

# GOETHES WELTBEGRIFF

## Auslegung eines Goethe-Wortes

Von Ferdinand Bergenthal

„Der bloße Anblick einer Sache  
kann uns nicht fördern. Jedes  
Anschauen geht über in Betrachten,  
jedes Betrachten in ein Sinnen,  
jedes Sinnen in ein Verknüpfen,  
und so kann man sagen, daß wir  
schon bei jedem aufmerksamen Blick  
in die Welt theoretisieren.“

(Goethe)

### I.

Es gibt Worte, die sind wie die Verdichtung nicht nur eines Werkes, sondern der Seele seines Schöpfers, ja sie sind wie ein unwahrscheinlich schönes Gefäß des Geistes eines ganzen Volkes, einer Epoche der Geschichte. In der geballten Mächtigkeit des Schauens, Denkens, Erfahrens, in der Notwendigkeit und Leuchtkraft der Form, noch ganz vibrierend vom geheimnistiefen Lebensgrunde, aus dem sie wie ein unbegreifliches Wunder emporstiegen, rufen sie uns an; rufen unser Sinnen an, grade in Stunden des Zweifels und der Not, als die leibhaftige Versicherung, daß d e r S i n n i s t.

„Doch ihr, die echten Göttersöhne,  
erfreut euch der lebendig reichen Schöne!  
Das Werdende, das ewig wirkt und lebt,  
umfaß euch mit der Liebe holden Schranken,  
und was in schwankender Erscheinung schwebt,  
befestiget mit dauernden Gedanken!“

Daß sie solcher Worte deutend Herr werde, das heißt, sie nach ihrem Reichtum entfalte und einsichtig mache in einem strengen, exakten Verfahren, das erst wäre die eigentliche Bewährung der Geisteswissenschaft. Nun ist es kein Geheimnis mehr, daß sie bereit ist, ihre „Unexaktheit“ als Schicksal hinzunehmen, was im Grunde einer Selbstaufgabe gleichkommt; denn es kann keine Wissenschaft geben, die nicht exakt wäre, d. h. danach streben müßte, zu schlechthin geltenden, unzerstörbaren Sätzen zu gelangen, die in einem immer umfassenderen Systeme sich gegenseitig tragen, befruchten, erhellen und zuletzt in einem unbezweifelbaren und unüberbietbaren Sinne beruhen. In dieser Notwendigkeit eines höchsten S i n n bezuges hat Geisteswissenschaft ihren Eigenstand und ihren höheren Rang gegenüber der Naturwissenschaft, die zuletzt, wie es Platon im „Phaedon“ dargestellt hat, auf eine

Metaphysik angewiesen ist, die mit ihrer Frage nach dem „Ursprunge“ als dem höchsten Sinne sich selber als Geisteswissenschaft, und zwar als ihre höchste, ausweist.

Dies vermeintliche Schicksal der Unexaktheit scheint vor allem das der Literaturwissenschaft zu sein; aber gerade hier wird doch offenbar, daß es nicht wesensnotwendige Gegebenheit, sondern Schuld ist, was wir beklagen: Schuld insofern, als wir popularphilosophische Begriffe, Allgemeinheiten, die meist über die Stufe eines vagen Vorstellens nicht hinausgekommen sind, zur Erhellung eines Wortes, eines Werkes, benutzen und auf diese Weise das Konkrete, das Verdichtete — nur als Verdichtung ist Dichtung — in die Bereiche unbestimmt schwebender Allgemeinbegriffe, irgendwie fertiger Schablonen hinausführen. Unsere Fauststelle ist ein „klassisches“ Beispiel.

Man horcht hin, erinnert sich des Begriffes der „natura naturans“, erinnert sich des Spinoza und dessen, was man allenfalls über ihn gehört hat, erinnert sich des bekannten, in ewigem Werden zu sich selbst kommenden „Gottes“, vielleicht auch des Goetheschen Wortes, das man zu seinem Aerger einmal als Motto einer naturforschenden Tagung nutzte: „Denn alles muß in nichts zerfallen, wenn es im Sein beharren will“; man erinnert sich vielleicht auch des Heraklit und etwa noch des bekannten Nietzschewortes, daß „der Deutsche nicht ist, sondern wird“; erinnert sich zu guter Letzt noch dessen, was in Lehrbüchern über die platonische Idee als den hypostasierten Allgemeinbegriff steht; und nun hat man die Schablonen alle beieinander, um sie durch- und übereinander zu pinseln: Pantheismus, Monismus, Spinozismus, Heraklitismus, Dynamismus, Platonismus und wie sie alle sich darbieten mögen; und so ist eine der tiefsinnigsten Stellen des „Faust“ um ihre Kraft gebracht.

All dem gegenüber wäre zunächst einmal schlicht festzustellen, daß hier „der Herr“ vom „Werdenden“ spricht; „das Werdende“ ist also nicht Er selbst, fällt nicht mit dem Höchsten zusammen, dem schlechthin Unerreichbaren, Undurchschaubaren, Unbegreiflichen, dem aller Gegensätzlichkeit Enthobenen, dem der Sieg gehört von Ewigkeit, und der allem, auch den satanischen „Mächten“, ihren „Wirkraum“ und ihre Grenze gesetzt hat; der im Nu der Ewigkeit weiß, daß selbst „das Niederträchtige“ zuletzt, wenn auch knirschend und beschämt, „das unendliche Lob verkünden“ muß: Der Herr ist, schlechthin „der Herr“! — Wenn der Herr nur zu Beginn der Dichtung, im „Prolog“ erscheint, in Gnaden „sich naht“, um die Kreatur zu berufen und gar „menschlich mit dem Teufel selbst zu sprechen“, dann aber in die Unzugänglichkeit seines Lichtes, in die Namenlosigkeit des „Ursprungs“ zurücktritt, so ist das nicht, wie man ohne Blick für die Sinnfuge des Ganzen gewöhnt hat, die nun unverhüllt hervortretende Gottlosigkeit, sondern das ehrfürchtige Schweigen dessen, dem es aufgetragen war, die Tragödie vom Menschen Faust als Mysterium der rettenden Gnade zu vollenden; und das heißt, im deutschen Worte die Erkenntnis Platons zu bezeugen, daß die dem Ursprung gemäße menschliche Haltung die des Schweigens ist. „Die Dichter aber müssen, auch die geistlichen, weltlich sein“ (Hölderlin).

Vom Herrn also, dem in unzugänglichem Lichte Thronenden, wäre die Sphäre des „Werdenden“ zu scheiden; es ist die Sphäre des „ewig Wirkenden und Lebenden“, die Sphäre des „in holder Liebe Umfassenden“. Dieses Werdende ist also irgendwie personal gesehen: hold, liebend, umfassend, und eben dadurch die „Göttersöhne“ zu ihrem Werke bereitend; aber es ist

nicht der Herr, nicht der göttliche Grund, sondern es ist und wird vom Herrn bei seinem Namen gerufen, genannt; es ist geschaffen. „Das Werdende“ ist seinem eigentlichen Wesen nach die kreatürliche Sphäre, die von jener Macht durchwaltet und bereitet wird, die das Buch der Bücher „die Weisheit“ nennt. Von ihr lesen wir mit immer neuem Entzücken an den hohen Marienfesten: „Der Herr erschuf mich im Anfang seiner Wege, von Ewigkeit her bin ich eingesetzt und von Urbeginn, bevor die Welt entstand . . . vor den Hügeln ward ich geboren . . . Als er die Himmel bereitete, war ich dabei . . . Als er die Grundfesten der Erde legte, da war ich bei ihm, alles bedenkend. Es war meine Wonne Tag für Tag, vor ihm zu spielen allezeit, zu spielen im Umkreise der Erden. Und mein Entzücken ist es, bei den Menschenkindern zu sein.“ Man weiß, wie bedeutsam diese „Weisheit“ für die philosophische Mystik des Ostens geworden ist, insbesondere für Solovjev; und man erinnert sich des Goetheschen Verses:

„Weltseele, komm, uns zu durchdringen,  
dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen,  
wird unserer Kräfte Hochberuf.“

Die Weltseele steht hier dem Weltgeiste gegenüber, sie muß uns „durchdringen“, uns „mit der Liebe holden Schranken umfassen“, damit wir bereit und fähig werden für unserer Kräfte Hochberuf, „gestaltend-umgestaltend“ mit dem Weltgeist selbst zu ringen. Diese Weltseele ist die urchaffene, vor allem Beginn der Welt und darum in allen ihren Entfaltungen wirkende Macht, die als „das Ewig-Weibliche“, mit dessen Preisung die deutsche Weltichtung sich aussingt, in liebendem Umfassen, in holder Umschränkung alles Daseiende, alles dem Werden Anheimgegebene bereitet für die immer höhere Formwerdung, erschließt für „die immer höhere Begattung“; die alle Kreatur für jenes „Stirb und Werde“ wacherhält, ohne das gerade auch der zum Geiste Berufene immer nur „ein trüber Gast auf der dunklen Erde“ sein kann. Noch der Cherub, der vor dem Angesicht Gottes steht, vermag nur deshalb zu sein, was er ist, aufsingende Flamme im Sturme der Ewigen Liebe, weil ihn das „Ewig-Weibliche“ bereitet und durchdringt. „Vor“ allem ist die urchaffene Weisheit, die „Weltseele“, das „Ewig-Weibliche“; darum kann es die träge, starre, formindifferente „Materie“ gar nicht geben. Wo unser abstrahierendes Denken diesen „Grenzbegriff“ ansetzt, da kann immer nur das Werdende sein, das ewig wirkt und lebt; ewig deshalb, weil es im Anruf des Ewigen steht, weil es beruht im schaffenden, heiligen Willen des Herrn.

Diese Sphäre des Werdenden nun kann nicht zusammenfallen mit dem Bereiche des in „schwankender Erscheinung Schwebenden“, so sehr das Werdende, wie sein Name sagt, noch nicht vollendet, noch nicht „zum Stehen gekommen ist“, es ist als Werdendes immer auf dem Wege, ein „ewiges Leben und Wirken“ und insofern ein Ungefestigtes; aber wie könnte aus der Kraft seines holden Umfassens das große Werk der Göttersöhne geboren werden, wie doch der Text es aussagt, wenn es nichts anderes wäre als die Welt des in schwankender Erscheinung Schwebenden! Und doch bleibt festzuhalten, daß hier, bei aller Geschiedenheit, ein abgründiges Verbundensein bestehen muß, das es aufzuhellen gilt.

Noch aber haben wir nicht alles geschieden, was zu scheiden ist: Da ist das Reich der rechten Göttersöhne, die zur „Freude“ berufen

sind und durch jenes liebende Umfassen bereitet werden, das in schwankender Erscheinung Schwebende mit dauernden Gedanken zu befestigen. Wenn dem Werdenden, gleichsam als sein Urakt, das liebende Umfassen zugehört, so der Sphäre der Göttersöhne die Kraft des befestigenden Denkens und des denkenden Befestigens. Die Sphäre der Göttersöhne muß also die des „Ewig-Männlichen“ sein; als die der Göttersöhne aber muß sie auf eine geheimnisvolle, noch zu erhellende Weise dem Herrn besonders verbunden sein. Kreatur auch sie, und angewiesen auf die holde Formgewalt des Werdenden; aber dann in Kraft dieser Liebe zum Werke der Befestigung befähigt, d. h. einmal, im unbestimmt Schwebenden und Schwankenden die tragenden Ur- und Grundgestalten zu erschauen, damit Wahrheit offenbar werde; und dann kraft solchen Schauens handelnd das Schwankende zu dauernder Gestalt zu führen, zu dem also, das — mit Rilke — „dasteht wie seiend und Sterne zu sich biegt aus gesicherten Himmeln“: veritatem cognoscere et veritatem facere.

So also wäre zu scheiden: die unsagbare Herrlichkeit des Herrn, die, als das ganz Andere, nur in Gleichnis und Bild zu Erahnende gepriesen wird — „Soweit dein Ohr, soweit dein Auge reicht, du findest nur Bekanntes, das Ihm gleicht“ —; die Sphäre des Werdenden, das in holder Liebe umfaßt; die der Göttersöhne, die schauend gestalten; der Bereich des in schwankender Erscheinung Schwebenden und zuletzt die Welt der dauernden Gedanken. Aber was so geschieden ist, daseiend in der Strahlung des Herrn, es muß, eben in Kraft des Geistes des Herrn, abgründig und in einer sinngeschlossen, lebendigen Ordnung aufeinander bezogen sein, in- und mit- und für- und durcheinander dasein, damit jene „lebendig reiche Schöne“ erstehe, deren die Engel sich freuen sollen. Ihr Anblick gibt den Engeln immer neue Stärke, wenngleich auch ihr reines Auge den Grund nicht zu ertoten vermag, jenen „Abgrund des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes“, von dem Paulus nur im Hinblick auf die Magnalia Dei zu sprechen wagt.

„Der Anblick gibt den Engeln Stärke,  
da keiner dich ergründen mag,  
und alle deine hohen Werke  
sind herrlich wie am ersten Tag.“

Die lebendig reiche Schöne, das muß jene Fuge sein, die der Gesang der drei Erzengel eigentlich meint; die alles sich einbezieht, auch die schauenden und preisenden Engel selbst; die Schöpfungsfuge, die all die von ewiger Hand geschiedenen Mächte und Gewalten, all das Mögliche und Wirkliche, allen Beginn und alle Vollendung durchwaltet und zu dem im Unendlichen sich schließenden Ringe macht; dem nur Einer nicht einbezogen ist, der Herr, weil auf ihn hin alles bezogen ist. Denn: „Vor Gott muß alles ewig stehen . . .“; der Goethesche Ausdruck für das Augustinische: „Ad te, domine, nos creasti“.

„Erfreut euch der lebendig reichen Schöne!“

Dies Wort des Herrn erscheint wie ein Aufruf und ist es; aber da es das Wort des Herrn ist, verleiht es zugleich die Kraft, es zu erfüllen, die hier gemeinte Freude ob der lebendig reichen Schöne zu vollziehen. Schönheit ist nach dem herrlichen Worte des Thomas v. Aquin der splendor ordinis,

Schmelz, Glanz der Ordnung; Schönheit ist also da als das erfreuende Ausstrahlen einer abgründigen Einheit der Vielfalt, sie ist wie der Jubel des „Lebendigen“, das niemals ein starres „Eines, immer ein Vieles“ ist, und doch die Prägung einer geheimen Notwendigkeit und letzten Einheit auf der Stirne trägt; die symbolisch ist, weil sie nicht sich meint, sondern den Ursprung bezeugt.

Das also wären die auseinandergelegten „Elemente“ der Goethe-Stelle die nun in ihrem Zusammen und Zueinander erhellt sein müssen. Denn wenn die Deutung eines Dichterwortes etwas vermag, so wäre es dies: Die Ordnung des Geschiedenen im Elemente des Denkens zu gewinnen, d. h. „ein Schema“ zu erarbeiten, nicht mehr, aber auch nicht weniger; eine Arlogischen Skelettes freizulegen, nicht, um an Stelle der unvergleichlicher Wortfuge des Dichters zu treten, aber doch irgendwie es sichtbar zu machen daß der Geist des Schönen der strengen Fuge gedanklicher Ordnung nicht fremd, daß der Geist zuletzt ein er ist.

## II.

Ein solches Schema ist die höchste Form, zu der deutendes Denken sich zu erheben vermag; in ihm schaut es die gegliederte Einheit an und wird in ihm seiner selbst und des Seins froh, das es im apriorischen Vor-Entwurf als Ordnung wußte; sowie in der Dichtung diese lebendige Einheit da ist im schönen, unbegreiflich reinen Zusammen von Bild und Klang und Rhythmus. Nimmt freilich das Denken jenes nun zu gewinnende Schema als die eigentliche Wahrheit, so verfällt es dem Rationalismus; seine Rettung liegt darin, daß ihm sein Schema gegenwärtig bleibt als ein logisches Symbol, dessen Sinn-Erfülltheit zuletzt nur der ergriffene Beter erfährt im Akte jener „freiwilligen und dankbaren Hingabe“, die „ihn hinanzieht“. Wir versuchen dies Schema zu gewinnen, indem wir das uralte Begriffspaar Form-Stoff als Ausgangsbene benutzen.

Nun ist kein Zweifel, die ehrwürdige, Aristotelische Scheidung von Stoff und Form beginnt erneut ihre Fruchtbarkeit zu erweisen; nicht zufällig geht über den Horizonten der uns aufgetragenen geistigen Entscheidungen das Gestirn des Leibniz auf, von dem man weiß, daß er, dem überheblichen Dünkel seiner Zeit, dem Zählen und Messen alles war, zum Trotz, sich zur substantialen Form bekannte. Um so notwendiger ist es, von vornherein die Gefahr dieses Kategorienpaares ins Bewußtsein zu heben; es ist die Gefahr, die schon einmal seine Fruchtbarkeit verkehrte und mit dafür verantwortlich ist, daß Zarathustra deklamieren konnte: „Gott ist tot“.

Diese in seinem Ursprung und Wesen angelegte Gefahr besteht darin, daß — unplatonisch — die Form als Akt dem Sein, der Stoff als Potenz dem Nichts nahegerückt wird, derart, daß das Sein des Seienden dann als reine Aktualität, als bei sich und aus sich seiende Form der Formen gefaßt wird, dem das Nichts als die ledige Potenz, die Ur-Materie, eben der formlose Stoff, gegenübersteht. In dem Augenblicke, wo in einem Prozesse der „Vergeistigung“, der in Wahrheit ein Prozeß begrifflicher Verdünnung ist, die reine Aktualität als die pure „Geltung“ verkündet, der Stoff aber in seiner harten, dichten, widerstrebenden Mächtigkeit verabsolutiert wird,

setzen die Vorzeichen sich um: Nun ist der Stoff das eigentlich Seiende, das Mächtige; die Form aber eine ideologische Phosphoreszierung der Materie, oder allenfalls ein ohnmächtiger Wert, der des Stoffes zu seiner Verwirklichung bedarf.

Dem gegenüber gilt es zunächst zu begreifen: 1) Daß beides, Form wie Stoff, „g e g e b e n“ sind. Beide sind da, nicht etwa vom Bewußtsein erzeugt; und die Form in ihrer Seinsweise als Geltung oder auch als „Struktur“ ist an sich nicht einsichtiger als der Stoff in seiner Seinsweise der „Vorhandenheit“. Nimmt man etwa mit Kant Raum und Zeit als die apriorischen Anschauungsformen des Bewußtseins, so ist dem Bewußtsein die Tatsache, daß es in eben diesen und nicht in anderen Formen anschauen muß, ebenso wenig einsichtig, d. h. im Warum aufhellbar, wie die Tatsache, daß es sich dem qualitativ so und so gegebenen Material gegenüber sieht, das der Formung harret. Keine Kategorie, auch nicht die sublimste, auch nicht die Tatsache, daß es eben diese und nur so viele — wie Kant meinte zwölf — gibt, ist als in sich notwendig einsichtig. Kategorien mögen aufweisbar sein als Möglichkeitsbedingungen der Erfahrung; aber daß es eben diese, die so und nicht anders strukturierte Erfahrung gibt, ist durch den Rückgriff auf ihre Möglichkeitsbedingungen nicht einsichtig zu machen; und gerade wenn man diese Möglichkeitsbedingungen im Sinne des Idealismus zuletzt zurückführt auf Grundsätze des reinen Bewußtseins, so steht das Denken sich selbst als einer zwingenden Ordnung, einem Gefüge von Grundsätzen gegenüber, das es hinzunehmen hat und nicht etwa sich selber als seine „Tathandlung“ zuschreiben kann. Sie sind die Möglichkeitsbedingungen der Wahrheit; die Wahrheit aber ist nicht des kreatürlichen Geistes Werk, sondern seine Berufung, die seinem Ringen gewährte Erfüllung. Die ursprüngliche Erschlossenheit des geschaffenen Geistes für das Seiende ist echter Besinnung ein tief und tiefer erschütterndes Wunder; und darum sind die apriorischen Formen dieser Erschlossenheit nicht selbstverständliche Vollzüge des Geistes, sondern sie sind ihm gewährte, geheimnistiefe Erhellungen, welche die mit seinem Wesen gesetzte Frage nach dem Grunde ermöglichen, aber die immer offen bleibende Frage nicht endgültig beantworten können. Die Kantische Transzendentalphilosophie ist keine Antwort auf die Platonische Frage. Was Raum, Zeit, Substanz, Kausalität eigentlich sind, das ist ewig aufgehoben in den Abgründen des „farb- und gestaltlosen großen Seins“ („Phaedros“), jenes Ursprunges, den Augustinus das überkreatürliche Licht genannt hat.

Eben dies, daß die Form wie der Stoff da ist, der Stoff im Modus der Vorhandenheit, die Form in dem der Gefügtheit des Vorhandenen, macht sie beide zu einem Gegebenen. Dieser Gegebenheitscharakter wird im Falle der Form dadurch nicht aufgehoben, daß ich ihr denkend näher stehe als dem Stoffe; denn Denken ist Verbinden, ist „Synthesis“, und eben darum ist etwa der Satz, der seinem Wesen nach Ausdruck des Gedankens ist, notwendig zweigliedrig; er ist die Verbindung von Satzgegenstand und Satzaussage. Aber daß das Vorhandene gefügt und also denkbar (nicht nur vorstellbar) ist, das entspringt nicht meinem Denken, sondern ist eine („glückliche“) Weltgegebenheit, gründet in einer Ordnung, ohne die mein Denken gar nicht möglich wäre. Indem ich etwa auf die Frage: „Was ist das?“ feststelle: „Das ist eine Blume“, hebe ich mir und dem Fragenden die denkunabhängige Tatsache ins Bewußtsein, daß dieses X mit unendlich vielem an-

deren in eine Ordnung „Blume“ eingefügt ist. Daß dieses X in einer Ordnung, zuletzt in einer schlechthin alles umfassenden Ordnung stehen muß, in der jedes Begegnende notwendig seine Stelle hat, das freilich weiß ich a priori, und dies Wissen ermöglicht und begründet die Frage: „Was ist das?“ Aber gerade der Sinn der Frage würde illusorisch, das Denken in seinem ihm wesentlichen intentionalen Bezug wäre aufgehoben, wenn ich die Gefügtheit als vom Bewußtsein geschaffen einsähe; gerade als bewußtseinsunabhängig und schlechthin daseiend, eben als gegeben, ist die Gefügtheit, die Form gemeint, und nur als solche leistet sie, was sie leisten muß, damit das Seiende in seinem Sein offenbar werde, d. h. damit Wahrheit sei. Man weiß, daß Heinrich v. Kleist diesen Anspruch des Geistes auf Wahrheit so ernst nahm, daß ihn der idealistisch verstandene Kant in die Verzweiflung trieb. Goethe bezeichnet die so verstandene, „objektive“ Form als „das Allgemeine“.

Ist aber die Form gegeben wie der Stoff, so weisen sie beide nach ursprünglichem Logos auf „den Gebenden“ zurück; genauer: wenn beide da sind, so stehen sie insofern auf gleicher Ebene und weisen zurück auf das Sein, da jedes Daseiende kontingent ist, das will sagen, daß kein Daseiendes sich selbst das Sein verdankt. Daß es ist, in welchem Modus auch immer, das ist nur möglich, weil es ins Sein gehoben ist. Jedem Daseienden ist das Sein voraus, und da jedes Daseiende dem sich selber ernstnehmenden Geiste a priori einsichtig ist als notwendig geordnet — denn einem jeden gegenüber ergeht die Frage: „Was bist Du?“ — so muß das allem Daseienden vorausseiende Sein die Ordnung sein, die jede Ordnung setzt, es muß das Gebende sein, über das hinaus kein Gebender gedacht werden kann. Das allem Daseienden aber Vorausseiende, aller nur denkbaren Möglichkeiten mächtige, alle Ordnung begründende Sein, das selbst nur analogisch als der Gebende bezeichnet werden kann, heißt Gott, „der Herr“.

Gott ist also nicht die höchste „Form“, die ihrem Wesen nach gegeben ist, er ist, wie Platon es in der tiefsten Erschütterung erfuhr, die ihn zu Platon machte, „der Form- und Gestaltlose“, der Ungegeben-Gebende, der „Ursprung“, das „Urbedingende“, „der Herr“, der über beiden Bereichen waltet als der „Schöpfer“, der sie beide, Stoff wie Form, berief und aufeinander bezog. Schon hier wird deutlich: wenn sie und ihre große Bezogenheit im Sein des Seienden gründen, will sagen im Schöpfungswillen des ewigen Grundes, über den hinaus Größeres, Besseres, Geistigeres, irgendwie Seiendes, nicht denkbar ist, da er ja gemeint ist als der aller möglichen Güter notwendige Ursprung — den Ursprung aber nicht zu denken, ist dem Denken unmöglich —, so können Stoff und Form nicht da sein, als was sie dem kreatürlichen Geiste im ersten Befunde erscheinen: das eine passiv dunkles Vorhandensein, angeschaut etwa im Modell des daliegenden Steines; das andere „reine Geltung“, neuerdings verherrlicht als „der ohnmächtige Wert“. Sind sie beide in ihrem In- und Für- und Miteinander Gottesgedanken, so werden wir uns, um von unseren Abstraktionen befreit zu werden, nach anderen Modellen, umfassend lebendiger, welthaltiger und weltgestaltender Art umsehen müssen; wir werden mit einem der größten Schöpfer im Bereiche des kreatürlichen Geistes, mit Goethe, die „Mitte fassen“ müssen, um mit ihm „das Erforschliche zu erforschen, aber das Unerforschliche zu verehren“, worin er des Menschen Glück und Aufgabe sah.

## III.

„Stoff“ und „Form“ sind Grenzbegriffe. Es gibt keinen Stoff, der nicht geformt, keine Form, die nicht formend, also nicht stoff-gebunden wäre. Nimmt man sie in ihrem „reinen“ Gemeintsein, als schlechthin gegensätzlich und voneinander unableitbar, so erscheinen sie im reinen Mögestand, beide nicht-existent, und doch nicht-nichts, dem Nichts enthoben, über dem Nichts gehalten, verständlich zuletzt nur durch den Bezug auf den „Gebenden“, der sie eben über dem Nichts hält; den Stoff als die Möglichkeit zum Geformtwerden, die Form als die Möglichkeit zur Formung, nichts Seiendes, aber auch nicht Nichts; reine Passivität wie reine Aktivität im Mögestande, reine Abstraktionen also, deren das Denken als der Einsatzebene zur Synthesis bedarf, und von denen es erkennt, daß sie Abstraktionen, Hilfskonstruktionen sind, die als solche keinen Bestand haben. Ihre bedeutsame Funktion ist es, dem Geiste sein ursprüngliches Wissen darum immer erneut zu bezeugen, daß das Nichts nichts ist; bei dem also kein Anheben des dem Geiste aufgetragenen Erkennens des Seienden möglich ist. Soll Erkennen möglich sein, so wird der „Raum“ der Möglichkeit des Seienden als eine objektive apriorische Betreffbarkeit durch den Ordo vorausgesetzt; und eben diese Leistung des Erinnerens daran, daß wir das Seiende auch bei äußerster Abstraktion nicht aus dem Nichts konstruieren können, daß es uns vielmehr immer schon voraus ist und wir in jedem Sinne die „Vernehmenden“ sind, diese Leistung vollbringen die reinen Grenzbegriffe von Stoff und Form.

Aber daß die Möglichkeit, die Stoff heißt, nun empfängnisbereit, daß die Möglichkeit, die Form heißt, zeugerisch wird, das kann nur begründet liegen in einem neuen Akte des Gebenden, welchen Akt wir nicht anders denn als Anruf fassen können, einen Anruf, der die pure Möglichkeit in die Wirkmöglichkeit versetzt, das will sagen, Form wie Stoff substanziiell macht. Wir haben keinen anderen Weg, die Substanz und ihr Geheimnis geistig zu fassen, als indem wir sie sehen, wie sie gründet in einem Anruf des Seins, des ungegebenen Gebenden, dessen Anruf eben die Sphäre der je gegebenen reinen Möglichkeit in das konkrete Dasein hinein verwirklicht. Michelangelo hat es in der „Erschaffung Adams“ ins Bild gehoben. Dieser Menschenleib ist noch in dunklem Traum befangener Stoff; Möglichkeit, nichts weiter. Nun aber erweckt ihn der Lebensfunken aus dem Finger des Herrn; aus tiefer erdhafter Schlaftrunkenheit hebt sich das Haupt, ausschauend nach der diesem schönen Leibe gemäßen Form: der Stoff ist lebendiger Leib geworden, das will sagen empfängnisbereites Gefäß. Und schon blickt, wie fragend und in großem Erstaunen, die noch im Arme Gottes ruhende Geistseele, die forma corporis, zu diesem irdischen Antlitz hinüber, das in schönem Beruhigtsein bereitet ist, Spiegel der Wahrheit zu werden. Im nächsten Augenblicke werden, höchstem Willen gemäß, substanziiell besonderer Stoff und aus dem Reiche der Engel kommende, also personale Form sich vermählen; zum Leben erwachter Leib als ein relativ hoher Mögestand wird Gefäß des Geistes werden, der „den großen Gedanken der Schöpfung noch einmal denkt“, der berufen ist, erkennend und dienend den großen Ordo mitzuvollziehen und so „der lebendig reichen Schöne sich zu erfreuen“. —

Insofern der Bereich des Stoffes als der puren Möglichkeit kraft des ihn treffenden Anrufes in die Daseinsweise des „Besonderen“ tritt, um nun

als das je in Besonderung Daseiende nach der je gemäßen Form auszuschaun in liebend umschränkender Weiblichkeit, ist er das „Werdende, das ewig wirkt und lebt“. Die Macht aber, die ihn zum „Werdenden“ macht, heißt *forma passiva, forma oboedientialis*; es ist die Formgewalt des Dienens, des Magdtums, es ist jene Formgewalt, die im heiligen Buche *Sapientia* heißt und die Goethe die Weltseele nennt. Der Bereich der Form aber, insofern er zur Zeugung berufen ist, ist die Sphäre der „Göttersöhne“. Die Formgewalt, die diese Sphäre erweckt und durchwaltet, ist die *forma activa*, ist das, was Goethe den Weltgeist nennt. Beide Bereiche also, der des „Stoffes“ wie der der „Form“, bedürfen einer je eigenen Formgewalt, einer Ausgestaltung ins Substanzielle, um sich je als Seele bzw. als Geist zu vollenden. Wir sind glücklich genug, uns an einen der umfassendsten und tiefsten Geister des Abendlandes, Augustinus, halten zu können, wenn es darum geht, die substanziell-personale Auffaltung im Reiche der Form sichtbar zu machen. „Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht.“ Dieser Satz bezeichnet nach der Augustinischen Auslegung die Schöpfung der Engelwelt. Jener „Himmel“, der im Anfang geschaffen wurde, wäre dann, in sinngemäßer Deutung des Augustinischen Gedankens, die Potenz zum Geiste, wie die im Anfang geschaffene „Erde“ die Potenz zum Stoffe war. Schon „vor“ dieser „Schöpfung im Anfange“, also vor allem Anfange, war, wenn wir das Buch der Weisheit recht deuten, die *Sapientia*, die Weisheit; denn sie erschuf der Herr „ganz am Anfang seiner Wege“ als die Kraft der Bereitung, die geheimnistiefe Macht des „Ewig-Weiblichen“, die „Himmel und Erde“, die Möglichkeit zu Form und Stoff, für den nun ergehenden Anruf aufschließt. Und am ersten Schöpfungstage erging das Wort: „Es werde Licht!“ Und es ward Licht. Das heißt: strahlend erhob sich die Welt des reinen Geistes aus der urgesetzten Möglichkeit, jene Welt, die, gemäß dem Gesetze der Substanzialisierung, eine Welt der reinen Geister, der Engel war. Jene „Stellen“, die vom Urbeginn her im Namen der Weisheit gedacht und bestimmt waren für den reinen Vorgang des fruchtbaren Erkennens, brechen auf als Geist und sind die Engel, die „echten Göttersöhne“. Was aber dem Anrufe in entsetzlicher „Grundlosigkeit“ sich verschloß und sich meinte, sich in sich selbst verkrampfte, das blieb nicht etwa reiner Mögestand, sondern wurde „Finsternis“. Und Gott sah, daß das Licht gut, die Finsternis nicht gut war, und so schied er das Licht von der Finsternis. Und kraft dieser im Urfrevel herabbeschworenen Scheidung ist nun da, was nicht ist noch sein kann (denn wie sollte eines sein, das nicht da ist in Kraft des Anrufes der Ewigkeit!): der Sohn der Nacht, „der Geist, der stets verneint“, der in furchtbarer Sinnlosigkeit das Nichts will, das doch nichts ist und also nicht gewollt werden kann. Der Geist der Verneinung, ausgeschieden aus der lebendig reichen Schöne, hinausgewiesen in die Ohnmacht seiner „Nichtigkeit“, die seine furchtbar nichtige Abstraktion ist. „Doch ihr“ — dies „doch“ kann nur von hier aus verständlich werden — „die echten Göttersöhne, erfreut euch der lebendig reichen Schöne! Das Werdende, das ewig wirkt und lebt, umfaß euch mit der Liebe holden Schranken . . .“

In beiden Bereichen vollzieht sich gemäß dem Gesetze der Steigerung die Aufgipfelung des Substanziellen zum Personalen in Kraft des Anrufes des Ewigen; so erhebt sich im Formbereich die Sphäre der „Göttersöhne“, im Stoffbereich die Sphäre der „Mütter“, beide daseiend in substan-

zieller Personalität, beide aufeinander hingeeordnet; kein Bereich kann sein und zu sich selbst kommen ohne den anderen.

So stehen denn, durch- und in- und miteinander je zu sich vollendet, einander gegenüber: Stoff und Form, Seele und Geist, sapientia und spiritus, die Sphäre der Mütter und die der Göttersöhne; das werdende als das liebend umfangende, das hold umschränkende, die Göttersöhne als die zu dauernden Gedanken und zur befestigenden Tat Berufenen. Nennen wir die beiden Sphären in einem durchaus symbolisch gemeinten Sinne das „Ewig-Weibliche“ und entsprechend das „Ewig-Männliche“, so wird nun offenbar, daß beide nur durcheinander in ihre Vollendung gelangen können. Denn da auch die Göttersöhne als höchste Aufgipfelungen des Form- und Geist-Bereiches *Kreaturen* sind, unterstehen auch sie dem Gesetze des Ewig-Weiblichen; und da auch die Mütter personale Gewalten sind, so unterstehen sie dem Gesetze der Form und des Geistes. Auch sie sind, und zwar als mütterliche Mächte, einbezogen in den Urgedanken des Geistes, in die reine, die Schöpfung bewirkende Formenhierarchie des über allem Werden im Nu der Ewigkeit schwebenden Creator Spiritus, der sich in den Göttersöhnen bezeugend-schaffende Organe beruft: die Engel, die großen weltgestaltenden, das ewige Lob und die ewigen Gerichte verkündenden Mächte, in Gottverliehener, nicht göttlicher Kraft. Beide Bereiche aber sind vom Ueberseienden umschlossen, beide gehalten, beide angerufen, in einer und zu einer je eigenen Ordnung; den Ordnungen von Seele und Geist, mit Goethe Weltseele und Weltgeist.

So wird der abstrakte Gegensatz Stoff und Form, von dem wir ausgingen, über das Männlich-Weibliche empor konkret und in seinem Sinne faßbar als der alles Menschliche durchwaltende, all unser Leben bestimmende Gegensatz von zeugischem Geiste und liebender Seele. Von dieser, in jedem Menschen unmittelbar daseienden „Mitte“ her, einer wahrhaft platonischen Mitte, daß er nämlich Seele ist, die Geist werden will und muß, soll sie als Seele sich vollenden, und daß er Geist ist, der nur in Kraft der liebenden Hingabe der Seele sich in der Erkenntnis verewigen kann, von dieser wahrhaft lebendigen Mitte her, die wir selbst sind, sind die Bereiche von Stoff und Form in ihrem Sinne, d. h. in ihrem metaphysischen Sein wahrhaft zu erhellen. Die innige Einswerdung von Seele und Geist, wie sie unmittelbar da ist in jedem echten Erkenntnisakte, in dem Wahrheit offenbar wird als meines Lebens Sinn und Krone, das ist die lebendig erfüllte, in ihrem Seinssinne aufleuchtende Mitte, von der aus das Leben in seiner männlich-weiblichen Geschiedenheit, also auch in seiner erotischen Berufung, zuletzt der allgemeinste Gegensatz Stoff und Form sich substanziell erhellen, während beim Ausgange von den äußersten peripheren Rändern, eben von jenem vage vorgestellten Gegensatz von Stoff und Form her, nur eine tote Metaphysik der Geschlechter, eine tote Theorie des Erkennens, eine unwahre Psychologie sich ergeben kann. „Die Mitte fassen“, wie Goethe es nannte, das heißt zuletzt dem Sein, das ich selber bin, vertrauen, das Leben, wie es in mir in seinen eigentlich menschlichen Akten aufglüht, zu bejahen: man sieht, wir sind im Umkreise der erlauchtsten Geister des Abendlandes, Platon, Augustinus, Meister Eckhart, Leibniz, Goethe, sie alle wissen, daß wir uns „nach innen wenden“ müssen, um „das Zentrum zu finden“; das

will in diesem Falle sagen, den eigentlichen Sinn uralter Gedanken zu erfahren.

#### IV.

In der umfangend-zeugerischen Einswerdung, die mit einer tiefen Symbolik in allen, auch den erotischen Bereichen unseres Lebens, das „Erkennen“ heißt, wird das in schwankender Erscheinung Schwebende zu dauernden Gedanken, zur Gestalt, befestigt; es entsteht die Sphäre der Verleibung der hold umfangenden Liebe und der erkennenden Zeugung, es entsteht die Ebene der Gestalten, der Umkreis der „lebendigen Schätze, aus denen sich das All geschmückt“. In ihm kommt das Werden zum Stehen, in ihm sind die großen Sinn-Bilder des Lebens da, um deren Sinn zu fragen sinnlos ist. Wer hat jemals nach dem Sinn einer echten Erkenntnis, nach dem Sinn eines großen Kunstwerkes gefragt; welcher Lebendige wird je nach dem Sinn des Kindes fragen, wenn er nur irgendwie berührt ist von dem, was Brentanos Wort meinte „Welch Geheimnis ist ein Kind!“ Wenn er irgendwie spürt, wohin Rilkes Dichten und Sagen drängte, als er in den Duineser Elegien des Kindes Art dazusein als „unbeschreiblich“ pries; oder wenn ihn das schöne Wort Carossas betroffen hat: „Das Kind ist in den Liebenden verborgen, wie weißer Schnee in dunkler Wolke ruht“.

Zum Kinde als dem „Denkmal“ ihrer Liebe drängt es mit metaphysischer Notwendigkeit das Weib wie den Mann, im Kinde erst vollendet sich ihre Seinsweise als Vater und Mutter. — In der wahren Erkenntnis vollzieht sich der Sinn der Tatsache, daß die Welt sich scheidet in die des Stoffes und der Form, die Welt der Dinge und des Geistes. Zur Erkenntnis, sei sie dichtend, denkend oder betend vollzogen, sei sie da als Schau, System oder Kult, drängen die Dinge so gut wie der Geist. So werden die beiden Ausgangssphären erst in und mit und durch die dritte des Sinnes teilhaftig; diese dritte aber ist die Sphäre der Gestalten, die sich bis in die äußersten Räume des Daseienden hinein erstreckt, um alles Daseiende je zu seiner Vollendung zu rufen.

In der reinen Gestalt als seiner eigentlichen Frucht kommt aller Aufbruch des lebendigen Werdens irgendwie zur Ruhe und wird „dauerndes Entzücken“; so wie im Blütenstande der Blume das Gestrebe von Wurzel, Stengel, Blatt und Kelch; wie im Menschenleibe — nach Goethe — das ungemessene Präludium der tierischen Bildungen; so wie etwa in „Hermann und Dorothea“ die dichterische Wortwerdung der bräutlichen Liebe in wunderbarer Schlichtheit sich rein erfüllt, derart, daß wir vermeinen, es sei uns hier ein schlechthin verpflichtendes Maß in deutscher Sprache gegeben. — „Uns zu verewigen sind wir ja da“; der Satz gilt irgendwie für alles Daseiende. In unendlicher Rangabstufung daseiend, drängt doch alles zu der je ihm gemäßen Vollendung, ist alles auf dem Wege, in seiner Gestaltwerdung zu bezeugen, daß „alles Drängen, alles Ringen zuletzt doch ewige Ruhe ist in Gott dem Herrn.“ Gestalt ist das, was als Spiegel und Gleichnis eines in seiner Sinnfülle ruhenden Gedankens der Ewigkeit da ist, wenn „das Werdende“ und „die Göttersöhne“ einander liebend begegnen; Gestalt ist die Frucht dieser Vermählung, wenn in der reinen Einswerdung von Stoff

und Form, von Seele und Geist, von liebender Hingabe und kühnem Wagnis das Dritte ersteht:

„Liebe, menschlich zu beglücken,  
Nähert sie ein edles Zwei,  
Doch zu göttlichem Entzücken  
Bildet sie ein köstlich Drei.“ („Faust“ II)

Das köstliche Drei, das kostbare Dritte, sich bildend zu göttlichem Entzücken, das ist die Sphäre der „dauernden Gedanken“, der reinen Gestalten. Das ist die Sphäre des Wahrseins im Sinne des großen Anselm von Canterbury: wahr ist ein Seiendes, insofern es so ist, wie es sein soll, sei es ein Satz oder ein Baum, ein Kind oder ein Christ. Ueber allem Seienden also ist die Sphäre des Seinsollens ausgespannt, in der „aufgehoben“ ist, was ein jedes werden soll. Es ist die Sphäre, die jedem Seienden bereitet ist, und zwar über ihm; die im geistig Seienden so manifest wird, daß ihm immer der Aufschwung möglich ist, wenn auch im horizontalen Gebreite des Lebens jeder Ausweg verstellt zu sein scheint. Die Droste hat das hier Gemeinte unvergeßlich in ihrer Meisterballade vom Tode des Erzbischofs an diesem armen Weibe des Isenburgers dargestellt, jener Frau, die, unter dem Rade kniend, die Raben vom verfaulenden Leichnam ihres Gatten, des Vaters ihrer Knaben, scheucht. Was bleibt ihr im horizontalen Gebreite des Lebens? Nichts, gar nichts. Und doch ist sie unter allen die Einzige, die nicht nur Schicksal hat, sondern Schicksal überwindet, indem sie rein und groß erfüllt, was Gott dachte, als er „Weib“ und „Mutter“ sprach. „Er war ihr Held, er war ihr Licht und, ach! der Vater ihrer Knaben!“

Es ist offensichtlich: diese Sphäre fällt weder mit der des Werdenden noch mit der der Göttersöhne zusammen; sie über- und durchgreift sie als die eigentliche Sinn-Sphäre, als der „Raum“, in den hinein sie erblühen, in dem die eigentlichen Früchte reifen, so wie der Baum in den Lichtraum gerufen ist, damit aus dessen Kraft die letzte Stufe der Metamorphose zur vollkommenen Frucht reife. Es ist etwa das, was Marées, freilich in antikythischer Gebundenheit, in seinen „Hesperiden“ zu gestalten unternahm. Was Marées gibt und was alle große Musik gibt, worüber sie als Musik niemals hinausgelangen kann, das ist dieser kristallene Raum der Vollendung als *Möglichkeit*, eben als „Raum“. Aber wenn dieser „Raum“ den Sinn und das Heil verbürgen soll, so kann er nicht formaler Raum bleiben; so muß er zuletzt da sein als die Strahlung einer die Endlosigkeit der Zeit wahrhaft bannenden, das Schicksal wahrhaft von innen her überwindenden Macht.

Nun aber sahen wir, wie die Sphäre des Stoffes sowohl wie die der Form dem Gesetze der Steigerung unterstand, um schließlich in den reinen Verdichtungen des Mütterlich-Väterlichen einander klar gegenüberzutreten, am lebendigsten erfahrbar und unmittelbar daseiend im Zu- und Miteinander von Seele und Geist. Müßte nun nicht gerade in jener dritten, sinnverbürgenden Sphäre der reinen Gestalten das große Goethesche Gesetz der verdichtenden Steigerung gelten? Müßte nicht hier alles hindrängen zu einer Ur- und Grundgestalt, die aus dem noch Wesenden in die reine Dichte, aus dem noch symbolisch Ausschauenden in die reine Vollendung getreten ist. Es müßte die Gestalt sein, der das Siegel der Ewigkeit auf der Stirne leuchtet, in der alle Gestalt sich wiedererkennt als dem eigentlich Gemeinten, in der

jede gesegnet ist, sowie in der Blüte die Blume, in der Frucht der Baum. Müßten wir diese Frucht der Zeiten, die Gestalt der Gestalten nicht suchen auf allen Wegen? Müßten wir nicht als Philosophen, d. h. als Sinngläubige, mit der ganzen Inbrunst geistiger Leidenschaft nach dieser Gestalt ausschauen, sie von den Sternen erbeten?! — Und nun ist sie erschienen, wahrhaft in Verleibung erschienen, überwältigender als je unser Ahnen es zu hoffen wagen konnte, ist da, mit Novalis, als „aller Himmel seliges Kind“, als der Abglanz des Vaters, die Wahrheit, das Wort, das im Anfange bei Gott war, das Gott selber war und ist und sein wird. Wer angesichts der ungeheuren Bezeugungen, die diese Gestalt emstrahlen, nur mit den Schultern zu zucken vermag wie weiland Pilatus, in ihm muß das Blut des Geistes, die Leidenschaft des Fragens, sehr dünn geworden sein. Aber der Ergriffene, wenn er zugleich ein Denkender ist, wird fragen: Wie war, „wie ist dies möglich?“ Die Frage meint nicht geschichtliche Genese, meint nicht psychologische Herleitung, sie meint den Ursprung in der metaphysischen Ordnung des Seins. Und in wunderbarer Stilgerechtigkeit antwortet die Schöpfung: Die Sphäre des Weiblichen, die sich hob zum Bereiche „der Mütter“, verdichtete sich zum Glanze der „Mater gloriosa“; und die Sphäre des Männlichen, die sich emporläuterte zum Sein „der Göttersöhne“ als der Träger des zeugerischen Geistes, vollendete sich, „da die Zeit erfüllet war“, in der „Sendung des Geistes“, der im Anfang über den Wassern schwebte, aber in der Fülle der Zeiten gemäß der Botschaft des Engels die Eine, Auserwählte, die Gebenedeite unter den Weibern, zu jungfräulicher Mutterschaft begnadete. Sie war das heilige, makellose, durch einen besonderen Gnadenakt dem dunklen Gewoge der Zeit enthobene Gefäß der Erde, in das der unendliche, der jeder Gestalt mächtige Geist sich ergoß. Und so wurde das Wort Fleisch, so wurde der Ordo Leib, und seine Herrlichkeit als die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater ward gesehen mit menschlichen Augen.

Noch freilich gilt es in Schärfe zu erkennen: so sehr das Mysterium der Mater gloriosa, des Schöpfergeistes und des ewigen Sohnes einer durch den Glauben erhellten morphologischen Sicht erfahrbar wird als die unüberbietbare Vollendung des Werdens zum Sein hin, so wird doch gerade in dieser Unüberbietbarkeit denkender Versenkung erschlossen, daß hier zuletzt nicht kreatürlicher Auftrieb, sich steigernder Aufstieg „von unten“ das Entscheidende wirkt, sondern die unmittelbar „von oben“, vom „Herrn“ kommende Liebe. Darum ist die Auserwählte unter den Weibern, die Immaculata, dem in der Zeit sich vollziehenden dunklen Banne der Kreatürlichkeit enthoben, und darum wird der Geist, der als gesendeter Geist der Sphäre der Göttersöhne die Vollendung gibt, der creator spiritus genannt: nicht gerufen, wie jede Kreatur gerufen ist und in diesem Anrufe ihre Substanz hat, sondern gesendet als die schöpferische Allmacht selbst. „Und eben darum wird das Heilige, das aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.“ Und wenn irgendwo der viel zitierte und mißdeutete Satz von der gratia supponens naturam seine wundersame Tiefe und Schönheit entfaltet, so hier: Es ist ein Wesensgesetz, je weiblich-mütterlicher um so stiller, um so versenkter, versonnener, hinablauschend und hinabsinnend in das eigene Geheimnis. Rilke hat es unvergleich schön im Symbole des Baumes ausgesagt, wenn der Engel der Verkündigung, der aus dem Weiten kommende, durch den Raum verwirrte Engel, sein vergeblich nach Worten suchendes Ergriffensein vom Ge-

heimnis dieser „Sinnenden“ immer wieder in die armen Worte faßt: „Du aber bist der Baum“. Ist das „ecce ancilla domini“ nicht wie eine selige Verdichtung dieses Wesens der Sphäre des Ewig-Weiblichen? Und ist nicht eben dies, die Einkehr bei sich selbst, das sinnende Hinabsinken in die eigene Tiefe der eigentliche, der konstituierende Akt der Seele, und ist die Weisheit nicht eben dies, daß die Seele, aus ungemessenen Weiten kommend, in sich selbst wie in einem Punkte sich sammelt (Platon)?

Und anderseits: je männlich-väterlicher, um so ausgreifender, ordnend immer weitere Bereiche des gegenwärtigen Raumes und der sich zeitigenden Geschichte umgreifend. Eben dies sichtbar zu machen, ist ja der eigentliche Sinn der Szene „Wald und Höhle“, wo es sich offenbart, bevor das wilde Blut und der Dämon Herr werden, daß es des Mannes ist, aus den weitesten Horizonten heraus als Geist zu leben, dem Reiche der Lebendigen, „dem Reiche der Gestalten“ im Gebreite der Natur, brüderlich verbunden, erwacht zu „den geheimen, tiefen Wundern der eigenen Brust“ und „den silbernen Gestalten der Vorwelt“ betrachtend zugewandt. Ist es also nicht wie die Vollendung des Geistes, wenn der Gesendete kommt im Brausen des Sturmes, der Geist, von dem niemand weiß woher er kommt und wohin er geht, von dem der Introitus der Pfingstmesse aussagt, er sei „das, was alles umfaßt“.

Und drittens: je mehr Gestalt, je mehr Frucht, um so dichter; um so mehr sammelt sich in ihr alle Weite, um so mehr ist sie Monade. Wir erleben dies Gesetz der Verdichtung an jeder großen Gestalt schöpferischen Dichtens: es ist das Geheimnis Hamlets wie Iphigeniens, daß sie in aller unverwechselbaren Einmaligkeit ihres Soseins zugleich doch wie eine Fuge des Menschlichen überhaupt sind, und eben darum den Raum des dramatischen Geschehens bis in seine letzten, entferntesten Verzweigungen hin durchstrahlen und bestimmen. Und ist nicht eben dies das Geheimnis des Christus, ins Unüberbietbare gesteigert, das nun schon seit zwei Jahrtausenden das Denken und Sinnen, das Begreifen- und Erklärenwollen umkreist; immer neue Aspekte, immer neue Hintergründe, und jede Formel, die Freund oder Feind zur endgültigen Erfassung gefunden zu haben glaubten, zerbrach immer wieder an seiner Wahrheit, die Paulus und Johannes meinen, wenn sie von ihm aussagen, daß in ihm alles erschaffen sei und alles in ihm seinen Bestand habe.

## V.

Die zuletzt gegebenen Hindeutungen. — mehr konnten und wollten sie nicht sein — könnten als Metabasis eis allo genos mißverstanden werden. Sie waren es nicht; sondern sie wollten den Tiefsinn des Goethe-Wortes dadurch erhellen, daß sie es in der „größeren Schrift“, der Lapidarschrift der Heilsgeschichte, wie sie Gottes Hand selbst geschrieben hat, wiederzuerkennen versuchten. Auch und gerade in diesen Bereichen, die der Theologie und freilich zuletzt der betenden Versenkung vorbehalten sind, zeigte sich die Fruchtbarkeit und die Bedeutungsfülle des Goetheschen Wortes; wurde vor allem offenbar, daß eine Vermengung der unterschiedenen Sphären im Sinne einer monistischen „Weltanschauung“ ganz unmöglich ist.

Drei Sphären des Kreatürlichen waren im Goethe-Wort zu unterscheiden: die des werdenden, dem die Gebärde des holden Umfassens zugehört; die Sphäre der Göttersöhne, deren Beruf der befestigende Gedanke ist; die Sphäre der Gestalten, welches die Sphäre der vollendenden Sinngebung, der „in Gesetzen bewahrten lebendigen Schätze“ ist. Stoff, Form und Gestalt; das Empfangende, das Zeugende und die Frucht der Liebe; Seele, Geist und Wahrheit als das Dritte, das in der zwei Vermählung ins Dasein tritt; die Zeit, die formende Gewalt (der Engel) und die Idee; Sapientia, Pneuma, Logos; zuletzt, in reiner Verdichtung, die Mater gloriosa, der Creator Spiritus, das Verbum incarnatum: man wird die Parallelisierung nicht als Identifizierung mißverstehen. Und so dürfen wir zusammenfassen:

Das werdende, das Reich der Mütter, umfaßt mit der Liebe holden Schranken in Kraft seines Prinzips, welches die Weisheit, das Ewig-Weibliche ist, alle Kreatur, auch die zur „Gottessohnschaft“ berufene. Die urchaffene, „vor den Hügeln geborene Weisheit“, ist die Mutter aller Lebendigen, ist jene Macht, die alle Kreatur zu immer reinerer Gestaltwerdung aufschließt, die zumal das Seiende, das zum Geiste und also zur liebenden Begegnung mit dem „Ursprunge“ geschaffen ist, „hinanzieht“. Wenn nun der ungeheure Goethesche Gedanke gilt, daß „das Allgemeine der einzelne Fall ist“, der einmalige, unvergleichliche, der „einzigste“ Fall — ein Gedanke übrigens, der vom höchsten Ernste Platons mehr aussagt als Berge der Literatur über den Platonismus —, dann muß das Ewig-Weibliche, das wahrhaftig ein „Allgemeines“ ist, vielleicht nach weitestausgreifenden Vorspielen der „Besonderung“, zuletzt sich rein verdichten; derart, daß nur einer, der das Geheimnis dieser einen, reinen Verdichtung zu erschauen vermag, um das Ewig-Weibliche wissen kann. Hier wird die abgründige Notwendigkeit sichtbar, in der der „Faust“ als Verherrlichung der Mater gloriosa enden muß. Ihr Geheimnis wird „im blauen ausgespannten Himmelszelt“ erschaut, das Geheimnis der „Ohnegleichen“, der „Unberührbaren“, der „Strahlenreichen“, der „Jungfrau, Mutter, Königin“ — so sehr ist sie „einzeln“! — ist das Geheimnis des „Werdenden“. Sie ist die reine, lichthafte Erfüllung des Reiches der Mütter, die Verdichtung des Ewig-Weiblichen, Sedes Sapientiae. Alle Kreatur, auf welcher Stufe auch immer sie stehen mag, als Kreatur ist sie wesentlich empfangend; und darum steht alle Kreatur in unendlich sich stufenden Rängen, vom Urelement des Wassers, in dem Homunkulus erst entstehen muß, bis empor zu den vollendeten Engeln, denen „ein Erdenrest zu tragen peinlich ist“, im Strahlungsraume der Mater gloriosa, der ancilla domini. So stellt es der „Faust“-Schluß dar, allem Blinzeln zum Trotz, und stellt es dar im Zauber der höchsten Entfaltung dessen, was unsere Sprache, herrlich wie sie ist, zu geben vermochte.

Aber ebenso muß alle Kreatur, damit sie da sei, damit sie denkbar, an- und aussprechbar, damit sie fragbar sei, „beformt“ sein. So sehr sie werdend ausschaut nach „höherer Begattung“, so sehr ist sie doch, steht sie in Form. Jener Geist, der über den wogenden, aber aus den Abgründen der Tiefe verlangend aufschauenden Gewässern schwebte, der Creator Spiritus, er muß in allem, das dasein soll, beformend wirken. Und in unendlicher Stufung ruft er zuletzt als Spiegel und Gleichnis seiner selbst den kreatürlichen Geist, das will sagen, die reinen Geister ins Dasein, die echten Göttersöhne, denen bezeugend-zeugende Kraft verliehen ist. Denn dieser kreatürliche Geist weiß

um Wahrheit, und so zeugt er die Erkenntnis und der Erkenntnis gemäß die Tat. Aber solche Zeugung ist nur möglich, weil das Werdende ihn hold umfaßt: nur wo der ausgreifend-schöpferische Geist von der Liebe durchglüht, wo der Genius der Tat beseelt, wo dem Willen zur Formung die reine Bereitschaft zum Vernehmen und zur Hingabe „vorausgeht“, nur da entsteht das, was eigentlich gemeint ist: die Welt der „dauernden Gedanken“.

Wir haben uns gewöhnt, diese Welt den „objektiven Geist“ zu nennen und verstehen darunter die Kultur als Objektivierung des subjektiven Geistes. Das ist falsch oder doch nur ein Aspekt. Wir sollten diese Welt mit Platon „das Reich der Ideen“ nennen. In diesem Reiche, einem durchaus objektiven, nicht objektivierten Reiche, kommt die ewige Vermählung von Sapientia und Creator Spiritus, zu ihrem Sinne. Und was wir unseren Gedanken, unsere Tat nennen, das ist zuletzt nur ein ferner Wurf, ein trübes Bild, ein Ruf, ein Schrei nach der Wahrheit, nach dem Offenbarwerden jener ewigen Urbilder, die von Ewigkeit her im Ursprunge beruhen. Wären diese, im ewigen Grunde beruhenden und also wahrhaft seienden Urbilder nicht, so wäre keine Wahrheit und also kein Erkennen und also kein Denken und also kein Fragen möglich; das will sagen: das Wesen des Menschen steht und fällt mit den Ideen. Sie, die in furchtbar-unwandelbarer Gegenständlichkeit alles Erkennen erst möglich machen, ohne doch je von einem noch so hoch gesteigerten kreatürlichen Erkennen adäquat ergriffen zu werden, sind die wahrhaft „dauernden Gedanken“, das „Unvergängliche“, dem alles Vergängliche, also auch kreatürliches Denken und Tun, immer nur „Gleichnis“ sein kann. Sie sind „das Unzulängliche“ — das, wohin niemand und nichts zulangt — das im „Hier“ der Ewigkeit „Ereignis wird“. In diesem „Hier“, dem zeitlosen Nu der Ewigkeit, ist „das Unbeschreibliche immer schon getan!“ Und noch einmal: all unser Erkennen und all unser „ge-rechtes“ Handeln ist nur möglich, weil das Unbeschreibliche getan ist; weil, mit Augustinus, die Ideen, die Gottesgedanken, sind von Ewigkeit zu Ewigkeit, sind als das eigentlich Seiende. Sie sind nicht Allgemeinbegriffe, hypostasierte Gattungen; sie sind nicht abstracte „Geltungen“ oder gar jene ohnmächtigen „Werte“, die zu ihrer Verwirklichung auf uns angewiesen sein sollen; die Ideen sind die von Ewigkeit her gedachten, also „wahrhaft seienden“ Bahnen der Vollendung, in deren Kraft alle kreatürliche Gestaltwerdung, wie sie zur Vollkommenheit hinstrebt, allererst je möglich ist. Die Ideen sind höchste, berufend-segnende Mächte der Vollkommenheit, „teilnehmend führende gute Geister, gelinde leitend, höchste Meister“ (Goethe, „Eins und alles“), die im „einzelnen Fall“, in der „einzigsten Gestalt“ sich uns wie im Symbol offenbaren. In unbegreiflicher Begnadigung von ihnen erwählt und verwandelt, vermag die schöpferische Geistseele sie und ihre Macht im hohen Werke zu bezeugen, das hinfort als Mahnmal leuchtet und die einander folgenden Zeiten daran erinnert, daß alles Leben zuletzt doch nur Leben ist, soweit es sich verdichtet zu geheimnisvoll aufleuchtender und dankbar stauender Bezeugung der reinen, namenlosen, alles haltenden Strahlung des Ewigen Grundes.

Nur weil alles so im Denken Gottes beruht und nichts sein kann, was nicht in ihm seine Stelle hat — der große Gedanke der „praestablierten Harmonie“ —, nur darum können die echten Göttersöhne, die Engel und alle Kreaturen, die zum Geiste berufen sind, gehalten sein, „das in schwanken-

der Erscheinung Schwebende mit dauernden Gedanken zu befestigen". Wenn die schwankende Erscheinung Sein hätte im Schwergewicht und Vollsinn dieses Wortes, wie es von den Ideen gilt und gelten muß, so wäre solcher Aufruf sinnlos. Hier erst zeigt sich, was die schwankende Erscheinung eigentlich ist; sie ist alles, solange es nicht von seinem Urbilde her und auf sein Urbild hin gesehen wird, das heißt solange die je im kreatürlichen Geiste sich vollziehende Sicht nicht begreift, daß sie nur Bild und Gleichnis ist und sein kann, das über sich hinausweist. Schwankende Erscheinung wird alles, sofern es im je gegebenen Erkenntnisbilde sich genügt, sich absolut setzt, unbekümmert darum, daß „das Wissen des Nichtwissens" die Grundbedingung für das Betreten jenes Weges ist, „auf dem uns der Gott voranschreitet".

Das mag in diesem Zusammenhang genügen, um zu erweisen, daß es ein radikales Mißverstehen ist, wenn die Idee mit dem Ideal verwechselt wird, das als echtes Ideal nur durch den Bezug auf die Idee möglich ist. Die Ideen sind, sie sind das ontos on; und zwar können sie immer nur sein als Kosmos, als umfassender Ordo, dem nichts entfällt. Diese „kosmische Existenz" nun der Ideen muß ihren Grund haben, und sie kann ihn nur in einem höchsten, sie aufeinander beziehenden Worte haben, das mit dem Ursprunge wesenseins ist. Denn wäre es das nicht, so wäre es nicht das die Allbezogenheit der Ideen begründende Wort. Dieses Wort der Worte nun nennt Platon „die Idee der Ideen". Es ist in der Goethe-Stelle, deren Sinnentfaltung uns hier beschäftigt, jenes Wort, in dem der Herr die Göttersöhne und das werdende aufeinander verweist, damit im liebend-zeugenden Einklang die lebendig reiche Schöne erstehe, die den ewigen Sinn bezeugt und immerdar jenes „grenzenlose Vertrauen" rechtfertigt, in dem der Geist die endlose Fuge des Seienden begreift als Spiegel des unendlichen Sinnes. Eben so singen die Erzengel des Prologes von den herrlichen Werken.

Dies ist das Wort, von dem gesagt ist, daß es im Anfang bei Gott war, daß es Gott selber war. Es ist das Wort, das in wahrhaft göttlicher Erfüllung des Gesetzes der Verdichtung in unausdenklicher Gnade Fleisch geworden und unter uns gewohnt hat. Es wird ewig denkwürdig bleiben, daß diesem Gesetze gemäß die große Seele des Augustinus, als in der Begegnung mit den Platonikern die Idee der Ideen als die allumfassende Wahrheit vor ihm aufgegangen war, nach ihrer reinen Verdichtung ausschaute: Dies fand ich bei ihnen, „im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort"; nicht aber fand ich dies: „Und das Wort ist Fleisch geworden". Und doch hatte er, wie er meint, dies Wissen, das Wissen um den Christus, mit der Muttermilch eingesogen, was nichts anderes heißen will, als daß diese zum Höchsten berufene Seele ein apriorisches Wissen darum hatte, „daß das Allgemeine der einzelne Fall", daß also das schlechthin Allgemeine — hoc quod continet omnia — das schlechthin Einzelne, der Eine, der Engel des großen Rates sein müsse. Und daß nur, wenn er ist, unbezweifelbar, unüberbietbar, unvergleichlich als das große Zeichen mitten im Gewoge der Zeit, ein Sinn und ein Heil sei.

Dorthin ist Goethe nicht mehr gelangt; aber wer als Dichter zur Mater gloriosa hinfand und in unverlierbarem Worte die tiefe Notwendigkeit bezeugte, der gemäß die Tragödie vom Menschen in der Strahlung der reinen Verdichtung des Ewig-Weiblichen zum Mysterium der Gnade sich wandeln

muß, damit Sinn und nicht Sinnlosigkeit sei, der stand zum mindesten wieder in den Vorbezirken der Erkenntnis des Augustinus. Denn wenn keine Zunge je gemäß wird auszusagen vermögen, was die glorreiche Mutter zuletzt ist, so ist sie das doch nur in der Kraft und der Gnade ihres Kindes, des Ewigen Wortes, das sie, in der alles werdende sich rein verklärte, empfangen hat vom Heiligen Geiste . . .

Soviel mag deutlich geworden sein: Wer in gläubiger Grundhaltung, das heißt in dankendem Sich-Beugen vor den Magnalia Dei, den eigentlichen Grund des Goetheschen Dichtens und Denkens zu gewinnen versucht, der erliegt der Gefahr nicht, diesen Grundbestand eines der reichsten Geister der Menschheit mit ein paar Abstractionen sich heillos zu verstellen. Und umgekehrt: wer Goethe ernst nimmt, das will sagen überzeugt ist, daß seine ernstesten Worte echte Verdichtung des Geistes sind und also das Geheimnis unseres Menschendaseins umschweigen, der wird von Goethe in Perspektiven hinausgewiesen, die weit über das emporführen, was der Mensch Goethe persönlich bekannt hat.

#### Summary

The author tries, by means of an interpretation of Goethe, to show that, considering Goethe, we must remember the enormous wealth of the occident's spiritual development and that enlightening outlooks open from him towards the highest our thoughts may touch.

#### Résumé

L'essai l'entreprind, au moyen d'une interprétation de Goethe, de faire voir que nous devons nous souvenir, en vue de Goethe, de toute l'abondance du développement spirituel de l'Occident et que de Goethe résultent des perspectives au plus haut vers lequel notre pensée puisse se tourner.