

VON DER EINHEIT

Von Josef R ü t h e r

I. DIE EINHEIT ALS BEGRIFF UND IDEE

1. Der Begriff der Einheit

Der menschliche Begriff ist nicht der Gegenstand des Erkennens selber, sondern nur das Mittel der Erkenntnis, durch welches der Gegenstand irgendwie in seinem Wesensinhalte „erfaßt“, „ergriffen“ wird. Der Begriff ist ein „Schlüssel“ zur Erkenntnis. Kein Begriff kann zur Wahrheit in ihrem letzten Wesen gelangen, nicht einmal an ihre Grenze, wenn man unter Wahrheit das verstehen will, was sie eigentlich und im vollen Sinne ist, die Wesenheit der erkannten Wirklichkeit selber. Alles menschliche Begreifen ist so, weil es mit Hilfe von Begriffen geschieht, nur eine „Annäherung“ an die Wahrheit, Annäherung zwischen dem Erkenntnisvermögen und seinem Gegenstande, „adaequatio rei et intellectus“ (Thomas). Diese Annäherung geschieht auf einer Linie, also zwischen Teilen und Ganzheiten und einem Ganzen, wie denn der Begriff der Linie schon Teil und Ganzes besagt. Sie geschieht nämlich „synthetisch“ zwischen Bewußtseinsinhalten als Teilen und Begriffen als Ganzheiten und Zusammenfassungen dieser Teile, und weiter von der Vielheit der Begriffe als Teilen zu der Ganzheit und Einheit einer Gesamterkenntnis; sie geschieht von der Vielheit und Geteiltheit der Erscheinungen zu den Ganzheiten und Einheiten der Dinge, von der Vielheit und Geteiltheit der Dinge zur Einheit und Ganzheit der erkennbaren Welt, ohne daß diese Ganzheit und Einheit jemals erreicht würde. Und umgekehrt wieder geht der Weg des Begreifens „analytisch“ von der Einheit eines Begriffes zu seiner tieferen Erfassung der Teile, von der Einheit des Sachgebietes oder des Gegenstandes zur vertieften Erkenntnis des einzelnen.

So geht das menschliche Begreifen hinsichtlich seines Werdens und Wachsens auf einer Linie zwischen Mehr und Weniger, zwischen Einheit und Geteiltheit, zwischen zwei polaren Gegensätzen. Es bewegt sich aber auch, eben deswegen, weil es sich zwischen Einzelem und Ganzem bewegt, auch hinsichtlich seines Inhaltes, in der Vertiefung des Begreifens, auf derselben Linie, zwischen denselben polaren Gegensätzen, indem es seinem Ziele, der Erfassung des Wesensinhaltes oder Sachgebietes, auf das es gerichtet ist, mehr oder weniger nahe kommt. In der Erfahrung des Lebens und im Nachdenken wächst jeder menschliche Begriff an Tiefe und hebt sich gleichzeitig an Schärfe gegenüber anderen Begriffen ab. Das zeigt uns die geistige Entwicklung vom Kinde zum Erwachsenen und weiter zum Fachmann auf irgendeinem Gebiete. Aber auch geschichtlich wachsen die Begriffe,

aus denen unsere Welterkenntnis sich aufbaut, an Tiefe des Inhaltes und Schärfe der Abgrenzung durch fortwährendes Häufen von Erfahrungen, seien es die des Lebens oder die des wissenschaftlichen „Experimentes“, und durch fortgesetztes analytisches und synthetisches Denken mit ihnen und an ihnen. So ist es etwa mit dem Begriffe des Stoffes, der „Materie“, von der ältesten Philosophie bis zur modernen Physik oder mit dem Begriffe der Wärme, des Lichtes, der Welle, aber auch auf philosophischem Gebiete mit dem der Wahrheit, des Seins, des Begriffes selber und mit zahllosen anderen.

Unser ganzes Begreifen ruht so im Gegensatz von Mehr und Weniger, auf der Linie zwischen Vielheit und Einheit; und so ist es auch mit dem Begriffe der Einheit selber. Er entwickelt, vertieft und grenzt sich immer mehr in dem einen Sinne gegen den anderen ab in Verbindung und Gegensatz mit dem der Vielheit und aus dieser Gegensatzverbindung heraus. Es geschieht im einzelnen Menschenleben durch Erfahrung und Nachdenken und in der Geschichte der Menschheit durch die besondere Wissenschaft vom körperlich-räumlichen Einem und Vielen, die Mathematik, und durch die philosophische Forschung nach dem Wesen der Einheit und Vielheit. Der Einzelmensch lernt an seinen Erfahrungen denkend die Einheit und Vielheit der ihn umgebenden Welt, die zahlenmäßigen Begriffe dieser Einheiten und Vielheiten vollziehen und weiter diese umgebende Dingwelt in Ordnungseinheiten und zugehörigen Vielheiten, etwa als Einheit der Familie, des Volkes, oder als Einheit und Vielheit naturhafter Gruppen und Klassen von Dingen usw. erkennen. Die Mathematik dringt nicht nur immer tiefer in die räumliche und zahlenmäßige Einheit alles Körperlichen ein, sondern sie findet auch immer neue Zweige ihrer Wissenschaft, neue methodische Wege der begrifflichen Erfassung des Einen und des Vielen. Das philosophische Denken endlich, dessen Aufgabe es ist, über die Erscheinungs- und Bewußtseinswelt hinausgreifend die letzten erkennbaren Untergründe des Seins zu erhellen und anzudeuten, lernt und lehrt unterscheiden etwa zwischen begrifflicher, psychologischer, logischer, mathematischer, metaphysischer Einheit und berührt anhnungs- und andeutungsweise, „unfaßbar anrührend“ (Cusanus) die letzte hinter aller Einheit und Vielheit ruhende seinstranszendente Einheit und Quelle aller denkbaren und erfahrbaren Einheit. Man gelangte so zur Unterscheidung etwa der Einheit des Bewußtseinsinhaltes und des Bewußtseins, einer Einheit des Subjektes und des Gegenstandes und der Beziehung beider, einer Einheit der naturhaften Zusammengehörigkeit in der Ordnung und der bloß zufälligen Bezogenheit, einer Einheit der menschlich gesetzten Ordnungen und Handlungen und einer Einheit der logischen Richtigkeit oder des sittlichen Sollens, einer Einheit der Zahl, einer Einheit des letzten Grundes und Sinnes, und man kann etwa mit dem hl. Thomas die moralische Einheit einer Handlung, die durch ihre sittlichen und seelischen Beziehungen gegeben ist, von der Einheit der handelnden Person und der Natur als einer Einheit, die in dem Wesen und in der Person begründet ist, unterscheiden oder die Ordnungseinheit, die durch logisches Denken oder durch denkenden Willen hergestellt wird, von einer sachlich begründeten Einheit der Beziehungen usw.

Wenn man im Anschluß an den hl. Thomas eine Gruppierung der verschiedenen Anwendungen des Einheitsbegriffes versuchen will, so müssen wir unterscheiden: 1. die Einheit im abstrakt-mathematischen Sinne, 2. die Einheit im metaphysischen Sinne. Und diese kann wieder sein: a) die Einheit der Analogie oder des durch gegenseitige Beziehung Einheitlichen oder

Geeinten, b) die Einheit der Zahl nach, die ein Ding hat, das der Zahl oder dem Individuum nach eins ist, also die konkrete mathematische Einheit. Diese kann wieder verstanden werden: A) als Einheit der Unteilbarkeit, die auch der Möglichkeit nach nicht als Vielheit gedacht werden kann, so wie der Punkt eine Einheit ist, B) als Zusammenhängendes, das zwar in Wirklichkeit eines ist, aber der Möglichkeit nach vieles wie die Linie, C) ein Vollendetes, das aus mehreren Teilen besteht wie ein Haus, das auch in gewisser Hinsicht noch in Wirklichkeit eine Vielheit ist, bei dem aber die vielen einzelnen Teile etwas Gemeinsames haben. Die Einheit im metaphysischen Sinne kann weiter bedeuten: c) das durch Vollendung Eine, dem zu seinem Sein nichts fehlt, und das wir ganz nennen, ferner d) die Einheiten des im Ursprung und des im Träger Einheitlichen, also dessen, was einen gemeinsamen Ursprung, und dessen, was einen gemeinsamen Träger hat, e) das durch die Sache und das durch den Begriff Eine, was also sachlich eines ist, und was nur im Begriffe eines ist, f) das schlechthin und das bedingt oder beziehungsweise Eine, d. h. das, was der Substanz und Wirklichkeit nach Eines ist, und das, was an sich nur ein Vieles ist, aber unter bestimmtem Gesichtswinkel und bestimmter Beziehung als eines erscheint, g) das der Art oder der Gattung nach Eine, was eine Einheit ist, weil es derselben Art angehört, oder nur, weil es zwar nicht zur gleichen Art, wohl aber zur gleichen Gattung gehört.

Die Entwicklung des Einheitsbegriffes zu so vielfachen Bedeutungen ist selber wieder ein Weg auf einer Linie von der nur unvollkommen erfaßten Einheit des Begriffes zur vollkommener erfaßten Vielheit von Bedeutungen; es ist der vorhin gekennzeichnete Weg zwischen weniger und mehr, der Erkenntnisweg, auf dem jede Begriffsentwicklung vor sich geht, weil der Begriff eben nicht einfach „gegeben“ ist, sondern „wird“, weil das Begreifen auch in dieser Hinsicht eine „Annäherung“ an den Gegenstand ist. Die menschliche Begriffsbildung liegt in ähnlicher Weise wie die geschöpfliche Wirklichkeit zwischen dem Sein und dem Nichtsein, zwischen Allheit und Nichts; eben deswegen ist sie ein „Werdendes“. Sie liegt zwischen dem Größeren und Nochgrößeren auf der einen und dem Kleineren und Nochkleineren auf der anderen Seite, und wenn wir es zu Ende zu denken versuchen, zwischen dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen. Jeder Begriff, auch wenn er nicht ein bloß „negativer“ ist, wie etwa „krank“, „tot“, wo es offensichtlich ist, daß er Verneinung bedeutet, sondern auch, wenn er ein sog. positiver Begriff ist wie etwa „gesund“, „lebendig“, enthält darum doch eine Abgrenzung und damit eine Verneinung in sich. Wer etwa den Begriff „Tier“ vollzieht, schließt in ihm zugleich das aus, was den Begriff des Steines oder der Pflanze wesentlich ausmacht, und sehr Wesentliches von dem, was zum Begriffe des Menschen gehört. Und so liegt alle menschliche Begriffsbildung zwischen der reinen Bejahung und der reinen Verneinung. Wir können daher einen Begriff etwa auf einen Gegenstand mehr als auf einen anderen anwenden, ihn „steigern“, von etwas sagen, es sei gesunder, lebendiger als etwas anderes oder unter mehreren das Lebendigste, Gesundeste. Und wir können auch einen Wesensbegriff mit der gleichen Benennung doch in verschieden tiefer Bedeutung auf zwei Dinge anwenden: Wir können etwa von zwei Menschen sagen, der eine sei mehr, der andere weniger Mensch, oder er sei mehr oder weniger geistig oder animalisch. Einen dritten Menschen nennen wir Unmensch und sprechen von einem Uebermenschen.

Wir gehen also auch in dieser Hinsicht in unserer Begriffsbildung den Weg zwischen dem so und dem anders Begrenzten, d. h. zwischen einem Mehr und Weniger, zwischen unendlicher Bejahung und Verneinung, zwischen Einheit und Vielheit und umgekehrt. Aller Vielheit geht aber notwendig eine Einheit voraus, allem Anderssein ein Gleichsein. Was aber allem Anderssein und aller Vielheit vorausgeht, das hat notwendig kein Anderssein und keine Vielheit in sich. Denn das Anderssein besteht ja aus dem Einen und dem Anderen, es ist daher wie die Zahl nach der Einheit, die Einheit geht ihm denknottwendig voraus.¹⁾ Mit diesem Begriffe der Einheit gehen wir über die Erfahrung und den Begriff irdischer Einheit und Zahl hinaus auf den Urgrund aller, erkennbaren Einheit, auf das absolut Gr fste, das wir mit unserem Denken nur als Geheimnis, als unbegreiflich in seinem Wesen erahnen.²⁾ Denn da alles Begreifen zwischen Bejahung und Verneinung liegt, die volle Verneinung aber keinen Inhalt hat, so kann alle Begriffsbildung und damit alle Einheitserfassung nur geschehen von der Seite der Bejahung her, indem von der Seite eines unbegrenzt wirklich Gedachten her durch Begrenzung, d. i. Verneinung, das endliche Wirkliche begriffen wird. So ähnlich, wie wir den Begriff der Finsternis oder auch der Dämmerung oder des Schattens nicht gewinnen können ohne den des Lichtes, und wie wir den Begriff der Krankheit, aber auch des Todes und den der Schwäche und sonst irgendwie begrenzter, verneinter Lebenskraft, etwa des Kindes gegenüber dem Manne, des Mannes gegenüber der Frau, des Grases gegenüber dem Baume, der Pflanze gegenüber dem Tiere und des Tieres gegenüber dem Menschen nicht vollziehen können ohne einen der Möglichkeit nach noch weit gr fieren Lebensbegriff, so können wir überhaupt keinen Begriff irgendwelchen Seins, also, da jeder Begriff ein Sein erkennend ausdrückt, überhaupt keinen Begriff vollziehen ohne den vorausgesetzten Begriff eines noch gr fieren und vollkommeneren Seins, ohne den eines leztlich unendlichen Seins. Wir gewinnen also nicht nur die sog. negativen, sondern auch die positiven Begriffe durch Abgrenzung des Seinsinhaltes gegenüber anderen, also durch Begrenzung, durch Verneinung. „Man begreift das Endliche nur, indem man ihm eine Grenze zuspricht, welche nichts anderes ist als die Verneinung einer gr fieren Erstreckung.“³⁾

Was wir im Begriffe erfassen, ist immer nur ein Teil, ein Ausschnitt aus der Ganzheit dessen, was erfaft werden kann; und das, was erfaft werden kann, ist nur ein Ausschnitt aus der ganzen Weite des an und für sich Erkennbaren. Am  ufersten gedachten Ende aller Steigerung und Minderung von Erkenntnis- und Seinsinhalten, die unsere Begriffe haben können, stehen die Begriffe des gröfsten Wirklichen und des kleinsten Wirklichen, des unendlich grofen und des unendlich kleinen Seins. Bei beiden hört jede Steigerung und Minderung auf; es gibt kein Mehr und Weniger, keine Vielheit mehr. Und da wir uns alles, unserer sinnlichen Erkenntnisgrundlage entsprechend, die auf das Körperliche, das Viele und Ausgedehnte gerichtet ist, entweder als ausgedehnt denken oder doch mit der Vorstellung einer Ausdehnung nach Maß und Zahl verbinden, so sehen wir alles, was wir begrifflich erfassen, irgendwie mit der Vorstellung von Meßbarkeit und Zählbarkeit, auch wenn wir nicht messen oder zählen. Schon die blofen Worte „grof“ und „klein“, „endlich“ und „unendlich“ enthalten diese Vorstellung. Wenn man aber diese Vorstellung bzw. Begriffe des unendlich Grofen und unendlich Kleinen wirklich zu denken versucht, so kommt man nach oben hin nicht auf ein absolut Gr fstes, weil das absolut Gr fste ja

keine Zahl haben kann, eben weil jede Zahl noch vermehrbar und daher nicht die absolute Zahl wäre, mit anderen Worten: weil dieser Begriff einer unendlichen Zahl unvollziehbar ist. Wohl aber kommt man nach unten auf ein schlechthin Kleinstes, das nicht mehr kleiner sein kann. „Ohne Zahl kann die Vielheit der Dinge nicht bestehen; denn ohne Zahl gibt es keine Unterscheidung, Ordnung, Proportion, Harmonie. Wäre die Zahl selbst unendlich, so wäre dasselbe der Fall; denn daß die Zahl unendlich und daß sie gar nicht ist, kommt auf eines hinaus. Man kommt daher bei der Zahl in aufsteigender Richtung auf kein absolut Größtes. Wäre bei der absteigenden Richtung dasselbe der Fall, so wäre wiederum alle Ordnung, Proportion usw. unmöglich. Man muß daher in der Zahl auf ein Kleinstes kommen, das nicht kleiner sein kann, und dieses ist die Einheit.“⁴⁾ „Da das absolut Größte alles das ist, was sein kann, so ist es ganz und gar Wirklichkeit. (Ens in actu.) Wie es nicht größer sein kann, so auch aus demselben Grunde nicht kleiner, da es alles das ist, was sein kann. Das Kleinste ist, was nicht mehr kleiner sein kann. Und da das Größte eben dieses ist, so ist klar, daß das Größte und Kleinste koinzidieren (zusammenfallen). Das wird dir deutlicher, wenn du beide Begriffe auf das Gebiet der Quantität überträgt: Die größte Quantität ist die am meisten große, die kleinste die am meisten kleine. Denke nun die Qualität hinweg, so bleibt das Größte, der Superlativ, in beiden gleich.“⁵⁾

2. Die Einheit der Bedeutungen des Einheitsbegriffes

Wenn wir von Einheit sprechen, denken wohl die meisten Menschen zuerst an die Einheit der Zahl. Aber diese ist dem Wesen nach und nach der Entstehung im menschlichen Denken nicht das Erste. Das ist vielmehr die Einheit des Wesens, des Dinges, der Substanz, die dem Geiste unmittelbar aus der gegenständlichen Welt entgegentritt, zugleich mit der inneren Erfahrung der Einheit des eigenen denkenden Ich. Der Substanzbegriff bzw. die Gewißheit des Daseins von Substanz ist die Voraussetzung jeden Einheitsbegriffes und so auch der Zahl. Auch wenn man versucht, sich ein Ding nur in Teilen vorzustellen, so hat diese Teilung doch eine Grenze, wir suchen notwendig nach „kleinsten Teilen“, nach „nicht mehr Teilbarem“, das ist ja die Bedeutung des Wortes „Atom“. Und wo, wie in der modernen Atomphysik, die Möglichkeit aufhört, etwas als Teil, d. h. als untergeordnete Einheit in sich aufzufassen, wo wir von „Materiewellen“ und „Wellenpaketen“ reden, da hört auch unser Begriff auf.

Erst auf Grund dieser Erfahrung der dinglichen Einheit, der Substanz, kommen wir zur Zahl. Primitive Menschen und Kinder haben wohl diese Einheitserfahrung, den Dingbegriff, aber noch keinen Zahlbegriff. Dieser entsteht erst auf Grund der erfahrenen Dingenheit und Teileinheiten. „Die Zahl setzt sich aus Einheiten zusammen.“⁶⁾ „Der Begriff der Zahl schließt die einfache Anschauung einer Mehrheit von Teilen oder Einheiten ein, von denen die eine der anderen schlechthin ähnlich ist.“⁷⁾ Und wenn wir eine Vielheit von Teilen, von Einheiten, wieder zusammenfassen, dann setzen wir damit eine neue Begriffstätigkeit, die verschieden ist von der Anschauung der ersten dinglichen und Teileinheiten, eben den Begriff der Zahl, den man nicht notwendig haben muß, wenn man die Erfahrung ding-

licher Einheit hat. „Wenn wir sagen, die Zahl sei eine, so hat das für uns den Sinn, daß wie sie uns vorstellen in ihrer Ganzheit durch eine einfache und unteilbare geistige Anschauung.“⁸⁾ Selbst die Einzelheit der Teile ist nur denkbar auf Grund dieser Ganzheitsanschauung, weil an sich jede Teilung unendlich fortgesetzt werden könnte, es also dieser Anschauungstat der Zusammenfassung auch noch für den kleinsten Teil bedarf, so daß man sagen muß: Die Einheit der Zahl ist nicht vollziehbar ohne die Vielheit. und Vielheit der Zahl nicht ohne die Anschauung der Einheit. „Jede Einheit also ist die eines einfachen geistigen Aktes; und irgendeine Vielheit muß ihm als Unterlage dienen.“⁹⁾

Wenn wir also den Begriff der Zahleneinheit vollziehen, so tun wir das mit Hilfe einer doppelten Zahlanschauung, aus der Anschauung der Einheit jedes Einzelnen, das wir in der neuen Einheit zusammenfassen, und aus der Einheit dieser Zusammenfassung, in der wir diese vielen Einheiten zusammenfassen. „Wir müssen unterscheiden zwischen der Einheit, an welche man denkt, und der Einheit, welche man feststellt, nachdem man daran gedacht hat, wie auch zwischen der Zahl unter dem Gesichtswinkel, wie sie entsteht (de formation) und der Zahl, die einmal vollzogen (formé) ist. Die Einheit ist, so lange man sie denkt, nicht auf etwas anderes zurückzuführen (irr ductible), und die Zahl ist ein Vielfaches (discontinuu) während man sie vollzieht (construit).“¹⁰⁾

Die Einheit der Zahl ist also etwas, was in der Erfahrung zwar begründet ist, aber erst im denkenden Geiste als Begriff vollzogen wird. Man kann sagen: Sie ist als eigentliche Einheit im denkenden Geiste, in der Erfahrung als Vielheit, von der allerdings jedes Einzelne auch wieder als zahlenmäßige Einheit gefaßt werden muß. Das, was das Viele jedes als eines aufzufassen und die Vielheit der Einzelnen wieder zu einer Einheit zusammenzufassen in der Lage und durch seine Natur gezwungen ist, das ist das geistige Wesen des Erkennenden, das im Denken die Vielheit als Einheit erf t. Dieses geistige Wesen erweist sich damit selber als wesentliche Einheit, die über die Zusammensetzung nach Art der körperlichen Einheiten erhaben ist. Vom rein Begrifflichen aus gesehen ist das, worin der denkende Geist die Einheit als Einheit der Teile und Einheit des Ganzen vollzieht, das Ungeistige, die Erscheinung des Stofflichen, das seiner Natur nach immer wieder geteilt werden kann und darum als einheitlich in der Zahl dadurch erf t wird, daß ihm vom erkennenden Geiste her eine Begrenzung gesetzt wird. Der denkende Geist ist es, der dieser Vielheit des Stofflichen den Stempel der Einheit aufdrückt, zwar nicht willkürlich, sondern aus innerer Erfahrung des Stofflichen im erkennenden Bewußtsein, aber doch so, daß dort, wo kein denkender Geist die Einheit erf t, weder von Einheit noch Vielheit noch Zahl die Rede sein könnte.

Der Begriff der numerischen Einheit hat also zwar seine Unterlage in der Welt der körperlichen Dinge, auf die er angewandt wird, seinen eigentlichen Grund aber in der Einheit des Geistes, der ihn vollzieht. Er hat seinen Grund in dem nur dem Geiste erkennbaren Verhältnis von Sein, Nichtsein und Anderssein, oder anders ausgedrückt: in den drei geistigen Grundwahrheiten bzw. Gesetzen: 1. Jedes Ding, Geschehen, Wesen, Dasein usw. ist mit sich selber gleich; 2. Was ist, kann nicht zugleich und unter demselben Gesichtswinkel nicht sein, also was so ist, nicht anders sein; 3. Was in einer Hinsicht nicht ist, kann in anderer Hinsicht doch sein und umgekehrt. Oder wieder anders ausgedrückt: Zwischen allem Seienden als

solchem besteht Gleichheit. Verneinung ist nur zwischen Sein und Nichtsein. Sofern etwas anders ist als ein anderes, besteht zwischen beiden nicht Negation, sondern Begrenzung, und damit Beziehung.

Damit gelangt der Geist von sich aus zu drei verschiedenen Anwendungen des einen Begriffes Einheit: zur Einheit des Identischen, zur Einheit der Gesamtheit, der geordneten Vielheit, und zur Einheit der Beziehungen zwischen dem Verschiedenen auf Grund des Identischen und in der geordneten Gesamtheit des Seins. Der Einheit des Identischen steht gegenüber das Anderssein, der Einheit der Wesensgesamtheit das Nichtsein, der Einheit der Beziehung die Beziehungslosigkeit oder Sinnlosigkeit. Und da, wie vorher ausgeführt wurde, alle Einheit menschlich erfaßt und gedacht wird auf einer Linie von der unendlichen Bejahung und Wirklichkeit zur vollen Verneinung und dem Nichts, so müssen auch diese drei Begriffe der identischen, der geordneten und der beziehungsmaßigen Einheit, eine Spannung haben zwischen dem unendlich Identischen über das endlich Identische zum absolut anderen, von unendlicher Wesens- und Ordnungseinheit über das endlich geordnete Sein zum Nichtsein, von der unendlichen Beziehungseinheit über die endliche Beziehungseinheit zur Beziehungslosigkeit des Nichts. Die Seite dieser Linien nach dem Unendlichen hin führt als bloße „unfaßbare Berührung“ zu dem unendlich Identischen, unendlich Wesens- und Ordnungsvollen, unendlich Beziehungsvollen, zum Absoluten in der Dreieinigkeit des Seins, das Selbst und des Verbundenseins. Die andere Richtung der Linie führt zum unendlich Zerstreuten, zum unendlichen Seinsmangel, zur unendlichen Beziehungs- und Sinnlosigkeit, zum absoluten „Chaos“ des Ungeschaffenen und zum Nichts der Unmöglichkeit.

Jede dieser drei Einheitsbedeutungen des Identischen, der Seins- bzw. Wesenseinheit und der Beziehungseinheit tritt dem menschlichen Geiste wieder in dreifacher Form entgegen, nämlich als Erscheinung der äußeren Welt, als Erfahrung des eigenen geistigen Seins und abstrahierende Erkenntnis der geistgesetzten Einheiten der umgebenden Welt, und als ahnende Berührung des absoluten Grundes aller Einheit. Und so stellen sich dem Erkennen wieder drei verschiedene Einheitsdeutungen entgegen: die Einheit der äußeren Erscheinung, der „Welt“ in ihrer identischen Einheit als Einheit des Raumes und der Zahl, in ihrer Wesenseinheit als Kosmos oder Universum, in ihrer Beziehungseinheit als Naturgesetz und Kausalität. Die Einheit des Geistigen als des menschlich Wesentlichen, stellt sich dar als die identische Einheit der Persönlichkeit, die Wesenseinheit der geistigen Welt mit ihrem Bewegungsraum des geistigen Erkennens und Zielens, und die Einheit der geistigen, logischen und sittlichen Gesetzlichkeit. Die Einheit der unbegreifbaren, nur ahnungsweise berührbaren abgründigen Wirklichkeit aber ahnen wir als eine Einheit absoluter Wirklichkeit, absoluten Denkens und Gedachtseins und absoluter Einheit beider in absoluter Seinsbeziehung zueinander.

Indem alle diese Bedeutungen des Begriffes bzw. Wortes Einheit sich zusammenschließen, erweisen sie den menschlichen Begriff der Einheit selber als etwas zwar nicht identisch, wohl aber seinsmäßig und beziehungsmäßig Eines. Und da alle menschliche Begriffsbildung ein Finden und Herstellen der Einheit ist, so hat auch alles menschliche Denken, wie es in der Einheit des Absoluten seinen letzten Grund, in der Einheit des Kosmos und seiner Gesetze seinen Gegenstand und in der Einheit des geistigen Bewußtseins seinen nächsten Grund hat, so in der Einheit des Begriffes seine Form.

3. Die Einheit des menschlichen Denkraumes

Hat alles menschliche Denken in der Einheit des Absoluten seinen letzten, in der Einheit des Bewußtseins seinen nächsten Grund, in der Einheit des Universums seinen Gegenstand und in der Einheit des Begriffes seine Form, dann ist damit gesagt, daß es einen einheitlichen menschlichen Denkraum gibt, daß alles menschliche Denken, soweit es sich im Einzelnen voneinander entfernen mag, ja so gegensätzlich es erscheinen mag, doch eine wesentliche Einheit hat. Zwar kann man mit Sinn auch von einem Auseinandergehen und selbst einem Gegensatz menschlichen Denkens reden; sind doch rein sachlich gesehen die Denkräume eines Primitiven und eines Modernen, eines Eskimos und eines europäischen Großstädters, eines Bauern und eines Philosophen, und formal das gefühlsmäßige Denken eines Kindes von dem des Erwachsenen, das einer Frau von dem eines Mannes, das eines Dichters von dem eines Mathematikers weit verschieden. Und ist doch auch die Richtung, in der sich menschliches Denken bewegt, nicht nur verschieden, sondern oft entgegengesetzt, nicht nur bei Menschen verschiedener Parteien, Weltanschauungen, wirtschaftlicher Gruppen, sondern vor allem in dem Unterschiede zwischen Menschen des bloßen Ich und Menschen der Gemeinschaft, zwischen Menschen von sittlicher und von unsittlicher Lebensrichtung. Und selbst die Beweggründe des Denkens und demgemäß des Wollens widersprechen sich im Einzelnen: Der gleiche Gedanke wird von dem einen aus diesem, von anderen aus entgegengesetzten Gründen, etwa als „Begründung“ für ein Tun angegeben, und das gleiche Tun entspringt bei verschiedenen Menschen aus verschiedenen Gründen und Begründungen.

Und doch besteht auch auf den hier berührten Gebieten eine Einheit des Denkraumes: Bei aller Verschiedenheit der sachlichen Gebiete des Denkens bewegt es sich doch immer, wenn es nicht ein bloßes Träumen ist, und selbst in diesem noch schattenhaft, in der Welt der „Dinge“, des Universums. Der Eskimo und der Großstädter, der Primitive und der Moderne, der Bauer und der Philosoph, das Kind und der Erwachsene, Mann und Frau schließen in ihrem Denken das allgemeine Geschehen des Universums nicht nur ein, sondern es baut ganz und gar darauf auf: Ob der Bauer nach dem Wetter schaut oder der Meteorologe, dessen Gang zu ergründen sucht, ob das Kind fragt: Warum? oder der Philosoph die gleiche Frage unter ganz anderen Gesichtspunkten und in ganz anderer Tiefe stellt, ob die einkaufende Frau Geld zählt und nachrechnet oder der Mathematiker den Geheimnissen der Zahl und des Raumes nachgeht, ob der Reisende seinen Wecker stellt oder der Astronom eine Mondfinsternis voraussagt, immer und überall baut ihr Denken und Tun auf dem Wandel der planetarischen Zeiten, auf den Ursachgesetzen der Natur, auf der Vielheit und Einheit des Universums, auf den naturhaften Ordnungen der Schöpfung auf. So wenig jemand den Boden unter seinen Füßen für länger aufgeben kann oder wie er aus der eigenen Haut gehen kann, so wenig kann er aus diesem gemeinschaftlichen und in sich einheitlichen sachlichen Raume des Denkens hinausgehen, in welchem alle Sachgebiete nur Teile sind wie die Winkel in ein und derselben Stube.

Und wenn man das anscheinende Auseinandergehen menschlichen Denkens im Denkkorgane selber ins Auge faßt, dann geht doch auch das unbeholfene Denken des Kindes und das gefühlsmäßige etwa der Frau in denselben Bahnen wie das des Mathematikers und Logikers: es ist Denken nur insofern, als es logisch ist; und sofern es Denken ist, ist es logisch, genau so

wie auch der Mathematiker und Logiker nur dann wirklich denkt, wenn er logisch denkt. Und ob der Dichter eine Wahrheit im Bilde ausspricht oder der Philosoph mit nackten Worten, es bleibt die gleiche Wahrheit, wofern sie nur wahr ist. Alles menschliche Denken „faßt“ nicht die Wahrheit, sondern rührt sie nur an, es „nähert“ sich ihr; und in dieser Annäherung an die Wirklichkeit ist dem Wesen nach alles menschliche Wahrheitsfinden gleich, mag es sich auch dem Wege und dem Grade nach noch so sehr unterscheiden.

Und wiederum, wenn man an das Ziel denkt, das die verschiedenen Menschen mit ihrem verschiedenen Denken im Auge haben, auch dann sind die Gegensätze der Parteien und Weltanschauungen, die Streitigkeiten der wirtschaftlichen Gruppen, der abgründige Unterschied zwischen Menschen des bloßen Ich und Menschen der Gemeinschaft, zwischen Menschen sittlicher und unsittlicher Lebensrichtung doch schließlich nur ungleiche, oft freilich sehr weit auseinandergehende Zähler über einem weitreichenden, gemeinsamen Nenner, oder sie sind wenigstens auf einen solchen zu bringen. Denn was wollen schließlich die sich bekämpfenden politischen Parteien anders als eine Ordnung der Gemeinschaft, und wenn sie menschlich, d. h. anständig, denken, eine Ordnung, in der alle ihr Recht finden. Und was bedeutet der Gegensatz zwischen Weltanschauungen anders als das gleiche Suchen nach einer Erklärung des Daseins und des Lebenssinnes; und es ist wohl immer so, daß jede Weltanschauung nur einen Teil der Wahrheit hat, wie auch im politischen Kampfe bei jeder Gruppe mehr oder weniger Wahrheit ist. „Die Wahrheit liegt in der Mitte.“ Und selbst wenn man die reinen Ichmenschen in ihrem Gegensatz zum sozialen Menschen betrachtet, so ist doch auch der Ichmensch bereit, soziale Zugeständnisse zu machen, sofern sie ihm selber auch nützen, und der soziale Mensch wiederum erstrebt mit dem, was er für die Allgemeinheit wünscht, auch sein eigenes Wohl. Und zuletzt der unsittliche wie der sittliche Mensch schlechthin: beide gehen gewiß auf völlig entgegengesetzten Wegen; aber sie suchen doch beide zuletzt auch dasselbe: das Glück in der Wirrnis des gemeinsamen Menschentums und Universums.

Und wenn man schließlich die Gründe untersucht, die dem verschiedenen Denken und Handeln zugrunde liegen, dann findet man zunächst die überraschende gemeinsame Tatsache, daß die Begründung, die jemand für sein Denken und Tun angibt, selten die wirklichen Gründe sind, ob der Redende es nun weiß oder nicht. Nicht nur beim Heuchler oder Intriganten sind die Gründe, die er vorgibt, nicht die wirklichen, sondern auch beim ehrlichsten Menschen spiegeln unter der Schwelle seines Bewußtseins noch ganz andere Gründe und in tieferer Tiefe, als er sich bewußt ist. Wer die Gründe etwa einer politischen Partei vorbringt, hat neben dieser und viel tiefer als sie noch weltanschauliche Beweggründe. Wer eine Weltanschauung zu begründen versucht, hat auch noch persönliche Gründe, aus denen er wünscht, daß die Weltanschauung richtig sein möge. Wer Gründe für eine Tat anführt, will damit nicht nur die Tat rechtfertigen, sondern auch vor seinem eigenen und dem Urteil anderer bestehen. „Selten sind die Gründe, die wir für eine Meinung anführen, die, welche uns zu dieser Meinung bewogen haben“ (Bergson). Immer schließt das Denken zuletzt die naturhaften und geistigen Triebe des Menschentums mit ein und gründet irgendwie auf ihnen, auf den Bedürfnissen des leiblichen Lebens und seiner Bequemlichkeit und Auswirkung, auf den Gesetzen von „Hunger und Liebe“, und auf den Trieben der Gemeinschaft und Machtentfaltung in ihr, aber auch, je höher der Mensch steht, um so mehr auf dem geistigen Verlangen nach Erkenntnis und sitt-

licher Freiheit. Wo ein Mensch denkt, da denkt niemals nur der „nackte“ Verstand, sondern immer der ganze Mensch. Und in ihm denkt sein ganzes Menschentum, das in allen Menschen wesentlich das gleiche ist. Und auch die Irrwege des Denkens liegen ebenso wie die richtigen Wege und in gleicher Weise als Möglichkeit in jedem Menschen, eben weil er Mensch ist.

So gibt es also eine vierfache Einheit des menschlichen Denkraumes: die sachliche aus dem Gegenstande, die formale aus dem Wesen des Denkens selber, die aus dem Ziele auf das persönliche Glück hin und die aus dem Untergrunde des Denkens im Aufbau der menschlichen Natur. Nicht nur der Begriff und die Bedeutungen der Einheit sind unter sich einheitlich, auch das menschliche Begreifen selber ist in diesen vier Hinsichten bei aller Verschiedenheit doch eine Einheit als Denken des Einzelnen und als Denken der vielen.

Der tiefere Grund dafür ist dieser, daß die ganze Seinswelt des Menschen eine Einheit ist, und daß Sein, Wahrsein und Einssein miteinander vertauschbar sind. Einssein gibt es nur an dem, was ist; und alles, was ist, ist nur insofern, als es eines ist; es ist insofern nicht, d. h. es ist insofern beschränkt, als es ein Vieles ist. Aber das Einssein ist nicht Neues, nicht etwas, was zum Sein hinzukommt, nicht ein neuer Inhalt des Seins, sondern es ist eben nur die Ungeteiltheit. „Das Eine bedeutet nicht den Begriff einer Vollkommenheit, sondern nur des Ungeteiltheits, das einem jeden Dinge auf Grund seiner Wesenheit zukommt.“¹¹⁾ Und wo ein Wesen begrenzt ist gegenüber anderen, da ist es in sich eines und mit den anderen zusammen ein Vieles. Und je weniger ein Wesen begrenzt ist, je inhaltsvoller sein Sein ist, um so mehr ist es Einheit in sich. Ebenso ist Wahrheit nicht ein neuer Seinsinhalt und etwas, das zur Einheit hinzukäme, sondern sie ist das Sein und die Einheit selber nach ihrer geistigen Erkennbarkeit. Was nicht ist, kann auch nicht erkannt werden; was aber ist, wird nicht durch seine Vielheit erkannt, sondern durch seine Einheit. Und sofern es ein Vieles ist, wird aus dem Vielen die Einheit begrifflich gewonnen, damit es erkannt werden könne. Es ist nur wahr durch seine Einheit; und alle Vielheit ist nur wahr, sofern sie eine Einheit einschließt oder ihrer fähig ist, auf sie zurückgeführt werden kann. Daher führt der erkennende Geist alles Viele, um es zu erkennen und im Erkennen zurück auf die Ordnung, alles Geschehen auf eine Gesetzm tigkeit, d. h. eben auf eine Einheit des Seins und Geschehens, und findet damit und darin die Wahrheit des Seins und Geschehens. Einheit und Vielheit verhalten sich also nicht wie Wahrheit und Unwahrheit oder wie Sein und Nichtsein, sondern wie vollere und beschränktere Wahrheit, volleres und begrenzteres Sein, oder, um mit dem hl. Thomas es auszudrücken: Einheit und Vielheit stehen nicht im Verhältnis der Negation, der Verneinung, sondern der Privation, der Beschränkung.

Sein, Wahrsein, d. h. In-sich-erkennbar-sein und Einssein ist also eines. Sie sind es in allen drei vorhin ausgeführten Einheitsbedeutungen: Sie sind identisch, denn das, wovon wir sagen, es sei eines, ist dasselbe, wovon wir sagen, es sei in sich erkennbar und wahr; und sie sind nicht nur im Subjekt, sondern auch im Prädikate identisch, denn die Prädikate „wahr, eines, seiend“ können ja gegeneinander ausgetauscht werden. Sie sind auch wesensgleich; denn das, wodurch ein Ding erkennbar, d. h. wahr ist, ist dasselbe, wodurch es eines ist, und beides ist nichts anderes als sein Sein und Wesen. Und sie sind wesenseins als Sein, Wahrsein und Einssein nicht nur in dem betreffenden Dinge, sondern in dem Zusammenhange der gesamten Einheit des Uni-

versums, in der Einheit des Schöpfungsgedankens. Sie sind endlich in eben diesem Zusammenhange eines in der Einheit der Beziehung: Jedes Ding und jeder Teil ist nur erkennbar in seiner Einheitsbeziehung als Teil des Universums, und nur in diesem Zusammenhange des Universums ist es auch selber eine Einheit, wie es nur in ihm auch da ist. Jedes Ding ist daher in seinem Sein und Wesen, seiner Erkennbarkeit und Einheitlichkeit beschränkt durch das Ganze; und jedes wird in seinem Sein, seiner Einheit und Erkennbarkeit „ergänzt“ durch das Gesetz des Universums. Es gibt keine echte Erkenntnis, die sich nur auf ein Ding bezöge; jedes Ding eröffnet sein Wesen erst der Betrachtung des Ganzen, so wie ein Teil einer Maschine oder einer Pflanze nicht für sich voll verständlich ist, sondern nur im Zusammenhange des Ganzen.

Dieser Gedanke, der uns die vielen Irrtümer in der Geschichte des Denkens zumeist als „Einseitigkeiten“, als Denkbeschränkungen, als ein Herausgreifen der Teile aus dem Ganzen erkennen läßt, ist von größter Wichtigkeit für das richtige Verständnis des menschlichen Denkraumes. In diesem Raume beschränkt nicht nur ein Teil den anderen, sondern er ergänzt ihn auch; er ist nicht „Negation“, sondern „Privation“ des anderen; und zwar auch dieses nicht an sich, denn er läßt dem anderen, was er ist, wohl aber im Gesamtraum des Seins und daher auch im Gesamtraum des Denkens. Wie eines das andere im Sein beschränkt, eben weil eines nicht das andere ist, und wie doch das eine das andere ergänzt und erfüllt, eben weil beide Teile eines Ganzen, einer Einheit sind, so wird die Erkenntnis des einen nicht nur erschwert dadurch, daß das andere es im Sein und mithin auch in der Erkennbarkeit begrenzt, sondern es wird in seiner Erkennbarkeit auch wieder herausgehoben durch das andere, eben weil sein Sein und seine Einheit und sein Wesen von allem anderen mitgetragen und daher mitgedeutet werden. Und darum geht der seinsnotwendige Weg menschlichen Denkens zuerst von dem Vielfachen der Erscheinungsteile durch die „Abstraktion“ zur Einheit des Begriffes und von der Vielheit der Begriffe zur Einheit der Idee als der Wahrheit eines ganzen Teilgebietes des Geistigen, und von der Vielheit der Ideen zur Einheit der gesamten Weltanschauung. Beurteilen wir eine Erscheinung, etwa eine Farbe, außerhalb des Wesens, etwa des Baumes, dem sie zugehört, und außerhalb der Gesamtheit der zugehörigen Eigenschaften, so urteilen wir falsch über sie, wie uns die Erfahrungen nicht nur der Sinnestäuschungen, sondern auch die Enttäuschungen mit Menschen zeigen. Urteilen wir über ein Ding außerhalb des Zusammenhanges seines Sachgebietes, so urteilen wir ebenso falsch, als wenn wir eine Schraube, die zu einer Maschine gehört, beurteilen wollten, ohne die Maschine in Betracht zu ziehen. Und urteilen wir einseitig aus einem Sachgebiet heraus, ohne Beziehung zur Gesamtheit und Gesamtsicht des Universums, sehen wir etwa die Dinge des Universums nur mathematisch, die der Gemeinschaft nur juristisch, die des leiblichen Lebens nur medizinisch, dann urteilen wir ebenso falsch, als wenn wir etwa eine Gegend nur nach einem einzelnen Tale oder Bergzuge beurteilen wollten.

Der menschliche Denkraum erweitert sich also in den gleichen Ringen, in welchen sich das Sein erweitert vom Einzelnen zum Universum, die Einzelwahrheit, die „nicht aus dem Zusammenhange gerissen“ werden darf, zur ganzen der Menschheit erreichbaren Wahrheit, die Vielheit des Einzelnen zur Einheit des Vielen. Dieser Denkraum hat darum zwei verschiedene Richtungen, die von der Vielheit zur Einheit und die von der Einheit zur

Vielheit. Es gibt ein Erkennen aus der gr oeren Einheit auf die kleinere hin und von der kleineren auf die gr oeren hin. Das bedeutet den Denkgegensatz nicht nur des „Empirikers“, des Menschen, der sich in allem auf die Erfahrung stützt, um zum Gesetze und damit zur Einheit des Allgemeinen zu gelangen, gegenüber dem „Idealisten“, dem Menschen, der von einer Gesamtidee ausgeht und so von ihr aus die Dinge der Welt zu verstehen sucht, etwa den Gegensatz eines Aristoteles und Plato, sondern auch einen Gegensatz in der Darstellung menschlichen Denkens durch Rede und Schrift, den des „Essayisten“ zum „Systematiker“. Der eine geht von „Einf llen“ aus und sucht aus ihnen den gemeinsamen Gedanken herauszuarbeiten, bleibt aber oft anscheinend und oft auch wirklich in seinen Einf llen stecken; der andere richtet aus mehr oder weniger richtigen Sichten und Ideen ein Gedankengebäude auf, das den Vorzug der Geschlossenheit gegenüber den „Fragmenten“ das Essayisten hat, dafür aber auch den Nachteil, daß die Gedanken, zumal je weiter sie sich von der doch immerhin mit der Wirklichkeit nicht völlig, sondern nur „annäherungsweise“ sich deckenden Idee entfernen, um so mehr den Teilen und Einzelheiten dieser Wirklichkeit fremd werden, so wie etwa Hegels weltfremdes und eben deswegen in seiner geschichtlichen Auswirkung so verh ngnisvolles Gedanken-
gespinnst. Beide Denk- und Darstellungsweisen sind so einseitig: auch hier wieder gilt, daß die Wahrheit in der Mitte liegt. Und der rechte Weg durch den menschlichen Denkraum geht möglichst gleichzeitig vom Vielen zum Einen und vom Einen zum Vielen, das eine Mal suchend und findend, das andere Mal prüfend und aufbauend, so wie auch das menschliche Wesen in seiner Einheit vom Physikalischen über das Biologische und Sinnliche zum Geistigen aufsteigt und vom Geistigen wieder prüfend und lenkend zurückgeht über Sinnlichkeit und biologische Kraft zum Physikalischen.

4. Die Einheit der Idee und die Idee der Einheit

Die Idee ist nicht nur ein Begriff und auch nicht nur eine Zusammenfassung von Begriffen. Auf dem Wege bloßer Zusammensetzung von Einzel-
erkenntnissen mag der Erkennende vielleicht zum Aufflammen der Idee gelangen, aber das zusammengetragene Einzelerkennen ist so wenig die Idee, wie die zusammengetragenen Teile einer Maschine die Maschine sind. Die Idee ist eben weit mehr als eine Zusammenfügung von zusammengehörigen Begriffen, sie ist vielmehr das, woraus die Begriffe von der geistigen Seite her entspringen, so wie eine Pflanze nicht die Summe ihrer Teile ist, sondern das, woraus die Teile erst das werden, was sie sind, Teile eines Organismus. Die Idee ist nicht eine geistige Zusammenfassung, sondern ein organisches geistiges Formprinzip. Sie ist aber auch nicht nur eine Einheitssetzung durch den menschlichen Geist, sondern wenn sie eine wirkliche Idee und nicht ein Hirngespinnst oder ein leerer Zufall ist, dann ist sie auch im Menschengeiste der Abdruck dessen, was sie jenseits des Menschengeistes ist, einer einheitlichen geistigen Wirklichkeit, von der auch die körperliche Wirklichkeit, aus der wir die Begriffe aufsammeln, und an der sich die Idee als menschliche Erkenntnis entzündet, nur ein Abbild ist. Die Idee ist so zugleich und vorher in der Wirklichkeit und erst geweckt von dieser „Urgestalt“ des Seins und Denkens auch im menschlichen Geiste. Sie ist vom menschlichen Denken her eine Berührung des

menschlichen Geistes mit der geistigen Wirklichkeit des Universums. Das Auftauchen und Sicherhellen einer echten Idee ist also, wenn es auch an „den Ernst, den keine Mühe bleicht“ als Bedingung im allgemeinen gebunden ist, doch nicht ein Ergebnis des Fleißes und Suchens, sondern es ist ein Finden; es ist, wie der Vater der Ideenlehre, Plato,¹³⁾ es darstellt, wie das Entzündetwerden an einem leuchtenden Feuer, ein Aufflammen von dessen Lichte. Und daher ergreift die echte Idee nicht nur den Verstand — sie ist überhaupt dem „kalten Verstande“ fremd —, sondern sie ergreift die Vernunft, den ganzen Menschen als Geistwesen. Ihr Erwachen im Menschen bedeutet, um ein modernes Wort zu gebrauchen, eine „Begegnung“ mit der geistigen Welt.

Die Idee ist also mehr als ein „Begreifen“, sie ist ein „Verstehen“, oder besser: ein inneres „Vernehmen“ im Sinne des Wortes Vernunft, nicht eigentlich eine Ineinssetzung und Zusammenfassung von Verschiedenem, aber Zusammengehörigem, durch den Intellekt, sondern ein unvorhergesehenes oder doch vom Willen nicht abhängiges, ein geistgeschenktes Abgedrücktwerden geistiger Wirklichkeit in den menschlichen Geist. Sie geschieht also in einer intellektuellen „Anschauung“, nicht in einer verstandesmäßigen „Ueberlegung“. ¹³⁾ Die Idee ist also eine Einheit von erkennendem Geiste und erkannter geistiger Wirklichkeit, ein Wiederfinden des Geistigen, eines Teiles der geistigen Welt, durch den Menscheng Geist. Und eben darum ist die echte Idee für den Menschen so beglückend, ja lebebewegend und innerlich lebengestaltend. Wenn nach der Lehre des hl. Thomas der Mensch in der Erkenntnis überhaupt, auch der von der Erfahrung her gewonnenen begrifflichen, „gewissermaßen wird, was er erkennt“, ¹⁴⁾ dann gilt das in noch höherem Maße und Sinne von der ideenhaften Erkenntnis. Denn letztlich ist auch das Geistige in der von den Sinnen her gewonnenen Erkenntnis, die in der Abstraktion vollzogene Erkenntnis, ein entferntes Aufleuchten der Idee aus den Gegenständen der Erkenntnis, so wie etwa ein Blitz in einer Glasscherbe aufleuchtet und sie erkennbar macht, nicht weil die Scherbe Licht enthält, sondern weil der Blitz Licht ist und die Scherbe und das Auge empfänglich sind für die Aufnahme des Lichtes.

Alle Ideen und alles Ideenhafte haben die geistige Leuchtkraft aus der Einheit, in welcher sie zusammengehören. Wenn die Scherbe nur leuchtet, weil ein Strahl des Blitzlichtes in sie fiel, so leuchtet doch der Blitz nur, weil er eine Art des Lichtes ist, weil es eine Einheit allen naturhaften Leuchtens in der Natur der Lichtwellen gibt. So leuchtet die Erkenntnis aus den Dingen auf im Lichte einer Idee, weil die Dinge dieses Licht widerspiegeln und der menschliche Geist sie im Spiegelbild erkennt; die Idee selber aber hat ihr Licht aus der letzten, umfassenden, absoluten Idee, die von niemand Leuchten empfängt, weil sie selber das Licht ist, von der platonischen „Idee des Guten“, die nach christlicher Formulierung „Licht vom Licht“ in sich schließt. In dieser Idee des Guten sind alle Ideen eine Einheit, nicht zwar eine Einheit des Wesens oder der Zusammensetzung auf Grund gleichen Wesens, sondern eine Einheit des gemeinsamen Ursprungs aus ihr, und darum eine Einheit der Ordnung und Wesensbeziehung untereinander, eine Einheit auch des körperlichen und geistigen Kosmos, eines jeden für sich und beider untereinander durch die ihnen beiden zugrunde liegende jenseitige Vernunft und eine Einheit auch in ihrer Beziehung zum Menscheng Geiste.

Bei diesem Wesen der Idee, das erhaben ist über die Dinge und über den Begriff wie der Lichtstrahl über die Scherbe, in der er leuchtet, und über sein schwaches Spiegelbild in ihr, über dieses widerspiegelnde Aufleuchten in der Zerbrochenheit von Teilen, ist letztlich alle begriffliche Erkenntnis nur ein Erfassen der Wirklichkeit aus ihrer Spiegelung in den körperlichen und körpergebundenen Dingen, die Idee aber eine unmittelbare Schau in die jenseitigen, geistgesetzten Zusammenhänge dieser Dinge selber. Aber die begriffliche Erkenntnis lebt vom Widerschein dieser Schau. Im gesamt menschlichen Erkennen begegnet sich beides, das eine als die beobachtende, sammelnde und abstrahierend einigende Tätigkeit des Verstandes, der „Ratio“, die ihre Erkenntnisinhalte von außen her einnimmt, das andere als die ruhige, aber plötzlich kommende und gehende Schau der Vernunft, des „intellectus“, von innen her, aus der Verwandtschaft des denkenden Geistes mit den geistigen Inhalten der Schöpfung, das eine als ein Suchen von unten her und von außen, das andere als ein Finden von oben her und von innen. Alles Begreifen des Einzelnen wird nur wahr und lebendig in dem Zusammenhange, den der erkennende Geist selber im Widerschein der Idee mit erschaut, oder an den er glaubt, weil andere ihn geschaut haben. Und das Denken der Menschheit, in ihren Zeiten, Völkern und Gruppen hat seine Vielfältigkeit von dem begrifflichen und vielfachen Denken der vielen und Emsigen, aber seinen ewig menschlichen Inhalt und seine wegweisende Kraft aus dem Leuchten des Urbildes in dem Menschentum einzelner Schauender. Aber ob in diesem Denken der menschlichen Gemeinschaften und Zeiten der Einzelne nur seinen Verstand gebraucht und der Vernunft anderer, Schauender, vertraut, oder ob er selber mit hineinschaut in den Zusammenhang der im Universum Gestalt gewordenen Vernunft, oder aber ob er diesen Zusammenhang nur denen glaubt, die ihn schauen, immer ist im Gesamtdenken einer Zeit, eines Volkes das Denken von beiden Seiten her, von unten und begrifflich, und von oben und schauend, eine Einheit wie Gefolgschaft und Führertum, wie Strömung und Bett im Bache. Und die Schauenden ohne Gefolgschaft sind wie die Propheten des Alten Bundes, denen ihr Volk nicht glaubte, nur die unvollständige, trauernde Hälfte ihrer Menschheit, so wie die Gläubigen ohne schauende Führer gleich einem weisellosen Bienenschwarm die andere trostlose Seite ihrer Menschheit, eine hoffnungslose Masse sind.

Anders kann es sich zwischen Begriff und Idee, Verstand und Vernunft, Gefolgschaft und Führung im menschlichen Denken nicht verhalten, wenn wirklich das Sein und die geistige Welt und der Denkraum des Menschentums jedes eines in sich und alle drei untereinander eines sind. Sein bedeutet ja Einssein, und darum ist jede Idee wesentlich Einheit in sich und einheitlich in ihrem besonderen Aufleuchten in einem menschlichen Geiste, entsprechend der Einheit dieses Geistes. Und auch die Gesamtheit der Ideen verlangt und besagt die Idee der Einheit allen Seins, die nur möglich ist aus einer absoluten unbegreiflichen Einheit, die wir mit unserem Denken nur von fern anrühren, aus der alle denkbare und erfassbare Einheit ihren Daseins- und Denkgrund hat, so wie alles Sein mit seinen Ordnungen und Seinsgebieten begrifflich nur gedacht werden kann als hervorgehend aus einem absoluten unfaßbaren Sein, das nicht die Zusammenfassung und numerische und Ordnungseinheit aller Seinsgebiete, sondern wesentlich von ihnen allen verschieden, der Urquell allen Seins ist, ein Sein über allem.

Sein, ein Sein allen Seins, wie jenes eine Einheit über aller Einheit, die Einheit der Einheit.

Ist uns diese Idee der allumfassenden Einheit, in der körperliche und geistige Welt, Denkender und Gedachtes und Denkbare eines sind, die aber hervorquillt aus einer Einheit und einer Wirklichkeit über aller Einheit und Wirklichkeit, geistig gegenwärtig, so daß wir imstande sind, sie, wenn auch nur hindeutend, aufzuweisen? Sie wird bezeugt und lebt in unserem Erkenntnistriebe, der in jedem einzelnen Erkenntnisakte von der Vielheit zur Einheit des Begriffes, von jeder Vielheit von Begriffen zur Einheit der Idee oder auch der Wissenschaft, von jeder Einheit des Sachgebietes zur Einheit der Weltanschauung weiterstrebt. Er strebt auf allen Wegen des Denkens zur tiefsten und umfassendsten Einheit, weil das Denken auf das Wahre zielt, das Wahre identisch ist mit dem Sein und das Sein eines ist. Und nicht nur in dem Fortschreiten über den Begriff und über das wissenschaftliche System zur Einheit der Weltdeutung, sondern auch in dem Wege aller menschlichen Forschung als einem Suchen nach Ursachen liegt dieses Zeugnis für die letzte umfassende Einheit. Denn alle Ursächlichkeit ist ja Einheitsverbindung des vielfältigen Seienden untereinander, Seinszusammenhang. Und weiter zeugt dafür die Zusammenfassung der Erkenntnisergebnisse in Ordnungen als Ausdruck eben dieser Verbindung aller Vielheiten des Seins in der übergeordneten Einheit von Arten und Klassen. Die allumfassende Einheit wird weiter bezeugt durch jede Art von menschlichem Glauben als der unbewußten Anerkennung nicht nur eines Seins, das über das Denken des Einzelnen hinausgeht, aber doch wirklich ist und mit dem eigenen Erkennen durch den Glauben in inneren, lebendigen Zusammenhang gebracht werden kann, und als der Anerkennung, daß alles menschliche Einzeldenken in einer großen Einheit des Denkens vor sich geht, in welcher das Erkennen des einen Einzelnen mit baut an dem des anderen und mit lebt von dem Denken und Erkennen aller, daß es also eine einheitliche große geistige Menschenwelt gibt. Wir bezeugen aber die Gewißheit jener letzten Einheit auch in unserem ganzen Handeln, weil es ein Zwecksetzen bedeutet, also ein Glauben an den Zusammenhang der Dinge, in welchem das eine als Mittel zum anderen dient, und in welchem diese Beziehung des Seins von einem zum anderen auch als wahr erkannt, die Einheit aller Gegenstände und Mittel menschlicher Zielsetzung vorausgesetzt wird. Und schließlich finden wir in unserem sittlichen Bewußtsein als dem einer letzten Mitverantwortlichkeit unseres Willens auch an dem, was uns nicht unmittelbar betrifft, ja was unserem sonstigem Bewußtsein fern liegt, eine Einheit der sittlichen Weltordnung, in welcher alles Sein in Beziehung gesetzt ist zur Freiheit und zu einem sittlichen Gebote, und in welchem darum die körperliche und seelische Welt, die Gegenstand der Freiheit des Entschließens sein kann, und die Welt dieser Freiheit selber, die geistige Welt und die Welt des sittlich gebotenen Seins, Einheiten bilden, die sich durchdringen und wieder eine größere Einheit bilden. Alles das bezeugt unserem Bewußtsein, daß jedes Reich der Ideen mit allen anderen sich zusammenschließt zur Einheit der Idee in der Einheit allen Seins selber.

II. DIE EINHEIT VON ERKENNENDEM UND ERKANNTEM

1. Die Einheit der Idee als bewu tseinsimmanente Wirklichkeit

Bisher war die Rede vom Begriff und der Idee der Einheit und von der Einheit der Wirklichkeit als dem der Idee Entsprechenden. Der Skeptiker kann aber die Frage stellen: Entspricht denn dem Begriffe und der Idee der Einheit und dem in ihr gegebenen Inhalte des Seins eine Wirklichkeit außer dem Begriffe und der Idee? Ist die Idee in Wirklichkeit mehr als eine subjektive Denkform, ein bloßer Bewußtseinsinhalt, ein bloßes Gedachtsein? Und gibt es außer der Einheit des Denkens und des gedachten Seins eine Einheit wirklichen Seins? Ist es nicht so, daß man in der Idee der Einheit von der gedachten Einheit auf die wirkliche Einheit schließt? Und ist denn nicht der gleiche Einwand zu erheben, den man gegen das sog. ontologische Argument erhoben hat, nämlich, daß man nicht vom bloß Gedachten auf das Wirkliche schließen könne?

An dem Einwande ist der letzte Satz unzweifelhaft richtig, nämlich, daß vom bloß Gedachten der Schluß auf das Wirkliche nicht möglich ist. Aber als Einwand trifft er sowohl an der Frage nach dem Verhältnisse von Idee und Wirklichkeit als auch im besonderen an der nach dem Verhältnis der Gottesidee zur Existenz Gottes, die ja nur eine besondere Anwendung der ersteren Frage ist, vorbei: Denn es handelt sich hier weder um ein „bloß Gedachtes“ noch um ein „Schließen“. Nicht um ein bloß Gedachtes, sondern um ein Bewu tseinserlebnis, das allem Denken erst zugrunde liegt; und nicht um ein Schließen, sondern um ein unmittelbares Erfassen dieser Bewu tseinserlebnisse. Man kann sagen, das Verhältnis von Einheit und Wahrheit zum Sein und das von ihrer Idee zur Wirklichkeit werde „vorausgesetzt“; aber es handelt sich dann nicht um eine jener Voraussetzungen, die eine Erschleichung des auf ihnen gründenden Denkergebnisses bedeuten, sondern eben um die Grundvoraussetzung allen Denkens, um unser Bewußtsein selber, in welchem wir die Wirklichkeit unmittelbar erleben. Ohne dieses Bewußtsein und seine Einheitlichkeit und ohne die in ihm als Erlebnis vorhandene Einheit der Idee erleben wir überhaupt keine Wirklichkeit. Wir haben also zu schließen: Entweder ist die Idee der Einheit als erster und letzter Rahmen jeden Bewu tseinsinhaltes eine irgendwie geartete Erfassung einer Wirklichkeit als einer Einheit und Wahrheit oder Begriff und Idee der Einheit und damit der Wahrheit und des Seins, der Wirklichkeit überhaupt, sind Hirngespinnste, das besagt: Unser Bewußtsein selbst und damit unser Dasein ist Hirngespinnst.

Ja, selbst wenn man den Gedanken des „Hirngespinnstes“ zu vollziehen sich bemuhte, so ginge schon das wieder nicht ohne die „Voraussetzung“ einer Wirklichkeit, in der das Hirngespinnst wäre, des Gehirnes. Der folgerichtige Skeptiker kann gegen die „Voraussetzung“, daß der Idee der Einheit und des Seins eine Wirklichkeit entspreche, überhaupt nichts einwenden, ohne seinen Standpunkt zu verlassen; er kann dazu überhaupt nur schweigen. Und wenn er schweigend alle Wirklichkeit bezweifeln wollte, so könnte er doch wenigstens die Wirklichkeit seines eigenen Denkens nicht bezweifeln; er m u te die wirkliche Einheit und die Einheit der Wirklichkeit des denkenden bzw. bewußten Subjektes, des Menschengestes, zum

mindesten anerkennen, gleichgültig, wie er sich diese Wirklichkeit denken mag. Er müßte also wenigstens die Einheit von Wirklichkeit und Idee im Sinne einer „bewußtseinsimmanenten“ Wirklichkeit anerkennen.

Die Idee der Einheit ist nicht ein bloßer Begriff, nicht etwas Unwirkliches, rein Gedankliches, sondern sie ist mehr, sie ist zugleich Bewußtsein und die Einheit des Bewußtseins; und das Bewußtsein ist etwas Wirkliches. So wenig aber schon ein bloßer Begriff in der Luft hängt, sondern eines Seinsuntergrundes, eines „Trägers“ bedarf, in welchem er ist, so und noch viel mehr muß die Wirklichkeit des Bewußtseins von etwas Wirklichem getragen werden, d. h. es muß eine bewußtseinstranszendente Wirklichkeit geben, weil es eine bewußtseinsimmanente gibt. Es muß eine bewußtseinstranszendente Wirklichkeit geben, weil die Bewußtseinsinhalte und das Bewußtsein selber nur Erscheinungen von etwas, von einem „Selbst“ sind, so wie die Eigenschaften und Bewegungen der Körperwelt Erscheinungen von körperlichen Dingen sind, und weil jede Erscheinung etwas hinter sich haben muß, was erscheint. Und hier erhebt sich die erst von dem skeptischen und entwurzelten Denken der Neuzeit zu einer „Frage“ gemachten Frage der „Substanz“.

Gegenüber der fast einhelligen Linie des Altertums und Mittelalters, welche den Begriff der Substanz von der „Idee“, wie der Platonismus, von der „Form“, wie der Aristotelismus, ableiteten und es für selbstverständlich, weil unmittelbar durch das Bewußtsein und denotwendig gegeben, hielten, daß es keine Erscheinung und Eigenschaft ohne einen zugehörigen Träger geben könne, geht seit der Renaissance der Begriff der Substanz einen doppelten Weg der Entwicklung: Man setzt, wie Spinoza und die von ihm abhängigen Philosophen, den Begriff Substanz absolut, so daß alles Geistige und alles Stoffliche nur „Attribut“ der einen absoluten Substanz sein soll; oder man setzt in Anlehnung an einen einseitigen Sprachgebrauch und an die wieder auflebende Lehre der alten Atomisten Substanz mit Stoff gleich. In beiden Fällen kommt man dann dazu, den relativen Begriff der Substanz, des Dinges, völlig aufzulösen und zuletzt die unsinnigen, dem Bewußtsein völlig widersprechenden und den Seinsbegriff selber zerstörenden Sätze aufzustellen, es gebe überhaupt nichts Dauerndes, und es gebe Erscheinungen und Eigenschaften ohne Träger. Man löst damit die fundamentalste Einheit jeder Erkenntnis auf, denn abgesehen davon, daß man die Einheit des Zeugnisses unseres Bewußtseins zerreißt, das doch genau so, wie es uns Eigenschaften und Erscheinungen bezeugt, ebenso und im gleichen Zeugnisakte die Tatsache des Getragenseins bezeugt, steht man vor der unlösbaren Frage: Wenn es nur Zusammengruppierungen von Eigenschaften und Erscheinungsformen, nicht aber etwas bewußtseinstranszendente Wirkliches gibt, das den Grund nicht nur der Erscheinungen und Eigenschaften und im besonderen auch der Grund und Träger des Bewußtseins ist und der Grund der Einheit der Eigenschaftsgruppen und des Bewußtseins, welchen logischen Grund gibt es dann noch, gerade diese Eigenschaften zu einem Begriffe zusammenzuschließen? Dann gibt es, weil es keine Einheit in einer tragenden Wirklichkeit mehr gibt, auch keine Einheit in den Erscheinungen und folglich keine Wahrheit, weil dann alles sich in reine Vielheit auflöst, die nicht erkennend erfaßt werden kann. Ein Ergebnis, das ebenso der Erfahrung wie dem Denken widerspricht.

Es gibt als Brücke vom Gedachten zum Wirklichen, als Brücke des Erkennens, nur die Möglichkeit, daß alle der Erkenntnis sich anbietende

Erscheinung von einer Wirklichkeit getragen ist, die so in realen Einheiten besteht, wie sich die Erscheinungen als zusammengehörig in Einheiten dem Bewußtsein darbieten, und daß alles Erkennbare in seiner Gesamtheit in realen Ordnungen und Einheiten zusammenhängt, die von den menschlichen Ideen wiedergegeben werden, und daß weiter alles erkennbare Sein eine Einheit in sich ist, die sich dem geistigen Bewußtsein als Idee der Einheit darstellt und so die Einheit von Idee und Sein und die irgendwie geartete Einheit von Erkennen und Sein bedeutet. Diese Brücke des Erkennens setzt voraus, daß es zweierlei Seinsweisen einer die Erscheinungen und Eigenschaften tragenden Wirklichkeit, zweierlei Substanzen, d. h. relativ bleibende Träger von Erscheinungen gibt, die stoffliche, deren Erscheinungen und Eigenschaften auf räumlichen Bewegungen beruhen und deren „Erleben“, wenn man diesen Ausdruck in analoger Weise von einem Unbelebten gebrauchen darf, ein Gesto enwerden ist, und ihr gegenüber die unstoffliche Substanz, deren Aeue erungen nur im Erkennen und Wollen bestehen, und deren Erleben das Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist. Wer die Substanz leugnet, behauptet die absolute Vielheit und Zerteiltheit des Seins, bestreitet die Einheit des Seins und des Bewußtseins und damit die Wahrheit und das Sein selber und begibt sich, weil er das Erkennen selber leugnet, des Rechtes, irgendeine Behauptung aufzustellen oder zu bestreiten.

Freilich, das ist das Zutreffende an der neuzeitlichen Auffassung, aber nichts Neues gegenüber der alten, daß auch die Substanz nicht etwas Letztes ist, und daß sie eines Getragenseins in ähnlicher Weise bedarf wie die Erscheinung der Substanz bedarf, daß also letztlich der Gedanke des Seins selber, d. h. also die Einheit des Bewußtseins, ein letztes Getragensein und einen letzten Träger erfordert, in welchem alle stofflichen Substanzen ihren Grund haben, nicht aber einen Grund nach Analogie des Verhältnisses, in welchem diese Substanzen selber Träger ihrer Eigenschaften sind, die auf Bewegung im Raume zurückgehen. Vielmehr können diese Substanzen nur nach Analogie jenes Verhältnisses als getragen gedacht werden, in welchem die geistigen Substanzen Träger ihres Bewußtseins und Willens sind. Das besagt: die körperlichen Gestalten haben ihren Grund in einem sie tragenden Denken und Wollen; und das wieder besagt, daß es ein letztes und einziges Bewußtsein, ein Denken und Wollen geben muß, von welchem stoffliche wie geistige Wirklichkeit getragen, gedacht und gewollt und durch das sie eben dadurch wirklich ist. Das kann freilich nur ein Bewußtsein und Denken und Wollen sein, in welchem es keinen Unterschied zwischen Erscheinung und Substanz im erf hbaren Sinne geben kann, sondern nur eine Einheit von Substanzsein und Tätigkeit, die sich dem menschlichen Erkennen in ähnlicher Weise verschließen muß, wie sich der Maschine oder dem Kunstwerke das Denken und Wollen und Wesen des Künstlers und Erfinders verschließt, obwohl sein Denken und Wollen und Wesen es sind, wodurch Maschine und Kunstwerk wirklich sind. Dieser letzte  bergeistige Grund aller Substanz und Erscheinung, aller Dauer und alles Wechsels, aller Ordnung und Gesetzm igkeit, aller Erkennbarkeit und allen Erkennens ist auch der letzte Grund aller Einheit der Dinge und Begriffe, aller Gültigkeit der Ideen und Werte, aller sittlichen Forderungen und Gesetze, aller Wahrheit. Er ist nicht erf hbare Wirklichkeit, wohl aber in jedem Denken und Sein vorausgesetzte Ueberwirk-

lichkeit, nicht Substanz und Person im erfassbaren Sinne, wohl aber Grund aller Substantialität und aller Dinghaftigkeit und Persönlichkeit, nicht räumlich und hier und da, wohl aber Grund und Ordnungsquelle aller Räumlichkeit und überall, nicht zeitlich, seit dann und bis dann, wie erkennbare Substanzen, wohl aber unzeitlich, überzeitlich, ewig, ohne Anfang, ohne Ende, weil wir Anfang und Ende nur von Substanzen kennen.

Dieser Gedankengang ist kein „Gottesbeweis“, den es nicht geben kann, weil Gott über allem Beweisen ist, da er jenseits aller Begriffe liegt, auf denen Beweisen beruht. Aber er ist die Andeutung der Einheit aller Ideen in der Idee der Einheit: der Einheit von Sein und Erkennen im Selbstbewußtsein, der Einheit von Erfahrung und Idee im Bewußtsein; er ist der immer wieder mißverständene Gedanke des „ontologischen Argumentes“, das besagt: Es gibt Bewußtsein; dieses Bewußtsein ist Einheit von Erfahrung und Idee, Erfahrung der Idee im Selbst; die Erfahrung sagt, daß etwas existiert; die Idee sagt, daß, wenn etwas existiert, d. h. wenn es überhaupt ein Sein gibt — und das Bewußtsein ist erlebtes Sein, ist selber Sein —, es auch ein absolutes Sein gibt, in welchem alles Sein, alle Einheit, alle Erkennbarkeit, alles Bewußtsein, alle Dinghaftigkeit ihren Grund haben.

Der Weg des Denkens geht notwendig vom Bewußtsein als der Einheit von Außen- und Innenerfahrung, von Dingwelt und Selbst, zum Substanzbegriff als der Brücke zur Erkenntnis der Wirklichkeit und folgerichtig weiter zum Begriffe des Absoluten. Das Denken geht wesensmäßig, seinsmäßig seinen Weg, weil es einen andern gar nicht geben kann. Und wo nicht die absolute Wirklichkeit als Einheit von Denken und Sein irgendwie am Ende des Denkens steht, da geht alles Denken falsch. Es ist kein Zufall, daß mit der Erschlaffung des Gottesgedankens im Denken der europäischen Oberschichten seit der „Renaissance“ auch das philosophische Denken „neue Wege“ ging, und daß wiederum im Wechsel mit dem Verluste des Substanzbegriffes auch der Gottesbegriff verloren ging zugunsten eines unpersönlichen „Absoluten“, eines Begriffes, der die menschliche Sittlichkeit und damit die Gemeinschaftsordnung ebensowenig zu stützen vermag, wie er das Denken in richtiger Bahn zu halten vermag, und notwendig zu einem Chaos führen mußte, in welchem es weder eine Einheit des menschlichen Geisttums, das ja als Behinderung des „Lebens“ angesehen wird, noch einer Gemeinschaft des Denkens und der allgemein menschlichen Ziele, noch eine Ordnung der Gemeinschaft außerhalb diktatorischen brutalen Zwanges, noch auch eine sinnhafte Wirtschaft, in welcher der Mensch als Geistwesen im Mittelpunkt stände, zu finden ist. Denn in der gekennzeichneten Einheit von Denken und Sein in einem absolut Wirklichen hat auch die Uebereinstimmung von Erfahrung und Wirklichkeit, Denken und Sein ihren Grund. Und in dieser Uebereinstimmung findet auch der Mensch als erkennendes Geistwesen seine Einheit und sein Maß und damit sein eigenes Wesen.

2. Die Einheit des erkennenden Menschengeistes

Alle Einheit des Seins wird erfaßt, soweit sie erfaßbar ist, im Bewußtsein. Das Unmittelbarste aber, wenn auch nicht zeitlich das Erste, was im Bewußtsein als Einheit erfaßt wird, ist die Einheit des denkenden, bewuß-

ten Subjektes selber. Wenn auch der Vollzug des Dingbegriffes zeitlich vorausgeht, so entsteht doch auch dieser nur in der Einheit aller Bewußtseinserfahrung, in welcher jede einzelne Erfahrung aus der Außenwelt mit anderen zwar auf Grund innerer, dinglicher Zusammengehörigkeit zusammengefaßt wird, aber nicht ohne daß der Dingbegriff nach der Analogie des eigenen Seins, der eigenen Einheit im Ich, vollzogen wird. Das Ichbewußtsein ist ja die Einheit von sämtlichen äußeren und inneren Erfahrungen in ihrem Getragensein vom bewußten Subjekt. Ein Ichbewußtsein ohne einen Träger ist derselbe Widerspruch wie die Erscheinung von Eigenschaften und Tätigkeiten ohne einen Träger der Eigenschaften und Tätigkeiten. Mit der wachsenden äußeren Erfahrung als der Ansammlung von Bewußtseinsinhalten wächst zu gleicher Zeit der Dingbegriff und das Ichbewußtsein, das eine am anderen.

Im Ichbewußtsein erfährt sich das bewußte Subjekt, wie die Sprache sehr ausdrucksvoll sagt, als „Individuum“, als „Ungeteiltes“, als Einheit. Seine wesentliche Tätigkeit ist die Beziehung aller Eindrücke auf diese Einheit des Ich. Diese Beziehungstätigkeit ist aber nicht nur zusammenfassend, sondern entsprechend dem Wesen aller relativen Einheit, alles nicht absoluten Seins, das zugleich auch Vielheit ist, ebenso auch unterscheidend, bejahend und verneinend. Das Bewußtsein lernt in seiner Entwicklung unterscheiden zwischen dem, was außerhalb des Individuums seinen Grund hat, und dem, was innerhalb des bewußten Subjektes selber als Bewußtseinsinhalt entspringt. Es lernt ferner seine eigenen Reaktionen auf die Bewußtseinsinhalte beobachten und unterscheiden, es stellt sich nicht nur dem einen zustimmend, dem anderen ablehnend gegenüber, sondern es lernt auch nach den Gründen der Zustimmung und Ablehnung suchen und auch diese Gründe weiter untersuchen: Es entwickelt ein praktisches und theoretisches Denken.

Mit diesem Denken erst als dem Emporsteigen aus der Masse der Bewußtseinsinhalte zu einer Schau und Durchdringung nach ganz anderen als den rein psychologischen Gesetzen der sinnlichen Wahrnehmung und Phantasie und des sinnlichen Begehrens und Ablehnens vollendet sich das menschliche Ichbewußtsein; es kommt zur „Reflexion“, nicht nur über seine Inhalte, sondern auch über seine Tätigkeit selber und damit über sein Ich; es wird aus dem Ichbewußtsein, das dem Individuum als dem rein natürlichen menschlichen Einzelwesen eignet, ein Selbstbewußtsein, das der Persönlichkeit, dem geistig erhobenen Menschsein zukommt.

Und naturgemäß hat auch dieses Selbstbewußtsein eine Entwicklung und ein Wachstum. Ja, sein Wachstum bedeutet das eigentliche, innere Werden des Menschenwesens. Ichbewußtsein und Selbstbewußtsein, Individuum und Persönlichkeit verhalten sich zueinander wie geistig noch unbelebter Samen zu geistig belebtem Organismus. Das Individuum ist derselbe Mensch wie die Persönlichkeit, aber betrachtet von eben diesem Menschen aus in rein oder überwiegend sinnlich-naturnatürlicher Schau; die Person ist dieser selbe Mensch, gesehen aus der neuen Schau geistiger Gesetze und geistiger Welt. Und je mehr dieser selbe Mensch über sein bloß sinnliches Wesen hinauswächst und hinein in die geistige Gesetzmäßigkeit und Welt, in diesem Maße wird das Individuum auch Persönlichkeit; Individuum ist auch das Kind, nicht aber Persönlichkeit; diese soll erst werden durch Wachstum ins Geistige und geistiges Weiterwachsen.

In diesem Verhältnis von Bewußtsein, Ichbewußtsein und Selbstbewußtsein spiegelt sich die Einheit des Trägers von allen dreien, die Einheit des menschlichen Individuums: Es ist die Einheit aus sinnlichem und geistigem Leben, und zwar eine Einheit, zu deren Wesen es gehört, nicht nur statisch zu sein, sondern auch dynamisch zu werden, daß es eine Aufgabe und einen Weg einschließt vom Sinnlichen zum Geistigen, nicht aber Aufgehen des Sinnlichen im Geistigen. Damit offenbart sich der einheitliche Träger des Ich- und Selbstbewußtseins als etwas, das zwar im Sinnlichkörperlichen mitwurzelt und wesensmäßig mit ihm verbunden ist, aber ebenso wesentlich nicht dem Körperlichen schlechthin angehört; es zeigt sich als eine geistige einheitliche Wirklichkeit, als geistige Substanz in Verbundenheit mit körperlichem Dingsein. Als geistige Substanz erfäßt sich das menschliche Selbst, wenn es das Ichbewußtsein zum Gegenstande betrachtenden Denkens macht und so findet, daß das Wort „Ich“ eine dreifache Bedeutung hat und darum die Einheit des Ich eine Dreiheit in sich schließt. Der Satz nämlich: „Ich bin ich“, der den allgemeinsten Inhalt des Ichbewußtseins ausdrückt, besagt 1. ein Ich, das Gegenstand des Ich- bzw. Selbstbewußtseins ist, also ein Gedachtes oder im Bewußtsein als Inhalt vorhandenes Ich, 2. einen Akt des Ichdenkens, wodurch dieses Ich als Gegenstand des Bewußtseins bewußt wird, 3. ein Ich, das beiden zugrunde liegt und Träger sowohl des Inhaltes als auch der Tätigkeit des Ichbewußtseins ist, also das Ich, welches den Ichgedanken als Tätigkeit vollzieht und in ihm sich des im Bewußtsein gegenständlichen Ich bewußt wird, es erfäßt. Dieses letztere Ich als der gegenüber dem bloßen Ichgedanken dauernde Träger von Tätigkeit und Inhalt, ist das geistige Ding, ist geistige Substanz, die Person. Das analysierende und reflektierende Selbstbewußtsein findet also in sich selber eine Analogie zu der vorhin behandelten absoluten und letzten Einheit, in der wir auch einen Denkenden, einen Gedanken und ein Gedachtes als Dreiheit in der gleichen Einheit ahnen müssen.

Im Ich- bzw. Selbstbewußtsein ist aber nicht nur die Einheit des persönlichen Wesens in dreifacher Seinsform gegeben, sondern in und mit dieser auch die Grundlage des geistigen Erkennens, der Satz der Identität. Der Satz „Ich bin ich“ ist kein anderer als „ $A = A$ “, der also im Selbstbewußtsein unmittelbar gegeben ist. Aber auch der Satz des Widerspruches ist ebenso unmittelbar innere Wahrnehmung des Selbstbewußtseins in dem Satze „Ich bin nicht ein anderes, und ein anderes ist nicht ich.“ Dieser Satz ist ja wieder nichts anderes als die allgemeinste Form des Satzes des Widerspruches „ A ist nicht B “. Aber auch die für alle in Vielheiten bestehenden Einheiten gültigen Begrenzungen dieses Satzes des Widerspruches liegen im Selbstbewußtsein grundhaft vor. Die Beschränkung „ A kann nicht zugleich und unter demselben Gesichtspunkt B oder gleich B sein“ hat ihren Grund in dem inneren geistigen Erfahrungsinhalte, daß das Ich vom Nichtich, von jedem anderen Ich und jeder begrifflich faßbaren dinglichen Einheit zwar verschieden ist, aber doch irgendwie, im Erkennen wie im Sein mit ihm eine Einheit bildet, daß der erkennende Mensch nicht nur in seinem Sein einem Ganzen und vielen Ganzheiten und Einheiten angehört, die unter sich die Gesamtheit des körperlichen und geistigen Kosmos ausmachen, sondern daß er auch im Denken, im Vollzug der Bewußtseinseinheit mit einem von außen in das Bewußtsein

trehenden Inhalte, gewissermaßen „das wird, was er erkennt“, wie der hl. Thomas sagt.¹⁵⁾ Denn im Erkenntnisakte werden ja Subjekt und Objekt intentional eine Einheit, auf die hin sie in der Seinsordnung schon aufeinander bezogen sind. So entstehen aus dem Ich- bzw. Selbstbewußtsein neben dem grundlegenden Begriffe der Substanz auch die der Identität, des Gegensatzes und der Beziehungseinheit von Nichtidentischem in einer höheren Einheit.

Die wesentliche Einheit des erkennenden Subjektes, der geistigen Substanz, die im Ich- bzw. Selbstbewußtsein vor sich selber in die Erscheinung tritt, äußert sich im besonderen auch in dem Trieb zur Einheit, die dem Bewußtsein und seinen Regungen und Strebungen eigen ist. Im Erkennen strebt das Bewußtsein zu einer Abrundung der Bewußtseinsinhalte aus der Einheit des eigenen Ich: Wir haben den geistigen Trieb, die Au endinge so ins Bewußtsein aufzunehmen, daß sie der Gesamtheit der schon vorhandenen Bewußtseinsinhalte sich möglichst ohne Widerspruch eingliedern. Wo in unserm Bewußtsein sich widersprechende Inhalte sind, da fühlt sich das Ich selber gefährdet durch seelische Störungen. Und daraus erklärt sich auch, daß wir eine subjektive Sicht haben, nicht nur in der Auswahl der Weltausschnitte, von denen wir Eindrücke in uns aufzunehmen bereit sind, sondern auch in der Art, wie wir die ausgewählten aufnehmen. Wir sehen durch die „Brille“ unserer ganzen Lebensrichtung, Lebensauffassung und Lebenserfahrung. Und wenn zwei verschiedene Menschen auch dieselben Inhalte in ihr Bewußtsein aufnehmen und denken, so ist es doch nicht dasselbe, weil es in jedem anders bestimmt wird durch sein besonderes individuelles Wesen und die mehr oder weniger gut oder schlecht entwickelte Persönlichkeit. Dieses Streben nach Einheit kann also auch ein ganz seins- und wesenswidriges werden, wenn die innere Einheit des Individuums in Gegensatz steht zu der Ordnung und Einheit des Seins überhaupt und zur Einheit menschlichen Wesens als Ganzem, wenn der Mensch im Widerspruch zum natürlichen und Sittengesetz steht, in der Sünde. In diesem rein subjektiven und falsch gerichteten, weil geistwidrigen Einheitsstreben liegt die eigentliche Tragik menschlichen Daseins. Man kann sagen: Tragik ist irgendwelcher Verlust menschlicher Einheit, sei es der Einheit des Ich mit sich selber im Verluste der sittlichen Einheit oder sei es die Einheit mit den Mitmenschen oder mit der Natur.

Dieser Verlust der Einheit kommt dann auch zum Ausdruck im äußeren Handeln und Tun. Denn auch dieses bezeugt den wesenhaften Trieb des Menschen zur Einheit hin aus der Einheit des Ich heraus. Es gehört zu den schlimmsten Entartungen der Arbeit, wenn der Mensch immer nur Teilarbeit verrichtet; und es gibt kein ganzes Menschentum, wo nicht irgendwie die Arbeit des Menschen eine Einheit und Ganzheit bildet. Das ist die Bedeutung des ‚Berufes, der „Aufgabe“, der eigenen Planung und Zielsetzung für den Menschen. Diese Einheit gehört zur seelischen Gesundheit der Einzelnen und der Gemeinschaften; und wo sie im Einzelleben nicht ist, da muß der Mensch wenigstens ein „Steckenpferd“ haben, das er „ernst nehmen“, d. h. aus der Einheit seines eigenen Selbst betrachten kann. Die Verletzung dieser Einheit und die Behinderung dieses Einheitsstrebens im Tun und Handeln bringt notwendig, wenn sie von außen kommt, die Stimmung des Aufruhrs im einzelnen Menschen hervor,

in der Gemeinschaft die revolutionäre Stimmung; und wenn sie von innen kommt, im Einzelnen die drückende Last der Schuld oder seelischer Krankheit und in der Gemeinschaft die Unterdrückung echter, kulturschaffender Daseinsfreude.

Ueber diese Äußerung im Denken und Tun hinaus wirkt sich der Einheitstrieb aus der inneren menschlichen Seinseinheit heraus noch aus im Verhältnis zum anderen, im Trieb zur Gemeinschaft: Einheit von Mann und Frau, Einheit der Familie, der Gemeinde, des Staates, der Arbeitsgemeinschaft und der Heimat, Einheit des weltanschaulichen Zusammenschlusses, der Sprachgemeinschaft — alles ist Ausdruck dieses Strebens des einzelnen Ich über sich hinaus zum Einheitlichen und Gleichen in den anderen. Der Gemeinschaftstrieb erwächst aus dem Einheitstrieb des Individuums und läutert und klärt sich in dem bewußten und freien Einheitsstreben der Persönlichkeit. Eben deswegen hat alle menschliche Gemeinschaft eine naturhafte, instinktive Seite vom Individuum her und eine geistige, von der Freiheit mitbestimmte Seite von der Persönlichkeit her, ein Gegebenes und eine Aufgabe, wie in der inneren Einheit des menschlichen Individuums sich ein Sinnliches und ein Geistiges verbindet. Der Mensch ist von der Natur her ein „animal sociale“, von seiner geistigen Persönlichkeit her ein „animal rationale“, immer bezogen auf menschliche Gemeinschaft, von der einen Seite durch seine sinnliche, von der anderen Seite durch seine geistige Natur.

Eben darum ist er in seinem Denken und Tun nicht nur bezogen auf die Gemeinschaft, nicht nur getrieben von seiner eigenen individuellen Einheit auf die Einheit der Gemeinschaft hin, sondern er existiert auch mehr oder weniger mit seiner individuellen Einheit in der Einheit der Gemeinschaft. In dieser Einheit ist sein Erkennen und Denken eingeschlossen: Es gibt keinen Menschen und kann keinen geben, der zur Entwicklung seines Bewußtseins, zu seinem Erkennen und Denken des anderen Menschen und der Gemeinschaft von Zeitgenossen entbehren könnte, der Gemeinschaft der Familie und Heimat, der Kultur und Sprache; aber auch der Gemeinschaft mit denen, die vor ihm da waren, kann er nicht entraten, nicht des Erbes von Wissen, Erfahrungen, Ideen, kurz: an Tradition. Er kann auch nicht geistig existieren ohne die Einheit in der Autorität im doppelten Sinne: nicht ohne die Autorität, von deren Leitung er abhängt, und nicht ohne die, der er Glauben schenken kann und muß. Das individuelle Denken und Erkennen erfährt seine Berichtigungen durch das allgemeine auch schon in dem einfachen Erlebnis des Dialogs und der Unterhaltung, in der Zustimmung und dem Widerspruche weniger als in dem „Distinguo“. Im Unterscheiden führt das wechselweise Denkgespräch der Gemeinschaften eine Erkenntnis weiter und weiter; und ein Mensch, der an diesem „Distinguo“ nicht teilnimmt, läuft in seiner Sturheit an dem Ziele echter Erkenntnis vorbei. Und was so vom theoretischen Denken und Erkennen gilt, das gilt ebenso vom praktischen: Der Einzelne vermag aus sich zu zielen und zu handeln, aber erst aus den gemeinsamen Aufgaben und Planungen fließt Kulturfortschritt, von dem zuletzt doch auch das Handeln und Planen der Einzelnen wie in einer Strömung getragen wird.

Der Mensch existiert in seiner individuellen Wesenseinheit schließlich auch noch in der umfassenderen Einheit des Universums, und er zeigt dieses wesenhafte Eingeschlossensein in dem Triebe nach Einheit mit der Natur,

nicht nur im unerschöpflichen Triebe nach Erkenntnis der Natur und nicht nur in dem Streben, sie aus seiner eigenen Einheit heraus mitzugestalten, „schöpferisch“ in ihr zu sein, sondern vor allem in jenem Triebe zur Natur, der nicht nur ein Lebenstrieb des Dichters und Forschers ist, sondern jedem gesunden Menschen innewohnt, der nicht durch falsche Wirtschaftsbedingungen und Anschauungen der Gemeinschaft und der Zeit zu seinem eigenen Schaden der Befriedigung dieses Triebes beraubt ist. Wo diese Einheitsverbindung mit der Natur gestört wird, da bedeutet das auch eine Störung des inneren Menschen selber, in seiner seelischen Einheit.

Endlich ist der Mensch in seiner individuellen Wesenseinheit verbunden und hineingestellt in eine Einheit mit dem Absoluten, verbunden mit dem letzten Urgrund aller Einheit; und dieses Einheitsband, die „Verbindung“ schlechthin, die Religion — „Religio“ heißt Bindung —, äußert sich im religiösen Triebe, der ebenfalls jedem geistig und sittlich gesunden Menschen eigen ist. Es gibt wohl Einzelne, niemals aber Völker, die keine Religion haben, hat schon Cicero festgestellt. Zwar ist der Polytheismus schon ein Zeichen des Niederganges religiösen Denkens, haben doch schon die primitiven Völker den Begriff des Eingottes, aber auch im Polytheismus zeigt sich noch die Spur des einstigen Ein-Gottesgedanken oder setzt sich der Gedanke eines die anderen Götter beherrschenden „Vaters der Götter und Menschen“ durch. Je höher das Denken eines Volkes ist, um so höher ist auch seine Gottesvorstellung und um so einheitlicher, um so mehr aber auch weiß es den Einzelnen und die Gemeinschaft verbunden mit der Gottheit. Und zu allen Zeiten und bei allen Völkern ist ein Streben nach irgendwelcher Vereinigung mit der Gottheit. Und die ganze Tiefe der Einheit des Menschengestes mit Gott spricht sich darin aus, daß der Mensch um so mehr Mensch ist, je stärker er im Gottesbewußtsein wurzelt, und um so weniger Mensch, je weiter er sich von diesem Bewußtsein entfernt.

3. Die Einheit des Erkennens

Alle Einheiten, die das Bewußtsein beru rt und vor sich selber bezeugt, sind eben dadurch, daß es sich ihrer bewußt wird und sie sich bezeugt, zunächst Einheiten des Erkennens, die von ihm als Ordnungen erfaßt werden in der Tätigkeit des Denkens, die nach Thomas ein „O r d n e n“ ist, nämlich ein Ordnen von einzelnen Bewußtseinsinhalten zur begrifflichen und weiter zur systematischen Einheit und zur Einheit des praktischen Tuns, des Zielsetzens. Aus der Einheit des erkennenden Geistes selber folgt die Einheit seiner Tätigkeit und die schon hervorgehobene Zielsetzung auf die Einheit hin. Diese Einheitst tigkeit umfaßt im Denken die Zurückführung der Bewußtseinsinhalte auf innere oder äußere Ursächlichkeit, also ein Aufsuchen gegebener Ordnungen und Einheitspunkte im ersten erfahrungsm uigen Denken und weiter mit Hilfe des wissenschaftlichen Versuches. Dann umschließt sie weiter die logische Folgerung, die Weiterführung des Gefundenen aus der eigenen geistigen logischen Gesetzm uigkeit, die ihren Ursprung in den vorhin behandelten, dem geistigen Bewußtsein unmittelbar gegenwärtigen drei obersten Denkgesetzen, der Identität, des Widerspruches und der Beziehung, haben.

Die Wissenschaft verbindet Neues mit Altem, Unbekanntes mit Bekanntem. Nach dem Maße ihrer Erbreiterung hat sie sich zuerst in verschiedene Disziplinen geteilt. Alle diese offenbaren das Bedu fnis des

Geistes, das Verschiedene zusammenzufassen unter immer einheitlicheren Gesichtspunkten. „Comprendre c'est unifier“.¹⁶⁾ Und „je mehr begrenzt und vereinfacht der Gegenstand ist, den wir unserem Geiste gegenüberstellen, um so mehr ist dieser imstande, ihn zu erfassen und seine Natur und die Rolle, die er in der Gesamtheit hat, zu verstehen. Und die Gesamtheit ihrerseits wird um so leichter verstanden, je mehr man ihre Einzelheiten ins Auge faßt, wenn es sich nicht um wesenhafte Einheit handelt. Dann wird die Erfassung der Bestandteile nicht mehr die der Einheit fördern, die sich nicht in ihnen findet, sondern in demselben Augenblicke wie das Ganze verschwindet.“¹⁷⁾ Aber nicht nur im wissenschaftlichen und überhaupt dem auf Wissen gerichteten Erkennen, sondern auch im praktischen Verhalten zu den Dingen, im Zielsetzen und Tun, ist das Erkennen an eine Einheit gebunden und sucht nach dieser Einheit, nämlich nach der des praktisch Sinngemäßen und des sittlichen Sollens, der logischen und sittlichen Folgerichtigkeit.

Weil alles dies eine Einheit ist, darum kann auch bloßes Wissen in einer Zusammenfassung, eben aus dieser Einheit heraus, zu wirklicher neuer Erkenntnis führen. Wäre nicht das ganze Gebiet des Erkennens eine Einheit, so wäre es ein unvollziehbarer Gedanke, daß ein durch gläubiges Aufnehmen von anderer Seite her, nicht durch eigene Erfahrung, ins Bewußtsein aufgenommener Inhalt so mit den durch Erfahrung gewonnenen Inhalten verschmelzen könnte, daß er in der Gemeinschaft mit diesen wieder zu neuer, und zwar richtiger, weil erfahrungsmäßig zu bestätigender Erkenntnis führen könnte. So ist jeder Unterricht zum großen und grundlegenden Teile ein Glauben an den Lehrer und an das Buch, und erst im eigenen Weiterforschen und Erproben offenbart sich dem Schüler und Lehrling auch die innere Einsicht in die Richtigkeit des Gelernten. Glauben aber ist nur möglich und sinnvoll aus dem Bewußtsein und der Wirklichkeit dieser Einheit, sowohl ein Glauben von Mensch zu Mensch, der die Einheit des menschlichen Denkens und der menschlichen Sittlichkeit als Wahrhaftigkeit und die Einheit der gegenständlichen Welt voraussetzt, auf Grund deren die Erfahrungen verschiedener Menschen austauschbar gültig sind, als auch der religiöse Glaube, zumal der übernatürliche. Alles Glauben ist nur möglich aus der Richtung des Denkens auf die Gesamtheit, die Einheit des Seins, des Erkennenden wie des Erkennens wie des Erkannten, und aus der Einheit von allen diesen dreien zusammen. Alle Möglichkeit des Erkennens, sei es durch eigene Erfahrung und Einsicht oder durch Aufnahme fremder Erfahrung und Einsicht in ein Glauben, ist nur möglich, weil alle Einzelteile der Erkenntnis erst durch das Ganze, durch die dreifache Einheit, ihre Gewißheitsbeziehungen empfangen, in der Einheit erst ihr voller Wahrheitswert liegt, weil in dieser Einheit das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile.

Die Einheit des Seins ist so Voraussetzung aller Vernunft. Die Vernunft erfaßt aber nur einen Teil allen an sich erkennbaren Seins. Sie genügt also an sich ihrer eigenen Voraussetzung nicht. Dieser wird sie erst dadurch gerecht, da sie ihr Erkennen einspannt in den größeren Rahmen des „Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde“, daß sie bereit ist zu „glauben“. Vernünftig ist ein Denken nur, wenn es dieser Einheit von Denken und Sein entspricht.

Die Anwendung des Erkennens auf das Sollen bedeutet an sich schon eine Einheit von Erkennen und Sollen, beruht doch das Sollen auf dem Er-

kennen und das Erkennen wiederum in gewisser Hinsicht auf dem Sollen, weil es in seinem letzten Ziele eine sittliche Pflicht ist, nämlich insofern das Erkennen mit einer Sicht auf den Sinn des Daseins zielt und weiterhin auf Entscheidung aus der Freiheit heraus. Erkennen und Leben decken sich zu einer Einheit, freilich nicht so, daß Leben dann rein biologisch verstanden werden kann, sondern so, daß alles Erkennen als geistige Tätigkeit auch zunächst nur dem geistigen Leben der Persönlichkeit, der sittlichen Freiheit dienen kann und aller Dienst, den es auch den niederen Stufen der menschlichen Seinseinheit, dem biologischen und sinnlichen Bereiche, mittelbar erweist und zu erweisen durch sein Sollen aufgefordert wird, nur gefordert und gerechtfertigt wird durch die weitere Zielsetzung auch des niederen Lebens auf das Geistige, auf die Einheit des Geistigen hin.

Diese Einheit von Erkennen und Sollen, an der sich das letzte Geschick des Menschen entscheidet, weil in ihr sein letztes Ziel liegt, und weil sie in seiner geistigen Natur als dem Einheitsbunde auch des sinnlichen und biologischen Bereiches mit dem Geiste entspringt, ist, eben weil zwischen Erkennen und Sollen der freie Wille steht, mit unter diesen Willen gestellt, aber nicht so, daß der Wille diese Einheit völlig zerstören und aufheben, sondern nur so, daß er sie stören kann. Die Einheit des Erkennens und die Einheit des Sollens und die Einheit beider zusammen bleibt bestehen, auch wenn der Mensch sie in seinem Bewußtsein und individuellen Sein verwüstet. Der Mensch kann dem, was die Einheit des Sollens von ihm verlangt, mit Einsicht zustimmen oder es ablehnen, aber er kann sich nicht entfernen aus diesem Zwischenraum zwischen Erkennen und Sollen. Er kann zwar der Erkenntnis ausweichen und sie verdunkeln, aber nicht ohne das Sollen zu verletzen, und er kann dem, was er soll, widersprechen, nicht aber frei, ohne das Sollen erkannt zu haben. Die Sünde ist die freie Störung der Einheit von Erkennen und Sollen und der Einheit von erkennendem Geiste und damit die schwerste Störung der eigenen Seinseinheit. Und doch kann sie den Menschen nicht aus diesen Einheiten herausreißen, so wenig, wie er sich leiblich aus dem Universum herausreißen kann, auch wenn er die verkehrtesten Wege geht. Und wie er sich der Gesetzm tigkeit des Universums nicht entziehen kann, auch wenn er fortwährend gegen sie verstößt und sich dadurch unglücklich macht, ebenso macht er mit dem Verstoße gegen die Einheit des Sollens und Erkennens zwar sich selber unglücklich, aber dem Sollen und dem Wissen um das Sollen, der Verantwortung, kann er sich nicht entziehen. Und auch mit seinem weltanschaulich geformten Widerspruch gegen die Einheit des Geistigen, mit aller „Entlastungsphilosophie“, kann er sich dieser geistigen Gesetzm tigkeit nicht entziehen, welche die Ziele der ewigen Einheit in der geschaffenen Einheit vollendet. Der Mensch kann hin und her und zurückgehen, aber immer nur auf einem Wege, dem er nicht ausweichen kann.

Im Erkennen und Sollen und zumal im letzteren als der Auswirkung der Erkenntnis einerseits und des Bewußtseins der Freiheit der Wahl andererseits ergreift das Bewußtsein die Gesetzm tigkeit einer offensichtlich unkörperlichen Welt. Denn das sittliche Sollen kommt nicht wie das praktische Verhalten nur aus der Gesetzhlichkeit der körperlichen Welt. In dem Verantwortlichkeitsbewu tsein aber gegenüber dieser geistigen Gesetzhlichkeit einerseits und in der Erkenntnis, daß bestimmte Inhalte des Bewußtseins von innen, andere von außen her verursacht sind, und daß es außer dieser Unterscheidung auch noch die Unterscheidung zu machen gilt zwischen den von

außen kommenden Inhalten nach ihren unzertrennlichen Gruppen von Eigenschaften, kommt der denkende Menscheng Geist, wie das schon dargelegt wurde, zum Begriffe der Substanz, und zwar mit der Erfahrung der inneren Bewußtseinsinhalte, vor allem der logischen Gesetze und der sittlichen Verantwortlichkeit, zum Begriffe der geistigen Substanz, und mit der der äußeren Bewußtseinsinhalte zu der der dinglichen Substanzen. Und zwar geschieht dies so, daß im Erkennen nicht nur eine Einheit des Bewußtseins mit der Substanzenwelt erfaßt wird. Denn in der Verknüpfung der Eigenschaften, die von innen und außen, vor allem aus der Dingwelt entgegneten, handelt es sich nicht um bloße räumliche und zeitliche Verknüpfung, sondern um eine dem Bewußtsein sich entgegenstellende innere, sachliche Zusammengehörigkeit, da die Zusammenordnung dieser Qualitäten nicht vom Willen abhängt, sondern gesetzmäßig sich von außen her erzwingt, wie uns die unmittelbare sinnliche Erfahrung handgreiflich beweist. Wenn wir daher von Eigenschaften, das heißt zunächst: sinnlichen Eindrücken in unser Bewußtsein, auch nur sprechen, so ist darin nicht nur die Verbindung der Eigenschaften untereinander schon mit ausgesprochen, nicht nur die Einheit dieser Eigenschaften untereinander, sondern auch ihre Einheit mit einem Träger, mit der Substanz; es ist die Substanz selber schon als wirklich mit erfaßt.

Aus der Erfassung eben dieser Einheit baut sich dann der weitere Dingbegriff und das Denken überhaupt auf. Denn nicht nur das deduktive Denken aus dem Begriffe heraus, sondern auch das nackteste „Erfahrungsd Denken“ beruht auf dieser Einheit von Eigenschaften untereinander und mit der tragenden Substanz. Das deduktive und konstruktive Denken stellt die aus der Erfahrung gewonnenen Begriffe nebeneinander und ordnet und gruppiert sie zu weiteren sachlichen Einheiten; das induktive, das Erfahrungsd Denken selber aber findet diese Bestandteile des Denkens durch die fortwährende, sei es zufällige, sei es bewußt herbeigeführte Wiederholung der gleichen Bewußtseinseindrücke. Und gerade in der letzteren Form, im sog. Experiment, zeigt sich am klarsten, daß nicht aus der Erkenntnis vieler Einzelheiten der Begriff entsteht, sondern aus dem Wissen um die Gesetzmäßigkeit und Einheit der Erscheinungen, aus der sowohl der Begriff des Dinges als auch die Zusammenhänge der Dinge untereinander als Einheit in der Wirklichkeit erfaßt werden. Die experimentelle und überhaupt erfahrungsmäßige Erkenntnis beruht auf der Induktion, diese aber auf der „Voraussetzung“, daß, wenn eine Erscheinung unter gleichen Bedingungen sich wiederholt, sie notwendig aus einer Seinseinheit heraus wiederkehrt, daß sie entweder einen einzelnen Träger, eine Substanz, oder eine Einheit des umfassenderen Seins, eine Ordnung, zur Grundlage ihrer Gesetzmäßigkeit hat. Es ist also für die menschliche Erkenntnis wesentlich, daß sie wie den Begriff der Ordnung so auch den der Substanz vollzieht und ihn als Wiedergabe einer Wirklichkeit festhält. Darin besteht gerade die Grundlage der geistigen Erkenntnis des Menschen; das Tier kennt keine Substanz, sondern nur Erscheinungen.

So beruht alle Erkenntnis auf Einheit, einer Einheit erstlich des Bewußtseins in sich, zweitens des Bewußtseins mit seinem Träger, dem substanzialen Selbst, und drittens in einer irgendwie gearteten Einheit des Bewußtseins und seines Trägers mit einer außerhalb des Bewußtseins und irgendwie getrennt von diesem Träger bestehenden Wirklichkeit, deren Teil sowohl die erkennende geistige Substanz wie die erkannte dingliche Substanz ist.

Ohne diese Einheit ist Erkenntnis unmöglich; und jede Erkenntnis strebt nach dieser Einheit in möglichster Ganzheit. „Der Grundzug der Vernunft ist der Wille zur Einheit.“¹⁸⁾ Die Einheit, die sie sucht, durchdringt in gleicher Weise das Bewußtsein wie seinen geistigen Träger wie seinen äußeren dinglichen Gegenstand. Sie umfaßt alle Wirklichkeit, weil sie diese Wirklichkeit selber ist. Und eben in dieser Identität von Einheit und Wirklichkeit liegt das Wesen der Wahrheit, auf welche das Erkennen geht. Aber diese Einheit der für das menschliche Erkennen faßbaren Wirklichkeit ist nicht die Einheit der Eins, sondern der Zahl; sie ist nicht die Einheit schlechthin, wie sie nicht die Wirklichkeit schlechthin ist. Sie hat nur Teil an der Wirklichkeit und der Einheit, wie die Zahl an der Eins teilhat. Wie in der Vielheit der Dinge die Aufgabe des Suchens und in der Vielheit der Zahl die Aufgabe des Rechnens erwächst, das Erfassen der Einheit im Bereiche der Dinge und der Einheit in den Bereichen der Zahl aber erkennende Schau bedeutet, und wie wiederum alles Streben des Geistes in der Dingwelt wie in der Welt der Zahlen auf diese Schau geht, so sucht das Erkennen letztlich die Schau aus der Vielheit heraus und strebt aus der Vielheit der Einheiten und Bereiche zur letzten Einheit und Wirklichkeit schauend zu gelangen. „Vernunft sucht Einheit, aber nicht irgendeine Einheit bloß der Einheit wegen, sondern das Eine, in dem alle Wahrheit ist. Diese Eine ist wie aus unerreichbarer Ferne durch Vernunft gegenwärtig als die alle Spaltung überwindende Zugkraft. Um dieser Einheit näherzukommen, ist Vernunft in allen Situationen das Verbindende. Vernunft will, was auch immer ist, aus der Zerstreutheit des sich gegenseitig Gleichgültigen in die Bewegung des Zueinandergeh rens zurücknehmen.“¹⁹⁾

Die Einheit des Erkennens als ein Umfassen von Erkenntnisakt, erkennendem Subjekt und Erkenntnisgegenstand in einer alles durchdringenden Einheit des Wirklichen ist also, wenn man es so nennen will, ein „Postulat“, aber ein unabweisliches nicht nur für das Erkennen, sondern auch für das Sein: Gilt diese Einheit nicht, dann muß es freilich eine Wirklichkeit außerhalb des Bewußtseins nicht geben, aber es gibt dann auch keine Wirklichkeit des Bewußtseins und keine Wirklichkeit des Begriffes, es gibt überhaupt nichts, und darum auch nichts Aussagbares. Diesen unvollziehbaren Unsinn zu denken vermochte nur ein ganz subjektiv eingestelltes Zeitalter mit seinem Denkausgange vom Subjekte und seinem Endigen im Subjekte mit allen Zielsetzungen. Die Irrungen der neuzeitlichen Erkenntniskritik von der Behauptung der völligen Unerkennbarkeit des „Dinges an sich“ bis zur „Philosophie des Als ob“ und zum biologistischen Denken sind nur aus dieser grundfalschen Einstellung, aus der gleichzeitigen Leugnung und doch wieder Anerkennung der Einheit von Denken und Sein, verständlich. Denn es bedeutet Leugnung dieser Einheit, wenn man die Wirklichkeit und die Einheitsbeziehung von Erkennen und Wirklichkeit im Erkenntnisakte bestreitet; und es bedeutet zugleich doch wieder ihre Anerkennung, wenn man überhaupt etwas aussagen zu können meint, da doch jede Aussage sich auf einen Tatbestand, eine irgendwie geartete Wirklichkeit beziehen muß, wenn sie Sinn haben soll.

Freilich ist nun die Einheit von Erkennen und Sein nicht eine Einheit der Identität. Im Erkennen „wird“ der erkennende Geist nicht schlechthin einheitlich mit dem Gegenstande, sondern nur „in gewisser Hinsicht“, „quodammodo“, nicht auf reale, sondern auf intentionale Weise. Aber diese intentionale Einheit ist nur möglich, weil gedachtes und wirkliches Sein in

einer letzten Einheit geeint sind. Die Einheit von Denken und Sein, die Wahrheit, besteht nicht aus dem menschlichen Geiste heraus und auch nicht letztlich für ihn, sondern aus dem Ugrund allen Seins und aller Einheit und für diesen, aus der ewigen Identität von Sein und Erkennen, Wirklichkeit und Denken. Auf Grund dieser Einheit ist es möglich, daß der Astronom Sternbahnen richtig berechnet, weil diese Bahnen schon vor der Existenz der Sterne und vor dem Denken des Astronomen „berechnet“ und zugleich gesetzt waren. Und nur darum ist die Uebereinstimmung von Rechnen und Sternbahn nicht ein bloßes Bewußtseinsphänomen, sondern eine Wirklichkeit.

In dieser letzten Einheit allen Seins wird alle Wahrheit erkannt nach der besonderen Einheit des erkennenden Geistes, „secundum modum cognoscentis“, d. h. nach der Seinsart und dem Seinsmaße des Erkennenden, im menschlichen Geiste also aus der Einheit der Zusammensetzung und der Vielheit, nicht aus absoluter Einheit. Und so wird auch alles Sein als Einheit vom Menschengeiste aus seiner Einheit heraus als Gutes erstrebt. Die Einheit zwischen Denken bzw. Erkennen und Sein ist also Einheit in der Vielheit, sie gleicht der Zahl, nicht der Eins. So wie die Einheit des unräumlichen Lebensprinzips, das ganz in der ganzen Pflanze, aber auch ganz in jedem ihrer Samen und Ableger ist, sich verhält zur äußeren Gestalt der Pflanze, die räumlich sich ausbreitet und zeitlich wird und vergeht, so ähnlich, freilich mit gewaltigem Unterschiede, verhält sich die letzte Einheit zu allen Einheiten, die sich im menschlichen Erkennen begegnen. — Der gewaltige Unterschied liegt darin, daß auch jene Einheit des Lebensprinzips, wenn auch nicht eine Einheit aus der Vielheit, so doch inmitten der Vielheit, nur ein Teil einer Gesamteinheit ist und darum zur letzten Einheit sich ebenso analog verhält wie die äußere Gestalt des lebendigen Dinge zu ihrem Lebensprinzip. — Alle menschliche Erkenntniseinheit ist analoge, bildhafte Einheit, „intentionale“ Einheit. Aber das Bild ist nicht etwas Unwirkliches, sondern eine Wirklichkeit. Und wie das Bild einer Person die Person als Wirklichkeit bezeugt und selber Wirklichkeit ist, so ist alle Erkenntnis Bild und jedes Erkenntnisbild Abbild einer zugehörigen Wirklichkeit; alle Dinghaftigkeit aber in ihrer Gesamtheit und Einheit ist Abbild jener ewigen und letzten Einheit und Wirklichkeit.

Die Bildhaftigkeit und die auf ihr beruhende Analogie der Erkenntnis ist eine geheimnisvolle, aber eine wirkliche Wiedergabe der Wirklichkeit.

4. Das „Bild“ als Wesen und Ausdruck der Einheit von Erkennen und Sein

Alle Zahlen sind Abbild der Eins, insofern in ihnen ihre Vielheit zu einer Einheit zusammengefaßt ist. Sie sind nicht eins, aber sie sind Einheiten; sie haben etwas von der Eins an sich. Allerdings haben sie es in verschiedener Weise. Sie stehen der Eins um so näher, je geschlossener sie in sich sind, das besagt: je weniger sie teilbar sind. Und so stehen ihr die Primzahlen am nächsten, die nur durch die Eins und durch sich selber teilbar sind, nicht durch eine andere Zahl. Alle übrigen ganzen natürlichen Zahlen sind nicht in gleicher Weise unteilbar; sie sind teilbar durch andere Zahlen; aber sie sind doch Einheiten, Ganzheiten. Anders ist es mit

den gebrochenen Zahlen, die schon ihrem Begriffe nach geteilt sind; und die irrationalen Zahlen haben überhaupt keine auffindbare Einheit.

So wie in den Zahlen die Eins als die natürliche Einheit nicht nur enthalten ist, sondern auch deren Einheit in der Vielheit Namen und Wesen gibt, so ist im ganzen Sein und in jedem Wesen die Einheit des letzten Wesens, das Urbild und der Grund aller Einheit, enthalten und gibt ihm Sein und Wesen. Freilich, wie die Eins in den verschiedenen Zahlen auf verschiedene Weise enthalten ist und sich auswirkt, so auch jenes Letzte im Wesen und in der Einheit allen Seins. Man kann sagen: In den Primzahlen ist die Eins unmittelbar abgebildet, da diese Zahlen nur durch die Eins und sich selber, nicht durch etwas anderes teilbar sind, ihre Vielheit also wirklich eine nicht teilbare Einheit bildet. Von den übrigen natürlichen Zahlen kann man sagen, das Bild der Eins sei in ihnen nicht gleichmäßig unmittelbar enthalten; und die gebrochenen Zahlen kann man gewissermaßen als Bruchstücke, als Scherben von Einheiten natürlicher Zahlen betrachten, die irrationale Zahl sogar noch weitergehend als etwas, worin die Geschlossenheit der Eins fast verschwindet. Was hier in der Welt der Zahlen bildhaft zutrifft, das gilt von der Welt des Seins als wirklich: die Einheiten des Seins, die Stufen des Seins und die einzelnen Wesen, verhalten sich zu der Ureinheit und dem Ursein teils wie die Primzahlen, teils wie die anderen natürlichen ganzen Zahlen, teils wie die Bruchzahlen und irrationalen Zahlen zur Eins. Am meisten drückt sich die absolute Einheit aus im Geistwesen, das keine Zusammensetzung kennt, dann am nächsten in jenem Geistwesen, das zusammengesetzt ist mit Körperlichem, im Menschengeste, dann in dem Sein, das nur einen Teil des Wesens besitzt, welchen das zwar als Geist einheitliche, aber in seiner Körperverbundenheit doch zusammengesetzte Menschenwesen hat, also im biologischen und sinnlich-tierischen Sein, und schließlich am wenigsten in jener Welt der leblosen Dinge, deren Teilbarkeit so weit geht, daß bisher keine Physik ihre letzten Einheiten finden konnte, in der reinen Materie, die wir darum mit den irrationalen Zahlen vergleichen können.

Das Wesen eines Dinges liegt aber nicht in dem, was seine Vielheit ausmacht, sondern in dem, wodurch die Vielheit zur Einheit gebunden wird, also in seiner Einheit. Wesen und Einheit eines Dinges sind eines und dasselbe, sowie auch das Wesen einer Zahl nicht in der Vielheit, sondern gerade in der Begrenzung und Zusammenfassung besteht, in der sie der Eins ähnlich wird. Das Wesen aber ist das Sein eines Dinges, durch das es an der Einheit des gesamten Seins teilnimmt, und durch das es wiederum eben dieses Wesen ist, das es in der großen Einheit des Ganzen ist. Einheit und Sein sind also vertauschbar. Und da das Wesen das ist, wodurch das Ding nicht nur das ist, wodurch es ist, sondern auch als das erkennbar ist, was es ist, so ist das Wesen zugleich die Wahrheit des betreffenden Dinges und seines Zusammenhanges mit der gesamten Einheit des Seins. Das besagt: Durch seine Einheit ist das Ding in sich wesenhaft und nach außen erkennbar, es verwirklicht vor allem menschlichen Erkenntwerden einen Gedanken, eine Idee, eben etwas Erkennbares in sich, es ist wahr. Und so ist Wesen und Einheit und Wahrheit eines Dinges ein und dasselbe „*Ens unum, verum convertuntur*“ (Scholastischer Schulsatz).

Dieser Satz gilt aber schlechthin und absolut nur von absoluter Wesenheit, Einheit, Wahrheit, von Nichtabsolutem nur bedingt. Denn dieses ist zwar auch Sein, aber zugleich auch Nichtsein, weil es begrenzt ist durch

eigenes Nichtsein und durch fremdes Sein. Und es ist zwar eines, aber es ist zugleich auch vieles, das in der Einheit zusammengefaßt ist. Und es ist darum zwar wahr, aber es ist nur begrenzt wahr, weil es auch noch anderes gibt, was auch wahr ist, und weil es für sich allein noch nicht die Wahrheit besitzt, die es im Zusammenhange und der Einheit mit dem ganzen Sein besitzt. Ein Teil ist ja immer weniger als das Ganze, weil er erst im Ganzen, in der Einheit, seinen vollen Sinnbezug und seine ganze Erkennbarkeit empfängt. So gilt also im Bereiche menschlicher Erkenntnis der Satz, daß Wesen, Wahrheit und Einheit vertauschbar seien, nur in einem eingeschränkten Sinne, nämlich: so fern etwas Sein hat, in so fern hat es auch Einheit und Wahrheit; und umgekehrt: Was ist, wahr ist, eines ist, kann nicht zugleich und unter demselben Gesichtswinkel nicht sein, unwahr sein, vieles sein. Aehnlich wie eine Zahl insofern eines ist, als sie als Zahl an der Eins teilnimmt, wie also die Primzahl mehr eines und daher in ihrem Wesen als Zahl vollkommener ist als die anderen natürlichen Zahlen, und wie diese als Zahlen vollkommener sind und mehr von der Eins in sich haben als die Bruchzahlen, diese aber mehr als die irrationalen Zahlen, so ähnlich ist auch das reine Geistwesen mehr Einheit, mehr Wesen, mehr wahr als das mit dem sinnlichen Sein zusammengesetzte Geistwesen des Menschen und dieses mehr als das bloß sinnliche und vegetative Leben und dieses wieder mehr als das rein stoffliche Sein. Und so gibt sich eine Abstufung in der Wesensfülle, im Wahrheitsgehalte und in der Einheitslichkeit des nicht absoluten Seins.

Das absolute Sein steht mit seiner Einheit der Vielheit gegenüber wie das Ja dem Nein, wie das Sein dem Nichtsein, also in der Weise der Negation; das relative, nicht absolute Sein aber steht in seiner Einheit der Vielheit gegenüber wie ein Sein einem andern, ein beschränktes Sein einem andern beschränkten, und das erstere beschränkende Sein, wie ein Wahres einem andern Wahren, eine Einheit einer andern Einheit, also nicht in der Weise der Negation, sondern der Privation.²⁰⁾ Aus der doppelten Tatsache, daß alle nicht letzte und nicht absolute Einheit nur in Abstufungen besteht wie die Einheit der Zahlen, und daß Einheit und Vielheit in ihr sich nicht ausschließlich gegensätzlich, sondern nur beschränkend, privativ, verhalten wie das Ungeteilte zum Geteilten, ergeben sich dem Denken mehrere Verhältnisse von Einheit und Vielheit untereinander, nämlich vom absoluten zum nichtabsoluten Sein, und von der Ganzheit und Einheit allen nichtabsoluten Seins und Einsseins zu seinen Stufen, im besonderen dem geistigen und nichtgeistigen, körperlichen Sein und Einssein. Das erstere Verhältnis, das des absoluten Seins, Einsseins und Wahrseins zum Nichtabsoluten, das eben verglichen wurde mit dem Verhältnis der Eins zu den Zahlen, nämlich als einem Verhältnis, nach welchem sich in der Zahl die Einheit irgendwie ausdrückt und, ohne doch mit der Zahl irgendwie identisch zu sein, doch diese in ihrem Sein begründet, ist das eines Gründens des nicht absoluten Seins, Einsseins und Wahrseins im absoluten und darum einer abbildlichen Wiedergabe jenes absoluten Seins, Einsseins und Wahrseins im Nichtabsoluten. Nach dem soeben entwickelten Gedanken der privativen Gegensätzlichkeit von Einheit und Vielheit und der nur bedingten Vertauschbarkeit von Sein und Einsseins entsprechend dem Satze des Widerspruches, läßt sich vom Nichtabsoluten im Verhältnis zum Absoluten sagen: Das Nichtabsolute ist, aber es ist nicht das Sein, sondern hat nur irgendwie Anteil an ihm; die nicht absolute Einheit ist zwar Eines, aber sie

ist nicht das Einsseins, sondern hat nur Teil an ihm; das nichtabsolute Wahre ist zwar wahr, aber es nicht die Wahrheit, sondern hat nur Teil an ihr.

Wenn wir dieses Verhältnis durch eine dem menschlichen Sinnen- und Denkbereiche gegebene Vorstellung ausdrücken wollen, so kann es nur eben die des „Bildes“ sein. Das geheimnisvolle Wesen des Bildes, von dem wir sagen, es sei der Gegenstand oder die Person, die es darstellt, und doch nicht sagen wollen, daß es dieser Gegenstand oder diese Person wirklich sei, dieses Wesen des Bildes, das gerade in einer Einheit von Einzelheiten besteht, die wir als die „Merkmale“ und „Züge“ des abgebildeten Gegenstandes, der dargestellten Person auffassen, und dessen Einheit doch auf einer ganz anderen Seinsebene liegt als die des wirklichen Gegenstandes und erst recht der wirklichen Person, dieses Wesen, von dem wir wissen, daß es uns zwar Kenntnis des Gegenstandes vermittelt, aber doch nicht die ganze Wahrheit, die der Gegenstand in sich birgt, ja nur einen ganz geringen Teil, dieses geheimnisvolle Wesen scheint der unmittelbare sinnlich-geistige Ausdruck des Seins- und Einheits- und Wahrheitsverhältnisses zwischen den Stufen und Einheiten des Seins für das sinnlich-geistige Erkennen des Menschen zu sein.

Wenn wir dieses Verhältnis näher ins Auge fassen, so bedeutet es, daß eine Stufe des Seins, der Einheit, der Wahrheit Bild und „Abglanz“ der anderen, der höheren ist, und daß alles menschlich erfassbare Sein, „alles Vergängliche nur ein Gleichnis“ des letzten, des menschlich nur erahnten Seins und seiner Einheit und Wahrheit ist, daß alles menschliche Erkennen ein Schauen „wie in einem Spiegel“ ist. Und mit dem Spiegel werden wir am besten diese Beziehungsverhältnisse uns nahe bringen können. Dann stellen sie sich etwa so dar: Wie die Eins in der Primzahl, so spiegelt sich das Absolute Sein und Einssein in seiner vollkommensten Abbildung, im Geiste; wie die Eins in den andern ganzen Zahlen, so das absolute im stoffgebundenen Menschengeiste. Der reine Geist ist wirklich einheitlich und ganz und daher Bild des absoluten Seins und Einsseins. In ihm ist daher auch Erkennen und Sein eine größere Einheit als im Menschengeiste, bei dem Sein und Erkennen zugleich ins Geistige und ins Körperliche fallen. Der reine Geist, der Engel, erkennt, wie der hl. Thomas sagt, die Dinge zwar nicht unmittelbar in ihrem Wesen — „per essentiam“ — das kann nur der Geist, aus dem sie hervorgehen —, sondern durch Bilder, „per species“, aber sich selber erkennt er „durch sein Wesen und nicht durch ein Bild“ („per essentiam suam et non per speciem“).²¹) Im Menschengeiste hingegen, der erst aus der Unbewußtheit zur Bewußtheit durch die äußere und innere Erfahrung heranwachsen muß, und dessen Wesen und Einheit in zwei gegensätzliche Reiche des Seins hineingreift, vollzieht sich die Erkenntnis nicht nur des Dinges, sondern auch des eigenen Selbst nicht unmittelbar, nicht in der Wesenheit selber, sondern mittelbar aus der erfahrungsmäßigen Aufnahme von Eindrücken der Dinge und des eigenen Selbst in das Bewußtsein. Der Grund dafür ist, daß alle Erkenntnisgegenstände, die dem Menschen zur Erkenntnis gelangen, ganz oder auch teilweise körperlicher Natur sind, das körperliche Sein aber in seiner Einheitlichkeit weit mehr vielfältig ist, nicht mehr den ganzen Zahlen, sondern den gebrochenen Zahlen gleicht. Die Dinge der Körperwelt sind, sofern sie körperlich sind, nicht mehr „Bilder“, sondern nur „Spuren“ des Absoluten, wie der hl. Bonaventura es ausdrückt. Wir können in folgerichtiger Durchführung unseres Bildes sagen:

Sie sind wie Scherben eines Spiegels, in denen zwar der Gegenstand sich abbildet, aber in Stücken und stückweise; und die Aufgabe des Menschengeistes ist es, das Gesamtbild und damit das Gesamtwesen und die Einheit des körperlichen Dinges und der Dinge aus der Vielheit der Scherbenstücke herauszufinden.

So haben wir eine dreifache Bildhaftigkeit: die des Urbildes, des Bildes in der Gesamtschöpfung und des Abbildes im erkennenden Geiste. Das Urbild ist absolut eines und absoluter Quell aller Wesenheit, Einheit und Wahrheit. Es ergießt nicht etwa seinen Inhalt in die nicht absoluten Wesenheiten und Einheiten, so wenig wie die Eins ihr Wesen in die Zahlen ergießt, und so wenig ein sich spiegelnder Gegenstand in das Spiegelbild einfließt und selber in seinem Sein geringer würde, sondern es „spiegelt“ sich nur in diesen: Die Schöpfung ist Spiegelung des Absoluten, sei es die geistige Schöpfung, die in ihrer Einheitslichkeit das „Bild“, sei es die körperliche, die in ihrer Vielfältigkeit die „Spur“ der ewigen Einheit und Seinsfülle ist. Vermöge ihres Wesens als Bild der absoluten Einheit, in welcher Denken und Sein identisch sind, ist die geistige Schöpfung nicht nur Spiegelbild im Sein, sondern auch im Erkennen. Das besagt: Das geistige Wesen ist irgendwie eine Einheit von Sein und Erkennen, das Erkennen ist irgendwie sein Wesen, es erkennt die andern Spiegelbilder des Absoluten und sich selber. Und je nachdem, ob es reiner Geist ist oder an einen Körper gebunden, erkennt es sich selber unmittelbar durch sein Wesen, alles andere aber durch Bilder, die ihm unmittelbar gegeben sind, oder, wenn es körpergebunden ist, dann erkennt es die Dinge der Außenwelt als Bruchstücke der immateriellen Welt geistiger Inhalte und findet aus diesen die Einheitsgedanken der Ordnung, der Gesetzmäßigkeit der geistigen Welt und in dieser auch sich selber aus den Aeußerungen des eigenen Selbst. Die geistige Erkenntnis des Menschen ist wesentlich auf die geistigen Einheiten der „Universalien“ gerichtet, die sinnliche Erkenntnis aber auf die Aufnahme der Einzelheiten, der „Scherbenbilder“, so daß das geistige Erkennen, das bei der Erkenntnis der körperlichen Dinge der Sinne nicht entraten kann, erst mittelbar auf diese körperlichen Dinge als Ganzheitsbilder gerichtet ist. „So wird das Zufällige, Vielfache (Contingentia) freilich unmittelbar erkannt durch die Sinne, mittelbar aber von dem geistigen Erkenntnisvermögen (ab intellectu). Die Einheits- und Wesensbeziehungen aber (rationes universales et necessariae) des Zufälligen (Vielfältigen) werden durch den Intellekt erkannt.“²²⁾ Das Urbild, das alles Sein und Einssein wie im Spiegelbild des eigenen Seins hervorbringt, erkennt sich und alles, was im Spiegelbilde ist, durch sein eigenes Wesen (per essentiam), wie die abgebildete Person nicht des Spiegelbildes bedarf, um sich und was ihr Spiegelbild sagt, weit wesenhafter zu erkennen, als das Spiegelbild wiedergeben kann. Auch der reine Geist erkennt sich selber so, alles andere aber durch die ihm innewohnenden Bilder der Dinge (per speciem propriam). Und der Mensch erkennt alles und sich selber durch Bilder, die ihm nicht unmittelbar, sondern erst durch die Eindrücke in sein Bewußtsein gegeben sind, er erkennt durch „fremdes Bild“, „per speciem alterius“.²³⁾ Die rein geistige Erkenntnis ist wie die unmittelbare Aufnahme eines Spiegelbildes, die menschliche, sinnlich-geistige wie das Aufsummeln der einzelnen nach Zeit und Raum zerstreuten Teile eines Bildes in einer Sammellinse, weil jenes „Fremde“, von dem die menschliche Erkenntnis Bilder gewinnt, eben körperlich, also räumlich zerstreut und zeitlich nacheinander in die Erscheinung und ins Bewußtsein tritt.

Abbild absoluter Einheitlichkeit und darum in sich irgendwie mehr oder weniger einheitlich ist alles Sein; und alle Wahrheit ist darum wesentlich Bildhaftigkeit von der absoluten Wahrheit her, und alles Erkennen geschieht im Bilde als dem Ausdruck der Einheit des Seins.

(Fortsetzung folgt)

- 1) Vgl. Cusanus: De docta ignorantia I. 7.
 2) „Non aliter quam incomprehensibiliter attingimus“, a. a. O. L. 4.
 3) F nelon: De l'existence de Dieu. I. 2.
 4) Cusanus: De docta ignorantia. I. 5.
 5) Ebda. 4. Nach der Uebertragung von Scharpff: Nikolaus von Cusas wichtigste Schriften. Freiburg 1862.
 6) „Numerus componitur ex unitatibus.“ Thomas S. Th. I. 11, ad 1.
 7) H. Bergson: Essai sur les données immediates de la conscience. Paris 1940. 38. Aufl. S. 57.
 8) H. Bergson: a. a. S. 59.
 9) Ebda. S. 60.
 10) Ebda. S. 62.
 11) Thomas S. Th. I. 6, 3 ad 1.
 12) Brief 6, 341 bei Bekker.
 13) „cognitione intellectuali“ nicht „rationativa“. Vgl. Thomas S. th. I. 60, 20 und S. c. g. I. 57.
 14) S. th. I. 80, 1 c.
 15) „Quodammodo fit, quod intellegit.“
 16) I. Moretti: „A la recherche de l'unité de la matière“ in „Sciences et Problèmes d'unité.“ Archives de philosophie. Vol. XVII, cah. II Paris Beauchesne et Fils. 1948. Auf die hier genannte Sammelarbeit st tzen sich die nachfolgenden naturwissenschaftlichen Ausf hrungen.
 17) I. Carles: „Le probl me de l'unité de la vie.“ Ebda. S. 63.
 18) K. Jaspers: Existenzphilosophie. 3 Vorlesungen, 1938. S. 47.
 19) Ebda. S. 46.
 20) „Unum, quod convertitur cum ente, opponitur multitudini per modum privationis ut indivisum diviso.“ Thomas S. th. I. 11, 2 c.
 21) S. th. I. 84, 2 c.
 22) Thomas S. th. I. 86, 3 c.
 23) S. th. I. 86, 3.