

Das Wort, das gesprochen wird (Martin Buber)¹

Magnifizienz, Herr Präsident, meine Damen und Herren,

gehen wir von dem *menschlichen* Leben aus, das jeder von uns lebt, und der Bedeutung des Wortes für dieses Leben, dann sind drei Seinsweisen der Sprache unterscheidbar. Nennen wir sie präsenter Bestand, potentialer Besitz und aktuelles Begebnis. Es sind darunter naturgemäß jeweils Bestand, Besitz und Begebnis *einer* bestimmten Sprache zu verstehen.

Mit präsentem Bestand ist gemeint die Gesamtheit des in einem bestimmten Sprachbereich in einem bestimmten Zeitabschnitt *Sagbaren*, auf das *Sagenkönnen* des zu Sagenden hin betrachtet. Als Ort des Bestandes ist somit das Miteinander aller Sprecher dieses Sprachbereiches anzusehn, die über dessen Bestand je und je in ihrem sprachlichen Intendieren und Äußern verfügen, das heißt: das Miteinander der lebenden Menschen, in deren persönlichem Sprachgewirk der Bestand sich jeweils aktualisiert. Das Sehen des Bestandesortes würde aber völlig verfehlt, wenn man den Bestand als ein *außerhalb* dieser Menschen Vorfindliches betrachten wollte. Jeder Versuch, den präsenten Bestand einer Sprache als einen von ihren jeweiligen Sprechern abgelösten, ablösbaren Zusammenhang zulänglich zu erfassen und zu erhellen, muß in die Irre führen.

Mit potentielltem Besitz ist gemeint die Gesamtheit des in einem bestimmten Sprachbereich von je Geäußerten, insofern es sich im sprachlichen Intendieren und Äußern von Menschen dieses Bereichs *noch* als einbeziehbar erweist. Der Besitz erstreckt sich somit rechtmäßig vom Höchsten bis zum Trivialsten. Als Ort des Besitzes ist die Summe des in einer Sprache bis zu einem bestimmten, dem gegenwärtigen Zeitabschnitt, zu Laut und Schrift Gewordenen in all seinen Bewahrungsformen [anzusehn], mit der entscheidenden Einschränkung jedoch, daß nichts dazugehört, *als* was noch heute und hier von einem lebendigen Sprecher in die Sphäre des lebenden Wortes gewoben, in sie heimgebracht werden kann. Auch diese scheinbar in purer Gegenständlichkeit entfaltete Seinsweise der Sprache ist, so gründlich sie auch der Philolog, der Literarhistoriker *objektivierend* erkennen kann, in ihrer dynamischen Tatsächlichkeit von der Aktualität des Wortes nicht abzulösen.

Die dritte Seinsweise der Sprache ist sie, die Gesprochenheit, vielmehr das Gesprochenwerden: *das Wort, das gesprochen wird*. Jene beiden, Bestand und Besitz, setzen ein geschichtlich Erworbenes voraus. Hier aber ist nichts anderes vorauszusetzen als der verwirklichungsfähige Wille von Sprechern zur Kommunikation. Diese, die Kommunikation, stiftet sich in einem Sich-einander-zuwenden von Menschen; sie wird in der wachsenden *Fruchtbarkeit* dieser Grundhaltung die Gebärde, die Lautgebärde, das Wort gewinnen. Die Elemente des Sprachbestandes und die Gestalten des Sprachbesitzes *dienen* ihr. Der echte Autor und das echte Gespräch – beide schöpfen aus dem *Bestand* der Sprache, also nicht aus dem Staubecken des Besitzes, sondern aus den quellenden und strömenden Wassern. Aber der Autor hat seine schöpfende Kraft von den Dialogpartnern zu Lehen. Wo kein ech-

¹ Der folgende Text ist eine wortgetreue Abschrift einer Tonbandaufzeichnung* der Rede Martin Bubers zu Anfang der Tagung »Wort und Wirklichkeit« der Bayerischen Akademie der Schönen Künste vom 11. bis 15. Juli 1960. * veröffentlicht durch Bernd Ulrich, 79379 Müllheim-Baden (Hrsg.) © [Auditorium Netzwerk](#), 2007.

tes Gespräch mehr wäre, wäre auch kein Gedicht mehr, wogegen im Dunkel einer geistig unproduktiv gewordenen Welt *noch immer* je zwei zuverlässige Anrufer einander helfen könnten, aus dem Bestand der Sprache schöpfend einander das gemeinsame Erleiden zu sagen.

Was Goethe an bedeutender Stelle von der Rede des Himmels an die Erde in deren Urzeit berichtet: »wie das Wort so wichtig dort war, weil es ein gesprochenes Wort war«, muß auch innerhalb unsrer Menschenwelt gelten. Wir sind bereit, Goethe Glauben zu schenken. Aber, was nun verleiht dem gesprochenen Wort diesen Vorzug? Ist ihm nicht oft unübersehbar vieles unermeßlich überlegen, das wir uns aus dem Bestand der Sprache holen, um es nur zu *denken*, oder das wir uns aus dem Besitz der Sprache holen, um es nur zu *lesen*? Ich meine, die Wichtigkeit des gesprochenen Wortes gründet in der Tatsache, daß es nicht bei seinem Sprecher bleiben will. Es greift nach einem Hörer aus, es ergreift ihn, ja es macht diesen selber zu einem, wenn auch vielleicht nur lautlosen Sprecher. Das darf aber nicht so verstanden werden, als ob das Begebnis der Sprache seinen Ort einfach in der Summierung *beider* Gesprächspartner oder, in der Terminologie Jakob Grimms, *beider* »Redegesellen« hätte; als ob der Vorgang des Gesprächs durch die psychophysische Erfassung zweier individueller Einheiten in einem gegebenen Zeitablauf zulänglich zu erfassen wäre. Das Wort, das gesprochen wird, begibt sich *vielmehr* in der schwingenden Sphäre *zwischen* den Personen, der Sphäre, die ich »das Zwischen« nenne und die wir niemals in den beiden Teilnehmern aufgehen lassen können.

Wenn wir ein Inventarium aller innerhalb eines dialogischen Vorgangs vorfindbaren physischen und psychischen Phänomene aufzunehmen vermöchten, dann bliebe *ein Etwas sui generis* uneinbeziehbar draußen, eben das, welches sich nicht als die Summe des Redens zweier oder mehrerer Redenden samt allen Nebenumständen, sondern eben als ihr *Gespräch* uns zu verstehen gibt.

Wir sind freilich drauf und dran zu vergessen, daß sich nicht bloß »an« und »in« uns, sondern auch ganz real zwischen uns etwas begeben kann. Besinnen wir uns auf die allereinfachste Tatsache unseres Umgangs miteinander. Das Wort, das gesprochen wird, *hier* wird's geäußert und *dort* vernommen, aber sein Gesprochensein hat *das Zwischen* zum Ort.

2

Gegen die Einsicht in den dialogischen Charakter der Sprache wird wohl darauf hingewiesen, daß *Denken* wesentlich ein Sprechen des Menschen mit sich selber sei. Damit wird zweifellos an eine Wirklichkeit gerührt; aber sie kann so nur berührt, nicht erfaßt werden. Das sogenannte »Gespräch mit sich selber« ist erst von der Grundtatsache des Miteinandersprechens von Menschen, davon aus möglich, als dessen – wie man zu sagen pflegt – »Verinnerlichung«.

Wer aber die schwere Arbeit nicht scheut, sich auf eine vergangene Stunde *seines* Denkens nicht ihren Ergebnissen nach, sondern ihren Begebnissen nach gründlich zu besinnen und mit dem Anfang anfängt, mag auf eine Urschicht stoßen, die er nun durchwandern muss, durchwandern kann, ohne einem Wort zu begegnen. Man merkt jetzt: man hatte etwas in

den Griff bekommen, ohne daß einem das Werdenwollen einer Begrifflichkeit spürbar geworden wäre.

Deutlicher gibt sich uns in solcher Rückschau die zweite Schicht zu sehen, von eben diesem Werdenwollen durchwaltet. Wir dürfen sie als die Schicht der *Sprachstrebigkeit des Denkens* bezeichnen. Das Innesein strebt immer wieder danach, Sprache, Denksprache, begreifende Sprache zu werden.

Und nun erst treten wir im Werk unseres Erinnerns in *die eigentliche Sprachschicht* ein. Ja, hier wird, wie lautlos auch noch, doch schon erkennbar gesprochen. Aber spricht der Denkende zu sich selbst, als Denkendem? Im Sprechen des inneren Wortes will er es *nicht sich* zu Gehör bringen, nicht diesem da, der es ja eben schon als der es Aussprechende kennt, sondern den Namenlosen, Unvorgestellten, Unvorstellbaren, von denen er in seinem Begriffenhaben begriffen werden will.

Der Denker ist ursprunghaft *einsamer* als der Dichter, aber nicht *zielhaft* einsamer als er. Wie der Dichter ist er hingewandt, ohne sich hinzuwenden. Gewiß, es ist eine selbeigene Instanz, von der er die zuständige Prüfung seiner Begriffswelt vollziehen läßt, aber diese Welt ist nicht für jene Instanz bestimmt, nicht ihr zgedacht. Freilich sind manche modernen – und das heißt eben oft: *entsokratisierten* – Philosophen mit der Ganzheit ihrer Geistwelt einer monologisierenden Hybris verfallen, was einem Dichter kaum je widerfährt. Aber dieser Monologismus, der zwar mit dem Existentialen², aber nicht auch mit dem Existentiellen vertraut ist, er, in all seiner bannenden Kraft, bedeutet eben die stärkste Androhung des Zerfalls.

Jeder Versuch, den Monolog als vollgültiges Gespräch zu verstehen, weswegen nicht auszumachen wäre, ob er oder der Dialog das Ursprünglichere sei, muß daran scheitern, daß ihm die ontologische Grundvoraussetzung des Gesprächs, die *Anderheit*, konkreter: das Moment der Überraschung, fehlt. Die menschliche Person ist sich selbst nicht in dem Sinn *unvorhersehbar* wie irgendeiner ihrer Partner, darum kann sie sich selbst kein echter Partner, kann sich selbst kein realer Frager und kein realer Antworter sein. Sie weiß ja irgendwo schon immer die Antwort zu der Frage, und zwar nicht in dem sogenannten »Unbewußten« der modernen Psychologie, sondern in einem der Bezirke des bewußten Daseins, in einem Bezirk, der, obzwar im Augenblick der Frage noch ungegenwärtig, eben im nächsten schon aufblitzenden gegenwärtig werden kann.

Man hat gelegentlich in der philosophischen Erörterung der Sprache das Sprechen als »durch und durch ›monadisch‹« bezeichnet. Auf Wilhelm von Humboldts Gegebenheit des *Du im Ich* darf sich diese Auffassung nicht berufen; denn Humboldt wußte genau, wodurch die Tatsache des Du im Ich bedingt ist: dadurch, daß das Ich anderem Ich zum Du wird. »Woher käme sonst auch«, fährt der sich irrtümlich auf Humboldt berufende Philosoph R. Hönigswald³ in diesem Zusammenhang fort: »Woher käme sonst auch die grundsätzliche Möglichkeit des Mißverstehens oder Mißverstandenwerdens?« – Wie aber, wenn gerade diese Möglichkeit dem Sprechen wesenhaft eignet, weil die Sprache ihrem Wesen nach

² Das Existential ist die Struktur, die aus dem Existentiellen (der Existenz) hervorgeht. (Heidegger)

³ Richard Hönigswald (1875 – 1967)

ein System möglicher Spannungen ist – und das Denken eben deshalb nicht ein »Sprechen mit sich selbst«, weil der realen Spannung ermangelnd?

Es verhält sich ja keineswegs einfach so, daß ein Gespräch, das auf ein Sichverständigen der Partner über den Sinn eines Vorgangs abzielt, die von vornherein bestehende Verständigung über den Sinn der zu verwendenden Worte zur Voraussetzung hätte, wie John Locke meinte. Wenn zwei Freunde sich etwa über den Begriff des Gedankens unterreden, so mag der Begriff bei diesem und der bei jenem einander sehr sinnähnlich sein, als sinnidentisch dürfen wir ihn nicht ansehen. Das ändert sich auch dann nicht, wenn die beiden ihr Gespräch damit beginnen, sich auf eine Definition des Begriffs zu einigen: das große Faktum der Personhaftigkeit wird auch noch in die Definition einzudringen wissen – es sei denn, daß die beiden Redegesellen gemeinsam den Logos an die Logistik verraten.

Wird nun die Spannung zwischen den beiden Begriffsgehalten allzu groß, so entsteht ein Mißverständnis, das sich bis zur Zerstörung des Gesprächs steigern kann. Unterhalb des kritischen Punktes aber muß die Spannung keinesfalls unwirksam bleiben. Sie kann *fruchtbar* werden. Sie wird es immer da, wo aus dem Einander-Verstehen echtes Gespräch sich entfaltet.

Daraus ergibt sich, daß nicht die Eindeutigkeit des Wortes, sondern seine *Mehrdeutigkeit* die lebendige Sprache konstituiert. Die Mehrdeutigkeit erzeugt die Problematik des Redens, und sie erzeugt deren Bewältigung im Verstehen, im Verstehen, das keine Angleichung, sondern eine Fruchtbarkeit ist. Die Mehrdeutigkeit des Wortes, die wir seine Aura nennen dürfen, muß in irgendeinem Maße schon bestanden haben, wann immer Menschen in ihrer Vielfältigkeit zueinander traten, sie diese Vielfältigkeit äußernd, um ihr nicht zu erliegen. Die Gemeinschaftlichkeit des Logos, als »Wort« und als »Sinn«, sie, die den Menschen zum Menschen macht, bekundet sich von je in der je und je sich vollziehenden Vergemeinschaftung des gesprochenen Worts; vielleicht besser hier zu sagen: der gesprochenen Worte.

Ich entsinne mich, vor 43 Jahren [im Jahre 1917] von einem Internationalen Institut für Philosophie in Amsterdam⁴, an dessen Spitze der Mathematiker Brouwer stand, den Plan einer Akademie erhalten zu haben, deren Aufgabe es sein sollte, »Wörter spirituellen Wertes für die Sprache abendländischer Völker zu schaffen«, und das heißt, von der Mehrdeutigkeit *befreite* Wörter. Ich antwortete, meines Erachtens sei der Mißbrauch der großen alten Worte zu bekämpfen, nicht der Gebrauch neu angefertigter zu lehren. Denn in der Sprache wie überall ertötet die *eingesetzte* Gemeinsamkeit die lebendige. Wohl hat die moderne Wissenschaft ein hohes Recht, sich ein für ihre Zwecke restlos verwendbares Verständigungsmedium zu schaffen, aber sie weiß, daß daraus nie Wort, das gesprochen wird, entstehen kann.

3

Läßt sich, wie wir sahen, ein monologischer Charakter der Sprache aus der Selbsterfahrung des Denkenden nicht belegen, so wird man erst recht irregreifen, wenn man ihn im Bereich der Phylogenese zu entdecken sucht. Gewiß, es ist ein gebieterisch gültiges Sinnbild, wenn

⁴ s. die Nederlandsche Signifische Beweging (*Dutch Significs Group*)

die biblische Erzählung Gott den Menschen die Namen der Tiere, die er ihm vorführt, ihnen frei zusprechen heißt; aber solches geschieht dem Menschen als einem bereits in der zulänglichen Kommunikation *stehenden* Wesen: dadurch, daß Gott den Menschen ansprach, hat er ihn – wie uns vor allem Franz Rosenzweigs »Stern der Erlösung« gelehrt hat – *in die Sprache gestellt*. Ein präkommunikatives Stadium der Sprache ist nicht zu ersinnen. Der Mensch hat nicht vor dem Mitseienden gestanden, ehe er ihm gegenüber lebte, auf es zu lebte, und das bedeutet: ehe er mit ihm umging. Nie ist Sprache gewesen, ehe Ansprache war. Monolog konnte sie immer erst werden, nachdem der Dialog abbrach oder zerbrach. Den frühen Sprecher umgeben nicht Gegenstände, die er mit Namen belegt, noch auch stoßen ihm Begebenheiten zu, die er mit Namen abfängt. Im Partnertum erst wird ihm Welt und Geschick zur Sprache. Auch noch wenn ihm in zurufloser Einsamkeit das hörerlose Wort die Kehle bedrängt, haftet diesem das von urher Mögliche, das Empfangenwerden an.

Ich will das Gemeinte an einem ethnologischen Sachverhalt verdeutlichen: an jenen merkwürdigen, nur als Residuum einer früheren Sprachstufe zulänglich von unserem Denken erfaßbaren Wortgebilden, die sich in den Sprachen mancher verhältnismäßig isolierten Gesellschaften – insbesondere denen der Eskimos und der Algonkin-Indianer – erhalten haben. In diesen sogenannten *polysynthetischen* oder ([nach der] älteren Bezeichnung) *holophrastischen* (nach dem Wort »Holophrase«: holophrastischen) Sprachen ist die aufbauende Spracheinheit nicht das Wort, sondern das Satzwort. Das ist ein Gefüge, das in seiner voll ausgebildeten Form drei verschiedene Arten von Bestandteilen⁵ aufweist. Zwei von ihnen, das sogenannte »Kernelement« – es kann mehr substantivischen und mehr verbalen Charakters sein – das sogenannte Kernelement und die formalen Elemente, sowohl die modalen als auch die personalen, können auch selbständig auftreten. Nicht so die Elemente der dritten Art, die überwiegend als »Suffixe« bezeichnet werden können: Suffixe dieses Satzwortes, sie erscheinen ausschließlich in dieser ihrer *dienenden* Funktion; sie sind es aber, die die Form des Satzwortes recht eigentlich ermöglichen.

Zwar wäre es vermessen, mit einer versuchten Rekonstruktion der Genese jener eigentümlichen Form des Satzwortes den Gedanken an den Ursprung der Sprache zu verbinden; immerhin aber wird man an Hamanns kühnen Ausspruch erinnert, das erste Wort werde wohl »weder ein Nomen noch ein Verbum gewesen sein, sondern wenigstens ein ganzer Period«. Wir finden als bestimmend nicht den Menschen im Angesicht der Dinge, die er zu verworfen unternähme und damit erst zu ihrer vollen Dinghaftigkeit brächte. So grundwichtig dieser Akt auch ist, als bestimmend finden wir doch *die Menschen miteinander*, die sich über Situationen zu verständigen unternehmen. Nicht die Dinge, sondern die Situationen sind primär. Und wenn Stefan Georges Spruch: »kein Ding sei, wo das Wort gebriecht«, eben für die Dinge zutreffen mag, – auf die Situationen, die dem Menschen zu kennen gegeben werden, ehe er die Dinge zu kennen bekommt, ist es unanwendbar. Aus verschiedenen, verschiedenartigen Situationen, die der frühe Mensch erfährt, treten die gleichen, sozusagen gleich geliebten Dinge und Wesen, Vorgänge und Zustände hervor, die als solche begriffen, als solche benannt werden wollen.

⁵ Hier folgt Buber »der Formulierung Edward Sapirs«, ohne sich »seiner allgemeinen Grundanschauung anschließen zu können«. (Buber, M., *Logos. Zwei Reden*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1962, S. 19)

In der Frühe, die wir solcherweise zu erschließen versuchen, stellt sich uns die Sprache vornehmlich als die Kundgabe und Kundnahme einer aktuellen Situation zwischen zwei oder mehreren Menschen dar, Menschen, die durch ein besonderes Aufeinander-angewiesen-Sein einander verbunden sind. Dieses Moment mag etwa in einem arbeitsteilig betriebenen – wie man sagt: primitiven – Werk begründet sein, dessen Teilnehmer zeitweilig voneinander getrennt sind, aber doch nicht so sehr, daß nicht jeder noch die artikulierten Äußerungen des andern deutlich vernehmen kann. Tritt bei dem einen eine neue, unvorhergesehene, aber in ihrem Wesen nicht unbekannt Situation ein, etwa die einer drohenden Gefahr, derengleichen es bereits gegeben hat, so ruft er dem Kameraden etwas zu, das diesem verständlich sein soll, aber nicht auch den möglicherweise in der Nähe weilenden Mitgliedern eines unfreundlich gesinnten Nachbarclans. Das, wovon ich spreche, ist keineswegs mit einem »Notschrei« oder einem »Signal« zu vergleichen, wie sie uns, der erste als improvisierte, das zweite als unter gleichen Umständen unwandelbar wiederkehrende Äußerung aus dem Leben von Tieren bekannt sind. Wir können es aus keinem von beiden, weder aus Signalen noch aus Notschreien ableiten, denn auch das undifferenzierteste Ursituationswort muß, eben als Wort, schon jene dem Tier fremde, jähe und entdeckerkische Freiheit zum Klingen gebracht haben, in der ein Mensch sich dem andern zuwendet, um ihm Kunde von Seiendem oder Geschehendem zuzuführen. Jede genetische Untersuchung, die ihre Unbefangenheit wahrt, bestätigt uns die alte Einsicht, auf die nicht oft genug verwiesen werden kann: daß das Geheimnis der Sprachwerdung und das der Menschwerdung eins sind.

Ich habe schon einmal⁶ (vor Jahren) darauf aufmerksam gemacht, daß die solitäre Kategorie »Mensch« aus einem Zusammenwirken von Distanz und Beziehung zu verstehen ist. Der Mensch steht, anders als alle anderen lebenden Wesen, der Welt *distanzhaft* gegenüber, und er kann je und je, anders als alle anderen lebenden Wesen, zu ihr *in Beziehung treten*. Nirgends manifestiert sich dieses gründende Doppelverhältnis so umfassend wie in der Sprache. Der Mensch, er allein, spricht, weil nur er das Andere, eben als das ihm distanziell gegenüber lebende Andere, ansprechen kann. Indem er es aber anspricht, tritt er in die Beziehung ein. Das Werden der Sprache bedeutet jedoch auch eine neue Funktion der Distanz. Denn auch das früheste Sprechen hat nicht, wie ein Schrei oder ein Signal, sein Ende in sich: es setzt das Wort aus sich ins Sein, und das Wort besteht, es ist *Bestand*. Und der Bestand gewinnt sein Leben stets neu in der wahrhaften Beziehung, in der Gesprochenheit des Wortes. Das echte Gespräch bezeugt es, und das Gedicht bezeugt es. Denn das Gedicht ist Gesprochenheit, Gesprochenheit zum Du, wo immer ihm der Partner wese.

Aber – so mag gefragt werden – wenn dem so ist, wenn es nicht als Metapher, sondern als Tatsache angenommen werden soll, daß das Gedicht eine Gesprochenheit ist, dann heißt das doch wohl auch, daß nicht bloß das Gespräch, sondern auch das Gedicht auf seinen *Wahrheitsgehalt* betrachtet werden kann? (So wird gefragt.) Auf diese Frage ist nur mit Ja und Nein zugleich zu antworten. Jedes authentische Gedicht ist auch wahr, aber diese Wahrheit steht außerhalb aller Relation zu einem aussagbaren Was. Gedicht nennen wir die nicht eben häufig erscheinende werthafte Gestalt, die uns eine Wahrheit zuspricht, welche auf keine andere Weise als eben auf diese, auf die Weise der Gestalt, zu Worte

⁶ in *Urdistanz und Beziehung*, 1951

werden kann. Darum nimmt jede Umschreibung eines Gedichts ihm seine Wahrheit. Ich sagte: das Gedicht *spricht*; man darf auch sagen: der Dichter spricht, wenn man damit (mit dem Wort »Dichter«) nur nicht den Gegenstand einer Biographie und Verfasser von allerhand Werken meint, sondern eben den lebendigen Sprecher dieses Gedichts hier. Dieser Sprecher ist *als* Dichter der Sprecher einer Wahrheit. Nietzsches Scherzspruch, die Dichter lügen zu viel, redet an der Tiefe dieser Wahrheit vorbei, diese Wahrheit, die ins Geheimnis des bezeugenden *Wie* versenkt ist. Mit dem dargelegten Sachverhalt hängt auch die Problematik des Interpretierens von Gedichten zusammen, sofern es etwas anderes im Sinn hat, als das Wortgebild zu adäquaterem *Vernommenwerden* zu bringen. Die Begrifflichkeit, der das Ziel gesetzt ist, ein erkennbares Was zur Klärung und Geltung zu bringen, lenkt vom echten Verständnis des Gedichts ab und verfehlt die von ihm getragene Wahrheit.

Aber: Wenn wirklich beidem, dem Begrifflichen und dem Dichterischen, der Name der Wahrheit zukommt, wie ist eine Wahrheit zu fassen, die beides umfaßt? Zu einer *ersten* Antwort auf diese Frage nach den beiden Wahrheiten und der einen mag uns ein alter Text helfen, der zugleich auf das Urphänomen der Sprache hindeutet.

Eine heilige Schrift der Inder, das Brachmana der hundert Pfade⁷ erzählt, die Götter und die Dämonen seien beide dem Selbstopfer des Urzeugers entsprungen und hätten dessen Erbschaft angetreten. Dann heißt es wörtlich: »Die Erbschaft, das war das Wort: Wahrheit und Falschheit, zugleich Wahrheit und Falschheit. Nun sprachen diese und jene die Wahrheit, diese und jene sprachen die Falschheit. Indem sie dasselbe sprachen, waren sie einander gleich. Die Götter verwarfen nun aber die Falschheit und nahmen die Wahrheit *allein* an; die Dämonen verwarfen nun aber die Wahrheit und nahmen die Falschheit *allein* an. Da erwog jene Wahrheit, die bei den Dämonen war: ›Da, die Götter haben die Falschheit verworfen und haben die Wahrheit allein angenommen. So will ich denn hingehn.‹ Und sie kam zu den Göttern. Jene Falschheit aber, die bei den Göttern war, erwog: ›Da, die Dämonen haben die Wahrheit verworfen und die Falschheit allein angenommen. So will ich denn hingehn.‹ Und sie kam zu den Dämonen. Jetzt sprachen die Götter die ganze Wahrheit, die Dämonen sprachen die ganze Falschheit. Da die Götter einzig die Wahrheit sprachen, wurden sie schwächer und ärmer; darum, wer einzig die Wahrheit spricht, wird immer schwächer und ärmer. Aber am Ende besteht er, und am Ende bestanden die Götter. Und die Dämonen, die einzig die Falschheit sprachen, gingen auf und gediehen; darum, wer einzig die Falschheit spricht, geht auf und gedeiht. Aber am Ende vermag er nicht zu bestehn, und die Dämonen vermochten nicht zu bestehn.«

Es ist unserer Beachtung wert, wie hier das Schicksal des Seins durch das Sprechen des Wortes bestimmt wird, und zwar durch das Sprechen des wahren und des falschen Wortes. Aber was kann uns, wenn wir die Mythe in unsere menschliche Wirklichkeit versetzen, was kann uns »wahr« und »falsch« dann bedeuten? Offenbar doch nicht etwas, was erst durch das Beziehen auf ein außerhalb der Sprechenden Befindliches erfaßt werden kann. Die Mythe kennt nur die Gesamtheit der einen, noch ungeteilten Sphäre. Wir dürfen also, wenn wir von der Mythe in unsere Welt abspringen, uns keiner anderen Sphäre zuwenden als der jener gemäßen. »Einer *spricht* die Wahrheit« mag daher wohl umschrieben werden

⁷ Shatapatha-Brahmana (1000 – 500 v. Chr.)

durch: »Einer sagt, was er meint.« Aber was darf »meinen« hier heißen? In unserer Welt und in unserer Sprache bedeutet dies offenbar, daß der Sprecher, wie er als *der, der er ist, meint*, was er meint, so auch als *der, der er ist, sagt*, was er meint. Das Verhältnis zwischen Meinen und Sagen verweist uns auf das Verhältnis zwischen der intendierten Einheit von Meinen und Sagen einerseits und der zwischen Meinen und Sagen und dem personhaften Dasein selber andererseits.

Ein besonders starker Akzent liegt in dieser Mythe auf der Feststellung, daß – in unserer Sprache ausgedrückt – die gleichsam chemisch von ihrem Falschheitsgehalt *gereinigte* Wahrheit im geschichtlichen Verlauf erfolglos ist. Alles kommt hier darauf an, die Worte »aber am Ende besteht er« richtig auszulegen. Es ist dies keine Äußerung einer optimistischen Geschichtsauffassung, aber auch kein eschatologischer Spruch. »Am Ende« heißt uns: in der reinen Rechnung der persönlichen Existenz. In der religiösen Sprache wird gesagt: »Wenn die *Bücher* aufgeschlagen werden«; aber das ist nicht dort und dann, sondern hier und jetzt.

Die Wahrheit, um die es solcherweise geht, ist nicht die sublimale, dem Sein selber eignende »Unverborgenheit«, die *Aletheia* der Griechen; es ist die schlichte Wahrheitskonzeption der hebräischen Bibel, deren Etymon⁸ »Treue« bedeutet, die Treue des Menschen oder die Treue Gottes. Die Wahrheit des Wortes, das wahrhaft gesprochen wird, ist in ihren höchsten Formen, so im Gedicht und ungleich mehr noch so in dem botschaftsmäßigen Spruch, der aus der Stille über eine zerfallende Menschenwelt niedergeht, unzerlegbare Einheit⁹. Sie ist Erscheinung ohne mitgegebene Diversität der Aspekte. In allen andern ihrer Formen aber ist dreierlei an ihr zu unterscheiden. Sie ist zum ersten getreue Wahrheit im Verhältnis zu der einst vernommenen und nun ausgesprochenen Wirklichkeit, auf die zu sie das Fenster der Sprache auftut, damit sie dem Hörer unmittelbar vernehmbar werde. Sie ist zum zweiten getreue Wahrheit im Verhältnis zu dem Andern, dem Angesprochenen, den der Sprecher *als solchen* meint, *als diesen Andern* meint, gleichviel, ob er namentragend oder anonym, vertraut oder fremd sei. Und einen Menschen meinen, heißt nicht weniger als mit dem aussendbaren Seelenelement, mit der »Außenseele«, bei *ihm* sein und seiner Einsicht beistehen, so fundamental man auch zugleich bei sich selbst bleibt und bleiben muß. Und zum dritten ist die Wahrheit des Wortes, das wahrhaft gesprochen wird, getreue Wahrheit im Verhältnis zu seinem Sprecher, das heißt: zu dessen faktischer Existenz in all ihrem verborgenen Bau. Die menschliche, dem Menschen gewährte Wahrheit, von der ich rede, ist kein Pneuma, das sich von oben auf die überpersonhaft gewordene Schar ergießt: sie tut sich einem eben *in* seiner Personhaftigkeit an. Diese konkrete Person steht mit ihrer Treue in dem ihr zugewiesenen Lebensraum für das Wort ein, das von ihr gesprochen wird.

⁸ Stammwort. Von dem Etymon *'émun* (Treue) ist abgeleitet: *'amitot*, *'emet* (Wahrheit).

⁹ vgl. Platons »Ideen« (*eídē*) oder den »unteilbaren Begriff« (*átomon eídos*) bei Aristoteles (*Met.* 1034b7)