgefaßten Bildern müßte leiten lassen. Wir treiben hier weder Theologie noch Philosophie. Wir reden nur von den Zeiten. Deshalb entziehen wir das Hoffen den Philosophen und den Glauben den Theologen. Nein, das Hoffen ist unsere rückwärtige Verbindung, wie der Glaube unsere vorwärtige. Das wird beim Leser noch immer Anstoß erregen. Denn er ist gewohnt, das Hoffen auf die Zukunft zu beziehen. Er übersieht die Bilderfülle des Hoffenden. Er ist ungeübt, alle seine Vorstellungen als das zu durchschauen, was sie doch sind: Vergangenheit, Erinnerungen, vorgefaßte Begriffe, die man nur in die Zukunft hinüber projiziert.

Aber rückt er die Hoffnung an ihren Platz beim Brückenschlag durch die Zeiten, so wird dieser Anstoß sich legen. Denn das Amt des Hoffens ist ehrenvoll. Die Hoffnungen erhalten den Zusammenhang alles früher Geschaffenen mit dem jungen, ungelernten Leben des Lernenden. Gegenüber freilich ans andere Ufer der Zeit, über den Tod des schon geformten, alten Lebens hinaus, des Lehrenden also, reicht nur der Glaube. Die Brücke der Gegenwart aber wölbt sich als Hingabe, in Sehnsucht und Opfer, und nur dadurch kommen Hoffnung und Glaube ins Gleichgewicht.

Die Zucht des Menschengeschlechts, seine Aufzucht und Erziehung kommt also zu Ehren, wenn Alt und Jung sich in den drei Kräften der Vorwärtigung, Rückwärtigung und Vergegenwärtigung in eine gemeinsame Zeit hineinversetzen lassen.

Erst dann ist Zeit gewonnen. Erst dann werden wir der Zeit ansichtig. Denn erst dann haben wir uns freiwillig zu Trägern der einen, uns allen gemeinsamen Zeit gemacht, in der Menschen verschiedenen Alters sich gegenseitig etwas zu sagen haben.

Die Situation zwischen Augustinus und Adeodatus befreit uns von dem anmaßenden Wahn der letzten Jahrhunderte, daß die Gegenwart ein Naturbegriff sei. Die Gegenwart Gottes ist die geglaubte, erhoffte und ersehnte Opfertat seiner gläubigen Gemeinde. Wo die Forscher der Welt leichtfertig von „in der Gegenwart" reden, zehren sie jedesmal von christlichem Erbe. Angesichts Augustins werden wir in den Stand gesetzt, dem Aufzehrungsprozeß unseres Kapitals an Gegenwart Einhalt zu gebieten. Die Gegenwart Gottes, das heißt: das Wirken von Liebe, Glaube und Hoffnung ist die Bedingung unserer Existenz durch die Zeit. Eine Raumwissenschaft — wie alle Naturwissenschaften zusammen sind — konnte diese Bedingung übersehen. Denn sie übersah geflissentlich den Geschöpfcharakter der Zeit.

Uns wird es nicht so leicht. Die Gegenwart ist vielmehr unsere einzige Leistung, mittels derer wir hoffen können, je wieder frei zu werden. Wir haben berichtet, daß zu einer Lehrstunde zwischen 9.15 und 10.00 alle Behauptungen reversibel und gegeneinander verschiebbar bleiben. Die Lehrstunde ist also auch das Atommodell der Sündenvergebung. Die Sünden werden ja nicht ungeschehen, wenn sie vergeben werden. Aber wir werden frei von ihnen, so, wie die falsche Behauptung in der

Schulstunde zwar vorkommt, aber nicht stehen bleibt. Die Sündenvergebung ist der Prozeß, kraft dessen die Gegenwart wieder in ihre Rechte über Vergangenheit und Zukunft eingesetzt wird.

In seiner Übersicht über die Schriften seines Lebens, den „Retractationes", führt Augustinus den Dialog „De magistro" nicht mit diesem Titel auf, sondern schlicht als den Absatz aus Matthäus 23: „Laßt euch nicht Rabbi nennen." Laßt euch nicht Vater nennen auf Erden. Laßt euch nicht Lehrer nennen. Selten ist wohl eine Schriftstelle mit größerer Wucht neu zum Leben gekommen, als wenn Augustinus dem Sohn zuruft: „Ich bin nicht dein wirksamer Vater, ich bin nicht dein Meister, ich bin nicht dein Lehrer." Hier, im Jahre 389, ist die Taufe des Sohnes von 387 erst vollwertig umgewandelt in jene Befreiung von irdischer Autorität, die ja jede Taufe sein könnte.

Blicken wir um in die kirchliche Umgebung Augustins, so können wir schaudernd erkennen, daß jene Befreiung ihm nur in jener Mittelperiode zwischen Taufe und Bischofsamt gelungen ist. Uns ist seltsamerweise eine Predigt seines Schülers Eraclius erhalten, die er in Gegenwart des Augustinus gehalten hat. Diese Predigt schlägt allen Vorschriften des „De magistro" ins Gesicht. Es ist nichts als eine ekelhafte Schmeichelei. Eraclius sagt da unter anderem: „Alles, was dir in unserer Predigt Gefallen erregen dürfte, wirst du als dein Eigentum erkennen. Alles, was dir wirklich mißfällt, vergib mir, es ist ganz mein."[1] Ich denke, wir müssen uns diese ja bis heute sich findende grausliche Praxis des Augustinus selber vor Augen halten, um die Reinigung des Augustinus durch seine Hingabe an Adeodatus zu würdigen. Es geschieht da etwas Sakramentales. Die alte Kirche kannte ja keine

[1] Migne 39, 1717 ff.

Siebenzahl der Sakramente. Vielmehr bestand ihr die eigene Geschichte aus Sakramenten, die eines nach dem andern sich wunderbar als Erlösungswerk ereigneten. Noch im zwölften Jahrhundert hieß die Kreuzigung auf Golgatha das herrlichste und das erste Sakrament. In dieser Reihenfolge steht „De magistro" als ein heilsgeschichtlicher Akt. Er ist biographisch und soziologisch zugleich, gemeinschaftlich und persönlich. Die Moderne sagt „autobiographisch". Der Ausdruck wäre hier irreführend. Denn für Augustinus ist alle Geschichte der Welt persönlich. Die Geschichte ist die Autobiographie des Menschengeschlechts umso mehr, je mehr die Selbste, die „Antoi", ihre einzelne Biographie aus der Vereinzelung herausrücken und in Glaube, Liebe, Hoffnung unter die Gegenwart Gottes rücken. Man sieht, das Wort „autobiographisch" würde beinahe das Gegenteil von dem bedeuten, was „De magistro" lehrt. Dieser Dialog bedeutete, in Augustins Leben, daß seine letzte vorchristliche Bindung, die an seinen Sohn, mit der Macht eines Sakraments auf die Stufe seiner neuen Existenz hinaufgehoben wurde. Der „De magistro" brachte ihm die Sündenvergebung für die etwaige Schuld, die ihn traf, als er den Adeodatus in die Welt setzte. Deshalb ist hier kein platonischer Dialog geschrieben worden, sondern das Leben hat seinen Fortgang genommen mittels einer Unterredung, die selbst als Glied des Lebensprozesses nötig geworden war. In diesem Beispiel wird Lehre als urnotwendig für den Lehrer erwiesen. Augustinus mußte dem Sohn eben dies sagen, um vor sich selbst zu bestehen. Davon sind wir ja ausgegangen. Wir wollten sehen, ob denn der Lehrer eine käufliche Arbeitskraft sei oder ob ihn etwas im eigenen Leben zum Lehren zwinge. Wir haben nun die Antwort bei Augustinus gefunden. Sogar sein Schüler Eraclius weiß davon: „Was wir in Augustinus

sehen, wird unser Eigentum, sobald wir ihn lieben."
Aus der Metanomik Augustins lernen wir also etwas, was die Psychologie hartnäckig verleugnet, daß nämlich die zeitbildenden Kräfte Liebe, Glaube, Hoffnung längst ihr Werk an jedem Menschen getan haben müssen, bevor wir ihn je als einen einzelnen Menschen abstrahieren können. Er ist die Frucht einer Gemeinschaft, in der er sprechen und widersprechen gelernt hat, weil er in ihr Zeit gewann. Sein Wille, sein Gefühl, sein Verstand, in die ihn das Heidentum aufgliedert, sind also sekundäre Einteilungen eines Menschen, der schon durch die Mitgliedschaft in einem Zeitkörper grundsätzlich umgeschaffen worden ist. Denn er hat sich durch Liebe, Glaube, Hoffnung aus einem Tier ohne Zeit in ein Mitglied des Menschengeschlechts verwandelt, dem unermeßliche Zeit zu Gebote steht.
Hüten wir uns, unsere Zeit zu verschwenden! Wer redet, steht vor der Wahl, ob er Zeit verschwende oder einen Zeitkörper neuerlich bilde. Die Sprache ist ja Unterredung. Also ist sie das Erschaffen gemeinsamer Zeit. Die Zeit erlangt ihre wahre Potenz erst dann, wenn sie durch die Hingabe von verschiedenen Menschen diese zusammenfaßt. Die volle Potenz der Zeit waltet in einer lebendigen Lehrstunde oder auch in der Gegenwart „des heutigen Standes der Wissenschaft" so gut wie in jedem echten Gespräch, weil ihr dort die Vergemeinschaftlichung ausdrücklich widerfährt. Auch die Gelehrten sitzen in dieser Zeit der zweiten Potenz, oft ohne es zu bemerken, weil sie von der schwachen, der bloß ablaufenden Zeit draußen in der Natur reden. Unachtsame Gelehrte zehren freilich diesen Überzeitkörper, innerhalb dessen sie nisten und dank dessen sie allein von „unserer Zeit" reden können, reißend schnell auf. Denn sie leugnen sie ab. Sie leugnen ja die Zeitlücken von Tod

und Geburt, denen zuliebe wir uns der Sonderzeit des Tieres in uns entäußern.

Die neue Wissenschaft kann nicht auf die bisherigen Gelehrten hören, aber sie sieht ihnen auf die Finger. Die Republik der Gelehrten selber ist ihr ein Beleg für die menschliche Gewalt über die Zeit. Die Lehre von dieser Gewalt kann nicht auf den herkömmlichen Lehren der Akademiker aufbauen. Denn diese verwechseln die schwache beobachtete Zeit und die erfüllte Zeit. Die Lehre wird statt dessen von Augustinus ausgehen müssen. Dieser Augustinus ist freilich nicht der Kirchenvater oder der Professor, sondern der um sein Seelenheil ringende und seine Schriften sich als Sakramente abringende, heilsbedürftige Vorgänger unseres eigenen Ganges durch die Zeit. Als eine schon vollendete Zeile im großen Gesang der gesamten Schöpfung des Einheitlichen Menschen bringt uns Augustinus zum Schwingen.

VIERTES KAPITEL

AUGUSTINS UND ANSELMS METANOMISCHER GOTTESBEWEIS AUS DER KORRESPONDENZ DER MENSCHEN

Der zweite Teil von „De magistro" beseitigt die Herrschaft der Lehrer über die Wahrheit. Die großen Guru in Indien und die Häupter der antiken Schulen waren Quellen der Wahrheit. Augustinus besteht auf einer Dreiecksbeziehung. Gott, der die Liebe und die Wahrheit ist, flößt dem Lehrer die Liebe, dem Schüler die Wahrheit ein.

Der moderne Leser wird sagen: „Schön, das wissen wir. Wir überschätzen den großen Lehrer nicht mehr. Wir sehen den Lehrer einfach als ein Mittel wie andere an." Von unseren Fortschrittlern wird der Schüler bewundert, und sie raten ihm, schöpferisch zu sein. Hinter dem Kind verschwinden heute die Lehrer wie Tagelöhner, als die unpersönlichen Werkzeuge des kindlichen Wachstums.

Jedoch, wenn Augustins Analyse richtig ist, dann ist die heutige Einstellung — obgleich umgekehrt wie die der Antike — genauso fehlerhaft wie die heidnische. Weder das Kind noch der Erwachsene tragen diesen Vorgang mit Verantwortung. Sie können ihn nur in gegenseitiger Einwirkung und Abhängigkeit erleben. Und ihre Abhängigkeit dauert in dem Medium fort, das ihnen gemeinsam ist. Weder der Lehrer hat einen ausschließlichen Anspruch, die Wahrheit zu besitzen, die er entweder erlernt oder entdeckt hat, noch entdeckt das Kind die Welt ganz allein. Wenn die Menschen sich mensch-

liche Beziehungen ausschließlich als zweiseitige Beziehungen vorstellen: Mann und Frau, Kapital und Arbeit, Lehrer und Schüler, dann scheint es fast immer zu geschehen, daß diese Zweiheit bald von der einen Partei auf die Hälfte reduziert wird und daß die andere Partei eben dasselbe tut. Die Arbeit sagt: „Ich bin alles", und wir haben Kommunismus. Das Kapital sagt: „Ich bin alles", und wir haben die Ausbeutung. Sagt der Ehemann: „Ich bin alles", dann haben wir den Haustyrannen. Sagt die Hausfrau: „Ich bin alles", dann haben wir — nein, ich will es lieber nicht sagen!

Nun, nachdem die Antike alles dem Guru, dem Lehrer, zugestanden hatte, hören wir auf dem Gebiete der Erziehung die Leute laut vom lernenden Genius des Kindes reden. In unserem Massenzeitalter verbirgt sich der Führer hinter den Massen, die er dirigiert; der Lehrer versteckt sich hinter den Säuglingen, die er beeinflußt. Hier, wie früher, wird die Wahrheit verdreht.

Darf ich annehmen, daß in der gesamten zivilisierten Welt jeder Dualismus in der Gefahr ist, zu einem Monismus reduziert zu werden, wenn und solange er nicht als Dreiecksverhältnis verstanden wird? Darum müssen wir die Dreiheit der Verhältnisse festhalten, wie Augustinus sie vertrat. Wenn ich „Arbeitskraft" oder „Kapitalist" bin, sind beide noch Abarten des Menschen. Aber was ist ein Mensch? Wie kann sich der Mensch behaupten, wenn ich als Lehrer, Ehemann oder Kapitalist verkleidet bin?

Der Mensch, nicht der Lehrer, ist *gebunden* an sein Gegenüber. Als Kapitalist kann oder könnte ich die Arbeitskraft ausbeuten; als Mensch darf ich es nicht. Als Lehrer kann ich bis in alle Ewigkeit argumentieren und — wie die Sophisten aller Zeiten — meine Sorte Wahrheit für Geld an den Mann bringen. Als Mensch darf ich

es nicht. Ein Ausbeuter, ein Kommunist, ein Reform-Schulkind oder ein Tyrann, sie mögen das „Ich darf nicht" leugnen; vielleicht schreien sie: „In des Teufels Namen, warum soll ich nicht tun, wozu ich stark genug bin?" Ja, warum nicht? Sie alle können ihre Aufgabe in der Gesellschaft übertreiben, und wir sehen sie sie oft mißbrauchen. Aber ist es nicht seltsam, daß dieser Mißbrauch nicht viel weiter reicht? Als Junge quälte ich meinen Vater, der nach Rußland als Treuhänder gereist war und von der Bestechlichkeit und der Verdorbenheit unter dem Zaren berichtete, mit der einen Frage: „Wie kann ein Land auf solche Weise existieren? Wie kann man wissen, daß die Bestechung die Gegenleistung erkauft? Warum nehmen nicht die Leute die Bestechung an und weigern sich einfach, die Versprechung zu erfüllen?" Ich muß diese Frage hundertmal gestellt haben, und mein Vater antwortete immer: „Es kostet dich 15 bis 25 Prozent der umstrittenen Summe; aber zu diesem Preis bist du des Ergebnisses völlig sicher. Der Mißstand ist in sich begrenzt und beschränkt auf dieses Ausmaß."

Heute verstehe ich, was ich damals nicht verstehen konnte. Sogar der korrupte Richter, so scheint es, — und ich glaube, er ist das schlimmste soziale Unkraut — ist durch einen kleinen Anspruch gebunden: er wünscht, ein Mensch genannt zu werden. Auch Richard III. erwartet, als er beschlossen hat, ein Ungeheuer zu werden, daß er geliebt, daß er von einer Frau „Mensch" genannt werden könne. Diese schreckliche Abhängigkeit des Menschen davon, daß er Mensch genannt wird, ist der einzige Zaun, der ihn davor schützt, vor Eingebildetheit oder Verbrechen verrückt zu werden. Solange ich mich damit brüste, ein Mensch zu sein, erhebe ich zwei Ansprüche, die äußerst schwierig zu halten und zu erklären sind. Der eine ist, daß ich *existiere*, daß ich wirklich *bin*, und der

andere, daß ich wirklich ein *Mensch* bin. Diese beiden Ansprüche sind genau so kühn wie der auf eine Goldmine in Mexiko, und sie sind ebenso schwer zu schützen. Unaufhörlich stoßen mich andere beiseite, als hätte ich keine wirkliche Bedeutung und — das bedeutet dasselbe — keine Existenz. Und all das Geschwätz der Leute legt außerdem Breschen in meinen Anspruch, Mensch zu sein.

Wenn aber ein Mensch einen Namen beansprucht, dann entsteht eine algebraische Gleichung von einer Exaktheit wie 2+2=4. Ich nenne mich selbst A; dann will ich auch von anderen „A" genannt werden. Die Anrede ist ein strenger Zwang. Sie ist auf die goldene Regel gegründet, daß der Name, den ich gebrauche, auch von anderen angewandt werden soll. Wenn ich „A" sage, beginne ich eine mathematische Rechnung in meiner Gesellschaft. Ich strebe nach einer algebraischen Gleichung und bestehe auf meinem Namen „A", und die Rechnung dauert solange an, bis sich die Gesellschaft zu meiner Namengebung bequemt. Dann lautet die Gleichung: Mein „A" ist gleich eurem „A". Oder ich kann meinen Anspruch fallen lassen und mit dem Namen B oder C zufrieden sein, der mir von der übrigen Welt zugestanden wird. Aber in jedem Menschenleben decken sich diese Namen zeitlebens nicht.

Nun kann ich alle meine besonderen Namen preisgeben: Deutscher, Christ, Lehrer, Pazifist, und doch überleben. Aber den Verlust meiner beiden Titel als „Existenz" und als „menschliches Wesen" kann ich nicht überleben. Wenn ich meinen Anspruch auf den letzten verliere, dann bin ich moralisch geächtet. Verliere ich das Recht auf den ersten, dann werde ich als hoffnungslos unwirklich in ein Irrenhaus gesteckt. Darum erhebt jeder Mensch, bis seine letzte Stunde kommt, diese beiden Forderun-

gen: „Behandelt mich als wirkliches Wesen und als Mensch", und er wartet auf das Ergebnis der gesellschaftlichen Rechenoperation, damit sie ihn bestätige. Alle gesellschaftlichen Einzelaufgaben sind bloße Nichtigkeiten, verglichen mit dieser wesentlichen, ewigen Aufgabe. Diese Aufgabe besteht darin, das Verhältnis jener Namen zu ordnen, die ich mir selbst gebe und die die Gesellschaft mir entweder ins Gesicht oder hinter meinem Rücken gibt. Dies Dreieck wirkt. Fehlt es, so verlieren wir unsere Existenz und unser Menschsein. Die meisten Menschen von heute halten dieses wirkende Dreieck für selbstverständlich; und erst ein Hitler mußte kommen, um ihnen zu beweisen, daß es ein ewiges Wunder ist, wenn sich dieses Verhältnis bemerkbar macht. John Dewey, geboren 1859, im gleichen Jahre, da Darwins „Kampf ums Dasein" erschien, ist so unglaublich unbeschwert vom Wissen um die wirkenden Kräfte, die in jenem Jahre des Herrn seine Geburt umschlossen, ihm seinen Namen gaben, seine Erziehung, seinen Lebensweg, seine Freiheit und seinen Ruhm in der ganzen Welt, daß, wenn wir seine Bücher über Erziehung lesen, die Menschlichkeit des Lehrers und Schülers und ihr Sein als selbstverständlich angenommen werden. Er will nur sehen, daß sie wachsen, intelligent sind und vernünftig handeln. Aber wozu sollen sie heranwachsen? Zu Chauffeuren, die bei 140 Stunden-Kilometern so frech fahren, daß sie alle Geschwindigkeitsregeln übertreten? Oder zu Frauen, die es ablehnen, Kinder zu bekommen, weil das ihrer Schlankheit Eintrag tut? Füchse sind klug, und Unkraut wächst hoch. Ist der Intelligenteste der Menschlichste?

Nirgends in der modernen Erziehung wird ein Wort über die Mächte gesagt, die dem Handeln, der Überlegung und den Vorgängen in einer Gemeinschaft vor-

ausliegen: nämlich die Verpflichtung, wirklich und menschlich zu sein, als Forderung und Antwort, als Hoffnung der Gesellschaft, uns geliehen und von uns angenommen als Name, der uns verliehen wurde; der Ausgleich zwischen meinem Selbstbewußtsein und meiner Stelle in der Gesellschaft; die Spannung zwischen Selbsterkenntnis und Anerkennung durch die Mitmenschen und unserer gemeinsamen Erkenntnis, die das Kraftfeld unseres menschlichen Lebens bildet. Das alles wurde ganz selbstverständlich als in guter Hut angenommen, damals, im Jahre 1859, als John Dewey geboren wurde, und als man den Kampf ums Dasein proklamierte.

Aber ein Mensch kämpft nicht ums Dasein — er kämpft um seine Anerkennung. *Deshalb* erklärt ein Volk Kriege. Dies ist gerade das Gegenteil vom Kampf ums Dasein. Wir kämpfen um andere Dinge als um unser eigenes Dasein. Warum? Weil wir in dem phantastischen Anspruch beharren, daß wir wirklich sind, ob am Leben oder tot, und daß wir an einem Gespräch teilhaben, in dem wir Ansprüche stellen oder auf Ansprüche antworten, die an uns gestellt werden. Ich weiß freilich, daß heute das Dasein unserer sozialen Gruppe mit der Darwinschen Theorie erklärt wird. Aber auch dies stimmt nicht. Jedoch ist dies nicht der Ort zu beweisen, daß ein Mensch, der in den Krieg geht, ohne diese Hoffnung kämpfen und sterben kann. Wir können uns hier mit dem Offensichtlichen begnügen. Der Mensch ist nicht in erster Linie an seinem eigenen Dasein interessiert. Keine Ehe, kein Kindbett, kein Krieg, keine religiöse Verfolgung, keine Feuerprobe, nein, nicht eines dieser Ereignisse könnte überhaupt stattfinden, wäre der Mensch vor allem um sein erleuchtetes Selbstinteresse besorgt. Wachstum und Vernunft vermögen nicht allein unser Leben zu bestimmen. Die beiden sind zu selbstsüchtig. Kein Mensch hat

jemals nach ihnen gelebt, außer den Opfern der pragmatischen Erziehung. Aber wir leben in der großartigen menschlichen Verpflichtung, die jeder Arbeitsverteilung der Gesellschaft vorausgeht, und die uns zum Handeln und Leiden, zum Abenteuer und Wagnis anspornt, das ganze Leben hindurch. Diese Kor-respondenz ist wie ein ewiges Gespräch, das von uns geführt wird. An anderer Stelle habe ich gezeigt, daß wir selbst dieses Gespräch nicht beginnen; was wir zuerst davon erfahren, ist der Anspruch an uns[1]. Schon lange bevor wir antworten, werden wir angerufen. Anderseits, da dieses Gespräch uns lebendig hält, sind wir immer neugierig auf die nächste Antwort in dieser Kor-respondenz mit dem Universum. Es macht uns alle verlangen nach einem Zeugen außerhalb unsrer vergänglichen sozialen Funktion. Lehrer und Schüler möchten jemandem außerhalb der Klasse antworten, denn sie möchten sich vor dem Verlust ihrer menschlichen Wirklichkeit während dieser Stunde bewahren. Die Kor-respondenz muß sie außerhalb ihrer flüchtigen „Rollen" am Werktag in ihrem Namen erreichen. Denn dieser Name trifft sie ins Herz.

Es ist geschichtlich sehr interesant, zu sehen, wie Augustinus diese grundsätzliche Beziehung des Menschen im Lehrer und im Schüler als eine dritte, ent-sprechende Stimme darlegt. Solange der Lehrer oder der Schüler die eigene Bedeutung im Verlauf des Gesprächs überschätzen, werden sie sagen: „Ich lehre" und „Ich lerne". Die beiden Ausdrücke beweisen noch einen Mangel an Korrespondenz. Das Medium, in dem sich die beiden „Du", die sogenannten zwei „Ich", befinden, wird nicht betrachtet. Dennoch ist dieses Medium einer gemeinsamen Atmosphäre die erstaunliche und großartige Tatsache,

[1] Angewandte Seelenkunde, 1924; Modern Man's Disintegration and the Egyptian Ka, 1939.

die ihrem eigenen Tun und Handeln vorausgeht. Freilich, das Wort „Atmosphäre" stellt eine dieser wunderbaren akademischen Umgehungen der religiösen Tabus dar. „Atmosphäre" heißt ein gemeisamer Geist, den die Leute zusammen ebensowohl ein- als auch aus-atmen. Atmosphäre aber klingt harmlos und scheint etwas Natürliches zu sein; uns aber, da der Ausdruck nichts weiter als eine Übersetzung des „Geistes" ist, wird er als ein sozialer Tatbestand deutlich. Die zwei, Lehrer und Schüler, bilden schon ein „Wir" aus zwei „Du", ehe sie in zwei „Ich" zerfallen. Die Möglichkeit zum Miteinandersprechen überhaupt wird von diesem gemeinsamen Geist bedingt, der sie mit Bleistiften zusammenführt statt mit Flintenkugeln. Deshalb müssen die zwei „Ich" gezwungen werden, diese gemeinsame Grundlage, nämlich ihre Herkunft und die Bedingung eines einzigen Geistes, wahrzunehmen.

Augustinus führt aus dem Propheten Jesaja dasselbe Wort an, aus dem Anselm von Canterbury sein „Ich glaube, so daß ich zu verstehen vermag" entnahm, und das lautet: „Bevor du Vertrauen (Glauben) geschenkt hast, wirst du nicht verstehen können." Augustinus sagt, der Schüler muß zuerst an den Lehrer glauben — der modernen Theorie zum Trotz — und von da ab fortfahren und in unmittelbare Berührung mit der Wahrheit kommen. Wir fangen richtig an, indem wir unseren Eltern vertrauen; weil sie uns lieben, verdienen sie unser Vertrauen. Liebe ist schlechthin ein Anspruch, Vertrauen geschenkt zu bekommen. Aber wir müssen darüber hinausgehen; denn Gott ist nicht Liebe allein. Er ist auch Wahrheit und bittet uns, ihm ebensosehr als Wahrheit zu begegnen, wie wir ihn vorher als Liebe getroffen haben können. Als Wahrheit treffen wir ihn nicht durch die Augen anderer.

Alle unsere menschlichen Eigenschaften müssen ins Spiel gebracht werden, eine nach der anderen. Der Lehrer soll nicht seine Liebe überschätzen und der Schüler nicht seinen Glauben übertreiben. In ihre Beziehung müssen sie ihren größeren Partner, Gott, der ihre Zeiten überragt, einlassen. Damit wird das Lehren regeneriert und verwandelt und „richtig" behandelt. Beim Lehren und Lernen unterziehen sich die Partner einem Prozeß gegenseitiger Einwirkung. Wir werden von unseren zwischenzeitlichen Beschränkungen befreit, indem der Lehrer der Zukunft opfert und der Schüler der Vergangenheit. Damit bleiben sie menschlich, trotz dem moralischen Wagnis der Kindischkeit oder der Strenge, das beim Lehren in Kauf genommen werden muß. Der Grat der geglückten Lehrstunden ist schmal.

Die volle Wahrheit über „den" Menschen tritt also auf die Menschen erst zu, nachdem sie sich aufeinander eingelassen haben. Das kann auch so ausgedrückt werden, daß vom Menschen nie geredet werden kann, ohne daß gleichzeitig von Gott gesprochen wird; und von Gott kann nie die Rede sein, wenn nicht gleichzeitig zwei oder drei Menschen sich gegenseitig auf ihn berufen. Gott und Mensch sind zwei einander bedingende Erfahrungen. „Der" Mensch wird nur Mensch, weil ein anderer Mensch gleichzeitig Mensch wird. Und beide werden dann gleichzeitig Mensch, wenn sie einen Dritten, der größer ist als sie, über ihre getrennten Zeiten Herr werden lassen, eben den Gott, der in diese Stunde eingelassen wird und eintritt.

Es gibt also keinen Weg, um logisch einem einzelnen Menschen das Dasein Gottes zu beweisen. Denn Gott bleibt nicht Gott, sondern wird ein bloßer Gegenstand, wenn ein Einsamer ihn begreifen will. Gott muß Macht haben, soll er Gott sein, und daher muß er auch, während

er erwiesen wird, seine Macht behalten, soll es einen Beweis für sein Dasein geben.
Metanomisch ist dies aber tunlich. Wenn ein Mensch nämlich begriffe, daß er noch nie richtig Mensch war, bevor ihm der Zuspruch und Widerspruch anderer Menschen widerfahren ist, wenn er sich also zumutete, den Zutritt seines Nächsten abzuwarten, damit er selber den Eingang zu seinem eigenen Menschentum finde, dann würde er erfahren, daß Gott kein Begriff ist, sondern die Macht, die ihn, das Menschentier, immer wieder zum Menschen erschaffen muß. In dieser Zumutung, auf unseren Nächsten zu harren, muten wir uns zu, an Gott zu glauben.
In diesem Sinne gibt es einen metanomischen Gottesbeweis, weil die Metanomik den Beweis erbringen kann, daß ohne diese Zumutung niemand Mensch wird. Der Beweis richtet sich also nicht auf Gott, sondern auf den Menschen. Auf dem Weg zur Menschwerdung muß „der" Mensch Gott begegnet sein. Die Begegnung ist notwendig, weil Gott nie dich oder mich allein, sondern uns in unserer Gegenseitigkeit, in unserer Korrespondenz zum Menschen erschaffen hat und erschaffen wird. Wir sind ohnmächtig, bevor wir uns gegenseitig die Zeit in ihrer wahren Potenz mitgeteilt haben. Und so erweist die Metanomik „den" Menschen kraft der Allmacht Gottes. Denn gerade dann, wenn der einzelne Mensch zu versagen droht, wird ihm sein Nächster Gott sei Dank sagen, was er leidet, und wird Gott dank seines Nächsten ihm sichtbar werden. So steht es ja klar im Neuen Testament, daß, wo zwei versammelt sind in Gottes Namen, er mitten unter sie tritt. Und Augustinus legt die Dreifaltigkeit des gegenwärtigen Gottes in „De vera religione" aus, indem er sagt, daß Liebe, Glaube, Hoffnung zum ewigen Leben hinreichen. Wo also zwei in Glaube, Liebe, Hoff-

nung versammelt sind, tritt Gott unter sie. Dieser metanomische Gottesbeweis steckt hinter dem angeblichen und von Kant mit Recht widerlegten ontologischen Gottesbeweis Anselms. Auch bei Anselm von Canterbury beweist keine Logik der Begriffe „größer" oder „am größten" das Dasein Gottes. Sondern wenn da das Beichtkind ruft: „Meine Sünde ist zu groß", dann „sollst du ihm sagen: Gott ist größer als alle deine Vorstellungen von ihm". Hier ist also der Beichtvater der Nächste, der zu dem versagenden Einzelnen tritt und ihn eben durch seinen Beitritt zu einem neuen Menschen und Gott zu einer neuen Macht erhebt. Anselms Form des Gottesbeweises ist mithin nur eine Abart, ein Sonderfall des metanomischen, den wir aus dem Modell des kleinsten menschlichen Bausteins, der Lehrstunde des Augustinus verallgemeinern.

DRITTER ABSCHNITT

UNSER ANSPRUCH AUF WISSENSCHAFT

ODER

DER RECHTSTITEL DER PHYSIK

(Nach Eddingtons "Nature of the Physical World" mit einem Werkblatt aus dem Physiklaboratorium und dem Text des Römischen Carmen Arvale.)

ERSTES KAPITEL

„DIE NATUR DER PHYSISCHEN WELT"

„Die Natur der physischen Welt" heißt der Titel eines wohlbekannten Bandes von Gifford-Vorlesungen des Physikers Eddington. Das ist ein ansprechender Titel; denn durch ihn strahlen uns die sozialen, religiösen, politischen und geistigen Probleme, welche die Naturwissenschaft umklammert, wie durch ein Prisma an. Er mag harmlos klingen und wissenschaftlich. Tatsächlich aber ist er schon nicht mehr harmlos, aber auch nicht rein wissenschaftlich. Seinen Platz in unserer Gesellschaft zu bestimmen, ist das Ziel dieses Abschnittes.

Wir werden sehen, daß die Religion des Physikers in dem Buchtitel offenbar wird — und nicht nur die des Physikers. Die Religion, die hinter aller Wissenschaft steht, wird offenbar werden; ja mehr noch: auch die Religion, die diese Wissenschaftler mit den Völkern der Welt gemeinsam haben. Denn auf der Grundlage dieser Religion lassen die Völker es zu, ja fordern sie, daß eine allgemeingültige Naturwissenschaft über alle politischen Grenzen hinweg wirksam sein soll. Von 1440 bis 1946, das heißt bis zu dem Zeitpunkt, da die physikalische Forschung unter staatliche Kontrolle kam, war die Naturwissenschaft ja international, also ein Einbruch in die nationale Souveränität, dem die Nationen sich beugten.

Selten ist ein Buchtitel so bedeutungsvoll. Immerhin

kann angenommen werden, daß ein Buchtitel für den Glauben der Gesellschaft, in welcher er veröffentlicht wird, öfters symptomatisch sei. Bücher sind gleichsam die Kinder ihrer Autoren. Und wenn wir unseren Kindern Namen geben, können wir garnicht anders, als in ihnen unseren Glauben oder Unglauben aussprechen. Unsere Worte mögen mit dem Augenblick vergehen, aber Namen bleiben auf Lebensdauer. Wenn ich mein Kind „Lappalie" nennte, dann verriete ich damit zweifellos einen bestimmten Zynismus über den Wert der menschlichen Seele, der nicht mehr ungesagt gemacht werden kann. Denn unsere Namen überdauern mehr als eine Generation. Dieser Name, den ich ihm gebe, muß nämlich nicht nur dem Geist meiner eigenen Zeit etwas bedeuten und dem Zeitgeist der Lebenszeit dieses Kindes selber, sondern auch wiederum dem Geist der Zeit seiner Kinder. Immer aber, wenn wir uns mehr als nur unserer eigenen Generation von Angesicht zu Angesicht gegenübergestellt sehen, finden wir uns gezwungen, unseren eigentlichen Glauben zu offenbaren. In unserer eigenen Zeit mögen wir unser Licht unter den Scheffel stellen und uns einfügen. Zwischen den Geistern vieler Generationen aber müssen wir nachdrücklicher leuchten, und man wird herausfinden, welches unser eigentliches Licht ist. Ein Mensch leuchtet mit seinem Glauben oder mit seinem Zynismus, sei es sein eigener, persönlicher oder sei es ein konventioneller. Aber auf jeden Fall leuchtet er, weil er sein ganzes Zeitalter und dessen Geist gegenüber anderen unbekannten Generationen vertritt; wenn diese anderen Generationen die Namen hören, die er gebraucht, so schließen sie auf den Geist seiner Zeit zurück.

Daher sind Namen unsere Glaubensbekenntnisse, ob wir es wahrhaben wollen oder nicht. Und da dem so ist,

enthüllt „Die Natur der physischen Welt" den Glauben, auf den die Naturwissenschaften und die Völker des Renaissance-Zeitalters stolz sind. Der durchschnittliche, akademisch gebildete Leser mag schon an dieser Stelle Einwände erheben. Er weiß, auf welche Weise Buchtitel von den Verlegern gemacht werden. Das Marktschreiertum auf dem Buchmarkt erfüllt ihn mit Mißtrauen gegenüber allen Buchtiteln. Ein mir befreundeter Physiker war richtig böse, daß ich in einem Buchtitel mehr als Zufall oder Willkür sähe! Für so gesetzlos halten eben viele Naturforscher unser geistiges Leben.
Darf ich es aussprechen, daß diese Skepsis — sei sie noch so klug — eben doch nicht klug genug ist? Denn gerade der objektive Beobachter der Tücken und Modeformen von Buchtiteln wird völlige Verachtung gegenüber diesem Krämergeist mit hoher Anerkennung des Sprachstromes der Aussagen, den jene überspannte Publizistik beschmutzt, zu verbinden wissen. Es ist der Fluch des akademischen Geistes, daß er gerade jene Namen nicht verehren will, die er gebrauchen muß, um selbst von der Gesellschaft geachtet zu werden. Und doch: Doktor, Professor, Naturwissenschaft, Plato, Wahrheit, Forschung — all diese Namen sind für die bloße Existenz jeder Wissenschaft in unserer grausamen Gesellschaft unentbehrliche Voraussetzung. Aber es muß schon jetzt zum Beginn gesehen werden, daß bei der leichtfertigen Gleichgültigkeit des aufgeklärten Gelehrten in Bezug auf Buchtitel diese Titel nur zu leicht und unvermerkt auch auf sein eigenes Denken Einfluß gewinnen können. Denn auch er öffnet Bücher und besieht sich Bücher, schreibt oder plant Bücher oder sucht nach solchen, die ein bestimmtes Problem behandeln, und nicht alle jene sind tatsächlich so unabhängig, die sich rühmen, daß sie nicht auf Namen lauschen oder herein-

fallen, das heißt: daß sie nicht dem lebenden Sprachgeist — oder Ungeist — verfallen seien. „Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten."

Ich kann es daher nicht ändern, wenn gerade hier einige Leser mir die Gefolgschaft aufkündigen. Es gibt heute eine große Gruppe von Wissenschaftlern und Literaten, die eifrig darauf aus sind, jede Fußnote, jedes Wort und jeden Terminus innerhalb eines Buches genau zu prüfen, und die nichtsdestoweniger meine Ansicht, daß Buchtitel die deutlichsten Ausdrucksmittel für die Religion einer Gesellschaft seien, für absurd erklären werden. Diese Leute weisen auf den Lärm von Parolen und Schlagworten und auf die willkürliche Erfindung von Buchtiteln durch unternehmende Verleger und Agenten hin. Und sie glauben tatsächlich, daß der Mißbrauch unseres guten Glaubens an Buchtitel den rechten Gebrauch widerlegt. In Wahrheit beweisen gerade diese Tatsachen, über die sie klagen, meine Meinung. Corruptio optimi pessima. Die entscheidendsten Lebenselemente werden natürlich am häufigsten mißbraucht. Aber wir werden diese Mißbräuche in einem späteren Stadium unserer Untersuchung mit mehr Erfolg besprechen können.

Ich kehre, nachdem wir eine Gruppe von Lesern bedauerlicherweise verloren haben, zum ernsthaften Ausgangspunkt zurück, nämlich daß „Die Natur der physischen Welt" gerade der Satz ist, auf dem der Ruhm der Naturwissenschaft beruht. Obgleich ich also unsere Berechtigung verfechte, diesen Buchtitel ernst zu nehmen, mag doch ein überraschendes Zugeständnis gemacht werden. Bücher mit solchen und vielen ähnlichen Titeln sind Teile unserer Religion geworden. Sie werden von der Öffentlichkeit erwartet, gewünscht — und sie werden geschrieben. Sie sind Bestandteil unseres

lebendigen Glaubens. Der Glaube an unser Recht und auch die Pflicht zur Produktion von Büchern über die Natur der physischen Welt ist, mit anderen Worten, ein Teil unserer Religion seit der Renaissance.
Er ist ein lebenswichtiger Teil eines lebendigen Glaubens, in dem sich die Kardinäle, die im Flugzeug nach Rom fliegen, und die japanischen Todesflieger vereint finden. Aber nun kommt mein Zugeständnis: dieser Glaube an die Technik macht nur einen kleinen Teil der Religion des Kardinals oder eines Japaners aus. Dies also ist die erregende Wahrheit, daß der Glaube in eine „Natur der physischen Welt" niemals *mehr als ein Teil* unseres Glaubens sein kann und doch anderseits auch als nichts Geringeres denn als religiöser Akt angesehen werden darf.
Wir werden heute von beiden Seiten beschworen: die eine Seite fordert, daß wir echte Naturwissenschaften haben können, wenn auch die gemeine Menschheit sie als eine Ware oder Waffe mißbrauche, während die andere erklärt, daß es gerade der Glaube an die Naturwissenschaft sei, den wir alle brauchten. Es ist wirkliche Verfalls-Gefahr, die der Naturwissenschaft heute droht, weil die einen sie zu einer Gottheit machen, während andere sie ohne Religiosität betrachten. Sektiererische Wissenschaft und Wissenschaft, die als Ware angesehen wird, sind gleicherweise schädlich und wirken gleich zerstörend auf den wissenschaftlichen Fortschritt. Wirklich, der orthodoxeste Kirchenmensch muß heute Mitempfinden gegenüber diesen Gefahren für die Naturwissenschaften haben. Und ich trete hiermit als ein orthodoxer Denker des christlichen Glaubens auf, der die Religion der Naturwissenschaften als einen lebensnotwendigen Teil seiner Religion gegen ihren Mißbrauch verteidigen muß.

Ich möchte den wahren Glauben der Renaissance-Christenheit aus diesem Buchtitel „Die Natur der physischen Welt" entwickeln, den Glauben, den ich teilen kann. Dazu muß ich folgende Schritte tun: Zuerst wollen wir den Namen des Buches analysieren. Denn in ihm wird den Lesern etwas Seltsames zugemutet. Zweitens werden wir ein Arbeitsblatt, einen Berechnungsbogen, ein Blatt Konzeptpapier betrachten, das in wenigen Stunden Laboratoriumsarbeit entstanden ist. An ihm kann man sehen, was ein Anfänger im Hinblick auf die Natur der physikalischen Welt sich selbst antut! Dinge, die der gute Mann sich selbst zumutet, verraten am besten den Glauben des Adepten, so wie ja jeder Glaube seinen Gläubigen selber schreckliche Dinge antut. Dies Blatt Papier soll uns die Selbstaufopferung des Neu-Bekehrten enthüllen. Ein dritter Schritt: Die Geisteshaltung eines über Jahrzehnte führenden Geistes soll uns in Michael Faradays Tagebuchnotizen einsichtig werden.

Diese drei Schritte entfalten den heute lebendigen Glauben an die Natur der physischen Welt. Der vierte Schritt wird uns dahin bringen, Parallelen zu diesem Buchtitel auf allen anderen Gebieten der Naturwissenschaft zu entdecken und das gemeinsame Gesetz für ihre Formulierung abzuleiten. Wir werden daraufhin die sprachliche Form der „Zumutung", das heißt des Glaubens der letzten vierhundert Jahre seit der Renaissance mit der religiösen Sprachform des Altertums vergleichen. Und zum Schluß werden wir unseren eigenen Glauben etwas besser verstehen — einen Glauben, der uns einen solch aufregenden, mysteriösen und sinnlosen Buchtitel zumutet.

Denn dies muß gleich eingesehen werden, daß der Titel dies alles ist: aufregend, mysteriös und sinnlos. „Natur

der physischen Welt"? Ja — warum denn nicht: „Die Physik der natürlichen Welt" oder „Die Welt der physischen Natur"? Wir haben ein Recht, so naiv zu fragen, denn die drei Worte, die den Titel bilden, sagen tatsächlich dreimal genau dasselbe aus. Es ist ein und dieselbe Unbekannte „X", ob wir sie nun Welt, Physis oder Natur nennen. Physis ist im Griechischen dasselbe wie Natur im Lateinischen und Welt im Deutschen. Wenn wir die Unbekannte über diese Begriffe hinaus definieren sollten, würden wir sagen, daß Welt, Natur, Physis verschiedene Ausdrücke seien für das Universum, das All, soweit wir es als stumm und ungeistig, als ohne Sprache auffassen. Natur ist das Universum minus seiner Selbstaussage durch Sprechen.

Aber nun: die dreifache Wiederholung desselben Begriffs aus drei Sprachbereichen ist offensichtlich ein Sakrament, ein Mysterium. Vielleicht nicht für unser abgestumpftes akademisches Empfinden, welches so leicht durch die pompösen Hegelschen Begriffe getäuscht wird. Aber für einen Sänger der Wildnis, ein Kind des Waldes, einen unbefangenen Wilden wäre das nur zu einleuchtend. Er würde jenen Titel sofort mit den ihm bekannten magischen Formeln vergleichen, eben deshalb, weil auch er, wie sie, wiederholt. Jede magische Formel wirkt durch emphatische Wiederholung, und zwar in der Weise, daß die Tatsache der Wiederholung in sich selbst ein Teil der Formel ist. Für gewöhnlich wird das „Sesam öffne dich" dreimal ausgesprochen. In Macbeth singen die drei Hexen: „Dreimal für dich und dreimal für mich, noch dreimal, daß es neune macht."

Ein römisches Gebet, das tatsächlich älteste uns erhalten gebliebene römische Gebet, das sich aus der griechischen Gebetsform derselben Zeit entwickelt hat, ist in der gleichen Weise auf dreifacher Wiederholung auf-

gebaut. Da wir weiter unten mehr über dies Gebet zu sagen haben werden, ist der vollständige Text im Kapitel V wiedergegeben. Die Eindringlichkeit dreifach wiederholter Zeilen — Usener nannte das die weltweite Tyrannei der Verdreifachung — wird dadurch offenbar.

„Die Natur der physischen Welt" spricht dreimal von derselben Tatsache, dem stummen Universum. Die benutzten Hauptworte sind gleichwertig, Synonyma. Der Grieche Heraklit sagte über die Physis genau das gleiche aus, was wir von der Welt sagen würden und was Cicero und Lukrez über die Natur. Dadurch, daß der Buchtitel sich wiederholt, ist die Formel von magischer Wirkung auf das Publikum. Aber wir wissen natürlich, daß es nicht einfach „schwarze Kunst" ist, der man uns gegenüberstellt, sondern rechtmäßige weiße Kunst, das heißt Naturwissenschaft.

Dann also muß die Rettung vom bloßen Spuk in dem Wechsel zwischen den drei Sprachschichten — Griechisch, Lateinisch, Deutsch — liegen. Und das ist in der Tat der Fall. Es ist nicht so, daß wir Eddington eines ungebührlich abergläubischen Anrufes bezichtigen noch die Wissenschaft für schwarze Kunst erklären. Doch müssen wir darauf bestehen, daß, wenn immer die Naturwissenschaft sich an ein rechtmäßiges, aber nichtwissenschaftliches Publikum wendet, die Verwandtschaft von Naturwissenschaft und Magie augenscheinlich hervortritt.

Wie weiß auch immer die Naturwissenschaft erscheint, so enthält sie doch eine endgültige, wenn auch antithetische Beziehung zur Magie. Sie übt eine Beschwörung und wirkt wie ein Zauber. Wir mögen dagegen einwenden, daß es eine durchaus rechtmäßige Beschwörung sei und demzufolge eine solche Zauberformel wün-

schenswert. Aber das steht nicht zur Debatte. Ich würde zugeben, daß Naturwissenschaft zur Wahrheit gemachte Magie ist. Darauf kommt es aber im Augenblick noch nicht an. Wichtig ist nur, daß wir diese wenn auch zur Wahrheit geadelte Magie in unseren Gesichtskreis eingelassen haben. Wir erlauben ihr Zutritt in unseren geistigen Haushalt.

Wenn ich dies sage, habe ich damit schon ausgesprochen, daß die Naturwissenschaft durch die Kinder Gottes zugelassen wurde, ohne Rücksicht auf die Tatsache, daß Gott keine „physische" Welt geschaffen hat, und daß wir als seine Kinder absolut garnichts über eine solche Welt wissen. Gott schuf die Welt, — er hat nicht etwa die physikalische Welt als eine Welt für sich geschaffen. Wenn dies überraschen sollte, müssen wir nur die zweite Eigenschaft unseres Buchtitels analysieren: seine Sinnlosigkeit. Wenn nämlich eine Welt als „physikalisch" gesetzt wird, wird damit zugegeben, daß eine andere nicht-physikalische Welt existiert. Dies eine Adjektiv „physikalisch" begrenzt die Welt, die damit gemeint ist. Und sofort erstehen vor unserem Auge die geistige Welt, die politische Welt, ja — endlich sogar das befremdlichste — eine christliche Welt. Der Geist der Renaissance wird durch diese Scheidung ernsthaft beeinträchtigt. Naturwissenschaftler sehen oft auf solche Leute herab, die von Gottes Angesicht oder von Gottes Fingerzeig sprechen, als auf hoffnungslos Abergläubige, während sie selbst ohne Zögern von Gottes Geist zu sprechen vermögen. Aber der Geist Gottes ist ebensosehr eine Metapher wie sein Ellenbogen. Unser Geist ist Gott nicht näher, als unser Körper — dennoch hat die Einteilung der Welt in physisch und geistig viele von uns blind dafür gemacht, daß unser Geist nicht göttlicher ist als unsere Nieren. Dem Fundamentalisten in

mir ist die Ergebung in eine physische, geistige, christliche Welt sinnwidrig, weil ich kraft meiner Glaubensüberzeugung hoffe, an die Tatsache zu glauben, daß Gott eine einzige Welt schuf, welche mich ganz einbeschließt, Geist und Fleisch. Aber meinem „re-search mind" (Forscher-Geist) ist jene Spaltung ganz natürlich. Der glaubt an eine physikalische und an eine politische Welt.

Darum finde ich mich selbst gezwungen, beide Standpunkte zu halten. Es ist wahr, daß Gott *eine* Welt erschuf aus Himmel und Erde. Anderseits ist die absurde Tatsache, daß es eine gesonderte physische Welt gibt, der Urgrund aller Naturwissenschaft. Und wir, Menschen aus christlichen Völkern, sind überredet worden, daß wir uns selbst die Spaltung der einheitlichen Gesamtheit einer Welt in eine physische und nicht-physische erlauben dürfen. Man hat uns überzeugt, daß wir am Ende davon profitieren werden, wenn wir eine solche Unsinnigkeit der Abtrennung einer physischen von einer geistigen Welt unterstützen, und wenn wir die eine, die physische nämlich, zum Objekt der anderen, der geistigen, machen.

Dies also ist die auf den ersten Blick sich offenbarende aufregende Paradoxie in jenem merkwürdigen und absurden Buchtitel, daß wir in unserer Gemeinschaft einen Prozeß zugelassen haben, welcher dem Ersten Artikel unseres Glaubensbekenntnisses widerspricht, einen Prozeß, der seine Formeln mit allen magischen Religionen teilt.

Nun der zweite Schritt. Er führt uns in ein Laboratorium. Das Arbeitsblatt, welches ich vorlege — ich selbst habe mich während des Krieges an dieser Arbeit beteiligt —, spiegelt die Selbstaufopferung des Physikers auf dem Altar der Naturwissenschaften wider. Mit

diesem Blatt Papier hält der Leser gleichsam die Scheidungsurkunde der Gotteswelt in Händen, die Scheidungsurkunde, die jedesmal ausgestellt wird, wenn wir naturforschen. Dann spaltet sich nämlich die Welt auf in zahllose Fachwelten, immer aber mindestens in zwei, nämlich in eine physische Welt, die das Objekt einer Metaphysik wird, und in eine geistige Welt, die das erkennende Subjekt der Physik wird.

ZWEITES KAPITEL

UNSERE SPALTUNG IN GEIST UND KÖRPER

Wir werden den Vorgang beobachten, an dessen Ende zwei Früchte sorgfältiger Naturforschung erzeugt sind, welche die außerwissenschaftliche Wirklichkeit nicht kennt, sondern die nur im Experiment zustandekommen: ein neues Subjekt und ein neues Objekt, wie die Welt sie sonst nie enthält.

Der Leser findet, daß zwei Seiten das Werkblatt zusammensetzen, oder daß es in zwei Seiten zerfällt. Auf der rechten Seite heißt die Überschrift: Daten, und (A), (B), (C), (D), (E) sind säuberlich aufgeführt. Auf der linken Seite findet er Gekritzel.

Wir wollen nun auf den Unterschied im Schriftcharakter beider Seiten achten. Denn derselbe Mann hat sie gleichzeitig während eines und desselben Versuches hingeschrieben. Weder der Inhalt des Experimentes noch das Resultat interessieren uns. Wir sind aber auch nicht Graphologen. Denn uns interessiert nicht die Handschrift auf jener oder dieser Seite. Uns erstaunt die Art der inneren Beziehung zwischen den beiden Seiten; wir fragen: liegt etwa ein gesetzmäßiges Wechselspiel vor, durch das die beiden Schriftakte sich notwendig gegenseitig hervorrufen? Die rechte Seite ist für die Daten bestimmt, die linke für das Ausrechnen. Damit sind zwei Abläufe in Bewegung gesetzt. Der eine soll ein objektives Resultat liefern. Der andere soll den Rech-

ner zu einem fungiblen, allgemein richtigen Geist, zu dem rechten Subjekt wissenschaftlicher Aussagen läutern. Jener Vorgang ist extrovert, auf ein äußeres Ergebnis gerichtet; dieser ist introvert, denn er zielt auf ein inneres Verhalten ab.

Die Daten sind Daten der Beobachtung; sie sind Gegebenheiten, die uns durch die fünf Sinne zufließen; entweder kommen sie zu uns durch ein Instrument oder einen Apparat, dessen Ausschläge wir abhören oder ablesen, oder unmittelbar aus der körperlichen Welt, so daß sie entweder sichtbar oder hörbar oder riechbar oder schmeckbar oder fühlbar auf einen einzelnen unserer fünf Sinne einwirken. Jedes Datum ist selbständig beobachtet. Sonst hat es keinen Wert. Auf der linken Seite verhält es sich umgekehrt. Die einzelnen Zahlenposten, jeder für sich genommen, bedeuten garnichts. Die Ziffern links haben nur Sinn, solange sie alle als eingebettet in einen Rechenprozeß gelten. Sie werden zusammengezählt oder vervielfacht, sei es arithmetisch oder algebraisch, je nachdem es nötig ist, in Zahlen oder in Buchstaben zu rechnen. Sie sind Glieder eines Ganzen in beiden Rechensystemen.

Die Handschrift rechts zeigt uns, daß der Beobachter seine Sinneswahrnehmungen mit sicherer Hand notiert. Er sieht den Tatsachen des Versuchs ins Auge, ähnlich wie ein Mann, der andere Männer trifft. Seine Feststellung ist endgültig; entsprechend sind seine Schriftformen klar und bestimmt. Der Beobachter gemahnt an einen Wachtposten auf Wache, der in voller Uniform und im Besitz aller seiner Fähigkeiten scharf Ausschau hält. Auch zeigt er entsprechende Umsicht und Vorsicht. Der Leser findet nämlich, daß unter (A) und (B) drei oder vier verschiedene Ablesungen aufnotiert sind. Nun, auch ein Soldat auf Wache schießt

nicht, bevor er den verdächtigen Vorübergehenden mehrmals angerufen hat. Entsprechend dürfen die Sinnesdaten nicht bloß geraten sein. Deshalb wiederholt die Wissenschaft ihre Ablesungen beim Experiment mehrmals. Durch diese Vorsichtsmaßregel dreht die moderne Physik das Verhalten der Magie um. Im Altertum wurde Wort oder Formel drei oder vier oder sieben Mal wiederholt; dadurch wurde ihr Zwang auf die Außenwelt unausweichlich sichergestellt. Wir wiederholen nicht die magische Formel, sondern die Ablesung. Das heißt, unser Argwohn des Ungehorsams richtet sich nicht auf die Außenwelt, sondern auf unsere eigenen Sinne. Wir prüfen und überprüfen unsere Angaben. Die drei oder vier Ablesungen ein und desselben Phänomens überprüfen den Bericht, den unser Sinn von der Außenwelt erstattet. So haben wir ein Recht zu sagen: einmal ist keinmal. Eine Beobachtung ist noch keine Beobachtung. Die erst einmal erstattete Angabe ist noch vor-objektiv. Erst eine Reihe von Angaben führt über bloße Eindrücke hinaus. Ein einziger Eindruck ist noch keine echte Angabe; erst die Liste der Ablesungen als solche ergibt eine echte Angabe. Daher findet, wer unser Blatt anschaut, daß hinter all den Reihen von Angaben ein $\pm$ 0,01 cm (0,39 %) zurückbleibt; dies ist das Brandmal der Unzuverlässigkeit, das den Sinnen anhaftet. Vor-objektive Eindrücke sind niemals vollständig. Ein Erdenrest an Irrtum bleibt noch. Durch diesen kleinsten Fehler bleibt die ganze Beobachtungsreihe hinter der Vollkommenheit zurück. Reine Wissenschaft muß sich zwar bei solchen unvollkommenen Reihen oft beruhigen. Umso mehr besteht sie auf der Reihe statt auf dem bloß einmaligen Eindruck, der noch nicht einmal den Rang des Mitglieds einer Reihe erwerben kann. Daraus folgt, daß Wissen-

schaft nur Wiederholbares auf ihre Angabe einwirken läßt. Denn da erst mehrere Ablesungen zusammen eine „Angabe" bilden, sind alle einzigartigen Vorgänge grundsätzlich für die Beobachtung durch die Wissenschaft ungeeignet. Sie können ja nicht Teile einer Angabe bilden; das verbietet ihre Struktur als einzigartige Vorgänge. Wer das Wort „einzigartig" gebraucht, ist unwissenschaftlich. Deshalb ist immer vieles wahr, was unwissenschaftlich ist.

Drei Schritte werden getan. Erstens: eine Reihe von Sinneseindrücken wird angeordnet; zweitens: jeder einzelne Eindruck auf einen Sinn wird in Bezug auf diese Reihe beobachtet; drittens: ein Durchschnitt wird berechnet, und der mögliche Fehler wird auf so und so viel Prozent ausgerechnet. Der Laie — und oft ist der experimentierende Physiker darin Laie — hätte die drei Schritte so ausgedrückt: ein einzelner Sinneseindruck wird registriert; eine Reihe solcher Registrierungen wird gebildet; aus der Reihe wird der mögliche Fehlergrad prozentual errechnet. Diese laienhafte Vorstellung herrscht, und sie verbaut die Einsicht in die Reinigung der Magie durch Wissenschaft. Denn in dieser Vorstellung ist die Wiederholbarkeit als Grundsatz nicht an die Spitze gestellt, und daher sieht es so aus, als sei kein Sinneseindruck von wissenschaftlicher Beobachtung ausgeschlossen. Erst wenn die Reihenbildung und das Mißtrauen gegen unsere Sinne in Analogie zur Wiederholung der Formel als die grundlegende Haltung begriffen ist, wird es klar, daß die Naturwissenschaft nicht universal alle Vorgänge erfassen kann. Ihre eigene Methode verhindert das. Nur das Wiederholbare kann Gegenstand ihrer Methode werden. Das Nicht-wiederholbare erscheint ihr mit Recht als „unnatürlich", denn es ist ihrer Nachprüfung entzogen.

$\frac{-\ 563.4}{20.86}$

$\frac{-\ 16.687}{22.672}$

$\frac{-\ 70.49}{.7623}$

$\frac{7.72}{2.57}$ $\frac{5.049}{2.525 \pm \ldots}$ $\frac{7.72}{2.57}$

$K = \frac{.2525}{2} + \frac{(2.57)^2}{2(2.575)}$

$= .1263 + \frac{6.605}{.5050} \begin{matrix} \pm(.8\%) \\ \pm(.2\%) \end{matrix}$

$= .1263 + 13.07 = 13.20$ cm $\pm .13$

$\pm(1.0\%)$

$\pm(.13)$

$\frac{.0735}{.0245}$

[illegible] Experiment # 54 [illegible]

Spherometer No. 4

(A)

Zero Readings	Inner Side	Outside
20.085 mm	22.670 mm	17.6[illegible] " "
20.085 "	22.674 "	17.626
20.086	22.669 "	17.624
20.085	22.674 "	17.62[illegible] "
Mean 20.0[illegible] ±.002	Mean 22.672 ±.[illegible]3	Mean 17.[illegible] ±.005

(B)

Spherometer Legs

1.	2.	Least count
2.61 Cm	2.6[illegible] Cm	1. 2.57
2.60 "	2.5[illegible] "	2. 2.57
2.51 "	2.6[illegible]	Mean 2.57 ±.01 cm
Mean 2.57 Cm.	2.570 Cm	

(b)

(c)

1.	2.	
Inner Side = 22.672 mm	Zero Reading = 20.0[illegible] mm	1. 2.586 mm ±.005
− Zero Reading = 20.086 "	− Outside = 17.623	2. 2.463 " ±.007
2.586 "	2.463 "	Mean 2.525 ±.006 mm
±.005 mm	±.007	

(a)

.2525 cm. ±.0006 cm

(D) Spher. figures for (R).

$$R_1 = \frac{a}{2} + \frac{b^2}{2a} = \frac{.2525}{2} + \frac{(2.57)^2}{2(.2525)}$$

(±.0006) ±(.[illegible]%) ±(.24%)

$R_1 = 13.20$ cm ± .13 cm.

(F) R_2 = Infinity $\frac{1}{F} = (n-1)\left(\frac{1}{R}\right)$ $n-1 = \frac{1}{F} \times R$

	u	v	$\frac{1}{u}$	$\frac{1}{v}$	$\frac{1}{F}$
	89.5	75.5	.0112	.0133	.0245
	77.0	85.0	.0130	.0117	.0247
	90.0	76.0	.0111	.0132	.0243
Mean:					0.0245

I .0002

Blicken wir aber nun auf die drei Schritte: Einzelbeobachtung, Reihenbildung, Fehlerberechnung, dann ergibt sich, daß jede ursprüngliche einzelne Sinneswahrnehmung etwa eines Kindes um volle drei Schritte von dem wirklich geeichten „Beobachter" im Experiment entfernt ist.

Gehen wir nun zu der anderen Seite hinüber. Auf den ersten Blick enthüllt ihr Charakter einen dramatischen Gegensatz. Hatten wir bei den Angaben sozusagen den naiven Charakter der Feststellung, so haben wir hier sentimentale Dichtung. Die Hand, die so bestimmt und fest auf der rechten Seite einherfuhr, ist hier hastig und nervös verfahren. Sie hat sich durch die wagrechten und senkrechten Linien des Blattes nicht aufhalten lassen. Ich darf bemerken, daß die meisten Rechenoperationen erheblich unordentlicher niedergeschrieben werden; aber ich habe absichtlich kein extremes Beispiel ausgewählt. Der Leser kann sich darauf verlassen, daß ihm ein recht maßvoller Gegensatz vorgelegt wird. Auch trotz dieser Vorsichtsmaßnahme erwarte ich den Einwand: „Das ist Zufall". Diese Ausflucht lehne ich ab. Jedes Werkblatt in Hunderten und Tausenden von Fällen bringt den gleichen Stilgegensatz hervor. Und im Stil hat jede spontane Äußerung das Gewicht einer materiellen Wahrheit, einer sprechenden Tatsache.

Wir haben hier eine kostbare Evidenz für den grammatischen Dualismus, welcher in jedem Zustand vor der Urteilsfällung obwaltet. Die linke Seite ist die subjektive Seite; denn das Ausrechnen ist eine rein gedankliche Operation. Und gerade weil es das ist, zeigen die körperlichen Symptome, die sie begleiten, nicht einen Mann auf Wache oder in strammer Haltung; nein, er ist entspannt, gleichgültig gegen sein Äußeres, introvertiert, sozusagen in Pantoffeln und Schlafrock. Für uns

höhere Grammatiker ist ja diese mathematische Operation ganz uninteressant hinsichtlich ihres Inhalts. Uns interessiert nur die Gestalt, die sie annimmt. Wenn der Leser hier gereizt und böse wird, denke er an den Physiker, der sich beleidigt fühlte, als ich Eddingtons Buchtitel zu untersuchen begann. Natürlich nehmen mir die souveränen Mathematiker es ebenso übel wie jener Physiker, daß ich etwas analysiere, was ihnen bloß so herausfährt. Das muß ich hinnehmen. Nur falsche Vorwürfe sollen sie mir nicht machen. Ich achte nämlich auf etwas, das sie verachten. Beim Physiker achtete ich auf die Namen, also auf den Zauber, den bestimmte Namen auf das Publikum jeder Wissenschaft ausüben. Diesmal achte ich auf etwas, das der Mathematiker verachtet, nämlich auf seine verschiedenen Handschriften. Bei dem großen Faraday werden wir wiederum auf etwas achten, was sowohl Physiker wie Mathematiker verachten, nämlich auf die grammatischen Formen seiner Tagebuchaufzeichnungen. Auch das klingt gemein. Ich bin also unbequem. Aber mindestens sieht der Leser, daß mein Laboratorium aus den verschiedenen Abfällen der wirklichen Naturforschung gespeist wird: aus ihren Namen, mit denen sie sich vor den Publikum schmücken, aus den Schriftcharakteren, in denen sie sich ergehen, wenn sie unter sich sind, und aus den grammatischen Formen, in denen sie sich ihr eigenes Tun vorstellen.

Nun zurück zu der Selbstbeobachtung auf der linken Seite. Keine Angst, der Leser braucht nichts nachzurechnen. Es genügt, daß er betrachte, wie hier zwei Gleichungen,

$$R = \frac{0.2525}{2} + \frac{(2.57)^2}{2(0.2525)}$$

$$\text{und} \quad R = 13.20 \text{ cm} + 0.13$$

vor ihm aufgebaut stehen. Soviel sieht er auch ohne alles Rechnen, daß die zwei Brüche der ersten Gleichung in verschiedener Potenz stehen; denn nur der zweite Bruch trägt das Quadratzeichen „hoch 2". Also sind ein Bruch in der ersten Potenz und ein Bruch in der zweiten Potenz hier auf einen Ausdruck zurückgeführt worden. Wieder liegt der Einwand nahe: „Nun, was weiter?" Zurückführen ist unser tägliches Brot. Aber dies tägliche Brot des Physikers, durch das er verschiedene Ausdrücke auf eine Einheit zurückführt, ist so wunderbar und geheimnisvoll wie wirkliches Brot. Ist vielleicht die tägliche Ausübung daran schuld, daß wir die volle Bedeutung dieser Umwandlung nicht mehr einsehn?

Es ist nämlich in der Zurückführung, in der reductio ad sensum, etwas um der Einheit willen über Bord geworfen worden. Und für den Grammatiker, der sich gerade über diesen über Bord geworfenen Abfall — wie wir nun schon wissen — mit größtem Eifer beugt, für den Grammatiker wird des Physikers reductio ad sensum zur reductio ad absurdum: „Ja, du hast nun deine physikalische Rückführung erreicht. Aber was hast du damit gewonnen?" In dem besonderen Fall unseres Blattes ist unter anderem der Ausdruck „zum Quadrat" in $(2.57)^2$ über Bord gegangen. Da geht uns ein Licht auf. Könnte es sein, daß die Zurückführung auf den gemeinsamen Nenner genau das meint, was sie besagt: die Aufopferung des nicht gemeinsamen Nenners, also hier eines Namens, dort eines Ausdrucks, jedesmal eines besonderen „nomen"? Die Mathematik definiert ihre Ausdrücke so lange und so anhaltend um, bis eine größere Einheit des Ausdrucks möglich wird. Das Denken auf der linken Seite opfert Ausdrücke. Und auf einer einzigen Seite mögen wir bis zu hundert solcher gedanklichen Opfer antreffen.

Was ist dadurch gewonnen? Das Subjekt, das am Ende 13.20 cm sagt, obwohl dieser selbe Student als Amerikaner im Privatleben nur von Zoll redet, hat sein angestammtes Vokabular und seinen Wortgebrauch hergegeben. Durch diese Reinigung ist es eines Sinnes mit allen anderen Leuten geworden, deren Sinne irgendwo auf der Welt Eindrücke empfangen. Sein Denken ist nun frei vom Zufall der Geburt, es ist transzendental. Denn es eignet einem Ich, dem transzendentalen Ego, welches zu allen Zeiten und an allen Orten zu demselben Ergebnis kommen muß. Jeder Ort und jede Zeit bedürfen ja der besonderen Benennungen aus der Heimatgeschichte. Das transzendentale Ich, das sich auf unserer linken Seite entfaltet, hat seine angeborenen Gemeinschaftsbindungen hinter sich gelassen. Es schuldet seine Bürgerpflicht der Republik der Physiker. In dieser Republik wird eine besondere Sprache geflüstert, die Sprache der Mathematik. Sie wird wirklich geflüstert, denn sie wird nicht gesprochen, sondern bewegt sich durch Zeichen vorwärts. Sie muß das, weil sie ja die Namen abhackt. Sie ist also eine die Namenlosigkeit erstrebende Sprache. Weil sie ein Streben ist, das sich gegen einen Zug in der Sprache richtet, ist diese Flüstersprache immer sekundär. Sie kann nur auftreten, nachdem schon anders, nämlich namentlich, gesprochen worden ist. Das Wort „nämlich" selber schieben wir notgedrungen immer ein, wenn wir in unserer abstrakten Namenlosigkeit zu weit gegangen sind. Nämlich heißt ja namentlich. Und wenn wir zu viele namentliche Vorgänge auf ihren gemeinsamen Nenner reduziert haben, dann schrecken wir plötzlich auf, verlassen die zweite Sprachschicht und stoßen wieder in die ursprüngliche Sprachschicht mit Hilfe des „nämlich" hinunter. Wir geben dann nämlich, zur Erleichterung unserer Zu-

hörer, ein namentliches Beispiel. Und die Hörer wissen dann endlich wieder, wovon eigentlich die ganze Zeit die Rede gewesen ist.

Daher ist die Sprache der Mathematik sinnlos, sobald sie nicht aus sinnlichen Sprachen und über sinnliche Sprachen emporwächst. Die Rechenexempel auf unserer linken Seite müssen Ausdrücke empfangen, die sich reduzieren lassen. Oder ihre Verfahren haben nichts mehr zu leisten.

Angenommen, auf der rechten Seite seien die Ergebnisse teils in Zoll, teils in Zentimetern angegeben; dann würden wir links die Beziehung der Zoll auf Zentimeter lesen oder umgekehrt. Es ist klar, daß bei dieser Maßnahme „Zoll" oder „cm" dem jeweiligen Sieger geopfert würde. Aber die Formelausdrücke $\frac{0.2525}{2}$ und $(2.57)^2$ sind zwei Bezeichnungen in einem anderen Sinne wie „Zoll" und „cm". Alle Formeln sind Namen, die darauf warten, geopfert zu werden bei der Suche nach der Einheit. Blieben sie sich selbst überlassen, würden sie für einander jedermann unzugänglich bleiben. Wir müssen sie zurückführen, indem wir einer von ihnen den Kopf abschlagen, bevor sie in eine Aufstellung eingegliedert werden können: Komputation verlangt Amputation. Warum? Durch diese Amputationen wird der Naturwissenschaftler eines Geistes mit allen anderen Menschen, die auch berechnen, auf der ganzen Erde. Der Geist, der in diesem Rechnen wohnt, ist nur der internationalen Republik der Gelehrten verpflichtet. Berechnung opfert unaufhörlich Ausdrücke um der Einheit willen. Ich habe die Geschichte des Dezimalsystems, das von den Männern des Jahres 1789 eingeführt wurde, in meinem Buche „Out of Revolution" gegeben. Es ist gewiß ein hochdramatischer Kampf

zwischen zwei Wertordnungen, der wissenschaftlichen und der sozialen. Es ist, wie man auch darüber denkt, ein wirklicher Konflikt, weil Namen bisweilen verdienen, festgehalten zu werden[1]. Dante und Milton auf ein Verzeichnis ihrer Wörter zu reduzieren, mag noch angehen. Maris Prat hat d'Annunzios berühmtes Gedicht „L' Onda" reduziert auf eine Reihe von Stellen aus dem italienischen Wörterbuch, welche der Dichter einfach in Verse gesetzt hatte. Aber d'Annunzio war damit blamiert. Denn diese Reduktionen sind für eine echte Dichtung ganz unzulässig, einfach deshalb, weil für die Dichtung Namen etwas bedeuten. Weshalb dürfen sie nichts in der Physik bedeuten?

Um der Gemeinschaft willen spalte ich mich. Obgleich dies wie ein Widerspruch in sich selber klingt, stimmt es. Die Verpflichtung meines Geistes in dem Gemeinwesen der Wissenschaft, in dem wir alle eines Geistes sind, und die meiner fünf Sinne den Wahrnehmungen gegenüber, in die sie gebettet sind, bringt zunächst eine Spaltung in mir hervor. Die Sinne und der Kopf widersprechen einander zunächst. Da der Versuch Zeit braucht, Zeit, in der körperhafte Beobachtung und geistiges Reduzieren einander sich widersetzen, nimmt diese Spannung Körper-Geist unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Und immer wenn Menschen solche Versuche unternehmen, fangen sie an, ihr eigenes Sein um des lieben Friedens mit den anderen Menschen willen in Körper und Geist zu spalten. Jedoch übersehen sie zumeist die Tatsache, daß nicht ihr eigener Körper und ihr eigener Geist in dem wissenschaftlichen Vorgang zerspalten werden. Unsere zwei Seiten zeigen viel-

[1] Der Kampf hat in Frankreich bis 1840 gewütet. Die Einzelheiten sind oft komisch, denn Namensfälschungen wurden nötig.

mehr die wahre Geschichte solcher Teilung in Geist und Körper. Sie ist nämlich nur wahrnehmbar, wenn der Geist in die Gesellschaft anderer Geister eintritt, und wenn der Körper sich zur Sache neigt, zu anderen Körpern als das Organ, das Wahrnehmung verzeichnet. Der Mensch schafft im wissenschaftlichen Experiment zwei neue Gemeinschaften: eine für seine Sinne, eine für seine geistigen Kräfte. In der Tat: aufgehängt wie Prometheus am Felsen kann der Wissenschaftler diese ausgespannte und zerreißende Stellung zwischen Wahrnehmung und Berechnung nicht verlassen, bevor er nicht die Welt der Mathematik und die der stofflichen Natur wieder zueinandergebracht hat, mit Hilfe seiner Fähigkeit, eine auf die andere zu beziehen. Geist und Körper sind Mittel zu einem Endergebnis. Der Mensch teilt sich in sie zeitweise, für einen bestimmten Zweck: die Welt der Sinne zu zwingen, sich in die Einheit von Maß und Zahl einzugliedern; dabei wird der Geist immer mehr Geist, der Körper, je treuer wir beobachten, immer mehr Körper. Objekte und Subjekte gibt es nicht; sie sind vielmehr Pole, die bei der Spannung entstehen, die aber schließlich zur Einheit führen sollen. Eine gegebene Mannigfaltigkeit und die erstrebte Einheit widersprechen sich am Anfang. Der Physiker unterzieht sich freiwillig einer Spaltung in sich selbst, um diese Schwierigkeit zu lösen. Mit seinem Körper formt er sich um zu einem Element der physikalischen Welt; mit seinem Geist wird er ein Teil der geistigen Welt. Und so zwingt er sie, sich aufeinander zu beziehen. Daraus folgt: Die Teilung in Geist und Körper, in einen eigenen Geist, der ein Teil *des Geistes* wird, in einen eigenen Körper, der eingebettet wird in ein physikalisches Kontinuum von Körperlichkeit, ist ein Mittel unserer offensichtlichen Bestrebungen für

den Gedanken der Einheit, Ganzheit, Einmaligkeit. Ein Bräutigam, ein Soldat, eine Tochter dürften diese Spaltung ignorieren, sonst geht das Menschengeschlecht zu Grunde. Ihr ganzes Sein muß im Organischen der Schöpfung bleiben, ohne solcher Trennung von Geist und Körper nachzugeben. Naturforscher sind gespaltene, die dem ungespaltenen Menschen dienen.
Unsere Ungespaltenheit opfert die Naturwissenschaft, so daß der Mensch ein Mittel wird, um die Polarität und das Widerspiel zu erzeugen. Dazu wird der einheitliche Mensch aufgelöst in zwei Ellipsenbrennpunkte. Denn all seine Beobachtungen stoßen ihn in diese, seine Berechnungen in die andere Richtung.

DRITTES KAPITEL

DAS GEHEIMNIS VON MICHAEL FARADAY

Die Form des Arbeitsbogens für ein Experiment haben wir erläutert. Wir wollen jetzt hinübergehen zur nächsten Zeitstufe, zum Lebenswerk eines Forschers, über einige Jahrzehnte hin.

In Faradays vielen Bänden täglicher Eintragungen haben wir Zugang zu dem ganzen Leben eines großen Meisters. Der letzte Abschnitt seiner sieben Bände von Arbeitsberichten trägt die Nummer 16 041. Und eine seiner letzten öffentlichen Äußerungen war: „Denn all die Erscheinungen der Natur heißen uns glauben, daß das große und herrschende Gesetz eine Einheit ist[1]."

16 041 und Eins, die Einheit gegen den Ozean von 16 041 Gegebenheiten, dies ist die Polarität seiner Grammatik. Beide Pole werden betont und sollten betont werden. Tyndall sagte von ihm: „Ein gutes Experiment machte ihn beinahe vor Freude tanzen[2]."

Jedoch konnte Lord Rutherford auch schreiben: „Wenn

---

[1] *E. L. Youmans:* „The Correlation and Conservation of Forces", New York 1867, Seite 376
W. H. Bragg, 1931: „Michael Faraday", Seite 22 ff.
T. H. Gladstone, 1871: „Michael Faraday", Seite 123 ff.

[2] *John Tyndall:* „Faraday as a Discoverer". London 1870, Seite 186

wir Faradays Lebenswerk betrachten, wird es klar, daß seine Forschungen geleitet und inspiriert waren von dem starken Glauben, daß die verschiedenen Kräfte der Natur unter sich verwandt und voneinander abhängig sind. Es ist nicht zu weit gegriffen, wenn man sagt, daß diese philosophische Überzeugung den meisten seiner Forschungen Impuls und treibende Kraft war und der Schlüssel seines außerordentlichen Erfolges ist[1]."

Weil Faraday sein Leben zwischen der Einen Natur, die aus der Zukunft winkte, und seinen täglichen 16 041 Experimenten verbrachte, wurde über ihn geschrieben: „Die Betrachtung der Natur und seine eigene Beziehung zu ihr riefen in ihm eine Art Erhebung hervor[2]." Die Tagebücher zeigen diesen lebendigen Prozeß des tätigen Geistes, aufgeteilt zwischen 16 041 durchdachten Zweifeln und dem einen Glauben. Und die nun folgenden Zitate sind nur ein paar Beispiele dafür.

„Gewiß muß die Gravitationskraft in eine experimentelle Beziehung zur Elektrizität, zum Magnetismus und anderen Kräften gesetzt werden können, so daß sie mit ihnen gleichsam in reziproker Wirkung und Gegenwertigkeit verbunden werden kann."

„Ich muß mir Webers Ergebnisse ansehen, wie diese sich in meine Betrachtungen einbauen lassen und was dann das Ergebnis ist."

„Erstaunlich, wie groß die Vorsichtsmaßregeln, die in diesen heiklen Versuchen erforderlich sind! Geduld, Geduld."

„Bezweifle diese Ergebnisse!"

„Muß dies alles in weiteren Versuchen klarstellen."

[1] Report on the Faraday Celebration, 1931, Seite 39
[2] ebenda.

„Die Hypothese ist nicht so sehr meine eigene, als vielmehr eine erneuerte aus alten Zeiten. Lies nach in Eulers Briefen und was er sagt."
„Laß der Einbildungskraft ihren Lauf, indem du sie durch Urteil und Prinzip führst, aber bändige und lenke sie durch das Experiment."
„Überlege für einen Augenblick, wie du es beginnen sollst, dieser Angelegenheit durch Tatsachen und Prüfungen näher zu kommen."
„Klarzustellen oder einer Wissenschaft aufzuzeigen, was sie nicht erklären kann oder bisher nicht erklärt hat, ist genauso wichtig für den Fortschritt des Wissens wie festzustellen, was sie vermag."
Die Untersuchung bis hierher beweist, daß wahre, das heißt neue Zukunft, an die Faraday glaubte, die Form von Befehlen annimmt. Während die grammatische Form, durch die wir vergangene Ergebnisse in die Zukunft projizieren, das sogenannte Futur ist („Die Sonne wird morgen aufgehen" oder „Morgen wird der Brief ankommen") kennt Faradays Grammatik die echte Zukunftsform, die in der Gestalt des Imperativs erscheint („Überlege, Bezweifle, Muß klarstellen"). Der Befehl unterscheidet sich von der mechanischen Zukunft. Die letztere sagt voraus, daß die Vergangenheit weiterlaufen wird. Der Imperativ schreibt vor, daß etwas Neues den vorauszusehenden Lauf der Ereignisse unterbrechen soll.
Der Fluch unserer Zeit ist der Gedanke, daß die scheinbar mechanische Zukunft der Vorhersage gleichermaßen typisch ist für die „Zukunft" wie der Imperativ. Daher analysiert man gewöhnlich anstelle der Bedeutung des Ausdrucks „Zukunft" die grammatische Form „es wird". Aber der Grundpfeiler der echten Zukunft ist in den Imperativen, die wir bei Faraday

oder in jedem schöpferischen Leben lesen; in diesen Fällen widerspricht ein Imperativ jedem ursächlichen Prozeß, indem er einen Bruch der Kontinuität bewirkt. Faraday *ist* solch ein Bruch in der Kontinuität. Und dieser ist in der Grammatik seiner Tagebücher verkörpert. Die reine Zukunft kommt über uns wie ein Befehl, und die vorhersagende Zukunft von „es wird regnen" ist zweitrangig gegenüber dem Imperativ „Wirf die Atombombe", „Nimm diesen Zug", „Geh nicht zur Schule". Das Wesen der Zukunft — als völlig verschieden und unabhängig von der Vergangenheit — ragt aus diesen Imperativen in elementarer Deutlichkeit hervor. Wir können eine Umschreibung gebrauchen und sagen „ich werde doch nicht zur Universität gehen". Dies aber ist einfach die Aussage an eine dritte Person über einen innerlich schon befolgten Imperativ. Als der neunzigjährige große Richter Holmes aufhörte zu amtieren und schlicht zu dem Türhüter, der ihm in seinen Mantel half, sagte: „Morgen werde ich nicht zurück sein", brauchte er die scheinbare Zukunft der Überlegung und der Aussage. Aber am selben Tage schrieb er an den Präsidenten: „Ich beuge mich dem Unausweichlichen". Mit anderen Worten, in seinem Brief der Verzichtleistung gab er zu, daß er — er war am selben Morgen im Gericht ohnmächtig geworden — den klaren Imperativ empfangen hatte: „Tritt zurück!" Ohne diesen Imperativ wären weder seine berühmte Bemerkung gegenüber dem Türhüter noch sein Brief an den Präsidenten sinnvoll.

Ein anderer grammatischer Nebel löst sich auf, diesmal bei der Gegenwarts-Zeit der menschlichen Sprache. Der gegenwärtige Stand des Geistes ist bei Faraday der der Ungewißheit und Spannung. „Fast mit einem Gefühl von Ehrfurcht ging ich an die Arbeit — denn wenn

die Hoffnung sich als gut fundiert erweisen sollte, wie groß und mächtig und erhaben in ihrem bis jetzt unveränderlichen Wesen ist dann die Kraft, mit der ich mich zu beschäftigen versuche. Und wie weit mag das neue Gebiet sein!" Oder: „Und doch gibt es viel, was diese Erwartungen oder ähnliche als hoffnungslos erweist" — „Solch schöne, feine Krümmungen" — „Seltsam" — „Plötzlich alles falsch, und ich sehe nicht, warum" — „Ich fange an zu verzweifeln".

Die normale Form seiner Gegenwart ist erregt und ausrufend. Es ist daher nur eine scheinbare und indirekte Gegenwart, was wir Präsens Indikativ nennen. Der Konjunktiv ist die normale Annäherung an unseren gegenwärtigen Geisteszustand. Es ist wahr, der Deutsche will es nicht so haben, und auch nicht sein Grammatik-Buch. Sie bestehen darauf, daß die Umschreibung „dies ist schön" denselben Rang der Wahrheit besitze wie Faradays ehrlicher Ausruf „Solch schöne . . . Linien!" Die echten Sprachformen der Gegenwart sind aber nicht indikative, sondern erregte Aussagen oder Behauptungen. Wie Faraday schrieb: „Wie groß und mächtig und erhaben ist die Kraft, mit der ich mich zu beschäftigen versuche." Das ist die Gegenwart des Menschen, er fürchtet und er schaudert — wenn er nicht im Grammatik-Unterricht des Logikers oder auf der Universität ist, sondern den Kräften gegenübersteht, mit denen wir uns auseinandersetzen sollen. Unsere Gegenwart ist ein Ausruf und eine Ungewißheit.

Der Indikativ der wissenschaftlichen Grammatik hat weder in der Zukunft noch in der Gegenwart einen Platz bei einem wirklichen Menschen, wie es Faraday ist. Aber hören Sie sich diese edle Reihe von Indikativen an:

„Am Donnerstagabend war ein Feuer in Broad Court,

Anny Lane, Die Wolken hingen tief und empfingen eine starke Beleuchtung von dem Brand unter ihnen. Der Winkel, den die Wolken, das Royal Institute und das Feuer bildeten, und der vom Dach des Instituts gemessen wurde, betrug 24°. Daher wird die Höhe der Wolken sein . . ." Oder: „Bald nach Sonnenuntergang eine Wolke beobachtet, die gerade die Braue der Shakespeare-Klippe bildete. Sie zog landeinwärts, nahm an Umfang zu, aber alles schien fast aus derselben Stelle zu fließen — denn die Luft, die vom Meer her kam, nahm dort eine sichtbare Form an und zog als Wolke ins Landesinnere weiter. Allmählich wurden auf der ganzen Linie von Dover bis Folkestone Hill Wolken erzeugt, und der Hügel hielt weiter den schon geformten Teil über dem Land. Wir bestiegen die Klippen ungefähr eine halbe Meile unterhalb Folkestone Hill eine halbe Stunde nach Sonnenuntergang und fanden alles in dichten, feuchten Dunst eingehüllt, so daß Wasser auf unseren Kleidern niederschlug. Die Temperatur dem Gefühl nach auch tief." Welch herrliche Indikative — aber alle erzählen Vergangenes!

Die wirklich lebende Persönlichkeit kommt der Zukunft durch Befehle entgegen, trifft die Gegenwart in Ausrufen und begegnet der Vergangenheit in Erzählungen. Aber der unwissenschaftliche Geist wirft all dieses durcheinander. Hören wir Faraday: „Was für eine leichtgläubig-gläubige, ungläubig-abergläubische, kühn-erschrockene, was für eine lächerliche Welt ist die unsrige, so weit es den menschlichen Geist betrifft! Wie voll von Ungereimtheiten, Widersprüchen und Absurditäten ist sie! Ich erkläre, daß ich den Gehorsam, die Zuneigung und den Instinkt eines Hundes bei weitem dem Durchschnitt der vielen Geister vorziehe, die ich

in letzter Zeit kennen lernen mußte (abgesehen von der Seele, die Gott einem jedem gab)[1]."

Faraday selbst konnte sich kraft seiner klaren Beherrschung von Befehl, Ausruf und Erzählung, kraft seiner Befolgung der drei Stile von Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit über diese Hundementalität des gewöhnlichen menschlichen Geistes erheben. Dies wurde von ihm selber betont, als er schrieb: „Die Elektrizität wird oft wunderbar, schön genannt. Aber dies ist sie nur gemeinsam mit den anderen Kräften der Natur. Die Schönheit der Elektrizität oder irgendeiner anderen Kraft der Natur besteht nicht darin, daß die Kraft geheimnisvoll und unerwartet ist, sondern darin, daß sie gesetzmäßig wirkt, und daß der eingeweihte Verstand sie nun weitgehend beherrschen kann."

„Der menschliche Geist ist oben über diese Macht gestellt und nicht unten unter sie, und gerade durch diesen Standpunkt erhält die durch die Wissenschaft vermittelte geistige Bildung ihre überragende Würde."

Hier haben wir die Ausdrücke „überragend", „Würde", „oben" und „unten" als Attribute des Geistes. Wir müssen diesen Aufstieg zum Olymp erklären, dieses Emporschwingen zu einer „höheren" Stellung gegenüber der Hundementalität, und dies werden wir tun, wenn wir zu der Religion des Buchtitels „Die Natur der physischen Welt" zurückkehren. Im Augenblick haben wir die olympische Stimmung des Forschers zu erklären. Sie resultiert aus der göttlichen Freiheit, der er sich erfreut. Das Große in der Wissenschaft ist das Recht auf systematischen Irrtum. Dieses Recht befreit den Forscher von den Folgen des Irrtums, die den gewöhnlichen Schäfer oder Matrosen treffen, der einen

[1] Brief an Schönbein, 25. 7. 1853 — herausgegeben von G. W. A. Kahlbaum und F. V. Derbishire, London 1899.

Fehler macht. Der Schäfer in Montana geht zugrunde, wenn er sich ernstlich über das Wetter irrt, und genauso ergeht es dem Seemann. Im Leben eines durchschnittlichen Arbeiters ist der zulässige Spielraum für Irrtümer — ganz willkürlich genommen — vielleicht 5%. Von Faradays 16 041 Versuchen waren ungefähr 1% erfolgreich und der Rest Irrtümer.

Warum ist das so? Die Naturwissenschaftler wurden zum Zwecke des systematischen Irrtums ausgeschickt. Naturwissenschaft ist systematischer und freiwilliger Rückfall der Gesellschaft in alle möglichen Irrtümer. Der Schäfer kann es sich nicht erlauben, sein Urteilsvermögen auszuschalten. Und auch der Flugzeugpilot oder der Lehrer vor seiner Klasse oder Präsident Roosevelt am Tage von Pearl Harbour können dies nicht. Der Lebenskampf ist da unmittelbar. Faraday in seinem Laboratorium mag sich tausendmal irren und doch straflos ausgehen. Aber er braucht die vollkommene Isolation eines Laboratoriums für das Privileg, unzählige Fehler begehen zu dürfen. Wir können nicht mit dem Kriege experimentieren — wir müssen gewinnen oder zugrunde gehen. Forschung beginnt da, wo die Fehler aufhören, wichtig zu sein, oder weniger wichtig sind als im unmittelbaren Leben. Wenn wir bewiesen haben, daß die Zahl der Irrtümer groß sein darf, haben wir uns vom Weg der gewöhnlichen Handhabung entfernt. Solange wir uns meinetwegen 20 oder 30% Fehler erlauben dürfen, stehen wir noch unter dem Druck des Lebenskampfes und können deshalb nicht ganz objektiv sein. Wir haben uns erst dann in den Bereich der Wissenschaft begeben, wenn wir wissen, daß wir die Freiheit haben, zahllose Fehler zu machen. Die Unzählbarkeit ist notwendig für die Irrtümer der Wissenschaft! Im poetischen Bereich des suspendierten

Urteils wiederholt sich das Fegefeuererlebnis in unbegrenzter Zahl. Wie Kant sagte, ist jede Forschung „tumultuarisch". Der wissenschaftliche Zweifel ist kein Zweifel zwischen Gut und Böse. Der wissenschaftliche Zweifel kann tausend und eine Erklärung anfechten. Es ist immer eine schlechte Wissenschaft, die an Schwarz-Weiß-Lösungen glaubt. Die Zahl der möglichen Lösungen muß über das rein logische Niveau eines Entweder-Oder hinaus gesteigert werden, wenn wir überhaupt von wissenschaftlicher Forschung reden wollen. Die Experimente des Physikers sind nicht Reaktionen auf Vergangenes, sondern sehen und nehmen eine Zukunft voraus. Faradays Versuche waren deshalb keine bloßen Erfahrungen, weil sie im Lichte seines Glaubens an die Einheit und unendliche Gesetzmäßigkeit der Natur unternommen wurden. Darum aber wurde sein in vierzig Jahren geschaffenes Werk nicht von der Vergangenheit sanktioniert und gestützt, sondern von der Zukunft. Wissenschaft wird von dem Glauben einer Gesellschaft an eine freie und andere Zukunft angeregt. Die Wissenschaft ist die Vorhalle zu einem kommenden Heiligtum der Menschheit. Faradays Laboratorium ist eine solche Vorhalle, soweit eine echte Zukunft, die in ihren Eigenschaften von der Vergangenheit abweicht, geglaubt und am Ende verkörpert wird. Der Wissenschaftler ist in seiner Forschung von dem Laplace'schen Gesetz ausgenommen, unter dem die Natur stöhnt: „Wir sollten das gegenwärtige Stadium des Universums als die Wirkung des vorherigen Stadiums und die Verursachung dessen, das folgen wird, betrachten[1]."

Dieses Gesetz von Laplace ist nicht für den Mann der Wissenschaft selber gültig. Faradays Gegenwart war

[1] Théorie Analytique des Prohabilités, 1902, p. 3

überhaupt nicht von der Vergangenheit verursacht. Tatsächlich widersprach die ganze Vergangenheit vor ihm seinem Glauben. Seine Sicht der Natur war nicht die aus irgendeiner Vergangenheit; sie ging ihm voran, schwebte ihm vor. Im Englischen bedeutet die Schreibung von „Natur" mit großem Initial etwas. Wer sie so schreibt, sieht die Natur als eine Macht der Zukunft, hinter der wir uns gegen die Vergangenheit scharen können. Der Forscher macht sich von der Vergangenheit frei.

Die Zukunft der Menschheit geht logisch ihrer Gegenwart voraus. Denn wir haben keine Gegenwart, sobald wir unseren Glauben an die Zukunft verlieren. Was wir Gegenwart nennen, ist das Ergebnis eines Kampfes in uns zwischen der Zukunft und der Vergangenheit. Mechanismen sind wiederholbar — die Wissenschaft ist kein solcher Mechanismus — oder sie hört auf, Wissenschaft zu sein.

Der Wissenschaftler ist „das Wunder in der Erscheinungswelt" (Kant), das den Lauf der Natur ausschaltet oder seine Richtung unterbricht. Die Gesetze, die der Physiker findet, sind Ursachen und Wirkungen, die immer bestanden haben. Die Physiker jedoch, die sie entdecken, haben niemals vorher existiert. Ihr Glaube emanzipiert ihre Gegenwart von ihrer Vergangenheit. Kraft ihres Glaubens „kann die Menschheit die Dinge ihrer Bestimmung zuführen" (Scheler).

Und nicht allein der Physiker muß diesen Glauben haben. Jeder Archimedes von Syrakus kann von Soldaten ermordet werden. Die Laien und die Wissenschaftler müssen deshalb denselben Glauben haben. Ihr glaubt, das sei unnötig? Die von der Wissenschaft gefundenen Tatsachen würden schließlich für Gläubige und Ungläubige gelten? Irrt euch nicht! Physik ist un-

möglich unter Ungläubigen! Der Glaube an die Wissenschaft ist Bedingung für ihre Existenz. Und dieser Glaube, „es soll Wissenschaft geben", ist in sich selbst überhaupt keine wissenschaftliche Forderung. Er ist ein sozialer Imperativ der Religion. Es hat Gesellschaften gegeben, und es wird sie wieder geben, welche die Physik verwarfen. Unsere Gesellschaft mußte erst lernen, daß Physiker keine Hexer sind. Und dies führte zu einem Glaubenswechsel in den Völkern. Für die Völker mußte die Natur zuerst ein Leuchtfeuer des Glaubens werden, das das Dunkel der Welt erhellte, bevor die Physiker mit Experimenten geduldet werden konnten. Glücklicherweise wechseln die Völker ihre Religionen. Es ist ein altes Wort, daß es leichter für ein Volk ist, seine Religion zu ändern, als für Gelehrte, ihre Kategorien umzustellen. Die Aufgabe des 16. Jahrhunderts war es, die Völker zu ändern. Wir aber sind bei der schwierigeren Zeit der Geschichte angelangt, in der die Wissenschaftler ihre Kategorien ändern müssen. Sie müssen wieder die Religion anerkennen, die sie mit ihren Mitmenschen verbindet, bevor das erste Experiment in irgendeinem Laboratorium stattfinden kann. Die heutige Glaubens-Bekehrung wird durch die riesige Interessenverflechtung der Wissenschaften in die Welt hinein erschwert.

Die Begründer jeder Wissenschaft leben immer allein vom Glauben. Aber die Menschen in den reich ausgestatteten Laboratorien brauchen nicht das tapfere Herz der Curies in ihrer Garage oder das eines Heinrich Hertz in seiner Scheune. Und die Masse der angestellten Wissenschaftler gefährdet heute die Zukunft der Wissenschaft, weil sie oft nicht den Glauben kennt, den die Begründer mit der Gemeinschaft teilen müssen, bevor die Sonder-Stadt der Wissenschaft gebaut werden kann.

Der Imperativ „Wissenschaft soll sein!“ ergeht vor aller Wissenschaft. Auch an Faraday war er gerichtet, bevor er sich selbst Wissenschaftler nennen konnte.
Wer ist nun dieser seltsame Geselle, der plötzlich, in der Mitte der Geschichte, verkünden kann, daß es Wissenschaft geben soll?

VIERTES KAPITEL

DER FORT-SCHRITT VON GEBET UND WISSENSCHAFT

Mit dieser seltsamen Frage sind wir wieder bei Eddington, weil die Gifford-Vorlesungen gerade an diesen Mann, den wir suchen, gerichtet sind. Er darf weder ein Wissenschaftler sein noch ein Narr; weder ein Mensch ohne Muße noch ein Mensch ohne Ernst. Wenn wir herausfinden könnten, wer dieses menschliche Wesen ist, das Bücher liest über die Natur des Universums, oder von dem man zumindestens erwartet, daß es sie liest, würden wir den wahren Glaubensträger der Wissenschaft gefunden haben, den einen Menschen innerhalb beider, innerhalb der Wissenschaftler und Physiker und innerhalb des Laienstandes, durch den die Wissenschaft wirklich wird.

Wir sehen uns um nach dem, der sich die Wissenschaft zumutet, der an ihren Fortschritt glaubt, bevor Resultate da sind. Und ich möchte im voraus sagen, daß dieser Mensch angesprochen sein muß von der dreifachen Formel, die uns soviel zu schaffen machte, der beinahe magischen Formel, aus welcher die Natur, die Physik und die Welt alle drei widerhallen. Denn dieser Mensch in dir und mir wird sonst das Buch nicht kaufen.

Für dieses seltsame Gesetz findet sich leicht ein Beispiel, ein wahrhaftes experimentum crucis. Betrachten wir die folgenden drei Buchtitel: „Die Welt", „Physik",

„Natur", und fragen wir uns, was wir hinter ihnen erwarten würden. Unter dem Titel „Physik" erwartete man ein Physik-Lehrbuch. Der Titel „Natur" erinnert an Thoreau, Rousseau oder an Dichtung. Ein Buch „Die Welt" könnte von einem Geographen oder Politiker stammen. Es ist klar, daß die drei Bücher auf jeden Fall für drei Gruppen von Lesern geschrieben sind, weil sie auf drei ganz verschiedene Interessen abzielen.

Es folgt daraus, daß „Die Natur der physischen Welt" einen vierten Menschen in dir und mir ansprechen muß. Er ist nicht der romantische Rousseau-ianer in uns, noch der immatrikulierte Student der Physik, noch der Weltmensch, der Politiker. Wer in aller Welt ist dieser Mensch?

Faraday hat den Weg für eine Antwort auf diese Frage geebnet, als er sagte, daß der menschliche Geist durch die Wissenschaft über und nicht unter die Naturgewalten gestellt ist. Der an die Wissenschaft glaubende Mensch will also emporsteigen und sich über seinen Zustand erheben. Das Buch „Die Natur der physischen Welt" ist weder für den praktischen Menschen geschrieben noch für den müßigen oder für den Politiker, sondern für den Menschen der Geschichte, für den Menschen, der durch seinen Glauben Geschichte macht, während alle anderen drei: der praktizierende Physiker, der weltliche Politiker und der romantische Naturschwärmer seine Schmarotzer sind. Es ist der Mensch, der etwas aufs Spiel setzt, weil er beides erleben und ertragen kann: das Unten-sein und das Sich-darüber-erheben. Der Mann, der das Physiklehrbuch kauft, erkauft sich damit zwar auch die Zulassung zu dem Darüberstehen, aber ohne vorher an der Dunkelheit der Welt Anteil genommen zu haben. Der Mann, der das Buch über die Natur kauft, betrachtet das Gesetz. Der

dritte Laie, der die Welt nimmt wie sie ist, zieht es vor, in dauernder Willkür zu bleiben. Aber der lebende Mensch befindet sich in einem stetigen Prozeß und ist imstande, den Wechsel von einer Ebene der Bewußtheit zu einer anderen hin und zurück zu erleben. Der wahrhaftige Mensch kann alles drei: vom Wunder der Welt überwältigt werden und die unter das Gesetz bringende Physik anwenden und vor der die Gesetze bergenden Natur betrachtend stille stehen.

Der vollkommene Mensch ist weder der Laie noch der Physiker, sondern der Mensch, der abwechselnd vom Wunder ergriffen werden und nüchtern denken kann, ohne jemals auf den Gedanken zu kommen, daß es an einer von beiden Haltungen genug sei. Er ist der Mensch, der hoch über seiner eigenen Spaltung in Geist und Körper schwebt. Eddingtons Buch ist für diesen Menschen geschrieben, für den einen Menschen, der abwechselnd gelehrt und nicht gelehrt, gespalten und nicht gespalten zu leben weiß.

Dieses deutet unser Arbeitsbogen an. Nur muß ich jetzt bitten, ihn noch einmal genauestens zu betrachten. Ich behaupte, wir müssen die Ansicht abweisen, daß die linke Seite vom Geist des Studenten und die rechte von seinem Körper geschrieben worden ist. Es ist ein und derselbe Mensch, der beide Seiten schrieb. Dieser Mensch hatte keinen Geist und keinen Körper, wie wir gewöhnlich sagen. Er wurde vielmehr abwechselnd ganz Körper und ganz Geist. In seinen Berechnungen suchte er unerbittlich, daß sein Geist auf alle anderen Denker stoße. Und er versuchte angestrengt in der Beobachtung seinen Körper in das kosmische Kontinuum der materiellen Welt einzutauchen. Er spaltete sich also auf, so gut er konnte. Aber es gelang ihm nicht vollständig. Denken wir über das Mysterium nach, daß angeblich

der Geist links und der Körper rechts, beide gekritzelt und geschrieben haben müßten, wenn es „Geist" und „Körper" gäbe. Es ist wahr, daß die Handschrift auf den beiden Seiten verschieden ist. Nichtsdestoweniger hat sich in beiden Fällen dieselbe Hand über das Papier bewegt; dieselben Finger ergriffen die Feder, dieselbe Schulter drehte sich, sein Auge blickte darauf. Sein Ellbogen ruhte auf dem Tisch, sein Gesäß preßte den Stuhl bei beiden Gelegenheiten. Seine Füße baumelten beidemal. Sein Verstand war mit am Werk, als er registrierte wie ein reines Sensorium. Aber seine Sinne waren auch lebendig, als er auf der linken Seite wie ein reiner Geist rechnete. Derselbe Mensch brauchte also dieselben Fähigkeiten, wenn er als Körper registrierte und wenn er als Geist rechnete.

Aber dann spielen jene uns einen unglaublichen Schabernack, die versuchen, uns zu erzählen, daß Geist und Körper zweierlei seien, daß der Mensch einen gesunden Geist in einem gesunden Körper haben solle, und dergleichen Dinge mehr. Nach meinem Dafürhalten ist es ein Schabernack. Diese Zweiteilung besteht nicht. Der Geist bin ich, sobald die Reihenfolge lautet: Verstand, Augen, Hände, Finger, Gesäß, Haut. Und der Körper bin ich, wenn die Reihenfolge: Haut, Gesäß, Finger, Hände, Augen, Verstand gilt. Ich habe keinen Körper und ich habe keinen Geist. Dasselbe Wesen wird nur von zwei verschiedenen Seiten gezeigt. Die beiden Handschriften beweisen, daß wir auf der linken Seite sozusagen einen Mann in Hausschuhen vor uns haben, denn er ist soviel Geist wie möglich; und auf der rechten ist er in voller Kriegsausrüstung, das heißt so körperlich, wie er eben nur sein kann.

Wenn wir von unserem Geist und unserem Körper sprechen, so sprechen wir von verschiedenen Konfigu-

rationen. Wir können abwechselnd Geist oder Körper sein. Der ganze Mensch ist in beiden anwesend. Geist und Körper sind Seinsweisen meiner selbst. Und sie sind nicht willkürliche Tendenzen. Sie sind Bestätigungen meines eigenen Glaubens und meiner Entscheidungen. Ich gehe auf beide Konfigurationen los, und ich ziehe mich aus beiden zurück, je nachdem. Ich werde Geist und ich werde Körper, weil ich zwischen einer äußeren Eintauchung in die materielle Welt und der inneren Unterhaltung mit Geistern schwanke. Zu jeder Zeit in der Geschichte hat dieses Gelenk zwischen meinem äußeren und meinem inneren Sein existiert. Aber in der Wissenschaft der Renaissance erreichten diese beiden entgegengesetzten Anordnungen, um ein Körper zu sein und um ein Geist zu sein, ihre absolute und letzte Vollendung. Nicht nur mit einem zufälligen Geist, sondern mit *allen* Geistern muß mein Geist in der Mathematik übereinstimmen. Und nicht mit irgendeiner kleinen Ecke des Globus, sondern mit dem ganzen Universum muß mein Körper mitschwingen in der Physik. Der Körper des Physikers taucht sich in eine vollständigere Welt ein als, sagen wir, der Körper eines Schwimmers. Und der Geist des Physikers bewegt sich in einem vollkommeneren geistigen Kontinuum als der Geist des Freundes beim Tischgespräch. Die Bedingungen der Mathematik und der Physik müssen derart sein, daß jeder auf der Erde dieselbe Erfahrung unter denselben Bedingungen machen kann. So ist die Anordnung als Körper und die Anordnung als Geist in der Moderne radikaler zu Ende geführt, weil der Körper ins ganze All eintaucht und der Geist allen anderen Menschen aller Zeiten sich mitteilt.

Die Folgen unserer Entdeckung, daß Geist und Körper Anordnungen sind, sind beachtenswert. Wenn es wahr

ist, daß ich hineingehe, um den Geist, und hinausgehe, um den Körper zu spielen, wird es zum wahren und zentralen Anliegen des lebenden Menschen, dafür zu sorgen, daß Wechselbeziehungen zustandekommen. Imstande zu sein, von außen nach innen und wieder zurückgehen zu können, wird zum wahren Problem des Lebens. Niemals kann ich hoffen oder wünschen, nur Geist oder nur Körper zu sein. Der Nudist und der Philosoph sind beide unerwünscht. Mein Hauptaugenmerk muß darauf gerichtet sein, freien Zugang zu beiden Konfigurationen zu haben. Mein „Ich" mag der Geist sein, der seinen unsterblichen Namen bekommt wie Ampère oder Volta. Mein „Es" mag der unbekannte Körper sein. Aber du, die Person, bist Schwelle und Tor, der dunkle und zweideutige freie Schöpfer deiner Körper- und Geist-Zustände. Wie ich die Elemente meines Seins in die äußere und innere Welt nehme, bin ich beides, das Ich des Geistes und das Es des Körpers und doch noch mehr als beides zusammen. Ich bin nämlich auch das Gelenk, das Entweder-Oder, das Dies und Jenes; des Menschen Seele ist Tür und Tor. Und sie ist dies niemals mehr, als wenn der Mensch den wissenschaftlichen Fortschritt einleitet. Die Seele ist also das Gelenk, das uns erlaubt, über unsere geistige oder physikalische Figur zu entscheiden, und das uns befähigt, wissenschaftlich zu sein. Um dem Titel von Eddingtons Buch gerecht zu werden, mußten wir zu diesem Schluß kommen. Das Buch ist für Leute geschrieben worden, die eine Seele haben, welche frei ist, sich als Körper in die Welt und als Geist in die Gemeinschaft der Geister einzureihen. Sonst hat das Buch keinen Sinn.

Von 1500 bis 1900 konnte man die Tatsache, daß der Mensch ein solches Tor ist, nicht erwähnen, ohne sich

lächerlich zu machen. Und das machte uns alle anderen Zivilisationen und Völker unzulänglich. Der moderne westliche Mensch schien so verschieden von allen anderen Menschen, da diese das Bestehen von Türen und Toren betonten. Und wir lächelten darüber. Wir brauchen nicht länger zu lächeln. Die Menschen des Altertums sind unsere Brüder.

Wenn wir jetzt diese Eigenschaft der Seele als Voraussetzung der Wissenschaft neu entdecken, können wir unsere Identität mit den Menschen anderer Kulturen wieder herstellen. Die Menschen dieser anderen Epochen erkannten, daß der Mensch Herr über zwei Sphären sei, eine innere und eine äußere. Aller Ritus und alle Magie in der ganzen Welt bezeugt diesen Glauben. Das schien bloßer Aberglaube. Aber es war nur insofern Aberglaube, als ihre Welt begrenzt war auf den ägyptischen oder peruanischen Himmel, der das Gesetz für ihre Himmelswelten schuf. Unsere Einordnung aller Himmelswelten in eine Himmelswelt von Himmelswelten, die ganze physikalische Welt, scheint besser. Es ist in der Tat die radikalste Einordnung unter allen Einordnungen zweier Sphären: einer des Geistes, die nach innen, und einer des Körpers, die nach außen weist. Unter den vielen denkbaren Torwegen zwischen einer geistigen Innen- und einer physischen Außensphäre, ist unsere Naturwissenschaft auf die universellste Grundlage gestellt. Es ist die beste Lösung unter gleichartigen Lösungen. Aber sie ist ihnen noch gleichartig in dieser Unterscheidung oder in dieser wechselseitigen Beziehung eines äußeren und eines inneren Prozesses. Die Welt der äußeren Sphäre *existiert* keineswegs mehr als die Welt des Geistes, auf welcher wir *insistieren*. Existenz und Insistenz sind Ableitungen unserer eigenen Anordnung zweier Sphären. Wie Faraday einleuchtend

schreibt: „Der Geist ist über die äußere Sphäre gestellt, nämlich immer dann, wenn eine ganze zweite Welt von allen Geistern gemeinschaftlich gebildet wird, die wir als physikalische Experten abordnen, um es mit dem dreidimensionalen Raum aufzunehmen."

Die alten Gesellschaften übertrugen ihren Priestern dieselben Aufgaben. Die Priester unserer Wissenschaft mögen bessere Priester sein, aber sie sind die Priester des Glaubens des Volkes, nichts anderes. Eines Tages entschieden „Wir" — die Allgemeinheit —, daß eine gewisse Gruppe von uns über Jahrhunderte hin frei sein sollte, sich wechselnd zwischen den beiden Sphären hin und her zu bewegen. Während die Ägypter ihren Priestern das Niltal zuwiesen, es zu beobachten und zu berechnen, glaubten die Christen nicht an den Nil oder das Tal des Gelben Flusses in China oder den Golf von Mexiko. Sie glaubten an *eine* Welt. Und so standen die Physiker — vom neuen Tage der Wissenschaft an — unter dem Befehl, über keine kleinere Welt als Gottes ganzes Universum nachzudenken. Die Physiker der Renaissance erhielten ihre Marschbefehle weder von der griechischen Tradition noch aus sich selbst, sondern von dem allgemeinen christlichen Glauben an die Einheit der geschaffenen Welt als ein Ganzes, als jene „unendliche Schöpfung" als die „creatura infinita", wie der Kardinal Nikolaus von Cues die Welt genannt hatte und wie sie der Schöpfer ins Dasein rief und ruft. Während alle Welten der Alten, der Griechen und Hindus, der Chinesen und Mexikaner endlich waren, ist die Welt, die Gott schuf, gemäß dem Ersten Artikel des Nizänischen Glaubensbekenntnisses unendlich. Unendlichkeit in jeder Richtung und Einheit unterscheiden die Welt, deren Geheimnisse Faraday zu ergründen suchte, von allen früheren sogenannten „Him-

melswelten", von allen nicht-christlichen Weltbildern. Anderseits arbeiten die modernen Physiker unter denselben Bedingungen wie die alten Priesterschaften. Die Außenwelt der drei Dimensionen — Länge, Breite, Höhe — existiert nicht, es sei denn als ein außen hingestelltes Bezugssystem auf eine Innenwelt, in welcher sich alle Geister vereinen. Diese innere Welt, in der sich die Wissenschaftler in den letzten vier Jahrhunderten der Physik vereinigt haben, hat keine drei Raumdimensionen. Noch hat diese innere Welt und Zwillingssphäre dieselbe Zeit wie die Natur. In der äußeren Welt mag die Zeit als vierte Raumdimension angesehen werden. Wir haben gesehen, daß die Vorausberechnungen mechanischer Vorgänge alle Zeit eindimensional machen, so zwar, daß die ganze vorausberechnete Zeitspanne für nichts anderes als die ad infinitum vorgesetzte Vergangenheit gilt. Die Zeit, die innerhalb der Republik der Wissenschaftler herrscht, ist dazu antithetisch. Hier ist die Gegenwart des Physikers abgeschnitten von der Vergangenheit. Es kann keine Wissenschaft unter einem Schicksal geben, unter einer Zeit, die eine vierte Raumdimension ist. Wissenschaftler leben im Glauben an eine Zukunft, die in ihrer Beschaffenheit von der Vergangenheit abweicht, und schaffen durch ihren Glauben eine Gegenwart, die nicht abhängig ist von der Vergangenheit. Die Zeit der wissenschaftlichen Welt ist aus drei Zeitformen zusammengesetzt, das Heranziehen der Zukunft und das Abstoßen von der Vergangenheit verbinden sich, um eine Gegenwart wissenschaftlicher Forschung zu schaffen. Die Zeit ist also dreidimensional in der Geschichte, vornehmlich in der Geschichte der Wissenschaft. Und nur in der Geschichte zeigt sich die Zeit in ihrer wahren Potenz[1].

[1] Siehe unsern Abschnitt zwei über diese Frage.

Die Gesellschaft erwartet von der inneren Sphäre — in der alle Geister Ein Geist werden können — und von ihrer dreidimensionalen Zeit neue Offenbarungen über den dreidimensionalen Raum. Der physikalische Raum, der von den Physikern erforscht wird, ist nur einer von den zwei Räumen, die durch die Existenz einer Wissenschaft der Physik vorausgesetzt werden. Der andere Raum in uns, in welchem Physiker Monographien schreiben, miteinander in Verbindung stehen und ihre Ideen einander mitteilen, bildet keinen Teil des Raums ihrer Objekte.

Die Wissenschaft der Physik ist ein historischer Auftrag, der einer Gruppe von Menschen in einem bestimmten Augenblick und für eine gewisse Zukunft vom Christentum gegeben wurde. Eddington gebraucht selbst eine Sprache, die erst durch diesen Auftrag geschaffen ist. Ich gebe ein Zitat, in das die Sprache der Antike deutlich hineinragt: „Der Physiker ist gewöhnt, für eine große Anzahl von bedeutungsvollen Figuren Längen festzusetzen . . . Diese Längen sind ein Torweg, durch den Kenntnis der Welt um uns gesucht wird . . . Der erste Schritt durch diesen Torweg führt uns zur Geometrie, die durch diese Längen beherrscht wird . . .“ (Seite 160). Eddington hat keine andere Sprache zu seiner Verfügung als die Sprache der Religion: *ein Torweg muß gebaut werden.* Es ist eine billige Ausflucht, diese Befehle Metaphern zu nennen. Sie sind unerläßliche Metaphern. Deshalb gebraucht sie Eddington. Die Metaphern sind nämlich älter als die Dingwörter; das Tor der Seele baut die Tore aus Stein. Und der Glaube der Laienschaft an diesen Torweg ist gerade so sehr eine Voraussetzung einer erfolgreichen Physik, wie die Geschicklichkeit der Fachleute.

Eddington rief in seinem Buchtitel den grundlegenden

Glauben der Gesellschaft an, der die Physik ins Dasein rief. Wir haben den Schlüssel zu seiner magischen Formel WORLD, NATURE, PHYSICS gefunden.
Der Schlüssel zu ihrer Erklärung ist in unseren Händen, seitdem wir die drei Zeitformen und den Rhythmus zwischen den drei Zeitformen im Leben der Wissenschaft verstehen. Jeder der drei Ausdrücke bezeichnet zugleich eine der drei Zeitformen. Welt: der germanische Ausdruck meint die Welt, bevor wir sie wirklich kennen. „Ein Mensch zieht in die Welt". Und Milton sagt von Adam und Eva: „Die ganze Welt lag vor ihnen..." Diese Welt ist voll von Rätseln, voll von Mächten, die sein können, voll von Überraschungen. Weltkriege, Weltkrisen, Weltrevolutionen können dich daran erinnern, daß die „Welt" bis heute noch die Eigenschaft hat, nicht vorausberechenbar und nicht unser Heim zu sein. Ich bin dieser Welt nicht gewachsen, kein Mensch ist es. Die Welt setzt mich in Angst und auch in Marsch. Physik, Physis, physikalisch: diese griechischen Ausdrücke werden gebraucht, wenn es uns gelungen ist, diese selbe Welt zu erklären. Dieses physikalische Universum ist vorausberechenbar geworden. Die Welt, die nicht länger Geheimnisse enthält, ist Gegenstand der Physik. Wir stehen über ihr und überblicken oder überprüfen sie in unseren Wegen. Wir haben sie in Symbolen zu uns sprechen lassen. Die zwei Ausdrücke Welt und Physik sind die beiden Zeitformen der Realität, bevor und nachdem die Wissenschaft ihr Werk getan hat. Es gibt aber auch eine Zwischenzeit zwischen Welt und Physik. Denn der Mensch, der „Natur" sagt, ist der Mensch, dem die Welt schon eine Aufgabe seines Glaubens ist, aber noch kein Ergebnis seiner Arbeit. Er ist nicht mehr furchtsam wie das Individuum, das der Welt nicht gewachsen ist. Er hat sich dazu aufgerafft,

die Frage zusammen mit anderen zu stellen: Was sind es für Mächte und Kräfte, die uns zerstören, wenn jeder von uns allein auf sie stößt? „Natur" ist die Frage nach dem Universum, welche die Menschen in Gemeinschaft den Mut zu fragen haben. Als einzelner hat niemand irgendeine Auswahl: die Welt erschreckt und besiegt seinen Geist. Die Gemeinschaft ist die Einheit, in welcher man dem Ungeheuer Welt ins Antlitz schauen und zuerst gegenübertreten kann. Denn derjenige, der über die Beschaffenheit irgendeiner Sache nachdenkt, hat sich von seiner Flucht abgewendet. Das „Individuum" wird von der Welt gejagt, ist niemals in Ruhe. Es ist eine unerbittliche Tatsache, daß die Welt uns in ständiger Bewegung hält. Das Nachdenken selbst ist also schon der Glaubensakt, bei welchem wir uns umwenden, und das ist nicht möglich außerhalb des Friedens einer Gemeinschaft.

Die Ergebnisse unseres Gegenübertretens freilich sind noch unbekannt, wenn wir „Natur" sagen. In klarer Unterscheidung zu den Zahlangaben der Physik ist von der Natur noch nichts entziffert. Noch nichts kann vorausgesagt werden. Aber die bloße Neigung vor dem Eindruck der Welt auf uns fortzulaufen, ist schon hinfällig geworden, und eine Gegenbewegung setzt bereits ein. Der Mensch, der nach der Natur des Krieges fragt, ist nicht im Krieg. Er hat Zeit gewonnen. Er ist im Begriff, die Tore zwischen den beiden Wegen zu errichten, dem, vom Kriege gejagt zu werden, und dem, den Krieg zu erforschen. „Natur" ist mithin das Schwellenwort unserer Sprache. Es beschreibt die Macht der Menschen, sich umzuwenden in Richtung auf einen Teil des Chaos, das sie umgibt, mit dem Mut, ihm gemeinsam gegenüberzutreten. „Natur" ist der Wendepunkt, an welchem wir den Torweg zwischen bloß blinder

Erfahrung und Eindrücken einerseits und unserer inneren Antwort anderseits errichten. Dieser Wendepunkt sagt: bisher hat jeder von uns als einzelner seinen Weg zurücklegen müssen. Nun halten wir als Gruppe inne und blicken uns um. Der gute alte Ausdruck ist: wir reflektieren, wir spähen kollektiv umher. Keiner kann reflektieren, es sei denn als Glied des gemeinsamen Friedens. Der Ausdruck „Natur" schafft den Raum für innere Reflektion. Er bringt ins Gleichgewicht: den idiomatischen Ausdruck „Welt", den das furchtsame Individuum gebraucht, und den gelehrten Ausdruck „Physik", den die ganze Menschheit benutzt. Er macht mithin eine Arbeitsteilung möglich.

Diese fundamentale Dreiteilung der Gegenstände der Wissenschaft, die mit den drei Phasen ihrer Behandlung durch uns übereinstimmt, ist für alle wissenschaftliche Forschung der letzten fünfhundert Jahre gültig. Führen wir einige Beispiele auf:

Gott (Gottheit)	— Deismus	— Theologie
Haushalten	— Moral	— Ökonomie
Zählen	— Rationalität	— Arithmetik
Heilung	— Medizin	— Biologie
Mensch	— Humanität	— Anthropologie

Ich selbst habe über die „Revolutionen der christlichen Welt" geschrieben. In diesem Fall schrieb ich in genauer Übereinstimmung mit Eddington. „Revolutionen" entspricht seiner „Natur", „christlich" entspricht dem Worte „physikalisch", „Welt" ist in beiden Fällen identisch. Oder man nehme:

Die Heilige Schrift	— Literatur	— Bibelkritik

Dieselbe griechische Wurzel kann verschiedenen Wissenschaften zur Namengebung dienen, aber dann erweist die Verschiedenheit ihrer angelsächsischen und lateinischen Vorgänger auch ihre tiefe innere Verschie-

denheit. Man vergleiche etwa Psychologie und Psychoanalyse. Sie werden oft durcheinandergebracht, weil beide von der Psyche sprechen. Geht man zu ihren angelsächsischen und lateinischen Phasen zurück, so behandeln sie einen verschiedenen Gegenstand. Die Seele und die Person gehen der Psychologie voraus. Das naive Individuum glaubte an die Seele, die Person war das gemeinsame und gesellschaftliche Problem, der Psychologe untersuchte die an die Stelle der Seele und der Person von ihm gesetzte Psyche. Die Psychoanalyse aber hat es nicht mehr mit Seele und Person zu tun. Denn diese waren als selbständige Existenzen aufgefaßt, wie die Psychologie sie versteht. Was aber der „Psyche" der Psychoanalyse voraufliegt, ist nicht mehr selbständig. Die Menschen, die sie analysiert, sind nämlich Bruchstücke; ein hilfsbedürftiges, ein widerspenstiges, selbstbewußtes Menschenkind sucht Rat. Die Reihenfolge „Ratlos — Ego — Psychoanalyse" wird bei dem psychoanalytischen Patienten erprobt, der etwas zurückhält. Ich finde daher die beiden Dreiheiten „Seele — Person — Psychologie", wie auf der anderen Seite „Ratlos oder Sünder — Ego — Psychoanalyse" besonders einleuchtend. Eine andere Triade ist „Volk — Sozialismus — Massen". Hier hat das griechische „Masse" nicht seinen Namen einer Wissenschaft gegeben, aber es ist die Triebfeder der halb griechisch getauften Soziologie. Sogar die volkstümliche Form der Wissenschaft gehorcht noch unserem Gesetz. Eddington könnte ein sogenanntes populäres Buch über die „Geheimnisse des Universums" geschrieben haben. Aber sein Verleger würde es dann doch verkauft haben, indem er auf den Umschlag setzte: „Von dem Nobelpreisträger und großen Physiker". Mit anderen Worten: selbst noch die Tarnung unseres Gesetzes schafft es nicht ab. Das Buch wird verkauft, weil der Autor

den griechischen Namen „Physiker" hat. Miß Mead mag schreiben: "And keep your powder dry". Aber sie verkauft ihre Weisheit über die Menschheit als gelehrte Anthropologin. Noch hinter dem empörendsten Jagen nach schlagkräftigen Titeln zeigt sich der solide Glaube der Gesellschaft erstens an ihre Wissenschaftler, zweitens an ihre Gemeinschaft mit ihnen und drittens an ihr eigenes Sprachreich: der „Physiker" (erstens) schreibt über die „Geheimnisse" (drittens) des „Universums" (zweitens).

Unsere Beobachtung der drei Phasen stellt den wissenschaftlichen Prozeß in das historische Reich einer dreidimensionalen Zeit mit einer Zukunft, die frei von der Vergangenheit ist, einer Gegenwart, die, durch Glauben geschaffen, täglich wird, und einer Vergangenheit, die rücksichtslos untersucht werden darf. Dies gibt die erste Erklärung für die Anwendung der seltsamen Worte „unten" und „oben", „höher" und „überlegen". Niemals hat jemand zu zeigen versucht, wie dieser „Aufstieg" von unten nach oben erreicht wird, weil niemand auf die Notwendigkeit einer Umwendung geachtet hat, einer Umwendung von der Menschheit zur Anthropologie, vom Feuer zur Pyrotechnik. Man höre die Musik Wagners beim Feuer um Brünhild. Die Oper versucht das wilde Feuer, „unter" dessen Eindruck wir in Furcht gehalten werden, nachzubilden. Wissenschaft auf der anderen Seite ist Pyrotechnik, die „von oben" auf das Feuer herabsieht, es handhabt und bändigt. Unser Glaube an die Künste und Wissenschaften erkennt beide Zustände des Geistes als zueinandergehörig an. Eins bringt das andere unablässig hervor, oder das Leben stirbt. Die Schwäche von Eddingtons Buch ist, nebenbei bemerkt, daß er diese Wechselwirkung von Kunst und Wissenschaft überhaupt nicht versteht. Er hat eine sta-

tische und logische Konzeption der beiden Zustände des Geistes. Kunst und Wissenschaft bedingen aber einander; er läßt das außer acht.

Die Welt liegt vor uns, die Natur ist mit uns, die Physik liegt hinter uns. Und wer ist dieses „Uns"? Es ist das ewige Geschöpf Mensch, das in jedem Augenblick der Geschichte fähig sein muß, von der Wildnis in Schrecken gesetzt zu werden, sich zu einem Kreuzzuge umzuwenden, und den Fachleuten Arbeit zuzuweisen. Wenn wir überhaupt zu leben wünschen, müssen wir die dauernde Wechselbeziehung zwischen allen drei Zeitformen zulassen. Die nächstkünftige Wissenschaft unter diesem Gesetz wird eine Wissenschaft der Kriege werden müssen. In der Tat würde der seelenlos sein, der nicht sagen könnte: „O Weltkrieg, Erster Weltkrieg, Zweiter Weltkrieg und jetzt um Himmels willen Dritter Weltkrieg, o Zerstörung, o Atombomben, laßt uns mit ihnen nicht fortfahren! Komm zu unserer Rettung, Natur des Krieges selbst! Wende dich um!" Denn ist die Natur des Krieges anders als der Brudermord in allen von uns, dieselbe Streitbarkeit, die mich durch diese Schrift kämpfen ließ? Kriegszustand, Kampf, Vatermord, die bis dahin ihr Spiel mit uns trieben, sollten sich deshalb wieder mit uns ver-ein-igen und durch eine Wissenschaft von der Polemik im Kampfe gegen den Krieg unser Werkzeug werden. Ja, wir sind Brudermörder. Krieg, Fratricidium, Polemik können sehr wohl die nächste Dreiheit auf dem Wege zum Fortschritt sein. Wenn es sich so verhält, würde es nur dadurch eintreten, daß wir nicht den äußeren Krieg vermieden, sondern unserer eigenen Kriegslust gegenüberträten. Der Völkerbund und die Vereinten Nationen waren und sind hilflos, weil sie Krieg als Krieg austreiben, ohne jemals aufzuhören und sich vollständig umzuwenden. Jede

Nation verleugnet ihre eigene Kriegslüsternheit und nennt sich selbst friedliebend. Sie ist deshalb äußerst vorwissenschaftlich und religiös. Sie alle haben noch nicht die Triade des Fortschritts aufzuweisen, sondern erst die Dyade von Krieg und Frieden. Sie erschrecken panisch vor dem Krieg. Sie wollen Pazifisten sein, aber sie bekennen ihre eigene Natur nicht als polemische. Und so muß sich ein dritter großer Brand ereignen. Derjenige, der sich nicht als Tatsache hinstellt, daß Kain in seinem Herzen ist, kann sich niemals zur Politik, Frieden zu schaffen, erheben. Die Wissenschaft von Krieg und Frieden entwickelt sich nicht natürlich. Wissenschaft ist ein unnatürliches Sich-Erheben zur Notwendigkeit, zu einer in der Not gemeinschaftlich geglaubten Lösung.

Und die einmütige Stimme der Geschichte ist auf unserer Seite. Die Alten wußten um den Schwellenwert der Kontemplation. Und ich will nun den guten Eindruck aufs Spiel setzen, den ich vielleicht, soweit ich ein Denker bin, gemacht habe, indem ich das heidnische Gebet griechischen Ursprungs vorlege und erläutere, welches vierhundert Jahre vor Christus und siebenhundert Jahre mehr jährlich für die Befriedung der Stadtgemeinde Roms gebetet wurde. Es ist „vorwissenschaftlich" in den Augen der Physiker, aber es steht auf jener Schwelle, von der für eine künftige „Polemik", eine Wissenschaft vom Krieg noch heute der Weg ausgehen würde. In diesem Gebet flehen die Arvalbrüder um Abwendung von Pest, Seuche, Durst zu dem Gott Mors, dem Tode, zu Mars. Man braucht mich nicht daran zu erinnern, daß die Kluft zwischen ihren Gebeten und der modernen Wissenschaft tief ist. Zugegeben, daß es so ist — einen Punkt, den wichtigsten Punkt, den der moderne Mensch wiederfinden muß, haben sie und wir gemein-

sam: sie wußten und vollzogen die Umwendung als eine Gruppe, den so wichtigen Schritt, vor dem unsere routinierten Wissenschaftler, unsere routinierten Frömmler und unsere routinierten Politiker zurückschrecken. Durch diese Wendung schuf ihr Glaube einen Weg in eine freiere und bessere Zukunft, ebenso wie Faradays Glaube seine 16 041 Experimente schuf. Verschmäht nicht, auf die Ähnlichkeit zu schauen! Unsere ganze Universitätserziehung nach diesem Kriege wird schal sein, wenn wir nicht unsere Humanität als eine Gruppe bekennen, die sich wenden muß.

Der Text des Gebetes ist einfach. Jedes Element wird dreimal wiederholt. Die Mitte wird eingenommen von dem abrupten Vers, in dem der Gott aufgefordert wird, sich umzuwenden. Sofern nämlich führt er, Mars, die Angriffe aller bösen Mächte gegen die Grenzen der Stadt. Gerade er soll zum Heilsbringer werden. Wie kann der Gott bekehrt werden?

Nun, er wird angefleht: „Springe auf unsere Schwelle, stehe dort fest." Wenn diese Umstellung oder Neuaufstellung vollführt ist, werden die Übel zu gesegneten Elementen des Wohlstandes werden. Und nun ist der Gott für die, die er einst erschlug.

Eine verhängnisvolle und unheilvolle Macht außerhalb ihres Gesichtskreises, größer als sie, der Herr des Todes, wird beschworen. Indem sie ihn beim Namen nennen und ihn analysieren, fühlen sie, daß sie ihn zu einem gewissen Grade bereits auf ihre eigene Seite gezogen haben. Derselbe Mars, der kurz zuvor noch auf ihre Felder als der Verwüstende herniedersprang — „ferus" ist das Wort für die wilden Tiere — hat den Römern nun etwas von seiner eigenen Wildheit gegeben. Das ist die Bedeutung ihres Triumphgesanges. Auf der anderen Seite hat er in diesem bedeutungsvollen

Akt seine Richtung gewendet und schaut nun von ihrer Schwelle nach außen, während er erst von vorn nach innen gegen sie fuhr. Tod wird also Mars und Mars wird Triumph. In Aischylos „Sieben gegen Theben" findet sich eine sprechende Parallele.

Nicht durch Mitgehen mit den natürlichen Tendenzen oder Strömungen, sondern durch Wendung in einer mutigen Kameradschaft erheben wir uns zu der Aufgabe der Stunde. Wir schaffen einen Wechsel in der Welt, wenn wir es wagen, halt zu machen und eins ihrer Elemente zu einem Teil unserer eigenen Natur umzubenennen. Krieg treibt uns, Panik jagt uns. Kriegslüsternheit ist ein Element unseres Lebens, das wir zum Guten wie Schlechten wenden können. Es ist indifferent. Der lateinische Ausdruck, mit dem die Gruppe einen Teil der Welt festlegt, hat die Eigenschaft, ihn indifferent und dadurch uns frei zu machen, ihn zu handhaben. (Man vergleiche den Unterschied zwischen Krieger und Militär.) Es bedarf immer eines Wechsels des Geistes, eine solche Schwelle zu errichten. Glauben an die Zukunft befreit von Panik und hat die Kraft, solche Tore zu bauen. Die Angeln, in denen die Tür der Natur schwingt, und durch welche jeder Teil der Erfahrung beherrschbar werden kann, sind unsere Sprache. Wir sprechen dort zueinander, während vorher jeder nach sich selbst gerufen hat. Und die Welt beruhigt sich und leckt unsere Hände. Aber dieses echte Wort von uns wird ohne eine ergreifende soziale Erhebung nicht gefunden werden. Das echte Wort ist keine logische Deduktion, sondern ein Glaubensakt, Kraft dessen wir unsere Teilhabe an einer Eigenschaft des Gespensts uns selber eingestehen. Diese teilweise Identifizierung mit der Welt in Ausdrücken wie „Natur", mit Gott in „Gottheit", mit materiellen Interessengruppen in „Arbeit", mit Krieg

in „Vatermord", mit Sündigen in dem aufgeblasenen „Ego" von uns allen ist der kühne sittliche Akt in der Tiefe jeder Wissenschaft. Die Wissenschaftler müssen ihren Studenten sagen, daß jede nächste Wissenschaft aus Glauben kommt. Und kommt es nicht zur nächsten Wissenschaft, dann werden alle bisherigen auch verwelken.

Dort, wo wir uns noch nicht umgewendet und unsere eigene wahre Natur wieder zugelassen haben, stehen wir noch der Zerstörung äußerlich gegenüber. Weil die Physik weit fortgeschritten ist, haben wir Schwierigkeiten zu verstehen, daß ihre Geburt in derselben emphatischen Art vor sich ging, mit einem Sprung des ganzen Menschen, Körper und Seele, aus dem Druck der Welt heraus, wie sie damals, um das Jahr 1600, war und aussah. Wahnsinn, Kriege und Degeneration um uns warten noch auf ihre Physik. Und wir müssen beten, daß die Stäbe der älteren Wissenschaften uns helfen werden, das sittliche Mark und die religiöse Intensität, die einst den Aufstieg der Physik brachten, wiederherzustellen.

Der Fortschritt der Wissenschaft ist nicht abhängig von dem wahnsinnigen Gespräch über die Atombombe, sondern vom Fortschritt eines vernünftigen Gebetes. Bevor wir nicht der Natur des Krieges gegenübertreten, legen wir die Lehre falsch aus, die in dem Fortschritt verkörpert ist, welcher uns von der Welt zur Natur und auf die Physik geführt hat. Diese religiöse Intensität ist noch einmal reflektiert in der wirklich grundlegenden Triade des Buchtitels „Die Natur der physischen Welt". Deshalb ist dieser Buchtitel ein verjüngender Akt in der Geschichte der Physik. Er stellt sie in ihrem ganzen Umfang so hell vor uns hin, daß wir uns wieder ein Herz fassen können für die Zukunft. Es waren eben

keine Spezialisten, die Physik schufen. Sie retteten im Gegenteil die Vollprächtigkeit unseres Geschlechts. Denn seit am Kreuz der Name INRI in den drei Sprachen Hebräisch, Römisch und Griechisch zu lesen war, ist der Menschheit nie mehr verstattet worden, zur Einsprachigkeit abzusinken. Dreieinig ist die schöpferische Sprachkraft des Geschlechts. Vom Volk zum Staat und zum Planeten geht sein kirchlich-weltlicher Verwirklichungsweg. In die Mitte aber zwischen volksmäßiger Geburt und technischer Beherrschung muß jedesmal die Bildung der Gemeinschaft treten, die kehrtzumachen wagt, um das Unheil zu wenden.

FÜNFTES KAPITEL

DAS CARMEN ARVALE DER RÖMER

Gebet des Priesterchors der Römischen Feldmark an den Herrn Mar oder Mars[1]

I

Unsrer Feldflur Geister, rettet!
Unsrer Feldflur Geister, rettet!
Unsrer Feldflur Geister, rettet!

II

Daß nicht Pest, nicht Einsturz, Mar, Mar, mehr und mehr des Volks vernichte!

Daß nicht Pest und Einsturz, Mar, Mar, mehr und mehr des Volks vernichte!

Und an Pest und Einsturz, Mar, Mar, seis genug für alles Volk.

---

[1] „Mars ist die Macht, Schaden zu tun und abzuwenden." W. W. Fowler, The Religious Experience of the Roman People, 1933. Siehe ferner Eduard Norden, Acta Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis XXIX (1939), 107—280.

Sei gesättigt, Wildling Mars, aufgebunden unserer Schwelle, steh am Ort, am Ort.

Sei gesättigt, Wildling Mars, aufgebunden unserer Schwelle, steh am Ort, am Ort.

Sei gesättigt, Wildling Mars, aufgebunden unserer Schwelle, steh am Ort, am Ort.

Deine zwölf Elemente:
Meltau und Fruchten
Zerfall und Schutz
Pest und Heil
Schrecken und Regiment
Überfall und Abwehr
Schonungslosigkeit und Treue
sollen unsere Zwillingsgruppen im Wechselchor anrufen.

Deine zwölf Elemente:
Meltau und Fruchten
Zerfall und Schutz
Pest und Heil
Schrecken und Regiment
Überfall und Abwehr
Schonungslosigkeit und Treue
sollen unsere Zwillingsgruppen im Wechselchor anrufen.

Deine zwölf Elemente:
Meltau und Fruchten
Zerfall und Schutz
Pest und Heil
Schrecken und Regiment
Überfall und Abwehr
Schonungslosigkeit und Treue
sollen unsere Zwillingsgruppen im Wechselchor anrufen.

III

Dies geschehen, o Mar Mars rett uns!
Dies geschehen, o Mar Mars rett uns!
Dies geschehen, o Mar Mars rett uns!

(Damit ist der Gott in uns eingetreten. Wir rufen ihn nicht mehr an. Er spricht nunmehr aus uns in dem Rufe:)

„Triumph, Triumph,
Triumph, Triumph,
Triumph!"

SECHSTES KAPITEL

DAS WISSEN DER LAIEN UND DER GLAUBE DER FORSCHER

Unsere Wissenschaften funktionieren in einem dreizüngigen Sprachnetz. In der höheren Grammatik dieses Sprachnetzes gelten andere Gesetze als in der Schulgrammatik.

Das erste neue Gesetz dieser Hochgrammatik lautet: auch Substantiva sind Zeitworte.

Welt, Natur, Physik und Krieg, Militär, Strategie sind Zeithauptworte, weil sie dem, der an sie herantritt, die Verschiedenheit der Phase bezeichnen, während derer er jeweils mit ihnen zu tun hat.

Dies Gesetz gilt für alle romanisch-germanischen Sprachen. Es ist ihrer höheren Grammatik eingeschrieben. Daher kommt es, daß der scheinbar sinnlose Buchtitel „Die Natur der physischen Welt" guten Sinn hat. Daher kommt es überhaupt, daß entgegen der Ansicht der Naturforscher Buchtitel große geschichtliche Bedeutung haben.

Die Möglichkeit, aus Hauptworten verschiedener Wurzel eine Tempusabfolge zu konstruieren, stammt aus der Kirche. Die von Todesangst erfüllten Heiden lernten die ruhige Betrachtung der Welt und ihrer Dämonen und Zauber im Schutze der lateinischen Kirchengemeinschaft. Als Kirchenvolk zusammengeschart konnte man die unheimlich verzauberte Welt gemeinsam seelenruhig anschauen. Von da war es ein weiterer Schritt,

Glieder der Gemeinde mit der Meisterung dieser oder jener Teilwelt (physisch, staatlich, juristisch, psychologisch) zu betrauen.

Um das Aussenden neuer Wissenszweige in Gang zu halten, muß also unsere Gesellschaft den Widerspruch festhalten, auf dem sie ruht. Es gibt nur eine Welt, als des Einen Gottes Schöpfung; es gibt zahllose Teilwelten, als der vielen Fachleute Tummelplätze. Dort, wo die Schöpfung in ihrer unangetasteten Einheit über uns ragt, dort gilt die Einheit. Dort, wo sie unter uns liegt, bemeistert und erfahren, dort gilt die Mehrzahl vieler Fachwelten.

Daher darf ein Kind nichts von Fächern hören, und daher vertäuben sich die vielen Fächerleute, die „Fachleute" eben, gegen die Einheit der Schöpfung. Es besteht hier ein Widerspruch zwischen Glauben und Wissen. Aber er ist anders angeordnet als die alte Einteilung dieser beiden Mächte. Von 1100 bis 1950 heißt es, daß die Religion Glauben, die Weltweisheit Wissen mitteile.

Wir haben einmal diese trivial gewordene Einteilung umgekehrt. Wir haben unserer Untersuchung nämlich das Wissen des Glaubensvolkes und den Glauben der Forscher zu Grunde gelegt. Wir fanden, daß der Mensch in uns allen weiß, daß es nur Eine uns berufende Schöpfung gibt, aber die vielen Forscher in uns allen glauben, daß es viele Welten zu bearbeiten gibt. Wir, die Menschen, die wissen, lassen uns selber den Spaß, als Fachleute an viele Teilwelten zu glauben. Denn da wir es längst besser wissen, bleiben ihre gelehrten Glaubensspiele ungefährlich für die Einheit der Schöpfung. Der Eddingtonsche Buchtitel ist ein klassischer Titel. Denn er rüttelt nicht an der Wahrheit, daß es eine einzige Schöpfung gibt, innerhalb derer beide, die Physiker und ihre physische Welt, ungespalten ruhen.

Aber ein Titel wie Haeckels „Welträtsel" bringt Gefahr. Denn hier wird dem Laien jene weite Trennung, die zwischen Reihenexperiment und dem einzigartigen Auftreten Haeckels selber oder eines Michael Faraday klafft, schon durch den Titel „Welträtsel" weggezaubert. Dieser Titel ist ja einsprachig; der Zoologe Haeckel ist da im Urwald der deutschen Einsprachigkeit verschwunden. Der Leser denkt, Haeckel spreche mit ihm deutsch, und in Wahrheit wird er lateinisch eingeseift und griechisch über den Löffel balbiert. Man vergleiche Karl Marxens „Kapital". Das ist ein redliches ökonomisches Buch. Denn es gibt von Anfang bis zu Ende seine Dreisprachigkeit offen zu.

Es schien niemals leicht, zwischen Fachwissenschaft und Köhlerglauben den Ausweg zu finden. Unsere Untersuchung zeigt, daß die Schwierigkeit nicht dadurch behoben wird, daß wir von den Köhlern ihren Glauben und von den Forschern ihre Fakten beziehen. Der umgekehrte Versuch scheint lockender, den Köhlern ihr beträchtliches Stück Wissen, den Forschern ihren ungeheueren Kredit an Glauben vorzuhalten.

Das hat auch einen praktischen Zweck. Die besten Männer lassen dem Glauben ihrer Jugend die Werke ihres Alters folgen. Auf diese Männer kommt es an. Die Atombombe muß zur Folge haben und hat schon zur Folge, daß gerade die Besten nicht mehr der Forschung Glauben schenken. Dies Wissen scheint außer sich geraten zu sein. Und es gibt solch außer Rand und Band geratenes Wissen heute zum Entsetzen jedes gottesfürchtigen Herzens; es ist zu einer Lawine angewachsen, die unser Menschendorf zu erschlagen droht, so wie Ramuz es schildert.

Der Glaube der Gelehrten und das Wissen des Volkes zusammen wären beträchtlich genug, die Abtrünnigen

in Volk und Schule in die Flucht zu schlagen. Aber dazu müssen sie sich finden und einigen. Sie können das, wenn sie den kirchlichen Charakter unseres Wissens, den weltlichen Charakter unseres Glaubens verstehen lernen. Denn der Friedensschluß zwischen den Teilen unseres Geschlechts geschieht immer im Namen der unteilbaren Dreieinigkeit. Von Gott, Welt und Mensch dürfen wir nie in weniger als drei Sprachen sprechen, soll es zum wahren Frieden kommen, zu dem Frieden, in dem sich Menschen ungestraft den Luxus leisten können, sich vorübergehend in Körper und Geist zu spalten. Denn dies war das zweite von uns entdeckte Gesetz der Hochgrammatik: Körper und Geist, Es und Ich, sind grammatische Figuren der Seele, des Du. Du bist imstande, dich in Es und Ich, Leib und Geist zu polarisieren, um einen Widerspruch in der Welt prometheisch zu beheben. Aber wehe dir, wenn du dich an diese beiden Spaltungstendenzen so verlierst, daß du wähnest, du habest einen Körper und du habest einen Geist. Deine Niere ist so geistig wie dein Kopf. Dein Gehirn ist so leiblich wie deine Lippen. Gott züchtigt uns an unseren Nieren. Unsere Lippen preisen ihn.

Das dritte Gesetz besagt, daß die Modi der Grammatik und die Zeiten der Grammatik untrennbar zusammenhängen. Das Futurum kommt als Imperativ, die Gegenwart als Optativ und Konjunktiv, die Vergangenheit als Indikativ auf uns zu. Es macht die klassische Schönheit von Faradays Tagebuch aus, daß bei ihm Modi und Zeiten durchgehend so rein einander entsprechen.

Die Namen, so lautet das vierte Gesetz, welche die Komputation der Naturwissenschaften amputiert, bilden das Kraftfeld, das die Hochgrammatik erforscht. Denn der Name erzeugt eine zeitbeanspruchende Spannung zwischen mindestens drei Sprechern. Ein Name

fordert ja einen Rufer, der diesen Namen ausspricht; er fordert weiter Träger, einen Adressaten, der sich selbst so nennt, wie er genannt worden ist, und der fordert, daß wir unter diesem Namen den Träger anreden; und er drängt darauf, daß vom Träger auch in seiner Abwesenheit gerade unter diesem Namen die Rede sein soll.

Die Spannung jedes Namens dauert daher zeitlebens. Denn bis ans Ende sorgen, grämen sich die Namensträger, drücken sich die Verantwortlichen hinter Decknamen. Wenn einmal alle den Menschen ins Gesicht und hinter seinem Rücken so nennen, wie er sich selber nennt, dann geht ein Leben zu Ende. Das Namenskraftfeld ist selbst ein Träger unseres Lebens, eine Kraft, die uns entweder am Leben erhält oder umbringt. Namen sind fürchterlicher Schall und Rauch, so fürchterlich wie ein Ausbruch des Ätna. Die höhere Grammatik hat es mit Namen zu tun. Weil diese Namen hochexplosive Stoffe sind, ist die neue Grammatik kein Spiel mit Worten. Sie ist die Lehre von der Politik der Kräfte, die uns Menschen in Bewegung setzen.

VIERTER ABSCHNITT

LITURGISCHES DENKEN
ODER
DER SIEG ÜBER RENAISSANCE UND GEGENREFORMATION

EINLEITUNG

Die liturgische Bewegung ist aufs engste mit einer Erhebung gegen modernes Denken verknüpft. Sie spiegelt diesen Wandel wider und ist darin eingebettet. Wie könnte es anders sein? Der Mensch, der gesunde Mensch, wie er als Abbild der einen und untrennbaren Trinität zum Leben gerufen wird, kann sich nicht in irgendeinem einzigen Bereiche bewegen, ohne nicht zur gleichen Zeit auf allen anderen Gebieten fortzuschreiten. Wenn sich unsere Art zu beten ändert, ist unsere Denkweise ebenso einer zwangsläufigen Änderung unterworfen.

Daher lohnt es sich, die liturgische Bewegung innerhalb eines größeren Zusammenhanges zu verstehen. Der mit seinen Mitmenschen zerfallene Mensch zweifelt an der Fruchtbarkeit der Logik modernen Denkens, der Wissenschaft, der Methode zu analysieren. Vielleicht hat die liturgische Bewegung selbst eine Entdeckung gebracht und stellt einen redlicheren Weg dar, vernünftig und wahrhaftig über uns selber nachzudenken. Deshalb habe ich diesen Aufsatz „Liturgisches Denken" genannt.

Vielleicht können wir von der Liturgie lernen, wie über alle Vorgänge der Menschen zu denken ist?

Ich bin geneigt, dieses anzunehmen. In sechs Jahrzehnten bin ich dazu geführt worden, die üblichen Denkverfahren der sogenannten wissenschaftlichen Logik

als verderblich für das Sozialleben zu beurteilen. Der „moderne" Geist der Renaissance ist veraltet. Das Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation, 1500 bis 1900, hat aber dieser Denkweise der Renaissance zu viele Zugeständnisse gemacht. Nun hat die liturgische Bewegung der letzten Jahrzehnte schon viele Gipsabgüsse, lästige Auswüchse und unnötiges Beiwerk beseitigt, durch die nach der Kirchenspaltung beide Religionsparteien den Versuch machten, den Geist der Renaissance mit der liturgischen Tradition in Einklang zu bringen. Und diese Beseitigung wird begrüßt. Darin zeigt sich, daß wir nicht länger die Zugeständnisse zu machen brauchen, die nach 1500 für nötig gehalten wurden. Dank dieser neuen Lage kann ich in folgender Weise vorgehen. Ich werde in einem ersten Kapitel auf einige hervorragende Einflüsse der Renaissance auf Reformation und Gegenreformation hinweisen. In einem zweiten möchte ich andeuten, was ich auf Grund einer Umwälzung meines eigenen Denkens von der Liturgie gelernt habe.

ERSTES KAPITEL

PERSON — NATUR — ZEIT — EXPERIMENT — INDIVIDUUM

„Person und Gemeinschaft"

Das kränkste Wort ist vielleicht das Wort „Person". Der „nachmoderne" Mensch unterscheidet sich weitgehend von den Menschen der Renaissance. Wir werden als Bündel von Nerven analysiert. Die Schizophrenie nimmt überhand. Wir werden hin- und hergeworfen, und oft brechen wir zusammen. Ums Jahr 1500 hingegen erhob zuerst der Laie den Anspruch darauf, eine „Person" darzustellen. Zuvor bedeutete nämlich „Person" nach dem Kirchenrecht einen Würdenträger, einen Bischof oder einen Abt oder eine führende Person. Personen besaßen Stellung und Autorität. Sie hatten etwas zu sagen, etwas zu verwalten, über etwas Rechenschaft abzulegen. Eine Person war immer verantwortlich für einen funktionierenden Teil der ganzen Gemeinschaft; sie bekleidete ein Amt bestimmter Art. Die kleinsten „Amtsverwalter" waren die Väter und Mütter, die einem Haushalt vorstanden. Wir vergessen allzu gern, daß nicht jeder oder irgendein beliebiger die Freiheit hatte zu heiraten; denn ein Heim zu gründen war sogar ein Privileg. Können wir uns noch als solche privilegierten Amtspersonen betrachten?

Wir Lohn verdienenden Massen sind allzu oft ohne irgendwelche Verantwortungen in der Gemeinschaft. Die Heirat von zwei Geld verdienenden jungen Men-

schen ändert nicht viel. Wie kann irgendeiner, der keine Verantwortung zu tragen hat, sich selbst eine Person nennen? Offiziell geben wir ihm zwar noch diesen Titel. Aber er stellt einen reinen Ehrentitel dar. Am Fließband, beim Lochen der Kontrolluhrkarte und sogar auf der Autobahn ist der Mensch keine Person; denn er ist entwurzelt und ungesichert. In seiner Freiheit sind seine Entscheidungsmöglichkeiten zu vielfältig, um verantwortungsvoll genannt zu werden. Immer dort, wo eine Gemeinschaft einen wirklichen Feiertag begeht, handeln die Mitglieder dieser Gemeinschaft als verantwortungsvoll wirkende Individuen. Aber wenn ein Nachtschichtarbeiter den Nachmittag in einem Kino oder in einem Wirtshaus, auf der Rennbahn, im Zoo oder in seinem Garten zubringt, wenn er Kreuzworträtsel löst, oder wenn er eines unter einem Dutzend Programmen im Radio anstellt, dann tut er bloß, was er will. Die Möglichkeiten der Auswahl sind so zahlreich, so unbestimmt, daß es der Mißbrauch eines großartigen Wortes wäre, diese Auswahl als personell zu bezeichnen. Sie ist nämlich gleichgültig und zufällig. Der Würdenträger, der nach dem Kirchenrecht als Person bezeichnet wurde, erhielt diesen furchtbaren Namen nach dem Vorbild des dreieinigen Gottes, eines Gottes in drei Personen. Die Verbindung zwischen den Personen Gottes und unserem Glauben daran, daß wir Personen sind, sollte uns verbieten, uns selbst von Natur aus Personen zu nennen. Wenn die soziale Ordnung nicht das personale Leben Gottes widerspiegelt, ist es nutzlos, Worte zu wechseln über den Begriff einer Person, als ob sie in irgendeinem Naturreich existiere. Die „Person" nimmt teil an dem Übereinkommen zwischen Gott und Mensch. In uns „selber" aber finden wir gerade alles außer „persönlicher" Wesensart. Vollständig entkleidet findet der

nachmoderne Mensch in sich degenerierende Furcht, kindliche Träume, greisenhafte Unzulänglichkeit, tierische Instinkte. Eine Person zu sein ist eben nichts Natürliches, sondern ist der Prozeß, durch welchen wir so geliebt werden, daß wir mit den Kräften Gottes, die uns zur Persönlichkeit emporheben, verbunden bleiben. Unsere merkwürdige Einfalt, die „Person" als eine Naturtatsache allen Menschen beizulegen, erklärt sich nur aus unserer Geschichte. Unser Wille wollte uns nämlich dahin bringen, wovon unsere Natur weit entfernt war. Von der Reformation bis zu den beiden Weltkriegen bestand die allgemeine Tendenz, den Rang der „Person" von den geistlichen Würdenträgern auf eine immer größer werdende Anzahl von Laien und Leuten auszudehnen. Künstler und Wissenschaftler der Renaissance erhoben den Anspruch auf „Personalität" im Wettstreit mit der Geistlichkeit und den Fürsten. „Jeder ist von Natur aus eine Person" war der Schlachtruf der Welt über vierhundert Jahre hin.
Einige von uns, die unter den Bedingungen der modernen Massenproduktion leben, mögen anfangen, sich darüber zu wundern, wie diese bloße Erweiterung der Vorrechte der Persönlichkeit je als einleuchtend betrachtet wurde. Die Mehrzahl jedoch lebt noch unter dem Zauber dieses Dogmas: „Wir sind von Natur aus Personen!" So wurde eine zeitgebundene Tendenz, die auf Ausdehnung der Privilegien gerichtet war, zur „Natürlichkeit" emporgehoben.

„Natur"

Dies führte zu einem zweiten Trugschluß. Denn der Ausdruck „Natur" schloß nun die Gegenwart des in uns waltenden höchsten Geistes ein. Wenn wir von Natur aus Personen wären, so würde „natura" etwas un-

endlich Größeres und Besseres sein müssen, als sie es in den Zeiten des lebendigen christlichen Glaubens gewesen war. Der moderne Mensch wollte aber seine politischen Ansprüche auf den Grundsatz aufbauen, die „Natur" bezöge die Personen in sich ein.

In heidnischen Zeiten schrieben die Menschen über die Natur der Götter, *de natura deorum*. Aber die ersten Christen wollten davon nichts wissen. Die Geheimnisse Gottes durften in einer „natürlichen" Diskussion nicht behandelt werden. Im heidnischen Korinth hatten die Leute den Irrtum begangen, die Naturpsyche für das personelle Leben einer im Geiste lebenden Seele zu halten. Ein Brief des heiligen Paulus aber tadelte diese Psychologen. Erst der Geist verwandelt die Psyche in die Person.

Die Renaissance versenkte den Menschen wieder zurück in die Natur. Heute, an ihrem Ende, wird der Mensch im akademischen Denken gleichgesetzt mit der Psyche. Und wieder hört man von Gott sagen, er habe eine Natur, er, der Unerforschliche. Demgegenüber mobilisierte die Gegenreformation alle ihre geistigen Waffen. Das „Übernatürliche" wurde apologetisch verteidigt. Es wurde Gottes Natur, übernatürlich zu sein. Aber unsere Feinde prägen uns fast immer nach ihrem eigenen Bilde aus. Indem wir sie bekämpfen, werden wir ihnen gleich. Wenn wir gegen einen Polizeistaat kämpfen, könnte es sein, daß wir uns selbst einen solchen einrichten. In ähnlicher Weise stieß die Gegenreformation zu. Das Übernatürliche wurde mit einem gewissen Erfolg verteidigt. Aber das „Natürliche" in den Büchern der Theologie wurde zu einer Kopie der „Natur" der Renaissance. Diese Natur der Renaissance dehnte nicht nur ihre Ansprüche nunmehr auf „Personen" aus; sie wandelte auch das Eigentümliche dessen, was „physis" oder

„natura" im Altertum bedeutet hatte. „Physis" hieß im Griechischen „Pflanzung"; Plato nannte Gott einen Pflanzer der Physis. Auch die Polis der Menschen war für Plato ein Teil dieser Physis. Das Wort stammt von einer Wurzel, welche „lebendiges Wachstum" bedeutet. Die Physik jedoch bildete sich in der Renaissance zu dem heraus, was sie heute darstellt: die Wissenschaft von der toten Materie. Zum ersten Mal in der Geistesgeschichte vertrat man die Ansicht, die tote Materie besäße dem lebendigen Wachstum gegenüber den Vorrang. Auch in einem lebendigen Universum mögen wir wohl mit abgestorbenen Körpern zu tun bekommen. Aber die mechanische „Naturwissenschaft" nach 1500 versuchte, das Leben aus seinen Leichen heraus zu erklären, indem sie die Natur grundsätzlich zu einem Begriff toter Materie im Raum abstempelte. Erst kürzlich haben wir aufgefunden, daß der Ausdruck „Natur" zwischen 1500 und 1900 in einem Sinne oder mit einem Akzent gebraucht wurde, den man in einer anderen Epoche nicht hatte hören können: Masse, Menge, Raum, also tote Dinge füllten den Vordergrund wissenschaftlichen Denkens aus. Man verwandte die Physik dazu, Chemie zu „erklären", Chemie erklärte die Biologie, Biologie die Psychologie, Psychologie die Theologie. Tote Dinge sollten das Lebendige erklären. Diese neue schreckliche Abwertung des Ausdrucks „Natur" ließ alle Werte der Persönlichkeit als das Ergebnis weniger Tropfen Adrenalin in einigen Drüsen erscheinen.

Beides zusammen, die Ausdehnung des Ausdrucks „Natur" über „Person" und „Gemeinschaft" hinaus und der Wandel in der Beschaffenheit von lebender Natur zu toter Natur, machte alle Verteidigungsmaßnahmen der Gegenreformation unfruchtbar. Denn man hatte sich dem Feinde ergeben insofern, als man mit ihm die trü-

gerischen *metabaseis eis allo genos,* die beiden Wesensentfremdungen des fundamentalen Ausdrucks „Natur" teilte. Eine „menschliche Natur", die einmal als in erster Linie mechanisch angesehen wurde, konnte durch irgendeinen Heiligenschein des Übernatürlichen nicht wieder zu ihrem Glanze zurückgeführt werden. Die Zweiteilung wurde zu trügerisch in ihrer ersten Hälfte, „Natur". Wenn es von einem mechanischen Gesichtspunkte aus eine „menschliche Natur" und „natürliche Personen" gab, und wenn diese innerhalb der Natur der „Physik" wie irgendeine quantitativ bestimmbare Masse auszudenken waren, so konnten sie dann durch eine Sittenlehre leicht gehandhabt werden „more geometrico".

„Zeit"

Dieses spinozistische Ideal einer Mathematik zum Zwecke menschlicher Führung beeinflußte die Kasuistik der Gegenreformation aus zwei Gründen. Der Mensch selbst konnte sittlich ebenso vorausgedacht werden wie die Welt. Dieses bedeutet, daß, wenn Geometrie der eigentliche Annäherungsweg zur ethischen Erkenntnis ist, Gottes „Zeit" getötet wird. Denn die Geometrie verkennt grundsätzlich die Stunde. Ethik aber gibt es nur, weil es immer „höchste Zeit" ist; jedesmal freilich ist es höchste Zeit für etwas anderes. Trotzdem scheuen gute Leute heute keineswegs davor zurück, die Formel zu wiederholen, daß die Zeit eine vierte Dimension des Raumes sei. Hier liegt eine Verkehrung durch die Renaissance vor; sie ist so ungerechtfertigt, wie die Verkehrung der „physis", die „fortschreitendes Leben" bedeutete, in die physikalische Welt mit der Bedeutung: tote Massen im Raum. Bei den frommen Heiden im Altertum verlief alle Zeit in rhythmischer Folge. Wenn die Kirche mit ihrem Gesang Gott preist: „qui temporum das tem-

pora" (Sonntagsloblied), oder wenn es in dem Gebet der Liturgie heißt: „et in saecula saeculorum", dann wird diese rhythmische vorchristliche Erfahrung lebendiger Zeit geteilt. Vor 1500 bedeutete also Zeit Rhythmus und Kreislauf, musikalischer Intervall und Wiederkehr der Jahreszeiten. Niemals vor der Renaissance wurde Zeit als gradlinig, als „natürlich", mechanisch oder geometrisch aufgefaßt. Sämtliche Tempel des Heidentums drückten die lebendige Beschaffenheit der Zeit durch ihre Architektur aus. Baukunst war verkörperte Zeit. Salomons Tempel war keine Ausnahme; die 365 Tage des Jahres wurden in seinen Maßen beschrieben. Die Zeit verkörperte eine harmonische Bewegung; sie war keine gestaltlose Länge. Aber mit der Renaissance änderte sich dieses. Die Zeit wurde zu einem Begleiter der toten Masse im Raume abgewertet; sie war keine Kreatur, hatte weder Sinn noch Verstand. Sie sank zu einer bloßen Quantität herab. Descartes selbst war über dieses Ergebnis seiner eigenen Grundanschauungen bestürzt. So sagte er: Gott scheint in jedem Augenblick die Zeit von neuem zu erschaffen! Wieder bekämpfte die Gegenreformation diesen Feind, die „bloße" Zeit, aber wie? Indem sie sich auf das „Ewige" versteifte. Man stellte die „Ewigkeit" dieser toten „natürlichen" Zeit entgegen. Aber es erging der „Ewigkeit", wie es dem „Übernatürlichen" gegenüber einer falschen Vorstellung von der „Natur" erging. Die Zeit, die einmal als tot falsch verstanden ist, wird nicht durch die Ewigkeit wiederhergestellt und zum Weiterfließen gebracht. Alle unsere Überlieferungen der Zeit, ob heidnisch, biblisch oder kirchlich, hatten das Ewige in Gegensatz zu den Äonen der Äonen, den saecula saeculorum, zu der Aufeinanderfolge menschlicher Generationen, den temporum tempora, gestellt. Sie hatten die volle Ewigkeit gegen

viele „kleine Ewigkeiten" gepriesen. Aber auch der Tag war noch eine „kleine Ewigkeit". Denn er war ein Gebilde. Hingegen verlieren wir jeden Zugang zum Ewigen, wenn wir es zu diesem Trug der klassischen Physik, zu einer unrhythmischen toten Zeit, in Kontrast stellen. Die Ewigkeit hat nur Sinn im Gegensatz zur Periode. Mehrere Mißverständnisse tauchten auf. Der Kalender der Kirche beschrieb zum Beispiel in dem Ablauf seines einen Jahres die dreißig Lebensjahre Jesu und das Jahrtausend der Kirche. 52 000 Sonntage sind vor Gott wie ein einziger Tag. Deshalb waren die sechs Schöpfungstage Gottes in der Genesis niemals auf die Bestimmung ihrer Länge analysiert worden. Nun wurden jene sechs Tage wörtlich aufgefaßt. Das eigene lange Leben des Menschen von siebzig Jahren verlor biographische Bedeutsamkeit. Die Angst vor der verwirkten Zeit der Physik trieb die Theologen zu verzweifelten Versuchen, entweder die „Ewigkeit", als ob diese eine bloße Idee wäre, zu mechanisieren, oder die Gläubigen davon zu überzeugen, daß der Ein-Jahr-Kalender der Kirche in sich selbst wirklich genügend Raum für eine übernatürliche, wundersame Geburt ihrer Seelen freiließe. Ach, leider entfaltet sich unsere Seele nicht in einem Jahr. Ihre Zeitalter verkümmerten. Man gewöhnte sich daran, die Wunder selbst als außergewöhnliche Angriffe des Ewigen auf die mechanische Entropie des Raumes aufzufassen. Aber Gott ist nichts Außergewöhnliches. Er ist der Herrscher. Wir sind seine Wunder — und zwar entweder immer oder nie. Das Gebilde jeder kleinen Ewigkeit ruht in der übergreifenden großen Ewigkeit als ihr Wunder.

„Bescheidenheit"

Die Abwertung der Wunder zu Ausnahmen war noch nicht das Schlimmste. Die böseste Folge unseres „Tö-

tens der Zeit" betrifft unser Verständnis für „Bescheidenheit" und Scham. Während der letzten Jahrhunderte vergaßen wir fast, wozu uns die Scham gegeben wurde. Scham ist der Seele Verhüllung vor eigenmächtiger und unzeitgemäßer Erkenntnis: weil das Wählen der rechten Zeit die Bedingung darstellt, unter welcher allein das Ewige aufgedeckt werden kann. Eine Braut braucht Zeit dazu, ihre Liebe zu erkennen. Eine Nation braucht Zeit, ihr Schicksal zu bestimmen. Für das Herz ist Zeit notwendig, sich selbst kennenzulernen. Der Geist des modernen Menschen flüsterte statt dessen: es erfordert keine Zeit, etwas zu erfahren.

Die Gegenreformation versuchte, unsere Reinheit zu retten. Man fühlte, daß unsere Geheimnisse nicht zu früh entschleiert werden dürfen. Leider teilte man zu oft die Vorurteile des Rationalismus, nämlich daß die Erkenntnis des Geistes zeitlos sei. Von da aus änderte man den Sinn unserer Kraft, uns zu schämen: die Gegenreformation kann sich nicht dem Vorwurf entziehen, prüde geworden zu sein. Ein Beispiel: Von den Beamten, die die Heiligsprechung des Aloysius von Gonzaga verteidigten, wurde angeführt, Gonzaga habe niemals seine eigene Mutter angesehen aus Angst, er könnte in ihr die Frau erblicken. Mit solch einer Feststellung wird das sichere Vertrauen zwischen Kindern und Eltern bezweifelt. Es wird ersetzt durch die zerschlissene Vogelscheuche eines weiblichen Körpers, angezogen als deine Mutter, die für dich trotzdem immer dasselbe, nämlich ein Weib, bleibt. Jedoch meine Mutter ist meine Mutter. Wie könnte sie denn irgendetwas anderes sein? Die Methode, für die der junge Prinz belobt wird, und die darin bestand, daß er seine Mutter nicht anblickte, macht die Versöhnung überhaupt unmöglich! Dieses ist also dann die Prüderie der Gegenreformation. Ich will den

jungen Gonzaga nicht verurteilen, aber ich übe Kritik an den Urteilen, die bei seiner Heiligsprechung fielen. Die Prüderie vergrößert die Gefahr der Unzüchtigkeit, anstatt sie vollkommen verschwinden zu lassen. Prüderie kann niemals das Paradies wiedergewinnen, sondern läßt es für immer verloren gehen.

In Gonzagas Fall lautet seine Fürsprache folgendermaßen: „Dadurch, daß er nicht seiner Kaiserin oder seiner Mutter Antlitz erblickte, verwarf er das Fleisch und wurde ein Engel auf Erden." Aber die Engel spielen vor Gottes *Angesicht!* Und das Angesicht meiner Mutter bedeutet für mich den ersten Maßstab für Züchtigkeit und Scham. Die Gesichter derer, die uns lieben, sind so untrennbar mit unserem Gefühl für Scham verbunden, wie die Ewigkeit mit wahrer rhythmischer Zeit oder wie das Übernatürliche mit dem lebendigen Garten der „natura" in der Vorstellung der Griechen. Wenn wir unsere Mütter nicht ansehen sollen, dann gibt es auch keine Engel, die Gott ansehen. Dadurch, daß die Gegenreformation unsere Beziehung untereinander von dem Sinn für Bescheidenheit trennte, zerstörte sie für die Scham den „biologischen Zeitsinn". Das eben bedeutet Bescheidenheit: den unbeirrbaren Sinn für die bestimmte Stunde. Wenn nämlich Scham nicht das Harren auf Wachsen in sich schließt, wird sie zu einem liebeleeren, asozialen, harten und festen Gebilde. Scham ist unsere Verwurzelung in dem Gartenbeet, in dem das menschliche Antlitz geformt und gepflegt wird; sie umschreibt unser wirkliches Leben. Und so erfordert unser wirkliches Leben die Erfahrung liebender Augen, die auf uns gerichtet sind. Gottes Antlitz kann sich uns nicht zuwenden, wenn wir nicht seine Abgesandten, liebende Gesichter, als die Durchgangspforte zu seinem Antlitz erkennen. Durch sie werden wir die nicht be-

schämten Mitglieder dieser Familie, die den lebenden Gott abbildet. Es ist leicht zu sagen, daß wir nach seinem Bilde geschaffen wurden. Wenn es dazu kommt, diese erstaunliche Wahrheit zu glauben, müssen wir in gegenseitiger Übereinstimmung vorgehen, oder alles, was wir sagen, sind nur Redensarten. Niemand ist Mensch, es sei denn von Angesicht zu Angesicht. Wen niemand ansieht, der muß sterben.

Wir können innehalten und Inventur machen. Wir haben den Ausdruck „Natur" aus seinem Zusammenhang mit der Physik herausgelöst, weil dort tote Dinge die Körper sind, aber die Natur ist am Leben.

Wir mußten „Zeit" aus ihrer Verbindung mit der Physik herausnehmen. Denn in der Physik ist sie nichts anderes als ein totes, vorweggenommenes Maß. Zeit aber verkörpert Leben, Rhythmus und Kreislauf.

Und nun entreißen wir die „Scham" ihrem Zusammenhang mit menschlicher Zoologie (genannt „Psychologie"). Denn in der menschlichen Zoologie bedeutet Scham einen Schuldkomplex um das Geschlechtliche. Scham stellt aber in Wahrheit den Mörtel für unseren Aufbau zu einem lebendigen Tempel dar. Die lebenden Steine dieses Tempels müssen einander anblicken, begegnen, trösten, begünstigen, erleuchten, im Auge halten, respektieren, einander erreichen in vollkommener Freiheit. Das Wann bestimmt die Scham.

Wir müssen deshalb die Worte „Natur", „Zeit", „Scham" aus dem Kerker der „Physik" befreien, und wir können dies nur dadurch erreichen, daß wir das Licht dieser drei wieder polarisieren: Zeit ist im Gegensatz zur Ewigkeit lebendige Zeitlichkeit, der Kreislauf unserer Zeiten; Natur ist der Übernatur gegenüber lebendiges Wachstum; Scham, Bescheidenheit, im Gegensatz zur Selbstenthüllung, ist der Hüter der Schwelle

der Zeit, wenn wir unser Antlitz zu einer weiteren oder tieferen Schau erheben sollen.

Die Verfechter der Gegenreformation verteidigten Ewigkeit, Übernatur und Offenbarung; aber es ist erstaunlich, wie weit sie ihren humanistischen Gegnern die Bestimmung von Natur, Zeit und Scham zugestanden. Wir müssen diese Definitionen verwerfen, um uns dadurch vom Fall der letzten Jahrhunderte zu erheben. Wie hat dieser seltsame Rückfall in vorchristliche Denkweisen geschehen können? Der Sinn des tiefen Falles ist vielleicht darin zu suchen, daß wir alle, Gläubige und Ungläubige, uns diesmal *gemeinsam* von diesem Fall erheben sollen. Eins ist gewiß: kein Christ kann geistig in dem Abgrund verbleiben, der sich zwischen Physik und Apologetik auftut. Im geistigen Bereich klammert sich solch ein Mensch an die geoffenbarte Wahrheit; im Materiellen aber verwirft er gerade die für die Offenbarung beweiskräftigen Erfahrungen: die rhythmische, organische Zeit, die Schöpferkraft der Scham als eines allmählichen Fallenlassens einer Hülle nach der anderen, schließlich drittens das lebendige All.

Wurde jemals ein Prometheus grausamer gequält als diese Christen, die während der letzten vierhundert Jahre durch den Geist der Gegenreformation geistig gequält wurden? Laßt uns diesen kaukasischen Felsen verlassen! So wie jeder den Tod durch „Physik" hinnahm, so möchte die Heilkraft der Liturgie jeden heilen, wenn wir ihre Kraft nur unsere Sinne durchfluten lassen wollten, auch außerhalb des Heiligtums.

„Individuum und Erfahrung"

Damit sich der Leser vor diesem Zusammenbruch unserer ideellen und materiellen Welt nicht entsetze, wird die

Behandlung von zwei weiteren Ausdrücken, wie sie in unserem täglichen Sprachgebrauch vorkommen, die Behauptung erweitern, daß nichts außer dem liturgischen Denken unsere Grundbegriffe wiederherstellen kann. Denn der Verfall dieser beiden Ausdrücke beschwor die gegenwärtige geopolitische Krise herauf. „Natur", „Zeit", „Scham" mögen noch als intellektuelle Ausdrücke beurteilt werden. Dies sind sie zwar nicht; aber wer wird mir glauben, daß ihr Gebrauch von öffentlicher, politischer Bedeutsamkeit ist? Die Ausdrücke „individuell" und „Experiment" jedoch beherrschen weltliches amerikanisches Denken. Ein Fehler in ihrer Betonung ändert das öffentliche Leben des Volkes. Genau dies ist geschehen. Aus edlen liturgischen Ausdrükken sind „Einzelwesen" und „Experiment" auf den Müllhaufen der physikalischen Welt herabgesunken. Wer ist sich noch dessen bewußt, daß Experiment und Individuum christliche Ausdrücke sind?

„Experiment"

Das „heilige Experiment" der Puritaner war nicht „ein Experiment am Leben". Sondern das Leben war ein heiliges Experiment. Seither ist dieser Ausdruck verwässert. Der moderne Mensch wendet das Experiment auf Erziehung, Ehe und Freundschaft an, also überall da, wo es nicht hingehört. Der Erste und der Zweite Weltkrieg wurden beinahe verloren, weil die Menschen in den Vereinigten Staaten darauf bestanden, das Ereignis als bloßes Experiment zu behandeln. Wenn wir von Experimenten hören, denkt der moderne Geist, sie erlaubten eine freie Auswahl, eine Situation entweder zu ergreifen oder vorübergehen zu lassen. Wenn Leben in diesem Sinne ein Experiment darstellte, könnte das Lebensnotwendige, etwa Kreuz und Offenbarung, kei-

nen Platz darin einnehmen. Weil die meisten Leute heutzutage von dem Geist des täuschenden Experiments befallen sind, wird Religion entweder zu einem Betäubungsmittel oder zu einem Luxus. Denn wenn wir mit jedem Ding herumtändeln, klingt es unglaublich, daß der Menschen Erlösung in der täglichen Entdeckung der „einzigen Notwendigkeit" bestehen solle. Wer experimentiert, leugnet das Einzige! Dann mag die Apologie wieder die Religion als etwas Gutes „empfehlen", aber sie muß unfruchtbar werden in einer Umgebung, welche nicht sieht, daß unsere Inspirationen so gut wie unsere Empfindungen erst geheiligt werden, wenn sie aufhören, unser Experiment zu sein. Wir sind *Gottes* heiliges Experiment. Denn wir befinden uns in seinem Schmelztiegel! Gott erschafft uns immer wieder. Der Ausdruck „Experiment", wie er in der Physik gebraucht wird, ist ein kümmerlicher, zweitrangiger Ausdruck, eine bloße Anleihe, die vom Laboratorium bei der Sprache der Kirche gemacht wurde. Der wissenschaftliche Ausdruck ist eine Ausleihung des Wortes für Gottes Handeln an seinen Kindern; und bei ihm wird das Experiment nicht gemäß der Theorie der Physiker angestellt, sondern es ist uns von der Liebe unseres Schöpfers angeboten, der es uns vorschlägt und unser Maß der liebenden Antwort prüft. Im Laboratorium bedeutet irgendein Experiment die Isolierung einiger Elemente zum Zweck der besonderen Prüfung einer geistigen Theorie. Weil Gott kein geistiger Theoretiker ist, so isoliert er uns nicht in seinem Experiment. Ganz im Gegenteil! Immer wenn sein Experiment gelingt, gibt eine menschliche Seele die Vereinzelung auf. Wenn Gott experimentiert, setzt er uns der Gefahr aus (ex·periculum), daß unser Herz nicht antwortet. Wenn wir experimentieren, ahmen wir seine bedeutsamen, einzigartigen Schöpfungstaten in unseren

spielenden Forschungstaten nach. Gewiß, auch wir setzen das Material in der Feuerprobe unserer Forschungen der Gefahr aus, aber wir tun es mit geistigem Hochmut: das Meerschweinchen mag sterben! Aber Gott will nicht den Tod des Sünders. Das ist der Unterschied zwischen seinen und unseren „Versuchen".

„Individuum"

„Individualismus" ist der zweite Ausdruck, der in seiner modernen Säkularisierung lächerlich wird. Sogar gute Christen hört man mit „dem Individuum" als einer gegebenen Tatsache arbeiten. Das Individuum hat jedoch beim heiligen Thomas von Aquin überhaupt nicht diese faktische Bedeutung. „Individuum" ist ein guter christlicher Ausdruck, solange er zwei Eigenschaften in eins zieht. Individuum heißt erstens das, was von uns nicht in kleinere Teile (Brüche) geschieden werden *kann:* das Atom; zweitens das, was wir nicht unterteilen *dürfen:* die Trinität.

Der Mensch kann und *darf* nicht geteilt werden. Die Trinität ist unteilbar. Der Friede ist unteilbar. „In nomine individuae Trinitatis" wurden die Friedensverträge geschlossen von 800 bis 1815. Der Friede von Paris zwischen den neuen Vereinigten Staaten von Amerika und der britischen Krone begann „In nomine individuae Trinitatis". Individuum ist seit 1100 eine Mischung des griechischen „unteilbar" und der christlichen „Unteilbarkeit". So also konnten die Feinde Frieden schließen, weil ihre oberste Einheit, der Mensch als Ebenbild, durch einen Krieg nicht zerrissen werden konnte. Gott war ja unteilbar. Heute, da die unteilbare Trinität aus dem Auge verloren wird, können Rußland, Deutschland und die Vereinigten Staaten keinen Frieden schließen. Denn sie fühlen sich grundsätzlich getrennt. Wie

kann man einig werden, wenn der ganze Mensch nicht als größer anerkannt wird als jedes von uns Völkern? Nur dann, wenn der ewige Gott diese Einheit zustande zu bringen vermag und zugleich unsere Unterstützung seiner Unteilbarkeit verlangt.

Die Spaltung des Atoms, die Schizophrenie des Individuums, das Zwielicht des Friedens zeigen, daß jedes Ding immer noch unterteilt werden *kann*. Das Ausbleiben des Friedens anderseits, die Angst vor den Atombomben, der Zustand unserer geistigen Gesundheit beweisen, daß nicht alles unterteilt werden *darf*. Das „Individuum" hat sich aber von dieser polaren Bedeutung abgewandt. Man konnte den Menschen zwischen 1500 und 1900 Individuum nennen, weil er sowohl an Eigenschaften Gottes als auch an Eigenschaften der Welt teilhatte. In der Mitte zwischen Atom und Trinität rühmte er sich seiner „Individualität". Dieses Individuum der Renaissance prahlte stolz vor der ganzen Welt: „Ich bin unzerbrechlich! Ich bin uneinnehmbar!" Dieser Renaissance-Mensch zwang die damals bestehenden Personen von Papst und Kaiser, daß sie seine göttliche drei-einige Ähnlichkeit zur „Individua Trinitas" ehrten. Dem Genius wurde Spielraum gegeben, durch Patente, durch Urheberrechte und durch manche andere „individuelle" Gesetze.

Aber wenn heute Katholiken, Protestanten und Juden mit der letzten modernen Verwendung des Wortes „Individuum" mitgehen, so reißen sie den Ausdruck Individuum aus seiner polaren und sozusagen drei-dimensionalen Bedeutung. Der letzte Gebrauch von Individuum verwirft die Bedeutung: das, was nicht geteilt werden *darf*. Es ist immer unmöglich, eine Gemeinschaft zu formen aus bescheinigten Atomen. Soziologie oder Geschichte oder Wirtschaftslehre unserer christlichen Gelehrten sind sehr häufig nicht von den Lehren des

rein dingbesessenen modernen Geistes zu unterscheiden. Die falsche Annahme von „Individuum" als einer dinglichen Gegebenheit macht es nutzlos zu versuchen, hinterher durch die Empfehlung von „sozialen" Maßnahmen und „sozialer" Fürsorge ein derartiges Chaos zurechtzurücken. Nie, nie könnte der Mensch leben, atmen, sprechen, schreiben oder denken, wäre er nicht das Ebenbild der „Individua Trinitas", das nicht zerteilt werden darf. Wir sehen also, daß bezüglich der Ausdrücke „Natur, Scham, Person, Experiment, Zeit, Individuum" die Apologeten der Gegenreformation zu viele Zugeständnisse gemacht haben. Die Antithesen vom Übernatürlichen, vom Sozialen, vom Anständigen, vom Heiligen, vom Ewigen müssen alle mißverstanden werden, da die Thesen, gegen die sie einst gerichtet waren, ihre Bedeutung geändert haben. Dem Artillerie-Duell solcher verdorbenen Thesen und ohnmächtigen Antithesen wird unser Geist jahrein, jahraus ausgesetzt. Meinem Geist ist wenigstens dies widerfahren. Die Thesen hielt ich für falsch und die Antithesen erkannte ich immer als fruchtlos. Dies freilich war nur negativ. Wie mein Geist wieder einheitlich, vollständig, unteilbar in seinen Denk- und Sprechweisen zu werden lernte, ist eine andere Geschichte. Und diese Geschichte ist eben die, wie die Liturgie Leitfaden werden kann ähnlich dem Faden der Ariadne, der aus dem modernen Labyrinth hinausführt und das menschliche Geschlecht wieder zum Tempel des lebendigen Gottes macht.

ZWEITES KAPITEL

„O KREATUR DES MENSCHEN"

Wenn ein Kind seinen Namen vernimmt, wird es unwiderstehlich zur Bewegung gezwungen. Ich kann meinen Namen nicht hören, ohne irgendwie in Bewegung zu geraten. Jede mächtige Liebe gibt dem Geliebten einen neuen Namen, und kraft dieses Namens beginnt er sich zu bewegen. Kinder, Zeugnis der überfließenden Liebe ihrer Eltern, gehen ihren ersten vorbestimmten Weg, weil der Name, durch den sie gerufen werden, ihr Benehmen, ihre Bewegungen, ihren Lebenswandel hervorbringt.

Wenn wir heranwachsen, während der ersten zwölf oder fünfzehn Jahre unseres Lebens, nimmt die Quelle dieses schöpferischen Vorangehens an Kraft ab. Wir müssen dann wieder geliebt werden, damit wir nicht aufhören, in der wahren Richtung weiterzugehen. Deshalb wird ein neuer Name an unser Ohr dringen und in unser Herz fallen; eben der Name, durch den Gott uns aufruft, ihn mit unserem ganzen Herzen, unserem ganzen Geist und mit allem, was wir haben, zu lieben.

Wir könnten auf diese neue Liebe nicht eingehen, hätte nicht die alte Liebe sie bereits vorgenannt. Diesmal rufen nicht die Eltern, die in unserer Kindheit Gottes Stelle innehatten. Dieser neue Ruf kommt von außerhalb dieser Welt. Er erinnert uns daran, daß wir ein neues Heim betreten, das weite Heim der Schöpfung Gottes, in das

er uns sendet in Stellvertretung seines heiligen Tempels. Alle die alten Tempel malten den Himmel. Aber der Mensch bildet den Schöpfer des Himmels ab. Unter den anderen Geschöpfen um uns sollten wir als sein Ebenbild geschaffen werden.

Hier ist der Augenblick, da wir uns einen neuen Namen ersehnen und die Unermeßlichkeit unseres neuen Heimes fürchten mit einer Furcht, welche die Schöpfung der Kreatur Mensch gewöhnlich verspätet oder unterbricht. Denn es ist allerdings leicht zu sagen, daß die Liebe unserer Eltern jetzt neu erzeugt werden müsse, daß jemand mit einem frischen und unerhörten Namen uns lieben müsse. Im wirklichen Leben aber bricht eine lange Zeit des Zweifels und des Elends an, der dürstenden Verzagtheit, nämlich zwischen dem Losreißen von der Mutter Schürze und den sicheren und gewandten Bewegungen unseres endgültigen Vorangehens und Fortschreitens. Nach der Pubertät fängt der Geist an, unser altes Heim auseinanderzureißen, und unser Leib versucht furchtsam, der Liebe sich zu öffnen. Nach der Pubertät bereitet sich der Mensch auf die neue Liebe in zwei einander ausgleichenden Bewegungen vor. Er muß der neuen Liebe Raum schaffen; dies ist der geistige Prozeß, den man Zweifel nennt. Er muß die Braut seiner Seele suchen; dieser körperliche Prozeß bildet seine „Wanderjahre". Durch Zweifel erobern wir unsere Unabhängigkeit von den Alten; durch Rastlosigkeit geben wir unsere Abhängigkeit von dem Neuen zu. Wir erstreben also in den selbstbewußten Jahren geistige Unabhängigkeit und körperliche Erneuerung.

Dies ist eine ausgedehnte Periode, während der das alte Heim noch nicht vollkommen verlassen und der neue Leib der künftigen Familie noch nicht in die sichtbare Wirklichkeit eingetreten ist. Zwei Bewegungen

übergreifen einander: die geistige reißt die sichtbare alte Hülle nieder; die körperliche bereitet auf das noch unsichtbare Neue vor. Dieses Übereinandergreifen der Zerreißung des Geistes durch den Zweifel und der Vorbereitung des Körpers auf die neue Grundlegung wird sehr häufig als geistige und körperliche Prozesse des natürlichen Menschen mißdeutet. Indem die Logik sie bloß als ein Nebeneinanderherlaufen betrachtet, begeht sie ihren entscheidendsten Fehler. Die negative und die positive Aufgabe werden nicht in ihrer Wechselseitigkeit gesehen. Geist ist aber die Kraft, eine bankrotte Erbschaft auszuschlagen, Leib die Fähigkeit, Erblasser zu werden. Das Wachstum der geistigen Unabhängigkeit und das der körperlichen Abhängigkeit werden nicht als zwei Seiten desselben Wachsens betrachtet. Geist und Körper erscheinen als zwei feurige Pferde statt als ein Prozeß, durch den das nächste Gleichgewicht wieder erlangt werden soll in einer wunderbaren Ausgewogenheit zwischen den entgegenstrebenden Richtungen der Seele, die ihrer Vergangenheit gegenüber kritisch und ihrer Zukunft gegenüber sehnsüchtig verfährt und den Tod geistig, das Leben leiblich meistert.

Der merkwürdige Fall des abendländischen Menschen besteht in der Illusion, Geist und Körper seien nicht zwei einander und ihre Zeiten ausgleichende Prozesse der Seele, sondern sie hätten ein paralleles eigenes Sein und strebten in die gleiche Richtung. Der lächerliche „Parallelismus" der physischen und psychischen Prozesse war eine der zentralen glaubenslosen Theorien der Renaissance.

Eine Übergangsphase

Jede der Theorien über Geist und Körper nimmt willkürlich an, daß der Schüler, sagen wir, zwischen dem

vierzehnten und dem einundzwanzigsten Lebensjahr, das Beispiel eines sogenannten natürlichen Menschen sei. Eine vorübergehende Phase wird als Norm der Natur des Menschen ausgesondert. Aber zwei hervorragende Beweise seines Übergangscharakters sind einmal der Geist, der die kritische Fähigkeit zur Entzweiung mit der Vergangenheit und zur Raumschaffung ist; und zum andern der Körper, der zur gleichen Zeit vorwärts stürmt zu unserem endgültigen Schicksal.

Die Verdoppelung des Geistes durch Zweifel und die Entzweiung des Körpers durch das Geschlecht sind zwei Seiten des gleichen Prozesses. Und dieser Prozeß hat ein Kind, also einen Hörer auf alte Liebe, allmählich zu einem Sprecher neuer Liebe zu machen. Dank Zweifel und Verzweiflung werden wir aus Hörern zu Sprechern. Statt dessen abstrahierte der Verstand von dieser funktionellen Rolle des „Zweifel mal Geschlecht" und forderte einen freien Geist und einen freien Körper. Dies aber verewigte die Verlegenheit des Menschen; er versuchte öffentlich nur von seines Geistes Erhabenheit zu sprechen und unterdrückte das Elend seines Körpers. Was ist denn daran falsch, wenn wir uns innerlich in Hörer und Kritiker spalten, in das dagewesene Kind und den zukünftigen Menschen — aus Furcht, wir blieben den alten Gehäusen des Lebens verhaftet — und zugleich uns auf die eine Hälfte unseres körperlichen Selbst einschränken, um unserer neuen Verdoppelung im Leben würdig zu werden?

Der Mensch, der diese neue und nächste Anhänglichkeit, zu der er aufgerufen wird, vernimmt, darf mit Romeo ausrufen: „Es ist meine Seele, die meinen Namen beruft!" Und zur gleichen Zeit wird derselbe Romeo in jeder Form des sophistischen Selbstgesprächs sich selbst übertreffen und wird, indem er sich zu zwei Men-

schen aufspaltet in seiner innerlichen Debatte, alle Bindungen mit einer toten Vergangenheit abbrechen. Die Erfahrung unserer geistigen Entzweiung und unserer leiblichen „besseren Hälfte" ist ein und dieselbe, kraft der unser Ankergrund in der Vergangenheit und Zukunft gewährleistet bleibt, obgleich wir an der Oberfläche in dieser Periode als denkende Individuen erscheinen.

Ehe wir aber denken können, schulden wir Dank. Bevor wir selbst denken dürfen, müssen wir an das Denken glauben. Wenn das Danken und Denken, das Verstehen und der Verstand aufhören, als gleichberechtigte Arten und Weisen unseres Lebens anerkannt zu werden, stocken wir. Das natürliche Verstehen ist also etwas sehr Besonderes, das nur der unerfüllten Mentalität zwischen dem vierzehnten und einundzwanzigsten Lebensjahr entspringt. Es handelt sich um das Verstehen eines Schülers im Klassenzimmer. Griechische Philosophie, die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, amerikanischer „common sense" oder Pragmatismus sind riesige Bauten dieser entwurzelten Vernunft in einem ungeliebten Körper während eines Durchgangsalters, da die eine Folge von Namen verblaßt ist und der neue Ruf der Liebe nur langsam auftönt.

Der akademische Trick mit dieser zweifelnden Vernunft und diesem wartenden Körper besteht darin, daß ihr vorübergehender Zustand der „natürliche" genannt wird. Des Menschen Natur, so behauptet man, sei in ihren geistigen und körperlichen Prozessen festgelegt. „Psychologie ist die Wissenschaft der geistigen Prozesse", so fängt das berühmteste Lehrbuch der amerikanischen Psychologie an! Ein Lehrbuch über Physiologie könnte diese hoffnungslose Trennung in Geist und Körper durch die Behauptung wiedergeben, Physiologie sei eine Wissenschaft der körperlichen Prozesse. Die

Spaltung gibt sich als „wissenschaftlich" aus. Viele gute Christen und beinahe alle Theologen wiederholen dieses Überbleibsel des vorliturgischen Denkens tagtäglich, indem sie zustimmend das heidnische, antichristliche Sprichwort zitieren: „mens sana in corpore sano" — der Geist in dem platonischen Kerker des Körpers!
In all diesen Analysen des „natürlichen" Menschen wird die Seele höchstens als ein nachträglicher Gedanke zugelassen! Aber die Seele ist Fleisch geworden! Es gibt keinen Geist und keinen Körper für sich. Die Seele gebraucht wechselseitig entweder geistige oder körperliche Ausdrucksformen, um Fleisch zu werden in ihrer Verwirklichung. Von der Seele bis zu ihrer Verwirklichung auf dem Weg über geistige und körperliche Ausdrucksformen werden wir „Ereignis" und können wir unseren eigenen Platz einnehmen.
Wenn und wo immer die geliebte Seele Geist und Körper nicht leitet, drängen diese wie zwei getrennte Pferde auseinander und bleiben einfach „Dinge". Aber wir dürfen und können nicht naturhaft zersetzt werden. Wir haben unseren Platz einzunehmen. Diesen Unterschied haben Psychologie und Physiologie, Soziologie und Medizin sämtlich verkannt. Sie beurteilen den Menschen so, als ob er nicht einen bestimmten Platz, der auf ihn wartet, endgültig einzunehmen habe. Sie verhandeln alle über den „stellenlosen" Menschen, den Menschen, der sich nicht im Prozeß des Geschaffenwerdens befindet. Der einzige Platz, in dem dieser Prozeß nie zu fließen aufgehört hat, ist die Liturgie. Durch die Liturgie habe ich richtig denken gelernt.

„Du" Mensch!

Der erste Schritt war die Entdeckung, daß wir viele Nichtse sind und bleiben — massa perditionis —, es sei

denn, daß wir mit unserem Namen gerufen werden. Im Jahre 1916 schrieb ich eine „Lehre der höheren Grammatik" (gedruckt 1923) auf Grund der Tatsache, daß wir durch jede Erfahrung als Figuren der Grammatik hindurchgehen müssen, aus Furcht, daß sonst die Erfahrung nie gemacht wird. Die Seele muß „du" genannt werden, bevor sie jemals „ich" antworten kann, bevor sie je von „uns" reden kann und schließlich „es" analysiert! In diesen vier Figuren — du, ich, wir, es — geht das Wort durch uns. Das Wort muß zuerst unseren Namen rufen. „Dich meine ich", hören wir. Wir müssen vernommen und gehorcht haben, bevor wir denken und gebieten können. Dieses ist somit das Gesundheitsprinzip der Seele. Wenn wir vom Heiligen Geist angesprochen werden, sind wir das liturgische „Du". Dies hat Vorrang vor unseren anderen liturgischen Figuren, nämlich vor dem „Ego", vor dem „Uns" oder dem „Es". Schon 1915 entwarf ich einen Dialog, in dem die Veteranen des Ersten Weltkrieges aus allen Völkern dadurch Frieden schlossen, daß sie sich zu des Feindes ständiger Gegenwart überwanden und mit ihm ins Gespräch kamen.

In der Liturgie ist diese Reihenfolge offenbar. Die erste Figur in der liturgischen Behandlung von uns ist das „Du". Dem Priester wird nämlich erst dann „ich" zu erwidern erlaubt, nachdem er bei seiner Weihe mit seinem vollen Namen herausgerufen ist und das Opfer seines Willens gebracht hat. Nur weil im Priester mindestens ein „Du" zu einem „Ich" geworden ist, kann sich die von ihm geführte Gemeinde ihrer geschichtlich religiösen Rolle als „wir" annehmen. Und zum Schluß des Gottesdienstes mag die objektive Erklärung durch „es" kommen: „Am Anfang war das Wort!" Denn ein Zeitwort, die Messe, ist nun durchkonjugiert worden.

„Du" Kreatur!

„Du", unsere erste liturgische Figur, obgleich sie die zweite Person in der Grammatik genannt wird, ist keineswegs auf uns Menschen allein beschränkt. Kreaturen, die nie „ich" oder „wir" erreichen können, mögen doch wohl die erste Phase des liturgischen Lebens, die Phase des „Du" erreichen. Auch wir müssen unser ganzes Leben hindurch in dieser Phase bleiben. Selbst die ganze Kirche muß Gottes Geschöpf bleiben. „Creatura hominis" heißt „O du noch zu schaffendes Menschenkind". Mag es auch seltsam klingen, es gibt keine Erlösung, es sei denn, wir treten in die Schöpfung zurück. Der denkende Mensch wird nur erlöst, indem er als eine Kreatur Gott dankt. Der im Jahre 1949 verstorbene Joseph Wittig lehrte mich dies. Zwei Jahrzehnte vor seinem Tode gab er eine Vierteljahresschrift „Die Kreatur" heraus. Für den zweiten Band übersetzte er die Riten zum Segnen des Salzes und des Wassers:

„Ich beschwöre dich, du Kreatur des Salzes, bei Gott, der dir befahl, dich durch den Propheten Elisa ins Wasser werfen zu lassen, auf daß die Unwirksamkeit des Wassers geheilt werde; daß du werdest geweihtes Wasser zum Heil der Gläubigen; daß du seiest allen, die dich trinken, Gesundheit der Seele und des Körpers; daß du vertreibest und davonjagest von dem Orte, an dem du ausgesprengt wirst, allen Irrtum und Schlechtigkeit und Verschlagenheit verführerischen Trugs und allen unreinen Geist; du bist beschworen bei dem, der kommen wird zu richten die Lebendigen und Toten und die Welt durch Feuer. Amen."

Wittig setzte hinzu:

„In gleicher Weise spricht die Kirche auch zur Kreatur des Wassers, und es ist sicher nicht zufällig, daß sie nicht zu Salz und Wasser, sondern zur Kreatur des Salzes und

des Wassers spricht. Salz und Wasser können nicht hören, was der Mensch spricht; sie können nur chemisch reagieren. Wenn sie der Schöpfung entrückt sind, sind sie tote und taube Dinge und reagieren nicht mehr auf Wort und Geist. Und sie sind sogleich der Schöpfung entrückt, wenn sie nicht mehr als Kreatur angesprochen werden, mit Macht angesprochen werden. Wenn sie angesprochen werden, stehen sie im Bereich des Du, wo Leben und Hinhorchen ist; sonst aber sind sie im Bereich des Es, wohin weder Reden noch Hören Brücken spannen. Wenn sie als Kreaturen angesprochen werden, werden sie im Glauben angesprochen, daher in „virtù", und sie werden gesucht und gefunden in der lebendigen Hand Gottes, in der nichts tot oder zu Ende sein kann, sondern nur lebendig und werdend; in der deshalb ein jedes Ding noch wundersam ist. Wenn die Kirche sagt: ‚Du Kreatur Salz', dann spricht sie vielleicht so, damit sie das Salz in einem Augenblick ansprechen kann, da es noch in der wunderwirkenden Hand Gottes ist, ebenso sehr wie die Kirche selbst."

Cor ad cor loquitur, lautet Newmans Motto. Unter welchen Umständen das eine Herz zum anderen spricht, das versucht Wittig herauszubringen. Nicht wenn wir einen Lehrer anbeten oder eine Frau verehren oder von einem Zauber festgebannt werden oder in die Kunst verliebt sind oder von einer ehrwürdigen Autorität überwältigt werden, spricht das eine Herz zum Herzen. Wenn Kreatur zur Kreatur spricht, dann gilt: cor ad cor loquitur. Erst dann sind wir von unseren geistigen Götzen gereinigt worden. Denn Gott hat uns ein leibliches Herz gegeben; und keine Wut gegen das Fleisch kann sich über diese Tatsache hinwegsetzen. Wenige Leute begreifen dies als das Gesetz unseres geistigen Lebens; die Liturgie lebt dieses Gesetz. Unser

Herz ragt nämlich aus der Schöpfung der ganzen Welt in uns hinein und schwingt daher mit allen Wellen des Kosmos.

Der Prozeß der Erschaffung

Vor einigen Jahren besuchte ich die Segnung des Weines am St. Johannis-Tag im St. Paul's Priory, Keyport, N. J., woselbst Dom Thomas Michel den Dienst verrichtete. In jenen unvergeßlichen Weihnachtstagen fiel mir sehr die Formel auf: „Benedico te, o creatura potus — Ich segne dich, du Kreatur Getränk". Dadurch wurde mein Verständnis über den einfachen Akt hinausgedrängt, warum das Wort „creatura" an die Stelle des Wortes „natura" getreten sei. Es ging mir auf, daß mir nicht zwei austauschbare Worte, sondern zwei völlig verschiedene Sprachen vorlagen. „Die Naturen der Dinge" abstrahieren von der geschichtlichen Stunde des offenbaren Sprechens. „Creatura potus" erheischt einen ausgesprochenen Verzicht auf Abstraktionen. Weshalb? Dieses Getränk ist ja schon durch mehrere Stufen gegangen; einige von ihnen weist die Vernunft der Natur zu, wie die Anpflanzung des Weines, das Schneiden und das Düngen, das Bespritzen mit dem Schwefel. Einige andere werden von der Vernunft der sozialen Tat zugeordnet, wie die Lese, das Füllen in die Fässer und Flaschen und manches andere mehr.

Aber im Lichte der „creatura potus" fällt unser akademischer Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Sozialen in sich zusammen. Im Angesichte Gottes führen wir, seine Gläubigen, — wenn wir dem Wein Recht getan haben — diese Kreatur des Weins ebenso sehr zu seiner Bestimmung, wie es der Boden, der Regen, die Luft, die Sonne zu tun pflegen. Wir sind nicht Gott, sondern eine der Kreaturen auf der Wiese Got-

tes, auf der alle Kreaturen hier unten ihn loben, indem sie nicht ihren Angelegenheiten nachgehen können, ohne zugleich die Anliegen der anderen mitzufördern.
Mit anderen Worten: wenn der sterbliche Mensch die anderen Kreaturen zu ihrer Bestimmung führt, hindern wir nicht, sondern vollenden wir eher ihr „Vor-gehen" zu jener Kreatur, die sich im Prozeß befindet, geschaffen zu werden.
Die Geschichte, die sozialen Vorgänge, die menschlichen Gebräuche des Winzers oder des Salzförderers, oder die Techniken des Erbauers einer Pumpe dürfen nicht als willkürliche Taten des Willens betrachtet werden. Sie können Stufen im Fortgang der Schöpfung selbst sein. Ein Element „natürlich" zu nennen, ist nicht eine Tat der Schilderung, sondern eine Tat der Entscheidung. Was du „natürlich" nennst, wirfst du auf seinen eigenen Ursprung zurück. Kein Wunder ist es also, daß nach vierhundert Jahren der Naturwissenschaften uns die Analytiker zu unserer Mutter Schoß zurückführen. Dieses allerletzte Ergebnis der Renaissance ist keineswegs phantastisch. Das Phantastische besteht darin, daß man dies als „wissenschaftlich" bezeichnet. Wenn ich einen Zuschlaghammer nehme, um eine Büchse zu zerdrücken, so bin ich nicht wissenschaftlich. Aber der Ausdruck „natürlich" ist eben ein geistiger Zuschlaghammer, der dieses Glas Wasser, „O creatura aqua", zu der Hölle des H_2O zurückbringt.

„Kreatur" und „Natur"

Obgleich die Gegenreformation die Liturgie nicht veränderte, hat sie diese doch auf den engsten Platz in der Messe begrenzt. Der größte moderne Kommentar über die Liturgie der Messe hat nicht mal Raum für „creatura" im Index. Statt dessen werden die Gegenstände

der Segnungen dort „Naturalien" genannt. Durch diese Benennung erhalten die gesegneten Gaben die armseligste Bezeichnung, die nur möglich ist. Sie scheinen den Händen ihres Schöpfers entfallen zu sein, sie liegen tot auf dem Boden.

Ich glaube nicht, daß die Einkerkerung des Weins, des Salzes, des Brotes, des Feuers in die bloße Natur deren Sinn ausmacht. Warum sollten wir sie immer in den Büchern der Theologie, der Philosophie und der Geschichte natürliche Dinge nennen? Ich habe es aufgegeben, so unliturgisch über das Universum um mich her zu denken. Wenn die sogenannten Wissenschaftler das tun müssen — gut; in Armours Viehhöfen in Chicago wird das Vieh auch durch einen Schlag auf den Schädel getötet. Aber um das Feuer zwischen den lebendigen Ochsen Hesekiels (1, 13) geht es nicht auf den Viehhöfen. Das Naturalisieren der Geschöpfe stellt erst eine sekundäre Funktion und einen bloß nachträglichen Gedanken dar.

Auf einem engeren Gebiet macht den liturgischen Menschen der Ausdruck „naturalia" blind für die Kreaturen, die wir als „dich" und „du" anreden möchten, angesichts der Tatsache, daß der Katechet, der „widerhallende" Anfänger auf dem gleichen Niveau steht mit den Kreaturen, die wohl hören, aber nicht sprechen können. Jede Messe anerkennt, daß es vier Stufen des „Sprechens" gibt: Es gibt Einen, der nur spricht; einen, der spricht und vernimmt; einen, der vernimmt und antwortet; und einen, der nur antwortet. Diese Stufen des Wortes werden von Gott, dem Geistlichen, der Gemeinde und den Katecheten gebildet. Sie nehmen diese vier Stufen des Sprechens ein. Und bei jeder Messe entfaltet wieder das Wort, das im Anfang war, sein vierschichtiges Gefälle vom wahren Gott zur Kreatur.

Wenn der Wein, wenn ein Getränk, obwohl bereits geerntet, gegoren und auf Flaschen gefüllt, dennoch „creatura" sein kann, dann dürfen wir annehmen, daß der Mensch, den ausgedehnten Phasen seines sozialen Anstiegs inmitten der gesellschaftlichen Gruppierungen zum Trotz, nicht unbedingt seine Kraft verloren hat, eine Kreatur im Prozeß der Schöpfung zu sein. Ein solcher Mensch geht nach dem Worte Gottes bis zu seiner eigenen endgültigen „creatura", wie das Salz, das Wasser, das Feuer, und der Wein. Er braucht sich nicht in den Begriffen „natura et supranatura", Zeit und Ewigkeit, Person und Gemeinschaft, Scham und Haltung zu verirren. Aber auf diesem Wege ist er nicht länger der „homo sapiens" der „Zoologie" oder „Psychologie"! Denn „homo" kann den Menschen meinen, der keinen Thron der Liebe, keinen gewiesenen Weg hat, sondern entthront und enttäuscht ist.

Durch den Genitiv in „creatura hominis" gewinnt der tote Ausdruck „homo" Orientierung. Es ist geheimnisvoll genug. CREATURA ist eine Form des Verbums, die auf unser endgültiges Geschick weist, auf die lebendige Form „venturi saeculi". Im Ausdruck CREATURA HOMINIS bin ich als jener Teil von mir angeredet, der noch kommen wird. CREATURA HOMINIS ist ein Glaubensakt; denn dies Wort setzt dich in die Richtung deiner Bestimmung. „NATURA HOMINIS" aber ist ein Zerstörungsakt. Er verwandelt des Menschen Zustand nach rückwärts, er reduziert und will nicht einmal zugeben, daß er auch nur irgendetwas tut. Die List des Teufels scheint eben gerade darin zu bestehen, daß er nichts zu tun vorgibt. In Wirklichkeit vernichtet er. Wenn dieser jetzt gesegnete Wein nach soviel hochherziger Mühe und Last des Winzers immer

noch „bloße" Natur ist, dann ist ein Teil der Schöpfung ausgetilgt. Die Naturwissenschaft annulliert. Die Zeit Gottes, die er seinen geliebten Kreaturen schenkte, wird aufgehoben. Der Naturbegriff fällt Todesurteile.
Zeit wird für deine Zukunft jedesmal zurückgewonnen, wenn CREATURA HOMINIS über dich ausgerufen wird. Du bist nun nicht „natura", weil du nicht bist, der du bist, sondern dir wird berichtet, wer du sein wirst. Du wirst nicht von den Glocken irdischer und abgedroschener Zeit zu Grabe geläutet, weil eine neue Epoche sich bei diesem nächsten Schritt in die Schöpfung eröffnet. Du bist nicht eine verantwortliche Person, sondern das antwortende Plasma in der Hand deines Schöpfers, und deine Schüchternheit, deine Scham wird durch die entschleiernde Macht einer neuen Geburt überwunden.
CREATURA HOMINIS — es wird noch ein Aufsatz nötig sein, ja ein langes Buch, um zu sagen, wie die Messe diese Transsubstantiation von NATURA HOMINIS zur CREATURA HOMINIS in ihrer ganzen Gestaltung und Folge zur Führung der Gläubigen durch ihre grammatischen Figuren mit der einzig gültigen Logik der Sprache entfaltet.
Es ist vielleicht genug gesagt worden, um unseren Anspruch zu rechtfertigen, daß die liturgische Wiedergeburt die Geburt des liturgischen Denkens für die Kreatur Mensch, die CREATURA HOMINIS, bedeutet, das Kind des Schöpfers, das noch zu erschaffen ist. Indem wir uns also gerade draußen in der wirklichen Welt auf die Liturgie berufen, geben wir dem Menschen seinen Platz außerhalb der toten Natur und ihres Fatums zurück. Er kann seinen Platz nur einnehmen, wenn er täglich aus seinen Namen hervorgeht und in die Welt hineingeht. Damit lebt er die Wahrheiten,

daß die Zeit rhythmisch ist, daß täglich das All ins Leben gerufen wird, daß unser schamhaftes Geheimnis offenbar werden soll. Und damit erlangt er das ewige Leben.

FÜNFTER ABSCHNITT

SYMBLYSMA

ODER

DER ÜBERSCHWANG DER JESUITEN

Symblysma heißt wörtlich das gemeinsame Überströmen der Geister, wofür im Griechischen auch „symblysis" gesagt werden könnte. Seitdem Franz von Baader für den gemeinsamen Aufbruch der Geister das ungefüge Wort „circumincessio" gebrauchte, hat das Vokabular der Geistesgeschichte von Gruppen sich nicht sehr fruchtbar gezeigt.

Es gibt viele geistvolle Biographien und viele gute Gesamtgeschichten. Aber die Geschichte „biographischer Gruppen" steckt in den Anfängen. Das ist nicht verwunderlich, denn hier handelt es sich um ein Kapitel in der Geschichte des Heiligen Geistes. Da sind wir aber wie Erstkläßler und müssen alles neu lernen. Von Persönlichkeiten wissen wir eine Masse: „Volk und Knecht und Überwinder / Sie gestehn zu aller Zeit: Höchstes Glück der Erdenkinder / Sei nur die Persönlichkeit." Aber wer hört auf die anschließende Mahnung: *„Kann wohl sein! so wird gemeinet; doch ich bin auf andrer Spur ..."* Und Goethes „andere Spur" ist die der wechselseitigen Begeisterung, indem Hegel und Schelling, Goethe und Schiller, Petrus und Paulus, Aischylos, Sophokles und Euripides so eng zueinander rücken, daß ein jeder von ihnen nur aus der gemeinsamen Begeisterung seine besondere Aufgabe empfängt und eben deshalb nicht auf das Persönlichkeitwerden abzielt, sondern

auf sein Stichwort lauscht, wenn die anderen ihre Stimme erheben.

Das Wunder des Heiligen Geistes ist den Biographen und Historikern immer dann verschlossen, wenn sie beweisen wollen, daß einer recht oder unrecht gehabt hat. Alle moralisierende Geschichte bildet sich ja im Grunde ein, daß wir alle das kleine und das große Einmaleins des Lebens wie den Katechismus auswendig lernen sollten. Wenn wir das nur alle täten, so würden wir keine Fehler machen und alle dasselbe denken und dasselbe sagen. Der Mathematiker denkt naiv, daß eines jeden Menschen Gehirn mit denselben Einsichten ausstaffiert werden sollte, mit dem Pythagoräischen Lehrsatz zum Beispiel und mit vielen anderen nützlichen und wahren Sätzen. Die Naturwissenschaften haben das Vorurteil verbreitet, daß „im Grunde" alle Menschen dasselbe für wahr halten und daher auch denselben Redeseich von sich geben sollten.

Ein Glück, daß dem nicht so ist. Bis zum Jüngsten Tag sollen wir jeder etwas anderes zu sagen haben. Wie langweilig wäre die Welt, wenn nicht der Liebhaber und die Geliebte, der Vater und sein Sohn immerdar hoffen dürften, daß sie verschieden reden sollen, müssen und dürfen. Wo aber dem Monismus der Laufpaß gegeben wird, da muß natürlich die brüderliche Liebe der Geister umso mehr zur Grundlage der Geistersprache gemacht werden. Weshalb darf der Vater anders sprechen als der Sohn? Weshalb darf Jesus ausrufen: „Mein Gott, warum hast Du mich verlassen", da doch Gott allgegenwärtig ist? Eben um des Heiligen Geistes willen, der einem jeden gebietet und daher alle Stimmen bestimmt. Das also wollen wir im folgenden „Symblysma" nennen: daß viele Stimmen laut werden, weil *ein* Geist überströmt. Die Lehre vom „Ichthys", von Leben, Lehre und Wirken des

Ersten Einzelnen auf Erden, wäre mißverständlich, wenn wir nicht auf sein Wort vom Überströmen des Geistes hörten, den er verhieß. Aber wie hört man auf den Geist? Ja, wie hört man auf den Geist? Sicher nicht, indem man über ihn bloß in der Apostelgeschichte nachliest.

Ich will daher heute erzählen, was ich von den Jesuiten über den Heiligen Geist und das Symblysma gelernt habe. Es handelt sich da um eine ganz persönliche Belehrung, und sie steht in krassem Widerspruch zu dem, was man im allgemeinen von der Aufgabe des Jesuitenordens denkt. Ich will nicht mehr und nicht weniger behaupten als dies: Die Jesuiten haben seit neunzig Jahren eine neue Lehre vom Heiligen Geist und von seiner „synprochoresis", seinem gegenseitig sich herausreizenden Überschwang, auszubauen unternommen. Und sie haben damit ihr eigenes Zeitalter, das der Gegenreformation, selber überwunden.

Das Fähnlein der Jesuiten, die Companja de Jesu, wurde gegründet, als das große Individuum der Renaissance sich wie toll gebärdete in seinem majestätischen Willensreichtum. Diesem Willen wollten die Jesuiten den Kopf abschlagen. Die absolute Unterjochung des Trotzes und des Selbstwillens, eine Art geistiger Backenquetsche, wird von Außenseitern den Jesuiten zugeschrieben. Und ich will dieses Urteil nicht etwa widerlegen. Ich bin in diesem Vorurteil selber aufgewachsen. Und das Verhalten eines Jesuiten zum Beispiel, der „Luther Redivivus" ausrief, bis ihm nach zwanzig Jahren der regierende Papst selber auf die Finger klopfte und den also von einem Jesuiten Gebrandmarkten bedingungslos in die Kirchengemeinschaft zurückholte, war genau im Stil des sechzehnten Jahrhunderts, obwohl sich das in unseren Tagen zugetragen hat. Dieser Ordensmann war der offizielle Wachhund klerikaler Aussonderung und Unterwerfung

der Laien. Und so habe ich keine Illusionen über das Gesetz aller Geschichte, daß niemand über seinen eigenen Schatten springen kann. Der Orden der Jesuiten als solcher ist der Gegenreformation entsprossen und muß daher gegen das Unheil jener Zeit, gegen die Selbstherrlichkeit, gewendet bleiben. Die Leibgarde des Papsttums, einer zentralen Gewalt gegen zentrifugale Tendenzen, das ist vielleicht der Orden als solcher. Aber dies ist nicht mein Thema.

Mein Thema ist die persönliche Erfahrung mit einzelnen Jesuiten. In jedem einzelnen Falle habe ich sie überempfänglich für den Wechsel unseres moralischen Klimas gefunden. Mehr als andere scheinen sie das Ende des individualistischen Hochmuts wahrzunehmen und sich der entgegengesetzten Gefahr bewußt zu werden, in der sich die neuen Massen verlieren: die Person zersetzt sich in ein Nervenbündel von Reizen. Die Gruppen und Nationen verlieren sich an ein willenloses Ungefähr. Die Jesuiten wissen, daß der menschliche Wille und die schöpferischen Kräfte der armen Seele heute ermutigt werden müssen.

Der Seelsorger der katholischen Studenten an der damals neugegründeten Universität Frankfurt, ein Jesuit, begegnete mir, als ich die Akademie der Arbeit eröffnete. Er sagte mir, die Jesuiten seien sich darüber klar, daß ihr Zeitalter vorüber sei. Denn die Gefahren, gegen die Ignatius ihren Orden gegründet habe, seien nicht mehr die vornehmsten der Zukunft. Andere Formen müßten gefunden werden, um den gänzlich anders gelagerten Aufgaben von heute zu genügen.

Dieser erste persönliche Bekannte gab das Stichwort. Ich begegnete dann den Schriften *P. Peter Lipperts*. Lippert hat zwei außerordentliche Büchlein verfaßt, eines über seinen eigenen Orden, das andere unter dem Titel *„Ein-*

sam und Gemeinsam". Die Schrift über den Orden widmet sich der Art und Weise, wie ein Jesuit den eigenen inneren Menschen mit neuer Kraft in der einsamen Jesus-Andacht auffüllt. Er erzählt von diesem Herzstück der Lebensdisziplin; mittels dieser einsamen Andacht tritt jeder Ordensmann in die zarteste Beziehung zu dem, dessen Name so eigentümlich in dem Wort „Jesuit" aufklingt. In der ganzen Schrift ist der schwere Panzer, den die Welt am Orden bewundert, kaum erwähnt: sein Herz liegt offen, und es ist ein menschliches Herz. Und was ist ein menschliches Herz? Ein Herz, das sich und anderen eingesteht, daß es liebebedürftig ist. Ich las das Buch mit Erstaunen, weil sich fühlen ließ, daß es um Mitgefühl warb, um Mitgefühl mit dem harten Opfer dieser menschlichen Seelen im Orden.

Die andere, viel spätere Schrift Lipperts erreichte mich erst während des Weltenbrandes, nach 1933. Ich denke, daß der Verfasser bald danach starb. Davon wußte ich aber nichts, als ich das Buch las, und ich stelle auch jetzt keine Nachforschungen an, denn ich will ja nur meine wirklichen Eindrücke niederschreiben. Das eine aber ist gewiß: Ich las das Buch wie die Worte eines abgeklärten Geistes auf seinem Sterbebett; und ich habe diesem Gefühl, daß nur im Abschiednehmen Lippert so habe schreiben können, gleich damals Ausdruck gegeben. Es las sich wie ein Vermächtnis. Die Schrift hätte von jedem Bewohner von Patmos, von jedem Herzen, das je in einer sakramentalen Gruppe gelebt hat, geschrieben werden können. Sie spiegelt das reinste johanneische Christentum. Keine Theologie verklebt Lipperts wirkliche Erfahrung, daß die Gesetze der Gemeinschaft eben auch unter uns frisch und ohne Etiketten in Kraft treten und neue Gemeinschaften im Ebenbilde der Una Sancta heraufführen können. Freilich, im Zeitalter des Geistes wird

keine einzige Familie Jesu, keine einzelne Pfingstgruppe sich verewigen dürfen. Wir haben hier auf Erden keine bleibende Statt. Nur die eine Kirche dauert. Unsere Ehen, Freundschaften und Bündnisse dauern nicht. Aber getauft müssen sie werden, und begeistert dürfen sie wirken. Und Lippert beschreibt so beredt den sakramentalischen Charakter einer Gruppe, die sich auf Glaube, Liebe, Hoffnung einläßt. Man möchte an das große Wort des Augustinus in der „Christlichen Lehre" denken: „Der Mann, der Liebe, Glaube und Hoffnung hat, ist keiner weiteren kirchlichen Firlefanzereien bedürftig, es sei denn der Bibel für die Belehrung von anderen" (I, 43).

Indessen geht Lippert weiter. Das Wort des Augustinus wurde vom einzelnen Christen geprägt. Die Kühnheit des Lippertschen Buches besteht darin, daß er das Wort des Augustinus auf die Gruppe überträgt. Die echte Gruppe, — und das ist ja die Sehnsucht und die Erfahrung der lebendigen Seelen, die echte Wagegemeinschaft, die Glaube, Liebe, Hoffnung hat, — bedarf keiner weiteren Etiketten als „christlich" oder „katholisch" oder „rechtgläubig". Nur in den Augenblicken der Schwäche muß sich diese Gruppe Trost und Belehrung an den Quellen der Wahrheit über jede Gruppe holen, vor allem in den bitteren Stunden ihres Abscheidens. Denn es ist allerdings notwendig, die Erfahrung des Sterbenmüssens von den Menschenkindern auf diese sakramentalen Gruppen zu übertragen. Ehen, so sagen wir wohl, löst der Tod auf. Ach, aber Liebe und Freundschaft überhaupt löst die unerbittliche Zeit auf, gerade weil das höchste Leben niemals sich einkerkern läßt. Auf die sakramentale Gruppe, von der Lippert spricht, kann man sich nicht abonnieren. Sie tritt ins Leben und sie stirbt, und wehe dem, der sie festzuhalten sucht, wenn

ihr Ende da ist. Er wird kreuzunglücklich im Versuch. Sein Herz nimmt Schaden.

Als Lippert „Einsam und Gemeinsam" schrieb, hielt er gewiß an der Ecclesia Magistra, der Kirche als Lehrerin, fest. Indessen, jene Gruppen sollten nach ihm kein abgeleitetes Leben leben. Sie waren Quellenerlebnisse, und gäbe es nicht diese neuen Quellen, dann könnte sogar die wirkliche Kirche sich nicht erneuern. Auch der Vatikan, füge ich hinzu, bedarf solcher ursprünglich sich findenden und fügenden sakramentalen Gruppen, um seinen eigenen Glauben neu zu stärken. Also nicht nur einzelne Heilige, sondern Gemeinschaften, denen Liebe, Glaube, Hoffnung das Brot und der Wein des Lebens sind, werden heute gesucht, damit man auf sie hinweisen kann, wenn man ein amtlicher Kirchenmann ist. Die sichtbare Kirche kann gerade den Vertretern Roms heute nicht genügen. Natürlich werden sie nicht dem Irrtum verfallen, Sichtbares und Unsichtbares einander gegenüberzustellen. Es handelt sich ja um das *schon* Sichtbare und das *noch nicht* Sichtbare an der Geschichte Gottes mit uns Menschen, und da die Schatzkammern der Seele wie ausgeleert und die Bibliotheken des Denkens wie ausgeschöpft wirken, so muß die Kirche selber unerhörte, einstweilen unsichtbar bleibende Gemeinschaften erhoffen und erharren. Denn das Gleichgewicht von schon Gesehenem und noch Wachsendem ist die Bedingung des Glaubens. Es ist schwerlich ein Zufall, daß der Papst während des Zweiten Weltkrieges die Tore seiner Stadt auch andersgläubigen Opfern weit öffnete. Wohl zum ersten Mal wurden sie nicht als Objekte der Bekehrung empfangen, sondern als Brüder begrüßt, an deren Liebe man sich selber den eigenen Glauben bestätigen konnte. Das Verhalten des Vatikans oder jener französischen Prälaten, die in Frankreich die „Untergrundbahn" orga-

nisierten, wird natürlich von Faulpelzen als Ausnahme oder Zufall betrachtet werden. Eben da tritt Lippert in die Lücke und fügt das gläubige Wort von der göttlichen Verheißung eben solcher Gruppen hinzu. Diese Gruppen schneiden durch alle Konfessionen und Parteien mitten hindurch und umgreifen Personen, deren Begriffe für die neue Erfahrung zunächst garnicht ausreichen. So hat Lippert unsern Begriff von Gottes Wegen für uns Menschen erweitert.

Hugo und *Karl Rahner* haben uns die Patristik neu aufgeschlossen. *„Die Geburt Gottes in den Herzen der Gläubigen"* ist ein solcher Aufsatz, der den Leser „hochnimmt" und der ihn beruft. Die Unschuld, mit der die Väter die Kirche nicht als ein Spital für kranke Seelen, sondern als das Schiff starker Helden ansahen, mit dem Odysseus, die gesunde Seele, zwischen Scylla und Charybdis unversehrt hindurchfuhr, in dem also die Kirche als die gesunde Seele des wiederhergestellten Menschen erscheint, erinnert an *Joseph Wittigs „Die Kirche als Selbstverwirklichung der christlichen Seele"*. Es ist natürlich immer leichter, in der vergangenen Geschichte die Wahrheit zu sagen als für die Zukunft. Aber Karl Rahners Aufsatz über den Einzelnen in der Kirche (Stimmen der Zeit, Januar 1947) ist von Ernst Michel „befreiend" genannt worden. Rahner zitiert Ignatius von Loyola: „Laß das Geschöpf zu seinem Schöpfer ohne Mittler sprechen." Das ist aber das Ende der Gegenreformation.

Das Vorurteil gegen die Jesuiten war doch genau in dem unwiderlegten Glauben begründet, daß kein Geschöpf ohne Mittler zu seinem Schöpfer komme. Als Philipp II. von Spanien zu sterben kam, rief er seinen Beichtvater und sagte ungefähr: „Ich habe alles getan, was du mir vorgeschrieben hast. Wenn ich nicht in den Himmel komme, dann ist das allein deine Schuld." Als der große

Katholik *Baumstark*, Anton Baumstarks imponierender Vater, für die katholische Welt ein Leben Philipps II. schrieb, in dem er diesen spanischen Katholizismus rügte, da war es die von den Jesuiten geleitete Kirche, die ihm die Fortsetzung seiner Arbeit verwehrte. Rahner würde aber Philipp II. noch leidenschaftlicher zu verurteilen haben, wenn er den Maßstab seines „Der Einzelne in der Kirche" anlegte. Übrigens ist solche Verurteilung dem Orden von heute nicht fremd. In den *„Etudes par les Pères de la Companie de Jésus"* (Band 125 von 1910) wird der Ursprung jener Erpressergesinnung Philipps II. im hohen Mittelalter nachgewiesen. Der Aufsatz handelt von der Erpressung der Gnade Marias.

Aber mehr noch ist zu berichten. Der Mann, der heute Karl Barth in Basel das Gegengewicht hält, ist der Schweizer Jesuit *Hans Urs von Balthasar*. Sein Werk, *„Die Apokalypse der deutschen Seele"*, das in dem Nazimorast übel behandelt worden ist, erzählt von der deutschen Suche nach Erlösung von Lessing bis Hofmannsthal. Das, was sich auf den Universitäten Literatur und Geistesgeschichte nennt, einschließlich des Heiligen Dilthey, kann diesem Buch nicht das Wasser reichen. Denn Balthasar hat eine neue Methode und ganz neue Einsichten, und sie werden eines Tages selbst von den Ungläubigen angenommen werden müssen.

Balthasar entdeckt und beschreibt das gemeinsame Überströmen der Begeisterung auf große Brüder und Vettern im Geiste. Er kennt den von uns gewählten Namen „Symblysma" nicht, aber an ihm liegt ja nichts. Ich selber habe mit anderen Begriffen wie zum Beispiel „synprochoresis" experimentiert und denke nur, daß „symblysma" kurz und auffällig genug ist, um sich einzubürgern. Balthasar spricht mit Baader von Circumincessio. Worauf es dem Leser ankommen wird, ist die neue Ent-

deckung, mit der er in diesem Werk überfallen wird; diese Entdeckung übertrifft die Lipperts an Tiefe des Glaubens. Balthasar zeigt, wie unter dem Anruf des Geistes verschiedene Zeitgenossen, ja verschiedene Generationen eine gemeinsame Aufgabe in gläubiger Verkörperung auf sich nehmen, so daß jeder einen Teil des Ganzen darlebt und dadurch dem Ganzen zum Leben verhilft. Hier also wird Wahrheit arbeitsteilig offenbart.

Zum Beispiel widmet Balthasar einen ganzen Band dem Widerspiel von Nietzsche und Dostojewskij. Diese sind nicht etwa unmittelbar voneinander abhängig. Es handelt sich nicht um intellektuelle Beziehungen, um Quellen oder Einflüsse, nach denen wir als Philologen zu jagen gewohnt sind, sondern um geschöpfliche Entsprechungen, so daß Dostojewskij Nietzsches Kellermenschentum ausschreibt und Nietzsche das Innere Dostojewskijs aufspürt. So formen diese beiden ein Paar von einem viel elementareren Sinne als bloß zwei Zeitgenossen. Sie singen ein Duett. Und wer bildet sich ein, daß er das Duett hören kann, wenn er bloß einer Stimme zuhört? Daher bleiben beide einzeln unverständlich, und die Stimmen Nietzsches und Dostojewskijs zusammengehört tönen wahrer als jede einzeln. Von den Evangelien hat man dergleichen immer geahnt und geglaubt, wenigstens bis zur Bibelkritik. Aber heute muß der sich veraltet schelten lassen, der nicht die Vielstimmigkeit des Geistes in den Evangelien als Richtschnur nimmt, um das Walten aller Geister zu verstehen. Dieses würde wohl Balthasar nicht so formulieren, wenigstens vergleicht er nirgends unser uraltes Wissen von der Entstehung der Bibel — natürlich nach Abzug des Unsinns, den die Bibelkritik darüber verbrochen hat, — mit dem Geisterzug der deutschen Klassiker. Aber ansonsten sagt er genau dies: daß

also Novalis, Hölderlin, Schiller, Jean Paul echte und einmalige, notwendige und gottgegebene Plätze im Geisterreich ausgefüllt haben. Novalis verkörpert das Kind, Hölderlin den Jüngling, Schiller den Mann, Jean Paul den Greis. Goethe aber lebt durch die Alter aller vier hindurch und spricht so das Geheimnis der Einheit über diesen Begeisterungen der vier Lebensalter aus.

Was aber ist das Thema dieser Offenlegung des Seelenlebens in der deutschen Klassik? Nun, jeder dieser Dichter liebt und spricht nicht als Mannsbild und Hahn und Berserker, sondern als Liebender für die Geliebte mit. Diese Sprache aber ist notwendig laut geworden. Denn der Liebende hat Recht. In diesem Concerto amoroso hat Lessing, laut von Balthasar, die Ouverture komponiert. Er entdeckte bei Lessing als erster, soviel ich weiß, den entscheidenden Satz der Moderne: „Der Mensch nimmt seine Hölle noch in seinen Himmel mit, und seinen Himmel trägt er noch in seine Hölle".

Das ist eine großartige Entdeckung. Denn hier wird der Kontrapunkt und die Symphonik des Geistes von Lessing ahnend aufgespürt und mit nerviger Faust ergriffen. Hier also bewegen wir uns auf die Polyphonie des Heiligen Geistes hin. Jemand anders muß mir den Himmel offenhalten, während ich in der Hölle bin, und umgekehrt; denn das eine ist nicht ohne das andere. So ist auch der eine nicht ohne den anderen. Und das Wort ruft beide in einem und demselben Akt ins Leben, mögen sie auch um Jahrzehnte und um Länderbreiten getrennt wohnen.

Hier ist also die Trennung von Klerus und Laien, von Individuum und Gemeinschaft preisgegeben. Ein *Haushalt der Geister* tut sich auf, in dem man einsam ist, weil die Gemeinschaft einen als einsam braucht, und in dem man gemeinsam ist, damit man erstarke zur einzelnen

Person. Eine Arbeitsteilung wird entdeckt, die auf einer höheren Ebene liegt als die von Karl Marx bestaunte und revolutionierte arbeitsteilige Menschheit der Güterproduktion. Die Antwort zum Kommunismus kann nur von Lehren kommen, die Lippert und Rahner und Balthasar zu einer Neubestimmung der geistigen Arbeitsteilung benutzen. Nur dann kann die große Wahrheit des Marxismus durch eine größere überboten und befriedet werden. Wir sind allerdings nicht nur einzeln Gottes Kinder, sondern er ruft uns in die menschliche Familie, in der jeder anders spricht und sprechen soll, damit Orchestermusik und Symphonien den Überschwang des Geistes durch alle einzelnen hindurch bezeugen.

An dieser Stelle bleibt uns nur übrig, diese Äußerungen mit jener ersten zu verknüpfen, von der ich ausging: das Wort des Frankfurter Jesuiten über das Ende der Zeit für den Orden. Und indem ich das kurz versuche, wenden sich meine Gedanken ein Jahrhundert zurück und heften sich auf einen ganz Großen im Reiche des Geistes, auf den Jesuiten *Passaglia*. Von der Verneinung des Willens und von Passaglia will ich also am Schluß sprechen, damit der Leser in die Lage komme, mit mir über die Wendung zu staunen.

Der Einzelne erstarkt in der korporativen Arbeitsteilung der göttlichen Schöpfung zu sich selber umso mehr, je treuer er sein Stichwort beantwortet. Desto weniger wird er an Selbstherrlichkeit erkranken. Im Gegenteil, der moderne Massenmensch muß zuerst hören, daß er gebraucht wird, daß er unentbehrlich ist. O daß dir doch der Kamm schwölle! möchte man ausrufen. O daß du doch noch Überzeugungen habest! Gib mir einen überzeugten Atheisten statt tausend lauwarmer Nominalchristen! Denn an ihm kann ich den Glauben erneuern, an den tausend aber erstickt er. Natürlich ist der Kom-

munist im Irrtum, weil er noch denkt, daß alle Leute kraft wissenschaftlicher Aufklärung dasselbe sagen sollen. Aber den Irrtum hat er mit den Liberalen gemein. Das neue Konzertieren aber kann sogar dem Atheisten sein Instrument lassen.

Diese grandiose Arbeitsteilung der menschlichen Stimmen überwindet also sieghaft den Geist der Renaissance, des Humanismus und der Gegenreformation. Es wird aber die Echtheit dieser neuen Sprachwelt bekräftigen, wenn wir vor hundert Jahren schon einen Türspalt in das Millenium des Geistes durch einen Jesuiten geöffnet sehen. Dem Nachdenklichen ist es schon oft aufgefallen, wie um 1848 zahllose Samenkörner ausgestreut worden sind, die erst heute zukunftsträchtig werden. Seit Napoleon III. und der Reaktion, welche die Achtundvierziger aus Deutschland trieb, sind Leute wie *Rodbertus, Giuseppe Ferrari, Feuerbach* und viele andere um ihre Wirkung gekommen. Andere sind sich selbst untreu geworden, wie *Carlyle, Bucher, Miquel.* Aber wir brauchen heute jene Keime unserer Zukunft; sie sind unsere kostbaren Reserven. Wir haben keine anderen. Zu ihnen gehört Passaglia.

Carlo Passaglia trat 1827 mit fünfzehn Jahren in den Jesuitenorden ein. Er war es, der mit vierzig Jahren für den Papst und die Kirche die große Rechtfertigungsschrift schrieb, aus der sich das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis Mariä ungezwungen ergab, so wie es die Kirche eben verkündet hatte. In drei Bänden hat Passaglia diese Möglichkeit ungefallener Schöpfung erwiesen. Es wird heute fast nie begriffen, daß die Mariendogmen dem schrecklichen Platonismus der Neuzeit ein Gegengewicht geben mußten. Wenn doch für den Idealisten der menschliche Geist etwas Besseres ist mit seinen ewigen Idealen als der von Gott geschaffene schöne Bau

des menschlichen Leibes, dann muß die Wahrheit über den Menschen, der ja aus Mann und Weib besteht, eben die Mutter und Jungfrau Maria neben dem Sohn und Stifter hervorheben! Der platonische Irrtum, daß die Materie gering und verächtlich ist vor dem Geist, hat ja sogar Theologen zerfressen. Das Dogma lenkt also, wenn es die Jungfrau für ungefallen erklärt, zu einem eigentlichen Anliegen des Glaubens zurück. Denn, wenngleich Gott Mensch geworden, so ist es doch außerdem wahr, daß Gott den Menschen, auch Jesus, geschaffen hat, und zwar geschaffen als Sohn Adams. Und Marias unbefleckte Empfängnis stellte die Ehre des Schöpfers aller Menschen her und erlaubt dem Platoniker nicht, die Ehre des Offenbarer-Gottes in dem begeisterten Gottessohn aus dem Zusammenhang mit dem Ruhm des Schöpfers Marias zu reißen. So war Passaglia bis zur Mitte seines Lebens der Kernjesuit, der wirkliche Hüter der Schwelle gegen den Geist Platos, den Geist des Humanismus und des männlichen Verstandeskultes.

Aber noch während er an diesem Werk arbeitete, plante er ein fünfbändiges Werk über die Kirche. Drei Bände erschienen bei Manz in Regensburg; dann stockte das Werk. Hier hat Passaglia in höchst origineller Weise ein neues Vokabular griechischer Herkunft für das Leben der Kirche aus dem Geiste zu prägen begonnen. Und ich empfinde, daß in den uns fehlenden zwei Bänden eben die heute uns bedrängenden Wahrheiten zu Worte gekommen wären.

Der Verfasser gab auf. Er schrieb ja lateinisch. Auf Latein hatte er wohl für den Klerus schreiben können. Aber bei dem Werk über die Kirche ging ihm der lateinische Atem aus. Das Latein starb 1850, weil damals die Nationalsprachen des Höchsten Geistes fähig wurden. Aber die Zeit war noch nicht da, da Lippert und Balthasar die

Laien in ihr Vertrauen ziehen konnten. Passaglia wurde also auf das einzige Publikum geschleudert, das es um 1860 in Europa gab, das politisierte der Männer. Viel zu jung mit seiner klassischen Unbeflecktheitslehre auf die Höhe der Weltzeit getreten, war er zu voll von Leben, um nicht ein zweites Leben zu beginnen. Diese tiefe Notwendigkeit finden wir ja auch bei Kardinal Newman, bei Augustinus; und bei Goethe hat von Balthasar selbst die tiefe Gesetzmäßigkeit eines Lebens, das sich wandeln muß, aufgedeckt. Auch Augustinus sah sein Leben in zwei Hälften zerteilt: eine heidnische und eine christliche. Aber genau im Einschnitt von beiden Epochen, nach der Taufe und bevor er in dem miserablen Hippo Bischof wurde, hatte Aurelius Augustinus etwas wie eine dritte Epoche, in der er noch mit seinem leiblichen Sohn Adeodatus (statt mit seiner Gemeinde), aber schon im Heiligen Geist lehrte. Aus dieser dritten und edelsten Epoche stammt die heute wichtigste Schrift des Augustinus: Vom Lehren, De magistro[1].

Nun, so ähnlich scheint es mit Passaglia zu stehen. Carlo Passaglia war bis 1855/56 der Vorkämpfer der echten Antirenaissance-Lehre, und er wurde in seiner zweiten Lebenshälfte der apostolische Vorkämpfer für den Verzicht des Papsttums auf den Kirchenstaat. Als solcher hat er dem Geist der Nation Italien seinen Tribut entrichtet. Er hat, nachdem er erst der Kirche den vollsten Dienst geweiht, hernach dem Staat geben wollen, was ihm gebührt.

Aber seine drei angefangenen Bücher „Von der Kirche" gehören weder seiner ersten noch seiner zweiten Lebenshälfte an. Auch Augustinus begann eine ganze Bibliothek

[1] Siehe den zweiten Abschnitt: Der Sohn des Augustinus oder Die Zeit in der zweiten Potenz.

für den eigenen Sohn zu schreiben, und nur De magistro ist fertig geworden. Mit des Augustinus Torso der Liebhaberbücherei für den Sohn — was für ein Fest wäre es, sie zu besitzen! — darf Passaglias Unvollendete Symphonie von der Kirche verglichen werden, die seine Biographie nicht einmal erwähnt. Hier liegen eben die Samenkörner einer Lehre von den sakramentalen Gruppen im Ebenbilde der Kirche. Demnach hat der tragische Bruch in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts den Blütentraum vernichtet, der uns eine beseelte Lehre von den Gemeinschaften (statt der Soziologie von August Comte) hätte eintragen können. Jener freieste Passaglia von 1856 verging.

Aber nun sind dem echtesten Passaglia, dem Passaglia der Zwischenzeit von 1855—1857, in Lippert und Balthasar Rächer entstanden, Rächer aus seinem eigenen Orden, Rächer in jenem tiefsinnigen Sinne aller Rächer, daß sie nämlich das Wort des scheinbar gescheiterten Passaglia zur Ouverture einer neuen Zeit umkomponieren, zur Ouverture der Zeit, in der das Geheimnis des Pfingstgeistes in zahllosen Familien des Heiligen Geistes offenbar werden soll.

Ob Passaglia, ob Lippert, Rahner oder Balthasar, sie alle zusammen formen selber ein symblysma, eine circumincessio, indem ein jeder in seiner Weise überströmt von den Pfingstgeheimnissen, indem jeder in seiner Weise Abschied nimmt von der Gegenreformation, und ein jeder in seiner Stimme bezeugt, daß Augustinus wahr sprach, wenn er sagte, daß Menschen geheilt werden durch Liebe, Glaube und Hoffnung. Indem wir diesen Satz voll begreifen, gewinnen wir eine neue Grundkategorie, welche die Soziologie braucht, um sich aus Individualismus und Sozialismus zu entkrampfen: die Kategorie der Gegenseitigkeit. Wir lieben ja einander, wir glauben einander,

wir hoffen aufeinander. Wir sprechen zueinander und wir leben füreinander.

Martin Buber: Ich und Du, 1922.

Ferdinand Ebner: Das Wort und die geistigen Realitäten, 1918.

Hans Ehrenberg: Disputation I—III, München 1925.

Florenski in „Östliches Christentum", herausgegeben von *Hans Ehrenberg*. II, München 1925.

Georg Hamann: Schriften.

Ernst Michel: Der Partner Gottes, Stuttgart 1948.

Florens Christian und Bernhard Rang: Goethes Selige Sehnsucht, Ein Gespräch um die Möglichkeit einer christlichen Deutung, Herder, Freiburg 1949.

Eugen Rosenstock-Huessy: Das Versiegen der Wissenschaft und der Ursprung der Sprache. Neuer Merkur, 1928.

Eugen Rosenstock-Huessy: Das Kreuz der Wirklichkeit, Stuttgart 1951.

Eugen Rosenstock-Huessy: Angewandte Seelenkunde, Darmstadt 1923.

Franz Rosenzweig: Das neue Denken, in: Kleine Schriften, Berlin 1935.

Franz Rosenzweig: Der Stern der Erlösung, Frankfurt 1920.

Viktor von Weizsäcker: Vorrede zu Kant „Der Organismus", Frommanns Philosophisches Taschenbuch, 1924.

Joseph Wittig: Aufsätze in „Die Kreatur", 1927—1929.

Alle Rechte der deutschen Ausgabe beim Verlag der Frankfurter Hefte, Frankfurt a. M. Schutzumschlag und Einband: W. Giske.
Gesamtherstellung: Fränkische Gesellschaftsdruckerei, Würzburg