R. Jndorf

Weihnachten 1937

HAECKER • GEIST UND WAHRHEIT

THEODOR HAECKER
DER GEIST DES MENSCHEN
UND DIE WAHRHEIT

MCMXXXVII

VERLAG JAKOB HEGNER IN LEIPZIG

Technische Universität Dresden
Universitätsbibliothek
Zweigbibliothek

02
26. AUG. 1993

0243 CI 2364 [5313

Gesamte Herstellung:
Oscar Brandstetter in Leipzig

93.8.29456.001

INHALT

VORWORT	9
ERSTER TEIL: Über das Wesen des menschlichen Geistes	
I. Kapitel: Der Primat des Intellekts	21
II. Kapitel: Was ist der Mensch?	28
III. Kapitel: Die Armut des menschlichen Geistes	41
ZWEITER TEIL: Der menschliche Geist und die Philosophie	
Vorbemerkung	55
I. Kapitel: Materialismus und Lebensphilosophie	58
II. Kapitel: Die Mitarbeit des Willens	107
DRITTER TEIL: Über Existenz- und Existentialphilosophie	141
VIERTER TEIL: Aphorismen	177

VORWORT

I

DAS URFRAGEN des Menschen ist seinem — des Menschen — Sein entsprechend nicht einfacher Art. Der Mensch ist kein einfaches Wesen, wie es ihm gegenüber der Engel als reiner Geist ist, geschweige denn wie Gott, der es absolut ist. Auch der Engel ist nicht einfach, denn er ist erschaffen. Gott aber ist unerschaffen. Der Zeit und der Not nach ist die Urfrage des Menschen: Was muß ich tun? Aber in ihr ist das Zugeständnis, daß er es nicht *weiß*. Und so ist der Sache nach die Urfrage: Was muß ich wissen? In der Zeit sind beide Fragen immer ineinander, nicht voneinander zu lösen, werden immer aufeinander zurückgeworfen, aber es ist nicht zu verkennen, welcher der Primat gebührt. Den Primat haben heißt nicht: allein sein; es kann nicht etwas das erste sein, ohne daß ein Zweites ist. Das Herrschende ist nicht ohne das Beherrschte. In jedem primitiven Fragen praktischer Art ist impliziert das Wesen der *Wahrheit*.

2

Was ist Wahrheit? Die Frage steht spät auf. Ihr geht voran die Frage: Ist das wahr? Aber auch sie ist nicht die erste. Vor ihr kommt noch eine andere: Was ist? Und vor dieser noch: Ist das? oder Ist das so? Die erste Frage — das Fra-

gen überhaupt — taucht auf aus dem Sein selber und richtet sich auf das Sein selber oder ein partikulares *Sein*. Wohl ist in ihr von vornherein impliziert die Frage nach dem Wahrsein und die nach der Wahrheit, aber es kann lange dauern, bis diese letzte auch explizit gestellt wird — es gibt keinen andern Weg zum Endpunkt aller Fragen. Was ist Wahrheit? Die Religionen der Menschheit stellen diese letzte Frage nicht, außer allein die christliche. Keiner der menschlichen Religionsstifter vorher oder nachher sagte von sich, daß er gekommen sei, für »die Wahrheit« zu zeugen; keiner konfrontiert sich, als existentielle Wahrheit im absoluten Sinne, mit einem Menschen, der fragt: Was ist Wahrheit? Keiner, vorher oder nachher, sagt von sich ausdrücklich: Ich bin die Wahrheit. Das ist ein Wendepunkt in der *Geschichte* des Menschen, in der Fülle der Zeit. Über den Wert der »Götter« entscheidet auch heute die sinnlich-sichtbare Macht, nicht die »Wahrheit«, die in diesem Äon mit sinnlich-sichtbarer Ohnmacht gehen kann.

3

Alle vier Evangelisten berichten von der Frage des Pilatus an Christus: *Tu es rex Judaeorum?* Bist Du der König der Juden? Und Jesus antwortet: *Tu dicis*. Ich bin es. Es ist die Seinsfrage und Antwort in römischer Klarheit und Härte, ohne Umschweif, ohne Gleichnis, unausweich-

bar, eindeutig wie Ja und Nein. Johannes aber, der vierte Evangelist, berichtet noch von einer anderen Frage des Pilatus und der Antwort darauf: »Da sagte Pilatus zu ihm, Du bist also doch König? Jesus antwortete: Du sagst es; ich bin König. Ich bin dazu geboren und bin dazu in die Welt gekommen, *daß ich Zeugnis für die Wahrheit ablege*. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme.« Pilatus sagt zu ihm: *Was ist Wahrheit?* Von da an begann Christus, nicht und nichts mehr zu antworten, *ita ut miraretur praeses vehementer*, so daß der Landpfleger heftig erstaunte. Es sieht aus, als sei auch die Frage des Pilatus »Was ist Wahrheit?« *psychologisch* nur ein spontaner Akt der Verwunderung gewesen über eine dem natürlichen Menschen wahrhaft staunenerregende Behauptung: nicht nur König der Juden zu sein, sondern als solcher Zeugnis abzulegen für *die Wahrheit*. Die Frage gehört zur unheimlichen Rolle des Pilatus, ahnungslos ins Credo zu kommen, in welchem *bei Namen* sonst nur die drei Personen der Trinität und die Muttergottes genannt werden. »Was ist Wahrheit?« Keiner der großen Weisen und Philosophen der Menschheit hat je die große Frage so klipp und klar gestellt, wie dieser zufällige Landpfleger von Judäa, der von ihren Tiefen und ihrer Bedeutung zweifellos überhaupt nichts ahnte. Die Frage ist ein Blitz in der Nacht. Er fragt nach Wahrheit wie nach einer *terra incognita*, deren Na-

men er zum ersten Male gehört hat, um im nächsten Augenblick die Neugier danach zu verlieren, weil anderes, scheinbar wichtigeres sich vorschiebt. Für eine fremde Insel ein plötzliches Interesse und schon auch der leise Zweifel, ob sie überhaupt existiere. Ich glaube nicht, daß in der subjektiven Meinung des Pilatus Tiefe zu suchen sei, als fragte in ihm eine platonische oder aristotelische Philosophennatur oder gar eine religiös erschütterte. Er fragte, von sich selber aus, oberflächlich und spontan, was ein fremdes oder ungewohnt gebrauchtes Wort zu bedeuten habe, und — erhält keine Antwort. Und dieses: daß er keine Antwort erhält, er, die höchste Autorität, irritiert ihn sicherlich viel mehr — *miratur vehementer* — als daß er nun nicht erfährt, was Wahrheit ist. Die Rolle, die der Landpfleger individuell von sich aus in diesem Drama agiert, spielt keine; sie verschwindet hinter der providentiellen, zu der er gegen seinen Willen und seine Lust agiert wird. Er als Individuum reagiert durchaus normal. In der Geschichte der Menschheit gibt es keinen, der ahnungsloser eine exzeptionelle Rolle gespielt hat. Er weiß nicht einmal, daß er eine spielt, geschweige denn, welche er spielt. Es gibt qualitativ keinen größeren Abstand zwischen dem Frager und dem Gefragten: dieser weiß mit göttlicher Gewißheit, was er sagt, jener ahnt kaum, was er fragt. Aber just dieser Sach-

verhält offenbart den theologischen, und die Wahrheit: die Antwort ist vor der Frage da. Die Antwort lehrt erst allmählich die Frage richtig verstehen und stellen. Die Offenbarung erst lehrt auch richtig die Hülle und die Verhüllung der »Natur« erkennen. Jedes Wissen der Nacht, daß sie Nacht ist, ist schon ein Schimmer des Lichts, und jede Frage, daß sie nichts weiß, ist schon ein Strahl der Antwort. Es hat nicht einer zuerst gefragt: »Was ist Wahrheit?« und dann als Folge die Antwort erhalten: »Ich bin dazu in die Welt gekommen, daß ich Zeugnis für die Wahrheit ablege«, sondern diese Antwort ging voraus und der Frager und die Frage folgten nach.

4

In der echten Philosophie schon ist eine leise Analogie zu der erst in der Theologie der Offenbarung adäquat gültigen These! In der Antwort ist die Frage. Nur wo die rechte Antwort schon da ist, können auch die richtigen Fragen richtig gestellt werden, und wo die volle Wahrheit da ist, kann die »Wahrhaftigkeit« ihre Adäquation erreichen. Der Satz, daß die Wahrheit vor der Wahrhaftigkeit ist, ist ein schwieriger Satz für den Menschen, der den Begriff der Wahrhaftigkeit schon für erfüllt hält, wenn er aus seiner Unwahrheit oder Lüge kein Hehl macht, was doch nur die Erfüllung des Begriffes der Schamlosigkeit ist. Der ohn-

mächtige Stolz des Menschen ist von Anfang an, die Wahrheit ändern zu können nach eigenem Wollen, und dazu soll ihm, im äußersten Falle, sogar die »Wahrhaftigkeit«, als letzte Perversität, dienen. Das Zeichen der Wahrheit ist aber, daß sie metaphysisch, und wichtiger noch: eschatologisch, eben nicht geändert werden kann, auch mit dem *bösesten* Willen nicht, denn der beste, also einfach: der gute, *will* sie gar nicht ändern und schafft eben dadurch den Begriff der echten Wahrhaftigkeit. Das gilt von Gott her, und erst auf ihrem Fundament erhebt sich die andere psychologische — Pascalsche — These: In der Frage schon ist die Antwort, im Suchen schon ist das Finden. Dabei ist der Satz Christi vor Pilatus nicht einmal der primäre, sondern dessen — für den Menschen allerdings vitale [und letale!] Erweiterung und Erläuterung. Der primäre ist: Ich bin die Wahrheit. »Zeugnis ablegen für die Wahrheit« kann, nachdem Christus als unvergleichlich Erster, als Menschensohn, vorausgegangen ist, auch der Mensch, der in Ihm ist. Die Wahrheit »sein« aber kann nur Gott Selber. »Ich bin die Wahrheit« ist in seiner Absolutheit ein trinitarischer Satz. Der, welcher ihn aussagt, ist in der Dreieinheit mit dem Vater und dem Heiligen Geiste, und kein Geschöpf kann in der Wahrheit ihn Ihm nachsagen, wie es doch unter Umständen ein in der Wahrheit vollkommener Nachfolger Ihm nachsagen kann: »Ich bin

Zeuge der Wahrheit.« Dieses ist das höchste, was der Mensch »sein« kann, und also in Wahrheit auch »tun« kann, denn er kann nicht mehr tun, als er ist, und er kann nicht mehr sein, als Geschöpf Gottes durch Natur und Kind Gottes durch Gnade. Das aber ist viel, denn er ist ein geistiges Geschöpf und deshalb ein freies. Die Beziehungen zwischen Freiheit und Wahrheit sind von einer geheimnisvollen Wechselseitigkeit. Ohne Freiheit kann der Mensch nicht zur Wahrheit gelangen, die doch allein ihn schließlich wahrhaft frei macht. Es kann also nicht anders sein, als daß von Anfang an ein Teil der Wahrheit Gottes in jedem seiner geistigen Geschöpfe sei. Sonst hätte es keine Spur von Freiheit, die nicht möglich ist ohne Wahrheit.

5

Die Unveränderlichkeit des Seins Gottes ist die Unveränderlichkeit Seiner Wahrheit. Das Sein des Menschen ist veränderlich, da es in der Zeit ist, und so auch *seine* Wahrheit. Wenn er an der Unveränderlichkeit der Wahrheit Gottes teilnehmen soll — anders könnte er nicht für sie »zeugen«, was er doch kann, was von ihm als Christ sogar verlangt wird —, muß ihm mitgeteilt worden sein ein göttliches, übernatürliches Sein, unsichtbar substantiell und real durch die Gnade, in der Sichtbarkeit regulär und »ordentlich« an die Sakramente ge-

bunden, die hinwiederum nur in der und durch die Kirche sind, aber nicht mit jener *absoluten* Notwendigkeit, die auch Gott Selber binden und unfrei machen würde. Er allein ist Herr über das »Außerordentliche«. Wahrheit ist orientiert am Unveränderlichen und also am Ewigen. Das Ewige ist im Menschen aber bereits *von Natur*. Anders könnte die Wahrheit des trinitarischen Gottes, die zweite Person der Trinität, welche göttlich die Wahrheit ist, gott-menschlich der »Weg« ist und der erste unvergleichliche »Zeuge« und Märtyrer, den Menschen und dessen Geist nicht ergreifen. Das Ewige, das von Natur schon im Geiste des Menschen ist, ist hier die Natur, welche von der Übernatur vorausgesetzt wird. Wäre der menschliche Geist nur »Zeit« in dem Sinne, daß in ihr nichts Ewiges und Unveränderliches durchleuchtete, ja daß sie selber — ein absolutes Paradox — ewig wäre als *Zeit* —: eine vollkommene, unüberschreitbare Kluft wäre gesetzt zwischen Wissen und christlichem Glauben. Wenn die Natur des menschlichen Geistes nur »Zeit« wäre, so würde der Glaube des Christen nicht mehr im Sinne der Evangelien und der katholischen Theologie ein »vernünftiger« sein; denn zwischen Zeit als Zeit und Ewigkeit als Ewigkeit ist kein Weg und kein Anschluß möglich. Dann schleppen wir uns durch oasenlose Wüsten einer Dialektik, die schließlich bei einigen Wenigen in der verzwei-

felten Anstrengung eines absolut blinden Glaubens endet, bei den Vielen aber in einem weltlichen Verzicht auf die Wahrheit der Offenbarung selber.

6

Von Natur schon ist im Geiste des Menschen ein Ewiges, und die wissenschaftliche Einsicht davon gibt die Metaphysik. Zwischen Zeit als Zeit und Ewigkeit als Ewigkeit ist nicht einmal eine Grenze. Denn eine Grenze trennt nicht nur, sie verbindet auch.

Dieses kleine Buch ist das Beispiel eines Grenzraines. Es ist an der Grenze der Philosophie, die zur Natur des menschlichen Geistes gehört, und der Theologie, die die Offenbarung zur Voraussetzung hat. Wie rasch aber ist die Möglichkeit des Vergleiches zu Ende. Hier schon! Wer an einer Grenze wohnt, gehört doch zu einem Lande. Dort ist er daheim. Das andere ist das fremde. Auf der Grenze selber, so daß er nur zur Grenze gehört, fremd und nicht fremd hier und dort, kann er nicht leben. Das kann man nur im Geiste, der auch die Grenze als Grenze sein und erforschen kann. Grenze ist das Produkt von mindestens zwei Gebieten. Das schlechthin Eine hat keine Grenze. Die christliche Philosophie ist eine Grenze, gewirkt aus natürlichem Wissen, in welchem ein Ewiges schon ist, und aus Wissen vom übernatürlichen Glauben her, der der

substantielle Anfang des Ewigen Lebens ist. Solange »Zeit« ist *und* Offenbarung, gibt es das Grenzgebiet der christlichen Philosophie. Ist nur noch Ewigkeit, so ist sie nicht mehr.

ERSTER THEIL
ÜBER DAS WESEN DES MENSCHLICHEN
GEISTES

ERSTES KAPITEL
DER PRIMAT DES INTELLAKTS

I

WER IN dieser sichtbaren Welt kann fragen, gleichviel ob er auch antworten kann: Was ist? Was ist dieses oder jenes? Ist etwas? Wer kann, in innigem Zusammenhang damit, ja sagen oder nein — wer kann das, und sogar, wer *muß* das in jedem Augenblick, außer dem Menschen? Kann es ein Stein, ein Baum oder ein Tier? Niemand kann so etwas, ohne phantastisch zu reden oder von Märchen oder vom Gleichnis oder ohne in Absurdität zu fallen, ernstlich behaupten. Der Mensch kann, ja muß fragen, bejahen und verneinen, aber kraft welches Seins in ihm? Er gehört ja auch zur Ordnung der Materie wie der Stein; zur Ordnung des Lebens, wie Pflanze und Tier. Aber die Individuen beider Ordnungen können weder fragen noch antworten, weder ja sagen noch nein. Was ist die neue Ordnung im Menschen? Es ist der Geist; der Mensch gehört zur Ordnung des Geistes und der Geister. Und wer sagt auch dieses, weil er es sieht, wer bejaht das, oder vielleicht: verneint das, wenn nicht wiederum der Geist?! Kann also nur der Geist fragen und antworten im unermesslichen Sein, so ist damit schon eine erste wesentliche Antwort gegeben, was der Geist sei. *Er ist das,*

was in und aus dem Sein spricht, hell oder dunkel, klar oder unklar, geheimnisvollerweise auch in und aus seinem eigenen; er hat die innigste Verwandtschaft mit dem Sein überhaupt, mit allem und jeglichem Sein, wenn auch in verschiedenem Maße, in verschiedener Klarheit. Im Sein Gottes ist er identisch mit diesem selber.

2

Weder fragt noch antwortet der Stein oder die Pflanze oder das Tier, was sie sind — das tut allein der Geist, dessen sie selber nicht Träger sind. Welch ein schwindelerregender Abstand zwischen dem Sein des Steines, der Pflanze, des Tieres und dem Sein Gottes; aber auch dieses bis in seine letzten Abgründe der *Deitas*, der trinitarischen Gottheit, ergründet »der Geist«, der Geist Gottes freilich; der Geist erforschet alle Dinge nach den Worten des Apostels: auch die Tiefen der Gottheit. Wer unter den Menschen weiß, was des Menschen ist, außer dem Geist des Menschen, der in ihm ist? Also weiß auch niemand, was Gottes ist, es sei denn der Geist Gottes. Diese Worte des Apostels berühren ein großes Geheimnis des göttlichen Seins, das sich fortpflanzt auch auf das menschliche Sein und den menschlichen Geist, das als Geheimnis uns nicht verlassen darf, uns begleiten muß, auch bei unseren weiteren Untersuchungen immer mit angedeutet bleiben muß. *Der*

Geist ist das, was dem Sein entspricht. Nicht weniger, nicht mehr. Als solche Urgegebenheit gibt er sich selber, denn er wird von niemand gegeben als von sich selber und niemand anderem als sich selber. Im göttlichen unerschaffenen Sein ist er dieses ganze Sein Selber, im erschaffenen Sein ist der göttliche Geist um eine Unermeßlichkeit mehr als dieses, das seine Schöpfung ist; der erschaffene Geist aber um eine Unermeßlichkeit weniger als das ganze göttliche Sein.

3

Was über das Wesen des Geistes gesagt worden ist, gilt vom Geiste überhaupt, nicht bloß vom menschlichen, nämlich, daß er das ist, was dem Sein entspricht. Er ist in weitem, umfassendem Sinne das Sprechen des Seins und darum sein Entsprechen. Seine primordiale Natur ist also ein Verstehen, ein Erkennen, ein *intelligere*, wagen wir es ruhig, zu sagen, weil es die Wahrheit ist, natürliche und geoffenbarte: der Intellekt, dessen Ausdruck ein »Wort«, eine Sprache ist. Nehmen wir dem Worte die Mißverständnisse, die es entstellt haben, so daß Dummheit oder Bosheit es dem niedrigen Spott, der Verachtung, dem ungeordneten Hasse preisgegeben haben. Das Wort hat bei Thomas von Aquin den Sinn des *intus legere*, des Lesens im Innern, von innen, nach innen in allen Dimensionen. Das ist ein ausgezeichnetes

Bild, das man vom Begriff und dem Wesen des Intellectes sich machen kann und das ja auch die Materie des Wortes ist, aber es ist das doch nur für den Menschen, der eben schreiben und lesen kann. Indes hat es unzählbare Menschen gegeben und gibt es heute noch viele, die nicht schreiben und lesen konnten und können und dennoch den Geist als ihr gegenüber dem Tiere auszeichnendes, sie erst als Menschen bestimmendes Merkmal haben und damit also auch in erster Linie das *intelligere*, das im Inneren Lesen: den Intellect. Doch nicht nur das, entscheidender ist, daß höhere Geister, als der Mensch es ist, die Engel und schließlich der höchste Unerschaffene Geist Selber, Gott Selber, das Wesen des Intellectes in eminentem Sinne und schließlich im absoluten haben, wiewohl von ihnen nur in einem kindlich übertragenen Sinne gesagt werden kann, daß sie »lesen«, auch wenn wir diesem Worte seinen weiteren und ursprünglicheren Sinn des *Sammelns*, des Zusammennehmens geben — das Auslesen, das Erlesen ist wieder etwas anderes und kommt sehr wohl allen Geistern, dem Geist überhaupt zu.

4

Jedes Bild ist ungenügend für die Bestimmung und Erkenntnis des Geistes. Eines muß dem anderen helfen und alle möglichen zusammengekommen erreichen sowenig ihn selber wie ein unendliches Polygon den Kreis. Doch gibt

es qualitativ wichtige und wesentliche, wie eben das *intus legere*, das im Innersten Lesen und Sammeln und Zusammennehmen, und eben das Sprechen und Entsprechen, von dem wir am Anfang gesprochen haben. Der Intellekt wird auch genannt ein Licht, ein *lumen*, der menschliche Intellekt ein *lumen naturale*, ein natürliches Licht. Dadurch ist ein neues bedeutendes Bild gewonnen. Das edelste, feinste Element, Licht, wird als das Wesen des Intellekts erkannt. Er ist das Licht, das das Sein erhellt, doch nicht bloß so, daß es von außen käme — das ist noch eine rohe Darstellung —, sondern daß es im Inneren des Seins ist, aus ihm geschlagen wird, aus ihm ausbricht. Das volle Sein in sich ist lichtvoll, ist intelligibel. Nichts ist außer dem Lichte als die Finsternis, und dieses sieht nur das Licht. Nichts ist außer dem Sein als allein das Nichts, und daß dieses so ist, erkennt allein der Intellekt. Darum mag er mit Recht dem Lichte verglichen werden, und zwar durch alle Analogien hindurch, angefangen sogar schon mit der sinnlichen Erkenntnis der Tiere, die das Wesen des Intellekts, eine Entsprechung des Seins selber in seiner Allgemeinheit zu sein noch nicht hat, über den niedersten Intellekt, welcher der des Menschen ist, und dem höchsten erschaffenen, welcher der der Engel ist, bis zu dem Unerschaffenen vollkommenen Gottes, welcher unzugängliches, alles durchdringendes Licht ist.

Schließlich aber ist der Intellekt auch ein Leben, und nichts ist heute wichtiger, als dieses zu erkennen, nicht bloß die Funktion eines physisch-psychischen Lebens, wie das eine sogenannte biologische Philosophie meint, sondern ein volles *immaterielles* Leben, ein im Innersten und Neuen unvergleichliches Leben *sui generis*, ein Leben also, das »in sich« wesensmäßig Körper und Materie nicht verlangt, während die animalische Seele »in sich« und wesensmäßig das tut. Die menschliche Geistesseele erfordert in diesem Leben als *conditio sine qua non* Leib und Materie, aber nicht »in sich«. Sie kann sich davon lösen und tut es im Tode, allerdings um wieder mit ihnen vereinigt zu werden am letzten Tage. Die Erkenntnis ist eine Frucht des Intellekts. Die unumstoßbaren Gesetze der Metaphysik und der von ihr abhängigen Logik lassen oft eine Täuschung zu über den organischen, also nur in einem Leben vorfindlichen Prozeß des Erkennens. Erkenntnis ist nicht das mechanische Spiel einer Art von Maschine, nicht ursprünglich eine Technik, sondern ein Leben, nach dem tiefen Worte des Aristoteles *η γαρ του ενεργεια ζωη*. Ist dieses einmal unverlierbar erkannt, dann ist vieles gewonnen, um gefeit zu sein gegen die Mode finsterer Tage, die Mode der Panpsychik, die im Gegensatz zu einem Panmaterialismus das Leben der Gefühle zum beherrschenden

Mittelpunkt macht und das Leben der Menschen verwirrt.

6

Der menschliche Geist ist als Ganzes eine Dreifaltigkeit aus Fühlen, Erkennen und Wollen. Beschränken *muß* ich mich hier. Ich habe die Wahl. Ich treffe sie zugunsten und zu Ehren des Intellekts, von dem gesagt wird, daß er »das Geheimnis« und das Leben und die Seele zerstöre, um später vielleicht vom Wollen und Fühlen zu reden. Der Intellekt, wenn er in der Ordnung bleibt und nicht aus dem Sein ausbricht, nicht sich separiert und selbständig macht, nicht sich selber angafft, anstatt das reale Sein anzuschauen, nicht sich selber wesenlos spielend spiegelt, sondern treu das Sein, *in* welchem er ist wie nichts sonst, das ganze Sein, nicht bloß das logische oder mathematische, sondern auch das Konkrete — er ist im Gegenteil der rechte Wahrer und Bewahrer des Geheimnisses. Er stellt es ins Licht — als Geheimnis. Es ist das lichte Geheimnis, das durch das Geheimnis des Lichts, der Sonne, auch vom Geheimnis der Nacht und der Finsternis Kunde gibt. Ich verteidige den Primat des lichten Geheimnisses über das dunkle der Verächter des Intellekts.

ZWEITES KAPITEL

WAS IST DER MENSCH?

I

WAS IMMER der Mensch von sich selber oder anderen sagen mag, daß er oder es sei, es ist sein Geist, der es sagt.

Wohl »sagen« alle Dinge selber uneigentlich und in gewissem Sinne, was sie sind: der Stein, daß er Stein ist, der Baum, daß er Baum ist, das Tier, daß es Tier ist. Sie sagen es uneigentlich für einen eigentlichen Geist, indem sie »sind« und das sind, was sie sind. Sie sind alle »geisthaft«, sie sind durch ihr Sein gleichsam in der Haft des Geistes, weil sie sind und etwas sind, aber sie sind nicht »Geister«. Das will sagen, daß sie weder sich selber noch anderen »Namen« geben können. Dieses kann in dieser Welt nur der Mensch, weil er »Geist« ist oder doch nach der Sprechweise Kierkegaards zuoberst als Geist »angelegt« ist. Alle die realen Dinge und die vielen Verschiedenheiten in ihnen sind »geisthaft«, sind von oben her in der Haft des Geistes. Wäre es anders, der Geist des Menschen könnte ihnen freilich keine Namen geben, denn eine Verwandtschaft muß sein. Der Geist im Menschen ist das Innerste und Oberste seines Seins und deshalb imstande, auch all das Geisthafte, das selber Geist nicht ist, zu benennen. Die Würde und der Anspruch

alles Seins und Daseins, einen Namen zu haben und zu erhalten, wächst mit seiner Geisthaftigkeit bis zu dem selber Geistsein, das allein »Namen« *geben* kann. Der höchste Name ist das Sein Selber, der Eigenname Gottes, den Er mit niemand teilt: *Ego sum qui sum*. Der letzte Name, den der Geist des Menschen geben kann und der eigentlich schon keiner mehr ist, ist das »Nichts«. Nur die *Person* hat einen eigenen Namen, auch wenn der menschliche Geist dieses zu wissen und zu erkennen zwar noch imstande ist, aber nicht imstande, ihm faktisch Ausdruck zu geben, weil hieran nämlich eine wesenhafte Schwäche seiner selbst und *seiner Sprache* ihn hindert. Jede »Person« hat einen »eigenen« Namen; das Sandkorn hat keinen, geschweige denn ein Atom. In diesem »geisthaften« Sein *lebt* und bewegt sich der menschliche Geist. In einem höheren Grade noch erlebt sicherlich die »Geisthaftigkeit« alles Seins, das doch selber nicht Geist ist, und ihr konkretes Maß jener Mensch, der nicht nur ein intellektuelles, sondern ein spirituales Leben führt. Dort *erfüllt* sich auch die Intellektualität des menschlichen Geistes.

2

Was immer ein Mensch von sich und von anderem sagen mag, daß er oder es sei, es ist sein Geist, der es sagt — doch, was im besonderen, welche Mächtigkeit in seinem Geiste sagt et-

was, indem es Namen gibt und ein Sein, ein Daß und ein Was von ihm aussagt. Nicht sein Fühlen und nicht sein Wollen, so viel und so stark und oft entscheidend sie auch daran mitbeteiligt sein mögen und sind, da »der menschliche Geist« immer eine Einheit aus diesen Drei ist, sondern sein Erkennen, sein Intellekt, dessen Richtschnur und Ziel das Sein und die *Wahrheit* ist. Der Intellekt ist der Lichtkern des Geistes; so rohe Bilder müssen wir gebrauchen — wenn wir sie auch spiritualisieren können, das Geheimnis aller echten Mystik und Mystiker! —, denn uns ist nicht verstattet, das eigentliche Wesen des Geistes — seine Immaterialität — positiv zu sagen, sondern in der Abstraktion nur durch eine Negation: er ist *nicht* materiell, immateriell, und dann in der Konkretion durch Bilder, an denen immer etwas von der Materialität unseres sinnlich-seelischen Lebens haftet, Bilder, die in Auswahl und in steigenden Graden das eigentlich Immaterielle, wenn auch in ewiger Asymptotik, zu erreichen suchen, Bilder wie *spiritus*, Pneuma, Hauch, Odem, Licht, Ton. Alle diese Bilder und die vielen anderen, sozusagen schwereren, steigern ihre »Intellektualität« im spiritualen Leben des Religiösen dadurch, daß sie in die Sphäre der Gleichnisse, der Symbole für göttliches Sein eingehen. In der höchsten Konkretion wird die äußerste Grenze der Materialität *lebendig* vom menschlichen Geiste erreicht, nicht in der to-

ten Abstraktion. Diese freilich ist dem Menschen notwendig. Denn er ist nicht *reiner* Intellekt, wie der Engel. Das Wesen seines erkennenden Geistes ist nicht das unmittelbare geistige Sehen, die intellektuelle Einsicht, sondern das Denken, die *ratio*, die aber als Ausgang *und* als Ziel eben die intellektuelle Einsicht haben, das geistige *Sehen*. Darum sagte ich, daß der Intellekt der Lichtkern des menschlichen Geistes sei, soweit er Erkenntnis ist. Die Eigentlichkeit des menschlichen erkennenden Geistes ist seinsmäßig besser bezeichnet mit *ratio*. Der Mensch ist *animal rationale*.

3

Was immer ein Mensch von sich und von anderem sagen mag, daß er oder es sei, es ist sein Geist, der es sagt, und in diesem Geiste dessen Lichtkern: der Intellekt. Darum ist und bleibt der klassische Terminus einer natürlichen Anthropologie, daß der Mensch sei das *animal rationale*; des Menschen Würde und Auszeichnung ist sein Denken; darüber läßt kein starker Denker sich täuschen. Man hat in moderner Zeit manche anderen Bestimmungen und Definitionen des Menschen versucht, ich will gar nicht von Skurrilitäten sprechen, wie daß der Mensch ein Raubtier mit größerem Gehirn sei, und ähnlichem. Der Mensch ist aus Reaktion auf einen heruntergekommenen Rationalismus und Idealismus ein *homo faber* genannt

worden, was aber eine philosophische Unzulänglichkeit ist. Das erste Wort sagt zuviel, das zweite zuwenig und zuviel. Das erste nimmt alles schon vorweg; in ihm — *homo* — ist ja von Anfang an schon immer, seitdem es aufgekommen ist, die Rationalität eingeschlossen; das zweite ist einmal zuwenig, denn mit ihm können auch rückwirkend alle geflügelten und ungeflügelten vier- und vielfüßigen Tiere bezeichnet werden, deren *fabri* und Nestbauer an *instinktiver* »Ingeniosität« unsere Häuser und Städte übertreffen können, und dann zuviel, denn der Mensch ist *faber*, Handwerker, Arbeiter *auf Grund seines Intellekts*, von ihm nicht zu lösen. Das Tier kann nicht sagen, daß es ein Nest baut, noch woraus es sein Nest baut, denn es kann keine Namen geben. Nicht von der Ameise her kennen wir, was Arbeit ist, sondern von uns Menschen her. *Arbeiten ist menschlich*. Unser Tun wird auf die Ameise übertragen. Nicht umgekehrt. Es wäre eine sehr reale, wenn auch partielle Definition des Menschen, daß er sei: *animal laborans*.

4

Freilich ist hier ja nicht zu vergessen, daß das Widerspiel zu *homo faber* nicht *animal rationale*, sondern *homo sapiens* ist, und auch diese Definition also keine primäre ist. Es ist hier wie dort das gleiche zu sagen: *homo* setzt den Intellekt, besser die *ratio*, schon voraus, *sapientia*

setzt das Wissen und Erkennen voraus und gründet darauf, auch wenn sie zu schöner, real untrennbarer Einheit geworden ist. *Homo sapiens* aber bleibt in gerader Linie eine Erweiterung und ein Ziel des Menschen als *animal rationale*. Im Begriffe des *homo faber* aber ist eine neue Komponente: nämlich das Schöpferische und die Arbeit. Die Frage ist also hier nicht die Priorität des Wissens vor der Weisheit, sondern die des Schaffens und Arbeitens, vor dem Wissen und der Weisheit. Die Begriffe Weisheit und Schaffen sind jeweils um einen qualitativen Grad höher als Wissen und Arbeiten. An der Weisheit ist der ganze menschliche Geist beteiligt, also: Erkennen, Fühlen und Wollen, am Wissen in der Hauptsache nur der Intellekt. Schaffen kann nicht sein ohne Arbeiten, bringt aber hinzu das Schöpferische, denn nicht jede Arbeit ist schöpferisch. Eigentlich ist dadurch für uns die Hauptfrage auch wieder entschieden.

Denn schöpferisch ist formell nur der Logos, dessen Kern ein sehender Intellekt ist. Die natürliche Ordnung, die der irrtumsfähige Intellekt und der das Böse wählenkönnende Wille des Menschen pervertieren kann, ist, daß das Schaffen, das Schöpferische im Menschen, das Was und Wie des Arbeitens und der Arbeit bestimme, wie daß die Weisheit das Wissen lenke und auswähle. Über der Definition des Menschen als *animal laborans* steht die höhere,

aber auch partielle, daß er sei: *animal creans*. Ist der Mensch zuerst — gemeint im metaphysischen *ordo* — *faber* oder *sapiens*? Wie ist er geschaffen? Selbst wenn beide Prinzipien — Weisheit und Schaffen, wie es sein soll, eine zeitliche Einheit im Menschen bilden — sind sie gleichbedeutend nebeneinander? Das wäre eine Zerreißung des Menschen. Es gibt hier kein verbindungsloses Nebeneinander. Wir sind Hierarchisten. Also was ist Wahrheit? Ist zuerst die Tat, und also der *homo faber*, oder ist zuerst das Wort, und also der *homo sapiens*?

5

Auch gewisse Tiere arbeiten nicht nur, sondern schaffen. Dennoch spricht man nicht von einem *animal faber* oder einem *animal sapiens*, sondern nur vom *homo faber* und vom *homo sapiens*. Warum? Weil im »*homo*« das *animal rationale* vorausgesetzt ist, eine natürliche Transzendenz des Animalischen; die *ratio*, deren Lichtkern der Intellekt ist, das Innerste und Primäre des Geistes, die Bedingung einer Freiheit, die das Tier nicht hat, und der »Kontemplation«, die es noch weniger hat. Das arbeitende und schaffende Tier, das hart, mühevoll arbeitende, das zielvoll, künstlerisch, schöpferisch schaffende Tier ist im Ernst nicht Vorbild des Menschen, wie der Mensch dem Menschen, es sei denn in der moralisierenden Fabel, wohl aber ist es Sinnbild sowohl für das Ethos der Arbeit —

Fleiß, Ausdauer — wie für Telos und Ästhetik des Schaffens; ja für die Weisheit und die zu ihr gehörende natürliche Kontemplation; die Eule, welche das natürlich kontemplativste Volk seine weise, jungfräuliche Göttin begleiten heißt. Die Symbolhaftigkeit der Tiere ist ein großes Geheimnis, für das die Augen der Menschheit blöde geworden sind. Es ist uraltem Sehen und Erkennen kaum ein neues gefolgt, wiewohl ein solches Fortschreiten sowohl qualitativ wie quantitativ durchaus denkbar ist. Die Schöpfung ist für den Menschen da, aber nicht bloß für seinen »Nutzen«, für seine materielle Beherrschung, für seine »Aktion«, sondern auch für seine Kontemplation, die *auch* nicht einfach identisch ist mit seiner wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern diese transzendiert. Auch ist damit nicht bloß die künstlerische Kontemplation gemeint, die der Höhlenmensch schon hatte im Gegensatz zu manchem modernen Tiermaler, der nur das physikalische Auge eines Photographenapparates hat — es ist die Kontemplation des Weisen gemeint, ja die des Glaubenden und Heiligen, welche die höchste ist.

6

Näher und bestimmter kann der natürliche Geist erkennend nicht an das Wesen des Menschen herankommen, als daß er ihn ein vernünftiges, ein denkendes Lebewesen, ein *animal ra-*

tionale nennt. Es sei hier wiederholt, daß der Mensch als niederster Geist nicht reiner Intellekt ist wie der Engel, sondern *ratio*. Er braucht das diskursive Denken. Intellekt aber ist unmittelbare Einsicht. Und noch etwas: *ratio* ist Arbeit, Intellekt nicht. Indessen hat die *ratio* als Ausgang wie als Ende den Intellekt, das intellektuelle Sehen und Einsehen. Einer der größten Denker unseres christlichen Abendlandes faßte den Begriff des Lebewesens so weit, daß er den Menschen ein denkendes Schilfrohr nannte, *un roseau pensant*. Ein geringes Etwas von Leibseele mußte sein als notwendiges Fundament überhaupt eines Erkennens und Denkens. Ein denkender Stein wäre zuviel der Paradoxie für uns Europäer. Er gehört ins Märchen oder in die Symbolik. *Saxa loquuntur*. Das sinnlich-seelische Leben ist die Voraussetzung des geistigen Lebens in *dieser* Welt.

7

Man würde die Bestimmung des Menschen verfehlen, wollte man ihn ein *fühlendes* Lebewesen nennen, denn ein solches ist auch das Tier, ja die Pflanze; man würde sie zwar nicht so ganz verfehlen, wollte man ihn ein *wollendes* Lebewesen nennen, denn in der Tat: auch das ist in dieser Welt *nur* der Mensch. Das eigentliche Wollen, jenseits des Triebes, des Dranges, kommt *nur* dem Menschen zu. Aber diese Definition wäre ungenau, indem sie sich überlädt, zuviel

in sich aufnimmt und aussagt, da das eigentliche Wollen jenseits des Triebes als Voraussetzung den Intellekt hat, die *ratio*, eben das Denken, oder sie wäre überhaupt falsch und absurd, indem sie den Willen metaphysisch *vor* die Vernunft stellt, eine *Folge* und *Äußerung* des Seins *vor* dieses selber. Es heißt hier also nicht: *stat pro ratione voluntas*, ein Satz, der das rechte und gesunde Verhältnis voraussetzt, indem er eine Verkehrtheit denunziert, sondern sogar: *stat ante rationem voluntas*; das ist eine verkehrte Metaphysik, in der der Wille nicht der *Wahrheit* untergeordnet ist, wodurch er erst ein guter ist, sondern der Wille überhaupt erst die Wahrheit macht, erschafft, setzt. Sogar die Erste Wahrheit, also die Wahrheit Gottes, was eine Absurdität ist! Ein Abgrund der Sinnlosigkeit.

8

Es gibt eine Definition des Menschen von der christlichen Offenbarung her: daß er sei *imago Dei*, ein Ebenbild Gottes. Zu ihr ist von der Natur des menschlichen Geistes her niemals zu gelangen. Sie ist ein Satz des Glaubens. Jede *natürliche* Anthropologie, die damit anfängt, die Stellung des Menschen in diesem Universum unterscheidend gegenüber allen anderen Dingen dieser Welt, unähnlichen und ähnlichen, zu bezeichnen, kann nicht weniger sagen, als daß er *animal rationale* sei, aber auch nicht mehr. Damit ist die Forderung einer echten Defini-

tion erfüllt! Kein Haar zuwenig und keines zuviel. Sie kann als Folge dieses Satzes noch sagen, daß der Mensch *quodammodo omnia* sei, eben weil er »Geist« hat, in dessen Natur es liegt, auf *seine* Weise, auf die unvergleichliche Weise des Geistes, auf *immaterielle* Weise, sich alles anzueignen, durch Erkennen im Erkennen »alles« zu werden: Stein, Pflanze und Tier. Mehr kann als Ausgang, als Fundament die natürliche Anthropologie nicht sagen, sie kann von selber nicht zum Ausgangspunkt der christlichen Anthropologie gelangen, welcher ist, daß der Mensch *imago Dei*, Ebenbild Gottes ist. Wenn es überhaupt einen Sinn haben soll, von einer christlichen Anthropologie zu reden, so kann es nur der sein, daß sie zu allem natürlich Gegebenen auch die Gegebenheit der Offenbarung hat, die Tatsachen und Konsequenzen einer Offenbarungsreligion und Theologie. Der Satz, daß der Mensch *imago Dei* sei, ist ein offener Satz, keiner, den die Philosophie und die natürliche Theologie finden könnte.

9

Keine andere natürliche Definition des Menschen kann sich messen mit der klassischen, daß er *animal rationale* sei, daß die Würde und der Adel seines Wesens und seiner Existenz das Denken sei. Es gibt freilich eine, die nur eine *geringe* Stufe unter ihr ist, die fast wie gleich und gleich neben ihr steht. Es ist die, daß der

Mensch Mensch ist durch die Sprache; daß er das einzige Wesen ist in dieser Welt, das die Gabe der Sprache hat; der Sprache im vollen und eigentlichen Sinne, den sie erst hat durch den Geist, durch das Intellectuelle und Rationale im Geiste; daß er *animal loquens* sei. Die Gabe des Schreiens in allen Graden ist auch schon in hohem Maße vielen Tieren gegeben und damit die Möglichkeit seelischen Ausdrucks in Lust und Schmerz und auch die Möglichkeit der Mitteilung als Ruf der Lockung oder der Warnung. Wäre die Aufgabe der Sprache nur Ausdruck eigener Lust und Pein oder im höchsten Falle Ausdruck sympathetischer Gefühle, also der Mitfreude und des Mitleidens, wäre sie gar nur Mittel der Verständigung und der konkreten Mitteilung konkreter Dinge und Vorgänge, es käme in der Sprache, die der Mensch hat, nichts wesentlich Neues hinzu —: bei vielen Tieren ist das alles auch schon zu finden. So aber hat *nur* der Mensch im eigentlichen Sinne Sprache, ähnlich wie nur er im eigentlichen Sinne Geschichte hat. Die Sprache des Menschen ist vom Geiste gezeugt aus der Materie der Töne, aus dem seelisch-leiblichen Schreien und Rufen und Mitteilen der Tiere, sie ist die reich dotierte Tochter des erschaffenen Logos, die auch der Uner-schaffene freien kann und gefreit hat. Die Sprache, die uneigentlich als Klang und Ton schon Dinge der unbelebten Natur haben, vor

allem der unsichtbare Wind, darum so leicht ein Sinnbild und Gleichnis des unsichtbaren Geistes, sein leises Wehen und sein Stürmen und alles, was er bewegt, das Meer und die Bäume, in steigendem Maße aber viele Tiere haben, wird zur eigentlichen erst dadurch, daß sie Existenz und Essenz, Sein und Dasein *kategorisch* aussagt. Sprache ist erst Sprache durch die Möglichkeit der Grammatik: daß sie zwischen Subjekt und Prädikat unterscheidet, daß sie das Verbum hat und vor allem das in allen allgegenwärtige Verbum »sein«. Dieses kleine Wort ist das Verbum in der Totalität. Es kann zu allem werden: Hauptwort und Zeitwort und alles, was dazwischen und daneben ist.

DRITTES KAPITEL

DIE ARMUT DES MENSCHLICHEN GEISTES

IM VERHÄLTNIS zu der immanenten Forderung des Geistes überhaupt, als *intellectus* dem Sein, allem und jedem im gebührenden Maße zu entsprechen, ist der menschliche Geist, wie auch sein Wort und seine Sprache, ein armer Geist. Das Wesen des menschlichen Geistes, insofern er menschlich ist, ist seine Armut. Die Armut des menschlichen Geistes besteht in drei Mängeln, die dem Wesen des vollkommenen Geistes widersprechen.

I

Der menschliche Geist gewinnt die Erkenntnis seiner selbst und seiner Funktionen nicht unmittelbar, sondern mittelbar durch die Erkenntnis dessen, was außer ihm ist und woran er sein lebendiges Wirken, sein Sehen übt. Ihm gegenüber aber ist im Sein sowohl das materielle wie das seelische wie das geistige Sein, die ihm gegeben sind, und auch diese Unterscheidung selber ist ihm gegeben oder aufgegeben, auf keinen Fall seine Konstruktion. Man könnte, ein Wort Pascals variierend, sagen, der menschliche Geist sei *une lumière voyante*, ein sehendes Licht. Dächte man sich die Sonne lebendig, also selber sehend, denn Sehen setzt das Leben voraus, nur ein lebendiges Sein

kann sehen, sie könnte nicht unmittelbar sich selber sehen, sie sähe zuerst alle Dinge und darin und daran und dadurch erst reflexiv sich selber. So beschaffen aber ist der menschliche Geist, soweit es um Erkennen geht, das ja ein Sehen entweder von Anfang ist oder es als Ende und Ziel hat; solcher Art ist der menschliche Geist als lebendiges natürliches sehendes Licht. Der menschliche Geist ist in einer erschaffenen analogen Weise auch schöpferisch. Er lernt also sich selber nicht nur kennen aus den Werken, die in keiner Weise, sowenig wie er selber, von ihm selber geschaffen sind, da sie von Gott, dem Unerschaffenen Schöpfer, erschaffen und ihm »gegeben« sind, sondern er lernt sich selber reflexiv kennen auch aus seinen eigenen Werken, aus dem, was er selber schafft und tut. Der menschliche Geist, der selber durch Arbeit ein Werk tut, schafft eben dadurch die Bedingung, durch Reflexion sich selber besser zu erkennen, indem er auf das Wie und Was seines eigenen Tuns und Schaffens den Blick seines eigenen Lichtes wirft, als denkendes Licht, als *lumière pensante*. Denn Denken ist Arbeit, was man vom Sehen und gar vom *intelligere* nicht sagen kann. Insofern ist jede echte Philosophie des Menschen nicht nur ein Sehen und Erkennen, sondern auch ein Werk. Sie muß ja Sätze aufstellen, und aus jedem Satze lernt der menschliche Geist auch sich selber erkennen, in der Wahrheit oder im Irrtum, je

nachdem sie einen wahren oder einen falschen Satz aufstellt. Übertragen wir dieses Wesen des menschlichen Geistes, das einen Mangel bezeichnet, auf den göttlichen Geist, so folgt fast notwendig ein beherrschendes Theologumenon unserer Zeit: Gott, der göttliche Geist, lernt sich selber erst kennen und erkennen in seiner und durch seine Schöpfung. Er ist insofern ein werdender Gott. Gott wird ein gigantisches Ebenbild des Menschen. Dagegen ist auf der irrigen Ebene solcher Philosophien kaum etwas zu sagen. Ist Gott, ist der göttliche Geist nur die gigantische gradlinige Vergrößerung und Erweiterung des menschlichen Geistes, ist er eine *tabula rasa* von kosmischer und akosmischer Unermesslichkeit, dann ist nicht einzusehen, wie er anders zur Selbsterkenntnis und zum Selbstbewußtsein gelangen sollte als eben der menschliche Geist auch, nach dessen Bild er gebildet wird. Auch die gesunde natürliche Theologie kommt nur bis zum ewigen IST, das Gott ist, bis zum Auge, das alles und alle Dinge sieht, außer sich selber, bis zum unbeweglichen Beweger. Daß der Geist Gottes von Ewigkeit zu Ewigkeit Sein Sein in einem zeitlosen Nu ergründet, das ist ein Satz der Offenbarung. Das weiß der Mensch allein durch die Offenbarung, welche damit begann, daß Gott Seinen Namen offenbarte: Ich bin, der Ich bin, *Ego sum qui sum*. Dieser Name kündigt das Sich Selbsthaben Gottes in Seinem Geiste, in Seinem Wissen.

Die Offenbarung ist weitergegangen bis zur Offenbarung des innersten Lebens Gottes, der Trinität. Das Wort Gottes ist Selber Gott, der Ewige Logos, Licht vom Lichte, wahres Licht vom wahren Lichte, *lumen de lumine, lumen verum de lumine vero*. Gott ist das ewig Sich Selber sehende Ewige Licht. Seine Selbsterkenntnis ist nicht abhängig von Seiner Schöpfung und Seinen Werken. Wohl aber ist die Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes abhängig von den Werken Gottes, zu denen er selber gehört, und von seinen eigenen. Das ist ein Mangel des menschlichen Geistes, den er empfinden kann, auch wenn er von sich aus ohne Offenbarung keine Möglichkeit sieht, daß er behoben werden könnte. Ein Mangel aber ist immer ein Kennzeichen von Armut.

2

Der zweite Mangel des menschlichen Geistes, ein größerer und härterer als der erste, ist seine unaufhebbare Unfähigkeit, sein eigenes und eigentliches Wesen gegenüber allem anderen Sein anders als in uneigener und uneigentlicher Sprache auszudrücken: er kann nur durch eine Negation sein doch so über alle Maßen positives Sein ausdrücken: seine Immaterialität. Er ist das, was *nicht* Materie ist. Es ist, wie wenn die Menschheit für Licht keinen Eigennamen hätte, sondern gezwungen wäre, es immer nur als das zu bezeichnen, was

nicht Nacht, was Unnacht ist. Vielleicht können reine Geister wie die Engel entgegengesetzterweise alles Materielle in ihrem »Wort« nur erfassen als das, was *nicht* geistig, nicht voll intelligibel ist. Dieser Mangel des menschlichen Geistes hat seinen ersten Grund in dessen Gebundenheit an Materie und Leibseele und seinen zweiten in der daraus folgenden Schwäche seiner Sprache, die mehr noch als er selber an Leib und Seele gebunden ist. Es soll keiner mich übertreffen im Preise der Sprache, wenn es in der *Wahrheit* geschieht. Aber nicht nur der beleidigt sie, der sie auf einen Schemel setzt, wo ihr ein Thron gebührt, auch der tut es, der ihr unwahr eine Krone aufsetzt, die nur ihrem Herrn, dem Logos, zukommt. Wenn das Denken des menschlichen Geistes zweifellos der Sprache bedarf, so ist doch nicht Denken = Sprechen und ist die hierarchische Stufung ganz klar. Der Geist des Menschen ist mehr als die Sprache, und *er* ist der Herr. Jeder, der hier Einsicht hat, wird sich wohl hüten, zu sagen, daß ein Gedanke, der vergeblich nach dem Worte sucht und um die Sprache ringt, deshalb *nicht* sei, nicht dasei und nicht wirke. Gewiß, er ist wie eine Seele ohne Leib, es fehlt ihm etwas, was für ihn geschaffen werden muß oder was er sich selber schaffen muß, aber er kann auch ohne leibseelische Sprache sein wie die Geistseele ohne den ihr adäquaten Leib. Das Höchste der Sprache ist, daß sie etwas

meinen kann, das die Grenzen ihrer Wörter überschreitet. Das ist der höchste Liebesdienst, den sie dem menschlichen Geiste erweisen kann, demütig und aufrichtig zu versagen in der Anstrengung, das Unsagbare zu sagen, so daß eben ihr Versagen ein Beweis wird für die Macht und Realität dessen, was immateriell und *deshalb* für sie unsagbar ist. Versucht sie, aus Stolz und falschem Wetteifer zu lügen, aus dem Munde eines törichten oder bösen Menschen, daß sie nicht versage, so kann sie den menschlichen Geist in eine schmachvolle Knechtschaft und Hörigkeit bringen, so daß sie beide jener Freiheit verlustig gehen, die allein die Wahrheit gibt, die Wahrheit, um deretwillen der menschliche Geist und seine treueste Magd, seine freieste Tochter zuerst da sind und leben und wirken. Der menschliche Geist gerät in die Hörigkeit des magischen Wortes, ja des magischen Klanges, der niedersten und materiellsten Komponente der Sprache.

3

Der dritte Mangel des menschlichen Geistes, ein größerer und härterer noch als der erste und der zweite, ist seine Fähigkeit, zu irren, oder sollen wir es positiver negativ sagen, seine Unfähigkeit, nicht zu irren. Der menschliche Geist ist der Möglichkeit des Irrtums ausgesetzt, eine Möglichkeit, von der er reichlich Gebrauch macht. Er ist der folgenreichste, er

stürzt den Menschen in heilloses Elend, aus dem er durch eigene Kräfte nicht zu heben ist. Der menschliche Geist ist dem Irrtum unterworfen als erkennender und *dadurch* auch als schaffender.

Gibt es im Sein und Geschehen dieser Welt etwas Analogisches wie den Irrtum im Sein und Leben des menschlichen Geistes? Irrt jemals ein Stein, der geworfen wird, und fällt nicht wieder herab oder in einer anderen Bahn, als die ihm vorgezeichnet ist? Irrt das Wasser und fließt einmal aus Versehen bergauf statt bergab? Und wenn es das tut ohne zureichende natürliche Ursache, den Wind oder eine Pumpe, hat gerade der *wissenschaftliche* Geist des Menschen eine andere Erklärung, als daß es ein »Wunder« sei? Hält er es andererseits für ein Wunder und nicht für die natürlichste Sache der Welt, das große wissenschaftliche Systeme von Irrtümern strotzen können? Schießt ein Kristall je in andere Form, als die sein Gesetz ist? Ist hier etwas, das eine Ähnlichkeit hätte mit »Irren« und vielleicht den Namen eines *objektiven* Irrtums verdiente? Doch wohl nicht. Selbst ein Atomtheoretiker, der in *seinem* Felde die ausnahmslose Wirkung der Kausalität leugnet — ob er sich dabei nun philosophisch selber versteht oder nicht, ist eine andere Frage — und nur noch mehr oder weniger vage Gesetze der Statistik anerkennt, wird doch niemals im Ernst davon reden, daß

ein Atom in seinen Bewegungen sich täuschen, irren kann, er wird nicht das Wort Irrtum gebrauchen, sondern das Wort »Zufall«, was etwas ganz anderes ist und nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kausalität seinen *vernünftigen* Sinn bekommt.

Wiewohl die physikalischen Gesetze, die wir auch Naturgesetze nennen, in und aus sich durchaus nicht dieselbe Evidenz haben wie die logischen Gesetze, werden diese im Denken des menschlichen Geistes in einer kläglich unzulänglichen Weise realisiert gefunden, jene aber fast unfehlbar im Wirken des physikalischen Seins. Der menschliche Geist hat, um es euphemistisch zu sagen, die Gabe des Irrtums, die die ungeistige Natur in keiner Weise hat. »Irrt« sie einmal, so »irrt« sie durch eine höhere Macht, durch den unmittelbaren Eingriff des göttlichen Geistes, welcher das Wunder im theologischen Sinne konstituiert. Im vollen Gegensatze dazu gilt, daß nicht der Irrtum des menschlichen Geistes ein »Wunder« ist, sondern seine Irrtumslosigkeit. Irren ist menschlich, *errare humanum est*, d. h. Irren gehört gerade zur »Natur« des *menschlichen* Geistes. Nicht zu irren, ist übermenschlich, übernatürlich, göttlich. Die Unfehlbarkeit des Lehramtes der Kirche, als Kirche, gehört nicht zur Natur des menschlichen Geistes, sondern ist ein immer wiederholtes »Wunder«, bedingt durch den unmittelbaren Eingriff des Geistes Gottes, des

Heiligen Geistes. Wer immer auf natürlichem Boden diese Unfehlbarkeit für eine menschliche Philosophie theoretisch oder praktisch nachmachen will, der wird zum furchtbarsten Feinde des Menschen, der *humanitas*, der Wahrheit! Ist aber vielleicht eine vage Analogie zum Irrenkönnen und faktischen Irren des menschlichen Geistes in der höheren geisthafteren Natur, welche die der Pflanzen und der Tiere ist? Vielleicht, wenn man von der Irrtumsfähigkeit der tierischen Instinkte redet. Doch wie dem auch sei, es wären sehr vage, mit großer Vorsicht auszusagende *Analogien*, da im eigentlichen Sinne Irren und Irrtum zu einem *wirklichen* Geiste gehören, dessen wesenhafter Kern der Intellekt ist. Um, fast möchte man sagen, in Wahrheit irren zu können, braucht es einen zwar schwachen, aber *wirklichen* Geist, dessen Kriterium eben die Wahrheit ist; der also zwischen Wahr und Falsch unterscheiden kann, der ja oder nein sagen kann. Das kann in dieser sichtbaren Welt nur der Mensch als Träger seines Geistes.

4

Diese drei Mängel des menschlichen Geistes:
1. daß er nicht unmittelbar sich selber erkennen kann, sondern nur mittelbar im Spiegelbild seiner Gegenstände, ob sie nun materieller, psychischer oder geistiger Natur sind; 2. daß er sein eigentliches Wesen nicht in einem eigent-

lichen *Worte* sagen kann, sondern nur negativ und symbolisch durch eine niemals restlose Spiritualisierung der Sprache, und 3. daß er irren kann und faktisch immerzu irrt, was er aber freilich nur deshalb merken kann, weil eben doch die Wahrheit sein gegebenes Seinskriterium ist [*Verum index sui et falsi*] — diese drei Mängel machen die Armut des menschlichen Geistes aus, die hinwiederum unter den gegebenen Umständen sein größter Reichtum ist. Durch seine natürliche *Armut*, nicht durch seinen natürlichen *Reichtum*, ist der menschliche Geist *capax Dei*. Hier ist die geistige Wurzel des Geheimnisses der »Armut«, das durch das ganze christliche Sein und Dasein hindurchzieht. Die Rolle, welche die »Armut« im Heilsprozesse spielt, wird nur ausnahmsweise von Heiligen nicht nur erkannt, sondern auch realisiert. Hätte der menschliche Geist in *seiner* Ordnung die staunenerregende Vollkommenheit, die in der seinigen der Kreis hat und die ihn für so viele »arme« Geister zum Symbol schlechthin der Vollkommenheit macht — es gäbe in Wahrheit nichts Trostloseres, Verzweifelteres, Gnadenloseres. Die Vollkommenheit des Kreises ist, daß er ohne Mangel und ohne Überfluß ist. Man kann von seinem konstitutiven Gesetze nichts wegnehmen, ohne daß er im selben Augenblick aufhört, er selber, ein Kreis zu sein, man kann ihm nichts hinzufügen, was ihn zu mehr machte, als er schon ist.

Und alles, was er nicht ist, ist überhaupt nicht für ihn da. Der Kreis kann wohl ein Symbol der Vollkommenheit sein, wenn er der Teil eines größeren Symbols ist, wie der Sonne, die ja wahrlich mehr ist als Kreis oder auch Kugel; sie ist vor allem Licht; er kann aber auch ein Schlangensymbol der geschöpflichen Superbia sein, die stolz nichts annehmen und lieblos nichts hergeben kann und will. Hätte der menschliche Geist von *Natur* den Reichtum des Kreises, die Autarkie des stoischen Geistes ohne Mangel und ohne Überfluß — *er wäre unfähig, mehr zu werden oder gar Gefäß der Gnade zu werden*. Hier ist der Ort, uns daran zu erinnern, daß die Seligpreisungen vom Berge herab beginnen mit: *Beati pauperes spiritu*: Selig sind die Armen im Geiste. Für die Theologie der Heiligen steht es fest, daß die Ordnung der Seligpreisungen keine des »Einfalls« oder »Zufalls« ist, sondern ihren tiefen Sinn im *ordo* hat; daß also die erste eine unumgängliche Voraussetzung aller folgenden ist. Welch ein Unflat von nichtsnutzigem und stupidem Spott und Hohn ist auf diese erste Seligpreisung des Sohnes Gottes geworfen worden als ungewollter und unbewußter Beweis für die *reale* Armut des menschlichen Geistes! Es gibt, jeweils auf ihrem spezifischen Gebiete, keine größeren Geister *von Natur* als Paulus oder Augustinus oder Thomas oder Kierkegaard oder Newman oder Dante oder Pascal oder Newton oder

Ampère — sie haben aber alle den gewaltigen individuellen Unterschied ihrer natürlichen Begabung für Spreu und für ein Nichts erachtet vor der *wesenhaften* Armut des menschlichen Geistes noch diesseits der geistlichen Armut, die nicht mehr nur natürlich, sondern ein Geschenk der Gnade ist, einer Gnade aber, die wie immer ein Natürliches voraussetzt und vollendet, in diesem Falle die natürliche, erschaffene, auf natürliche Weise nicht beheb- bare Armut des menschlichen Geistes und die auf natürliche Weise prinzipiell erreichbare Erkenntnis eben dieser wesenhaften Armut.

ZWEITER TEIL
DER MENSCHLICHE GEIST UND DIE
PHILOSOPHIE

VORBEMERKUNG

DIESE ARMUT des menschlichen Geistes offenbart sich in dem größten theoretischen Werke des menschlichen Geistes, welches die Philosophie ist. Wäre der menschliche Geist von Natur reich und stark, es gäbe nur *eine* Philosophie, die ewige, die *philosophia perennis*, klar und leuchtend wie die Sonne. Zwar gibt es sie, aber in welch einem unsicheren, gefährdeten Zustande, umtost von Stürmen und immer wieder überrannt von niederreißenden Gewalten unerleuchteter Gefühle und triebhafter Wollungen, ein zartes, kleines, *armes* Licht, das faktisch sogar nur durch die Hilfe der Offenbarung brennend und leuchtend erhalten wird. Faktisch aber gibt es drei Systeme des menschlichen Philosophierens analog den drei Seinsreichen, die dem menschlichen Geiste gegeben sind: die Philosophie der Materie, des Lebens und des Geistes. Sind Materialismus und Lebensphilosophie von vornherein unzulänglich, weil sie die größte Sünde der Philosophie begehen, nämlich etwas Wesentliches auszulassen, so hat die Geistesphilosophie, zu der zweifellos die *philosophia perennis* gehört, große Irrtümer und Abirrungen auf dem Gewissen, indem auch sie etwas ausließ.

Da in Europa der Glaube sinkt, aus dem öffentlichen und sichtbaren Leben verschwindet, um nur noch im Privaten und Unsichtbaren

zu leben, kommt der natürlichen Philosophie, der Metaphysik, als tiefstem Ausdruck des natürlichen menschlichen Geistes, wieder eine un-
gemeine Bedeutung zu, oder sagen wir es ge-
nauer: der Wahrheit oder Falschheit der gel-
tenden Philosophie. Historisch betrachtet sind
gewiß die Aussichten auf eine wahre Philoso-
phie gering, wenn der Glaube — unter Glau-
ben verstehe ich den christlichen, den Glau-
ben der Kirche, *Fides*, *La Foi*, *The Faith* — nach-
läßt oder aufgegeben wird. Wie rasch ist der
antike Geist abgeglitten von den Höhen der pla-
tonisch-aristotelischen Philosophie! Wie rasch
hat er das Totale preisgegeben, um Teile zu
magnifizieren und zu glorifizieren. Es scheint
überhaupt für den menschlichen Geist eine
fast unmögliche Aufgabe zu sein, einen einmal
erreichten Gipfel mit natürlichen Mitteln auf
die Dauer zu behaupten. Es scheint dazu,
wenn es gelingen soll, einer übernatürlichen
Hilfe zu bedürfen. Wenigstens ist es ein histori-
sches Faktum, daß die Höhe der platonisch-
aristotelischen Philosophie, als welche die Me-
taphysik des Seins zu bezeichnen ist, einzig
und allein durch die christliche Theologie in
der Person von Heiligen gehalten worden ist
und heute der europäischen Menschheit in
schweren Kämpfen immer neu erobert und
neu verteidigt — als letzte *natürliche* Festung
und Ordnung. Diese natürliche Ordnung der
Metaphysik als strenger Wissenschaft, wo ge-

wisse primordiale Wahrheiten also zu *demonstrieren* sind, gewinnt heute eine überragende Bedeutung, wo die übernatürliche Ordnung, das Signum des christlichen Europa, durch den Mangel des Organs ihrer Erfassung, des Glaubens also, sich erhebend versinkt in die Nacht ihres allzu strahlenden Lichtes.

ERSTES KAPITEL
MATERIALISMUS UND LEBENSPHILOSOPHIE

I

DIE TÄTIGKEIT des Geistes ist ein Leben. Ist dieses einmal unverlierbar erkannt, dann ist vieles gewonnen, um gefeit zu sein gegen die Mode finsterer Tage, die Mode der Panpsychik, die im *scheinbaren* Gegensatz zu einem Panmaterialismus das Leben der Gefühle zum beherrschenden Mittelpunkt macht und das Leben der Menschen verwirrt. Der konsequente Materialismus, der klassische, möchte man fast sagen, verachtet eher das Gefühlsleben der Tiere und Menschen und umkleidet seinen Wahn und Irrtum mit einer eisigen Rationalität, dem Korrelat seines Abgottes, der Maschine. Die Maschine ist das, was der Geist des Menschen der Materie und ihren immanenten Gesetzen als äußerstes Resultat abgewinnen kann. Aber dieser konsequente, klassische Materialismus hat in der westlichen Philosophie seine Rolle ausgespielt. In der westlichen Philosophie wird heute keiner mehr die These verteidigen, daß Leben, Seele, Geist gradlinige Entwicklungen oder Nebenprodukte und Epiphänomene der »Materie« sind. Aber damit ist nicht gesagt, daß etwas Besseres oder gar das Wahre nachfolgen müsse.

Wenn der konsequente Materialismus das Wesen der animalischen Seele und des Geistes, als der Materie übergeordnet und nicht aus ihr entsprungen, verkennt, wiewohl er ja beide, wenn er sich nicht selber vernichten will, auch nicht ganz leugnen kann, so in einer anderen Anordnung nicht minder der Biologismus, die sogenannte Lebensphilosophie. Sie erhebt die tote Materie zur Lebendigkeit und nivelliert den Geist auf das animalisch-physische Leben. Auch sie zerstört die *hierarchische* Ordnung, die schon in der Natur herrscht und die der gemeine Menschenverstand in vager Weise einhält; denn für den gemeinen Menschenverstand ist ein Stein ein Stein, etwas, das zwar *ist* und seine bestimmten Eigenschaften hat, aber etwas »Totes« ist im Vergleich zu Pflanze, Tier und Mensch. Für den gemeinen Menschenverstand sind Pflanze und Tier etwas Lebendiges mit völlig neuen Kategorien: des Wachsens, Blühens, Reifens, Fruchttragens, Welkens, Sterbens und ist schließlich der Mensch etwas Neues und anderes — wodurch, wenn nicht durch dessen Geist, also durch Wissen, Erkennen, Denken. Nun aber zeichnet sich die echte Philosophie, die dauernde Philosophie, die *philosophia perennis* dadurch aus, daß ihr Gegenstand kein anderer ist als der, den der gemeine Menschenverstand vage und dunkel auch hat; sie hat ihn klarer zu gliedern und

unzertrennlicher zu einen; sie hat wesentlich weder etwas auszulassen, was ist, noch etwas hinzuzufügen, was nicht ist; sie hat ihn weder gewalttätig zu simplifizieren, noch im Vakuum erfinderisch zu komplizieren. Beides geht in einer falschen Philosophie immer Hand in Hand. Der Materialismus ist die ungeheuerlichste Simplifikation des dem Menschen gegebenen Seins, indem er für das allein Wirkliche die Materie erklärt, aber wie absurd kompliziert wird die Sache, wenn er aus ihr das geringste Leben, geschweige denn den Geist hervorgehen lassen soll. Diesem gesetzmäßigen Verhängnis, die natürlichen, wenn auch noch so vagen Erkenntnisse des gemeinen Menschenverstandes vergewaltigen zu müssen, scheu um sie herumgehen zu müssen, entgeht auch die Lebensphilosophie nicht. Sie schenkt sich zwar die Sisyphusaufgabe, aus der toten Materie auf Grund noch so staunenerregender Bewegungen das Leben erstehen lassen zu müssen: das Leben ist ihr gegeben, aber der Geist nur als Phänomen des Lebens, und das ist ihr Jammer und ihre — *Unwahrheit* im strikten Sinne des Wortes. Denn der *wahren* Philosophie ist in der *hierarchischen* Ordnung auch und *zuerst* der Geist gegeben *über* dem animalisch-physischen Leben und *über* der Materie. Wir sind Hierarchisten — ein Ärgernis erregender Satz heute in Europa, so kurz er auch ist. Jede falsche Philosophie ist eine Unordnung

des menschlichen Intellekts im Verhältnis zur Ordnung des Seins und dadurch auch eine Perversion des Willens im Verhältnis zum Guten und zum endlichen und unendlichen Ziele des Menschen. Der Materialismus wie die Lebensphilosophie, die biologische Weltanschauung, überlasten sich und verheben sich, sie nehmen auf ihre Schultern, was sie gar nicht tragen können, d. h. sie lehren Unwahres, sie gründen auf einer metaphysischen Absurdität, nämlich daß in einer Ursache weniger sei als in der Wirkung, daß die Materie das Leben erzeuge und den Geist, daß das pflanzlich-animalische Leben neben anderem auch den Geist entwickle.

3

Es ist interessant zu sehen, daß eine konsequente Lebensphilosophie nicht nur kein Auge hat für das hierarchische Höhersein des Geistes, dessen *Eigensein* und *Eigenleben* im vollen Sinne des Wortes [nicht bloß für dessen *logische* Autonomie], sondern auch den Blick verliert für das Eigensein der Materie, also der ihr untergeordneten Ordnung. Sie hat die Tendenz, nicht nur den Geist und sein Leben zu nivellieren auf ihre eigene unzulängliche Ebene, sondern auch die Materie zu erhöhen auf ihr eigenes hohes Niveau. Sie läuft Gefahr, bald nicht mehr zu erkennen, daß ein Stein ein Stein ist; sie läuft Gefahr, die staunenerregenden Be-

wegungen der Atome zu konfundieren mit den einer höheren Ordnung angehörenden Äußerungen des primitivsten Lebens; sie läuft Gefahr, das stille Sein der Elemente zu übersehen, zu übersehen den Stein, das Gold, die Kohle, den Kristall; sie läuft Gefahr, zu übersehen, daß, wenn das Leben diese Materie und ihre Elemente mit hineinreißt in seinen Strom, sie einer Kausalität höherer Ordnung unterworfen werden, einer inneren brennenden Umwandlung anheimfallen, die sie zu etwas ganz anderem macht, als was sie in der Ordnung der toten Materie sind. Die organische Chemie hat die Aufgabe, diese Verwandlungsfähigkeit zu studieren und sie als reale Möglichkeit der vom Leben noch nicht ergriffenen Materie zu erkennen. Das ist in Ordnung, aber nicht in Ordnung ist eine Lebensphilosophie, die die Grenzen verwischt und einen Stein und eine Kohle nicht mehr Stein und Kohle sein läßt mit der relativen Autonomie einer eigenen Seinsordnung. Eine Physik, die sich infizieren läßt von einem Panbiologismus, wirkt im Zeitalter der Wissenschaft unappetitlich, oder lassen wir den Affekt: sie wird falsch, weil sie ihren Gegenstand verliert, den sie doch noch halten könnte, wäre die rechte Ordnung gewahrt. Es ist das unentrinnbare Schicksal eines Panvitalismus, einer biologischen Weltanschauung, sowohl die Ordnung der Materie wie die des Geistes verkennen zu müssen, d. h. aber, der

Materie etwas zu geben, was sie nicht hat, und dem Geiste etwas zu nehmen, was er hat, um eine trügerische Einheit, der keine Wirklichkeit entspricht, herzustellen. Was sie der Materie fälschlich hinzugibt, ist das pflanzlich-tierische Leben, das sie eben nicht hat; was sie dem Geiste nimmt, ist die *Immaterialität*, sein *immaterielles* Sein, sein *immaterielles* Leben. Sie ist dazu verdammt, den Geist, der doch das innerste ist, als eine nur äußernde, mitteilende, im übrigen recht gefährliche, weil zu krankhaften Eigenwucherungen neigende Funktion des allein wirklichen, realen »Lebens« zu halten, das allein unendlich schrankenlos und ewiger fruchtbarer Schoß ist; sie ist dazu verdammt, im äußersten Falle sogar nicht die Materie, sondern den Geist für den Mörder der Seele, des Lebens zu halten. Das aber zeigt nur, daß sie die wirkliche Ordnung vergewaltigt, indem sie nicht vordringt bis zur Ordnung des Lebens des Geistes, welches übrigens das Fundament ist des geistigen und auch des geistlichen Lebens des Menschen. Macht eine Lebensphilosophie die Dreiteilung des menschlichen Seins in Körper, Seele und Geist, so ist das doch nur ein Schemen oder ein Schema. Es bleibt etwa bei dem starren Bild eines dreistöckigen Hauses. Bilder sind unentbehrlich für die menschliche Erkenntnis, aber sie sind *immer* unzulänglich und *immer* gefährlich. Ein wachsender Geist hat deshalb immer eine heil-

same Angst davor, sich in einem Bilde fangen zu lassen, ein allzu großes Wohlgefallen im Genuß eines Bildes zu finden. Er lernt mit Schmerzen Askese zu üben, er erkennt ihre Notwendigkeit. Er lernt und gebraucht immer mehr seine Macht, sich von ihnen zu lösen im Augenblick der Gefahr, mit und in ihnen die Wahrheit, die im Intellekt daheim ist, zu verfehlen oder zu verlieren. Jenes dreistöckige Haus z. B. hat wohl eine Einheit im Hause selber, das die drei Stockwerke zusammenhält wie die Person Körper, Seele und Geist. Aber jedes der Stockwerke ist von derselben Materie, und was sie miteinander verbindet, die Treppe, ist wiederum von derselben Materie, und der Übergang vom einen zum andern ist kein Geheimnis wie der Übergang von der Materie zum Leben, vom Leben zum Geist, so daß auch in den innigsten Formen existentieller Annäherung zweier Ordnungen ein Abgrund der Diskontinuität bleibt, nicht zu überschreiten für unsere *ratio*. Das Bild wird, wenn es mehr sagen soll, als es wirklich sagt, kindisch und roh und — *falsch*.

4

Der philosophische Materialismus ist in gewissem Sinne geistiger und insofern aristokratischer, gleich dem Atheismus, der ihm notwendig entspricht, als die immer mittelmäßige Mitte einer Lebensphilosophie und der ihr not-

wendig entsprechende Pantheismus. In beiden ist der Geist sich selber unbekannt, blind gegen sein eigenes unvergleichliches Sein, seine unvergleichliche Tätigkeit, die aus diesem Sein fließt und *die ein Leben ist*, blind gegen seinen Primat und seine offenbare und verborgene Herrschaft, unheimlich blind gegen das Faktum, das eigentlich klar ist wie der Tag, daß doch *er* es ist, der alle diese Systeme macht, auch die, die ihn leugnen. Wer sollte es denn sonst tun! Über dem Geiste ist nichts außer ihm selber, das ihn und alles andere erforschen und erkennen könnte, denn nur der Geist erkennt die Tiefen des Seins. Es gibt keine Anaphysik oder Anapsychik, es gibt nur eine Analogik, denn überall und in allem ist der Geist, der Logos, aber nicht in gleicher Weise. Warum sage ich, daß in gewissem Sinne der philosophische Materialismus und der ihm entsprechende Atheismus geistiger, aristokratischer sei als eine Lebensphilosophie und der Pantheismus, der notwendig ihr Korrelat ist? Wohlan: Was erkennt im philosophischen Materialismus der Geist, ohne sich selber zu erkennen — aber das tut er in der Lebensphilosophie ja auch nicht —? Er erkennt ein *primum*, ein *principium*, welches die Materie zweifellos ist. Es entspricht dem Wesen des Intellekts mehr, erfüllt es mehr, ein wirkliches *primum*, und sei es auch nur das *primum* von unten her, zu erkennen und festzustellen, als bei einem vagen Mixtum oder bes-

ser Medium zu verweilen, das nicht Fisch und nicht Fleisch ist.

5

Der philosophische Materialist geht von der unwiderlegbaren Tatsache aus, *daß in dieser Welt das Leben wie der Geist die Materie zur Voraussetzung hat*; wesensmäßig und geschichtlich, essentiell und existentiell. Sie ist in der Konstitution *dieser* Welt ein *primum*, und ein Hausbau muß wohl oder übel mit dem Fundamente begonnen werden. Weil dieses schließlich zu evident ist, ist die Lebensphilosophie dazu verurteilt, aus dem »Leben« in dieser Welt ein *primum* zu machen und die tote Materie früher oder später zu leugnen. Aber eben hier läßt der gemeine Menschenverstand sich nicht so leicht betrügen und auch nicht die in seinen primitiven Kenntnissen ruhende Wissenschaft der Physik, so sie nur reinlich und nüchtern bleibt und sich nicht beirren läßt durch phantastische Grenzüberschreitungen: Ein Stein ist eben ein Stein, und er ist eben nicht lebendig, so wenig wie Kohle oder Gold oder Eisen oder ein Kristall. Ihr Sein ist eben nicht ein Leben-sein. Die Kraft der Elektrizität, die Bewegungen des Lichtes oder der Gase sind eben *nicht* Kraft und Bewegungen eines *Lebewesens*. Ich weiß nicht, was unheimlicher wirkt: die scheinbar lebendige Bewegung eines toten Körpers oder die scheinbar mechanische eines leben-

digen. Eine Philosophie, die aus irgendeinem Grunde gezwungen ist oder sich dazu verführen läßt, diese primäre Ordnung nicht mehr zu sehen, nicht mehr wahrhaben zu wollen oder wahrhaben zu können, weil sie sonst primitive Gesetze der Logik ihrer eigenen Voraussetzungen verletzen würde, ist eben in diesem Betracht eine *falsche* Philosophie. Da ist nicht zu helfen. Es handelt sich bei dieser Gegenüberstellung von Materialismus und *Lebensphilosophie* wahrlich nicht darum, leugnen zu wollen, daß der Lebensphilosoph eine unermessliche reale und autonome Ordnung des Seins mehr sieht als der Materialist: eben das Leben. Aber er sieht sie nicht »in der Ordnung«, wenn er sie für ein »*primum*« hält und erklärt und das Sein des Geistes ausläßt oder es, analog dem Materialisten, für eine bloße Nebenordnung auf *derselben* Stufe, für eine bloße Funktion, nun zwar nicht mehr der bloßen Materie, sondern eben des animalisch-physischen »Lebens« hält. Er ist dazu verdammt, die Wahrheit und also das *volle* Sein nie zu erreichen. Er bleibt Partikularist, Separatist wie der Materialist, und läßt ein Sein aus, das ihm doch gegeben ist, ob er es nun beachtet oder nicht beachtet. Wer aber ein Sein ausläßt, erreicht niemals die ganze Wahrheit, denn Sein und Wahrheit entsprechen einander. Die größte intellektuelle Sünde eines Philosophen ist, etwas auszulassen. Ich will nicht müde werden, das zu sagen.

Was aber läßt er aus, wenn nicht das Sein des Geistes, das *primum* von oben? Die Materie kann er nicht so leicht auslassen, wenn er auch ihr Sein, wie wir gesehen haben, fälschen und verkennen kann, wobei aber zu seiner Entschuldigung nicht übersehen zu werden braucht, daß zu dieser Fälschung und Verkenennung ihn ein Korn der Wahrheit veranlassen kann — nämlich, daß das Leben, indem es Materie gebraucht und in seinen Strom reißt, sie sozusagen exaltiert, magnifiziert, sublimiert, sie zu mehr macht, als sie *an sich*, ruhend in ihrer eigenen noch so dynamischen Ordnung, zu sein gebunden ist. Indes der große Irrtum bleibt dann doch, diese Ordnung aufzulösen und die ihr entsprechende Wissenschaft, in diesem Falle die Physik, philosophisch zu ruinieren, was sich früher oder später unaufhaltsam dadurch rächt, daß diese Wissenschaft eine solche impertinente Philosophie und ihren Wahrheitsanspruch verdächtigt, verspottet, verachtet. Und sie hat recht. Die Materialität eines Steines, als Stein, wird nicht ungestraft geleugnet. Was der Lebensphilosoph wie der Materialist ausläßt, ist das autonome Sein des Geistes und die ihm adäquate Wissenschaft: die Metaphysik; was die Lebensphilosophie in ihrer zeit- und raumgebundenen unentrinnbaren Relativität nicht erreicht und *übersieht*, in dieses Wortes schlechter Bedeutung, ist *das Ab-*

solute, das der menschliche *Geist* mit einigen wenigen *lebendigen* Sätzen zu erfassen vermag, z. B. mit dem Satze vom Widerspruch oder dem Gesetze der Kausalität. Was die Lebensphilosophie ausläßt, das ist das Sein des Geistes oder, da das doch nicht *völlig* möglich ist, da sie schließlich doch von ihm reden muß, das substantielle Sein des Geistes, und daß er ein *primum* ist, und zwar dieses Mal: *von oben*. Ein Sein also, das »für sich« sein kann, wie für den Materialisten die Materie, für den Lebensphilosophen das Leben. Das Sein des Geistes ist aber ein Leben. ἡ γὰρ τοῦ ενεργεῖα ζωῇ. Die Aktualität des Geistes ist ein Leben, nicht eine Mechanik.

7

Hat es aber vielleicht eine solche »Geistphilosophie« nicht gegeben? Ganz gewiß hat es sie gegeben und gibt es sie vom griechischen Altertum her bis zum Rationalismus und Idealismus. Historisch, also zeitlich zuerst kam in der europäischen Philosophie wohl das *mixtum*, das Medium einer Lebensphilosophie im Hylozoismus, dann aber fast zu gleicher Zeit die Lehre von der Materie und dem Atom und die Lehre vom Geiste, vom Nus, jeweils als einem *primum* in der Konstitution der Welt. Die Lehre vom Geiste, vom Nus, triumphierte in der Philosophie des Platon und Aristoteles und in der christlichen Philosophie, um zu entarten im

Rationalismus und »Idealismus«. Die Entartung aber entstand größtenteils durch eine Übersteigerung und Überbelastung des menschlichen, des »armen« Geistes, deren zweifellose Unwahrheit und Unwirklichkeit den »Geist« selber in Verruf brachte. Was dem menschlichen Geiste ohne Zweifel nicht möglich ist, nämlich ohne die Sinne und ohne die Imagination zu erkennen, das ist, so meint die Lebensphilosophie, auch dem Engel nicht möglich, dem reinen Geiste; ja dieser selber ist nicht möglich: es gibt keine *reinen* Geister, so statuiert die Lebensphilosophie. Was dem menschlichen Geiste zweifellos noch unmöglicher ist [wie übrigens auch dem kreatürlichen Geiste des Engels], auch nur ein Sandkorn, von dem er zuvor die Idee hat, aus dem Nichts zu erschaffen, das ist auch dem Geiste Gottes nicht möglich, so entscheidet die Lebensphilosophie. Es geschah wie immer in menschlichen Dingen. Das eine Extrem rief das andere. Wurde dem menschlichen Geiste zuviel zugetraut, so später überhaupt nichts mehr. Daß der Geist das *primum* ist im Bestehen und Sein dieser Welt, ist bei weitem die *herrschende* Lehre der europäischen Philosophie gewesen [bis auf diese Tage fast] und ist und bleibt es in der *philosophia perennis*, welche die Kirche bewahrt und bewahren wird bis zu den letzten Tagen. Was hat die Menschen von heute hauptsächlich veranlaßt [es gibt mehrere Gründe], sie aufzugeben zugunsten einer alles

nivellierenden Lebensphilosophie? Ich sagte es eben schon: eine Überschätzung des *menschlichen* Geistes und im weiteren Sinne: des *erschaffenen* Geistes, eine menschliche *superbia* und denkerisch: ein bequemer Verzicht auf das etwas anstrengende Prinzip der Analogie. Im Denken soll alles schnell und sofort, soll alles leicht und ohne »Bedenken«, soll alles einfach und ohne »Unterscheidungen«, soll alles klar und deutlich und ohne »Geheimnis« abgehen. Alle *superbia* macht den Menschen bequem, zum stolzen Sklaven seiner Einfälle. Aus dem demütigen Ritter wird ein stolzer Kavalier, der die Wahrheit *cavalièrement* behandelt. Wenn der Rationalist den menschlichen Geist überschätzt und also über ihn eine Unwahrheit aussagt, die früher oder später entdeckt wird und sich rächt, wie jede Unwahrheit [eigentlich ist das uneigentlich ausgedrückt, denn was sich rächt, ist die beleidigte Wahrheit: ach, auch das ist wieder uneigentlich gesagt, denn eigentlich büßt der durch Schuld irrende Mensch], wenn, sage ich, der Rationalist mehr oder weniger schuldig irrt, so tut er es doch fast ausschließlich in der Ebene des Erkennens, das er auf das einseitig mathematische reduziert, wodurch er den an sich armen Geist des Menschen unnötigerweise *noch* ärmer macht: er unterschlägt und vergewaltigt das Leben der Sinne und der Leibseele des Menschen, an welche der menschliche Geist gewiesen und ge-

bunden ist, und er verliert das Leben der Tugenden. Der philosophische Idealist geht um einen qualitativen Schritt weiter. Der menschliche Geist hat nicht nur, wie beim Rationalisten, das Privileg, unmittelbar wie ein reiner Geist, wie ein Engel, das Sein zu erkennen, sondern er hat — der Weg geht ja von Kant zu Fichte und Hegel — subjektiv, transzendental oder, ununterscheidbar mit dem Geiste Gottes Selber sich zusammenwerfend, das unmitteilbarste Privileg des Schöpfergottes, der Geist ist: die Welt, die Dinge kraft seiner Kraft aus dem Nichts zu heben und zu erschaffen — in der Phantasie. Es ist gut, daß der gemeine Menschenverstand den Rationalisten zur Ordnung ruft, indem er ihm zeigt, daß das menschliche Erkennen von den Sinnen ausgeht und nicht von den klaren Ideen und ihn hinweist auf die Geheimnisse und nicht aufzuhellenden Dämmerungen unseres Erkennens; es ist noch besser, daß derselbe gemeine Menschenverstand den Idealisten zur Ordnung des Geschöpfes, und nun sowohl des Menschen wie des Engels, zurückruft, indem er ihn zu bedenken heißt, daß seine Ohnmacht, aus dem Nichts zu schaffen, absolut und unabänderlich ist; daß der Geist wie dessen Gegenstand *gegeben* wird. Die ganze unheimliche Phantastik des Rationalismus und des Idealismus wird von einer Philosophie aufgelöst, die auf die Gegebenheiten des gemeinen Verstandes zurückgeht. Aber auch

dieses geschieht nicht immer in der Ordnung. Es besteht nämlich eine Harmonie zwischen dem gemeinen Verstand und der echten Philosophie, die von beiden Seiten gestört werden kann. Werden die vagen Gegebenheiten des gemeinen Verstandes von dem philosophischen Geiste mißachtet, so entsteht eine falsche Philosophie, die hinwiederum rückwirkend den Verstand schwächt und entmutigt, seine Wahrheiten anzumelden. So leistet der menschliche Geist feige oder verzweifelt oft lieber überhaupt Verzicht auf die echte Philosophie, als daß er sich tapfer der Mühe der Wiederherstellung der wahren unterzöge. Ein Produkt solcher Schwächung durch grobe Irrtümer ist *die Lebensphilosophie*. Ich meine ausdrücklich die moderne, die von einer Höhe absteigende oder fallende oder abgefallene, nicht etwa den Hylozoismus, der zur Höhe führen konnte und geführt hat. Die Lebensphilosophie ist die schlechte Mitte und geistige Mittelmäßigkeit, intellektuell eine peinliche Sache. Das zeigt sich sofort im Hinblick auf – Gott.

Ist die Materie das *primum*, so ist kein Gott. Der strenge Materialist ist notwendig Atheist.

8

Ist der Geist das *primum*, so ist notwendig Gott, der in der Sphäre der Erkenntnis das sich selber denkende Denken ist, in der Sphäre der Macht der erste unbewegte Beweger und die

Erste Ursache alles Seienden. Mit dieser Philosophie ist die Metaphysik da und in einem die natürliche Theologie. Ein solcher Philosoph ist notwendig Theist auf Grund natürlicher Erkenntnis, diesseits der Offenbarung: er ist Christ im Advent. Ist das Leben das *primum* in dem Sinne, wie es heute zwar nicht verstanden, denn es kann nicht verstanden werden, aber gesagt wird, dann ist ein intellektuelles Chaos da, dann ist Gott und ist auch wieder nicht, d. h. dann haben wir *den werdenden Gott*, dann ist Licht und Finsternis ungeschieden in dem, der sie doch scheiden soll, dann haben wir Wandel von Licht und Finsternis in dem, der Licht ist, dann haben wir die Absurdität selber. Mit einer solchen Lebensphilosophie ist die Möglichkeit einer Metaphysik und einer natürlichen Theologie vernichtet. Ein starker Intellekt, dessen Gegenstand das Sein ist, weiß, daß Gott entweder ist oder nicht ist, und, wenn er ist, die Erste Ursache ist, die Erste Wahrheit ist, der absolute Richter ist. Die Weisheit der Heiligen Schrift spricht nur von dem Toren, der da sagt, es ist kein Gott, und dem Weisen, der weiß, daß Gott ist, und danach handelt. Sie stellt diese beiden wahrlich nicht auf eine Stufe, als ob beides in Wahrheit möglich und im Sein gleichermaßen begründet sein könnte — eine Kluft ist zwischen ihnen —, aber sie hält doch beide für der Rede wert, während sie, in objektiver Verachtung, nicht

einmal nennt einen, der da sagt: Gott *wird*. In Wahrheit ist das ja auch nur eine Erfindung einer Philosophie, die die Probleme sich selber macht, anstatt sie sich geben zu lassen vom Sein und von den Dingen selber. Vielleicht kann der Satz: »Gott wird« in der Erfahrung des Mystikers einen einem Sein, einer Wirklichkeit entsprechenden Sinn, einen mystischen Sinn haben: Gott schenkt sein Sein dem Nichts, wird Nacht und Licht der armen Seele, aber das ist ein um eine Welt anderes als der Satz des Philosophen, der seine natürliche Kraft verloren hat und einen in simplem, ja banalem Sinne metaphysisch *falschen* Satz sagt. Einmal spricht der christliche Mystiker kraft der übernatürlichen Gnade, welche die Philosophie niemals aus eigenen Kräften kennt oder erreicht, und spricht eben deshalb in einer Sprache ganz anderer, nämlich spiritueller Wesensart, mit einer Abgelöstheit und Rücknahmefähigkeit, mit einem absoluten Symbolismus, die die Sprache des natürlichen Philosophen gar nicht haben kann, ja gar nicht haben *darf*, ohne *nichtssagend* zu werden. Zum andern spricht der christliche Mystiker auf dem Grunde der natürlichen und der Offenbarungstheologie durchaus im Einklang mit dem allerersten theologischen Satze, daß Gott IST, der Er IST: *Ego sum qui sum*. Er spricht über dem Abgrund eines für ihn an sich unaussprechlichen Seins. Er ist *creatura* im kreatürlichsten Sinne des Wor-

tes, *creatura* nach dem Herzen Gottes: arm im Geiste und darum fähig, den Geist Gottes zu empfangen.

9

Es gibt normalerweise, von der natürlichen Philosophie als der wissenschaftlichen Erweiterung des gemeinen Verstandes aus gesehen, den Materialisten, welcher notwendig Atheist ist, und es gibt den »Intellektualisten« im Sinne der ewigen Philosophie, der *philosophia perennis*, welcher notwendig Theist ist und notwendig vom Geiste her, der ein Leben ist, auch das Leben erkennt. Beide gehen von einem *primum* aus, der eine von unten, der andere von oben. Der »Lebensphilosoph« aber pfuscht und manscht; von ihm möchten wir, diesmal ein Wort Zolas variierend, sagen: *il n'a pas notre estime intellectuelle*. Ich möchte noch einmal betonen, daß diese moderne Lebensphilosophie durch eine entgegengesetzte Richtung und Tendenz sich unterscheidet von dem alten Hylozoismus, der inhaltlich mit ihr ein Gemeinsames ohne Zweifel hat. Jener Hylozoismus hatte die Tendenz zum Nus, zum Geist, als einem höheren, Materie und Leben einschließenden, formgebenden und beherrschenden Prinzip. Die moderne Lebensphilosophie dagegen schließt den Geist, wenn nicht aus, so doch nur ein als *Nebenerscheinung*, als mehr oder weniger erwünschte oder unerwünschte,

nützliche [wem? dem Leben natürlich, antwortet da ohne Besinnung der Lebensphilosoph] oder überflüssige Funktion. Trotzdem bleibt eine substantielle Beziehung zwischen dem Hylozoismus und der Lebensphilosophie, so wie auch eine substantielle Beziehung bleibt zwischen dem Materialismus Demokrits, der Franzosen des achtzehnten Jahrhunderts, der Büchner, Moleschott, Haeckel des neunzehnten und dem Materialismus, wie er heute verstanden und repräsentiert wird. Das Gemeinsame bleibt hier der *logisch* geforderte Atheismus auf Grund der These, daß das *primum* alles Seins und alles Seienden »Materie« ist. Wenn der sozusagen klassische Materialismus sogar bis Haeckel das *universale* Sein [darin durchaus achtungswert, denn was für ein mittelmäßiger Kumpan ist doch ein »Philosoph«, der nicht das *universale* Sein verstehen will!] seiner Erklärung unterwirft, so ist der Materialismus, wie er heute sowohl populär wie wissenschaftlich und philosophisch verstanden wird, durchaus eingeengt, »beschränkt« auf den Menschen, er ist anthropozentrisch, und sogar nicht bloß auf »den Menschen« zentriert, sondern auf den Menschen einer bestimmten Klasse. Was aber ist für einen anthropozentrischen Materialismus Materie? Das ist nicht schwer zu sagen, das versteht jeder. Der Mensch muß essen, trinken, sich kleiden; er pflanzt sich fort, und er führt Krieg. So ist Materie alles, was der Befriedi-

gung dieser Bedürfnisse dient, unmittelbar, von unten her zuerst, also als ein *primum*, d. h. »materiell« dient: alle Nahrungsstoffe, alle Stoffe überhaupt, Rohstoffe, Halbstoffe, alle Technik, alle notwendigen *Mittel*, die Arbeit, das Geld, das Kapital. »Materie« ist schließlich für die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes die nackte Sexualität. Alles, was darüber hinaus vorgefunden wird, ist *abhängig* von, erklärbar *durch* die »Materie«, welche *das primum* ist, ist sekundäre Ideologie, im besten Falle Verfeinerung, Sublimierung, Luxus gegenüber der am Anfang — und am Ende! — stehenden »nackten Existenz«, als welche die *materielle* ist in dieser Welt und bleibt.

10

Es hieße vor dem Relativismus und Historismus kapitulieren, wollte man leugnen, daß im menschlichen Geiste überhaupt als Möglichkeiten beschlossen liegen, nicht als gleichwertige, wahrlich nicht, aber doch als Möglichkeiten verschiedener Dignität in Beziehung auf Wahrheit: die Philosophie der Materie, des Lebens, des Geistes oder des »Seins« als Gegenstandes des Intellekts, welcher der Lichtkern des Geistes ist. Diese Möglichkeiten sind dem *menschlichen* Geiste immanent. Sie werden nicht durch Zeit und Umstände, durch Rassen, Klassen, Gesellschaften, Individuen *erschaffen*, wohl aber durch sie in mancherlei Gestalten

bevorzugt, akzentuiert und *realisiert*. Wollte man dieses leugnen, so könnte man schließlich auch noch dazu schreiten, die Unterscheidung von Wahr und Falsch, von Gut und Böse, von Schön und Häßlich relativistisch und historistisch, soziologisch, rassisch, schließlich statistisch zu erklären, während sie primordiale Unterscheidungen des Geistes, und also auch des menschlichen Geistes sind. Aber die Begriffe relativistisch und historistisch, deren Merkmal die Leugnung oder logische Zerstörung des Absoluten ist, bezeichnen nur eine Entartung der im gegebenen Sein sich notwendig aufdrängenden Begriffe des Relativen und Historischen oder Geschichtlichen. Denn von ihnen gilt, daß beide, der erste mehr logisch und essentiell, der andere mehr existentiell ein absolutes Sein und Dasein im Ewigen, einen Anfang und ein Ziel in der Zeit voraussetzen. Da es in Ewigkeit eine Hierarchie des Seins und der Werte gibt, ist auch in Ewigkeit und im Ewigen eine Relativität des Niederen gegenüber dem Höheren und dem Höchsten — ohne den Nebenton der »Erniedrigung« und der »Befleckung«, den das Wort »nieder« in unserem Äon hat — gegeben, so daß auch der verklärte Geist diese Seinsordnung sehen mag. Von »Relativismus« als Aufhebung des »Absoluten« oder gar Leugnung desselben ist hier keine Spur mehr. Im selben Nu, da es Zeit gibt und solange es sie gibt, ist auch Ge-

schichte, und zwar wesentlich Geschichte. Das kann von der Zeit nicht genommen werden, sowenig wie vom Raum die Materie. Aber das ist kein Historismus, der vielmehr die Fäulnis oder die Dürre, die Verdorrung der Zeit ist, wenn ihr das Absolute, das Ewige genommen wird, wenigstens in der täuschungs- und irrumsfähigen Vorstellungs- und Denkkraft des Menschen, denn im Sein selber kann es ihr ja nicht genommen werden. Wahr und gut und schön, das ist ewig, das ist der Zeit »gegeben«, das erschafft sie nicht, so unbestimmbar vieles sie auch erschaffen mag. So kann man auch sagen: Wahr und gut und schön, das ist ihr aufgegeben, daß sie es entdecke, daß sie es anschauet, daß sie es tue, daß sie es schaffe in geheimnisvoller Wechselwirkung dieser drei Tätigkeitsweisen. Aber nicht nur dieses Humane wirkt in der Geschichte sich aus, nein: Gott Selber, die Erste Wahrheit, das Höchste Gut, die Schönheit Selber ist in der Geschichte als Erste Ursache, indem Er die Wahrheit offenbart, das Gute und Barmherzige tut, die Sonne der Schönheit leuchten läßt. Die echte Geschichte ist die seinsgegebene Kategorie des erschaffenen Daseins schlechthin, so daß also nichts, was an erschaffener Existenz überhaupt ist, *außer* ihr ist, sondern alles in ihr. Es gibt auch erschaffene *Wesen*: sie sind außer ihr, wie von vornherein alles unerschaffene Wesen, natürlich — aber nur sie. Relation und Geschichte

also setzen das Absolute in Sein und Dasein voraus, sie lösen es nicht auf wie Relativismus und Historismus, die eigentlich nichts anderes als eine moderne Form der Skepsis sind. Sie ist elephantiasistisch angeschwollen durch die Fülle der Materie, die empirische Wissenschaften aller Art, namentlich aber die Psychologie angeschwemmt haben, die das eigentliche formale Problem, das jedem Wissen und jeder Äußerung von Wissen zugrundeliegt, nämlich das Problem der Wahrheit: ob wahr oder falsch, für geschäftige Menschen gar nicht mehr erraten, geschweige denn zutage treten läßt. Ob dieses Anschwells der Materie ist der Historist noch weniger geneigt und kann es noch länger hinausziehen als der klassische Skeptiker, das einzige zu tun, was ihn im letzten Augenblick vor dem Fall in die Absurdität retten kann: zu schweigen.

II

Der Historist läßt nicht die Welt und die Dinge und den Menschen in der Endlichkeit, in der Zeit und also diese selber von einem Ewigen Unerschaffenen Schöpfer aus dem »Nichts« erschaffen sein, schwebend sozusagen immer über dem Abgrunde des Nichts, sondern er stellt die Welt und die Dinge und den Menschen, also Zeit und Endlichkeit *auf* das Nichts; und das ist phantastisch und wird absurd. Nun bestimmt nicht das Sein das Nichts, sondern

das Nichts das Sein. Und der unmögliche Versuch, Unverständliches verständlich zu machen, den Nihilismus zur Ontologie zu erheben, kann endlos beginnen. Relativismus und Historismus — Annexe übrigens der Lebensphilosophie — sind verdammt zur Dialektik des »Nichts«, die verwirrend ist, ein Labyrinth, ohne Eingang und Ausgang; sie sind dazu verdammt, an Stelle des Absoluten [ohne das tut es, wenn auch oft insgeheim, der menschliche Geist nicht] nicht das Unerschaffene Sein, also Gott, zu setzen, sondern das Nichts, als Erklärung des schlechthin Unerklärlichen. Und dann ereignet sich ein Unvermeidliches. Je mehr einer in Philosophie und Geschichte dem Nichts die Präponderanz zuschreibt, um so mehr wird es zu einem Sein, ja schließlich zu einem absoluten Sein. Und — in Paranthese — Hegel kann als Retter auftreten aus den Dschungeln dunkelster ressentimenterfüllter, das Licht scheuender Psychologien. Die Dialektik des Nichts wird unentrinnbar, wenn dieses auch nur das geringste Sein zu sein oder zu haben Anspruch erhebt. Nun aber können wir gar nicht anders, als vom Nichts in der Sprache des Seins zu sprechen, wir laufen beinahe Gefahr, es zu einem Ding zu machen und absurd zu werden. Aber selbst wenn wir uns davor hüten durch Wachsamkeit des Denkens und Spiritualisierung der Sprache: vom Sein kommen wir nicht los, solange wir sind. Zweifellos

haben wir recht zu sagen, daß auch dieses verwirrende Geheimnis in der Hut des göttlichen Geistes ist, daß erst für den Geist Gottes das Nichts eben nichts — ja was denn, sagen wir, was wie von selber folgt und auf der Zunge liegt, sagen wir: ist, so sind wir ja wieder im Sein und sagen vom Nichts, was ihm schlechterdings nicht zugehört, ein Sein aus. Wollten wir uns retten dadurch, daß wir sagen, daß nur vom Geiste Gottes auch das Nichts in Wahrheit als das Nichts *erkannt* werde, so sind wir ja wieder in der Fülle des Seins, denn erkannt wird nur ein Sein, nicht das Nichts. Und Sein und Wahrheit fallen zusammen, so daß in alle Unwahrheit das Nichts gemischt ist, wie in anderer Weise das Gute in jedes Böse und das Schöne in jedes Häßliche. Aber dieses Nichts *ist* ja nicht. Hartnäckig verharren Gedanke und Sprache im Sein. Indes: kann man das Nichts nicht vielleicht »erleben«, wenn man es schon nicht weder denken noch sagen kann. Gerontius auf seinem Sterbebett beschreibt es und sagt:

*As though my very being had given way,
As though I was no more a substance now,
And could fall back on nought to be my stay,
[Help, loving Lord! Thou my sole Refuge, Thou]
And turn no whither, but must needs decay
And drop from out the universal frame
Into that shapeless, scopeless, blank abyss*

*That utter nothingness, of which I came:
This is it that has come to pass in me;
O horror! . . .*

Wohlan, dieses ist um ein fundamentales *Fühlen* mehr, das vielleicht auch das Tier hat, wenn es in *sein* Nichts, in seinen Tod geht. Ein Furchtbares, eine elementare Angst, ein *horror*. Es ist um das Leben des Blutes und der Seele mehr, aber ein menschliches, ein humanes Erleben ist es doch nur durch das dies alles beherrschende und erleuchtende Leben des Geistes, das aber schon im reinen Denken und Wissen ist, die hinwiederum das unvergleichliche fruchttragende *Leben* des so oft geschmähten zur mechanischen oder höchstens organischen Funktion erniedrigten *intellectus* sind. Ein weisender Stern in der Trostlosigkeit eines vehementen Denkhasses wäre diese feste Erkenntnis vom vollen und sublimen Leben des *intellectus*, als des Kernes *des Geistes* überhaupt, der mehr als die Pflanze und mehr als die Seele des Tieres — lebendig ist, das Prinzip, das *primum* — von obenher — des Lebens ist.

12

Man sehe sich die Verse Newmans an und so manche anderen Sätze heiliger Mystiker, die noch tiefer und spiritueller das Nichts erlebt haben und von diesem Erleben künden: sie *müssen* es doch äußern in den Formen des in-

tellectuellen Erkennens. Wie heißt es doch: Als wäre ich keine Substanz mehr; als könnte ich zurückfallen in das Nichts. Als könnte ich fallen aus dem universalen Gefüge in jenen gestaltlosen, raumlosen schieren Abgrund, in dieses *äußerste Nichts*, aus dem ich kam . . . Wahrlich: welch ein *aktives* Leben des menschlichen *intellectus* war nötig, um zu diesen Begriffen als seinen Früchten zu gelangen! Sie, die Kündler solcher Erlebnisse *müssen* sie künden in den Linien des Seins, die nur der Intellekt im Menschen ziehen kann. Wohl, sie lassen sie umwachsen mit »Fleisch« und sich füllen mit »Blut«, sie inkarnieren, was der komplexen Natur des Menschen entspricht, die immateriellen Formen, die hinwiederum *nur* der *lebendige* Geist erkennt. Aber sie *müssen* diese als Fundament haben. Anders nämlich müßten sie schweigen, und zwar schweigen nicht wie ein Mensch, der Geist ist, schweigen kann, sei es in Hochmut, Hohn und Verachtung, sei es in Niedrigkeit, Scham und Verzweiflung, sei es in Hoheit, Barmherzigkeit und Liebe, nicht wie ein Mensch also, der Sprache hat als köstlichste, sichtbare, hörbare Frucht des Lebens des Geistes, und zwar des *intellectus* in ihm, so daß auch sein Schweigen ein Teil seiner Sprache, ein »Wort« sein kann. Sie müßten schweigen, wie das Tier schweigt, das die »Sprache« nicht hat, weil es den Intellekt nicht hat. Das Schweigen des Tieres ist seinem Sein nicht gewach-

sen, weil es den Intellekt und die Sprache nicht hat, es kann zuweilen zur Not interpretiert werden durch den Intellekt und die Sprache des Menschen. Denn einem Sein gewachsen, mehr oder weniger, ist allein der Intellekt, in welchem die Wahrheit »daheim« ist. Wahrheit ist das, was dem Sein entspricht; sie fallen im idealen Falle zusammen. Das Erleben, um ein *menschliches* zu heißen, hat in sich das Wissen. Wissen aber gehört zum Intellekt. Es geht nicht an, das Wissen vom Allgemeinen, das implizit in jeder Erkenntnis des gemeinen Menschenverstandes liegt und zum Ausdruck kommt und in der ewigen Philosophie zu klaren Sätzen drängt und Wissenschaft wird, schroff entgegenzusetzen, als sei es von anderer Art, dem weisen Wissen, das nur durch das eigene Erleben einer Person gewonnen und gehabt werden kann. Das Erleben, um ein menschliches zu sein, ist nicht bloß ein Wissen, es hat sozusagen als Materie, als ein bestimmtes Sein und Nichtsein, etwas, was unter Umständen auch das Tier, ja der Stein haben kann, z. B. die Existenz, die auch dem Steine zukommt, ohne daß er irgendeine Art von Erleben dieser Existenz hat. Das Tier »erlebt« Lust und Qual, Zeugung, Geburt und Tod, aber ohne dieses Wissen vom Allgemeinen, das erst die Fülle des menschlichen Erlebens möglich macht, ohne das kein Mensch Mensch heißt, ohne das keine Religion ist, keine Offenbarung, kein Glaube,

keine Theologie, keine Philosophie, keine Kunst, keine Wissenschaft. Es ist gewiß ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Hersagen des Kindes und der Mehrzahl »gesunder« Erwachsener, daß man sterben muß, und dem gelebten Wissen und Sprechen des Weisen, der *seinen* Tod mit einlebt und einweißt in sein Leben. Aber es ist ein Unterschied im geistigen und intellektuellen Leben *des Menschen*.

13

Unsere Lebensphilosophen, die von der Verachtung oder doch Verkennung des Intellekts und des geistigen Seins leben, täten doch gut daran, zu bedenken, daß die Milliarden Tiere selbst das bloße Hersagenkönnen nicht haben, daß sie sterben müssen, geschweige denn, daß sie ein innerstes Erleben davon haben, dessen sublimster leuchtender Kern eben ein »Wissen« ist. Wissen aber ist immer nur die Frucht eines Intellekts. Pascal in seinem berühmten Worte vom *roseau pensant*, das der Mensch sei, geht, um die unermessliche Distanz und die unüberschreitbare Kluft zu kennzeichnen, die zwischen dem heute allein anerkannten »Leben« und dem Geiste, der selber kein Leben habe oder sei, auf die niederste Form überhaupt des »Lebens« zurück, auf die Pflanze, und setzt sie zusammen mit dem Participium praesentis des Denkens, mit dem gegenwärtigen Teilhaben am Denken, also am Tun des In-

tellekts. Dieses Teilhaben an hierarchischem, schlechterdings nicht ineinander übergehendem Sein macht aus die wunderbare labile Einheit des Menschen. Teil hat er am Stein, an der Pflanze, am Tier und am Engel. Und teil hat er durch die Gnade und den Glauben am Unerschaffenen Sein, an der Deitas Gottes. Aber lange noch und weit weg von der Gnade Gottes und dem übernatürlichen Glauben spricht Pascal, der große Denker, von dem *roseau pensant*, mag ihm auch, gewiß, die Gnade und sein christlicher Glaube dazu geholfen haben. Er spricht noch keineswegs vom realsten Sein der offenbarten Gnade, von den Geheimnissen des Trinitarischen Gottes. Er spricht von einem natürlichen Sein, das also der natürliche Geist entdecken und demonstrieren kann, von einem natürlichen Sein, das prinzipiell die *philosophia perennis* in Platon und Aristoteles finden konnte und auch gefunden hat.

14

Wie denn? Soll das Denken, das im Menschen dazukommt *und allein seine menschliche Würde ausmacht*, niedriger sein, als das Sein des Schilfrohrs, das er auch ist, nicht vorher, sondern *zugleich* ist? Soll es weniger sein als das »Leben« der Pflanze und des Tieres? Oder — manchmal ist der Lebensphilosoph entgegenkommend! — soll es auf der *gleichen* Stufe stehen, soll es nivelliert sein auf die eine Ebene des Lebens, die

ohne qualitative Unterscheidungen eine Einheit ist für Pflanze, Tier und Mensch, die eher noch die Materie, den Stein, auch noch in sich aufnimmt, als den reinen existierenden Geist herausragen läßt in ein höheres Sein, das dann notwendig ein höheres *Leben* sein muß?! Weniger kann es nicht sein. Dann also ist der Geist und sein Lichtkern, der Intellekt, ein Organ, eine Funktion des »Lebens«, insofern also noch lebendig. Es ist gewiß eine Eigenheit des Lebens, aus seiner übergeordneten Einheit heraus sich Organe, funktionerfüllende Organe zu schaffen, die dieser Einheit »blind«, in blindem Gehorsam [das Wort hat hier seine absolut wörtliche Bedeutung] dienen. Sie sind in jeder Weise nur um der Einheit willen, die zuerst ist, dem Wesen wie der Existenz nach. Sie sind real nicht möglich und in der Idee nicht denkbar ohne das Ganze, das sie schafft und erhält. Es gibt keine Lungen und keinen Magen, die an sich und für sich allein sein und wirken könnten. Gewiß wird ein Lebensphilosoph sofort sagen, daß dasselbe auch für den Geist und im besonderen den Intellekt gelte; er ist ein Organ und eine Funktion des Lebens, im konkreten Falle des Lebewesens. Aber wenn er nicht ganz stur ist, wird er doch gezwungen, auf einen Unterschied aufmerksam zu werden. Niemand wird ihm als ein Problem die Autonomie des Atmens und Verdauens vorhalten, bei dem sich etwas denken ließe, aber von einer Autonomie des geisti-

gen Seins spricht sinnvoll auch der noch, der ein reines Geistsein, losgelöst von dem Unterbau des materiellen und des vegetativ-physischen Lebens leugnet oder, vorsichtiger: *in suspenso* läßt, da es ihm noch nie vorgekommen sei. Selbst dann noch also ist der Geist ein Sein und erschafft sein Wirken und Tun ein *objektiv Seiendes*, die ihn ohne jeglichen Vergleich emporheben über alles, was sonst als Organ und Funktion des »Lebens« sinnvoll gelten mag. Er hat einfach und schlechthin seine eigenen Gesetze.

15

Auf den, der das einmal gesehen und eingesehen hat, wirkt ein Lebensphilosoph wie der physisch Blinde, der ja deshalb immer noch tasten kann, auf den physisch Sehenden, wobei der Vergleich aber nicht hinanreicht an die Größe des Artunterschieds, der da ist zwischen dem pflanzlich-animalischen Leben und dem unvergleichlichen *immateriellen* Leben des Geistes. Denn das ist es, was den Artunterschied macht, was hinzukommt zu dem Leben des Geistes und des Intellekts in ihm: die Immaterialität. *Weniger* als Leben kann das geistige Sein nicht sein, es kann nicht totes Sein wie die Materie, der Stein, es kann nicht Organ und Funktion sein wie Lunge und Magen, Atmen und Verdauen: es kann nur mehr sein, ein Leben zwar immer, denn Leben ist ein höchstes Sein und ein höchster Begriff, aber das eigent-

liche Leben, von dem alles Leben niederer Art erst Sein und Namen hat, da es die Sprache, *das Wort* zeugt und gebiert — gibt es eine köstlichere Frucht als das Wort?! —, ein Leben so absoluter Art, daß es der menschliche Geist, der an Sinne und Materie gebunden ist, zwar nicht nur »lebt«, sondern auch noch »dunkel« ausdrücken kann im dämmernden Lichte gleichsam und nur negativ: es ist ein *immaterielles* Leben, das zu seiner Selbsterfassung ein angestrenktes Denken verlangt, nicht ein unnatürliches, wie der Bequeme gerne sagen mag, denn das geistige immaterielle Sein gehört zur *Natur* des erschaffenen Menschen und ist ihm vom ersten Augenblick seiner Existenz an gegeben, aber wohl ein angestrenktes durch den Widerstand der nur im Anfang helfenden Sinne und durch das Gesetz des »Leibes«, als der seelisch ergriffenen und erfüllten Materie, die gehorsam und bereit sein *kann*, den Geist zu empfangen, aber auch nicht sein kann und in der Regel nicht ist: nach dem Sündenfall.

16

Es ist nur in einem Abfall vom Christentum möglich und auf Grund jahrhundertlang zehrender und fressender Häresien, die ja auch ihre »Früchte« tragen, aber was für welche!, den Geist entgegenzusetzen, wenn man ihn nicht unterschlägt und ohnmächtig verdrängt, dem sinnlich-seelischen Leben, der Vitalität.

Damit ist man mitten im Irrsinn, ja eigentlich im Irresein. Denn was, um des Himmels und der Erde willen, soll er denn sein, wenn nicht: ein Leben, ein in der Potenz lebendiges Sein; der Geist, der *lebendig* macht! Da ist keiner — noch einmal und immer wieder —, der mich übertreffen soll, die Sprache des Menschen zu preisen, die wundersame Tochter des Logos. Aber sie will gepriesen werden in der Wahrheit, dem Reiche ihres Vaters; sie verachtet nicht die Rhetorik, aber die Phantastik der Lüge. So muß ich sagen, daß sie das Leben des Geistes, durch das und in dem sie doch ihr Leben hat, nur schwächlich sagen kann: durch Steigerung, durch ein »über«; sie kann sagen, daß der Geist ein *Überleben* sei, und sagt nichts Unwahres. Sie kann es noch stärker — *via negationis* — durch die Negierung eines wesentlichen Bestandteils des animalischen Lebens sagen: der Geist ist ein *immaterielles* Leben. Aber ein Leben; nicht ein Nichts oder ein *völlig* unsagbares, sondern ein analogisch sagbares Sein. Also ein eigenes, an sich unvergleichliches Sein, ein von fremdem Licht umrandetes und zugleich aus eigenem Licht blendend leuchtendes Sein, so daß unsere Augen, an schwächeres Licht gewöhnt, es nicht sehen können als Licht, sondern als Nacht, was ein Bild für »analogisches Sein« überhaupt sein mag*.

* Siehe Christentum und Kultur: Über das Prinzip der Analogie.

Es gibt heute zwei Arten von Lebensphilosophien. Die erste hat ihren Ursprung in dem größten deutschen Dichter, in Goethe. Bei ihm ist der Geist noch schön eingebettet in einem reichen Leben, aber die Ordnung ist längst gestört. Immerhin kann man sagen: wäre der Genius Goethes auch philosophischer Natur gewesen und nicht nur dichterischer, Goethe wäre davor bewahrt geblieben, den zweifelhaften Ruhm zu haben, der immer wieder aufgerufene Nährvater einer Lebensphilosophie, einer biologischen Weltanschauung zu werden, deren Ende die Unverständlichkeit selber ist. Die Geschichte dieser Lebensphilosophie ist grausam. Es kam in Deutschland Dilthey; dieser äußerst sympathische Professor hat »das Leben« zum unheimlichen Schoße auch des Geistes gemacht. In aller freundlichen Humanität wird das gelehrt und mit aller Vornehmheit, die diesen reich gebildeten und vielfach interessierten Geheimrat ausgezeichnet hat, ahnungslos. Aber diese Lebensphilosophie ist auf die Straße gegangen und ist von robusteren Geistern als Fundament ungereimter praktischer Handlungen dogmatisiert worden. Da ist ein Strom des Lebens und in ihm ist der Mensch eine Einheit aus Körper, Seele und Geist, und diese drei sind zwar nicht völlig gleichwertig, da die beiden ersten doch immer noch wichtiger sind, aber unentbehrlich ist doch auch der

Geist, weil er die Rolle der Mitteilung, der Einteilung, der Organisierung, kurz: des Verkehrs hat. Man blickt auf zwei Jahrtausende des christlichen Europa zurück, und man schämt sich, man friert im Herzen. Es gibt noch eine zweite Art von Lebensphilosophie. Sie stammt von Nietzsche. Sie ist aristokratischer und — geistiger. Ihre verzweifelte Paradoxie hindert sie, so leicht auf die Gasse zu gehen, wie jene erste, die den Vorteil der leichten Eingänglichkeit in mittelmäßige Geister — hätten sie auch in einer niedrigeren Dimension gigantisches Ausmaß — und des Verzichtes auf Anstrengung sublimen Art hat. Nietzsche war nicht weit von dem bekannten Urteil Kierkegaards über Luther. Nietzsche von Haus aus Protestant und aus dem Boden der katholischen Kirche so entwurzelt wie Kierkegaard. Das Urteil ist in beiden Fällen ein rein menschliches, aber es ist das Urteil eines von Natur aristokratischen und allzu stolzen Geistes. Beide unterscheiden sich freilich radikal voneinander, was auch ihr Ende offenbart. Kierkegaard, der ungleich tiefere Geist, war gegen den Wahnsinn: »Gott ist tot« gefeit. Er starb äußerlich außerhalb der Kirche, aber er starb in einer großen sokratischen Nüchternheit und Heiterkeit der Seele, zugleich mit einer glühenden Liebe zu Jesus Christus, seinem Herrn: also innerlich innerhalb der Kirche. Sein Hauptgebet, neben dem kontinuierlichen Danksagen, war: daß ihn,

der immer Grenzposten stand zwischen dem Menschlichen und dem Dämonischen, Gott in seiner letzten Stunde — *in hora mortis nostrae* — nicht *verzweifeln* lassen möge: dieses Gebet hat ihm der Allmächtige Gott, der ja auch Seine große Barmherzigkeit, Seine *magna misericordia* offenbart hat, in der Fülle erfüllt. Er starb zwar tragisch, aber selig. Von Nietzsche können wir sagen, daß er tragisch gestorben ist und Gott ihn gnädig in Wahnsinn gehüllt hat. Nun aber zurück!

18

Eine Lebensphilosophie wie die Nietzsches kann eben infolge ihres Aristokratismus den Geist nicht so tief degradieren, daß sie sein Tun und Wirken auf die Ebene des Atmens oder Verdauens als Lebensfunktion nivelliert. Aristokratismus ist seinem Prinzip nach ein Feind der Nivellierung und kann dieses Prinzip auch nicht verleugnen in der Lebensphilosophie, wiewohl das metaphysisch eine harte und verzweifelte Aufgabe ist. Wozu wird der Geist in einer solchen aristokratischen Lebensphilosophie? Ein hoher Rang muß ihm eingeräumt werden. Nivellierung und simple Koordinierung ist an sich verhaßt. Er ist da, wenn auch nur »irgendwie«. Aber andererseits: das Leben, *dieses* Leben, dieses *irdische* Leben, außer dem kein anderes ist, ist das *summum*. Darüber ist nichts! [Auch unter ihm ist nichts!] Was ist er

dann? Er ist wie ein Nichts, das aber unheimlich wirkt; ein Nichts, das aber sich selbständig macht, und »etwas« zu sein sich anmaßt, wie ein Tod, der nicht tot ist, sondern tötet. [Sobald die »Ewige Philosophie«, die wahre Metaphysik verlassen wird, kommen wir *notwendig* zu einer Art von Absurdiologie.] Der Geist wird zum Feind des Lebens, wie es natürlich das Herz oder der Magen nie werden kann; das Denken wird eine Lebensantifunktion, wie es das Atmen und Verdauen natürlich nicht werden kann. Für die aristokratische Lebensphilosophie, die von Nietzsche herkommt, wird »der Geist«, an sich der Feind des Lebens, eben dadurch zu seinem Freund. Durch den ewigen Krieg, den er, der wesenlose Schmarotzer, führt, erhöht er das Leben. Nur durch den Krieg auf Grund einer *ewigen* Feindschaft. Es ist, so meint sie, wesensmäßig unmöglich, daß je Freundschaft im eigentlichen Sinne und Harmonie sei zwischen Leben und Geist und durch ihn das Leben seine Vollkommenheit erreiche. Als Feind, der nie Freund werden kann im Sinne des gemeinen Menschenverstandes, ist der Geist Freund des Lebens, dessen höchste Äußerung nur in und durch Disharmonie möglich ist. *Geist ist Macht.*

Zu diesem Satze, in dem auch Wahrheit ist, kommt die aristokratische Lebensphilosophie

als solche, nachdem sie das absolut Primäre des Geistes, das »Erkennen«, das *intelligere*, das *intus legere*, das *cognoscere* und also das Sein der »Wahrheit« verkannt und unterschlagen hat. Wo einmal die rechte Ordnung zerstört ist, stoßen die Irrtümer hart aufeinander. Der aristokratische Lebensphilosoph nimmt dem Geiste sein Wesen: die Wahrheit, läßt ihm aber die Macht, die er doch nur auf Grund der Wahrheit hat; ein hochbegabter Philosoph, wie Scheler — kein Lebensphilosoph; er bleibt insofern immer noch in der Tradition der *philosophia perennis* — läßt zwar dem Geiste seine Natur, nämlich zu erkennen und also zu entscheiden über Wahr und Falsch, über Sein und Nichtsein, d. h. was Sein und Nichtsein ist, stellt aber die absolute Antithese auf: Geist ist Ohnmacht. Er kommt zu dieser These, weil er meint, daß der Geist zu seinem Tun wohl Leben nötig habe, aber dieses, wenn auch in minimalen Dosen, aus dem Triebleben, das allein »mächtig« ist, beziehe, während der Lebensphilosoph meint, der Geist könne eine »Macht« sein, ohne sozusagen lebendig zu sein.

»Geist ist Macht« ohne Rücksicht auf Wahrheit. »Geist ist Wahrheit«, aber ohne jede Macht in sich. Zwischen diesen beiden Tälern des Todes, in denen der Mensch die Menschheit verliert, erhebt sich die Wahrheit, daß der Geist

in die Tiefen des Seins dringt und Wahrheit fordert und hat und darum und daraus auch *ewig* die Macht hat. Der spirituale Mensch lebt und erlebt diese Wahrheit. Schwierig wird das alles in der Ebene der Philosophie, die es mit dem Allgemeinen und nicht mit dem Konkreten, Individuellen und gar Persönlichen zu tun hat. Nur die *philosophia perennis*, die dauernde Philosophie, wird der Aufgabe in sich gerecht. Freilich, die Geschichte lehrt, daß immer nur kurze glückliche Augenblicke lang diese Wahrheit von menschlichen Geistern lebendig realisiert worden ist. Wer sie bloß nachsagt, der sagt immer noch eine *Wahrheit* nach, eine tote sozusagen, die aber immer noch radikal sich unterscheidet von einer Unwahrheit, die ja auch »tot« sein und nur nachgesagt werden kann. Er sagt eine Wahrheit nach, die gewiß auch als relativ tote nur da sein kann, weil sie einmal lebendige Frucht eines lebendigen Geistes war. Die Realisierung der Wahrheiten der *philosophia perennis* erfordert die immer neue Anstrengung eines lebendigen und einigermaßen gereinigten Geistes. Es gibt viel bequemere Philosophien, die dem sinnlich-seelischen Schwergewicht im menschlichen Geiste nachgeben. Einen Teil der Folgen dieser Feigheit und dieses Verrats lernen wir heute kennen, vielleicht bekommen Söhne und Enkel den bitteren Rest zu schmecken. Aber alles liegt bei der Barmherzigkeit Gottes. Die *philosophia perennis*

erfordert die ganze Anstrengung des menschlichen Geistes, vor allem in der Erfassung der unentrinnbaren Wahrheit, daß das Sein des Geistes ein *immaterielles* Sein ist. Immerhin ist diese Anstrengung keineswegs *unnatürlich*, führt keineswegs zu einem *absoluten* Paradox. Wenn das behauptet wird, dann immer nur in Verkennung des realen Sachverhalts und in rhetorischer Übertreibung.

21

Ganz anders ist es oft mit der wahrhaft über- oder besser antimenschlichen Anstrengung, die von anderen Philosophien, die die *philosophia perennis* an irgend einem Punkt verlassen haben, verlangt wird. Ich will nur zwei Beispiele anführen, wiewohl natürlich *jede* in einem wesentlichen Punkte falsche Philosophie eines oder gar mehrere liefern muß. Wenn die Philosophie Schopenhauers von mir verlangt, Schuld und Sünde nicht mehr im falschen Tun eines freien geistigen Willens, sondern in einem blinden unerschaffenen Sein selber gegründet sein zu lassen, so vergewaltigt er den gemeinen Verstand, der nicht ohne eine widernatürliche, antihumane Anstrengung sich davon abbringen läßt, daß alle Schuld und Sünde im Mißbrauch der Freiheit des Willens, die nur einem geistigen Geschöpfe zukommen kann, ihre letzte Ursache haben müssen. Wenn Bergson von mir verlangt, alle Bewegung sich in sich

selbst auflösen zu lassen, zu entsubstantialisieren, so daß nichts ist, was bewegt oder was bewegt wird, ein Sehen ohne Auge, das sieht, ohne Gegenstand, der gesehen wird, so erreicht er eine Absurdität, in die der gemeine Verstand nur durch die widernatürliche antihumane Anstrengung der Selbstaufgabe getrieben werden kann oder durch die Versetzung in einen phantasienreichen Traumzustand. Die Zumutung, die an den Verstand gestellt wird, die Möglichkeit zu denken, daß Münchhausen sich selber aus dem Sumpfe zieht, indem er sich selber beim Schopfe packt, ist in Wahrheit um eine Stufe weniger absurd, als was der Philosoph mir zumutet. Wie das möglich ist? Die Erfahrung, manche Erfahrung aus der Geschichte der Philosophie lehrt, daß der Verstand des Menschen in seiner konstitutionellen Schwäche viel leichter in einen haltverlierenden schwindligen Zustand geraten kann, wenn er das ganze Sein, das All und darin auch das immaterielle Sein zu erfassen bestrebt ist oder überredet wird, als wenn er ein einzelnes oder einen einzelnen Vorgang verstehen will. Wiederum: der menschliche Verstand kann, wenn überhaupt, in die philosophische Sphäre, welche die des »Seins« überhaupt ist, zwar aus jedem und dem geringsten Anlaß gelangen, aber wenn er dahin gelangt ist, ist er auf weglosen Wegen oder wie einer, der in ein fremdes Element geworfen ist, darin sich zu bewegen er erst lernen muß, und

zwar immer neu. Jedes Gefühl anstrengungsloser, der Wachsamkeit vergessender Sicherheit ist trügerisch. Die Philosophie fängt mit dem Staunen an und endet mit ihm nicht minder. Sie steht vor dem Geheimnis des Seins, das, je nackter es wird, um so verhüllter und verborgener ist. Der menschliche Geist ist dem Geheimnis des Seins gegenüber von Natur unzulänglich. Darum geht er leicht unnatürlich oder widernatürlich vor. Wer möchte dem Verstande wehren wollen, zu verstehen, da dieses seine Natur und sein Wesen ist? Aber er hat ein Maß, und es ist seine Aufgabe, sowohl es zu erfüllen, wie es nicht zu überschreiten; sokratisch: zu wissen, sowohl was er weiß, als auch was er nicht weiß. Das ist schwer, und das ist die natürliche Anstrengung, die die *philosophia perennis* in jedem Augenblick verlangt, in dem ein Philosoph »als solcher« spricht oder schreibt.

22

Die Natur des Verstandes ist, zu verstehen und zu erkennen. Wie, wenn sie leidenschaftlich wird! Und verdient einer in Wahrheit den Namen des Philosophen, in dem nicht eine Leidenschaft wohnt, zu verstehen und zu erkennen? Hat es einen großen gegeben, der sie nicht gehabt hätte? Haben nicht alle sie gehabt? Ja, mag einer sagen, alle, die im Laufe der Jahrhunderte die *philosophia perennis* zerstört haben. Aber das ist nicht richtig. Es haben an diesem

Zerstörungswerk manche recht geruhige und unentflammte Gestalten gearbeitet, und es haben alle großen Zerstörer nicht nur zerstört, sondern auch manches gefunden und hinterlassen. Und es sind, drittens, die Stifter und Beginner einer nie in diesem Äon als hersagbares Resultat vollendeten *philosophia perennis* durchaus leidenschaftliche Denker gewesen. Soll Sokrates keiner gewesen sein? Sollen keine gewesen sein Platon, Aristoteles, Thomas von Aquin? Leidenschaft ist keine Tugend, aber auch kein Laster. Sie ist eine indifferente Kraft und kann mit beiden sein. Es gibt eine Leidenschaft zum Verstande, die ihn dazu treibt, alles Erkennbare erkennen zu wollen und darunter eben auch das ihm gegebene Maß, die ihm gezogene Grenze, so daß er sich ebenso leidenschaftlich wehrt, sie zu überschreiten, wie leidenschaftlich sich bemüht, sie zu erfüllen und zu erreichen. Diese echte, heilig nüchterne Leidenschaft hat die große griechische Philosophie existentiell und adventistisch zur Bereitschaft gemacht, eben auf dem Gebiete der Philosophie — warum sollte sie ausgeschlossen sein? — den »Logos«, den Johanneischen, der *vor* dem der griechischen Philosophen IST, demütig aufzunehmen, hat in dem heiligen Philosophen, in Thomas von Aquin, unterstützt von der Gnade, die Formalphilosophie der »Natur« des Menschen konstituiert, der »Natur«, welche von der Gnade real *vorausgesetzt* ist. Das

aber ist eine progressive Philosophie. Sie fängt also nicht immer von vorne an und mit neuen unerhörten Prinzipien: sie entspricht dem Sein, das dem menschlichen Geiste gegeben ist, und das das wahrlich auch nicht tut; sie strebt einem Ziele zu, das in diesem Äon nicht erreicht wird und werden kann. Auch das erkennt sie aus eigener Natur. Dächte man sich ein Polygon lebendig und auch mit Geist begabt: es würde den Kreis als das Absolute seines Seins erkennen. Wäre es nun nicht mittelmäßig und sich begnügend mit dem Gewöhnlichen, also: die Erfüllung in der Idee vorwegzunehmen, was in Ordnung und notwendig ist, und das bereits für die Realisierung zu halten, was nicht notwendig, sondern eine bequeme Selbsttäuschung ist; wäre es mit der Kraft der Leidenschaft begabt, es könnte in zwei große Irrtümer fallen. Es könnte verzweifeln sagen, ein Dreieck komme dem Kreise ebenso nahe wie ein Billioneneck, was ganz simpel nicht wahr ist, und es könnte, verblendet vom verzweifelten Stolze seines unermüdlischen Strebens, meinen, es könne eines Tages doch die andere Ordnung kraft seiner eigenen erreichen, was ebenso simpel nicht wahr ist. Dieselbe Leidenschaft könnte ihm aber auch die Wahrheit ganz klarmachen, daß es zwar den Kreis nie erreichen wird, daß aber der Kreis *ist*. Der Mensch ist kein Polygon, und das Absolute, das er erkennt, ist nicht der Kreis.

Er steht vor verwirrenderen Geheimnissen, dennoch besteht eine Analogie zwischen dieser erdichteten Paradoxie und der realen des Menschen. Der natürliche Geist des Menschen kann auf natürliche Weise klar einsehen, daß er das absolute Sein, den Gott der natürlichen Theologie, den Gott der Philosophen und Gelehrten niemals erreichen kann, daß aber dieses absolute Sein *ist*. Man sage nicht, daß dieses zu erkennen nichts sei, das ist in einer Zeit verzweifelt falscher Philosophien sehr viel, in einer Zeit, da man so oft der Meinung ist, daß es auf »Wahr« und »Falsch« gar nicht ankommt, daß die Philosophie nur Dienerin ist, *nicht der Wahrheit*, der Ersten, sondern eines Kollektivs, einer Klasse, eines Staates. Und auf dem Gebiete der natürlichen Philosophie *können* wir gar nicht weiter gelangen, die Leidenschaft des Denkens aber *sollte* bis dahin gelangen. Warum geht sie aber faktisch, in der Regel, eher davon ab?

23

Sie ist unrein! Sie will, mehr oder weniger verborgen, anderes als die Wahrheit, das eine oder andere der Güter, die der Mensch mit Recht oder Unrecht erstrebt. Die Leidenschaft zur Wahrheit ist die seltenste unter den Menschen als den niedersten Geistern, viel seltener als die Leidenschaft zur Macht. Dann aber ist eine innige Beziehung zwischen dem Wahren und dem Guten, so daß als eine Bedingung der

vollen Erkenntnis der Wahrheit, *die nur im Intellekt stattfinden kann*, ein reiner *Wille zur Wahrheit als einem Gute* mithalten muß. Man kann aber eigentlich nicht ein einzelnes Gut völlig losgelöst von allem anderen Guten wollen, denn das Gute hängt in sich zusammen wie das Wahre. Zwar ist denkbar und zuweilen wohl auch faktisch nachweisbar ein exzeptionell starker Intellekt, der trotz seiner Verderbtheit oder gar Bosheit des Wollens, gewisse Wahrheiten, vor allem spekulativer Art, und ihre Verschlingungen rein aus seiner Natur heraus spontan erkennt und lange festhält — aber er hat oft ein trauriges Ende. In jedem Falle sind die Inauguranten der *philosophia perennis* nicht vorstellbar ohne einen Willen zum natürlich Guten überhaupt, zu dem eben auch das Wahre gehört, und ohne daß sie auch, soviel an ihnen lag, Täter des Guten waren. Wer die Wahrheit erkennt, der *will* sie auch erkennen. Das gehört zum Wesen der Philosophie. Dieses gilt auch für das übernatürliche Erkennen aus dem Glauben, das mit der *philosophia perennis* des heiligen Thomas von Aquin so innig verbunden ist. Zwar ist die ausschließliche Quelle aller übernatürlichen Erkenntnis subjektiv der übernatürliche Glaube, der objektiv allein durch Gnade ist, welche hinwiederum allein das Werk Gottes ist. Aber wer so glaubt, der *will* auch glauben. Der Glaube gehört wohl primär zur Natur des Intellekts, der *allein* fähig ist, ein

Sein als Sein zu erfassen, aber die Gnade ergreift und durchwirkt den ganzen menschlichen Geist, also auch den freien Willen, der zu ihm gehört. Der Christ will glauben, weil er das Gute will. In seinem Glauben ist miteinbeschlossen der Wille zu glauben; wie im natürlichen Erkennen miteinbeschlossen ist der Wille zu erkennen, weil es gut ist, zu erkennen und zu glauben.

ZWEITES KAPITEL

DIE MITARBEIT DES WILLENS

I

DIE NATÜRLICHE Armut des menschlichen Geistes ist der Grund, warum er eines eigenen Organs bedarf, das nicht wesentlich und notwendig zum Geiste überhaupt gehört, sondern nur zum *menschlichen*: es ist der Glaube, zunächst der natürliche Glaube, der den übernatürlichen nicht schafft oder notwendig und geradlinig entwickelt oder auch nur voraussieht oder ahnt, der aber die *konkrete* Natur ist, welche von der Gnade vorausgesetzt und real ergriffen wird. Denn die Natur, welche von der Gnade vorausgesetzt wird, ist ja nichts weniger als ein Abstraktum, sondern jeweils die höchste und letzte, die von Natur *lebendigste* Konkretion, die aktuellste Spitze und Schneide des natürlich Menschlichen. Der menschliche Geist ist der doppelten Erkenntnis fähig, und zwar als gemeiner Verstand schon: einmal, daß es zum Wesen eines vollkommenen Geistes gehört, sehend zu *wissen*, und nicht bloß zu glauben, und dann, daß der menschliche Geist davon weit entfernt ist, da er im natürlichen Leben schon ohne natürlichen Glauben nicht auskommt. Dieser natürliche Glaube aber hat ein intellektuelles Fundament, so daß auch hier der Primat des Intellekts zum Ausdruck

kommt. Wenn freilich schon das natürliche Wissen des menschlichen Geistes gröbsten Irrtümern ausgesetzt ist, um wieviel mehr sein natürlicher Glaube; die *großen* Tragödien der einzelnen und der Völker entstehen nicht durch ein falsches Wissen, sondern durch einen falschen Glauben, der freilich hinwiederum — noch einmal sage ich das — zur Grundlage ein unzulängliches oder schuldhaft unterdrücktes, vernachlässigtes, verworfenes Wissen hat.

2

Das Beunruhigende des menschlichen Geistes, das ihn selber — wen anders? — Beunruhigende ist, daß er in relativ gleichgültigen Dingen unter Umständen absolute oder doch nahezu absolute Gewißheit hat, in entscheidenden aber nur relative, nur im besten Falle Wahrscheinlichkeit, und auf den natürlichen Glauben angewiesen ist. Die Menschheit hat z. B. im großen und ganzen immer einen natürlichen Glauben an das Dasein Gottes, an die Unsterblichkeit der Seele gehabt, ohne sie mit derselben Unwiderlegbarkeit beweisen zu können wie einen mathematischen Satz, oder darauf hinzeigen zu können wie auf die Sonne oder den Mond oder einen Baum und ein Haus. Das gehört zur Armut und zur Schwäche des menschlichen Geistes, die zu seinem göttlichen Reichtum werden können. Zu jedem Glauben nun gehört ein *entscheidendes* Wollen, und das macht

den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, ohne freilich etwas daran zu ändern, daß auch das Kriterium eines Glaubens die Wahrheit ist und sein muß, und dann erst seine Kraft, nicht umgekehrt, wie heute zuweilen gelehrt wird. Der christliche Glaube etwa hat die Erste Wahrheit zum Inhalt und nicht das Paradox! Auf seinem Grunde, in ihm selber, ist durchscheinend ein *Licht*, welches führt. Dann freilich gilt: Ein Glaube, wiewohl er immer eine intellektuelle Grundlage hat, ist niemals ohne den Willen. Wer glaubt, der *will* glauben. Hier also muß ich auch vom Willen sprechen, wenn auch mein Hauptthema der Intellekt ist.

3

Die Mitarbeit des Willens im Erkennen und Glauben und im Erringen und Besitzen der Gewißheit ist ein seinsgegebenes Problem. Und sie birgt, wie jedes seinsgegebene Problem, ein großes Geheimnis. Dieses zu sehen und nicht aus den Augen zu verlieren, ist die Aufgabe des echten und wachsamten Denkens. Sie wird vom Rationalismus ebenso verraten wie vom Voluntarismus, denn beide sind Feinde der Kontemplation oder erreichen sie nicht, die allein imstande ist, eines Geheimnisses als Geheimnis inne zu werden. Kontemplation ist immer ein Innehalten des Geistes, ein tätiges Ruhen, ein lebendiges Verweilen, eine hörende

Stille; Sprechen und Schweigen zugleich. Der Voluntarismus wie der Rationalismus macht daraus absolute Antithesen. Die Absolutheit rationaler Logik erstickt das Mysterium, das Geheimnis, und wird selber zu einem vollkommen unlösbaren Rätsel, zu einer Nacht ohne den geringsten Strahl der Aufhellung, zu etwas unheimlich *Unmenschlichem*. Das *menschliche* Geistesleben aber ist existentiell weder vollkommenes Licht noch vollkommene Nacht, sondern ein Dämmerleben, das in beiden sich bewegt, im Licht *und* im Dunkel. In der Kontemplation, der höchsten Würde des Menschen, die er nur hat durch das Wesen des Intellekts als eines Lichtes und intensiven Lebens, fühlt und weiß und will der menschliche Geist als eine dreiverbundene Einheit und als eine Einheit des Seins überhaupt, mit wesentlichen Scheidungen und Unterscheidungen nach Transzendenz und Immanenz. Es ist aber nicht absolute Immanenz des Denkens nur, wohin der Rationalismus führen muß, und nicht absolute Transzendenz eines dem Sein tyrannisch und wesensfremd gegenüberstehenden geistigen Willens, der mit göttlicher Allmacht begabt, mit dem Sein machen kann, was er eben *will*. Die Wahrheit einigt für den menschlichen Geist scheinbare Gegensätze im Geheimnis, das gehütet ist im unzugänglichen Lichte des göttlichen Geistes. Der Irrtum schafft absolute heillose Gegensätze und einigt

sie in der Absurdität. Wo sollte die Logik seiner Prätention nach sicherer aufgehoben sein als im Rationalismus?

4

Indes, der Schöpfer der analytischen Geometrie erwog die finstere Möglichkeit, daß der absolute Wille Gottes A zu *non* A machen könne, was eine schlechte Theologie ergibt und die *philosophia perennis* vernichtet und mancherlei praktische Folgen im Leben der Völker und der Einzelnen haben kann. Freilich ist die Leibwissenschaft des Rationalismus die Mathematik und nicht die Logik, wenigstens nicht die metaphysische, welche die primordiale Kontemplation voraussetzt, nämlich die des Seins überhaupt, des *ens reale*. Mit diesem hat die Mathematik nichts zu tun. Ihre unvergleichliche Lage ist, daß sie sowohl von der geistigen wie der materiellen *Existenz* absieht. Sie nimmt unter den Wissenschaften eine, natürlich nur teilweise, ähnlich exzeptionelle Stellung ein, wie unter den Künsten die Musik, was Unmittelbarkeit und Losgelöstheit anlangt. In beiden wird von einem Teil des existentiellen Seins abgesehen. Das gibt ihnen ihre »Leichtigkeit«. Der Satz der Identität und des Widerspruchs ist ein kontemplativer Satz von ungleich größerer spezifischer Schwere, der in viel gründlicherem Sinne, *funditus*, eine Selbstaussage und Selbstoffenbarung des Seins ist

als jeder mathematische Satz, wie der Sprachsatz einer antiken Tragödie schwerer ist — *gravior* —, in verborgendere Dimensionen reicht, als die noch so tragischen Klänge in einem Stücke von Mozart oder Beethoven, geschweige denn in einer Wagnerschen Oper. Es gibt den Grad der Stärke und des Lebens eines Intellekts an, ob er ihn für tot oder lebendig, für eine leere Tautologie oder den primären Akt der Erkenntnis überhaupt, für ein Nichts oder für die Fülle des Seins hält, für den kreatürlichen Abglanz der Offenbarung, als Gott Seinen Namen offenbarte: *Ego sum qui sum*. Ich bin, der Ich bin. Durch diese Offenbarung wurde klar, daß die erste und letzte Erkenntnis des menschlichen Intellekts vom Sein, eben der Satz der Identität und des Widerspruchs, die volle Sanktion des göttlichen Seins Selber hat. Das ist viel und gibt vom Augenblick dieser Offenbarung an der *philosophia perennis* in deren Anfang eine natürlich — übernatürliche Sicherheit und Gewißheit. Der menschliche Intellekt ist schwach in der Wahrheit, aber er ist *von Natur* in der Wahrheit und kann durch den rechten Willen gestärkt werden, in ihr zu sein und zu bleiben.

5

So sind wir wieder bei dem seinsgegebenen Problem: Was hat der Wille mit der Wahrheit zu tun? Ich meine nicht in der Welt des Han-

delns und Tuns des Menschen, in der Welt der Taten und der Verwirklichungen von Ideen. Daß hier ohne den Willen nichts geschieht, ist offenbar. Zwar ist alles Schöpferische im Logos und durch ihn, aber »schöpferisch« sein, ist weder im Göttlichen noch im Menschlichen identisch mit der Verwirklichung oder »Tat«. Sie ist durch den Willen. Das ist ein großes Geheimnis des Willens, welcher der Sitz ist der »Souveränität«, der echten und der unechten, der übernatürlichen, der natürlichen und der unnatürlichen und widernatürlichen. Er ist der Vollstrecker der Macht und der Allmacht, der Vollstrecker nur, nicht die Quelle, welche hinwiederum der Logos ist, absolut der Uerschaffene, relativ und analogisch der erschaffene. Das Mysterium des Lichtes, die Vereinigung von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit [Gott *kann* weder ungerecht, noch *kann* er unbarmherzig sein] liegt im *Willen* Gottes; das Mysterium der Finsternis, die Ungerechtigkeit [*iniquitas*] und der sie gründende und wiederum aus ihr fließende Haß liegt im *Willen* des Geschöpfes. Im Wesen des Geheimnisses als solchem gibt es keine Grade und Stufen. Geheimnis ist Geheimnis; wenn es keines ist, ist es eben keines. Hierin sind sie alle gleich, ob es sich handelt um das Geheimnis des Zusammenhangs zwischen Leib und Seele, Geist und Sprache, Bild und Begriff, Pflanze und Tier, Tier und Mensch. Indes, es gibt Unterschiede

des Charakters von Geheimnissen, Grade und Stufen in Hinsicht auf letzte Entscheidungen des Menschen in seiner geistigen Existenz. Hat man nur immer diese Unterscheidung im Auge, dann kann man der Kürze halber auch von Graden und Stufen der Geheimnisse selber reden.

6

Was ich meine, ist dieses. Es käme uns schrullenhaft und sonderlingshaft, ja fast komisch vor, wenn uns einer sagte, seine Seligkeit oder Unseligkeit hänge ab von der Klärung des Geheimnisses, das in der Verbindung von Leib und Seele liegt, in dem Übergang von Tier zu Mensch, in der Entstehung eines immateriellen Begriffs aus materiegeladenen Bildern. Wir würden ihm gegenüber Materialisten, Rationalisten und Lebensphilosophen leicht und gerne zugeben, daß alles dies unauflösliche Geheimnisse für den menschlichen Verstand sind, wohl wert, das Staunen des Philosophen zu erregen und zu erhalten, aber seine Folgerungen, würden wir sagen, überschritten jedes durch das wirkliche Sein gegebene Maß. Wir könnten uns kaum zurückhalten, seine Position humoristisch anzugreifen. Aber diesen letzten humanen Standort, den Humor, müßten wir selber aufgeben, wenn uns einer sagte oder wenn wir dahinter kämen, daß er »verzweifelt« ist an dem Geheimnis der Hölle und der Prädestina-

tion der Gerechten, »verzweifelt« an dem Geheimnis, wie das Böse in die Welt gekommen ist, »verzweifelt« an dem Geheimnis der »Zulassung« des Bösen durch Gott, der gut und allein gut ist, »verzweifelt« an der Entstehung des Bösen (und welch eines Bösen nach Qualität und Quantität) durch einen Akt eines kreatürlichen Willens! Denn: hegen wir darüber nicht den allergeringsten Zweifel! Der christliche Glaube hat als *unausweichbare* Konsequenz, daß der kreatürliche Wille im Engel und im Menschen *prima causa*, *erste* Ursache alles *Bösen* in der Welt ist. Nicht des Schwachen! Auch Christus hatte in sich die »Schwäche« der Kreatur, aber nicht die Sünde, die er »trug«. Gegenüber diesem Geheimnis ist der Humor, der Gipfel der Humanität, keine Position mehr; er ist nur eine gegenüber dem »Schwachen« der Kreatur, die *natürliche* Demut selber [kein Hochmütiger hat Humor!].

7

Wir sind beim Ernst, beim tödlichen Ernst. Der Humor zieht sich zurück, auf seine Weise natürlich, also humoristisch. Er sagt: »Lebwohl, das geht mich nichts an. *C'est affaire de Dieu*. Ich kann nur lachen und weinen. Und das ist das ‚Humane‘. Wenn einer *nur* lacht oder *nur* weint, ist der Mensch in der Hand Gottes oder des Teufels. *Zu viel* für mich oder *zu wenig*!« So bestimmt der Charakter des Geheimnisses in

Hinsicht auf die geistige Existenz des Menschen den Grad des Geheimnisses selber. Man kann sagen, daß das *mysterium absolutissimum* des Seins und Daseins für den Menschen in der Möglichkeit [spekulativ] und in der Wirklichkeit [existentiell] des Bösen liegt. Nächst dem unzugänglichen Mysterium der Trinitarischen Gottheit Selber ist keines so groß wie das »*mysterium iniquitatis*«, das denn auch als einziges aller Geheimnisse der *erschaffenen* Welt in der Heiligen Schrift genannt wird. Es ist deshalb so groß und so ernst, weil es als einziges scheinbar Anlaß sein kann zur eigentlichen Tod-sünde, zur Sünde wider den Heiligen Geist: zu *verzweifeln* an der Güte und Barmherzigkeit Gottes. Alles spekulative Versagen des Intellekts in der Gnostik, die entweder Gott Selber *teilt* in einen Schöpfer- und einen Erlösergott oder das Gute und das Böse zusammenwirft in die Eine unerschaffene Erste Ursache, ist Opfer dieser Klippe. Nichts ist gewaltiger als der Glaube des Christen: der Allmächtige Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, ist *allein* gut. Dieser übernatürliche Glaube, im innersten Kern von intellektuellem Charakter, da er ja einem *Sein* entspricht und alle innerste und ursprünglichste Erfassung eines Seins vom Charakter des Intellekts ist, ist das Fundament der übernatürlichen Hoffnung, die nicht verzweifelt und nicht verzweifeln läßt, und der übernatürlichen Liebe, die das letzte Maß des *Wer-*

tes einer jeglichen Person ist, nach welchem Gott richtet. Jegliches Geheimnis betrifft und trifft zuerst das *intelligere*, auch wenn sein Aushalten die Kraft des Willens erfordert.

8

Es ist ganz klar, daß im menschlichen Tun und Handeln ohne den Willen nichts geschieht, daß keine menschliche Tat und kein menschliches Werk zustande kommt ohne den Willen. Gewiß, auch dann kann man noch unterscheiden einen rechten und unrechten Willen und tut gut, nicht zu übersehen, daß recht und unrecht schließlich wieder wurzeln in Wahr und Falsch, so daß das intellektuelle Fundament alles Seins auch hier wieder zum Vorschein kommt. Aber ohne Willen geschieht nichts, was geschieht, durch Tun, Handeln, Machen. Wie aber ist es im Erkennen selber? Ist ein Erkennen, als solches, also ohne daß es, wenigstens im Augenblick, praktisch werden, realisiert werden soll, in welchem der Wille und dessen Hilfe in gar keiner Weise engagiert ist? Glaube ist niemals ohne den Willen, wie aber ist es mit dem Wissen? Die Frucht und reife Vollkommenheit des Wissens wie des Glaubens ist die Gewißheit. Braucht nur die des »Wissens« den Willen nicht, braucht ihn nur die Gewißheit des Glaubens? des natürlichen wie des übernatürlichen, jeweils in anderer Form? Zunächst: Jegliche Art von Gewißheit wird durch

den menschlichen Geist besiegelt und sanktioniert durch einen Akt der *Zustimmung*. Nur dadurch ist ein Geist mitbeteiligt an einer Gewißheit und *hat* sie lebendig. Ein Akt der Zustimmung ist immer auch ein Akt des Willens, gleichgültig, ob er absolut oder in unbestimmbar vielen Abstufungen nur relativ bedingt sein mag vom *intelligere*, vom Lichte der Einsicht, von der Gewalt untadeliger logischer Konsequenzen. Kann man sagen, daß der menschliche Geist dem Satze vom Widerspruch oder der Einsicht, daß $2 \cdot 2 = 4$ ist, seine Zustimmung *nicht* geben könne? Er muß sie eigentlich, seinem Wesen nach, geben, aber er tut es zuweilen faktisch nicht durch einen Akt der Täuschung und freilich um den Preis der absoluten Absurdität, um den Preis der absoluten Isolierung und Separierung in der Nichtigkeit und wesenhafter Ohnmacht. Die Folgen der Erbsünde sind eine peinliche Verengung der Grenzen des Intellekts und zugleich eine phantastisch maßlose Erweiterung derer des Willens. Das ist eine große »Unordnung«. Der Wille wird zu seinem eigenen »Geist«, zu seiner Quintessenz als Willkür, zu einem Absolutum, zum Geist überhaupt. Er verliert den Zusammenhang mit dem ganzen Sein und seine Ordnung in der Einheit und vergißt, daß er selber nicht diese Einheit, sondern eine Einheit ihrer ist mit durchaus geordneten und in der ewigen Philosophie erkannten Beziehun-

gen. Zum Charakter der Gewißheit einer Erkenntnis, die Sache eines lebendigen Geistes ist, gehört die Zustimmung, die ein Akt des Willens ist. Die Zustimmung oder Ablehnung, *ein Ja oder ein Nein*. Ohne sie ist eine Erkenntnis jedenfalls noch nicht *vollendet*.

9

Das Wesen des Willens aber ist die Freiheit. Ist nun, so fragen wir, die Freiheit des Willens aufgehoben, wenn er einer Evidenz zustimmt? Und wenn, hat es dann überhaupt noch einen Sinn, vom Willen zu reden, da ihm sein Wesen genommen ist? Sicherlich nicht, es ist sinnlos. Es widerspricht allen guten Regeln einer guten Metaphysik, einem zeitlosen Prinzip, und das ist der Wille, da er auch Gott zukommt, in irgendeinem Moment sein Wesen zu nehmen und es ihm in irgendeinem anderen Moment wiederzugeben. Da hört das Denken auf. Entweder ist der Wille prinzipiell *immer* frei, oder er ist es überhaupt nicht. Ich spreche natürlich nicht vom *äußeren* Zwang, der ein Geschick und eine Schwäche des menschlichen Willens sein kann. Ich spreche auch nicht von der Wahlfreiheit nur zwischen Gut und Böse, Wahr und Falsch, die ja nicht die Fülle des Wesens der Freiheit ist. Gottes Wille z. B. hat keine Freiheit der Wahl zwischen Gut und Böse, zwischen Wahr und Falsch, Gott kann weder getäuscht werden noch täuschen: Er will *notwendig*, d. h.

aus dem Innersten des freien Willens selber, nicht von außen gezwungen, das Gute und ist eben dadurch der *absolut* Freie. Die *notwendige* Zustimmung des menschlichen Willens innerhalb des Lebens der Erkenntnis zu ein paar evidenten Sätzen der Metaphysik und der Mathematik ist Bild, schwaches Abbild des Wesens der göttlichen Freiheit und auch der Freiheit der durch Gnade der göttlichen Natur teilhaftig gemachten Kinder Gottes, denn durch diese genötigte Zustimmung des Willens etwa zum Satze vom Widerspruch erlangt der Wille erst die *eigentliche* Freiheit der Autonomie, über eine Unzahl *realer* Möglichkeiten wahrhaft Herr zu sein — über *alle* hat sie nur der Allmächtige Gott. *Die Freiheit wächst durch die Anerkennung des Notwendigen.* Diese eigentliche Freiheit der Autonomie wird innerhalb der Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse, durch die Entscheidung auch für das kleinste Böse, in unabsehbaren Maßen und mit unabsehbaren Folgen *eingeschränkt*. In Wahrheit ist, was für uns wie ein *äußerer* Zwang aussehen kann, wie eine dem Willen aufgenötigte Zustimmung zu gewissen evidenten Sätzen im Gegenteil ein Beweis der auch innerhalb *dieses* Äons unzerstörbaren Güte der Schöpfung, die nicht die Freiheit des Willens aufhebt und dadurch den Willen selber [wer das eine tut, tut auch das andere], sondern sie beide stützt und ihnen zeigt, was *eigentlich* Wille und Freiheit ist, nämlich in

der Wahrheit des Seins über dessen wahre Möglichkeiten autonom Herr zu sein. Freilich ist es so, wie wir schon angedeutet haben, daß selbst diese natürliche Gnade, die anscheinend überhaupt nicht zurückgewiesen werden *kann*, zwar in *wesentlicher Ohnmacht* und absoluter Absurdität, aber *trotzdem* von einem pervertierten Willen zurückgewiesen werden kann mit jener dämonischen Dialektik des *mysterium iniquitatis*: »Ich *will* nicht, was ich doch wollen *muß*« und: »Ich *will*, was ich doch nicht wollen *kann*.« Denn *der Wille des Menschen* ist sein Himmereich. Das Geheimnis des *Willens* ist das tiefste, da dieser, sogar als kreatürlicher, zur *causa prima* werden kann, nämlich im Bösen. Das Tiefste, was darüber noch gesagt werden kann, steht in Kierkegaards »Krankheit zum Tode«. Der Wille, der den Gesetzen eines niederen Seins, die eine Zeitlang mißachtet und verletzt worden waren, wieder aus ihrem Recht zu ihrer Macht verhilft, richtet Gutes nur an, wenn er dabei die Gesetze höheren Seins nicht mißachtet und verletzt, sonst führt er nur in tiefere Tiefen. Doch kehren wir zurück zu dem Falle, wo ein Akt der Gewißheit gleichsam des Willens überhaupt nicht zu bedürfen scheint. Der Intellekt scheint sich selber zu genügen und *alles* zu leisten. $A = A$, $3 + 4 = 7$: dazu ja zu sagen, scheint die Bemühung des Willens illusorisch zu machen.

Er hat gar keine andere Wahl mehr, als ja zu sagen. Das ist zweifellos so. Und wenn wir zwar nicht zugeben, daß das Wesen der Freiheit des Willens in der Wahl zwischen evident Wahrem und evident Falschem bestehe — dann wäre Gott nicht frei! —, so ist doch das ganz sicher, daß das Jasagen zu einer evidenten Wahrheit weder ein Wagnis noch ein Verdienst sein kann. Die Existenz des Menschen aber in *dieser* Welt ist auf Wagnis und Verdienst gestellt. Das ist einer der Hauptunterschiede zwischen Wissen und Glauben im Übernatürlichen. Doch nicht darum geht es hier im besonderen. Es gibt den Unterschied zwischen Wissen und Glauben auch im natürlichen Leben und vor der Offenbarung, auf der die Wahrheit der christlichen Religion ruht. Der Unterschied zwischen natürlichem evidentem Wissen und wagnishaftem natürlichem Glauben bleibt innerhalb der Natur; der Übergang ist nicht der von einer Ordnung zu einer unvergleichlich anderen, also ein auf *natürliche* Weise unmöglicher Sprung, sondern er ist mehr kontinuierlich, wohl auch immer noch ein Qualitätsübergang, aber innerhalb ein und derselben wesenhaften Ordnung. Es gibt natürliche Gewißheiten *rein* intellektueller Art, also metaphysische, logische und mathematische [wiewohl diese eine weitere Gegebenheit und Gabe spezifischer Imagination

erfordern], die nur sehr wenige Geister haben können auf Grund einer besonderen Mächtigkeit und jahrzehntelangen Lernens und Übens. Sie sagen ihr Ja dazu, wie wir es zu $A = A$ oder zu $2 \cdot 2 = 4$ sagen – ohne jegliches Wagnis oder Verdienst; sie können nicht anders. Unsere Zustimmung dazu ist die eines natürlichen Glaubens, in irgendeinem Maße also eine intellektuell nicht adäquate, also auch ein intellektuelles Wagnis, freilich ohne entscheidende Folgen für unsere Existenz, ohne entscheidende, sage ich, denn Folgen freilich hat sie immer. Die *lebendige* Zustimmung, auf Grund einer Evidenz, zu gewissen Sätzen der Mathematik, sodaß der natürliche Wille ohne dämonische Perversion nicht anders *kann* als zuzustimmen, ist eine Seltenheit, die zuweilen in Jahrhunderten nur einmal vorkommen mag. Aber daß es sie gibt, darüber ist kein Zweifel, wiewohl ich selber sie niemals in diesem Leben werde haben können, da mir die dazu unerläßliche Begabung fehlt. Diese Begabung liegt indes innerhalb des gemeinen Menschenverstandes, und ihre Funde und Resultate überragen ihn nicht; darum kann er auf eine einmalige Autorität hin, also auf Grund eines natürlichen Glaubens und Vertrauens die Wahrheiten übernehmen, ohne je eine adäquate Gewißheit haben zu können. Es gibt andere Gewißheiten natürlicher Art, die unsere Existenz entscheidender angehen, unser Leben bis ins

Mark treffen: ob Gott ist, was Er ist, ob unsere Seele unsterblich ist, ob wir weiterleben nach dem Tode. Gibt es dafür Beweise, Evidenzen, Demonstrationen derselben Art wie für die ersten metaphysischen, für die logischen und mathematischen Wahrheiten und Sätze? Nicht ganz; der Rand, die Marge der Unsicherheit und also des Dämmerlichtes verbreitert sich. Ich bin aber überzeugt, daß es objektiv stringente Beweise für das Sein und Dasein Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele des Menschen gibt und machtvolle Intellekte selbst unter den Menschen, die der willentlichen Zustimmung eine solche Helligkeit vorausschicken, daß sie wie von selbst gegeben zu sein scheint. Im Falle des Dämons, des von Natur ungleich stärkeren Intellekts, als von Natur ein Mensch ihn haben kann, ist dieser Fall ganz klar. Beim Menschen ist es selten, eine Rarität. In beiden Fällen ist es nicht so, daß der gefallene Engel oder der exzeptionell starke Intellekt eines Menschen auf Grund seiner unwiderleglichen Beweise Gott *sehen*, nein, aber sie *wissen* auf natürliche Weise, daß Gott ist. Die Regel aber für den Menschen ist, daß er diesseits der Offenbarung den natürlichen Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele hat, nicht aber ein Wissen von ihnen im Sinne logischer oder mathematischer Demonstrierbarkeit ohne eine Marge der Unsicherheit, über die der Wille zur Zustimmung straucheln

könnte. Dennoch: es geht um ein Wissen des Glaubens; auf dem Grunde des Glaubens ist ein Wissen, und Unsicherheit, Wagnis, Verdienst betreffen ein Wissen, das es zu retten, aus dem Dunkel zu heben gilt. Das vergessen und sehen nicht die Verächter des Intellekts, die diese Tage verfinstern. Der Glaube ist der Garant und der Schützer des Intellekts, nicht sein Widerpart, und der übernatürliche Glaube gar führt zur *visio beatifica*, der Anschauung Gottes und dem Schauen, wie Gott schaut, zur Erfüllung also des Intellekts, da der Glaube aufhören wird. *Fides quaerit intellectum*, der Glaube sucht und bemüht den Intellekt bis zu dessen letzter Anstrengung und hilft ihm, der ja der Lichtkern und die unvergängliche Natur seiner selbst ist. Sie beide sind nicht Feinde, die nie sich einen können, auch nicht Pole, die in ewiger Spannung als Gegensätze einander gegenüberstehen. Das sind Phantasmagorien, gewoben aus den Giftnebeln Jahrhunderte während der Häresien, sehr leichtsinnige Vergleiche oder einfach gedankenlose Redereien. Das jedenfalls ist die wahre und gesunde Lehre der christlichen Religion, wie sie uns überkommen ist in der Heiligen Schrift durch Christus und Seine Apostel und lebendig erhalten in der Kirche.

II

Ich bin zuweilen gefragt worden, ob ich denn meine, daß jemals irgendein Mensch durch die

Gottesbeweise überzeugt worden ist, und ich habe darauf geantwortet, daß ich persönlich keinen solchen Menschen kenne [was freilich will das schon bedeuten?!], aber überzeugt bin von der Möglichkeit einer solchen Wirkung der Gottesbeweise auf einen starken und reinen Intellekt. Es kann nach meiner Überzeugung Menschen geben eines starken, mächtigen, relativ unverderbten Intellekts, die rein intellektuell eine metaphysische Gewißheit von den Wahrheiten der *natürlichen* Theologie haben, eine Gewißheit, die, expliziert und in logischer Ordnung ausgedrückt, auf den Argumenten der klassischen Gottesbeweise *sicher* ruht. Eine Gewißheit der ersten Sätze natürlicher Theologie, also: daß Gott *ist*, daß Er die Erste Ursache ist, daß Er der absolute Richter in moralischen Dingen ist, daß die menschliche Geistseele unsterblich ist. Immer habe ich meinem Frager gegenüber gesagt, daß diese Möglichkeit noch von keinem Menschen und Philosophen unwiderleglich bestritten worden ist, ja noch mehr, daß nach meiner Meinung auch hie und da der aktuelle Fall eingetreten ist: es hat wirklich, auch nach dem Falle Adams, ein starker Intellekt diese allgemeine *natürliche* Gewißheit gehabt von dem Dasein Gottes und von dem, was allgemein daraus folgt. Aber das ist eine fast zu ignorierende Seltenheit; die erforderliche natürliche Lichtstärke des menschlichen Intellekts und die erforderlichen Bedin-

gungen, daß dieses wenn schon von Natur vorhandene Licht nicht in irgendeiner auch nur leise, aber schon entscheidend wirksamen Weise getrübt werde, sind so ohne Maß selten, daß man faktisch nicht damit *rechnen* kann, ein Mensch, der noch nicht glaubt, werde vom Dasein Gottes *allein* durch die natürlichen Gottesbeweise überzeugt werden können. Das ist faktisch, unter den gegebenen Umständen dieser Welt, kaum möglich. Es gibt hitzige Geister, die einen bei einem »Gastmahl« bedrängen: Nun heraus damit! Beweise mir die Unsterblichkeit der Seele so exakt, wie man mir in meiner Schulzeit den pythagoräischen Lehrsatz bewiesen hat, und — ja, was denn?! — und ich will glauben. So sehr gehen Wissen und Glauben ineinander, daß ein Intellektueller sie unversehens zusammenwirft im Gespräche bei einem Symposion. Die Wahrheit des pythagoräischen Lehrsatzes braucht er ja nicht zu glauben, sie weiß er ja, weil er sie einsieht. Aber ich ehre solche Geister, vorausgesetzt, daß ihr Anliegen ein ernstes ist. Das kann man merken, auch bei einem Gastmahl; Sokrates hat es sicherlich immer gemerkt. Ich ehre in einem solchen Ernstfall diese hitzigen Geister, weil sie, wenn auch noch so inkonsequent, ihre Fragekraft des sicheren und gesunden Instinktes stellen, daß ein jeder Glaube [auch der übernatürliche, der nur durch Gnade ist] ein vernünftiger sein muß, also auf einem intellektuellen

Fundamente ruhen muß: auf einem Wissen Gottes, der überhaupt nicht »glaubt«, und das also vollkommen ist, und einem Wissen des Menschen, der zu seiner Seinserfüllung des Glaubens bedarf, und das also unvollkommen ist.

12

Der natürliche Glaube des Menschen ist seiner Rangordnung nach unter dessen natürlichem Wissen, denn Evidenz und Gewißheit auf *derselben* kreatürlichen Stufe sind mehr als Wahrscheinlichkeit. Der übernatürliche Glaube des Christen ist seiner Rangordnung nach mehr als natürliches Wissen, denn er hat als Auktor und als Ziel den offenbarenden Gott, der *allwissend* ist, was der Mensch niemals sein kann. Für den Zustand dieser Welt ist es bezeichnend, daß die *Wirksamkeit* eines irrenden, fehlbaren, *blinden* natürlichen Glaubens ungleich größer ist als die eines nicht nur erreichbaren, sondern auch erreichten *Wissens* auf Grund metaphysischer Einsichten in natürlicher Theologie, natürlicher Ethik, natürlichem Recht [in dieser Linie liegt die Unbelehrbarkeit der Völker durch die Geschichte!]. Diese Wirksamkeit wird erreicht durch den dunklen Untergrund und die stürmische Begleitung unerleuchteter Gefühle. Eine Mahnung, zu achten auf die große Bedeutung des Fühlens für die Menschheit, als eines *primum* von unten her. Die Ge-

schichte des Menschen wiederholt sich eigentlich nicht, wohl aber jeglicher Irrtum des Menschen. Es ist *fast* immer — ich sage fast — dieselbe Geschichte der allein sich wiederholenden Irrtümer der Menschheit und ihrer Selbstzerstörung, freilich auch ihrer immer wiederholten Sünden und deren Bestrafung. Für den Zustand dieser Welt ist es aber nicht minder bezeichnend, daß die Wirksamkeit — wenigstens für das Geschehen *dieser* Welt — des übernatürlichen Glaubens des Christen, ruhend auf der *Allwissenheit* des offenbarenden Gottes, ungleich kleiner ist, als die des höchst unzulänglichen natürlichen *Wissens* des Menschen, das seinen Niederschlag gewinnt in der Form irgendeiner Philosophie, sei es der materialistischen, der rationalistischen, der voluntaristischen oder der verdächtigsten von allen, der Lebensphilosophie, wo die *Unwissenheit* bereits *sichtbar* das Übergewicht hat. Dieser Zustand der Welt ist ein tragischer, d. h. er ruht auf der Schwachheit sowohl wie der Schuld des Menschen, auf der natürlichen Schwachheit des menschlichen Intellekts und auf dem Mißbrauch der Freiheit des Willens, in dem allein »Schuld« sein kann, also Weigerung, das Wahre anzuerkennen und zu tun.

13

Ich kann einem hitzigen Frager die Unsterblichkeit der Seele nicht beweisen, nicht demon-

strieren in derselben Weise wie die Richtigkeit des pythagoräischen Lehrsatzes, darüber ist kein Zweifel. Der dunkle Rand des Geheimnisses und der Unsicherheit, der das Licht des Beweises umgibt und mehr oder minder bis zur Unterdrückung der Leuchtkraft schwächt, ist zu groß. Es braucht anderer Kräfte und auch der Freimachung dieser Kräfte. Und es ist zweifellos nötig der freie Entscheid des Willens im Sinne eines Wagnisses und eines sittlichen Verdienstes. Nicht als ob ein solcher Willensakt das intellektuelle Fundament schaffen oder durch sich selber je ersetzen könnte. Selbst die absolute Gnade Gottes, die für den übernatürlichen Glauben immer statt hat, kann das nicht tun und tut das nicht, sie setzt voraus die erschaffene Natur und in ihr den menschlichen Intellekt und sein Licht. Doch bleiben wir innerhalb der Metaphysik und der natürlichen Theologie, diesseits der Offenbarung, und im besonderen bei dem Beispiel der Unsterblichkeit der Seele. Die Menschheit hat in vager Weise eigentlich immer an sie geglaubt, in allen möglichen Formen, die die Einbildungskraft diesem Glauben gegeben hat. Zwar hat sie das Fortleben der Geistseele des Menschen nach dem Tode für kläglich und schattenhaft gehalten, da ihr Leben vollkommen nur sein kann im Zusammenhang mit einem Leibe und mit dem Blute des Herzens, aber sie hat an dieses Fortleben trotzdem geglaubt, auch wenn

sie zu den großen Phantasien der Seelenwanderung und der Reinkarnation Zuflucht nahm. Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches, die die christliche Offenbarung brachte, ist eine große Erfüllung des ursprünglichen natürlichen Glaubens und eine Befreiung von phantastischen Vorstellungen. Es ist nun ein warnendes Zeichen der unheimlichen Geisteslage der europäischen Menschheit, daß diese zum Teil ostentativ die Unsterblichkeit der Seele leugnet und die praktischen Folgen, die ein Glaube an die Unsterblichkeit und also Verantwortlichkeit der Seele in einem künftigen Leben schon für dieses Leben hat, zu unterbinden sucht. Zuweilen verschiebt sie das Problem durch die Vorspiegelung eines seins- und wesenlosen Ersatzes. Natürlich ging und geht es dem *gemeinen Verstande* der Menschheit immer um die Unsterblichkeit der *einzelnen* Seele und um den wirklichen Tod als Riß und Scheidung und Entscheidung, nicht um die Unsterblichkeit *ohne Sterben* von Rassen und Völkern. Diese Verschiebung, die in einigermaßen gesunden Zeiten gar nicht verstanden wird, ist ein Zeichen für die Degradation der menschlichen *Person* und ihr Versinken in die Masse und die Massengefühle.

14

Kein Mensch kann einem, der mir nichts dir nichts an ihn herantritt und es von ihm ver-

9*

131

langt, demonstrieren, daß die Seele unsterblich ist, wie er ihm demonstrieren kann, daß die Summe der Winkel in einem Dreieck gleich zwei Rechten ist. Welch ein Unterschied aber in der Zugänglichkeit zu den natürlichen Argumenten für die Unsterblichkeit der Seele zwischen einem Menschen, der niemand liebt, auch sich selber nicht, der im geheimen und in der Tiefe den Nächsten haßt wie sich selbst oder der sich fürchtet vor einem Fortleben nach dem Tode, und einem Menschen, der den Nächsten liebt und also auch sich selbst, der Achtung hat vor seiner eigenen Person und ihrem ewigen Werte wie vor der des anderen; der eine geliebte Person durch den Tod verloren hat! »Ah«, höre ich einen Vertreter dieser Tage sagen: »Also dein Wunsch, deine Sehnsucht ist der Beweis für die Unsterblichkeit der Seele; du forderst sie vielleicht sogar, du postulierst sie. Über diese Selbsttäuschungen sind wir hinaus.« Aber gerade darüber ist im Gegenteil der Abkömmling Kants, und der diesen Einwand macht, praktisch nicht hinaus, denn gerade er hält Postulate zwar nicht für Beweise einer Theorie, aber für metaphysisch schöpferisch und verfälscht die vagen Einsichten des gemeinen Menschenverstandes. Die Sache für uns ist doch anders. Alles Beweisen und Aufzeigen und Sehen ist *immer* intellektueller Art. Alles Beweisen durch Fühlen nur, durch Wollen nur, durch das »Praktische« ist

ein in sich gefährlicher Gebrauch des Wortes. Kein Sein ist Sein, kein Nichtsein Nichtsein durch ein »Postulat«. Nein, die Sache ist anders. Wir bleiben in der Einheit und zerreißen nicht Theorie und Praxis. Das Walten von Liebe und Haß und den ihnen verwandten Gefühlen und Wollungen und alles Tun und Handeln ist *Erhellung* oder *Verfinsterung* des geistigen Auges, ein Sein oder Werden zu sehen oder nicht zu sehen, das unabhängig von ihnen ist. Wäre die Unsterblichkeit der Seele nicht und als ein Sein also erfaßbar durch den Intellekt, keine Liebe des Menschen könnte sie erfolgreich postulieren oder gar erschaffen, *ist* sie aber, dann kann auch kein Haß des Menschen sie je erfolgreich ablehnen oder gar vernichten. Jeglicher »Beweis«, ob stark oder schwach, ob der Wille sozusagen willenlos — im menschlichen Sinne — sich ergeben muß oder als ein »guter« sich entscheiden muß, ist in sich von intellektueller Natur. Jeglichem Postulat, das nicht von vornherein ein Nichts ist, und die kantischen Postulate sind das ja wahrlich nicht, geht ein Sein voraus; jegliches »Sein« aber hat als Partner den Intellekt. Die großen praktischen Fragen der Menschheit sind auch ihre großen theoretischen Fragen. Die Verächter des Intellekts sind Verächter des Seins. Aber nicht jeder Intellekt ist dem Sein gewachsen, weder im allgemeinen noch im besonderen, und am wenigsten der menschliche, welcher der schwächste

ist. Aber es gilt: wo immer ein Sehen, ein Beweisen, ein Feststellen eines Seins ist, noch so dämmerhafter, schwacher, unsicherer Art, da ist der Intellekt, und das gilt auch, wie die Sprache schon verrät, vom Seinwollen und Seinsollen. Was der Wille will oder befiehlt, daß es sein soll, das ist in einer besonderen Weise vorweggenommen, ist ein ideales Sein, ein mögliches oder unmögliches, worüber der Intellekt im Geiste Recht spricht. Jedes Sein ist primär die Domäne des Intellekts, sofern es eine Beziehung zum Geiste hat, d. h. die praktische Vernunft setzt von Natur die theoretische voraus. Wenn das Dasein Gottes *nur* Postulat des praktischen Lebens des Menschen wäre ohne jeglichen noch so schwachen Kern intellektueller Einsicht, dann hätte der Philosoph im Menschen, der es ursprünglich mit der theoretischen Vernunft zu tun hat, der wesentlich ein spekulativer Geist ist, nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, Atheist zu sein, denn ein Sein, das in Theorie und Spekulation keinen aufzeigbaren Grund hat, ist überhaupt nicht. Dezidierter Atheismus, übrigens selten! ist eine Krankheit des *Intellekts*, auch wenn ihre Ursachen im Wollen und Tun und in der Sünde liegen können, so wie eine klare Zustimmung, daß Gott ist, ein unverrückbares Fürwahrhalten der Existenz Gottes eine Gesundheit des *Intellektes* ist, auch wenn eine wichtige Ursache dieser Gesundheit im rechten Fühlen, Wollen

und im geraden Tun liegt. Das ist das erste, und erst, wenn dieses Erste eingesehen ist, kann ein schweres seinsgegebenes Problem betrachtet werden, das Faktum nämlich, daß für die Unsterblichkeit der Seele die Einsichten und Beweise des menschlichen Intellectes nicht die zwingende Kraft haben, die Einsichten und Beweise für logisches und mathematisches Sein haben.

15

In einer gewissen menschlich intellektuellen und rationalen Ordnung betrachtet sind die gewissesten Dinge die ungewissesten. Das wirft ein Licht auf das geheimnisvolle Wesen des *menschlichen* Geistes als eines armen, von dem wir geredet haben. Wohlverstanden, wir halten es für völlig unbestreitbar, daß es natürliche Gottesbeweise gibt, deren Gewicht, Kraft, *momentum* sich einmal zu unterziehen der menschliche Intellect einfach verpflichtet ist, will er in dieser Diskussion überhaupt mitreden, aber wir haben andererseits einfach festzustellen, was vor Augen liegt, nämlich daß diese Beweise nicht die unmittelbare Sicherheit und Kraft haben, die denen logischer und mathematischer Natur zukommt. Diese nehmen dem Willen nicht seine Freiheit überhaupt, das kann nichts und niemand, wohl aber seine *Wahlfreiheit*, er hat, ohne im Augenblick in Absurdität zu fallen, überhaupt keine andere

Wahl, als zuzustimmen, daß $2 \cdot 2 = 4$ ist. Der Intellekt sieht hier *alles*, und alles, was er sieht, im vollen Licht. Ich meine: alles, was zu diesem Teil einer bestimmten Ordnung gehört; die Wahlfreiheit ist aufgehoben. Sie bleibt bestehen bei allen natürlichen Gottesbeweisen allgemeiner Art — es kann einer persönliche haben von absoluter Sicherheit, aber sie sind nicht mitteilbar, nicht übertragbar. Der Wille kann nein sagen, ohne auf der Stelle in evidente Absurdität zu fallen. Wenn das nicht so wäre, wie könnte der Zustand dieser Welt erklärt werden? Zwar sind es immer Toren, *stulti*, die da sagen: Es ist kein Gott, aber es sind Toren anderer Art, sie können immer noch argumentieren. Und es gibt auf diesem Gebiete den *error invincibilis*, den unüberwindlichen Irrtum, den es in Logik und Mathematik nicht gibt. In diesen äußersten und letzten Fragen ist der freie Wille aufgerufen zu dem letzten und äußersten Entweder — Oder, das es in dieser Welt für den menschlichen Willen überhaupt gibt: zur Wahl zwischen Wahr und Falsch, und analog zwischen Gut und Böse. Zwischen $2 \cdot 2 = 4$ und $2 \cdot 2 = 5$ ist ein *absolutes* Entweder — Oder, aber keine Wahl, die auch nur im leisesten noch einen Hauch von Vernunft hätte. Zwischen »Gott ist« und »Gott ist nicht« ist auch ein *absolutes* Entweder — Oder — es gibt hier wahrlich kein Sowohl — Als auch —, aber es gibt eine Wahl, die nicht in absolutem Sinne absurd ist.

Hier ist das größte Geheimnis des erschaffenen menschlichen Geistes: des Intellekts, der nicht in voller *eigener* Klarheit sieht, und des freien Willens, der sich entscheiden *muß*, nicht zwar immer wie im Philosophen durch einen allgemeinen abstrakten, rein intellektuellen Satz, aber konkret und eindeutig in einer vom Denken, Fühlen, Wollen durchwobenen menschlichen Handlung, die diesen allgemeinen Satz bestätigt.

16

Beim Glauben erst, noch nicht so beim Wissen, tritt, um zur Wahrheit zu gelangen, der Wille in entscheidender und sichtbarer, aufdringlicher Form in Erscheinung. Beim Glauben erst, der zum Wesen des menschlichen als eines *armen* Geistes gehört, hat der Wille die unumgängliche Aufgabe, ohne deren Erfüllung er nicht zum Ziele kommt, weder theoretisch noch praktisch, alles und jedes herbeizutragen, was zur Intellektualität, also zum Sehen und Einsehen und zum Wege zur Gewißheit, zur *Wahrheit* führt, alles und jedes wegzuräumen, was die Intellektualität, also das Sehen und Einsehen und den Weg zur Gewißheit, zur *Wahrheit* verhindert und versperrt. Und das ist erst seine erste Aufgabe, die zweite ist seine Zustimmung oder Ablehnung, sein Ja oder sein Nein. Und hier erst ist Wagnis und Verdienst eines guten Willens, die es im evidenten Wissen

nicht gibt. In ihm gibt es [nur in diesem Äon!] uneigentlich, weil *ewig* zum Scheitern verdammt, für den Menschen ein Wagnis des bösen Willens, nämlich: daß eine eingesehene Unwahrheit, eine bewußte Lüge unentdeckt und ungesühnt bleibe und ohne die ihr seinsgemäß entsprechenden Folgen in diesem und im künftigen Leben. Dieses Wagnis, so lehrt die Geschichte, wird oft versucht. Es ist möglich durch ein geheimnisvolles Faktum: die Verborgenheit Gottes. Wo aber kann die Allmacht am besten sich verbergen als in der Ohnmacht? Daß die Zweite Person der Trinität das Kreuz der Ohnmacht auf sich nahm, das schwerste für den Stolz des Menschen, wodurch allein Ihr das Opfer der Liebe möglich war, hat als Gegenstück notwendig auch die Möglichkeit, daß wesenhafte Ohnmacht hinter der Gewalt dieser Welt sich verbergen kann. Nie wird jenes Wagnis des bösen Willens leichter versucht werden als im Scheine vergänglicher Macht. Doch hat ein großer Heide schon erkannt, daß die Macht des Ungerechten über den wahrhaft Gerechten wesenhaft Ohnmacht ist. Christus aber ist auferstanden!

Sagte ich vorhin einmal, daß neben der klassischen Bestimmung des Menschen, daß er *animal rationale* sei, ganz nahe stehe die Bestimmung, daß er das einzige Lebewesen sei, das

die Sprache hat, daß er sozusagen *animal loquens* sei, so könnte ich jetzt am Schlusse den Menschen definieren als das *einzig*e Lebewesen, welches *glaubt*, daß er sozusagen *animal credens* sei. Denn weder Tier noch Engel »glauben«. Jenes kann es nicht, dieser braucht es nicht. Aber diese Bemerkung führt doch dazu, daß das gemeinsame erste Fundament des Sprechen-Könnens, Sprache-Habens wie des Glauben-Müssens und Glaube-Habens der Geist ist und in ihm der Intellekt, so daß es bei jener klassischen Bestimmung sein Bewenden haben muß. Groß und unumgänglich ist für den Glauben die Mitwirkung des Willens, aber auch wenn er führt, tut er es im Dienste der Wahrheit. Und die Wahrheit gehört zum Intellekt. Der griechische Dichter nennt den Menschen das gewaltigste, schauererregendste Wesen unter der Sonne, und noch gewaltiger und schauererregender sagt dieses Selbe kraft der Offenbarung der Psalmist: Du hast den Menschen wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast Du ihn gekrönt. Was aber macht den Menschen so groß, wenn nicht sein Geist? Sein Denken?! Darüber ist alle natürliche und übernatürliche Weisheit einig. Doch dieser Geist ist ein schwacher und armer Geist von Natur. Auch darüber ist alle natürliche und übernatürliche Weisheit einig, denn wir rechnen nicht die Stolzen, die *superbi*, zu den Weisen. Und sanktioniert wird dieses

wahre Faktum durch die Zweite Person der Trinität Selber in der ersten der Seligpreisungen vom Berge herab: *Beati pauperes spiritu*. Selig sind die Armen im Geiste.

Die spirituale, die geistliche Armut ist das Ja-sagen im Geist und in der Wahrheit sowohl zum Geiste wie zu dem natürlichen Faktum der Armut des menschlichen Geistes und dadurch das Bereitetein und Bereitsein für den Reichtum Gottes, welcher Geist ist und die Wahrheit Selber. Die Wahrheit aber ist das Ziel des menschlichen Geistes, insofern er Intellekt ist.

DRITTER TEIL
ÜBER EXISTENZ- UND EXISTENTIAL-
PHILOSOPHIE

Es wird hier ein Unterschied gemacht zwischen Existenz- und Existentialphilosophen. Er tritt aus den folgenden Ausführungen von selbst hervor. Es ist, ganz simpel gesagt, ein Unterschied der Annäherung oder Entfernung des Denkens zum oder vom Existieren. Im Existenzphilosophen fallen sie zusammen. Ein sichtbares Merkmal: Der Existenzphilosoph hat keinen Drang, Bücher zu schreiben. Sokrates hat keine geschrieben. Kierkegaard war ein großer Schriftsteller und hat viele und dicke Bücher geschrieben. Die modernen Existentialphilosophen schreiben auch viele und dicke Bücher.

I

Die Existenzphilosophie hat ihren Ahnherrn in Sokrates. Er ist niemals erreicht, geschweige denn übertroffen worden. Er kann es gar nicht. Er ist in der Ordnung der Natur des menschlichen Geistes einzig, singulär. Er ist in der heidnisch-adventistischen Ordnung des menschlichen Geistes ein Typus Christi, insofern dieser Zeuge für die Wahrheit ist, wie in der Ordnung des offenbarenden göttlichen Geistes die Propheten es waren. Darin hat er nicht einen einzigen Nachfolger gehabt, während Gott in der Ordnung der Offenbarung viele Propheten sich erkoren hat, die auf mancherlei Art ums Leben kamen, indem sie erschlagen wurden, gesteinigt, geköpft, gemartert oder,

wie es von Jeremias berichtet wird, lebendig zwischen Bretter gelegt und zersägt wurden. Sokrates ist auf Grund eines öffentlichen, politischen Prozesses um seiner »Wahrheit« willen zum Tode verurteilt worden und hat dafür den Tod auch erlitten. Es gibt keinen zweiten solchen Tod mehr in der Geschichte der Menschheit. Das hat ihm kein Philosoph je nachgemacht und konnte es auch nicht und kann es nicht und wird es nicht können. Es ist das Christentum dazwischen. Sokrates ist nicht für eine rein politische Idee gestorben: Das sind im Altertum und später sehr viele. Er ist freilich auch keinen apolitischen Tod gestorben, was eben ihn zum heidnisch-adventistischen Typus Christi macht. Er ist also auch nicht bloß für eine »Idee« gestorben, was Tausende und Abertausende getan haben, ob nun bei Namen gekannt oder [die meisten!] anonym. Er ist am allerwenigsten für eine wissenschaftliche Einsicht gestorben. Der alte Dilthey hat in einer Vorlesung, die mir in Erinnerung ist, es mit Recht für Nonsens erklärt, für eine wissenschaftliche, auf Einsicht beruhende Wahrheit den Märtyrertod zu erleiden. Wo so etwas geschehen sein sollte, lag ein Irrtum oder eine Verwechslung mit theologischen Wahrheiten zugrunde. Das ist traurig und oft nicht einmal tragisch. Die exzeptionelle Stellung des Sokrates ist eigentlich nie, außer von Kierkegaard, so recht beachtet worden. Vielleicht war auch

früher keine Möglichkeit dazu, denn im Äon der Zeit haben die Dinge, wie auch deren Verständnis ihre Zeit, d. h. um die eigentliche geschichtliche Existenz und Tat des Sokrates einigermaßen adäquat zu *verstehen*, mußten über 2000 Jahre vergehen, damit in diesem Betracht das Verständnis überhaupt erst ermöglichende Umstände politischer und sozialer Art eintreten. [In anderem Betracht spricht eine vollkommene Unähnlichkeit mit.] Für die reine spekulative Philosophie gilt dieses Gesetz nicht. Sie hat sich z. B. nie um die Existenz des gewaltigsten spekulativen Genies Griechenlands, des *philosophus*, des Aristoteles bekümmert, obwohl er doch auch eine führen mußte und geführt hat. Er wurde etwa von Demosthenes und seinen Anhängern für einen »Verräter« gehalten. Erst heute wird dieses überhaupt als Problem gesehen. Aristoteles wird sich dabei ja auch etwas gedacht haben, aber für seine Philosophie spielte es keine Rolle. Doch das nur nebenbei und um zu zeigen, daß zum Verstehen schon und um wieviel mehr zum »Wiederholen« einer geistigen Existenz, die in der Geschichte einmal realisiert und aktualisiert worden ist, außer der *ewigen* Wahrheit eine »analoge« Zeit und deren zeitliche Wahrheit erfordert ist. Das gehört zum schwierigsten Problem christlicher Existenzphilosophie, zum Problem der »Gleichzeitigkeit«, das Kierkegaard deutlich aufgeworfen hat. Die moderne Existentialphiloso-

phie, die, manchmal ohne es zu verraten, unleugbar von Kierkegaard herkommt, ist stauenerregenderweise gegenüber diesem in der Mitte stehenden Problem mit Blindheit geschlagen — es wird mit keiner Silbe berührt —, andererseits aber auch bezeichnender- und begreiflicherweise, da sie sich vollkommen mit der »Welt« und also der »Zeit« begnügt. Ohne das Ewige aber, das Ewige in der Zeit, gibt es keine »Gleichzeitigkeit«, wenigstens nicht für die »Existenz« und die Wahrheit in der Existenz. Hier hat doch wohl »*Gleichzeitigkeit*« zuerst dieses zu bedeuten: gleichzeitig sein mit einer ewigen Wahrheit, nicht mit einer metaphysischen oder logischen nur, daß $A = A$ ist oder $2 \cdot 2 = 4$ — das ist keine Kunst, das geschieht uns von selber — sondern mit einer geschichtlich einmal in die Zeit eingetretenen, mit ihr verwobenen Existenz. Das Ewige ist immer da, kein Zweifel!, aber die Zeit hat Ebbe und Flut, Säen und Ernten, Leben und Tod, Dürre und Fruchtbarkeit, Leere und Fülle und zieht das Ewige in diesen Rhythmus ein. Darum hat auch das Ewige seine »Zeit«. Im Falle der »Ewigen Wahrheit« selber war es sogar die »Fülle der Zeit«.

Sokrates ist der Ahnherr jeglicher Existenzphilosophie und ist als solcher entdeckt und an seinen Platz in der Ordnung existentieller Wahrheit von Kierkegaard gestellt worden. Warum ist gerade Kierkegaard dieses vergönnt

gewesen? Es waren Momente und Elemente subjektiver und objektiver *Gleichzeitigkeit* im vorher erwähnten Sinne. Es war in Kierkegaards Geiste eine metaphysische Verwandtschaft [neben fast entgegengesetzten Verschiedenheiten] mit dem Geiste des Sokrates in der nicht erlernbaren ironischen Veranlagung und der hohen humanen Kunst des lauterer Fragens; in der sublimen Leidenschaft ohne Leidenschaften, die die Masse abstößt und den Einzelnen objektiviert, damit er in der Wahrheit zur Wahrheit gelange. Doch das ist nur die eine Seite, das ist nur sozusagen die subjektive Gleichzeitigkeit. Sie mag im Laufe der Jahrtausende öfter vorhanden gewesen sein, ohne daß daraus ein volles Verstehen der sokratischen Existenz zustande gekommen wäre, ja überhaupt hätte zustande kommen können; hinzukommen mußte eine objektive Gleichzeitigkeit [neben fast entgegengesetzten Verschiedenheiten!] politischer und sozialer Bedingungen und Ergebnisse, die es jener spezifisch sokratischen Anlage überhaupt erst möglich machte, sich zu betätigen, zu wirken, sich im Guten zu bewähren, ihr Ethos zu zeigen. Das war für Kierkegaard so. Es war ein Augenblick. Dieser ist z.B. heute nicht mehr und wäre auch für Kierkegaard heute nicht mehr, selbst in einem kleinen Lande, in einer »Stadt« nicht mehr, wiewohl auch dieses: ein kleines Land, eine »Stadt«, wie Kierkegaard sehr wohl

wußte, eine notwendige Bedingung gewesen war. Das »Verstehen« allein schon, geschweige denn das »Wiederholen« einer geistigen Existenz setzt eine oder mehrere die »Zeit« transzendierende Gleichzeitigkeiten voraus, die vom Willen des Menschen und seiner Macht zunächst nicht abhängen, sondern gegeben sind, »vorgesehen« sind. Daß Sokrates eine heidnisch-adventistische natürliche Analogie, die einzige zu christlicher Existenz *vor* Christus überhaupt sein konnte, also zu christlicher Wahrheit, insofern sie existentielles Zeugnis für die Wahrheit ist, was sie nicht sein kann ohne gleichzeitiges Bekennen im Wort, also intellektuelles »Verstehen«, hat zur Voraussetzung die qualitativ gegebene »Masse« [so klein sie quantitativ im Verhältnis zu anderen Zeiten sein mag] und das Verhalten zu ihr. Dieses aber ist: die Masse zwar anzulocken, aber gefühlsmäßig wie intellektuell in einer absoluten, souveränen Unabhängigkeit von ihr zu sein, zu leben, zu wirken, gesund zu bleiben in dieser furchtbarsten Ansteckungsgefahr, welche die Masse ist. Hätte Sokrates der Masse, welche sein Richter war, indem sie in seinen Richtern war, die dadurch der Wahrheit verlustig gingen, geschmeichelt, anstatt sie ironisch abzustößen, er wäre frei abgegangen in die Nacht eines vergessenen Lebens, und wäre nicht den Tod gestorben, aus dem sein Stern aufging. Ethisch gesprochen war ihm das möglich. Hier

ist die natürliche einmalige Analogie, denn es wäre Christus unmöglich gewesen, den freiwilligen Opfertod zu sterben ohne die Mithilfe der Masse, indem er nämlich in absoluter Form sie und ihren Geisteszustand ablehnte. Dadurch brachte er sie gegen sich auf und es fertig, daß sie ihn preisgab zugunsten eines ihresgleichen, Geführten mehr als Führenden, fast physisch mit ihr noch verbunden durch gemeinsame, unterpersönliche Gefühle. Nie ist zwischen Barrabas und der Masse der psychische Nabelstrang zerschnitten worden wie zwischen Sokrates und der Masse und, noch völlig abgesehen von Seinem göttlichen Ursprung, zwischen Christus und der »Masse«. Hätte die Masse, willfahrend dem geheimen Wunsche des Pilatus, der ja auch diesen geheimen natürlichen Zusammenhang nicht verstand, Christus freigegeben anstatt Barrabas, der ja auch kein gemeiner Mörder war, sondern ein mißglückter Aufrührer der Masse und deren Produkt, das Urteil der Hohepriester und Pharisäer wäre vereitelt und nicht vollstreckt worden. Die sokratische »Existenz« ist ein Gipfelpunkt der menschlichen Natur, eine Tiefe und Höhe und natürliche Vollen- dung der natürlichen Person, des »Humanen« schlechthin also. *Sie ist vorausgesetzt von der christlichen »Existenz«.* Und eines ihrer Merkmale, ja vielleicht ihr einziges oder doch ihr entscheidendes, ist ihre Souveränität gegenüber der

Lüge, ihre Souveränität in der Wahrheit, nicht befleckt von Haß und Verachtung oder immer wieder sich davon befreiend — das *odi profanum vulgus* als *Menschenhaß* ist nicht sokratisch, geschweige denn christlich —, ihre Souveränität auch nicht gegebenenfalls cäsarisch realisierend durch abstrakte Macht und Gewalt, die ja wiederum weltlich fußen auf Haß und Verachtung der Menschen, sondern durch anfechtungs- und versuchungsreiche Hinnahme der Wahrheit und des daraus folgenden Todes des »Gerechten«, eines Todes in der einsamen Verantwortung und Bewußtheit der geistigen Person, welche der Sitz ist der *existentiellen Wahrheit*. Durch die Existenz des Sokrates im Leben und im Sterben kam Plato zur Idee des Gerechten. Das abendländische Heidentum hat seine Spitze im Gerechten, nicht im Helden, denn im existentiell Gerechten ist der Held mit eingeschlossen, nicht umgekehrt. Auch Ajax ist ein Held. Die Sage des Herakles weist darauf hin. In der *geschichtlichen* Existenz des Sokrates aber wird es offenbar. Seine letzten Worte vor dem Tode sind beredt. Sie träufeln aus seiner »Existenz«, kostbare Quintessenz eines jahrelangen spekulativen und kontemplativen Denkens und Sprechens. Denn nicht schafft die »Existenz« als Gipfel und Fülle des menschlichen Seins einen Riß zwischen Handeln und Denken, zwischen Aktion und Kontemplation, zwischen Praxis und Theorie, sondern sie ist im Gegenteil das

innige Ineinanderwachsen beider, so daß nicht anders gehandelt werden *kann*, als gedacht und gesprochen wird, nicht anders gedacht und gesprochen werden *kann*, als gehandelt wird. Sie verkehrt aber auch nicht die Ordnung, als sei die Tat vor dem Wort, denn ewig ist das Wort vor der Tat. Das zeigt sich in dem Augenblick, wo die Existenz nicht mehr »echt« ist. Das Kriterium der »Echtheit« liegt nun im Spekultativen und Theoretischen, in der Kontemplation des realen Seins durch das und in dem Medium der Idee. Die Wahrheit ist primär im Geiste und im besondern in dessen Lichtkern, dem Intellekt. Das gilt auch für die Existenzphilosophie und die Existentialphilosophie.

2

Existentialphilosophie ist entstanden als Reaktion gegen die deutsche idealistische Philosophie. Sie ist zunächst einmal einfach ein Auf-den-*Leib*-Rücken gegenüber einem bloßen Auf-den-*Gedanken*-Rücken oder auf den *Begriff*-Rücken der idealistischen Philosophie.

Am Beginn der Existentialphilosophie steht Sören Kierkegaard, wie der Ahn der Existenzphilosophie Sokrates ist. Er ist an der Grenze der beiden Philosophien, was man von seinen Nachfolgern bis jetzt wohl kaum sagen kann; ich meine, daß sie auch etwas von der Existenzphilosophie nach der Weise des Sokrates haben; bis jetzt, sage ich: es kann ja anders werden.

Sie sind mehr oder weniger reine Existentialphilosophen. Das ist kein Vorwurf, denn das meiste vermag die Geburt; und ist »gegeben«. Es ist nur die Feststellung einer Tatsache im eifersüchtigen Hinblick auf die hierarchische Ordnung. Wir sind Hierarchisten. In dieser Ordnung steht der Existenzphilosoph über dem Existentialphilosophen, analog wie der »Lehrmeister« über dem Lehrmeister nach der Sprechweise Eckeharts. Auch Kierkegaard hat etwas von einem Existenzphilosophen allein durch die Verbindung mit dem christlichen Glauben und dessen übernatürlicher Wahrheit. Es gibt keine Wiederholung des Sokrates als »Zeugen der Wahrheit«, es gibt nur eine Wiederholung des »Sokratischen Geistes«. Das Eigentümliche »existentieller Wahrheit« ist die bewußte Bereitschaft, den Tod zu erleiden für eine Lehre, für *die Wahrheit* dieser Lehre natürlich, und im äußersten Falle das Erleiden eben des Todes dafür freiwillig und bewußt, sei es in einem lange vorweggenommenen Akt oder Pakt, sei es im letzten Augenblick. Daß Kierkegaard bereit war, sein Leben für seine Wahrheit einzusetzen, darüber ist kein Wort zu verlieren. Lange, fast eintönige Erwägungen füllen die vielen Bände seiner Tagebücher und finden eine gedrungene Form in seinem tiefen Traktat »Darf ein Mensch für die Wahrheit sich totschlagen lassen?« Die Antwort ist erstaunlich und unerwartet: *Er darf es nicht*. Und

warum nicht? Nicht aus Liebe für sein eigenes Leben und dessen Recht, sondern aus Liebe für seine Mitbrüder, die er nicht in so tiefe Schuld stürzen darf: der Besitz der »Wahrheit« ist eine so maßlose Überlegenheit, daß es ein Verstoß gegen das Gesetz der Liebe wäre, sie zu gebrauchen, um andere, die sie nicht haben, in eine Todsünde zu stürzen. Kierkegaard hielt etwas auf diesen Traktat — mit Recht —, und er wurde etwas gereizt, als ein ungenierter Kandidat der Theologie ihn rezensierte und ahnungslos über die Tiefen dieser These hinwegschwamm. Christus durfte für die »Wahrheit« sich totschiagen lassen, weil Er nicht nur Mensch war, sondern Gottmensch, und sein Tod der Tod der Erlösung war auch für die, die ihn totschlugen. Kierkegaard ist dieses Problem im letzten Jahre seines Lebens direkt auf den Leib gerückt, als er den Kampf gegen die dänische Staatskirche führte. Zwar hätte ihn der dänische Staat und König, die liberal waren, niemals zum Tode verurteilt [Thomas Morus wurde von einem Könige zum Märtyrer gemacht, der auch *Theologe* war, und zwar kein liberaler], aber ins Gefängnis hätten sie ihn doch werfen können: für einen Menschen seiner Konstitution ohne Zweifel schon ein Martyrium, das bald zum Tode geführt hätte. Es bestand auch die Möglichkeit, daß eine fanatisierte Menge ihm ein Leid antun würde, und diese beiden Möglichkeiten hat er genau ins Au-

ge gefaßt. Dennoch hätte er keinen Augenblick gezaudert, das Martyrium auf sich zu nehmen, und zwar für die *Wahrheit*. Er hätte keinen Augenblick gezögert, die andern — schuldig werden zu lassen eines Totschlags um der Wahrheit willen. Und um was für einer Wahrheit willen? Doch zunächst scheinbar um einer rein menschlichen willen, nämlich daß die dänische Staatskirche in entscheidenden Punkten im Widerspruch zu den Evangelien stand. Aber freilich, um für eine solche Wahrheit Märtyrer zu sein, muß einer in sehr inniger Beziehung zu dem Evangelium stehen, so daß er eben, recht besehen, doch — auf einem Außenposten — für »die Wahrheit« Märtyrer wird, die allein, *in der Wahrheit*, Märtyrer — Zeugen der Wahrheit — zeugt und hat. Die These Kierkegaards ist tief, ja sie reicht bis in die Mysterien echter christlicher Mystik, aber sie hat nicht die Fülle der unbefleckten katholischen Lehre, sie trägt auf der Stirn das Mal des Mangels und der Unklarheit. Konsequent würde aus dieser These folgen, daß auch der christliche Märtyrer nicht das Recht habe, für die Wahrheit sich totschiagen zu lassen, denn er ist nur ein Mensch. Ohne Zweifel, er ist nicht Gott, aber er ist Märtyrer und Zeuge der Wahrheit ja nur durch und in Christus, teilhabend also durch Glauben und Hoffnung und Liebe — Werke der Gnade — an der Substanz des Corpus Christi. Der christliche Märtyrer läßt nicht sein Leben aus Stolz

auf den Besitz der Wahrheit, vielleicht mit einem Gefühl des Hasses, der Rache und der Verachtung mitten in der physischen Ohnmacht [solches geschieht in den Bezirken des Humanen, und solche Macht des »Geistes« wurmt den Mächtigen und reizt ihn bis aufs Blut], sondern aus Liebe zu Gott und zum Nächsten, denn die Liebe zum dreieinigen Gott ist niemals ohne die Liebe zum Nächsten. Derjenige, in welchem der Christ zum Märtyrer wird, ist kein anderer als Christus, der am Kreuze sprach: Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun. Und der erste Märtyrer, nach dem göttlichen, machte es nach und fluchte nicht denen, die ihn steinigten. Das ist ein untrügliches Kennzeichen, und es ist von erschütternder Eindeutigkeit. Da ist kein zweifelndes Schwanken und kein Dunkel der Dialektik. Da ist alles Licht, undurchdringlicher für die Augen der »Welt« als die finsterste Nacht. Darum darf ein solcher Mensch für die Wahrheit sich totschiagen lassen.

3

Die Existentialphilosophie setzt die spekulative Philosophie voraus. Da ist ein ruhender Pol, da sind Sterne, nach denen man sich richten kann. Die Existentialphilosophen nach Kierkegaard lassen darüber bedenkliche Zweifel bestehen, ob die Metaphysik der *philosophia perennis* noch wesenhafte Gültigkeit habe oder nicht bloß we-

senlose abstrakte Spielerei sei. Ein System von Begriffen nur, deren, fast hätte ich gesagt, das Leben, aber ich verbessere mich: das Existieren spottet, denn die Existentialphilosophen wehren sich natürlich dagegen, mit den gewöhnlichen Lebensphilosophen, den Anhängern einer biologischen Weltanschauung, in einen Topf geworfen zu werden. Mit Recht. Aber eine verdächtige Ähnlichkeit ist zuweilen doch da. Dennoch wäre es Unrecht, sie mit den Biologen gleichzusetzen. *Sie liegen eher in der verlängerten Linie, in der verbreiterten Ebene der praktischen Philosophie.* Die Frage an sie ist, ob sie der theoretischen Philosophie den Primat zuerkennen oder nicht. Es besteht, wie gesagt, große Gefahr, daß sie das nicht tun und so den soliden Boden verlassen. Die Frage ist, ob sie das vielleicht in der Zeit erste auch für das im Wesen erste halten und dabei bleiben. Die Frage ist, ob sie das nach dem Satze der Identität und des Widerspruches wichtigste metaphysische Prinzip der *philosophia perennis*, die Unterscheidung von Akt und Potenz, von Sein und Werden und den Primat des Seins über das Werden schlicht anerkennen oder verneinen, sich daran nicht kehren zu müssen, darüber hinaus zu sein meinen. Die Frage ist, ob sie die Beziehungen von Verstand und Wille implizit in Ordnung haben und halten oder nicht. Wie aber kann darüber entschieden werden, es sei denn durch Rückgang auf die »Lehre« der spekulativen

und theoretischen Philosophie. Die Existenz des Weisen, des existentiellen Philosophen ist ein Gipfel und eine Freude. Wenn er aber eine Torheit sagt, richtet ihn schon das simple Wissen eines, der kein Weiser ist. Die Liebesgemeinschaft einer Familie oder eines Volkes ist eine Vollkommenheit, über der nichts ist und die die zugrunde liegenden Rechtsverhältnisse zudeckt. Befleckt sie aber nur die leiseste Trübung, so treten kühl und sehr sachlich die Rechts-, ja die Gesetzesbestimmungen auf den Plan. Der christliche Lebemeister ist die Forderung der Heiligkeit, sagt er aber etwas Falsches oder zuweilen nur Mißdeutbares, so kommt der »Lehrmeister« oder die Kirche selber als höchster Lehrer [sie redet wie einer, der Macht hat] und richtet ihn. Die Existentialphilosophie ist unterworfen der Wahrheit der spekulativen Philosophie, in dem Sinne, daß sie, reduziert auf ihre Lehre, die immer von ihr abgezogen, abstrahiert werden kann, den evidenten Prinzipien und den notwendigen Folgerungen der spekulativen Philosophie nicht widersprechen darf. Jedes »Existieren«, soweit es vom Menschen, der als Geist angelegt ist, ausgesagt wird, hat als sein immanentes Kriterium die Wahrhaftigkeit, als sein transzendentes aber die »Wahrheit«. Der Schamlose ist in gewisser Weise »wahrhafter« als der Heuchler, in welchem in verzerrierter Weise hinwiederum mehr »Wahrheit« sein kann.

Die Existentialphilosophie ist nicht identisch mit der »Lebensphilosophie«, insofern diese eine schlechte Möglichkeit der spekulativen Philosophie ist. Kierkegaard, der Vater der Existentialphilosophie, war nichts weniger als ein Lebensphilosoph oder gar Anhänger einer biologischen Weltanschauung. Dafür hatte er sogar nur Verachtung. Indes, das ist richtig: sobald der Geist als »Substanz« und autonomes Leben verlassen wird, nähert sich die Existentialphilosophie der üblichen Lebensphilosophie dieser Tage, so sehr sie sich auch durch eine unnatürliche und gemachte Sprache von ihr unterscheiden mag. An sich ist eine Existentialphilosophie denkbar auf der Grundlage einer Metaphysik der Materie, wie des Lebens, wie des Geistes. In allen drei Sphären ist Seiendes und also Existierendes. Existenz kommt auch dem Steine zu, ja dem Artefakt, und ihr Dasein unterscheidet sich von ihrem Sosein und *ist* nicht dieses. Kein Seiendes ist ohne Wesen und ohne Existenz. Nur das Nichts existiert nicht, weset aber auch nicht. Dächte man sich einen Stein fähig, zu philosophieren, er könnte es über sein Wesen, aber auch über sein Existieren und dessen Möglichkeiten. Was kann ihm alles passieren? — aber nichts doch ohne den Grund und außerhalb seines Wesens.

Die Existentialphilosophie ist im gemeinen Menschenverstande genau so enthalten und im

Rohen vorgezeichnet wie die *philosophia perennis*, die theoretisch und Wesensphilosophie hauptsächlich ist. Die Aufnahme des Existierens in das philosophische Denken ist die bewußte, wenn möglich wissenschaftliche Aufnahme der Zeit und des Todes. Das aber tut schon der gemeine Verstand. Im besonderen aber sprechen die großen Musiker und Dichter vor und mit, die Mythiker und die Mythologen. Ein Existentialphilosoph, der sie sich entgehen ließe, bei ihnen nicht Hilfe holte, hätte seine Sache überhaupt noch nicht erfaßt. Der Ahn der modernen Existentialphilosophie *konnte* hier nicht fehlgreifen; am Anfang *kann* Wesentliches nicht fehlen. Kierkegaard war selber auf einem Grenzgebiete Dichter, es wissend und es sagend. Aber während bei den Dichtern vieles dunkel und im Flusse und unentschieden sein kann und darf, der Philosoph muß einigermaßen klar und entschieden sein, selbst darüber [wie der Skeptiker], daß er nichts entscheiden will oder kann. Das unterscheidet ihn unter allen Umständen vom Dichter. Der Philosoph hat eine »These«, der Dichter wohl auch, aber im und hinter dem unabtrennbaren Symbol seiner Bilder und seiner Worte. Die These des Philosophen aber, des Existentialphilosophen, steht im Lichte des Intellekts, wohl oder übel, auch wenn er es scheut, was vorkommen mag, oder ein stolzer Verächter des »Intellekts« ist, was sozusagen Mode ist. Die Meister, die vollkommen unverständlich

werden, müssen sich gefallen lassen, von der Sprache der »Schule« geprüft und gerichtet und möglicherweise unterrichtet zu werden. In der Schule wird buchstabiert, auch wenn das Wort zuerst ist. Wo keine Schule ist, wachsen keine Lehrer. Die »Wahrheit« des Lernenden ist noch nicht die des »Lehrenden«, aber beide können einander nicht widersprechen.

Es gibt gewisse erste Prinzipien, nach denen das spekulative Denken der Existentialphilosophen schließlich doch fragen muß. Diese können nicht so tun, als sei die ungeheure Arbeit umsonst vertan, die zur Klarstellung der Beziehungen von Akt und Potenz, Sein und Werden, von Wille und Verstand geführt hat. Sie können auch nicht darüber hinwegsehen und gehen und ohne Konsequenz lassen die Unterscheidung von Körper, Seele und Geist in der Einheit des Menschen, von Stein, Pflanze, Tier und Mensch in der Einheit des erschaffenen Seins, von erschaffenem und unerschaffenem Sein im Mysterium der Einheit überhaupt. Sie müssen sich prüfen lassen, wie sie zu diesen fundamentalen Dingen und Wahrheiten stehen, auch wenn sie recht haben, etwas Neues zu sein, und auf das Recht pochen, Neues zu schaffen. Die Idee der Philosophie ist als »Werk« noch lange nicht vollendet und die Existentialphilosophie ist eine Weiterführung dieses großen Werkes der Menschheit, aber — unterworfen dem Kriterium der *Wahrheit*. Es ist nicht

wahr, daß es nichts Neues unter der Sonne gebe; täglich gibt es das, und zwar durch die Tätigkeit und Arbeit des Menschen, aber auf dem Grunde des vom Schöpfer *gegebenen* Seins. Es mag noch manche Existentialphilosophien geben, je nach dem verschiedenen Existieren der Menschen, und also noch manche Wahrheiten, aber immer auf dem Grunde der gegebenen Wahrheiten, deren zugrunde liegendes, *entsprechendes* Sein der Macht des Menschen entzogen ist und die der Gegenstand der *philosophia perennis*, der ewigen Philosophie, sind. Freilich, wenn ein Ingenieur an das Wesen des ihm Gegebenen, Eisen oder Holz oder Wasser, und an die Gesetze der Mechanik sich nicht hält: ihre Rache wird ihn rascher treffen, als einen Existentialphilosophen die Rache der gegebenen metaphysischen Wahrheiten, die er mißachtet. Aber auch sie wissen zu strafen. Wie rasch verdorren solche Wahrheiten der Zeit und schmecken morgen schon fade, wie ungenießbar werden sie, wenn in ihnen nicht der Saft der ewigen, der »gegebenen« Wahrheiten mitquillt. In der Einheit und im Einverstehen sein mit dem *gegebenen* Sein und dessen *gebener* Wahrheit, ist das offene Geheimnis des rechten Lebens und Philosophierens und also auch des rechten Arbeitens und Schaffens. Die zeitlichen Werke des Menschen sind nicht ewig. Das wäre ein Widerspruch, aber sie »dauern« in der Zeit, nach dem erfüllten zeit-

lichen Maße jener Einheit und jenes Einverstehens.

5

Die Existentialphilosophie ist eine Weise der *praktischen* Philosophie, die die theoretische und spekulative voraussetzt. Sie ist weniger die Stellung neuer Probleme, als eine neue Stellung der alten. Diese neue Stellung ist charakterisiert durch eine Art von Eifersucht auf die *Einheit* des Seins, alles Seins, auf die alle oder viele Wesen umfassende Einheit des *Daseins* im Menschen, seiner Existenz. Sie vergißt darum so leicht — hierin ähnlich der Lebensphilosophie — das dem Geiste des Menschen so notwendige Prinzip des *distinguo*, oder übersieht, daß es zwei entgegengesetzte Arten von »Unterscheiden« gibt: ein Unterscheiden, um zu trennen [das sie mit Recht zurückweist], und ein Unterscheiden, um zu einen [das sie beklagenswerterweise so oft nicht sieht und nicht beachtet]. Die erste, die kardinale Unterscheidung um der Einung willen ist die zwischen erschaffenem und unerschaffenem Sein. Wird sie unterlassen oder als *qualité négligeable* behandelt, so ist entweder eine metaphysische Blindheit überhaupt daran schuldig — und dann ist nichts zu machen, einen Blinden ist das Sehen nicht zu lehren — oder es fehlt die Denkkraft, im existentialen Philosophieren zu bewahren und zu gebrauchen, was im theoretischen einmal, wenn

auch nur für einen Augenblick, eingesehen worden ist. Im ersten Falle fehlt es an der Intuition überhaupt, im zweiten am Übergang von ihr zum fortschreitenden Denken in das konkrete und vor allem komplette »Existieren«. Das Dasein Gottes kann in der natürlichen Theologie, also in der Metaphysik der ewigen Philosophie, bewiesen werden. Wie stellt sich dazu die Existentialphilosophie dieser Tage? Es ist nicht zu verkennen, und es ist interessant, daß sie eine Methode der Husserlschen Phänomenologie, aus der und in Reaktion zu der sie doch aufgetreten ist, durchaus beibehalten hat: die Methode der Einklammerung. Während jene Phänomenologie die »Existenz« überhaupt einklammert, um zur reinen »Wahrheit« zu gelangen, öffnet die Existentialphilosophie weit ihre Arme der Existenz alles zeitlichen, also alles erschaffenen Seins, aber — *sie klammert die Existenz des Unerschaffenen Seins, sie klammert die Existenz Gottes ein*: Und zwar schon als natürliche Theologie, als Metaphysik. Es ist von der Offenbarung noch gar nicht die Rede. Durch diese an sich gar nicht notwendige, nur historisch erklärbare Tatsache erweist sich die heutige deutsche Existentialphilosophie als das legitime Kind des Antiintellektualismus und Irrationalismus der deutschen spekulativen Philosophie. Diese Einklammerung ist nicht durch das zeitliche Sein selber geboten, ist nicht eine Selbstoffenbarung des zeitlichen Seins, eine un-

mittelbare Erkenntnis, sondern ist die Tat erblich belasteter Geister, belastet nämlich mit dem Erbe einer falschen, abgefallenen Philosophie.

6

Die Errungenschaft der deutschen Existentialphilosophie ist die erlebte Erkenntnis von der Existenz des Todes, nicht von der Existenz Gottes. Dadurch wird sie notwendig zu einer Philosophie des Todes. Denn in der »Zeit« und in dem Sein, welches der Zeit entspricht, sie nicht transzendiert [und zwar nicht bloß als »Begriff«, sondern als Sein], ist der Tod stärker als das Leben. Ehre sei dem Denker, der dieses sieht und verrät, Ehre sei ihm vor allen Lebensphilosophen und Biologen, die den »Einzelnen« um die geistige Erfahrung des Todes betrügen und ihm die Fähigkeit rauben, einer letzten Wahrheit ins Gesicht zu sehen. Denn sie preisen ein »Leben«, das auch ohne die wahre Erkenntnis Gottes und ohne die Erkenntnis des wahren Gottes ist: sie preisen den geistigen Tod unter der Maske des Lebens. Die deutsche Existentialphilosophie ist die legitime Erbin des Antiintellektualismus der deutschen Spekulation. Sie ist davon durchdrungen und läßt es ihre Schüler fast leiblich spüren durch ihre Sprache und den Druck ihres schwingenlosen Stils, daß der Tod menschlich gewisser ist als die Existenz Gottes. Sie setzt voraus, daß der In-

tellekt es nur mit begrifflichem Sein zu tun hat, nicht mit realem, sie hält den Satz vom Widerspruch nur für einen logischen Satz und nicht für einen ontologischen; darum kennt sie keine Gottesbeweise als philosophisch verpflichtend an. Sie wird es hochmütig für einen kindlichen Einwand gegen ihre dunkle Erkenntnis halten, für einen verächtlichen Versuch, das Dickicht oder den Stacheldraht ihrer Gedanken und ihrer Sprache zu durchbrechen, wenn man auf die Tatsache aufmerksam machen wollte, daß es zweifellos Zeiten und Menschen gegeben hat, für welche die Existenz Gottes sehr viel gewisser war als der Tod, oder gar auf die prä-sente Tatsache, daß es sehr lange dauert, bis ein denkendes, noch nicht philosophisch verdorbenes Kind zur Gewißheit und Gegebenheit des Todes gelangt, während es z.B. sehr rasch begreift, daß diese Welt eine Ursache haben muß, also: daß Gott existiert. Wird es von Menschen erzogen, die die *recta ratio* noch haben, also nicht von falschen und schwerpunktlosen Mystikern, die aus den pantheistischen Erlebnissen ihrer ungegorenen 20er Jahre anstatt eines autobiologischen Romans ein philosophisches System machen, dann erfaßt es sehr schnell den Unterschied metaphysischer [intellektueller] und empirischer Beweise, nämlich etwa, daß diese Welt eine Ursache haben muß [der große Napoleon blieb bei dieser Kindergewißheit, dieser Gewißheit des gemeinen

Menschenverstandes, auch in seinem Alter, was ihn auch befähigte, die Größe Christi von der seinesgleichen zu unterscheiden], während der Tod diese *Notwendigkeit* durchaus nicht hat. Es bedeutet für den reinen Intellekt und für die *recta ratio* letztlich eine Absurdität, zu sagen, daß Gott nicht ist, während es durchaus keine bedeutet, zu sagen, daß der Mensch leben könnte, ohne zu sterben. Die heutige Existentialphilosophie ist ein Produkt des Antiintellektualismus der letzten Jahrhunderte. Sie ist aber auch eine Vollstreckerin des philosophischen und bourgeoisen Atheismus.

7

Der Atheismus ist freilich nicht bloß ein historisches, sondern ein wesentliches Problem des menschlichen Geistes. Es wäre eine Ungerechtigkeit gegenüber der Existentialphilosophie und diene nicht der Wahrheit, dieses zu übersehen. Warum wirkt ein Atheist, also einer, der das Dasein Gottes leugnet, nicht so unmöglich wie einer, der den Tod leugnet? Der Tod ist für den sinnlich-seelischen Menschen offenbar, Gott, der Geist ist, ist für den schwachen Geist des Menschen im Zwielficht. Zwar ist Gott in Seiner Deität, in Seinem Trinitarischen Sein auch für die stärksten erschaffenen reinen Geister, für die Engel, »verborgen«, ehe Er Sich Selber offenbart, aber Seine Existenz ist es nicht. Es ist für einen reinen Geist, für einen

Engel, so absurd, die *Existenz* Gottes zu leugnen, wie für einen menschlichen Geist, die Tatsache des Todes zu leugnen. So ist die erste Ursache, warum ein Atheist uns nicht so unmöglich dünkt wie einer, der eine mathematische Einsicht oder das Faktum des Todes leugnet, die *natürliche* Schwäche des menschlichen Intellekts als des Lichtkerns des Geistes überhaupt, das Faktum also, daß der menschliche Intellekt eine Einheit ist mit der Leibseele des Menschen und seinen leiblich-seelischen Sinnen. Gott aber ist Geist. Der Intellekt des Menschen war ja auch von sich aus zu schwach, um von selber aktuell auf den Gedanken zu kommen, sein zu wollen wie Gott; der menschliche Intellekt mußte erst sozusagen »intellektualisiert« werden, »raffiniert« werden durch die Verführung des gefallenen Engels. Er, ein ungleich stärkerer Intellekt, konnte *von selber* auf einen solchen Gedanken kommen. Damit ist übrigens die Stufenleiter des abgefallenen Intellekts gegeben, soweit es um ihn selber geht und nur um ihn, also abgesehen von der im konkreten Falle entscheidenden und notwendigen Mithilfe des Willens. Denn das ist klar: Wenn da gilt, daß der, der glaubt, glauben will, so gilt auch, daß der, der nicht glaubt, nicht glauben will, Der Pantheismus, gründend auf einem unmittelbaren leib-seelischen Einfühlen, den Leib und die Seele, den Menschen und die Natur vergöttlichend, wenig bemüht vom Intellekt

und auch selber ihn wenig bemühend, ist intellektuell die niederste Stufe einer Anschauung von Gott und Welt. Kein reiner Geist, kein Engel ist dieser Oberflächlichkeit fähig. Er ist, als er fiel, auf der Stelle infolge der Stärke seines Intellekts — tiefer gefallen. Der Pantheismus ist also ein nur dem menschlichen Intellekt, als dem von Natur schwächsten, möglicher Irrtum, aber er ist noch nicht das, was sozusagen noch nach dem Falle dem menschlichen Intellekt adäquat ist. Das ist der Atheismus, als die Folge eines Denkens, daß es hier nur um ein Entweder — Oder gehen kann*. Der Pantheismus ist ein Sowohl — Als auch, in diesem letzten Felde eine Unmöglichkeit, für jeden rein menschlichen *starken* Intellekt eine nicht sehr achtungswürdige Mediokrität. Entweder — Oder; entweder ist Gott, und dann ist kein Aufhalten mehr, wenn der Wille gehorcht und bei der Stange bleibt, dann ist Er der Herr über diese Welt und das letzte Ziel, dann ist Er der Richter über gut und böse, dann ist Er, was das Gewissen über ihn sagt, dann ist Er der, als den Er sich offenbart: Ich bin, der Ich bin, dann ist kein Aufhalten mehr, wenn der Wille auch noch der Gnade gehorcht —: oder Gott ist nicht, dann ist kein Aufhalten mehr in der

* Vgl. Newman, Philosophie des Glaubens (Grammar of Assent), Anhang. Über die Alternative für den Intellekt zwischen Atheismus und Katholizismus.

Absurdiologie, d.h. er ist eine Erfindung des Menschen, die einmal, vielleicht notwendig, gemacht wurde, nun nicht mehr zureicht, von selber abstirbt, in etwas ganz anderem aufgeht. Was soll der Schmetterling denken von der Larve, die er eben abgestreift hat; was anderes, als: sie ist tot. Gott ist tot, nun, da »der Mensch« lebt und Ihn abgestreift hat, eine leere Hülse, die im nächsten Augenblick nichts ist. Der Atheismus ist die äußerste und letzte Konsequenz des abgefallenen *menschlichen* Intellekts. Er ist im ganzen der Weltgeschichte relativ selten, er ist durchaus eine historische Erscheinung. Er ist als kollektive Macht, als Massenerscheinung, mit einer weithin wirkenden Literatur im Abendland sehr spät erschienen; er ist das einzig eindeutige Kennzeichen des bürgerlichen Zeitalters, in dessen Liquidation wir heute stehen. Der in die Breite, in die »Wissenschaft« gegangene Atheismus ist eine Erscheinung des bürgerlichen Zeitalters, *die einzige, die ihm ein Gesicht gibt*, freilich, was für eines! Es ist ein bezeichnendes Faktum, daß die bürgerliche »Wissenschaft« nicht nur natürlich »die Offenbarung« als die *allerintimste* Privatsache des Menschen ansieht [sogar die »Sakristei« wird ein zu öffentlicher Platz für sie, bald wird es auch das »stille Kämmerlein« sein], *sondern daß sie auch keine Metaphysik, also keine natürliche Theologie kennt*. Das ist eine der Konsequenzen, denen nicht zu entrinnen ist, wenn einmal das

Prinzip in Macht gesetzt ist. Ist Gott nicht, dann gibt es nicht nur keine Offenbarung, sondern auch keine Metaphysik mehr. Die bürgerliche Philosophie hat am Ende keine natürliche Theologie mehr. Wozu auch? Diese hat es mit der Ersten Ursache zu tun. Diese ist aber nicht, denn Gott ist nicht. Ich erinnere mich noch aus meiner Jugend, daß berühmte Werke damals berühmtester Philosophen [*où sont les neiges d'antan?*] zuweilen mit einem Anhang von ein oder eineinhalb Seiten endeten, der auch mit »Metaphysik« sich beschäftigte, aber ich erinnere mich an keine Silbe dessen, was darin stand, ich erinnere mich nur an meine Verblüffung über diesen kindischen Unfug. Wie anders aber wirkte der Satz Nietzsches: Gott ist tot. Es lebe um so lebendiger der Mensch; die Metaphysik ist tot, treiben wir Physik! — Der Atheismus wäre eine mögliche Haltung des abgefallenen menschlichen Intellekts, wenn er auf sich selber ruhen könnte. Aber eben das kann er nicht. Seine Autarkie ist, wie die Erfahrung immer von neuem lehrt, eine Illusion. Der Mensch als Seelenleib ist wahrlich nicht autark, er lebt in Kommunikation mit dem Universum bis zu den fernsten Sternen und ihren Kräften, und der Mensch als Geist, der von seiner Natur aus »transzendent«, kraft seiner Fähigkeit, sich loszulösen, eben das Prinzip der Einheit ist, sollte eingeschlossen werden können?! Der menschliche Geist als der schwäch-

ste kann nicht leben aus sich. Er ist unterworfen der Einwirkung des stärkeren Geistes, also absolut dem Geiste Gottes, und bedingt dem Geiste des Engels. Er merkt sehr schwer und nur unter außerordentlichen Umständen die Einwirkung des von Anfang der Schöpfung an treuen Engels, denn dieser ist gleichsam transparent und durchlässig dem Lichte und der Kraft Gottes, aber um so leichter kann er fühlen und wissen und leider auch wollen die Einwirkung des abgefallenen Engels, der nicht als Mittelursache des Guten, sondern als Erstursache, als *prima causa* des Bösen auf ihn wirken kann. Weil dem so ist, ist die letzte mögliche Stufe des abgefallenen Intellekts auch für den Menschen nicht der Atheismus, sondern die Lehre, daß er selber ist wie Gott, ja sogar, daß er selber Gott *ist*. Daß das einzelne Individuum es sei, ist selbst für den kindischsten oder geschwächtesten Intellekt zu viel der Zumutung, wiewohl es auch geschieht, aber nicht lange, und verhältnismäßig rasch zum Untergang führt. Die Vergöttlichung der »Menschheit« ist leichter. Die Vagheit und Unübersichtlichkeit dieses Begriffs ist ein Nebel, der das natürliche Licht des Intellekts zudeckt und die Rhetorik der Worte erlaubt. Aber auch sie ist nicht die letzte Gefahr, weil mit ihr konkret nicht Ernst gemacht werden kann oder noch nicht! Die »Menschheit« ist keine faktisch organisierte Einheit auf dieser Erde; wäre sie

das oder würde sie das einmal, dann freilich würde sie für den abgefallenen Intellekt Gott schlechthin sein [und das scheint für den Antichrist die Fülle der Zeit zu sein], so aber ist sie entweder nur ein allgemeiner Begriff mit der ihm eigenen Blässe und Blutleere, oder: eine Idee Gottes Selber; Er aber ist ja — verdrängt. Der »Menschheit« insgesamt fehlt wohl nicht zum diesseitigen Gott eine Wesensfülle, ein Reichtum der Möglichkeiten, aber es fehlt ihr ein notwendiges göttliches Attribut, nämlich: die Macht oder gar die Allmacht. Der Heide jedoch hatte schon einen Gott, dem dieses Attribut zukam: den Staat. Die Essenz der »Heiden« ist nicht der Atheismus — er ist die Ausnahme einzelner oder einer ephemeren »gebildeten« Klasse, der neuzeitlichen Bourgeoisie, und der Heide, der echte, bekämpft ja selber den Atheismus in dem Augenblick, wo er seinen eigenen Gott miteinbezieht. Die Essenz des Heidentums ist noch weniger der Polytheismus, den es seiner Staatsreligion unterordnet: diese Götter, und mögen es ihrer noch so viele sein, sind *Privatsache*. Wäre Sokrates' Lehre und Lehren nur so etwas Privates gewesen, wie sogar viele Mysterienreligionen — er hätte den Giftbecher nicht trinken müssen. Wäre vollends Christus nur einer unter den vielen Göttern gewesen, die in das Römische Imperium schon vorher eingezogen waren, kein römischer Hahn geschweige denn Kaiser

hätte nach ihm gekräht — so aber war Er Gott Selber. Der Heide jedoch hatte schon seinen Gott. Es kann aber nicht viele Götter in Wahrheit nebeneinander geben, nicht einmal zwei. Das war der Konflikt, dessen eigentlichen Sinn die Gegner oft selber nicht verstanden. Wir sehen heute klarer. Wir wissen, daß es das eigentliche, oft verhüllte Wesen des »Heiden« ist, bei aller Verehrung und Anbetung zahlloser »Götter« und Heroen im Ernste doch sich selber anzubeten. Das ist das letzte Glied in der Entwicklung des »Heiden«. Es ist nicht der Atheismus, welcher eine Episode des »philosophischen« Intellekts *innerhalb* des Heidentums ist. Das Heidentum ist nicht atheistisch, sondern das Wesen der Heiden im großen und ganzen ist, wie die Heilige Schrift es sagt: an falsche Götter zu glauben, sich selber Götter zu machen. Das aber können sie nur, weil sie im tiefsten Grunde sich selber anbeten in der Form irgendeines Kollektivs. Weder der Polytheismus noch der Atheismus ist das Wesen des Heidentums, sondern der Mensch als Gott. Das konnte lange verdeckt sein, bis es zutage trat in der »Fülle der Zeiten«. Denn auch hier gibt es eine Entwicklung und gibt es Stufen. Es ist ein großes Verdienst Erik Petersons, die *reale* Dreiteilung der Menschheit in Juden, Heiden und Christen in das Licht der Betrachtung gestellt zu haben. Nach so vielen mehr oder weniger geistreichen Einteilungen, die subjektiv

willkürliche Geister gemacht haben und die doch nur Spielereien sind, ist es eine Wohltat, die echte gegebene Gliederung, die der Mensch einfach zu sehen und hinzunehmen hat, wieder vorgestellt und dargestellt zu bekommen. Es ist die echte Tat des erkennenden menschlichen Geistes, nicht zu konstruieren, sondern das Gegebene, auch das geschichtlich Gegebene sich geben zu lassen und es den Mitgeistern unverfälscht in Begriff und Sprache weiterzugeben. Wie es naturalistisch letztlich nur drei Rassen gibt: die weiße, die gelbe und die schwarze, so gibt es religiös nur die drei Unterscheidungen: Juden und Heiden und Christen. Alle Menschen dieser Erde, alle Rassen und Völker teilen sich auf in diese drei. *Kein wirklicher existierender Mensch ist außerhalb dieser drei.* Die Fülle des Judentums, als Judentum, ist die Offenbarung des Einen Universalen Gottes in Seinem Namen schon: Ich bin, der Ich bin, und die Verheißung des Messias: Wahrheit und Erlösung. Die Fülle des Heidentums, als Heidentum, ist der Primat der *Macht* in Form eines allmächtigen Kollektivs. Die Fülle des Christentums ist die Gnade der Offenbarung Gottes in Seinem Sohne und Seinem Geiste Selber; der Primat der Wahrheit und der Liebe als Regulatoren aller »Macht«; die Identität der Ersten Wahrheit und Liebe mit der *Allmacht* Gottes.

Wer zugibt, mit Vorsicht und vielen Unterscheidungen, daß es eine christliche Philosophie gibt, muß auch zugeben, daß es eine christliche Existentialphilosophie gibt. Wie soll man die *Pensées* Pascals auch nennen oder manche Werke Kierkegaards, wenn nicht Beiträge zu einer christlichen Existentialphilosophie? Theologie sind sie nicht, natürliche Philosophie auch nicht, philosophischer Art aber sind sie sicherlich. Ihr neues Prinzip ist der Glaube, insofern er auf den Intellekt wirkt — *credo ut intelligam*; der natürliche philosophische Geist des Menschen ist ergriffen, der Intellekt in seiner Fülle und Ganzheit. Es braucht nicht der einzelne christliche Existentialphilosoph die objektive Ordnung einzuhalten. Weder Pascal noch Kierkegaard taten das. Sie machten Sprünge. Sie sind weit entfernt von der *philosophia perennis*. Das hindert nicht, daß es eine objektive Ordnung gibt und daß ihre Darlegung ein echtes philosophisches Anliegen ist, würdig der Jünger des hl. Thomas und der Liebhaber der *philosophia perennis*. Wie aber könnte dann das Leitmotiv anders lauten als: »Die Gnade setzt die Natur voraus«, das Prinzip der Einheit des totalen Seins? Und im gegebenen Falle wie anders, als: die christliche Existentialphilosophie setzt die natürliche voraus, denn der Sinn des fruchtbaren Prinzips ist, daß jeweils ein konkretes Sein ohne jede Auslassung in seiner

Spitze und äußersten Schneide vorausgesetzt ist. Könnte nun in der *objektiven* Ordnung die moderne Existentialphilosophie als eine solche Voraussetzung der Natur gelten, *sie, die die Existenz Gottes ausläßt?* Da ist kein Weg und keine Vernunft. Damit etwas über die Vernunft gehe, muß nicht nur dieses Etwas, sondern auch die Vernunft da sein, sonst stürzen wir in die Bodenlosigkeit einer falschen Mystik. Die natürliche Existentialphilosophie könnte trotz aller Wundmale der Zeit das ewigkeitsgeklärte und verklarte Antlitz der *philosophia perennis* tragen, so aber zeigt sie uns nur ein zeitverzerrtes, agonisierendes Gesicht der *objektiven* Verzweiflung. »*Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde*« ist ein Hauptsatz der christlichen Existentialphilosophie Pascals; die Quintessenz der modernen ephemeren Existentialphilosophie [sie ist aber mehr unnatürlich als »natürlich«] wäre: *l'homme est éternellement en agonie*. Es ist ein Unterschied wie zwischen Leben und Tod, zwischen Hoffnung und Verzweiflung. Zwischen hier und dort ist ein Abgrund, den niemand und nichts ausfüllt.

VIERTER TEIL
APHORISMEN

Der Aphorismus ist eine Gattung der Sprachkunst, unterworfen also wie jede Kunst einem Gesetz der Form, von dem sie sich frei macht allein durch dessen Erfüllung. Eine jede Kunst ist vollkommen erst, wenn sie in ihrem Formenreich der Gesetze zu spotten scheint, da sie die gnadenvolle Selbstverständlichkeit eines Lichtstrahls hat, des Vogelflugs, des fließenden Wassers, des Himmelsblaus, eines reinen Klanges. Aber jedes Mißlingen hat seinen Grund in der Verletzung oder Mißachtung eines Formgesetzes. Es gibt viele mißlungene Aphorismen, rein weil sie die kardinale Bedingung des Aphorismus nicht erfüllen. Nämlich, daß er immer auf Erkenntnis geht, und zwar auf *philosophische* Erkenntnis. Es gibt keinen lyrischen, epischen, wissenschaftlichen Aphorismus, es gibt nur einen philosophischen [es gibt auch keinen theologischen]. »Über allen Wipfeln ist Ruh« ist kein Aphorismus; es war einmal... ist auch keiner; auch: »Die Summe der Winkel in einem Dreieck ist gleich 2 Rechten« ist keiner. Aber: $\pi\alpha\nu\tau\alpha \rho\epsilon\iota$, Alles fließt: das ist einer, das ist sogar das Muster eines Aphorismus. Gibt es einen Satz, der »abgegrenzter« wäre? Aber was ist abgegrenzt? Das All gegen das Nichts, was nur die Philosophie kann. Gewiß, es haben jeweils auch Maler, Bildhauer, Dichter, Chemiker, Historiker echte Aphorismen geschrieben, aber sie haben sie als philosophische Geister geschrieben. Die winzigste philosophi-

sche Erkenntnis ist berührt vom Hauche des Alls — so auch jeder Aphorismus, die philosophischste Gattung der Sprachkunst, die »abgegrenzte«, die »abgetrennte« — die erwählte!

*

Zwischen der unveränderlichen Wahrheit Gottes und der veränderlichen Wahrheit des Menschen spielen die Tragödien und Komödien und Tragikomödien der Menschheit. Die Wahrheit Gottes straft das Leben des Menschen Lügen. Der Mensch wird zum Sünder, zum stolzen der Heuchelei oder zum demütigen der Reue und Buße. Indes es gibt noch einen andern Stolz, den der »Wahrhaftigkeit«. Sie ist mehr als die »Wahrheit«, der wir nicht gleichen. Unser »Leben« straft die Wahrheit *Gottes* Lügen. Und was ist mehr als unser Leben? Nächst der Gesundheit des Leibes ist für unsern Dienst nichts so nützlich wie ein gutes Gewissen. Schaffen wir es uns durch Wahrhaftigkeit! Und was ist Wahrhaftigkeit anderes als zu sagen, was und wie wir *sind*? Und wir — *der Mensch* — sind das Maß aller Dinge. Das ist dann: *Wahrheit*.

*

Die gefährlichste, am schwersten zu entdeckende Fälschung des Seins durch die menschliche Erkenntnis ist die Auslassung der leisen Dinge, des leisesten Hauches: Es könnte der *spiritus* selber sein.

*

Es gibt auf dieser Welt absolut Wahres; es gibt nicht absolut Falsches. Das ist eine Konsequenz des Primates, des *Vorseins* — in einem metaphysischen und logischen Sinne — des Wahren!

*

Der aktuelle Abfall steht immer im Zeichen der »Macht«. Das Niedere über das Höhere *herrschen* zu lassen, das ist Abfall von der ewigen, hierarchischen Ordnung. Die Engel, die vorgesetzt waren der Schöpfung, dem *Werke* der Allmacht und an dieser Macht teilhatten, sind abgefallen, nicht die Cherubim und Seraphim, die Engel der Kontemplation. Sie ist die sicherste Hut. Wer den Schatz der Kontemplation sich entreißen läßt, um nur reine Aktion und durch und durch Tat zu sein, der ist in tödlichster Gefahr, die »Wahrheit« zu verlieren.

*

Daß in einem gewissen Sinne das Nichts, auch das Nichts noch, mit einbezogen wurde in das Sein, eben durch die Schöpfung, ist die größte Tat, das größte Werk, nicht nur der Allmacht, wiewohl nur ihr möglich, sondern der Liebe, ihr Übersein, ihr Überfließen. Hier ist das unbegreiflichste Geheimnis.

*

Die Unterscheidung zwischen ordentlich und außerordentlich geht immer nur die Mittel an.

Das »Ziel« ist immer der *ordo*, das Ziel ist niemals außer der Ordnung, niemals »außerordentlich«. Wenn es so scheinen sollte, so handelt es sich um ein relatives, ein vorläufiges Ziel. Nur wenn die »Zeit«, die »Welt« aus der Ordnung geraten ist, verlangt sie außerordentliche Mittel. Aber so sehr ist die Kirche Christi für die »Ordnung«, daß sie zur Ausübung der außerordentlichen Mittel, zu denen sie zuweilen, um das Ziel des ewigen *Ordo* zu erreichen, gezwungen ist, wiederum einen temporären *ordo*, einen Orden, beruft und schafft, oder vielmehr, da er außerordentlich, unmittelbar durch den Geist Gottes, durch die Gnade, in einem berufenen Menschen entsteht, ihn anerkennt, sanktioniert, versiegelt und lenkt. Niemals läßt sie das Außerordentliche das Unordentliche sein oder werden. Sie ist die Kirche Christi, und der trinitarische Gott ist ein Gott der Ordnung kraft seines unergründlichen Seins, in welchem doch der Vater der Vater ist und der Sohn der Sohn und der Heilige Geist der Heilige Geist in unumstoßbarer seliger Ordnung des Wesens *und* Existierens, des Seins *und* der Erkenntnis.

*

Die Geschichte des abendländischen Christentums lehrt, daß die Wahrheit des reinen und lauteren Glaubens, des Glaubens in seiner Fülle immer nur lebendig erhalten, recht verteidigt, verfochten, wiederhergestellt wurde

von der vollendeten Bildung, von dem jeweils ganzen Wissen und von dem einfachen in keiner Weise *verbildeten* Volke der Gläubigen. Das ist eine Eigentümlichkeit des abendländischen Christentums, in welchem von Anfang an mitgegeben wurde als die köstlichste natürliche Mitgift [durch Anlage — das meiste nämlich vermag die Geburt — und erwerbende, verdienende Arbeit] der Griechen, die Wissenschaft und Idee der Wissenschaft; die Geschichte des abendländischen Christentums lehrt nicht minder, daß die Wahrheit des reinen und lautereren Glaubens immer wieder am heftigsten angegriffen, am unbegreiflichsten mißverstanden, am tödlichsten verletzt wurde von der *halben* Bildung, von dem halben [oder noch weniger] Wissen. Die Halbbildung ist ein *signum* der Zeit; sie ist im Begriffe, die »Welt« zu erobern. In ihr ist die Quintessenz der sieben Todsünden. Sie ist die *superbia* selber. Sie tritt in ihr Delirium, jenseits des Tragischen und Komischen, die es im echten Sinne unter ihr nicht gibt. Nichts in unserem Abendland, unserem Lande der Väter, das alle Vaterländer erst möglich und wirklich gemacht hat, ist so stolz und hochmütig, wie die Halbbildung. Lange Jahrhunderte haben sie unmerklich vorbereitet durch Theologen und Philosophen: Nominalisten, Rationalisten, Materialisten, Idealisten, Biologen. Es sind lauter Etappen der Halbbildung, die zur ganzen we-

der Zeit noch Lust hat, die ganze Wahrheit verschmäht und nicht bis zum *endlichen* Ziele des menschlichen Geistes und der menschlichen Wahrheit und Weisheit gelangen kann, bis zur *docta ignorantia*, zum wissenden Nichtwissen.

*

Wenn es um die Wahrheit der Lehre ging, hat sich die Kirche mit Recht nie darum gekümmert, daß einzelne Häretiker im Augenblick der Entscheidung besser geschrieben haben als die Rechtgläubigen. Das wurde ihr immer auch weltlich belohnt. Schließlich hat sie auch in diesem Sinne die besten Schriftsteller. Sie fielen ihr zu. »Trachtet zuerst . . .«

*

Es gibt auf natürliche Weise *im* Menschen den Griechen, den Römer, den Russen, den Inder [wie anders wäre Schopenhauer zu verstehen?] usw., denn der Mensch ist als Geist angelegt und der Geist kann in gewissem Sinn alles werden. Gibt es auf dieselbe natürliche Weise den Christen im Menschen? Sicherlich nicht. Und das ist auch nicht die Meinung des Satzes von der *anima naturaliter christiana*. Den Christen gibt es auf *natürliche* Weise im Menschen nur »adventistisch«.

*

Weil es nicht dasselbe zu sein braucht, wenn zwei dasselbe denken und sagen, *darum* braucht

es auch nicht dasselbe zu sein, wenn zwei dasselbe tun. Die Wahrheiten sind ineinander und hängen aneinander, und darum die Taten. Der Christ und der Atheist können dieselbe Wahrheit sagen: Die Welt wird einmal untergehen. Aber Welch ein Unterschied von Leben und Tod im Leben und im Sterben der beiden!

*

Es gibt keine Definition des Schönen oder des Guten, die an glücklicher Genauigkeit sich messen ließe mit der Definition des Wahren als einer oder der *adaequatio rei et intellectus*, der Angleichung oder Gleichung oder Gleichheit des Dinges und des Verstandes, oder genauer: des Urteils. Nun ist aber sogar hier zu sagen, daß das erfüllte Sein selber des »Wahren« diese berühmte Definition in dem lebendigen Geist transzendiert, unvergleichlich mehr ist als sie. Am Ende ist eben Wahrheit Wahrheit und nichts anderes. Was hier noch so verschwommen intellektuell »gesehen« wird, ist mehr, als rational definiert wird. Die Bedeutung und Unersetzlichkeit eines echten »Namens« für ein echtes »Sein« wird offenbar. Es gibt einen Nominalismus als Erfüllung einer Forderung des Seins; er ist nicht zu verwechseln mit dem seinsentleerten, dem Schatten aller Häresien. Wahrheit ist Wahrheit, und Güte ist Güte, und Schönheit ist Schönheit. Alles was sie beschreibt oder umschreibt, ist nur um sie herum;

alle »anderen« Namen, die dazukommen, dienen nunmehr nur; helfen nur, huldigen nur. Sie haben den Sinn, den Weg zu erleuchten [und oft die Gefahr, ihn zu verdunkeln], bis das eigene Licht des erforschten und zu erforschenden Seins und dessen *Namens* durch seine eigene Klarheit die nur von nachbarlicher Ferne her erklärenden Lichter der Definitionen, Beschreibungen, Umschreibungen fahl und unscheinbar und unsichtbar macht. Aber es sind Unterschiede. Das stärkste Licht, das Licht aller Lichter ist die Wahrheit. Ihr Wesen ist die Selbsterhellung und die Erhellung alles anderen... Schwerer ist zu sagen, was das Gute ist, am schwersten, was das Schöne ist. Dabei sind aber alle drei für den Menschen *Selbstverständlichkeiten*, und rechtmäßig: sie sind in der Tat am Ende nur durch sich selbst verständlich. Aber die Philosophie des Menschen ist ein großer Umstand, und zwischen der primitiv gefühlten Selbstverständlichkeit und der verstandenen ist derselbe weite und oft lebenslange Weg wie zwischen der naiven und der *docta ignorantia*. Es gibt keine methodisch fruchtbarere Frage für einen *Philosophen* als die nach der sachlichen Heimat eines Begriffes, wie es keine fruchtbarere Forschungsmethode für einen Völker- oder Individualpsychologen gibt als die Aufsuchung der Etymologie des Wortes, welches ein Volk oder Individuum zur Bezeichnung eines entschei-

denden philosophischen Begriffes gebraucht. Und welcher ist entscheidender als der der Wahrheit! Es ist psychologisch sehr interessant und aufschlußreich, daß die Griechen, die Väter der abendländischen Philosophie, den Begriff der Wahrheit aus der theoretischen, ästhetischen, aus der ontologischen Sphäre holten und abstrahierten: Wahrheit ist ἀληθεια, d. h. Unverborgensein, Aufgedecktsein, während das deutsche »wahr« [mit dem Verbum »bewähren«] aus der praktischen und ethischen Sphäre kommt, wie auch übrigens das lateinische *verum*, welches dasselbe Wort ist. Welch ein barbarischer Unsinn wäre es aber, den philosophischen Begriff der Wahrheit oder gar den spiritualen der christlichen Theologie wieder aufgehen zu lassen in den jeweiligen *Bildern*, aus denen er sich erhoben hat! Ein Bild führt nicht weit und nicht lange; dann führt es schon irre... Der wahre Gott ist ein verborgener Gott, das hieße auf griechisch dem Wort- und Bildsinne nach: der unverborgene Gott ist ein verborgener Gott.

*

Was ist in diesem Augenblicke wahr? Wie groß ist der Mensch, da er diese Frage stellen kann und versteht, und wie elend, da er sie nicht beantworten kann, und auch das versteht! Wie staunt er über Gott, der es weiß.

»Woher weißt du denn, daß Er es weiß?«

Von Gott.

»Eine Privatoffenbarung.«

Weit gefehlt! Das weiß jeder, der an Gott glaubt.

»Damit weiß er aber eigentlich viel.«

Ja, viel, aber nicht vieles, *multum non multa*.

*

Wo ist einer daheim? Es gibt viele Wohnungen in der ewigen Heimat, und sie sind einander nicht gleich. Und die vielen Geister würden sich nicht daheim fühlen, hätten sie nicht diese ihre *ungleichen* Wohnungen, aber sie würden sich in unsäglicher Fremde fühlen, wären diese ungleichen Wohnungen nicht im Hause des Vaters, welches eines ist. Die beseligende Einheit ist nicht die Gleichheit, sondern die lebendige Identität des göttlichen Geistes in den Analogien des Ungleichen.

*

Es ist ganz gut, immer *alles* zu sagen. Gott sagt immer Alles. Aber nach Seiner Art. Und Er ist ein offenbarer *und* verborgener Gott. Er ist die Sonne *und* die Nacht und jenseits dieser sinnlichen Bilder ein *Deus absconditus*. Etwas davon in der Analogie müssen der Weise und der Künstler haben, um dem Sein gerecht zu werden und zu bleiben — um *wahr* zu sein. Sie haben nun auch beide eine Art der Verwandtschaft und Übereinstimmung darin, daß sie nicht ohne Verborgenheit sprechen, handeln

und gestalten. Zur Fülle des Seins gehört die Stadt auf dem Berge *und* das unsichtbare, verborgene Inwendigsein des Reiches Gottes. Beide Sätze sind keine Gegensätze, die einander ausschließen, nur die sinnlichen Bilder und die tote Logik des Rationalismus tun das.

*

Der Mensch ist als »Erfinder« rationaler als Gott, der Schöpfer des Menschen, aber auch als Gott, der Erfinder des Maikäfers. Die Verwirklichung und der Triumph des Rationalismus ist die Maschine, das eigentliche »Geschöpf« des Menschen. Keine Wahrheit ist so durchsichtig und ohne »Geheimnis« wie die der Maschine, als Maschine.

*

Eine der tiefsten und geheimnisvollsten Folgen der Erbsünde ist die Trennung von Macht und Wahrheit. Daß sie zusammengehören und auch sind, ist der Glaube der christlichen Kirche: Der Gott der Wahrheit *ist* der Gott der Allmacht. Wahrheit *ist* Macht, und Lüge *ist* Ohnmacht. Wenn alles wiederhergestellt sein wird in Gott, wird diese Wahrheit offenbar sein ohne Trug und Schein. So ist der Glaube des Christen, und er ist dessen gewiß. Er ist gewiß, daß die »Welt« reif werden wird für die Offenbarung der verborgenen Identität von Wahrheit und Macht. Aber bis zu diesem

letzten Augenblick der Verwandlung sind sie getrennt, d. h. ist ihre Trennung zugelassen. Die Wahrheit hängt als Liebe am Kreuze. Es ist sinnlich schwer zu verstehen, daß in der Ohnmacht Wahrheit sein soll, und in der Lüge Macht. Und doch ist es die Wirklichkeit dieser »Welt«, und diese Welt kann es von ihr aus nicht wenden. Sie hat dazu keine Macht, weil sie nicht die Wahrheit ist. Aber soviel Wahrheit ist doch in ihr, daß sie es als Torheit und als Ärgernis fühlt, wenn ein Gott, dessen primäres Kennzeichen in den Augen und für den Verstand der Welt die Macht ist [mit Recht!] ohnmächtig am Kreuze hängt. Hier ist das Geheimnis des Abfalls, der im Zeichen der Macht geschah. Um ihretwillen, der Macht willen, *lieber* die Lüge, auch wenn sie wesentlich und ewig ohnmächtig ist, da sie *ohne Gott* ist. Das ist die Wahl der gefallenen Engel, die von da an vor der inkarnierten Wahrheit, dem Gekreuzigten, und jedem wahren Worte zittern, weil sie dort die »Macht« sind. Ihr Genosse ist jeder Menschensohn, der die Macht ohne die Wahrheit erlangen will. Indes: so sehr und unablässig ist durch Natur, also metaphysisch, als Forderung, und göttlich als Wirklichkeit die Macht mit der Wahrheit verbunden, daß der gefallene Engel wie der gefallene Mensch seine Lüge als Wahrheit ausgeben muß. Sie mögen im Innersten sehr wohl um ihre Lüge wissen; öffentlich und offiziell

müssen sie dafür eine »Wahrheit« setzen, müssen sie Heuchler und Pharisäer sein. Anders läßt Gott die Usurpatoren der Macht nicht zu. Sie *müssen* lügen. Der Teufel sagt nicht, wie es die Wahrheit wäre: Ich bin der Irrweg, die Lüge und der Tod. Nein, die Lüge braucht die Maske der Wahrheit.

*

Der Ur- und reinste Typus der Gnostik ist die Trennung von Wahrheit und Macht im transzendenten ewigen Sein selber. Alle anderen Gnostiken sind Abwandlungen und Milderungen dieses absoluten Manichäismus, sind mehr oder weniger auch Kompromisse zwischen Zeit und Ewigkeit. So war die letzte Gnostik Schelers, der in das Werdesein sich rettete! Am Ende, am Schluß wird vielleicht der Gott der Wahrheit auch die Macht haben, die er am Anfang nicht hat. Sicher freilich ist das nicht. Es hängt an einem so gebrechlichen Faden, wie der Mensch es ist. Der christliche Glaube ist der schmale Pfad zwischen den beiden Abgründen der Ohnmacht der Wahrheit und der Lüge der Macht, die die Gefahr unseres geistigen und geistlichen Lebens sind und die Möglichkeit unserer Verzweiflung oder unserer Verhärtung. Der christliche Glaube, der in seinem Kern ein schwaches intellektuelles Sehen ist, dessen der Wille sich bemächtigt, ein schwaches dämmeriges Sehen

in der Finsternis der Lüge, ein schwaches geblendetes Sehen im Reiche des Lichtes, aber immer ein Rest von Sehen und niemals ein absolut *blindes* Vertrauen — der christliche Glaube läßt von zwei Sätzen, welche seine Einheit ausmachen, nicht: daß die Wahrheit wesentlich Macht und die Lüge wesentlich Ohnmacht ist, und zwar schon in dieser Welt der Verhüllung, die enthüllt werden wird. Der christliche Glaube ist nicht nur Wahrheit, sondern Macht, und wer ihn in Wahrheit hat, hat nicht nur teil an der Wahrheit Gottes, sondern auch an dessen Macht, da in Gott Wahrheit und Macht eins sind. Aber wer den christlichen Glauben in Wahrheit hat, wird darauf gefaßt sein müssen, vielleicht die göttliche Identität von Wahrheit und Macht, nach der Weise des Gottmenschen beweisen zu sollen: als Zeuge der Wahrheit, als Opfer der irdischen Macht und göttlichen Ohnmacht der Welt.

*

Nietzsche ist ein exzeptioneller Deutscher wegen seines starken Intellekts. Er hat, wiewohl auch ein Dichter, erfaßt, daß es für den Intellekt nur ein Entweder—Oder gibt: Theismus oder Atheismus. Der durchschnittliche Deutsche erfaßt das schwer. Gott *ist* oder Er *ist* nicht. Er *wird* nicht. Alles »Mittlere«, alle Wald- und Wiesen- und Gefühlsreligion wird zwischen diesem Entweder—Oder zermalmt.

»Gott ist tot«, das war in seiner Situation ein intellektuell reinlicher Satz. Deshalb hat er ihn auch nicht ausgehalten. Mit der dämmrig faustischen Seelenreligion kann man es sich bequemer machen. Eine pantheistische Frömmigkeit ist von jeher die erfolgreichste Vernebelung des Intellekts gewesen, also der Wahrheit.

*

»Ich habe es *nur* mit dem Diesseits zu tun.« Warum, mein Lieber, dieses emphatische »*nur*«?! Willst du sagen, daß es *nur* das Diesseits gibt, dann brauchst du es ja nicht. Es gibt die eine Wirklichkeit, jenseits derer nichts ist. Und so mußt du dann auch sprechen, wenn keine Unklarheit herrschen soll. Oder es gibt auch für dich noch ein Diesseits *und* Jenseits; dann ist dein »*nur*« *nur* eine Entscheidung deines freien Willens innerhalb eines von dir völlig unabhängigen, dir gegebenen Seins; es ist keine Aussage über die »Wahrheit«. Gewiß hat, wer so redet, etwas voraus: den Respekt vor der subjektiven Wahrhaftigkeit. Aber diese ist eine gefährdete Subjektivität, wenn sie nicht auch den Respekt vor der »Wahrheit« hat, die ihr übergeordnet ist und aller Wahrhaftigkeit erst Sinn gibt. Wer so redet, *will* mit dem Jenseits nichts mehr zu tun haben. Wohlan, das ist seine Sache und Verantwortung. Aber das Peinliche ist, daß er anscheinend nicht intelli-

gent genug ist, um einzusehen, daß hier *zuerst* eine Seins- und also Wahrheitsfrage vorliegt, nämlich: ob ein Jenseits *ist* oder *nicht ist*. Wer *nur* Wahrhaftigkeit will, ohne die Leidenschaft zur »Wahrheit« zu haben, wird auch im Kleide äußerer Ordnung zu einer inneren chaotischen Schamlosigkeit oder zum geistig unterernährten und leiblich saturierten Bourgeois. Je nach Temperament. Wenn einer mit dem Jenseits nichts mehr zu tun haben will — gut! Aber ist in ihm auch nicht mehr der leiseste Verdacht, daß das Jenseits mit ihm zu tun haben könnte, und daß dieses von ihm vollkommen unabhängig ist, so vollkommen unabhängig von seiner Macht wie z. B., daß er geboren wurde und daß er sterben muß — so ist er ein taubes Salz geworden.

*

Die wahre *Lehre* richtet nur die falsche *Lehre*; die Wahrheit den Irrtum immer nur auf *derselben* Ebene. Die abstrakte Wahrheit richtet also nicht den irrenden *Menschen*; das tut der wahre *Mensch*. Im Jüngsten Gericht richtet nicht die unfehlbare Lehre der Kirche den einzelnen Menschen, sondern der Lebendige Gott, der wahrer Mensch geworden ist, was ja übrigen eben die unfehlbare Lehre der Kirche lehrt.

*

Die letzte Versuchung des *Philosophen*: Zahle mir den Preis der *Liebe*, und ich sage dir die

Wahrheit. Wer ihr verfällt, verliert jene und erhält nicht diese. Die Versuchung im Paradies ging primär um die Macht auf Kosten der Liebe, in welcher eingeschlossen ist die Wahrheit. Darum geht in diesem Äon der Kampf bis ans Ende primär um die Macht, und klagen so sehr die armen Philosophen ohne Macht, die um die Wahrheit sorgen ohne die Liebe.

*

Im geistigen Leben ist echtes Wiederherstellen ewiger Wahrheiten immer auch ein Fortschreiten und Wachsen über sie hinaus. Augustinus war ein Hinausgehen über Platon, und Thomas ein Hinausgehen über Aristoteles in der Erkenntnis der Wahrheit.

*

Das lebenswürdige Fragespiel des erkenntnisdurstigen Kindes wird zum Plagespiel durch die Vermengung der Sphären der Essenz und Existenz. Warum der Mensch da ist, das ist eine sinnvolle Frage, wenn auch kein Weiser sie beantworten kann. Warum der Mensch Mensch ist, das fragt nur ein Kind oder ein Tor.

*

Es gibt Menschen, die laut sagen, sie hätten in ihrem Leben niemals Angst gehabt, so ungefähr im selben Tone, wie andere sagen,

sie hätten in ihrem Leben niemals Zahn- oder Kopfweg gehabt. Diese könnte ich zuweilen beneiden, jene aber scheinen mir, wenn sie die Wahrheit sagen, die Einheit des Menschengeschlechtes zu sprengen; zwischen ihnen und mir wäre ein Unterschied der Art, wie ich ihn unüberbrückbarer nicht denken kann. Einen Menschen ohne natürliche Angst kann ich nicht verstehen: er wäre mir unheimlich. Sagt er freilich eine Unwahrheit, dann sind wir wieder eins, denn unwahr sind alle Menschen — eben darum haben sie ja Angst.

*

Ein Philosoph, der seine Philosophie falsch anfängt, braucht als Mensch nicht falsch zu enden, denn er ist ja nicht seine Philosophie, aber daß diese Kraft des falschen Anfangs auch falsch endet und falsch enden muß, das kann er nicht verhindern, das kann er nicht aufhalten, das steht nicht in seiner Macht. Ich nehme an, daß er keine Zeit mehr hat zu *retractationes*: Es gibt nichts Tragischeres im Leben eines Philosophen. Aber auch, wenn er diese Gnadenzeit gehabt hat, kann ja der Jünger seiner Philosophie die *retractatio* ignorieren oder sie für eine Schwäche erklären. Wie oft geschieht das! Darum ist es für einen Philosophen doch gut, zwischen Wahrheit und Falschheit zu unterscheiden wie zwischen Leben und Tod.

*

Ewige Wahrheit appelliert nicht an die »Geschichte«, eine Welle, die heute emporträgt und morgen stürzt und umgekehrt, sondern an das Ende der Geschichte, an die Versiegelung des Gerichts. Die Wahrheiten der Zeit aber sind in den Wind gesprochen, in den Sand geschrieben. Ewiger Trost in der Zeit, Labsal ohnegleichen: Etwas ist vorbei, vorbei, endgültig vorbei. Mit dem Tag ist seine Wahrheit vorbei; sie kann nicht an die Ewigkeit appellieren: ohne aufgelöst zu werden.

*

Es ist für die Psychologie und Charakterologie des Deutschen bemerkenswert und aufschlußreich, daß das letzte vor der Apostasie, was ihn noch am Christentum und Evangelium halten kann, die Tempelaustreibung ist, die Geißel und der Zorn Christi, oder sagen wir besser: die *Entrüstung* Christi. Vor ihr tritt die ganze Offenbarung in den Schatten. Kann er dieser Szene auch nichts mehr abgewinnen, weil sie vielleicht ersetzt wird von einer ähnlichen aus der eigenen Geschichte, dann gibt er das Christentum überhaupt auf. Die Reformation hat mit einer großen Entrüstung angefangen.

*

Gott ist nicht »zeitlos«, wie ein logisches oder mathematisches Sein es ist, ja wie schließlich

jeder Begriff es ist, sondern Er ist zeitlos als *Schöpfer* der Zeit und aller Zeiten. Das ist etwas *toto coelo* Verschiedenes und ganz anderes. Er ist der zeitlose Ursprung, nicht die zeitlose Abstraktion. Weder kann Er abstrahiert werden, noch kann von Ihm abstrahiert werden.

*

Atheismus ist keine Gnostik, die immer eine reale Trennung von Wahrheit und Macht ist. Atheismus ist die Vereinigung von Wahrheit und Macht: in der Materie. Deismus eher ist eine blasse Art von Gnostik, zu der der rationalistische Philosoph gerade noch die Kraft hat. In Wahrheit sind für den ganzen Menschen nach der Apostasie, nach der Preisgabe der »Wahrheit«, des »Glaubens«, der Offenbarung Christi die »Götter« wieder da. Sie treten wieder plötzlich in ihrer schrecklichen tiermenschlichen Gestalt aus dem Nebel des Daseins: Die Heiden sind ja nicht »gottlos« — das sind nur »Einzelne« — oder Individuen. Die Heiden sind im Unterschied zu Juden und Christen die, welche »falsche« Götter haben, in der Sprache der Bibel, für deren Wahrheit die Zeit heute freier ist als damals.

*

Der Stein kann nicht sagen: Warum bin ich nicht Pflanze? Die Pflanze nicht: Warum bin ich nicht Tier? Das Tier nicht: Warum bin ich

nicht Mensch? Der Mensch aber kann sagen und wurde und wird versucht, zu fragen: Warum bin ich nicht Gott? Denn der Mensch ist als Geist angelegt, und nur der Geist kann überhaupt fragen, im Sein und nach dem Sein. Der Stein kann, ergriffen von einer höheren Kraft als die seine ist, durch geheimnisvolle Wandlung in das Leben der Pflanze gezogen und einbezogen worden, die Pflanze in das Leben der Tiere, das Tier nicht bloß materiell, physikalisch und chemisch, sondern seelisch in das Leben des Menschen, der *quodammodo* alles ist. Aber all das *geschieht*, ist unmittelbar mit eingeschlossen in der natürlichen Schöpfung. Es geschieht und wirkt und wird gewirkt ohne *Arbeit*. Es ist ganz anders mit dem Menschen und seiner Aufnahme in ein höheres Sein. Dem Menschen ist verheißen, daß er an dem göttlichen Leben des dreieinigen Gottes Selber teilhaben könne durch die Gnade und die Mittlerschaft Christi, des Sohns Gottes und des Menschensohnes und durch die *Arbeit* des freien Willens. Darum kann der Mensch heilig oder sakrilegisch fragen: Warum bin ich nicht Gott?

*

Wer ein einziges Mal die geheimnisvolle Beziehung von Leiden und Erkenntnis erfahren hat, der hat, auch wenn er von Natur feige und allzu sensibel und leidensscheu sein sollte,

gleichsam einen Neid auf solche, die Außerordentliches leiden. Er weiß, daß sie nur dadurch auch Außerordentliches erfahren, erkennen, wissen und glauben können.

*

Die Logik kann zum furchtbarsten und wirkungsvollsten Instrumente des Bösen werden, weil sie total funktioniert auch in einem partikularen Sein und *innerhalb* dessen unwiderleglich ist. Die Wahrheiten der Logik allein suchen, ist ein verhängnisvoller Fehler: die *Wahrheit* ist nur im ganzen Sein, dem die Logik untergeordnet ist. Und daraus erblüht auch wieder die Rettung. Die logischen Fehler, die die Verwirklicher einer innerlich unwahren Idee machen, sind auch wieder logisch innerhalb der Panlogik des ganzen Seins. Sie *müssen* früher oder später gemacht werden.

*

Die Wahrheit, daß Christus der Sohn Gottes ist, wird nicht widerlegt durch die Unwahrhaftigkeit dessen, der es sagt und nicht glaubt, aber selbstverständlich auch nicht durch die subjektive Wahrhaftigkeit dessen, der es leugnet, weil er es nicht glauben kann. Diese Wahrheit hängt *allein* an der Wahrhaftigkeit Gottes Selber und der von Ihm eingesetzten Kirche.

*

Der Glaube hat doch auch alles Natürliche, vor allem das Verstehen der Geschichte und in der Geschichte erleichtert. Fällt Europa vom »Glauben« ab, so fällt es nicht einfach in das Nichts, sondern in das Niederere des [natürlichen?] Wissens, Fühlens, Wollens und Glaubens [denn »glauben« gehört zur Natur des Menschen]. Aber dann wird alles unvergleichlich schwieriger, dann wachsen die Irrtümer und die Täuschungen, weil die ewigen Kriterien schwinden und verschwinden.

*

Ewige Dinge geschehen in jeder Zeit nach ihrer eigenen Weise: in sichtbarer Verborgenheit und verborgener Sichtbarkeit. Immer ist die Blendung und die Lautheit der Zeit der undurchsichtige Vorhang, der sichere Schalldämpfer gottmenschlichen Geschehens. Innerhalb der stehenden Gleichzeitigkeit *dieses* Geschehens, der geheimnisvollsten und erfülltesten Simultaneität, die in diesem Äon ein Mensch nur im lichten Dunkel des Glaubens sehen und vage hören kann, ist der fluktuierende Wechsel der Entfernung oder Annäherung von dem und an den Augenblick der substantiellen Einigung der göttlichen und menschlichen Natur in der *Geschichte* der Menschheit.

*

Die liberalistische Lehre von der Religion als Privatsache, die Bankrotterklärung Europas

als geistiger Einheit, ist die letzte Abart der Gnostik, deren Prinzip und Merkmal die reale Trennung von Wahrheit und Macht ist. Religion ist die innerste Angelegenheit des Menschen und also auch seine innerste Wahrheit — das wird nicht geleugnet und kann nicht geleugnet werden —, aber sie ist ohne Macht, sie ist »privat«, also beraubt der Kommunion, der Quelle des Verbindlichen. Das gibt einen Rattenkönig verwickelter Widersprüche und eine schlechte Theologie, wenn überhaupt noch eine, da sie den Charakter einer Wissenschaft nie annehmen kann und sich um die primitivsten metaphysischen Einsichten und Zusammenhänge phantastisch nicht zu kümmern braucht.

*

Von einem gegebenen Augenblick an wird »Wissenschaft« als Ziel und Methode zur Pflicht in den Ordnungen der Erkenntnis. Das ist die große Gabe, die das Abendland der übrigen Menschheit als Aufgabe mitbringt. Kurz vor Beginn der großen Verschmelzungen und Völkerwanderungen physischer, seelischer und geistiger Art. Man kann nicht mehr zurück in ein vorwissenschaftliches Erkennen, das schwanger ging mit der Idee der Wissenschaft. Auch eine gelegentliche Barbarisierung wird immer nur eine Episode sein können. Der absolute Wert der »Wahrheit« ist durch den Intellek-

tualismus der *philosophia perennis* als die Bedingung der »Wissenschaft« erkannt und statuiert worden.

*

In principio erat Verbum. — Im Anfang war das Wort.

Estote autem factores verbi! — seid Täter des Wortes!

Luther haßte die Epistel des Jakobus um dieses Wortes willen und nannte sie eine stroherne. Das »Wort« kann man nur hören; es selber tut alles zum Heile des Menschen, und allein. Wie hat sich dieses Mißverständnis gerächt bei seinen Nachfolgern und ist ins Gegenteil umgeschlagen! Der Mensch tut alles, und allein. Ohne das Wort. Im Anfang war die Tat. Die Wahrheit aber ist, daß beides gilt, und die Ordnung der Wahrheit ist, daß im Anfang das Wort ist. Es soll gehört und getan werden; aber im Hören ist schon ein erstes Tun, und im Tun soll ohne Unterlaß ein Hören sein.

*

Unmöglichkeit der Diskussion

Ihr christlicher Glaube hängt an der Auferstehung der Toten. Ist es bewiesen, daß Tote nicht auferstehen können, so ist Ihre Religion absurd. Ist das so?

Ja, es ist so.

Haben Sie schon einmal einen Toten auferstehen sehen?

Nein.

Nun also! Sie begehen eigentlich ein Verbrechen, indem Sie Ihre geistigen Kräfte an Absurditäten verlieren, anstatt sie für vernünftige zeitliche Ziele und Aufgaben zu verwenden.

Christus ist auferstanden!

Sind Sie dabei gewesen?

Nein, aber viele Seiner Jünger und Apostel. Auch Paulus berichtet es als ein simples Faktum. Und meine Kirche lehrt es.

Jene haben offensichtlich Halluzinationen gehabt, das ist heute *bewiesen*, und die Kirche ist überhaupt nur ein Instrument herrschsüchtiger und machthungriger Priester. Das ist auch längst bewiesen, und Bismarck hat es auch schon gewußt und, wie er sagt, auch Agamemnon. Daß einer, der einmal tot ist, nicht wieder lebendig werden kann, das weiß, Gott sei Dank, heute jedes Kind. Der heutige Stand der einschlägigen Wissenschaften läßt hierüber überhaupt keinen Zweifel mehr zu. Das ist so klar wie $2 \cdot 2 = 4$.

Gestatten Sie! Verwirren Sie hier nicht sehr verschiedene Ordnungen des Wissens und Beweises? Wollen Sie im Ernst sagen, daß für Sie die Unmöglichkeit einer Auferstehung dieselbe ist, wie die Unmöglichkeit, daß es über ein und demselben Acker in ein und demselben Augenblick regnen und nicht regnen kann? Jawohl, es ist das eine so unmöglich wie das andere.

*

Das *einzelne* Falsche richtigstellen zu wollen ist in einem gegebenen historischen Augenblick falsch: die Verwirrung wächst nur, und der es tut ist selber in Gefahr, verwirrt zu werden. Man muß mit den Prinzipien neu anfangen, wie es sich nicht mehr lohnt, ein Haus, von dem alles einzufallen droht, zu reparieren. Man muß es ganz neu vom Fundament her aufbauen, oder man läßt es einstürzen und baut woanders ein neues.

*

Der Christ und die »Welt«

Ihr betet die Macht an — wir auch! Aber wir beten nur die Allmacht an und — um die Welt! — keine andere, als die Allmacht selber — und hinge sie am Kreuze! Die Offenbarung der göttlichen Allmacht als die Liebe, ist die christliche Revolution, von der man nicht sagen kann, daß sie unter den Menschen gesiegt habe, denn noch gelten die Verse des Euripides:

*Was ist das Schönste,
das die Gottheit dem Menschen gewährt?
Den Fuß auf den Nacken des Feindes
siegreich zu drücken.
Und das Schönste ist auch das Liebste.*

Die Entchristlichung Europas führt notwendig auch zu seiner Entmenschlichung; die Entchristung zur Entmenschung. Denn Christus

ist zwar *zuerst* die Zweite Person der Trinität, aber Er ist auch der Menschensohn.

*

Wir reden nicht von anamateriell, oder anaphysisch, oder anapsychisch, oder anavitalistisch, sondern wir reden nur von analogisch, also vom Logos in Materie, Physis, Psyche und Leben.

*

Es kann kein Reich, das von dieser Welt ist, eschatologisch reden, denn die Reiche dieser Welt vergehen: ihr Eschaton ist der Tod, und davon redet man nicht. Es erfüllt weder die ganze Zeit noch den ganzen Raum. Zeit wird nicht Ewigkeit, so wie Jugend Alter wird: von selber; geschweige denn, daß sie Ewigkeit ist. Das »ewige Reich« ist allein das Reich Gottes, das »kommt«. *Adveniat regnum tuum*. Es kommt aber von innen und von außen, seine Transzendenz ist jenseits *aller* irdischen Dimensionen, nicht bloß einer; *aller* sinnlichen Bilder, nicht bloß eines. Die Zeit, als Zeit, als innere Dimension, ist in ihrer äußeren Veränderlichkeit eine größere Unruhe, beunruhigt den Geist des Menschen mehr, ist ein stärkerer Anlaß zur Skepsis, zum Zweifel an der Wahrheit, an der Möglichkeit der Wahrheit, als der Raum, äußere Dimension, der in seiner inneren Unveränderlichkeit für Kant z. B. das Bild selber der Ewig-

keit zu sein scheint wie das sittliche Gesetz in der Brust des Menschen: also das Sichtbarste und das Unsichtbarste im Leben des Menschen. In Wahrheit sind trotz ihrer Definierung Raum *und* Zeit die vollkommensten Bilder und Symbole des Ewigen: das *hic et nunc*, das Hier und das Jetzt. Dem geschichtslosen Kant ward keine größere natürliche Gnade zuteil als der Anblick des Sternenhimmels und das Staunen darüber. Denn der gestirnte Himmel ist das gewaltigste »Hier« des Ewigen für das sinnliche Auge des Menschen. [Wie nahe sind die Sinne dem Geiste! Aber sie sind ja auch seine Pforten.] Innerlich näher ist der Ewigkeit die Zeit, wenn sie im Geiste des Menschen ein »*Nunc*«, ein »Jetzt« erreicht, vor allem im Menschen, der den Sinn der Geschichte hat, im christlichen Mystiker.

*

Eine tote Seele ist ein Selbstwiderspruch. Wo eine Seele ist, ist Leben, das ist ihr Wesen. Wo ein Geist ist, ist ein Erkennen; das ist sein Wesen, und er setzt jenes Sein und jene Ordnung voraus, die wir »Leben« nennen. Der Geist ist eine höhere Ordnung des Lebendigen. Es ist selber ein Leben. Nichts Totes kann die Gabe des Erkennens haben, sondern nur Lebendiges. Der Unterschied zwischen Tierseele und Menschenseele ist der Geist, der ein qualitativ höheres *Leben* ist. Die Einheit der mensch-

lichen Seele ist ernst zu nehmen; man kann im Menschen nicht die Leibseele real trennen von der Geistseele, aber man kann beide real unterscheiden. Diese reale Einheit hat Konsequenzen, deren wichtigste eine diese ist, daß das ganze *seelische* Leben des Menschen und seine Äußerungen, auch dort, wo sie scheinbar identisch sind mit denen des Tieres, in der Wurzel schon anders bedingt sind als diese, nämlich eben vom Geiste her, dessen primäres Wesen das Erkennen des Allgemeinen, des Seins als Seins, ist.

*

Das große Problem der Metaphysik und auch des Glaubens war und ist nicht, ob der Geist *lebendig* sei — starke Geister haben diesen kläglichen Klageszweifel nie gehabt; das Problem ist und ist immer nur gewesen, ob das Leben des Geistes das Leben einer Leibseele und eines Leibes metaphysisch voraussetze, wie das zweifellos faktisch für den Menschen in dieser Welt gilt. Hier aber steht nun dieses fest: Die Meinung und der natürliche Glaube der Menschheit in überwältigender Mehrheit, die Lehre der *philosophia perennis* als wissenschaftliche Läuterung des gemeinen Verstandes und Ahnens der Menschheit und die Offenbarung des christlichen Glaubens haben immer behauptet, daß es ein Leben der Geistseele und der geistigen Person [vielleicht ist das ein

Pleonasmus, denn Person ist immer Geist] gibt. Sie behaupten nicht, daß »Begriffe« für sich leben könnten; sie behaupten auch nicht, daß die Geistseele des Menschen »vollkommen« sei und ihr Wesen »erfülle« ohne ihren Leib, der ihr zukommt. Sie ist in der Unterwelt des Heiden nur ein Schatten, der nach »Blut« dürstet, und der Christ glaubt an die Auferstehung des Fleisches. Sie behaupten auch nicht, daß der reine Geist sei ohne das Prinzip des Leibes. Wäre in Gott, der Geist ist, nicht das *principium* des Leiblichen, wie sollte Er das Tier oder den Menschen schaffen!

*

Replik eines Philosophen

Primum vivere, deinde philosophari, zuerst leben, dann erst philosophieren. Wer könnte dagegen etwas einwenden auf der Ebene des Trivialen, über die der Seufzer eines großen Schriftstellers weht: Wo er Recht hat, hat er Recht. *Primum vivere, deinde philosophari* — das gilt für das Philosophieren als Beruf, als Stand, als Professur. Wo er recht hat, hat er recht. Aber was weiß dieser Satz von *meiner* Not: *Vivere est philosophari*. Leben ist Philosophieren?

*

Die Wahrheit über den Menschen in diesem Äon ist, daß er gejagt und gehetzt wird, nach kurzen Pausen immer wieder, und daß die

Jagd des Himmels auch die Hunde der Hölle
benützt.

*

Humor *kann* Verzweiflung sein oder besser:
trotz der Verzweiflung sein. Das ist ein großes
Geheimnis und eine Größe des menschlichen
Geistes im Natürlichen. Das unterscheidet
aber radikal den Humor vom Glauben, der
Verzweiflung eben nicht sein kann.

*

Fanatismus gehört zum Wesen des Moham-
medanismus, nicht aber zu dem des christlichen
Glaubens. Im Laufe der Geschichte ist der
christliche Glaube auch vom Fanatismus be-
fleckt worden, gewiß, aber eben *befleckt*. Die
Wahrheit des christlichen Glaubens, wie er
aufgetreten ist in seiner Reinheit und Gött-
lichkeit, ruht unerschütterlich auf einem Fel-
sen und brennt in der Liebe, die stärker ist als
das Stärkste *dieser* Welt, welches der Tod ist,
aber sie ist nicht fanatisch.

*

Der Maler, der auf Länge und Breite seiner
Leinwand die Illusion der realen Tiefe des
Raumes schafft, ist ein großer Künstler; er
überwindet, ein getreuer Diener der totalen
Wahrheit, seine und seiner Mittel Not — der
Lebensphilosoph, der auf das Sein der Ma-
terie und des animalischen Lebens das Sein

und Leben des Geistes reduziert, ist ein Nichtskönnner oder ein Fälscher: er unterschlägt, unbewußt oder bewußt, die Wahrheit des Ganzen.

*

Der Satz: *Verum index sui et falsi*, das Wahre ist das Kennzeichen seiner selbst und des Falschen ist eine sehr glückliche Formulierung einer der wichtigsten metaphysischen und natürlich theologischen Wahrheiten und Einsichten. Wäre die Wahrheit nicht Offenbarende ihrer selbst und des Falschen, so wäre der Manichäismus im Recht, und von Ewigkeit her, *in principio*, brauchte Gott des Teufels, um Sich Selber als Wahr, Gut und Schön zu erkennen. Aber Gott ist und erkennt also auch nicht in Gegensätzen. Und selbst wenn der Mensch *faktisch* [kaum wesentlich] es tut, so ist ein gewaltiger Unterschied, ob er *primär* das Falsche am Wahren, das Böse am Guten, das Häßliche am Schönen erkennt, oder umgekehrt. Und ein gewaltiger Unterschied ist es, ob er einsieht, daß das erste die Wahrheit ist. Es gibt heute, wo der Manichäismus an Macht gewinnt, keinen wichtigeren metaphysischen und natürlich-theologischen Satz, als: *verum index sui et falsi*.

*

Was ist Wahrheit? Wenn Christus die Wahrheit *nicht* ist, was ist *dann* Wahrheit? Das ist

die Frage, die der Natur nach die Antichristen vorsorglich beantworten müßten. Es ist aber in ihnen eine große Scheu festzustellen, diese Frage überhaupt zu stellen, geschweige denn sie zu beantworten. Wo es aber dennoch geschieht, kommt eine intellektuelle Unzulänglichkeit zutage, die eine Art von Beweis ist, daß der gefallene Engel zwar auf das, was man Psychologie nennt, leidlich sich versteht, aber metaphysisch dumm [geworden] ist.

*

Das Werk ist die Frucht der Arbeit, und Arbeit ist des Menschen eigenste Tat im Zwange der Not und in der Freiheit des Willens. Das »Werk« der Arbeit liegt wie nichts sonst in der Hand des Werkenden. Aber das Wirken seines Werkes ist der Macht des Menschen entzogen. Ob es wirkt und wie es wirkt, das liegt allein bei Gott oder beim — Zufall.

*

Eine jede Philosophie hat nicht nur eine Morallehre, sondern ist selber eine Moral, die nicht immer so einfach zu formulieren ist, da sie, wenn die Philosophie falsch ist, notwendig ein auseinanderfallendes Bündel von Widersprüchen sein wird. So falsch in der Regel und oft komisch es sein würde, zu meinen, daß ein Philosoph auch nach seinen Morallehren lebe, so wahrscheinlich ist es in der Regel, daß die

verborgene Moral, die eine Philosophie ist, auch die des Philosophen ist: eine widerspruchsvolle.

*

Eine jede Philosophie hat ihre Moral, die falsche eine widerspruchsvolle. Die kantische Postulatsphilosophie gegenüber den ersten Wahrheiten kann bezeichnet werden sowohl als Arroganz wie auch als maßlose Bescheidenheit, sowohl als metaphysische Tollkühnheit wie auch als metaphysische Feigheit, sowohl als seinsverletzende Selbstüberhebung wie auch als seinsungemäße Selbstpreisgabe. Sie ist tollkühn und arrogant, indem sie ein Postulat *praktisch* gleichsetzt einer Wahrheit im echten Sinn, deren Fundament und Kern also theoretisch und kontemplativ ist [denn nur das ist — *Wahrheit*]; sie ist feige und allzu bescheiden den menschlichen Geist unterschätzend, indem sie seine Fähigkeit, zu einigen ersten ewigen Wahrheiten natürlich zu gelangen, radikal leugnet.

*

Die Moral der ewigen Philosophie ist die Einheit von Mut und Demut. Sie hat den Mut, die im wenn auch schwachen Lichte des menschlichen Verstandes gefundenen ewigen Wahrheiten festzuhalten trotz den flutenden Nebeln des Zweifels und der Verfinsterungen der Verzweiflung, und sie hat die Demut, nicht

aus eigener »Macht« Wahrheiten setzen und »machen« zu wollen, trotz lockender Begierden und trotz dem oft so grell und blendend flackernden Irrlicht des kreatürlichen Stolzes und Hochmutes, der *superbia*.

*

Die »Moral« des Christen ist in ihrer Fülle die Liebe. Die Liebe des Christen ruht auf dem Grunde des Glaubens an den *Dreieinigen* Gott. Wer Christus nicht liebt, der liebt auch nicht Gott im *Geist* und in der *Wahrheit*. Das Kriterium der *Fülle* der Wahrheit, die ein Mensch haben kann, ist der Glaube an die Trinität. Mit keiner Wahrheit als »*Wahrheit*« ist der Christ so sehr der »Welt« voraus in alle Ewigkeit, wie mit der Wahrheit seines Glaubens, daß Gott: Vater, Sohn und Heiliger Geist ist. Nichts, nichts unterscheidet ihn *heute* seinsmäßig so sehr von allem »Religiösen«, wie dieses starre *Dogma*, das der Kern seines *Lebens* ist.

*

Auch in der »Existenz« ist die *erste* Wahrheit eine gegebene, »das meiste nämlich vermag die Geburt«. Es macht keiner sich selber zum Erstgeborenen, das wird ihm gegeben. Es macht keiner sich selber zum Liebling seines Vaters oder seiner Mutter, das wird ihm gegeben.

*

Ordnung ist im Logos allein, ist ein durch und durch geistiges Prinzip. Ordnung ist im Sein, weil im Anfang der Logos ist. Sie ist für den menschlichen Geist ein Immaterielles von solcher Aufdringlichkeit, daß an ihr dieses Wesen des Geistes überhaupt — daß es immateriell ist — am leichtesten erkannt werden kann. Ordnung, sogar im äußerlichsten Sinne als Ordnung materiellster Dinge, ist selber nicht materiell. Das kann von vielen Menschen eingesehen werden, wenn auch diese Einsicht oft nur wie ein Blitz ist und ohne alle Konsequenzen bleibt. In der ewigen Philosophie aber, wo auch die Konsequenzen eingesehen werden, spielt sie eine große Rolle, denn das volle Sein wird nicht erkannt, ohne daß seine [hierarchische] Ordnung erkannt wird. Die große Aufgabe des Philosophen als eines werkenden Arbeiters, als eines, der arbeitet und ein Werk tut, ist das Ordnen auf Grund der Einsicht in dieses Wesen des Seins: daß es geordnet und ordnend ist.

*

Ordnung ist nichts anderes, als . . . halt! halt! so fiele ich also selber in jene bequeme Redensart, die ich abgelehnt habe, die immer dort sich einstellt, im Flusse der Rede wie von selber, wo ein Wesen oder eine Existenz in sich selber nicht voll und ganz erkannt wird, oder erkannt werden kann — Ordnung ist nichts

anderes als Ordnung, wie Zeit Zeit ist und Liebe Liebe. Beharren wir darauf und gebrauchen wir von diesem festen Punkt der Identität aus erst die Hilfsmittel! Dann erst kann man ohne Mißverständnis, daß man eine adäquate Definition gebe, zu sagen wagen: Ordnung ist nichts anderes, als daß jedes Ding, das ist, zunächst einmal in sich selber ganz sei, nicht mehr und nicht weniger, und also auch nicht mehr beanspruche, als was ihm gemäß seinem Sein zukommt, hinwiederum aber auch nicht mit weniger sich zufrieden gebe, als was ihm seinem Sein gemäß gebührt. Ordnung ist das äußere und innere rechte Verhalten zu sich selber und zu allem anderen. Aber das ist nur erst die Ordnung der Gerechtigkeit, welche die Voraussetzung ist der Ordnung der Liebe. Sie ist aber nicht mehr bloß ein Prinzip der Metaphysik der ewigen Philosophie, sondern das Prinzip der Theologie der Offenbarung.

*

Die Ordnung im natürlichen, erschaffenen Sein ist für Leibniz eine *harmonia praestabilita*. Das ist eine der geistreichsten Definitionen, die ein Philosoph außerhalb der ewigen Philosophie je gegeben hat. Aber: was ist dann die Unordnung?, die doch auch ist! Die christliche Philosophie antwortet, daß die Unordnung die Sünde sei. Zwischen der ewigen lebendigen

Ordnung, welche das Sein Gottes und *Seine* Schöpfung ist, und der Unordnung ist der freie Wille des Geschöpfes, welcher als solcher zur ewigen Ordnung gehört und – der Mißbrauch dieser Freiheit im *mysterium iniquitatis*. Leibniz ist bei weitem der größte deutsche Philosoph, *naturaliter* der christlichste; aber er war allzu-sehr Ästhetiker in einem großartigen Sinne, als daß er die Realität der Sünde, als die eigentliche *Unordnung* gesehen hätte. Kant sah sie wohl, aber er wußte keine andere Erklärung, als das *radikal* Böse im Sein.

*

»Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden.« Diese Bitte des Vaterunsers ist in der höchsten Sphäre die Erläuterung und Legitimierung des natürlichen ethischen Postulats: Ordnung *soll* sein. Denn Gott ist ein Gott der Ordnung, und Sein Wille ist unbestechlicher Ordner im Natürlichen und Übernatürlichen. Der einzige mögliche und wirkliche Gegner Seines Willens ist die von Ihm Selber erschaffene Freiheit Seiner geistigen Geschöpfe. Ordnung ist im Unerschaffenen Sein Gottes und Seiner Ideen und im erschaffenen Sein und Werdesein, soweit es unmittelbare Schöpfung Gottes ist; Ordnung ist und ist nicht im Sein und Werdesein der frei erschaffenen Geister und ihrer Werke, aber in ihnen *soll* Ordnung sein. Das Seinsollen gehört zur

göttlichen Ordnung der freien Geschöpfe in diesem Äon. Aber was sein soll, muß, ebenso wie was ist, zuerst, auf welche Weise immer, erkannt werden. Der Primat der Wahrheit ist auch im Seinsollen. Wahrheit ist aber im Geiste, soweit er Intellekt ist. »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben« ist der unzerreißbare Satz der Selbstoffenbarung des Sohnes Gottes. Im Verhältnis zum Menschen ist das erste der Weg, im Verhältnis zu Gott ist das erste — die Wahrheit.

*

Das äußerste Zugeständnis, zu dem zuweilen ein Lebensphilosoph sich versteht, ist: daß man im Strome des Lebens auch auf Geistiges stoße. Das ist freilich ein explosiver Satz, der das ganze Gebäude sprengen wird, wenn die Lunte des Denkens zu glimmen beginnt. Wer oder was entdeckt denn im Strome des Lebens auch das geistige Sein und dann doch als ein übergeordnetes? Das Leben? Das ist doch Unsinn. Wer ist denn das Leben? Doch sicherlich nicht der Lebensphilosoph, der das Leben nur *hat*, nicht *ist*. Nur ein *Dr. absurdiologiae* kann in die komische Situation kommen, sich mit dem Leben zu identifizieren. Einer freilich konnte sagen: *Ego sum vita*, Ich *bin* das Leben, nachdem Er zuvor im selben Atem sogar gesagt hatte: *Ego sum veritas*, Ich *bin* die Wahrheit — aber dieser Eine war die Zweite Person der Trinität.

Und wäre Er Sie nicht gewesen, kein Weiser, der das Maß des Menschlichen kennt und die feinen Ohren hat für den falschen Klang der Lüge und des Irrsinns, hätte vor Ihm die Knie gebeugt; keine *von Natur* so stolzen Geister, wie Augustinus, Pascal oder Kierkegaard, die unter ihresgleichen, unter menschlichen Geistern, keinem einen höheren Rang, als sie selber hatten, zugestanden, hätten sich so sehr gedemütigt, daß sie Ihn anbeteten. [Unter den *menschlichen* Beweisen für die Gottheit Christi ist kein stärkerer als dieser.]

*

Der Lebensphilosoph stößt im »Strome des Lebens« auch auf geistiges Sein. Wie kommt er dazu? Weil er das Leben hat? Aber auch die Pflanze ist lebendig, und das Tier ist lebendig. Entdecken sie im Strome des Lebens das geistige Sein oder das Sein des Geistes? Es hilft alles nichts. Man soll nicht originell sein auf Kosten der Wahrheit. Der Lebensphilosoph stößt im »Strome des Lebens« auch auf geistiges Sein, kraft des Geistes, der in ihm ist. Im Himmel, auf Erden und in der Hölle ist es der Geist, der sich selber erkennt und alles, was er nicht ist, aber: ihm verhaftet ist. Das ist ein Satz der ewigen Philosophie und der christlichen Theologie: der Geist ist es, der die Tiefen alles Seins erforscht und auch die Tiefen der Gottheit. Es gehört schon eine große Kraft der

Abstraktion dazu, im Sein überhaupt einen »Strom des Lebens« festzustellen, eine Kraft und Fähigkeit, die nur dem Geiste zukommt, der mehr, nicht weniger ist, als der hier gemeinte »Lebensstrom«. Der Satz uralter Weisheit, daß Gleiches nur von Gleichem erkannt wird, ist eine Wahrheit, die, wie alle Wahrheit, nur im Geiste ist. Der materielle Stein wird nicht *erkannt* vom materiellen Stein, sondern, gar nicht so paradox, wie es sich anhört, vom geistigen Stein, der nun auch der Mensch ist. Der Mensch ist *quodammodo omnia*, gewissermaßen alles, weil er auch Geist ist, der auf *seine* Weise, also immateriell, alles ist. Dann ist freilich die unabweisliche Forderung, die wiederum der Geist stellt, daß in allem Sein ein Geisthaftes ist, also auch im Stein. Für die Lebensphilosophie ist der Geist der Stein des Anstoßes und das große Ärgernis. Es wäre ihr besser, nie gewesen zu sein.

ENDE

XX 5.50

23.11.37

x

38872

AK-Hinweis

G

Fach

Bio K

2

Sonder-Aufstellung

02

Ausl.-Verm.

SLUB DRESDEN

3 0017080