

# Drei Wortinterpretationen

Von Eugen B i s e r , Heidelberg

## I

### BEGRIFF, IDEE UND BILD

#### Versuch einer Einordnung

Wer die Wahrheit ursprünglich, das heißt von ihrem Ur-Sprung her zu verstehen sucht, indem er sich durch alle ihre Manifestationen hindurch in das Wunder ihres Aufgangs versenkt, steht unwillkürlich vor der Frage, wo sich der erfahrene Entbergungscharakter auch tatsächlich zeige. Gehört es denn zum Wesen dieses Ent-Springens, daß es stets von seinen Ergebnissen verstellt bleibt, oder gibt es unter den Erscheinungsweisen des Wahren doch die eine oder andere, wo die Dynamik der Erschließung noch nicht ganz erstarrt ist unter der Statik der erschlossenen Form, wo der Vorgang des Wahren, seine *a-letheia*, noch anhält im wahren Ergebnis, wo also das Ergebnis das Wahre noch ursprünglich wahr?

Wer von solchen Fragen bedrängt wird, sucht sie zunächst an Naheliegenderem, Bekanntem, zu stillen. Was liegt uns unter allen Erscheinungsformen des Wahren aber näher als der *Begriff*, der nicht nur, wie das von ihm Umgriffene, „zum Greifen nah“ ist, sondern dieses Greifen selbst als der Griff des Geistes nach seinem Gegenstand? Damit ist auch schon gesagt, woher diese im Bereich des Wahren, das doch sonst stets etwas Entrücktes, von Fern her Leuchtendes meint, wahrhaft erstaunliche Nähe rührt. Sie entstammt der Tatsache, daß der Begriff, mehr als jede andere Erscheinungsform des Wahren, menschliche Setzung, Werk des nach Wahrheit strebenden Geistes ist. Begreifend lege ich den erscheinenden Sachverhalt auf sein tatsächliches Erschienen sein fest. Ich hemme seine Entgegenkunft, um ihn auf seine Konturen hin abtasten zu können. Ich sehe gleichzeitig von seiner individuellen Eigentümlichkeit, von seinem Einzelsein und Einzelschicksal ab, weil er eben durch diese Vereinfachung „griffig“ wird und mit anderem, bereits auf gleiche Weise Erkundetem zusammengeht. Doch diese Verknüpfung des Begriffs mit der Abstraktion setzt ihn, so sehr sie seine „Handlichkeit“ bestätigt, zugleich dem Verdacht aus, er lasse das von ihm Erfasste nicht zur vollen Aussage kommen, er verhindere seine volle Selbstbezeugung. Was sich begrifflich klärt, empfängt seine Klarheit in der Tat aus einem vorgängigen Bescheidwissen des erkennenden Geistes. Es ist ja gar nicht so, als ob der Erkennende den Begriff aus dem Sachverhalt ursprünglich schöpfe. Er bringt ihn, wie der erkenntnistheoretische Rationalismus schon immer versicherte, bereits mit; er legt ihn dem

Gegenstand über; er sieht zu, ob das Erkenntnisobjekt der angelegten Erkenntnisform genügt. Die schöpferische Erarbeitung des Begriffs ist selten. Sie leistet Pionierarbeit. Sie vollbringt Entdeckungen. Ihr folgt die Ausmessung des gewonnenen Neulands mit Hilfe der bekannten Maße.

Doch selbst der schöpferischen Leistung des Begriffsdenkens haftet ein Zug zur Vereinfachung und zur Festlegung des endlich Begriffenen an. Und so läßt auch sie den Aufbruch des Wahren nicht ausschwingen. Sie schneidet dem Sachverhalt jedes weitere Wort ab, das den über ihn gefällten Spruch sprengen könnte. Sie will ihn so, wie er begriffen ist, und nicht anders. Es ist schon so: wenn sich die Dinge zu weit vorwagen und in die Reichweite des begrifflichen Zugriffs geraten, ist es um ihr Eigensein geschehen. Sie werden zu Gegenständen der geistigen Bestimmungskraft und sie hören auf, Bezeugungen des Wahren und seiner unerschöpflichen Selbstmitteilung zu sein.

Es ist bezeichnend, daß Platon das, was an den Dingen zum Inhalt des philosophischen Wissens, der *episteme*, zu werden vermag, der Reichweite des Begreifens entrückte und an einen „überhimmlischen Ort“ versetzte. Und es war nur folgerichtig, daß er diese geistigen Gehalte dann auch nicht mehr vom Tastsinn und der Funktion des Greifens, sondern vom Gesichtssinn, vom Sehen und Schauen her benannte; daß er von *Ideen* sprach. Die Idee ist das am Horizont des Unerreichbaren Aufleuchtende, nur noch schauend zu Berührende, das aus der Ferne des Ideals herübergrüßende Eidos der Dinge.

Die jedes unmittelbare In-Besitz-nehmen verwehrende Ferne der Ideenwelt könnte als schmerzliche Grenze, am Ende gar als Mangel empfunden werden. Bestünde er wirklich, so würde er doch vielfach aufgewogen durch jenes Element, das in der hierarchischen Spitze des Ideenkosmos am deutlichsten zutage tritt. Dort steht und leuchtet als Sonne des Ideenreiches die Idee des Guten, die in der Fortführung des platonischen Höhlengleichnisses die „Herrin“ genannt wird, „die sowohl die Wahrheit wie das Erkennen gewährt“. Mit dem Licht spendet sie auch die Möglichkeit, daß es gesehen werde. Als Sonne schafft sie auch das sonnenhafte Auge. Sie ist reine Selbstmitteilung, die das Verborgene ins Offene, Schaubare, hebt. Und dieser Impuls überträgt sich auf sämtliche Glieder der weitverzweigten Ideenwelt. Er setzt sie in eine unausdrückliche Übereinkunft zueinander, die sie zu Bezeugungen der umfassenden, in der Zentralsonne des Ganzen anhebenden Entbergung werden läßt. Und damit entschädigt er den erkennenden Geist überreich für die Enttäuschung, die sein unermüdliches Begriffsstreben im Aufblick zum Ideenreich erlitt. Die Verweigerung des Besitzes wird durch einen Überschuß an Mitteilung aufgewogen. Zwar hat er am Ende seiner Ideenschau nichts verfügbar, nichts zu eigen; was er aber sah, ist ihm aus der Huld des Guten selber zugeeignet. Und das ist mehr als jeder fest zu verrechnende Begriffsinhalt und Wissensbesitz.

So erscheint die Ausgangsfrage endgültig an die Idee verwiesen. Das Merkwürdige ist nur, daß sie sich damit nicht zufrieden gibt. Und das Unbehagen entspricht genau der Unzulänglichkeit, welche die platonische Konzeption aufweist, weil sie den Bereich des konkret Gegebenen überspringt oder doch als eine Welt des Unzulänglichen, Uneigentlichen, Scheinhaften abtut. Gibt es denn in diesem Vordergrund des Wahrheitsfeldes nichts, was der Grenzen

des Begrifflichen überhoben ist und doch den Tatbestand der Ideen erfüllt? Auf diese Frage antwortet die platonische Wahrheitslehre selbst, wenn auch gleichsam nur nebenbei, als sei ihrer Antwort, jedenfalls für das ernste Wahrheitsstreben, für die Freundschaft und Liebe zu den Ideen — die Philosophie — keine ernsthafte Bedeutung beizumessen. Sie hat diese ihre Auskunft im Mimesis-Gedanken niedergelegt. Danach ist alles Seiende ein schattenhaftes Abbild der unvergänglichen Ideen und darum für den Menschegeist Sprungbrett, das ihm ermöglicht, sich zum überweltlichen Hort des Wahren aufzuschwingen. Es verlohnt sich, bei dieser von ihrem Entdecker so gering bewerteten Welt der *Bilder* länger zu verweilen. Wer sie nicht nur als Gelegenheit betrachtet, vom Gegebenen dieser Unzulänglichkeit abzuspringen, wird in ihnen genau das wiederfinden, was der Begriff unterdrückt: das Zeugnis der sich selbst entbergenden Wahrheit.

Zwar ist der Bild-Begriff, schon im platonischen Ansatz, weitverzweigt und fließend, eines aber läßt sich doch auf die Frage nach dem Gemeinsam-Kennzeichnenden sagen: welchen Rang ein Bild auch immer erreicht, ob es nur Abglanz ist oder die Höhe des Urbildlichen erreicht, ob es nur allegorisches Spiel bleibt oder echtes Symbol wird, immer ist es von Grund auf auf Entschleierung hin angelegt. Auch noch das verschattete Abbild und die verspielte Allegorie wollen etwas „zeigen“, zuvor Verborgenes zur Aussage bringen. Bilder sind wie Fenster, durch die das Tageslicht des Wahren in das Dunkel der unaufgelichteten Gegebenheiten hereinscheint. Zwar kommt die Helle, die ihnen innewohnt, am Geheimnis des Einmalig-Einzeln an ihr Ende. Sie wird gleichsam von den konkreten Gestalten aufgesogen. Doch noch in diesem Verdämmern und Versinken bezeugt sich das verlöschende Licht in immer neuen Spielformen. Das Ende ist nicht Erstarrung, sondern liebender Kampf, der sich gerade dort am schönsten entfaltet, wo die Strenge der Form über den metaphysischen Andrang siegt.

Und das alles vollzieht sich, noch bevor der Begriff danach zu greifen vermag. Oder ist es die schier unerschöpfliche Schönheit des Gewährten, die den Zugriff verhindert, das Begriffsstreben lähmt? Jedenfalls ist die begriffliche Deutung des Bildes immer etwas sehr Spätes, ein durch und durch sekundärer Akt. Er setzt immer erst nachträglich ein, nachdem das Bildgeschehen voll ausschwang und in sich selbst zuende kam. Er gehört ihm in keiner Weise an und kommt, wenn er etwa vom Interpreten oder vom Historiker vollzogen wird, rein zufällig und äußerlich zum Bildgeschehen hinzu. Das Bild ist in diesem undifferenzierten Sinn des Wortes etwas, mit dem Begriff verglichen völlig Selbständiges, eine Form des Wahren eigener, unableitbarer Art. Es ist jene unter den Erscheinungsweisen des Wahren, die den Impuls der Entbergung unmittelbar vergegenwärtigt und darum den Sinn des Wahren vollkommener als der Begriff bewahrt.

Was der Begriff an Genauigkeit gewinnt, büßt er immer schon an Ursprünglichkeit ein. Was das Bild an rationaler Schärfe entbehrt, wiegt es durch seine Nähe zum Urereignis des Wahren auf.

Im Begriff meistert der Geist das Wahre. Im Bild zwingt das Wahre den Geist auf die Knie. Und kniend empfängt er, was sich seinen begrifflichen Bestimmungsversuchen versagte.

## II

## WAS HEISST WELT ?

## Versuch einer Sinnbestimmung

Was sich in dem scheinbar so umfassenden, scheinbar so unpersönlichen Begriff „Welt“ verbirgt, vermag am besten die Wortgeschichte ans Licht bringen. Das Wort „Welt“ entwickelte sich aus dem althochdeutschen „weralt“, in dem der Stamm „vir“, Mann, noch anklingt, der uns von den Wortformen „Werwolf“ und „Wergeld“ her vertraut ist, während er als germanisches Einzelwort verlorenging. Wie sich die Sinndeckung von „Mann“ zu „Welt“ auch immer vollzogen haben mag, eines wird aus dieser Entwicklung klar, daß nämlich die scheinbar so objektive, dem Menschen souverän gegenüber tretende Vorstellung „Welt“ in ihrem Ansatz keineswegs so sachlich, sondern dem Menschen ganz und gar verhaftet war. Und setzt nicht auch das griechische Korrelativ *Kosmos*, in dem die Bedeutungen „Welt“ und „Ordnung“ unauflöslich zusammenschwingen, den Menschen und seinen Logos als ordnendes Prinzip und als den in die entstandene Ordnung aufgenommenen Bewohner voraus? Nur der Mensch ist fähig, den Andrang des Seienden in einer Weise zu deuten, daß er sich in ihm geistig und praktisch einzurichten vermag, daß ihm das „Chaos“ zum Wohnraum, zur Herberge, zum „Kosmos“ wird. Welt gibt es nur vom Menschen her und für den Menschen. Welt und Mensch stehen in einem unaufhebbaren Wechselbezug.

Mit dieser von der Wortgeschichte aufgewiesenen Einsicht stellt sich jedoch sofort die Frage, *wie* denn der Mensch die Überfülle des Gegebenen deute, damit sich aus ihr die wohnlich werdende Welt ergibt. Dieser Frage soll hier ein Stück weit nachgegangen werden. Ihre Beantwortung knüpft am besten an die Tatsache an, von der alles menschliche Ordnen ausgeht. Um sein Ziel zu erreichen, bedarf es eines Horizontes, innerhalb dessen es sichten, aufgliedern, zusammenstellen und einteilen kann. Zur gleichen Zeit soll dieser Horizont aber noch eine zweite Funktion erfüllen: er soll das Geordnete in dem vom Menschen gestifteten Zustand erhalten und gegen die Möglichkeit der Umschichtung oder gar des Umsturzes abschirmen.

Diese doppelte Erwartung, die der Menscheng Geist in den ermöglichenden Grund seiner Ordnung setzt, ist Anlaß zu einem geistigen Prozeß, der den erfragten Sinn von Welt dadurch, allerdings auch nur dadurch erhellt, daß er die Frage in seiner eigenen Fragwürdigkeit erstickt.

An und für sich fände die ordnende Vernunft den formalen Horizont ihres Beginnens bereits in dem Begriff des allgemeinen und universalen Seins, dem *ens in communi*, vor. Doch seine universale Weite und widerstandslose Leere enttäuscht ihr Verlangen nach einer festen, sichernden Grenze. Darum wählt sie als Horizont ihres Ordnungswerkes nicht den universalen Seinsbegriff selbst, sondern seine höchste Potenzierung im *Ipsium Esse*, den Gottesbegriff. Und damit setzt auch schon die atemberaubende Dramatik des Welt-Gedankens ein. Denn wenn die Gottesidee wirklich als das Höchste Umgreifende gedacht wird, das den Menschen mit allem Seienden in reiner Vollkommenheit und souveräner Macht umfängt und wahrhaft, dann hebt sie kraft ihrer eigenen

Hoheit und Seinsfülle das ganze Beginnen der ordnenden Vernunft im Ansatz auf. Die Seins- und Sinnmächtigkeit des Gottesgedankens läßt es einfach nicht zu, daß er vom Menschen als Grenzwert seiner Entwürfe angesprochen werde. Er windet ihm das Werk des Ordners aus der Hand. Der Ordner wird zu einem in die von Gott selbst verfügte Ordnung Gerufenen. Statt Welt in ihrer Bezogenheit auf den Menschen — im Sinne des althochdeutschen *weralt* — entsteht die *Schöpfung* mit ihrer ausschließlichen Hinordnung auf Gott. Die notwendige Ablösung eines menschlich verständlichen, mit dem Menschsein selbst gesetzten Beginnens hält jedoch nur solange an, als der Gottesgedanke wirklich in seiner ganzen Bedeutungsfülle durchgehalten wird. Dieser Verpflichtung zur Wahrheit widersetzt sich aber dauernd die Tendenz des Anfanges, die nur eine sichernde Grenze des eigenen Ordnungs-Werkes, nicht aber den göttlichen Ordner selbst wollte. Wo sich diese Tendenz gegen die bessere Einsicht behauptet, schlägt die Dramatik des Weltbegriffs in seine Tragödie um.

Dem Menschen eignet eine eigentümliche Verfügungsmacht über seine Ideen. Er vermag sie aus der wesenhaften Bindung an die bezeichnete Sache zu lösen und zu Spielbällen seiner Zwecke zu machen. Das gilt sogar von der Gottesidee, zumindest von den Ableitungen aus ihr.

Am Anfang der Tragödie steht die *pantheistische* Gleichsetzung von Gott und Welt. Was Grenze sein sollte, wird *in das Begrenzte einbezogen*. Was Ursache ist, wird innewohnender Grund. Im ersten Augenblick erscheint die Welt unendlich erhöht und geadelt. Dann aber wird deutlich, daß, was ursprünglich erhaltender Horizont war, *auf das Ordnungsfeld selbst zurückgenommen* und mit ihm dem Menschen überantwortet ist. In diesem ersten Stadium der Tragödie übt der Gottesgedanke allerdings insgeheim Rache. Zwar vermag er dem Menschen das begonnene Werk nicht mehr — wie vor seiner Entthronung — zu entwinden. Da er aber immer noch die Fülle der Sinn- und Seinsgehalte in sich trägt und dadurch die Aufgabe des Ordners ins Unermeßliche steigert, muß er es doch unerträglich erschweren, wenn nicht vereiteln. Das aber besagt: auf dem Boden des Pantheismus gewinnt der klare Weltgedanke keinen Stand. Es ist, als sinke das begonnene Gebäude immer wieder in die Grundlosigkeit des zum Weltinhalt gewordenen Numinosen ab. Das Weltverständnis des Pantheismus entgleitet ständig ins Irrationale.

So bleibt dem um jeden Preis zur Welt im Sinne einer klar strukturierten Weltgestalt entschlossenen Menschengestalt nur ein Ausweg: die Eliminierung der mit der Einbeziehung des Numinosen übernommenen irrationalen Elemente. Der Zweck der Grenze ist erst dann erfüllt, wenn mit ihr alle Möglichkeiten des Wandels und des Umbruchs ausgegrenzt sind. Erst in einer unveränderlichen Ordnung vermag sich der Mensch wohnlich einzurichten. Erst sie ist ihm „Welt“. Sie zustande zu bringen, gelingt ihm nur, indem er die sichernde Grenze, die er zunächst auf das Ordnungsfeld zurückgenommen hatte, neuerdings *verkürzt* und zwar um eben jenen Betrag, den das mit dem Numinosen gegebene Mögliche ausmacht.

Diese Verkürzung wird erreicht, indem der ordnende Geist mit der Ordnung *zugleich auch deren Horizont* und Grenze von sich aus verfügt. Das aber kommt dem Entwurf einer *fiktiven Gottesidee* gleich. Die gefährliche Potenzierung des Weltgehaltes, die mit der Eingliederung des Numinosen eintrat,

wird durch seine Depotenzierung ausgeglichen. Der göttliche Unruheherd ist endgültig neutralisiert. Gott ist zur *Funktion der Welt* geworden. Der geistige Weltprozeß, die ungestörte Ordnung des Gegebenen nach dem Maß des Menschen, kann beginnen.

Religionsgeschichtlich betrachtet wird diese Stufe im *Deismus* erreicht. Für ihn ist die Welt nicht mehr um Gottes willen, nicht mehr durch seinen Schöpfungswillen, da, sondern umgekehrt: Gott ist zum Erklärungsgrund und zur Bestätigung dieser bestehenden, vom Menschen entdeckten, eroberten und verwalteten Welt erniedrigt. Es kommt ihm nicht mehr zu, in den Gang des Weltgeschehens einzugreifen. Er ist ja nichts weiter als der theologische Grenzbegriff, der auf die Frage nach dem Warum und Wozu dieser nun einmal so gearteten und verlaufenden Welt antwortet. Nur auf dem Boden dieses deistischen Gottesbegriffes kann sich der Weltgedanke zur vollen Durchsichtigkeit klären und zur vollen Geschlossenheit runden. Denn sein Gott ist zur reinen Funktion der Weltordnung geworden. Ihm hat der Mensch in genauer Umkehrung des ursprünglichen Vorgangs das letzte Geheimnis und damit zugleich die letzte Verfügungsgewalt über die Welt abgerungen. Von ihm hat er keinen Einspruch gegen sein Ordnungswerk und keinen Eingriff in seine Verwaltung zu befürchten.

Und doch bezahlt er für diesen vermeintlichen Gewinn an Weltverständnis und Weltsicherheit einen ungeheuren Preis, der ihm das Gewonnene sofort wieder entreißt. Gott wird zur Funktion seiner Welt nur als menschliche *Fiktion*, nie aber an sich selbst. Es müßte denn sein, daß Gott sich seiner Göttlichkeit entäußert und zur Welt in einer Weise herabsteigt, daß er wie ein endliches Faktum ihr zugehört. Über diese Möglichkeit vermag das menschliche Welt-Denken nichts mehr auszusagen, ja sie noch nicht einmal in Blick zu bringen. Was aber von ihm aus gesehen als Ungedanke anmuten muß, das steht in der ihm fernsten und gegensätzlichsten Position im Mittelpunkt: Es ist das *zentrale Mysterium des christlichen Glaubens*. Was das menschliche Denken nur auf dem Weg einer ungeheuren Vergewaltigung und Entleerung des Gottesbegriffs zu erzwingen vermochte, das wird ihm von seinem Gegensatz, dem Glauben, dargeboten: der Weltbegriff. In der Tat kennt die christliche Botschaft nicht nur die Vorstellung einer gefallenen, heillosen Welt, sondern auch deren Gegenteil. Eines der gewichtigsten christlichen Worte lautet: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn hingab, damit, wer immer an ihn glaubt, nicht verloren gehe, vielmehr ewiges Leben habe“ (Joh 3,16). Erst vom Glauben an die Menschwerdung Gottes her ist das Erdenken der Welt als einer dem menschlichen Ordnungswillen übergebenen und doch in Gottes Wahrheit und Liebe gewahrten möglich.

Weil der Mensch auf Welt hin angelegt und die Welt dem Menschen zugeordnet ist, vermochte er auch noch in der Auflehnung an die Wahrheit zu rühren. Weil er dabei jedoch den theologischen Sinn des Erkannten und seiner selbst zu verfehlen droht, kann ihn erst das *sacrificium intellectus*, das ihm der Glaube auferlegt, zum gefahrlosen, heilbringenden Verständnis seiner Welt verhelfen.

## III

## VOM WESEN DES GEISTES

## Versuch einer Sinndeutung

Es ist erstaunlich, daß es den Begriff des Geistes im Sinne eines göltigen Sinngefüges überhaupt gibt. Ist das Reich des Gedachten und Denkbaren denn nicht die Wahrheit? Wozu dann aber neben und außer ihr noch das andere, Geheimnisvolle, dem klaren Begriff sich ständig Entwindende, das wir Geist nennen? Der Grund für diese seltsame Entzweiung muß in der Wahrheit selbst liegen. Und zwar dort, wo sie sich nicht mehr durch sich selbst erklärt, wo sie an ein außer und über ihr Liegendes als an ihren eigenen Erhellungsgrund verweist. Erst dieser Hinweis erklärt, weshalb es überhaupt Wahrheit gibt und nicht nur Blindheit und Dunkel. Er geht auf das, was die Tatsache der Wahrheit trägt. Und das ist wiederum ein Faktum, eine Tatsache. Diesen Hinweis auf ein tragendes Faktisches vollzieht die *Weisheit*. Schon als *Lebensweisheit* lebt sie der Überzeugung, daß das Wahre der Bewährung am Wirklichen bedürfe und erst durch sie zur vollen Klärung, zur vollen Sinnerfüllung gelange. Erst recht durchwaltet dieser Zug die *religiöse* Weisheit. Sie bindet die Wahrheit an das Faktum aller Fakten, an die Menschwerdung Gottes. Darum setzt sie sich auch in ihrer höchsten Bedeutung mit dem inkarnierten Logos in eins. Christus ist die Weisheit. Weisheit erscheint dann aber als die fortwährende *Gründung des Wahren ins Wirkliche*.

Was ist nun aber Geist? Die Umkehrung des Gesagten: die *Rückbeziehung des Faktischen auf das Wahre*. Wo immer eine Wirklichkeit auf das Wahre zurückgeführt, aus ihrer bloßen Faktizität in allgemeingültiges Gelten übersetzt wird, ereignet sich Geistiges. Geist ist ein vielfältiges und unaufhörliches Über-Setzen.

In ihrer höchsten Form vollzieht sich diese Rückbeziehung wiederum an der theologischen Spitze des Problems. In seinen Abschiedsreden nennt Jesus den Heiligen Geist nicht nur den „Geist der Wahrheit“, der kommen wird, um die Seinen „in alle Wahrheit einzuführen“ (Joh 16,13a); er deutet diese Einführung auch ausdrücklich als Mitteilung aus der Sinnfülle des menschengewordenen, gekreuzigten und verherrlichten Gottessohnes: „Er wird nicht von sich aus reden; er wird nur reden, was er hört, und euch die Zukunft künden. Er wird mich dann verherrlichen; denn er wird von dem Meinen nehmen und es euch verkünden“ (Joh 16,13b—14). Doch auch in den untersten Schichten des befragten Sachverhalts läßt sich immer wieder die Rückwendung vom Faktischen zum Wahren nachweisen.

In ersten Ansätzen zeigt sich diese Reduktion in jedem Erkenntnisakt. Denn Erkenntnis ist nicht nur, wie sie zumeist gewertet wird, Erhellung des Wirklichen im Lichtkreis des Wahren, sondern immer auch das Umgekehrte davon: Bestätigung des Wahren vom Wirklichen her, Nachvollzug seiner Gründung im Faktischen. In voller Deutlichkeit zeigt sich die Rückbeziehung jedoch erst, wenn der Erkenntnisakt nicht auf sich gestellt, sondern der Erkennende in die Betrachtung einbezogen wird. Erst mit dieser Blickausweitung kommt die dritte Dimension des Erkenntnisaktes in Sicht, die mit seinem

personalen Bezug gegeben ist. Sie fügt ihm zwar inhaltlich nichts hinzu; bei richtigem Vollzug einer Erkenntnis ist es für das Resultat gleichgültig, wer erkennt; das Subjekt ist beliebig vertauschbar. Aber für die Person des Erkennenden ist es nicht gleichgültig, ob die Erkenntnis zustande kommt oder nicht. Damit sie gelinge, wirft er das Gewicht seiner ganzen Existenz in die Waagschale. Erkenntnis wird sein Glück, seine Leidenschaft, sein Schicksal. Und diese glühende Liebe zur Wahrheit schlägt sich, zwar nicht auf den jeweiligen Erkenntnisakt, den sie gelegentlich sogar zu stören oder zu behindern vermag, wohl aber auf diese selber nieder. Durch die lebendige Zusage des zu ihr aufgebrochenen und entflammten Menschen wächst sie aus dem Stand der bloßen Idee empor zum beherrschenden, richtungsweisenden *Ideal*. Die Idee gilt; das Ideal herrscht und leuchtet. In diesem, dem personalen Einsatz entspringenden Zuwachs an Realität und Kraft besteht die Wirkmacht des Geistes. Was in sich selbst betrachtet nur ein System von reinen Geltungen ist, verwandelt sich mit seiner Anerkennung durch die personale Existenz in ein Wertreich verpflichtender Normen und Ziele.

So entsteht der Geist durch die *dreifache* Rückbeziehung des Faktischen auf das Wahre. Durch die Bewährung am Gegenständlichen erlangt es jene entscheidende *Bestätigung*, die ihm zur inneren Geschlossenheit verhilft. Durch die Zusage der im Erkenntnisakt tätigen Person steigt es zur Höhe des *Idealen* auf. Durch die Mitteilung aus der Sinnfülle der Menschwerdung wird ihm die reine *Sinnerfüllung* zuteil, die es das werden läßt, was der Mitteilende — das *Pneuma Hagion* — kraft seiner Gottheit ewig ist: G e i s t.

Von diesem Ergebnis her läßt sich auch die Sinnverzweigung überbrücken, die das Wort Geist im Lauf seiner Geschichte erlitt und der daraus entstandene Bedeutungsgegensatz in etwa auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Es ist der Gegensatz zwischen der Vorstellung eines subjektiven und eines objektiven Geistes. Als *subjektiven* Geist sprechen wir die der Erkenntnis mächtige Fähigkeit des konkreten Einzelnen an. So gedeutet wird das Wort Geist annähernd synonym mit Verstand und Intellekt, wenn sich auch in dieser Gleichsetzung ein nicht unterzubringender Restbestand behauptet, der dem subjektiven Geist im Vergleich zum bloßen Verstand das Moment des Konkreten, Einmaligen, Unvergleichlichen zumißt. Der Begriff Verstand setzt, wie seine Begriffsgeschichte vom *nous poietikos* des Aristoteles bis zum Kantischen „Bewußtsein überhaupt“ beweist, dem Versuch einer überindividuellen Verallgemeinerung keinen Widerstand entgegen. Anders der Begriff „subjektiver Geist“. Ihm haftet die Bedeutung des Individuell-Konkreten in einer Weise an, daß er mit ihm steht und fällt. Und darauf kommt es bei der erstrebten Vereinbarung mit seinem Gegenbegriff entscheidend an.

Dieser — von Hegel unter dem Titel „objektiver Geist“ in den philosophischen Sprachgebrauch eingeführt — meint den sachlichen Ausdruck und Niederschlag der subjektiven Denk- und Schaffensakte. Er erreicht schließlich einen so hohen Grad der Objektivierung, daß er mit der Kultur einer Epoche geradezu in eins fällt. Aber gerade in dieser Limitierung durch den Gang der Geschichte meldet sich wiederum die für den erarbeiteten Geist-Begriff charakteristische Note. „Objektiver Geist“ kommt nur zustande, insofern sich das subjektive Denken und Schaffen unter die Bedingungen einer Zeit beugt, und durch die Anpassung an sie auf ein umfassendes Sinnganzes hinwirkt. Das

aber bedeutet, daß die aus dieser Rücksichtnahme entstehende Geistigkeit nicht allein in dem Sinne eine „objektive“ ist, als sie die subjektiven Sinngehalte zu sachlich existierenden Gegebenheiten verdichtet; „objektiv“ heißt sie vielmehr auch, insofern sie von der vorgegebenen Konstellation der Geschichte eingefordert und im dauernden Hinblick auf sie ausgebildet ist.

In beiden Fällen haftet dem Geistbegriff, so entgegengesetzt die jeweilige Verständnisweise auch immer ist, als gemeinsames Element die *Bindung an das Konkrete* an, das einmal in der Unableitbarkeit der individuellen Existenz, im andern Fall in der Unwiederholbarkeit der geschichtlichen Situation gefunden wird. Und immer ist diese Bindung so geartet, daß sich die entstehende Geistigkeit von den zur Rede stehenden Fakten her empfängt; umgekehrt ausgedrückt: daß sich die betreffende Geistigkeit aus einem Nachvollzug der Wahrheitsgründung — und diese besteht immer in der Rückbeziehung ihres Faktizitätsgrundes auf die logischen Geltungen und Sinngehalte — ergibt. In dieser Hinordnung auf das Faktische besteht die Klammer, die noch die beiden so weit auseinander liegenden, sich scheinbar geradezu ausschließenden Geist-Begriffe verbindet.

Unter den Tatsachen, die als Träger des Wahren angesprochen werden können, ragt das Faktum der menschlichen Personalität, der Person des Erkennenden, besonders hervor. Nur von ihm her kommt endliches Geistesleben überhaupt in Gang. Dieser Vorrang hat indes noch einen andern Grund.

An den Gegenständen der Erkenntnis ändert sich nichts, wenn sie in den Erkenntnisbezug aufgenommen werden. Sie verharren in unbeteiligter stumpher Gegebenheit. Anders die erkennenden Personen. Als Träger der Erkenntnisakte treten sie in eine Beziehung ein, die sie von Grund auf wandelt und zwar in der Weise, daß sie sie gegenseitig anverwandelt. Die Erkennenden erlangen eine Gemeinsamkeit des Daseins, die zu den stärksten zwischenmenschlichen Bindungen zählt. Mit ihrer Zusage an die Wahrheit geht eine gegenseitige Verknüpfung des personalen Lebenssinns Hand in Hand: es entsteht, was Peter Wust den „*nexus animarum*“ nannte und was die Denker des „*dialogischen Prinzips*“, Martin Buber und Ferdinand Ebner, zum Ausgangspunkt und Ziel ihrer philosophischen Bemühungen erhoben. Gegenüber der Rede vom subjektiven und objektiven Geist stellt sich damit ein dritter und — wie ohne weiteres ersichtlich ist — höchster Geist-Begriff ein. Denn die Bestätigung, die das Wahre durch seine Gegenstände erfuhr, die Limitation, welche die jeweilige geschichtliche Situation auf den Wahrheitsvollzug ausübte, ja sogar die Liebe, mit der sich der Einzelne auf die Wahrheit warf und sie zum Ideal seines Strebens erhob, erreichen nie oder kaum einmal den Rang reflexiver Bewußtheit. Wer aber vom *nexus animarum* gebunden ist, findet sich mit seinen Weggefährten bewußt zusammen zum gemeinsamen Werk. In nüchternen Entschlossenheit stellt er — wie sie — sein Leben in den Dienst der Wahrheit. Er ist gleichsam aus der subjektiven Geistigkeit aufgebrochen zur objektiven hin, um sich unterwegs mit Gleichgesinnten in lebendigem Einverständnis zusammenzufinden. In diesem immerwährenden Aufbruch der Freunde des Wahren zum gemeinsamen Ziel erreicht der Geist seine höchste innerweltliche Manifestation.

---