

VON DER EINHEIT

Von Josef R ü t h e r

III. DIE EINHEIT DER ERKANNTEN WIRKLICHKEIT

1. Die Einheit des Kosmos.

Die Einheit des Universums als der körperlichen Welt erscheint unserem sinnlich-geistigen Erkennen, eben weil sie körperlich, d. h. immer wieder bis ins kleinste aus Teilen bestehend und im großen immer wieder in Einzelkörper erscheinend ihm entgegentritt, zunächst als eine Einheit grenzenloser Vielheit, als eine Einheit, die sich ausdrückt in der „unendlichen Reihe“, der „unendlichen Linie“ und der „unendlichen Teilbarkeit“, als die Einheit des Raumes und der Zeit. Menschliches Denken als ein Ordnen der Bewußtseinsinhalte nach ihrer äußeren Herkunft und den vorgefundenen äußeren Erscheinungen ist gar nicht möglich ohne ein Unterscheiden dieser körperlichen Erscheinungen und der zugehörigen Bewußtseinseindrücke nach dem Nebeneinander und dem Nacheinander. „Man würde keine Ordnung zwischen Verhältnissen (termes) aufstellen können, ohne sie zuerst zu unterscheiden, ohne dann die Orte zu vergleichen, die sie ausfüllen; man faßt sie also als vielfach, als gleichzeitig und als unterschieden auf, mit einem Worte, man stellt sie nebeneinander, und wenn man eine Ordnung aufstellt im Nacheinander, dann deswegen, weil das Nacheinander zur Gleichzeitigkeit wird und sich in den Raum ergießt.“²⁴⁾

Es ist nicht jener Raum allein, der sich in Länge, Breite und Höhe ergießt, in welchem wir die Einheit des Universums erfassen, sondern es gehört dazu als eine Hauptordnungs- und Maßlinie auch die Zeit; und wir werden daher den Raum mit der modernen Physik auffassen müssen als den sog. Minkowskiraum, in welchem die Zeit als vierte Erstreckung eine Einheit mit den drei anderen Richtungen bildet. Die Zeit ist hier nichts anderes als der Ausdruck der räumlichen Veränderung in einem „System“ oder die Verschiebung des Koordinationsmittelpunktes auf einer vierten Raumlinie. Und auch hiermit ist die Einheit der räumlichen Ordnung noch nicht erschöpft; es gehört außer der bloßen Bewegung in der Zeit auch noch hinzu die Bewegung auf ein Ziel hin. Da aber unser Denken auch schon die Bewegung schlechthin als Einheit, eben als Zeit, auffaßt, so liegt in diesem Einheitsgedanken der Zeit auch schon eine Zielrichtung der Gesamtbewegung, des Gesamtgeschehens, eingeschlossen, m. a. W.: in der Zeit vollendet sich die räumliche Ordnungseinheit in der Richtung auf ein allgemeines kosmisches

Ziel hin, das im Wesen der Natur und mit ihr selber gegeben ist. Man könnte dieses Verhältnis im einzelnen und kleinen bildhaft wiederfinden in der Bewegung eines geworfenen Steines, der sich im sog. dreidimensionalen Raume befindet, aber auch darin sich bewegt. Und diese Bewegung bedeutet eine weitere Richtung, und zwar auf ein Ziel hin, das eben in der vierten Richtung selber durch den Ansatzpunkt und die Stärke des Bewegungsanstoßes gegeben ist. So auch bewegt sich das Universum in sich selber auf einen bestimmten Zustand seiner einzelnen Teile und seines Ganzen hin, eben in der Zeit; und diese Bewegung und diese Richtung auf einen Endzustand hin ist gegeben durch das Wesen des Universums selber, durch den Gehalt seiner Kräfte und Gesetzmäßigkeiten, durch seine „Konstanten“.

Die Erfassung des Gesamtbereiches dieser Kräfte und Gesetzmäßigkeiten, ihrer Bewegungen und Richtungen in Zeit und Raum, all das naturwissenschaftliche Denken, das zur Erkenntnis der „Konstanten“ und ihrer Beziehung zueinander führt, ist getragen von der geistigen Welt der Mathematik. Die Mathematik ist wesentlich ein Suchen nach Einheit. Es gibt zudem in ihrer Entwicklung eine geschichtliche Linie zur Einheit hin. Alle „Differenziation“ zielt auf „Integration“. Die moderne Formalisierung der Mathematik, die ein vor ihr existierendes mathematisches objektives Sein übersieht, ist insofern eine Verirrung. Es gibt eine Einheit zwischen mathematischem Denken und mathematischem Sein, wenn diese Einheit auch, wie alle Einheit zwischen geschaffenem Erkennen und geschaffenem Sein, nicht die der realen Identität, sondern „intentional“ ist. Dieser Seinsbeziehung beider Bereiche und damit der Wirklichkeit wird die Formalisierung der Mathematik so wenig gerecht, wie die Diagonale eines Rechteckes mit dessen Seiten kommensurabel ist. Und wenn auch die Einheit, die Euklid der Geometrie gegeben hatte und Descartes der Algebra geben wollte, dahin ist durch die nicht-euklidischen Mathematiker, so bleibt doch allen eine Einheit des Aufbaues, der auf dem Begriff der „Gruppe“ beruht. Mit der faktischen Einheit ist nicht die Einheit des mathematischen Prinzips gegeben. Die Geschichte der Mathematik zeigt viel Unvorhergesehenes und Lücken des Zusammenhanges. Die Einheitlichkeit der Formalisierung, für die es nur Kombinationen bestimmter fester Symbole gibt, ist Uebertreibung. „Es ist absurd, zu glauben, man könne in einem einzigen Symbolismus die Gesamtheit der mathematischen Resultate integrieren, und noch mehr, man könne aus solchem Symbolismus an sich den Beweis des Nicht-Widerspruches führen.“²⁵⁾ Aber diese Lückenhaftigkeit und Zufälligkeit, dieser relative Mangel an Einheit, erklärt sich gerade aus dem Einheitssuchen der verschiedenen naturwissenschaftlichen Gebiete: je mehr Einzeldisziplinen, um so mehr Versuche, auf ihren Gebieten mit Hilfe der Mathematik zur Einheit zu gelangen, d. h. in der Uebertragung auf die Mathematik: um so mehr Teilcharakter in dieser. Denn die Naturwissenschaft auf der Grundlage der Mathematik ist „angesichts der unendlichen Verschiedenheit und des ewigen Wechsels, den der Kosmos vor uns stellt, ein Versuch zur Systematisierung. Ausgerichtet durch die vorausgehende Unterscheidung von ähnlichen Dingen und sich wiederholenden Tatsachen erhebt sie sich von der einfachen Klassifikation zum Begriff der Beziehung, dann zur Formulierung von Gesetzen und endet mit dem Aufbau von Theorien, die auf Grund eines Minimums von Hypothese Rechenschaft geben über ein Maximum von Tatsachen, und dieses Tun zielt darauf hin, Schritt für Schritt die von der Erfahrung gebotene räumliche

und zeitliche Vielheit auf die vom Geiste gebieterisch geforderte Einheit zurückzuführen.“²⁶⁾

Damit stellt sich die Einheit der Zeiträumlichkeit dem Denken schließlich dar als ein Zusammenspiel und eine Ordnung von Kräften und ihren Verhältnissen zueinander, und dadurch von Anstößen und Richtungen des körperlichen Geschehens vom Kleinsten bis zum Größten. Aus dem räumlich und zeitlich Meßbaren wird eine allgemeine Ordnung des körperlichen Seins. Die einheitliche Erfassung dieser Ordnung des Stoffes und damit des Wesens der Materie ist in erster Linie Aufgabe der Chemie gewesen. Diese geht wie die anderen Wissenschaften den Weg von der Vielheit zur Einheit, indem sie die Körper auf ihre Eigenschaften untersucht, ihre Vielheit durch Klassifizierungen und Gruppierungen reduziert und die Stoffe zerlegt auf der Suche nach ihrer letzten Zusammensetzung. Sie würde dieses Ziel erreichen, wenn sie in der Analyse auf einen einheitlichen letzten Bestandteil zu kommen und aus diesem synthetisch das Ganze wiederherzustellen imstande wäre, wenn sie die „materia prima“ fände. Aber diese ist, wie die moderne Physik zeigt, nicht faßbar, weil sie hinter der Erscheinung von „Korpuskel“ und „Materiewelle“, hinter der Untrennbarkeit von Objekt und Meßapparat bzw. beobachtendem Intellekt, nicht erfaßt werden kann und sich immer deutlicher als *Materia prima* im aristotelisch-thomistischen Sinne zu offenbaren beginnt, nämlich als ein Etwas, das an sich nur „potentiell“ existiert und als erkennbare Wirklichkeit nur in der „Aktuierung“ und im Zusammenhang mit dem Ganzen und dem Erkennenden — der ja in den Zusammenhang des Ganzen gehört — besteht. Die von der Chemie verfolgte Methode hat zur Auffassung materieller Einheit von verschiedener Art in drei Zeitschnitten geführt: Die Periode der Analyse der Materie führte zu den Urelementen und damit zur Einheit der Einfachheit (*simplicité*), die zweite Periode, die der Synthese, zur Erkenntnis der Architektur der Materie und damit zur Einheit des Aufbaues, zur Einheit der „*complexité*“, die dritte Phase rein spekulativer Leistung, die dem Geiste die Möglichkeit gab, die Verwobenheit der Elemente, die Verwandtschaft der chemischen Arten, die Einheit der Materie unter der Einzigkeit einer besonderen Sicht zu finden, führte zur Einheit der „Homogenität“. Die weitere Analyse ergab die letzten Bausteine, die Einheit des Neutrons, Elektrons, Positrons, und aus der synthetischen Betrachtung ergab sich die Einheit der gesetzlichen Verbindung, ähnlich der Einheit eines guten Mechanismus, aus der Reflexion endlich die Erkenntnis der Abstammung der Elemente, ihrer letzten wesentlichen Gleichartigkeit.“²⁷⁾

Diese letzten Erkenntnisse sind aber nicht mehr das Ergebnis der eigentlichen Chemie, sondern vor allem der seit einem Menschenalter sich mit ihr einheitlich berührenden Mikrophysik, weil die Frage nach der Einheit der Materie nicht nur die nach der stofflichen Zusammensetzung, sondern zugleich auch die des Zusammenklanges ihrer Kräfte und Gesetzmäßigkeiten ist. Es hat sich damit wissenschaftsgeschichtlich nur eine von vielen Linien der naturwissenschaftlichen Gesamterkenntnis vollendet. Denn „die Einheit der Physik ist nicht ein einfacher Begriff, sie schließt eine doppelte Sicht, die zum Objekt und die zum Subjekt in sich, die sich in den beiden philosophischen Linien von Demokrit und Plato geschichtlich aussprechen, der materialistischen und rationalen“. Auf jeder dieser beiden Linien hat gerade die große Zahl der Einzelerkenntnisse geschichtlich immer wieder zur Erfolglosigkeit in der einheitlichen Gesamterkenntnis geführt. Nach der Seite

der Materie hin durch die größere Anzahl der als ursprünglich angesehenen kleinsten Körper, durch die Trennung von Materie und Elektrizität, durch Erkenntnis von inneren Veränderungen, die nicht auf einfache Verbindung oder Trennung von vorher bestehenden Teilen zurückführbar sind, durch die Unmöglichkeit, gleichzeitig mit einer unbeschränkt fortschreitenden Genauigkeit die Stellung und die Bewegung eines Korpuskels festzustellen. Im fortschreitenden Wechsel der Auffassung von der Materie war der Wechsel der rationalen Erklärungsversuche aus einheitlicher Sicht mitbedingt.

Die Einheit der Physik ist weder die Einheit eines Objektes, das sich unserem Versuche, es durch Analyse und Synthese zu erfassen, entzieht, noch die Einheit einer Vorstellung, die der wirklichen Welt ein künstliches Universum von Symbolen unterschiebt; sie ist vielmehr „dynamische Einheit der menschlichen Anstrengung, eine dunkle Welt zu durchdringen, die nur Stück für Stück freigibt, was sie an Erkennbarkeit unter dem Schatten des ohne Unterlaß sich erneuernden Geheimnisses enthält.“²⁶⁾ Aber in diesem Verhältnis des erkennenden Geistes zum erkannten Gegenstand zeichnet sich gerade in den neuen Erkenntnissen der Physik eine Einheit anderer Art ab. Die Verfeinerung unserer Meßmethoden und theoretischen Vorstellungen verflüchtigt zunächst das Objekt, indem sie es, wie in der Verbindung von zwei Elektronen mit verschiedenen Vorzeichen, geradezu vernichtet oder, wenn es in einem System besteht, durch Veränderung aus dem aktuellen in den potentialen Zustand der Gegenwärtigkeit übergehen läßt. Das Objekt entzieht sich so der Erkenntnis in seiner Rolle als einheitlicher Träger innerer Eigenschaften, seitdem wir wissen, daß diese Eigenschaften ihm nicht als einzigen eignen, sondern nur in der Verbindung Objekt-Meßapparat zugehören. Hinter dem Meßapparat zeichnet sich der Beobachter als Teilhaber am Sachverhalt des Objektes ab, und mit ihm beginnt der Gedanke seine Rolle zu spielen auf dem Boden der Wissenschaft von der Materie. Der Aufbau der Wissenschaft ist so, sein, des Gedankens, Werk, und es wäre vergeblich, ihn davon zu trennen (Abelé). Und eben hier schließt, wie wir ins Metaphysische gehend weiterschließen müssen, die innere Verbundenheit von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt in der Einheit einer höheren, überrationalen Zusammenordnung, aus der sowohl die erkennbare Ordnung der Welt als auch die Erkenntnisfähigkeit des Subjektes in gemeinsamer Einheit ihren Ursprung haben. Und in diesem umfassenderen Einheitsbezüge von Erkanntem und Erkennendem erscheint trotz aller Verschiedenartigkeit der untergeordneten Einheitsbezüge doch eine Gesamteinheit des Kosmos, die sich ausspricht inhaltlich: als letzte Identität von Materie und Energie, formalursächlich: als die Einheit eines Systems, in welchem sich die Konstanten — die Maße des Protons und des Elektrons, die Ladung des Elektrons, das Wirkungsquantum h , die Gravitationskonstante G — mit ihren quantitativen Abmessungen zueinander ähnlich verhalten wie die Axiome in einem mathematischen System, ferner teleologisch: als Aufbau von „Materie“ und „Form“, von dem ganz Unbestimmten, das vor der Erscheinung von Korpuskel und Materiewelle liegt, von einer „Materia prima“, zum Bestimmten und immer Bestimmteren, und schließlich raumzeitlich: in der Geschlossenheit eines zwar grenzenlosen, aber nicht unendlichen, in sich „gekrümmten“, also zahlenmäßig einen Seins. Es bleibt die Einheit im kleinsten wie im größten bestehen, eine Einheit, die wir weder rein kontinuierlich noch rein diskontinuierlich denken können, sondern eben nur als eine wesenhafte Ordnungseinheit zwischen dem scheinbar Diskontinuier-

lichen und Vielen, und eine wesenhafte Vielfältigkeit und Bewegung in dem scheinbar Kontinuierlichen und ausgedehnt Einheitlichen. Man würde diesem Verhältnisse vielleicht am ehesten gerecht mit der schon angeregten bildlichen Vorstellung einer in sich selber bewegten „Gitterstruktur“, wie sie uns die Kristallforschung nahelegt. „Das Wirkliche läßt sich mit Hilfe der reinen Kontinuität nicht interpretieren. Man muß in ihr Individualitäten unterscheiden. Aber diese Individualitäten stimmen nicht mit dem Bilde überein, das die reine Diskontinuität uns geben würde. Sie sind ausgebreitet, wirken beständig aufeinander ein, und was noch erstaunlicher ist, es scheint nicht möglich, sie mit vollkommener Genauigkeit in jedem Augenblick zu lokalisieren und dynamisch zu bestimmen.“ Das ist „eine Auffassung von Individuen mit ein wenig weichen Konturen, die sich von dem Hintergrunde der Kontinuität abheben.“²⁹⁾

Die körperliche, physikalische Einheit ist also eine ganz anders geartete Einheit als die des Geistigen; sie ist gewissermaßen die Einheit eines gitterförmigen Seins, eine Existenzform, in der das eine gegenüber dem anderen, die Masse gegenüber der Energie, durchlässig erscheint, und in der doch alles sich nicht fremd ist, sondern innerlich derart zusammenhängt, daß selbst Masse und Energie wieder als wesensgleich erscheinen. Diese Art des Wesens und der Einheit erklärt uns auch die besondere Form der Selbsterscheinung der körpergebundenen Geistseele, nämlich die „Gitterstruktur“ auch des Bewußtseins und der in ihm vor sich gehenden räumlich-zeitlich vorgestellten Inhalte und die Erkenntnis der Außenwelt mit Hilfe kleinster äußerer Eindrücke, die aus ihrer Vereinzelung verbunden werden zur einheitlichen Vorstellung und Erinnerung. Es liegt hier also insofern ein Gegensatz zur eigentlich geistigen Erkenntnis vor, die wesenhaft auf das Eine und Ganze gerichtet ist, das hier in der menschlichen Erkenntnis erst aus der Vielheit gitterhaft aufgebaut werden muß. Diese besondere Art des körperlichen Seins und der körperlichen Einheit erklärt uns aber auch in der gleichen bildlichen Weise die Möglichkeit der Durchdringung des körperlichen, gitterhaften Seins mit seinen Kräften und Anstoßverbindungen durch das ganz anders geartete Sein des Lebendigen und des Lebens und die Möglichkeit der Einheit beider Seinsweisen miteinander.

Die Einheit des Lebendigen steht zwar auf einer anderen Seinsstufe als die des unorganischen Stoffes und kann auf diese nicht reduziert werden. Aber sie kann auch ohne diese nicht gedacht werden, weil sie eine Einheit immateriellen Formaufbaues auf dem Untergrunde des Stofflichen bedeutet, und sie ist wiederum eingebettet in die größere Einheit des Gesamtkosmos und seiner Formungen, so daß sie auch von dieser nicht trennbar ist, vielmehr mit beiden eine höhere Einheit bildet und zugleich den Sinn dieser beiden anderen Einheiten ausmacht, die nicht erkannt würden, wenn nicht eine an den Stoff gebundene, aber nicht mit ihm zusammenfallende, geistige Form in den Kosmos mit hinein und diesen Einheitsordnungen erkennend gegenübergestellt wäre. Die Einheit des Lebendigen unterscheidet sich von der des Unorganischen dadurch, daß es sich nicht durch Auflösung in letzte Teile zerlegen läßt, weil das Organische in gleichem Maße vergeht, wie es geteilt wird. Gleichwohl hat die Analyse zur Erkenntnis geführt, daß die Zelle Träger des Lebens ist; und im Anschluß an Mendel hat man die Gesetzmäßigkeit ihrer Fortpflanzung gefunden, also die Gesetze der Einheit des Kreislaufes von Zelle, Organismus und wieder Zelle. Die Zellen zeigen aber auch den Zusammenhang mit dem Organismus, welchem sie zugehören,

indem sie, künstlich lebendig gehalten, eine Lebenstätigkeit zeigen, die dem Platze entspricht, den sie in der natürlichen Ganzheit des Organismus innehaben würden (Versuche von Carell). Und indem sie so durch künstliche Lebensäußerung den Zusammenhang der Einheit mit dem Ganzen offenbaren, zeigen sie andererseits negativ dadurch, daß sie künstlich nicht lange leben und sich nicht entwickeln können, wiederum die Einheit, indem die Zelle nur bleiben kann, was sie ist, wenn sie nicht vom einheitlichen Leben des Organismus getrennt ist. Sie ist also auch in der Vereinzelung nicht nur in sich ein volles Ganzes, sondern auch mit dem von ihr getrennten Ganzen noch ein Ganzes in immaterieller Formbezogenheit. „Nous ne trouverons pas la vie au-dessous du vivant“.³⁰⁾

Aber nicht nur in der Zelle und ihrem Verhältnis zum individuellen Organismus offenbart sich die Einheit des Lebens, sie greift weit darüber hinaus als eine kosmische Einheit. In der Zeitfolge war alles, was individuelle lebendige Substanz ist, einmal Teil der Substanz seiner Vorfahren, und es bewahrt auch in seiner Trennung und Eigenentwicklung immer noch etwas von seinem Ursprung. Es trägt die Eigenschaft seiner Vorfahren weiter, wenn diese längst verfallen sind. Der heranwachsende Steckling eines Baumes ist in etwa, wenn auch nicht individuell genommen, der gleiche Baum. Alle Trauerweiden Europas sind eine wahrhaft lebendige Einheit, da sie alle Abkömmlinge eines aus Persien eingeführten Stecklings sind. „Wo beginnt denn“, fragt Bergson, „und wo endet das Lebensprinzip des Individuums? Schritt für Schritt kommt man zurück auf seine fernsten Voreltern. Man findet es verbunden mit jedem von ihnen, verbunden mit dieser kleinen Masse Protoplasma, das zweifellos an der Wurzel des Abstammungsbaumes des Lebens ist. Und während es in gewissem Maße eine Einheit bildet mit diesen primitiven Vorfahren, ist es ebenso verbunden mit allem, was sich daraus auf dem Wege der verschiedenen Abstammung entwickelt hat: In diesem Sinne kann man sagen, daß es mit unsichtbaren Fäden einheitlich verbunden bleibt mit der Gesamtheit der lebendigen Dinge . . . und dieses Gemeinsame in allem lebendigen gegenwärtigen Leben hat zweifellos viele Lücken des Zusammenhanges, und andererseits ist es nicht so im mathematischen Sinne eines, daß es nicht jedes Lebendige sich in einem bestimmten Maße individualisieren ließe. Aber gleichwohl bildet es ein einziges Ganzes.“

Freilich erscheint diese Auffassung Bergsons von der Einheit des Lebendigen insofern einseitig, als sie unter dem im Anfang des 20. Jahrhunderts allgemeinen Einfluß der Abstammungslehre die Frage der Verschiedenheit zu wenig in Betracht ziehen mag. Aber sie bleibt deswegen doch wahr. Und gerade dieser Unterschied in der Scheidung des Lebendigen gegenüber der Scheidung des anorganischen Stoffes ist ein neuer Beweis für die innere Einheit des Organischen: Wenn zwei lebendige Teile sich naturgesetzlich trennen, ist das etwas ganz anderes, als wenn sie künstlich getrennt werden, da ihre Trennung in den unsichtbaren Bewegungen im Sinne Leibniz' schon vorbereitet war, die Zelle also schon sich zu individualisieren begonnen hatte in Hinsicht auf die kommende anatomische Trennung. „Das Leben stellt nicht einfach ein Problem der Einheit, sondern vor allem auch der Vereinheitlichung dar (pas simplement un problème d'unité, mais surtout d'unification).“

Wenn sich so die Einheit des Lebendigen gegenüber der Einheit des Anorganischen und des Kosmos als Besonderheit abhebt, so entsteht die Frage

nach ihrem besonderen Wesen. Die Einheit des Lebens bezeichnet wesentlich eine Abgeschlossenheit gegenüber dem Stofflichen und seinem anorganischen Kosmos: Das Leben vermischt sich nicht mit seiner Umgebung; der Begriff des Lebens ist auch unvollziehbar, wenn man denken wollte, daß es aus mehreren voneinander getrennten Teilen bestehen könnte. Wo der Sprachgebrauch sich so ausdrückt, handelt es sich um eine Redewendung. Das wirkliche biologische Leben ist ausgezeichnet durch eine Ganzheit von Funktionen, die eine anatomische und physiologische Einheit voraussetzen. Leben ist daher notwendig „innere Finalität“, und dieser Begriff besagt in sich schon: Einheit des Individuums und Abgeschlossenheit gegenüber anderem, nicht in gleicher Weise von innen Bestimmtem. Aber nicht die Tatsache des Wirkens an der gleichen Stelle und aus einem einheitlichen örtlichen Prinzip und zu einem einheitlichen Ziele, wie es bei der Maschine der Fall ist, macht die Einheit des Lebendigen aus. Dieses unterscheidet sich vielmehr dadurch, daß bei seinem Zerfall alle Bestandteile wieder ihren eigenen naturhaften Zielen folgen, und daß im Lebendigen die Bestandteile nicht wie Maschinenteile einander zugeordnet, sondern „assimiliert“, in eine höhere Ordnung eingegangen sind. Aehnlich wie im Wasser H und O nicht mehr Wasserstoff und Sauerstoff, sondern eben Wasser, eine Substanz mit ganz anderen Eigenschaften, geworden sind, treten Wasser, Kohlenstoff, Stickstoff usw. im lebendigen Körper zu etwas wesensmäßig Höherem, zur Zelle, zusammen, und zwischen der Einheit der Zelle und der Einheit des Kosmos gibt es als unvergleichlich reinere, natürlichere und festere, als Einheit der Bereicherung und nicht der Verarmung, die Einheit des Lebendigen. Diese Begriffsbestimmung des Lebendigen von seiten des Biologen Carles besagt dasselbe, was Thomas von Aquin meint, wenn er das Lebendige nennt eine „substantia, cui convenit, secundum suam naturam movere se ipsam“,³¹⁾ und lebendig die Dinge nennt, „quae se ipsis moventur seu operantur.“³²⁾ Diese Einheit ist nicht mit der der Symbiose gleichzusetzen, bei der ein Organismus Parasit des anderen und von ihm kaum zu trennen ist, aber doch jeder für sich lebt und vom Schicksal des anderen zwar mitbetroffen wird, aber nicht aus der biologischen, sondern aus der ökonomischen Ebene.

So schließt sich im Universum die Einheit und Ordnung des Lebens nicht nur darauf aufbauend an die physikalische an, sondern sie durchdringt sie auch zu einer neuen Einheit des lebendigen Stoffes. Die Kräfte und Impulse des Lebens sind gewissermaßen hineingegossen in die Lockerung des körperlichen Seins in seinen allerkleinsten Bestandteilen und zwischen die Aufeinanderfolge der kleinsten Energieteile, der „Quanten“, und geben so dem Leben die Möglichkeit zwar nicht der Aufhebung oder auch nur Verstärkung oder Herabsetzung dieser physikalischen Kräfte, wohl aber ihrer Beeinflussung in der Richtung des Ablaufes und somit ihrer Lenkung im Allerkleinsten und dadurch der Richtungsbestimmung auch im Größeren innerhalb der physikalischen Gesetzmäßigkeit, und nicht im Widerspruch zu ihnen, sondern mit ihrer Ausnutzung, so wie etwa die Intelligenz des Autof hrers sich einschiebt in die physikalischen Möglichkeiten eines Autos und sich ihrer zu seinem Zwecke bedient, ohne an der physikalischen Ursächlichkeit und ihren Kräften etwas zu ändern.

Und in ähnlicher Weise baut sie wieder auf der körperlich-biologischen die höhere Einheit des sinnlichen Lebens auf. Erscheint uns die physikalische Einheit gekennzeichnet durch die Bewegung und ihre räumliche, auf einen

letzten Zustand des gesamten körperlichen Universums gerichtete Zielung, so die biologische durch eine besondere Sinnrichtung der lebendigen Einzelkörper und ihrer Gemeinschaften und Arten, die psychisch-sinnliche durch die Vertiefungen dieser Zielrichtungen im Einzelnen zum Instinkt und Trieb. Und über dieser psychischen Einheit erhebt sich, hineingegossen in alle Fugen des physischen Seins und in Einheit mit der Einheit und Ordnung des Lebendigen, die Geistseele des Menschen und ihre Welt des logischen und sittlichen Gesetzes und mit ihrem zwischen logischem Erwägen und sittlichem Sollen einerseits und dem physikalischen Müssen und biologisch-psychischen Getriebenwerden andererseits sich bewegenden freien, verantwortlichen Zielsetzungen innerhalb der Zielrichtungen und Triebwelt, der „im Raum sich stoßenden Dinge“ des Lebendigen, und der allgemeinen Bewegungsrichtungen und dem Bewegungsgefälle des Universums.

So bietet sich unserem Denken die Einheit des Universums vom rein Körperlichen über das Organische und Seelische zum geistigen Weltinhalt dar als ein „Aufliegen“, wie es Nicolai Hartmann genannt hat, der einen Seinsstufe auf der anderen. Die Seinsstufen des Universums sind also alle gewissermaßen schon geeint durch die Körperlichkeit, in der sie alle irgendwie „sind“. Aber dieses Irgendwie und dieses „Sein“ darin ist nicht ein gleiches. Nicolai Hartmann hat recht, wenn er sagt, „daß im Stufenreiche des Realen zwischen der Schicht des Organischen und der des Seelischen ein Schnitt liegt, der die oberen Schichten von den unteren radikaler scheidet als diese voneinander. Der bündige ontologische Ausdruck dafür dürfte dahin lauten, daß die Ueberlagerungsverhältnisse unterhalb des Schnittes bloße Ueberformungsverhältnisse sind, oberhalb seiner aber Ueberbauungsverhältnisse . . . Bei den ersteren kehren die niederen Kategorien in den höheren Schichten abgewandelt wieder, bei den letzteren kehrt ein wesentlicher Teil von ihnen nicht wieder, sondern bleibt zurück, und die aufliegende Seinsschicht ist ihnen enthoben.“³³⁾ Und dieses Letztere gilt nach ihm auch zwischen dem seelischen und geistigen Sein. Der Gedanke des Aufliegens der Seinsstufen entspricht auch dem Denken des hl. Thomas,³⁴⁾ der ihn auch noch erweitert auf die einzelnen Gruppen und Arten innerhalb der Seinsstufen. „Immer findet man, daß das unterste Glied einer höheren Gattung das oberste der niederen berührt“, und daß „die göttliche Weisheit das Höhere als Ziel mit dem Niederen als Entstehungsgrund verbindet.“³⁵⁾ Auch den von Hartmann so bezeichneten „Schnitt“ hebt Thomas³⁶⁾ im besonderen für die menschliche Geistseele hervor, indem er ausführt, ihre Einheit mit dem Körper sei nicht die eines bloßen Bewegers, wie Plato es meine, auch nicht die durch die bloße Vorstellungskraft, wie Averroes, sondern als Wesenform, jedoch nicht so, daß die Vernunft, mit der der Mensch erkennt, eine bloße Bereitschaft innerhalb der menschlichen Natur sei (*Praeparatio in humana natura*) oder eine Zusammenfassung oder Harmonie, wie Alexander, Galenus oder Empedokles es aufgefaßt hätten, sondern daß die menschliche Seele eine intellektuelle (geistige) Substanz sei, die in dem Körper sich bilde. Thomas sieht auch die für unser Erkennen so wesentliche Unterscheidung zwischen den einzelnen Stufen des Lebendigen darin, daß diese Stufen jede aufsteigend eine höhere Bewegung von innen her und innerlich haben — dieses Wort Bewegung ist eine Definition des Lebens —, und daß darum „die höchste und vollkommenste Stufe des Lebens die ist, die sich in der Vernunft äußert; denn die Vernunft wendet sich zu sich selber zurück und kann sich selber erkennen.“³⁷⁾

Einheit des Raumes als Ordnung in der allgemeinen Bewegung des körperlichen Universums und Aufbau höherer Seinsstufen auf niederen sind also Charakterzüge der Einheit des gesamten Universums mit Einschluß des Lebendigen und der menschlichen Welt. Der Begriff des Aufbaues von Seinsstufen innerhalb der Einheit einer Gesamtbewegung kann aber nur bedeuten, daß der Sinn der körperlichen Bewegung in der des Lebens, der Sinn der Lebensbewegung in der des Geistigen liegen muß, das daher den Gipfel in der Einheit des Universums bedeutet. Diese Einheit des Universums ist also letztlich doch nicht physikalisch und zeiträumlich, sondern geistig bestimmt. Der gemeinsame Nenner aller Bewegungen vom bloß Räumlichen über das Lebendige zum Seelischen ist die Ursächlichkeit. Ursächlichkeit ist die Einheit von Verursachendem und Verursachtem, Wirkendem und Gewirktem, das Bindende in dem Gitter des körperlichen Seins und der Vielfältigkeit des geschaffenen Seins überhaupt. Aber sie ist in den verschiedenen Seinsstufen nicht dasselbe, sie ändert sich mit diesen. Im rein körperlichen Gebiete, als physikalische Ursächlichkeit, ist sie die „Kausalität“, wie sie meist verstanden wird; auf biologischem Gebiet ist sie der Zusammenhang von Reiz und Reizwirkung, auf psychischem die Verbindung von seelischem Impuls und Reaktion, auf geistigem Gebiete der Zusammenhang von Motiv und Zielsetzung. Und in dem Bewußtsein des großen Unterschiedes des Geistigen vom bloß Seelischen und Biologischen und erst recht vom rein körperlichen Sein nennen wir diese geistige Ursächlichkeit und Ursache mit anderen Namen, mit den Worten „Grund“, „Begründung“ und fassen alle Arten verursachenden und begründenden Zusammenhanges zusammen mit dem Worte „Prinzip“.

Alle „kausale“ und seelische und geistige Begegnung innerhalb des Universums ist so ein den Seinsstufen entsprechend sich änderndes und gesteigertes Einheitsband. Es ist auch als Band in sich selber einheitlich: Nicht nur ist alles, was ist, vom Größten bis zum Kleinsten verursacht und ist selber wieder Ursache, sondern es ist auch so, daß Verursachendes und Verursachtes, Begründendes und Begründetes, Ursache und Wirkung innerlich miteinander verbunden sind durch die Zielursächlichkeit. Die Einheit des Seins bedeutet nicht nur Ursache- und Verursachtsein, nicht nur Ursächlichkeit, sondern auch Geplantsein, Teleologie. Alle Bewegung des Körperlichen geht auf einen Endzustand, hat also eine „Richtung“ auf ein Ziel hin; alle in diese Bewegung eingebettete organische und seelische Ursächlichkeit macht sich dieses zielende Ursachefälle des Körperlichen dienstbar für die Ziele des Lebens; und alles Lebendige wieder dient als Unterbau des geistigen Lebens im Universum. Das Universum ist der verlängerte Leib der Menschheit, nicht mehr von ihr geformt, aber auf sie hin geformt. Was der Mensch plant und tut, tut er im Kraftgefälle des unorganischen Kosmos. Nur in diesem Zusammenhange kann die Frage der Zielstrebigkeit überhaupt richtig gesehen werden. Und so entfallen alle Einwände gegen sie, die man aus angeblicher Zweckwidrigkeit nach menschlichen Maßen dagegen vorbringt, und die nur der Tatsache entspringen, daß menschliches Wissen, Erkennen und Deuten gegenüber der einheitlichen unendlichen Vielfältigkeit des Kosmos versagt. Die Einwendungen gegen die Teleologie als sinnvolle Zweckmäßigkeit stehen auf der gleichen Stufe, wie wenn der eine Bauer die Natur zweckwidrig schildert, weil es ihm ins Heu regnet, der andere den gleichen Vorwurf erhebt, weil es nicht regnet, obgleich er Pflanzen setzen will, oder wenn man den Gang des Jahres

zweckwidrig nennen wollte, weil Frühling, Sommer und Herbst entweder verregnen oder zu trocken sind, während doch die Tatsache, daß es Zeit der Aussaat, des Wachsens, der Ernte gibt, solche kindischen Einwände stillschweigend widerlegt. Auch die von Fr. A. Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“ erhobenen und immer wieder nachgeredeteten Einwände stehen auf keiner höheren Stufe. Was menschlicher Zwecksetzung und Zweckmessung entfällt, entfällt darum noch lange nicht einer umfassenden, einheitlichen transzendenten Zwecksetzung.

Die Ursächlichkeitsbeziehung ist weiter auch noch einheitlich in sich durch ihren Charakter als Reihe: Ein Verursachendes ist nicht nur mit dem von ihm Verursachten durch das Band der Zielstrebigkeit verbunden, sondern auch mit dem vorausgehenden Gliede der Kette, von dem es selber verursacht wurde und dessen nächstes Ziel es war. Und so gewinnt jedes Glied im Verhältnis zu den vorausgehenden und nachfolgenden den Charakter des „Mittleren“, des „Mittels“, des „Mediums“, der im menschlichen Zweckdenken als „Instrumentalursächlichkeit“ sich darstellenden Beziehung: Alles Geschehen und Sichbewegen im Universum ist Mittelglied, verhält sich ursächlich auf der Bahn vom ersten ursächlichen Zustande des Einzelnen und des Ganzen zum letzten Zustande. Alle Ursächlichkeit zwischen dem ersten und dem letzten Zustande ist in ihrer Richtung zielstrebig, Zielursächlichkeit, in ihrem Wesen der Instrumentalursächlichkeit verwandt. In dieser Einheitlichkeit der Zielrichtung von der niederen zur höheren Seinsstufe und damit zum Geiste hin und in dem Werkzeugverhältnis, das den ganzen Kosmos zielend durchwebt, ist der Geist in das Seelische, das Seelische in das Organische und das Organische in das Physikalische eingebettet; und am Anfang und am Ende dieser Ketten, hinter der letzten physikalischen Ursächlichkeit der „Konstanten“ und der äußersten Frage nach dem Sinn des Geistes im Universum steht das Unbekannte, das der Quell aller Einheit sein muß, weil es, selber ohne Anfang und ohne Ende, doch allen Anfang und alles Ende in sich trägt. In dieser letzten Einheit ist Körperliches und Geistiges wie in seinem Urgrunde verbunden; es ist die Einheit des die Wirklichkeit des Universums denkend und wollend setzenden absoluten Geistes mit dem aus dem Universum den Gedanken und Willen jenes absoluten Geistes als Ordnung und Gesetz wiedererkennenden Menschengeistes. Und so birgt sich in den Grenzen dieser Einheit, zwischen der Wirksamkeit der physikalischen Konstanten und dem letzten Gliede des Geistes, alle dem Menschen denkbare Einheit: die des Bewußtseins, die der Erscheinung, die der gegenständlichen Welt, die Einheit der Ordnungen und der Gesetzmäßigkeiten der gegenständlichen Welt und die Einheit der logischen und sittlichen Welt und die Einheit aller dieser Einheiten zusammen. Und hinter all diesen steht, für den Menscheng Geist nur im Ahnen zu berühren, die Einheit des Natürlichen mit dieser jenseits der Schöpfung stehenden Wirklichkeit, eine Einheit, die gegenüber der Wirklichkeit des Universums eine Zweifelt bedeutet. Denn in dieser letzten Wirklichkeit ruht alle Einheit des Universums nicht so wie in einem Gleichen, sondern wie in einem ganz anderen. Es ist nicht die Einheit des Immanentismus und Pantheismus, des „Monismus“, welcher Anfang und Ende des Universums im Leeren stehen läßt und daher keine wirkliche Einheit aufzeigt, sondern die Einheit des über aller Ursächlichkeit Stehenden, in welcher alle Ursachbeziehung und aller Seinsaufbau ihren letzten Ursprung und ihr letztes Ziel haben. Alles menschliche Erkennen ist Suchen nach der Einheit in ihren

immer höher steigenden Stufen und ein Ahnen der letzten. Der menschliche Einheitsgedanke geht vom Elektron und Proton zum Atom und Molekül und von diesem zum Körper und seinen Gestaltungen, von den irdischen Körpern zu den Planeten und Fixsternen, zur Milchstraße und den Spiralnebeln; er geht vom Bewußtseinseindruck zur äußeren Erscheinung, von dieser zur Substanz, zur Ordnung und zum Gesetz, von Begriff und Urteil zum System und zur Weltanschauung, und vom Erkennen eines Einzelmenschen und seiner Zeit zum Denken und Erkennen von Zeitaltern und der gesamten Menschheit und fühlt sich so ahnend hinauf zu der ewigen umfassenden Einheit von Denken und Sein.

2. Die Einheit der menschlichen Gemeinschaft

Es läßt sich wohl nicht bezweifeln, daß das Maß der Lebendigkeit und Kraft einer menschlichen Gemeinschaft das gegenseitige Vertrauen und Glauben aneinander und an die Gemeinschaft ist. Der Glaube an die Gemeinschaft ist der Ausdruck und die Seele der Gemeinschaft, und so wird man in der Tatsache, daß der Mensch, wenn er nicht intellektuell und sittlich entwurzelt, also in seinem Menschentum schwer geschädigt ist, irgendein Glaubens- und Vertrauensverhältnis nicht nur zu seiner engeren Gemeinschaft, sondern zur Menschheit allgemein besitzt, einen Ausdruck menschlicher Einheit zu erblicken haben. Die Erfahrungen geographischer und ethnologischer Forscher haben dieses Einheitsbewußtsein überall bestätigt gefunden, wo sie zu sittlich gesunden Völkern kamen, auch wenn es die primitivsten waren. Der Mensch, auch der „wildeste“, begegnet dem Menschen anders als dem Tier: er sucht Berührung, seelische Kenntnisnahme bei ihm, sucht Hilfe oder bietet sie an. Wo dies nicht der Fall ist zwischen Einzelnen, da ist auf beiden Seiten oder doch auf einer das Menschsein schwer geschädigt; und wo es zwischen ganzen Menschengruppen nicht ist, da ist Barbarei. Das Maß des Vertrauens zum Menschen ist der Maßstab der Kultur und Kulturfähigkeit, das Maß des Mißtrauens der Maßstab der Barbarei.

Die Einheit des Denkens, der physikalischen Bedingungen des gemeinsamen Planeten, der gemeinsamen Veranlagungen der Art und somit des gemeinsamen Schicksals und der gemeinsamen Grundzüge der Geschichte der Menschheit hat als Untergrund die Einheit der Herkunft der Art, die biologische, genetische Einheit des Menschengeschlechtes.³³⁾ Die Auffassung von einer Mehrstämmigkeit des Menschengeschlechtes hat geschichtlich und sachlich drei Begründungen gefunden: die biologische, nämlich aus der Tatsache der Verschiedenheit der Menschenrassen und ihrer Ähnlichkeit mit bestimmten Anthropoiden, ferner die paläontologische, aus der Verschiedenheit der fossilen Menschenreste, und die geographische, aus der ursprünglichen Ausbreitung der Arten. Die Kritik der drei Begründungsversuche führt zu dem Ergebnis: „In Wirklichkeit gibt es absolut keinen ernsthaften Beweis zugunsten der Theorie der Mehrstämmigkeit. Die vergleichende Anatomie ist in dieser Hinsicht sehr kategorisch: Sie bestätigt allseitig die klassische Unterscheidung von Menschen und Anthropoiden in zwei zoologisch verschiedene und nicht ineinander übergehende Gruppen . . ., sie erklärt uns

daß die einzige logische Lösung für das menschliche Geschlecht die ist, die dafür einen einstämmigen Ursprung zuläßt" (H. V. Vallois). Die Frage, ob in dieser Einstämmigkeit auch die fossilen Menschenreste, vor allem der Neandertaler, eingeschlossen sind, findet die Lösung, daß der homo sapiens vor der Hauptzeit des Neandertalers bereits existierte, diese beiden Menschentypen also mehr oder weniger Zeitgenossen waren. Und es scheint, daß der Neandertaler der Vorfahre des modernen Menschen ist. Die diesem vorausgehenden Typen des Sinanthropus, Pithekanthropus, Africanthropus usw. scheinen nicht voneinander verschieden zu sein, keinesfalls so, daß der eine mehr als der andere als Ahne der gelben Rasse gelten könnte. Die Anhänger der Mehrstämmigkeit verlieren in der Paläontologie immer mehr an Boden. „Nach Betrachtung aller Argumente der Anhänger der Mehrstämmigkeit und der verschiedenen vorgebrachten Gründe glauben wir schließen zu dürfen, daß es keinen ernsthaften Grund gibt, die alte Stellung der Einstämmigkeit aufzugeben, die heute fester begründet ist als je.“

Das Bewußtsein der gesamt menschlichen Einheit hat also seine biologische Begründung in der Einheit der Abstammung. Es ist aber nicht nur ein seelisches Gefühl, das auch Tiere gleicher Art, wenn auch in weit geringerem Maße und viel äußerlicher haben. Es ist auch nicht der menschliche „Herdentrieb“ allein, obwohl auch das menschliche Beisammensein, der sinnlichen, tierischen Seite des Menschentums entsprechend, nicht ganz davon fern sein kann, sondern es ist ein im geistigen Bewußtsein gründender geistig-sittlicher Antrieb aus dem Bewußtsein der gemeinsamen Fragen des geist-seelischen Daseins, gemeinsamer „Geworfenheit“, gemeinsamer seelischer Nöte, Fragen und Ziele und der Wunsch, durch Bewußtseinsberührungen mit anderen menschlichen Geistwesen menschlich sich zu bereichern. Bei Homer wird der Fremdling als Schützling des obersten Gottes heilig gehalten: Erst wird ihm geholfen und Ehre erwiesen und dann erst an ihn die Frage gerichtet: „Wer, woher bist du? Bist du ein uns räumlich und blutmäßig Näherstehender oder kommst du weit her? Und was hast du erlebt und erfahren?“ Es ist eben nicht so sehr die leibliche Gemeinschaft der biologischen Art unter vielen anderen zoologischen Arten, als die geist-seelische Gemeinschaft des im Universum nur einmal vorhandenen Menschentums, das den Menschen dem Menschen und der Menschheit zu glauben und zu vertrauen veranlaßt. Die Menschheit erweist sich auch damit als eine zwar auch biologische, aber über das Biologische hinausgehende geist-seelische Einheit.

Der Mensch schenkt aber auch, wenn auch in anderer Weise, über die menschliche Gemeinschaft hinaus der Natur und dem Universum Glauben und Vertrauen. Das Tier hat dieses selbe Vertrauen in „naiver“, unbewußter Weise zur Natur — wenn man das Vertrauen nennen kann —, solange es sich nicht in einem Punkte von ihr getäuscht fühlt. Der Mensch hat dazu oder gewinnt doch dazu im Leben noch ein auf einsichtiger Erkenntnis gegründetes Vertrauen. Und je höher dieses einsichtige Vertrauen ist, je weniger es noch eingehüllt ist in „magische“ Vorstellungen, um so mehr ist der Mensch „Kultur Mensch“, um so mehr Herr der Natur. Er kann dieses freilich auch sein als ein Tyrann und Ausnutzer; dann ist sein Vertrauensverhältnis einseitig, das eines Unterdrückers zum Sklaven. Er bringt zwar der unterdrückten Natur Vertrauen entgegen; aber die Natur könnte ihm kein Vertrauen schenken. Erst wo die Natur dem Menschen vertrauen könnte, wenn sie ein Bewußtsein hätte, erst da ist der Mensch nicht nur

ein Mensch äußerer Kultur, der Zivilisation, sondern auch im inneren und echten Sinne Kulturmensch, weil er erst da auch der Natur gegenüber wirklich Mensch ist.

Dieses Verhältnis des Menschen zur Natur bedeutet und bezeugt wieder eine weitere Einheit, in der die menschliche Gemeinschaft eingespannt ist, die der gesamten, vor allem der lebendigen Natur. Weil der Mensch der einzige Träger der Vernunft im Universum ist, daher hat er von Natur ein ganz anderes Verhältnis zu ihm als jedes andere Lebewesen: Er ist lebendiger Mittelpunkt, er ist „König“, nicht im Sinne des Tyrannen, sondern dessen, der fähig und berechtigt ist, die gegebenen Gesetze in der Natur in dieser zu deuten, zu überwachen und anzuwenden zu seinem, d. h. zum Nutzen der gesamten Menschheit und ihrer Gruppen, aber auch zum Nutzen und zur Schönheit der Natur selber, in der er als in der gr o eren Einheit steht, und die der erweiterte gemeinsame Leib der Menschheit ist.

Aus dieser erweiterten Einheit zieht ja der Mensch die äußeren Inhalte seines Bewußtseins, sein Erkennen und Wissen, seine seelischen und geistigen Antriebe, die Möglichkeit seiner Zielsetzungen, die Erkenntnis der sein leibliches und geistiges Leben tragenden Gesetze, die Ahnung des Ewigen; und er findet in ihr das, was seine leibliche Natur als „tägliches Brot“ im weitesten Sinne nötig hat und mit diesem die Bausteine seiner äußeren Kultur, und, was sein geistiges Unendlichkeitsbestreben immer wach halten soll, den Blick von der Weltinsel, auf der er lebt, hinaus in den „Ozean der Welten“. Er findet freilich alles dieses nicht für sich allein und als Einzelnen; er findet es nur als vernunftbegabte lebendige Art, in der unendlichen Gemeinschaft. Nur in ihr kann er überhaupt die Fähigkeit entwickeln, auf der Insel Erde sich leiblich einzurichten, erst recht nur in ihr den Aufbau der Kultur und Zivilisation vollziehen, sein Wissen empordrehen, seine Weltanschauung vertiefen und klären, die Ahnungen des Unendlichen und die Wünsche zu ihm hin im religiösen Denken und Handeln pflegen. Der Mensch ist „Gemeinschaftswesen“, nicht nur hinsichtlich seiner Zugehörigkeit zur menschlichen biologischen Art, sondern vor allem auch hinsichtlich seiner Stellung in der Natur als ihr Haupt, ihr Nutznießer und Hüter.

Aus dieser Stellung des Menschen ergibt sich, daß er in seinem Einzel- und in seinem Gemeinschaftsdenken falsche Grundstellungen beziehen und daher seine weltanschauliche Gesamtsicht von vornherein verderben oder doch beengen und schief gestalten kann. Er ist nicht nur Individuum, auch nicht nur Glied der menschlichen Gemeinschaft, sondern Glied, und zwar verantwortliches, weil vernunftiges, Glied der gesamten ihn umgebenden Natur. Aus dieser großen Einheit heraus muß auch sein Denken sich gestalten, wenn es wahr und richtig sein soll. Das menschliche Denken und Zielsetzen darf weder rein individualistisch, rein „praktisch“ und „nützlich“ im eigens chtigen Sinne sein, noch auch genügt es, wenn es nur in menschlicher Gemeinschaftstradition und nicht zugleich auch im Zusammenhang mit dem Leben und dem Verstehen der Natur geht. Und in dieser letzteren Hinsicht ist es falsch, wenn es „monistisch“ eingestellt ist, d. h. wenn es als letzte Einheit nur die des Universums kennt, sei es, daß es diese Einheit rein materialistisch, oder sei es, daß es sie „idealistisch“ auffaßt — das Denken mit Hegel ist so falsch wie das mit Feuerbach — und auch eine „spiritualistische“ Denkhaltung ist nicht die, die dem Menschen entspricht, sondern nur die, welche die letzte und unveränderliche Einheit jenseits des

Universums, sowohl der körperlichen wie der geistigen Welt, erblickt und die ausgleichend zwischen eigenem, selbständigem Denken und dem Denken aus Tradition und geistiger Gemeinschaft auch des Zusammenhanges und Wurzeln des Menschentums in der Natur und allen ihren Stufen sich bewußt ist, ein „theistisches“ und „organisches“ Denken.

Denn die Eigenart des menschlichen Denkens und daher auch seine Gesamtrichtigkeit liegt begründet in der besonderen Natur des Menschentums, die es „zwischen Engel und Tier“ stellt, und aus der auch die besondere Art seines Einseins mit der geistigen und seines Einsseins mit der körperlichen, im besonderen der lebendigen Welt, und somit auch seine besondere Art einheit, die Grundlage seiner Gemeinschaft hervorgeht. Der einzelne Mensch ist Individuum im Sinne der körperlich lebendigen Art. Ganz allgemein ist „Individuum“ das, was in sich selber ungeschieden, von anderen aber geschieden ist.“³⁹⁾ Aber die menschliche Individualität, auf der sich die Gemeinschaft von der leiblichen Seite her aufbaut, ist nicht wie die Individualität des reinen Geistes zugleich Arteigenschaft in dem Sinne, daß ein menschliches Einzelwesen auch zugleich eine besondere Wesenheit in sich und für sich darstellt, sondern sie ist so, daß alle menschlichen Individuen an der einen und gleichen Wesenheit der Art, eben des Menschentums, teilhaben. Das ist nur dadurch möglich, daß die an sich völlig gleiche geistige Wesenheit in den verschiedenen Menschen nicht eben durch dieses Geistige, sondern durch das, was nicht geistig ist am Menschen, individuiert wird. Deswegen lehrt der hl. Thomas: „Die Materie ist der Grund der individuellen Seinsweise.“⁴⁰⁾ Die menschliche „Gemeinschaft der Geister“ ist also zunächst und natürlicherweise eine Gemeinschaft von wessens- und artgleichen, nur durch die Verschiedenheit des Stofflichen,⁴¹⁾ in den einzelnen Menschen verschiedenen geistigen Wesen. Das menschliche Individuum-Sein ist also ein durch die Besonderheit der Abstammung, Vererbung, körperliche Umgebung und Eigenart usw. — denn das ist ja das Wesen der „Materia signata“ — bedingtes Geteiltsein der einen gleichen geistigen Wesenheit, so daß die Ganzheit des möglichen Menschentums nicht in den Individuen, sondern in der in Raum und Zeit sich erst vollendenden Menschheit, Menschenart und Menschengeschichte verwirklicht, wie denn auch das einzelne Menschsein selber, eben durch seine Gebundenheit an das Stoffliche, sich in Zeit und Raum, also allmählich verwirklicht. Für die menschliche Gemeinschaft bedeutet das, daß sie nicht eigentlich ist, sondern immer wird, sowohl in ihrer animalischen Fortpflanzung und ihrer Ausbreitung auf der Oberfläche des Planeten als auch in der Auffindung ihrer Daseinsmöglichkeiten und somit der Entwicklung ihres geistigen, seelischen und leiblichen Besitzes, vor allem aber in der Erreichung des Gesamtzieles, das nicht in der Geschichte, sondern hinter der Geschichte, am Ende der Geschichte liegen muß, wenn auch die geschichtlichen Einzelziele in dieses Gesamtziel hineinfallen und münden.

Es ist also im Begriffe der menschlichen Gemeinschaft zu unterscheiden zwischen zwei Seinsgründen und Entwicklungslinien der menschlichen Gemeinschaftsbildung: der individuellen, die aus dem leiblichen Leben ihre Herkunft hat, und der geistigen, die in der Einheit mit dieser individuellen sich als Persönlichkeit entwickelt und an sie gebunden, aber nicht mit ihr identisch ist. — Der Säugling ist wohl ein Individuum, nicht aber bereits eine Persönlichkeit, zu der er nur die Anlage hat. — Die Entwicklungslinie vom bloßen Individuum her hat die Gesetze des Animalischen, Tierischen,

und drängt daher zum Animalischen auch in der Gemeinschaftsbildung. Sie ist die Linie des menschlichen Massentums in Gemeinschaft und Geschichte. — Denn Geschichte ist menschliche Gemeinschaft in der vierten Raumrichtung, der Zeit, gesehen. — Im Animalischen liegen die Einheitskräfte, die aus den Trieben der Zeugung, der Nahrungsbeschaffung und des leiblichen Wohlbefindens hervorgehen, und die sich in den verschiedenen Stufen des Tierreiches als ein einfaches Nebeneinanderleben oder darüber hinaus als gemeinsame Nahrungssuche oder auch darüber hinaus als gemeinsame Gestaltung des gesamten Lebens zeigt, als die Erscheinung des Rudels, der Herde oder des Tier-„Staates“. Aus der geistigen Werdelinie hingegen stammen jene Formlinien der menschlichen Gemeinschaft, die nicht aus den animalischen Trieben und Notwendigkeiten hervorgehen, sondern aus der geistigen Natur mit ihrem besonders gearteten Bewußtsein, ihren geistig ausgedeuteten sinnlichen Erfahrungen, ihren Schlußfolgerungen und systematischen Wissensaufbauten, ihren Zielsetzungen und Verantwortlichkeiten, ihren Ahnungen von einer letzten, hinter aller im Denken erreichbaren Wirklichkeit liegenden Einheit, also auf den Gebieten des Wissens, des freien sittlichen Handelns und der Religion.

Aus diesen beiden Linien baut sich die menschliche Gemeinschaft auf, aus der animalisch-individuellen und der geistig-persönlichen. Aus der ersteren ergeben sich in ihr die Gemeinschaftsfragen und Notwendigkeiten des leiblichen Zusammenlebens, des Zusammenwohnens, gemeinsamer Arbeit und Nahrung, Wohnung und Kleidung, oder doch von gemeinsamer Möglichkeit zu deren Erwerb in der individuellen Arbeit und im Austausch, also die Fragen der Wirtschaft und der äußeren Kultur. Aus der zweiten Linie ergeben sich jene Entwicklungen und Gemeinschaftsbande, die als *innere*, eigentliche Kultur sich äußern, in Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit, Religion, Freiheit, in der Entwicklung dieser Güter bei den nachwachsenden Geschlechtern als Erziehung im eigentlichen und engeren Sinne. Diese Linie wirkt sich nicht mit der naturhaften Notwendigkeit der aus dem Individuellen stammenden Entwicklung aus, sondern sie hängt ab von der Einsicht und sittlichen Freiheit, und sie ist daher weit mehr Aufgabe als Gegebenheit. Das Individuum ist, die Persönlichkeit wird, weil sie werden soll; und das äußert sich auch in der geschichtlichen Entwicklung. Der Zusammenfluß beider Linien, in welchem sich das freie Geistige mit dem Animalisch-Instinkthaften begegnet, verlangt die Entwicklung von Rechtsatzungen und äußeren Ordnungen, die es verhindern, daß das Animalisch-Instinkthafte die Aufgaben und Wege des Geistig-Persönlichen stört oder unmöglich macht. Er verlangt also nach einem Einheitsbande von „Menschen, die im Recht geeint sind“. — Das ist der europäisch-christliche Begriff der Staatsgemeinschaft von den Griechen über Cicero, Augustinus und Thomas in die christliche und europäische Gemeinschaftsphilosophie der Gegenwart. —

Die Staatsgemeinschaft hat also zwei Seiten: Das eine ist der Inhalt, das andere die Form dieser Gemeinschaft. Der Inhalt ist die „Civitas“, die Bürgerschaft, die von Natur durch gemeinsame Herkunft oder Sprache oder Zielsetzung zusammengeführte Vielheit von Menschen; die Form ist die „Res publica“, „der Staat“, die Ordnung im Rechte, welche jene Vielheit von Menschen für ihre besonderen Bedürfnisse und aus ihren geistigen Sichten sich setzt. Es ist also ein ganz grober und verhängnisvoller Irrtum, wenn nicht eine verschuldete Fälschung, die im Staate zusammengeschlossene

Gemeinschaft von Menschen, die naturhaft schon vor dem Staate durch die Gemeinsamkeit der logischen und sittlichen Gesetze, auch durch Herkommen und seelische Bande schon eine menschliche Gemeinschaft, wenn auch vielleicht noch keine abgeschlossene ist, zu verwechseln mit dem Staate als der äußeren Rechtsform, in welcher diese Menschen leben. Diese grobe Irrung hat in der Geschichte immer wieder dazu geführt, das Wesentliche der Staatsgemeinschaft, das Volk, dem Staate als äußere Form zu unterstellen oder gar zu opfern und die naturhafte Selbstverständlichkeit, daß der Staat des Volkes wegen und für das Volk da sei, umzukehren und das Volk zu unterdrücken oder zu schädigen um des Staates willen. Was nach den Gesetzen und Absichten der Natur das Bleibende ist, das ist das Volk; der Staat als äußere Form kann und muß nach wechselnden Bedürfnissen wechseln, aber nach Bedürfnissen des Volkes, nicht der Befehlenden.

Dieser grobe Irrtum, dem in der Geschichte soviel Blut und Menschen-glück geopfert wurde, führt dann auch zu der sophistischen Unterstellung, daß der Staat als äußere Form „von Gott“ sei. Gewiß ist jedes geschichtlich gewordene Ding irgendwie „von Gott“. Aber hier handelt es sich um die Behauptung derer, welche die Hand an der Staatsmaschine haben oder haben möchten, daß die Staatsform nicht vom Volke zu bestimmen sei. Man hat den Satz, daß alle staatliche Gewalt und Ordnung „vom Volke ausgehe“, als gegen die Religion verstoßend hingestellt, da die Gewalt doch von Gott ausgehe. Das ist derselbe Trugschluß, wie wenn jemand den Satz, daß alles Wasser in der Stadt aus der Wasserleitung komme, damit bekämpfen wollte, es komme aus den Gebirgsquellen und letztlich aus den Wolken des Himmels. Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß zwar das Volk und sein Dasein und seine wirtschaftlichen und rechtlichen Notwendigkeiten von Gott herrühren, der sie schuf, daß aber die äußere Form seines rechtlichen Zusammenschlusses vom Volk stammen können und sollten, welches seine eigenen Notwendigkeiten beurteilt, genau so, wie die Familie zwar eine Wohnung notwendig hat von Natur, die Form dieser Wohnung aber nach den Familienverhältnissen selber bestimmt, ohne darum dem Satze zu widersprechen, daß sowohl die Familie als die Wohnung letztlich von Gott sei.

Dem hier behandelten Trugschluß liegt noch eine andere Begriffsverwechslung zugrunde, die in der Geschichte des neuzeitlichen sozialen Denkens, vor allem in Deutschland, eine große Rolle spielte, die Verwechslung von Gemeinschaft und Gesellschaft, „Communitas“ und „Societas“. Menschliche Gemeinschaft ist immer und überall gegeben, wo Menschen zusammen sind, denn sie ist durch die menschliche Natur selber gegeben, da sie in beiden vorhin gekennzeichneten Seinlinien wurzelt. Was aber nicht ohne weiteres gegeben ist und zur naturhaften Gemeinschaft erst hinzutritt, das ist die Form der Gemeinschaft, die Gesellschaft, die geschichtlich oder durch zeitlichen Beschluß zustande kommt und dem Wollen und dem Zielen der Menschen unterworfen ist. Von den möglichen Formen der Gemeinschaft ist der Staat eine besonders notwendige, wichtige und daher bevorzugte. Wo Gemeinschaft ist, d. h. überall, wo eine Vielheit von Menschen ist, da ist auch das Streben nach Gesellschaftsbildung; und wo eine Gesellschaft ist, da ist Gemeinschaft ihre Voraussetzung. Der Staat ist die am meisten zusammenfassende und geschichtlich wichtigste Form der geschichtlichen Gemeinschaften, weil er auf der naturhaften Grundlage der „Volksgemeinschaft“ begründet ist. Gemeinschaft ist naturhaft, und ihre Gesetze und Ordnungssatzungen sind sittliche Naturgesetze, wir sagen: unmittelbar

von Gott; Gesellschaft aber ist nicht naturhaft oder doch nur mittelbar über die Gemeinschaft naturhaft, sondern sie ist gesetzt, und daher sind ihre Satzungen und Gesetze „positiv“, d. h. menschlich „gegeben“. Sie sind wirklich verbindlich nur so weit, als sie als Satzungen der Gesellschaft zugleich auch den naturhaften Gesetzen der Gemeinschaft, den „Zehn Geboten“ entsprechen oder wenigstens nicht widersprechen. Das gilt sachgemäß auch besonders von jener Gesellschaftsform, die einen vorläufigen geschichtlichen Abschluß und Rahmen der ganzen Gesellschaftsbildung bedeutet und darum als eine „vollendete Gesellschaft“, „Societas perfecta“, vom hl. Thomas und im Anschluß an ihn von der christlichen Philosophie bezeichnet wird. — „Perfectus“ heißt aber hier durchaus nicht, wie immer wieder zu lesen ist, „vollkommen“. Es gibt keine vollkommene Gesellschaft; und so ist das Wort von Thomas zuallerletzt gemeint. —

In der Gesellschaft, zu der die Volksgemeinschaft durch die äußere Staatsform sich „vollendet“, geht es darum, die animalischen Instinkte der Einzelnen und Gruppen, und vor allem ihre Anhäufung in der „Masse“, soweit zu lenken und einzudämmen, daß sie nicht den naturhaften Forderungen der Gemeinschaft und einer aus dem Geiste zu setzenden Gesellschaftsordnung gefährlich werden. Dazu bedarf der Staat als umfassendste Gesellschaft der Macht und notfalls einer Macht mit Gewaltanwendung. Die aus der Naturnotwendigkeit umfassender und abschließender Gemeinschaftsgestaltung sich ergebende Notwendigkeit des Staates — als abschließende Gesellschaft überhaupt, nicht als gerade diese oder jene Form; die Form ist überhaupt nicht notwendig, sondern zeitbedingt — beruht also auf der individuellen, animalischen Seite, das eigentliche Wesen der menschlichen Gemeinschaft aber auf der persönlichen, geistigen Seite des Menschentums. Der Sinn des Staates ist die Handhabung der Macht im Dienste der geistigen Ordnungslinien der Gemeinschaft. Er ist also gerichtet gegen die Herrschaft der Massenseele, die in allen Menschen wohnt, nicht nur in der fälschlich und verächtlich genannten „Masse“ des Volkes — diese Benennung verwechselt Masse mit „Volumen“, Inhalt mit Umfang, seelische Richtung und Stoß mit Menge —, sondern oft weit mehr in den oberen Schichten. Masse ist die Haltung des Menschen aus dem Animalischen; und soweit der Mensch eben von Natur animalisch ist, naturgegeben und an sich nicht schlecht, wohl aber der Lenkung aus dem Geiste bedürftig. Sie wird zur eigentlichen Gefahr erst dann, wenn sie der Lenkung durch den Geist entzogen wird bzw. wenn der Geist sich der Masse beugt. Es ist daraus ersichtlich, wie sehr der Staat sein eigenes Ziel und Wesen aufgibt, wenn er den Massengefühlern nachgibt oder noch weit mehr, wenn er diese für die Zwecke seiner Machtentfaltung wachruft und aufruft. Damit begibt er sich und das Volk in den Bereich oder doch die Nachbarschaft der Sünde. Denn es bedeutet objektiv und, wenn es mit Bewußtsein geschieht, auch subjektiv Sünde, wenn man den Geist vor dem Instinkte beugt. Die Sünde ist demnach das eigentliche Sprengpulver der menschlichen Gemeinschaftseinheit und die Zerstörung ihres Wesens und damit des Glückes. „Die Sünde macht die Völker elend.“⁴²⁾ Denn sie setzt die Einzelnen und Gruppen eines Volkes in Gegensatz und die Völker in Feindschaft zueinander. „Woher kommen die Kriege und Streitigkeiten unter euch? Nicht daher aus euren Sünden?“⁴³⁾ Nicht nur die Sünde der im Staate Geführten, sondern ebenso und geschichtlich noch viel handgreiflicher die Sünden derer, die in ihm führen. „Was die Führer Verrücktes getan, das büßen die Völker.“

Es ist nicht so, daß die Sünde als die menschliche Unordnung schlechthin nur, oder so sehr, die äußeren Formen der Gemeinschaften, vor allem auch der Staaten umstürzte, sie wirkt viel tiefer; wie ein Holzwurm das Holz, so zerfrißt sie die Gemeinschaft selber innerlich, in der Familie, im Arbeits- und Tauschverhältnis, im geselligen Verkehr, im gesellschaftlichen Zielsetzen. Und eben weil sie die Gemeinschaft schlechthin, nicht zunächst eine geschichtliche äußere Form, krank macht und allmählich zerstört, trifft sie die Menschheit als Menschheit, sie zerstört die schon vorhandenen Einheitsbeziehungen, die zwischen allen Menschen und Völkern von Natur bestehen. Wo sittliche Barbarei herrscht, da sinkt die Gemeinschaft bei niederer Zivilisation bis zur Sklaverei und zum Kannibalismus, bei sogenannter „höherer Kultur“ in die Wahnideen des nationalen Hasses und Hochmutes, der keine sittlichen Bindungen mehr kennt. Wo aber naturhafte Sittlichkeit, da ist auch das Bewußtsein allgemeiner menschlicher Zusammengehörigkeit, auf niederer Zivilisationsstufe eine gastliche, freundliche Aufnahme des Fremden, auch des Volksfremden, auf höherer ein steigend ausgebildetes Rechtsempfinden und ein wachsendes Völkerrecht und als Ziel eine über-völkische und überstaatliche Ordnung nicht mehr nur der Einzelnen in der Gleichheit des Rechtes, was das Wesen des Staates ausmacht, sondern eine Ordnung der Staaten und Völker in der Gleichheit des Rechtes.

Wenn die Sünde es ist, welche die Einheit des Einzelnen, nämlich das seelische Gleichgewicht und die geistige Haltung der Persönlichkeit, und die Einheit der gesamten menschlichen Gemeinschaft auflöst und zerstört, dann liegt es auf der Hand, welche Bedeutung für beide Einheitsbänder die Religion in ihrer doppelten Bedeutung hat, in der Bedeutung des Zusammenschlusses zum Zwecke der Verehrung der Gottheit und in der Urbedeutung des Wortes, im Bewußtsein der Verbundenheit der Einzelnen und der Gemeinschaft mit der letzten, absoluten Einheit, mit Gott. Ist doch eine Sittlichkeit, zum mindesten für die Mehrheit der Menschen, für eine Bändigung der Masse, nicht möglich ohne eine ausreichende seelische Begründung der sittlichen Forderungen, ohne Religion. Und je umfassender in der räumlichen Ausbreitung und je tiefer in die Seelen hineingreifend und je höher in Hinsicht der Erfassung des Gottesbegriffes eine Religion ist, um so mehr wird sie imstande sein, der gesamten menschlichen Einheit zu dienen. Im allerhöchsten Maße muß das der Fall sein, wenn die christliche als die übernatürlich begründete und übernatürliche Ziele setzende und Kräfte verheißende Religion das Gemeinschaftsleben mitgestaltet und in dem Maße, wie sie es tut.

Aus all den angeführten Einheitsfäden erwächst noch eine weitere Einheit der menschlichen Gemeinschaft, die des gemeinsamen Schicksals. Gewiß hat jeder Mensch seine eigene „Geworfenheit“, aber nur innerhalb des großen Schauers von Einzelschicksalen. Das Einzelschicksal ist immer in dem Gemeinschaftsschicksal irgendwie mit eingeschlossen, sowie der Einzelne in der Gemeinschaft ist. Das Gemeinschaftsschicksal ist zusammengeschlossen aus dem physikalisch-körperlichen, aus dem biologischen und seelischen und aus dem geistigen Einheitsbände als der Einheit des irdischen und geographischen Raumes, der Einheit der Lebensgesetzlichkeit, der Einheit des seelischen Erleidens und Tuns und der Einheit der Erkenntnisgesetze und der sittlichen Gesetze und ihrer Verletzung und Sühnung. Als physikalisch begründetes Schicksal ist es die äußere Notwendigkeit naturgesetzlicher Kausalität, die „Ananke“, der sich kein Mensch entziehen kann; als

biologisch begründetes Schicksal ist es die von innen her verhängte Notwendigkeit, das unausweichliche „Verhängnis“ aus Abstammung, inneren Lebensbedingungen, aus „Blut und Rasse“, das sich wie ein Gesetz auswirkt und die Freiheit einschränkt, die „Heimarmene“. Auf beiden Notwendigkeiten erhebt sich das seelische Schicksal, das, was einem jeden aus Temperament und seelischer Haltung, tätiger und leidender, an Freude und Leid „zustößt“, die „Tyche“. Ueber diesen Schicksalseinheiten liegt die Einheit und das Schicksal aus dem Geistigen, aus der Ueberlegung und dem freien Willen, aus der Notwendigkeit der Einsicht und des Sollens, die Seite des Schicksals, die dem „blinden Schicksal“ der Tyche nicht unterliegt, weil sie vom Ungeistigen her nicht gemeistert werden kann, weil sie innerlich, geistig ist. Ihre Notwendigkeit steht nicht mehr unter den Notwendigkeiten der Natur, des Lebensdranges, des Instinktes und des Zufalles, sondern unter dem des geistigen Strebens nach der letzten Einheit hin; ihr Schicksal ist das der sittlichen Freiheit. Alle diese Schicksalsfäden zusammen bestimmen den Lebensgang des Einzelnen, weil sie den Gang allen Menschentums bestimmen, und machen auch so die vielen Einzelnen zu einer Einheit, wie der gleiche Fall aus der Höhe und der gleiche Wind die Tropfen zu Schauern macht.

3. Die Einheit der Kirche.

Alle Einheit im Bereiche menschlichen Seins und Denkens hat ihren Grund in der Einheit der Schöpfung und des erkennenden Geistes und diese haben ihn in der absoluten Einheit von Denken und Sein, in Gott, aus dem ihr Anfang hervorgehen und auf den ihr Ende hingehen muß, wenn es eine wirkliche Einheit sein soll, wenn das Wirkliche vernünftig, d. h. vorgedacht, und das menschlich Gedachte der Wirklichkeit entsprechend, d. h. ebenfalls vorgedacht, zur Wirklichkeit in Beziehung gesetzt ist in einer Einheit von Erkennen und Sein, für die weder im menschlichen Erkennen noch im menschlich erfassbaren Wirklichen der Grund liegen kann. Dem menschlichen Erkennen gegenüber steht alle Einheit als Notwendigkeit, entweder als die physikalische, biologische und psychologische, die unausweichliche Gesetzmäßigkeit, oder als die geistige Gesetzmäßigkeit der logischen und sittlichen Forderung, die sich an die Freiheit wendet. In dieser letzteren, der fordernden Einheit des Geistigen, Vernünftigen und Sittlichen, liegt das eigentlich Menschliche in der Gesetzmäßigkeit des einheitlichen Seins, in welcher der Mensch mit seinem Sein und Denken steht. Die Einheit ist also für den menschlichen Geist nicht nur Tatsache und Gegebenheit wie von der Seite der bloßen Natur her, sondern sie ist für ihn zugleich Aufgabe. Er hat mitzuwirken an der gesamten Einheit, in die er gestellt ist.

Der Mensch erfährt diese Aufgabe täglich und stündlich in sich und in der Gemeinschaft; sie füllt sein Leben und die Geschichte aus. Es ist die Forderung des Ausgleiches zwischen seinen Gefühlen und Wünschen auf der einen und seiner anerkannten Pflicht auf der anderen Seite, zwischen seinen trüben und seinen hellen Stunden, zwischen den Anforderungen, Wünschen und Gedanken seiner Mitmenschen, in Familie, Beruf und Gemeinschaft überhaupt, einerseits und seinen eigenen berechtigten Bestre-

bungen und Anschauungen andererseits, zwischen seinem Ich einerseits und seiner Persönlichkeit andererseits. In diesem stetigen Ausgleichstreben verwirklicht der Einzelne sein Menschentum und baut und trägt er die Gemeinschaft mit. Er verwirklicht sein Menschentum als geistiges Ziel durch das in dieser Aufgabe geforderte unterscheidende Denken, durch die Betätigung und Uebung der Freiheit und durch die Zielsetzung auf das Unbedingte und Absolute hin; und indem er in dieser Zielrichtung lebt und handelt, gibt er als kleinster Teil des Menschheitsstromes Anstoß für die Gesamtrichtung dieses Stromes auf einen letzten Einheitspunkt hin.

Alle wirklich menschliche, weil der Einheit des Geistes entsprechende, menschliche Betätigung liegt also in der Einheit des Sollens, unter dem Gesetz der Freiheit. Leben und Geschichte zeigen aber auf Schritt und Tritt die Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes zur Einhaltung dieser Linie. Der geschichtliche Ueberblick über das Denken und Handeln der menschlichen Gemeinschaft könnte fast den Eindruck erwecken, als sei die Vernunft, deren Wesen doch Einheit ist und zur Einheit drängt, nur dazu fähig, alle menschliche Einheit zu zerreißen im Dienste des menschlichen Tieres, und den Menschen zu ermöglichen, „tierischer“ als jedes Tier zu sein. Auf der einen Seite die Aufgabe der Einheit als Wesensaufgabe, auf der anderen Seite die von der Geschichte unzweifelhaft bewiesene Tatsache der Unfähigkeit des Menschen zur Erfüllung dieser Aufgabe! Ein Widerspruch im Sein? Ein Riß in der Einheit dessen, was wir doch mit voller Klarheit als „Kosmos“, d. h. „Ordnung“, als Ausdruck der Einheit erkennen? Der Kosmos „ein Versuch mit unzulänglichen Mitteln“? (Simmel) — oder ein Geheimnis?

Von sich aus hat die Menschheit diesen Widerspruch nicht zu deuten vermocht. Die alte Frage, woher das Uebel, im besonderen das sittliche Uebel, das der Hauptquell allen menschlichen Uebels ist, sei, ist vom menschlichen Verstande nie gelöst worden. Und vom bloß Menschlichen her sind dem praktischen Verhalten keine anderen Möglichkeiten geblieben und in der Geschichte bemerkt worden als entweder die Verzweiflung des Irrsinns als die noch menschlichste oder die Gleichgültigkeit, entweder in der stumpfen Form des alle Gedanken ausschaltenden Zerrbildes des Menschen oder der philosophisch verbrämten Form des Stoikers, oder ein sinnloses „Heldentum“ in sinnloser „Tragik“, oder aber die am meisten geübte Möglichkeit eines menschlichen Bestientums, einer totalen Barbarei. In diese Nacht des natürlichen menschlichen Lebens und der Geschichte fällt ein Licht, unbegreiflich für das bloße Licht der menschlichen Vernunft in seiner Herkunft und seinem letzten Wesen, und doch „einleuchtend“ in seinem eigenen Lichte, ein Strahl der Erkenntnis aus der letzten, ewigen Einheit und ein Blick in die letzte, ewige Einheit allen Seins, der Gedanke des „Logos“ und des „Gottmenschen“.

Was besagt dieser Gedanke des menschengewordenen Logos? Daß die ewige Einheit selber nicht nur in der Weise, wie der Urquell des Seins und der Einheit alles Sein und alle Einheit in sich schließt, sondern in einer anderen, besonderen Weise, in der Einheit der menschlichen Natur selber mit der Menschheit und damit mit allen Einheitszonen der Schöpfung, die der Mensch mit seinem Wesen berührt, sich vereinigt. Der Logos ist der Gedanke oder das innere Erkenntnis „wort“ der Gottheit selber, das in ihr, worin und wodurch sie sich selber ewig als Einheit und Wirklichkeit erkennt und alles nicht-göttliche Sein aus der Ewigkeit in die Zeit hinein wie ein

Abbild hervorbringt. Und da in der Gottheit Sein und Erkennen dasselbe ist, so ist dieses „Wort“ selber ewiger Gott, das ewige Urbild allen Seins, nach welchem und durch welches „alles geworden ist, was geworden ist“, „Gott von Gott, Licht vom Licht“, „gleichen Wesens mit dem Vater“. Und dieses ewige Wort des ewig Wirklichen „hat Fleisch angenommen“, „ist Mensch geworden“, „hat unter uns gewohnt“, hat sich mit einem geschichtlichen menschlichen Individuum in der Einheit des göttlichen Einheits- und Persönlichkeitbandes verbunden und damit die menschliche Natur, in deren Einheit er durch ihre Annahme getreten ist, mit emporgehoben in die Einheit der Gottheit.

Dieser Gedanke des menschengewordenen Logos ist unausschöpflich in seiner Tiefe und in seiner Bedeutung für das menschliche Denken und Sein. Er ist der Gipfel allen menschlichen Einheitsdenkens. Von diesem Gipfel aus gewinnt aber nicht nur alles metaphysische Fragen, alles Suchen nach dem Wesen und dem Sinn der Schöpfung und des Menschenlebens neue und tiefste Sichten, sondern auch der eigentliche und natürliche Begriff des menschlichen Denkens gewinnt größere Tiefe: Die Natur erscheint in einem verklärten Lichte, sie ist Abbild des ewigen Logos und berufen, mit seiner auferstandenen Menschheit zu einem „neuen Himmel und einer neuen Erde“ umgestaltet zu werden. Das menschliche Leben empfängt aus dem Gedanken des menschengewordenen Wortes in seiner Nacht ein „Licht zur Erleuchtung der Völker“; das Leid hat einen Sinn, die Sünde und alles Uebel eine Heilung, die Schuld eine Erlösung, die Freiheit ein untrügliches Ziel, das Denken einen absoluten Mittelpunkt, die Gemeinschaft ein überzeitliches Gesetz und Recht, das Recht einen endgültigen Richter. In der versagender menschlichen Kraft kommt eine „Kraft aus der Höhe“, die Kraft Gottes in der Gnade, zur mangelhaften Einheit menschlichen Denkens der umfassende und alles begründende Glaube, zur harten Notwendigkeit des physischer und biologischen Daseins die erhebende Hoffnung auf letzte Vollendung zur Schwäche der sittlichen Freiheit der Antrieb übernatürlicher Gottes- und Menschenliebe. Der Gedanke des menschengewordenen Logos muß seinen Wesen nach die Welt umgestalten zur Einheit des Denkens und Wollens wenn und wo er wahrhaft aufgenommen wird. Wo er diese Umgestaltung nicht bewirkte, da war und ist der Grund, daß „die Seinigen“, die, derer Wesen er angenommen hatte, „Ihn nicht aufnahmen“. „Allen denen aber die ihn aufnahmen, gab er die Kraft, Kinder Gottes zu werden.“

Dieser Hochpunkt menschlichen Denkens und Quell neuer menschlicher Einigung und Einigungskraft ist aber vom bloßen menschlichen Denken aus nicht zu erreichen; der Gedanke des Logos und erst recht der Menschwerdung des Logos liegt außerhalb der Reichweite der menschlichen Denkenheit und fern von jedem System. Er wird nur von einer Stelle in der Weltgeschichte aus erkannt und gelehrt, von der Kirche. Er ist der Einheits- und Wesenspunkt der Kirche selber. Von diesem Punkte aus entspringen und wachsen ihre Dogmen, empfängt ihre Sittenlehre das, was sie von aller menschlicher Ethik unterscheidet, hat die christliche Gemeinschaft ihren besonderen Zusammenhang. Was dieses Grunddogma annimmt, kann noch als christlich gelten, nichts aber, was dieses Dogma bestreitet, auch wenn es andere anerkennt. Aus dieser Sicht des Dogmas lebt auch der einzelne Christ und mithin die christliche Gemeinschaft durch das einheitliche Zusammenwirken des göttlichen Einheitswillens zum Menschen hin, in der Gnade, mit dem menschlichen Einheitswillen zu Gott hin, in der Mitwirkung

mit der Gnade und in der Einheit mit dem Gottmenschen. So ist die Kirche als die durch Christus in Gott eingepflanzte Menschheit die Zusammenfassung aller Einheitsbänder, so wie der Gottmensch selber es ist: die Einheit alles Geschaffenen mit dem Schöpfer als der letzten Einheit. Sie ist dieses im Zustande des Werdens und als Anlage während des Ablaufes der Geschichte und als unwandelbare Wirklichkeit nach dem Ende der Geschichte. Denn da alle Beziehungen der Dinge zueinander Ausdruck einer Einheit sind und diese Einheit zuletzt im Logos gründet, so ist alle menschliche Einheitsbetätigung von der körperlichen und der biologischen über die sinnliche und geistige Betätigung richtig und gut nur im Einklang und in der Einheit mit dem Logos, mit Christus, der das Maß und der Richter des Menschen und alles Menschlichen und seiner Seinsbeziehungen zur übrigen Schöpfung ist. Alles wird eigentlich gut oder schlecht in und durch den Anschluß an Christus oder durch die schuldhaftige Ablehnung Christi, des Gottmenschen. Der Glaube ist die vernunftmäßige Erfassung dieser Notwendigkeit und Einheit in dem neuen Lichte des Dogmas. Die Hoffnung ist die vertrauensvolle Selbsthingabe an diese Einheit aus der Kraft dieses Dogmas. Und die Liebe ist die möglichste Verwirklichung der Einheit mit Gott durch die Einbeziehung allen menschlichen Tuns und Leidens, nicht nur des eigenen, sondern auch des gemeinschaftlichen, in jene Einheit allen Seins, so daß Gottes-, und Menschen- und Seinsliebe überhaupt zu einer einzigen Liebe und Einheitshaltung werden. „Das andere ist diesem gleich“, Gottes- und Menschenliebe sind in ihrer Wurzel und ihrem letzten Wesen eines; und sie schließen die Liebe ein zu allem, was ist.

Die Einheit ist eine Grundeigenschaft der Kirche, die Einigung der Menschen mit Gott und unter sich ist das Grundwesen ihres Wirkens. Aber diese Einigkeit ihres Wesens muß in der geschichtlichen Erscheinung der Kirche auch verwirklicht werden durch ihre Glieder. Das geschieht durch das Hineinwachsen des Gliedes in Christus, das ist: durch ihre Heiligung. Die Glaubenswahrheiten sind die Offenbarung der Einheitsgedanken Christi, und ihre Annahme ist Annahme seines Denkens. Die Weisungen, die Er für das Leben seiner Jünger gegeben hat, sind sein Einheitswille, und ihre Befolgung ist Eingehen in seinen Willen. Seine Sakramente sind der Ausfluß seiner gottmenschlichen Wirklichkeit, und ihr Empfang ist die Teilnahme an seinem Leben. Dieses Aufgehen in Christus aber ist Heiligkeit; und darum ist die Heiligkeit die Voraussetzung der geschichtlichen Einheit der Kirche; die Heiligkeit ist nicht das zweite, sondern das erste Merkmal des überzeitlichen Wesens der Kirche und seine Offenbarung in der Raumzeitlichkeit der Geschichte. Die Geschichte selber beweist dieses Verhältnis, da alle Zeiten sinkender Sittlichkeit in der Kirche auch Zeiten der kirchlichen Spaltung waren, hingegen alle Zeiten der kirchlichen Einigkeit auch Zeiten eines verhältnismäßig allgemeinen Strebens nach christlicher Sittlichkeit und besondere Blütezeiten der Heiligen waren.

So ist die Kirche als Einheit von Gottheit und Menschheit in ihrer Lehre und in ihren Gliedern durch die Lehre, Einheit ihrer sittlichen Schau aus Christus und auf Christus hin, Einheit der Lebensgabe durch Christus und Einheit ihrer Glieder durch den Empfang dieser sakramentalen Lebensgabe. Und durch diese Einheit ist sie auch Einheit der Glieder in ihrem übernatürlichen Lebensziele und durch dieses auch in ihrer göttlichen Ausrichtung des Lebens, in der Einheit christlicher Kultur und christlichen Denkens, und schließlich Einheit der äußeren Erscheinung im geschichtlichen Raume und der

geschichtlichen Zeit, eine Einheit, die nach Völkern, Berufungen, zufälligen Lebensräumen usw., in der äußeren Erscheinung also, verschieden, aber in sich einheitlich und anders geartet ist als jede nicht durch Christus geeinte menschliche Einheit. In dieser Einheit besteht das „Königtum“ Christi, das „nicht von dieser Welt“ ist, aber doch in der Welt in wechselnder Klarheit in die Erscheinung tritt als die letzte Vollendung aller menschlichen Einheit in der übernatürlichen Einheit mit Gott, als die Einheit aus der Zeit in die Ewigkeit.

4. Die Einheit in Gott

Wenn man von Einheit im Bereiche menschlichen Denkens oder des vom menschlichen Erkennen ergreifbaren Seins redet, dann handelt es sich zwar immer um verschiedene Sichten auf eine und dieselbe große Einheit des geschaffenen Seins, aber doch um Greifbares und Begreifbares und um Begriffe. Wenn aber von der Einheit Gottes und in Gott die Rede ist, dann ist der Unterschied des Sinnes, in dem nun von Einheit wie auch von Sein und Wahrheit die Rede ist ähnlich, aber noch unendlich größer, als wenn vorher zuerst von der Einheit und dem Sein und der Wahrheit unseres Bewußtseins und in unserem Bewußtsein und dann von der Einheit, dem Sein und der Wahrheit in der bewußtseinstranszendenten Wirklichkeit die Rede war. Wie die Wirklichkeit der Dinge, der körperlichen und geistigen Substanzen, auch unserer eigenen, unser Bewußtsein in ihrer Daseinsform völlig überschreitet, eben „bewußtseinstranszendent“ ist, so ist das letzte und ewige Sein, ist Gott, allem menschlich-erfaßbaren Sein „seinstranszendent“; sein Dasein und Wesen, seine Wahrheit und Einheit ist zwar das, weswegen alle Wirklichkeit da ist, Wesen und Wahrheit und Einheit hat, aber sie „überschreiten“ alles dieses in unendlichem Maße, so daß man im Sinne menschlicher Begriffe von Gott ebenso sagen kann, er sei nicht, als er sei, er sei nicht Einheit, wie er sei Einheit, er sei nicht Wahrheit und Wesen, wie er sei Wahrheit und Wesen. Ja, selbst wenn wir sagen, Gott sei der „Grund“ aller Einheit, Wesenheit und Wahrheit und allen Daseins, so ist das zwar abgrundtief wahr, aber es ist auch wiederum nicht wahr, weil Gott nicht Grund ist wie das, was in unserem Denken und in der von ihm begreifbaren Wirklichkeit Grund ist. Er ist ja nicht etwas „woraus“ die körperliche und geistige Wirklichkeit wäre, er ist kein „Materialprinzip“. Er ist auch nicht das, worin die Wirklichkeit als in ihrer Form bestände: er ist kein „Formalprinzip“. Und er ist auch nicht das, was die Wirklichkeit einmal werden soll, ihr „letztes Ziel“ in diesem Sinne; denn er ist auch nicht ein Realprinzip der Bewegung und des Anstoßes zum Dasein, kein Wirkprinzip im Bereiche der begreifbaren Wirklichkeit; noch weniger ist er logisches Prinzip, worin als in einer Idee oder einem Begriffe oder einem Denkgrundsatz die Wirklichkeit durch den menschlichen Geist erkannt würde. Er ist dieses alles für sich genommen nicht, und er ist doch alles dieses in einer Einheit und in unendlicher Ueberschreitung zugleich. Wie wir von einem Bilde sagen, es „sei“ der Gegenstand, den es darstellt, und es enthalte irgendwie die Einheit und die Wahrheit und das Wesen dieses Gegenstandes, und wie wir darum umgekehrt mit einem gewissen Rechte sagen könnten, der Gegenstand sei auch irgendwie so wirklich, wahr, einheitlich wie

das Bild, und wie wir darum den Gegenstand als das „Urbild“ des Bildes denken und gewiß sind, daß das, was das Bild von ihm zeigt, auch im Urbilde sein müsse, so ähnlich können wir auch das Verhältnis der ewigen Wahrheit, Wesenheit und Wirklichkeit uns gedanklich nahe bringen, wenn wir uns denken, daß alle Wirklichkeit Bild jener ewigen Wirklichkeit sei, und wir können uns darum Gott nach diesem Bilde denken. Wie aber die Wirklichkeit, Wahrheit, Wesenheit und Einheit des urbildlichen Gegenstandes die des Bildes überschreitet, so und unendlich weiter überschreitet die ewige Wirklichkeit und Einheit alle menschlich begreifbare endliche. Und wie wir von dem Gegenstande die Seinsweise des Bildes nur in Widersprüchen aussagen können, so und noch viel mehr muß sich alles das mit Widerspruch erfüllen, was wir nach der abbildlichen Wirklichkeit, die dem menschlichen Erkennen offen steht, von der ewigen Wirklichkeit und Einheit sagen können. Wenn wir von Gott denken und reden, dann können wir nur stammeln.

Alle Einheit, von der bisher die Rede war, umschließt Vielheit oder ist in der Vielheit enthalten; Gott aber umschließt weder ein Vieles noch ist er in irgendeinem Vielen enthalten, noch hat er irgendeine Seinsbeziehung zur Vielheit als die, daß sie sein „Bild“ ist, das zwar von ihm alles hat, Dasein, Wesen, Einheit und Wahrheit, von dem Er aber nichts an sich und in sich hat als eben die bildhafte Uebereinstimmung, die aber nicht dem Bilde, sondern ihm selber entspringt. Weil wir aber nur in der gekennzeichneten Weise von Gott denken und reden können, so sagen wir Vielheit von Ihm aus, wo in Wirklichkeit Einheit ist, Geteiltheit, wo Einssein ist, weil wir das von ihm auszusagen gezwungen sind, was uns in der Vielheit der Wirklichkeit als Seinsfülle begegnet. Aber wir heben unsere Aussage sofort selber auf, indem wir auch anderes, selbst Gegensätzliches von Ihm auszusagen ebenso gezwungen sind. Wir bemühen uns freilich, alles, was Begrenzung, Vielheit, Unvollkommenheit besagt, von Ihm zu verneinen; aber indem wir überhaupt etwas von ihm aussagen, was für unser Denken und in der uns begreifbaren Wirklichkeit Dasein, Fülle, Vollkommenheit besagt, sagen wir doch wieder etwas von Ihm aus, was nicht volles Dasein, nicht Fülle und Vollkommenheit ist. Wir sagen von Gott: Er sei barmherzig; aber wir müssen auch sagen, Er sei gerecht, und beides in so unendlichem Maße, daß wir sagen, Er sei die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit selber, Und auch das genügt noch nicht; denn für unser Denken und in der uns erreichbaren Wirklichkeit ist Barmherzigkeit und Gerechtigkeit nicht dasselbe, wohl aber in der unendlichen Wirklichkeit und Einheit Gottes. Gott ist in der Fülle der Schöpfung Verschwender, die Verschwendung selber, und doch in ihrer weisen Oekonomie Karger, die Kargheit selber: Er ist in der mikro-physikalischen wie in der astronomischen Welt Verschwender unzähliger Elektronen und unzähliger Weltkörper, und doch sind die Abstände der Elektronen wie der Weltkörper so groß, daß die Verschwendung als Kargheit erscheint. Im Lebendigen überschüttet Er die Erde mit unendlicher Zahl von Pollen, Blüten, Samen und Eiern, aber im Gesamtaufbau des Lebens wird daraus doch nur verhältnismäßig wenig Leben. Er gibt dem Geiste unendliche Möglichkeit der Erkenntnis, das ganze Weltall, und doch zugleich die große Beschränkung durch die Bindung aller Erkenntnis an die Grenzen der Sinne, der Zeit und des Raumes. Im Gnadenleben überschüttet Er geheimnisvoll und entzieht ebenso geheimnisvoll. Er hat für den geschaffenen Geist einen ewigen Himmel und eine ewige Hölle. Er ist nach der

Aehnlichkeit der lebenden Wesen zugleich die unendliche Güte selber und doch zugleich die unendliche Härte.

Aus der nur bildhaften Daseinsweise alles dessen, was uns begreifbar ist, und aus der bildhaften Daseinsweise unseres Erkennens und Denkens selber im Verhältnis zu Ihrem „Urbilde“ ergibt sich, daß alle Aussagen über Gott nur „analog“, „vergleichsweise“, „nach der Aehnlichkeit“ gelten, so wie die Aussagen über einen Gegenstand, die nach dem Abbilde dieses Gegenstandes gemacht sind, nur „nach der Aehnlichkeit“ gelten. Darum gelten alle Aussagen von Gott so, daß in einer anderen Hinsicht das Gegenteil wahr bleibt; ferner so, daß diese gegenseitigen Aussagen in Gott selber einer Einheit begegnen müssen, und endlich so, daß selbst kontradiktorische Gegensätze, solche, die sich für unser Denken aufheben, nur im Gebiete des analogen Seins, nicht in Gott als dem absoluten Sein gelten müssen: Im Bereiche unseres Denkens gilt, daß dieses und jenes wahr, sein Gegensatz aber zu gleicher Zeit und unter demselben Gesichtswinkel nicht wahr ist; Gott aber überschreitet alle „Zeit“ und alle „Gesichtswinkel“. Die Aussagen, die im Bereiche menschlichen Denkens stets vom „Gesichtswinkel“ menschlicher, abbildlicher Geistigkeit ausgesagt werden, können nicht die urbildliche Wirklichkeit treffen, in der es „Gesichtswinkel“ nicht gibt. So wie wir von einem Menschen, den wir im Bilde sahen, aussagen, er sei lebhaft, lebendig, gesund, groß, er rede oder schweige usw., weil wir ihn auf dem Bilde so sehen, und wie wir doch ebenso mit größerem Rechte, weil der Mensch ja nicht das Bild ist, sagen können, es sei nicht zutreffend, daß er — nämlich der wirkliche Mensch, den wir ja nicht sehen — lebendig, gesund sei, rede oder schweige usw., so ähnlich können wir auch von Gott etwas aussagen und zugleich behaupten, es sei nicht zutreffend, was wir sagen, weil das, was wir nach dem Bilde von Ihm sagen, auf die absolute Wirklichkeit ebenso nicht zutrifft, wie es nach unserem menschlichen Denken auf sie zutrifft.

Es ist das, was ein großer Denker, Nikolaus von Cues, als das „Zusammenfallen der Gegensätze“ in Gott, als „Coincidentia oppositorum“ bezeichnet und philosophisch dargestellt hat. In einer kleinen Schrift, „Ueber den verborgenen Gott“,⁴⁴⁾ läßt er einen Christen und einen Heiden ein Gespräch über Gott führen, in welchem auch die folgenden Ausführungen sich finden: Der Heide: Sonderbar, daß du sagst, der Gott, den du anbetest, sei weder nichts noch etwas. Das versteht kein Verstand. — Der Christ: Gott ist über allem nichts und etwas, weil ihm das Nichts gehorcht, daß es etwas wird. Und das ist seine Allmacht, mit der Er alles das, was ist oder nicht ist, überschreitet, so daß ihm das, was nicht ist, ebenso gehorcht, wie das was ist. Denn er läßt das Nichtsein sich wandeln zum Sein und das Sein zum Nichtsein . . . Was weder Namen hat noch auch keinen Namen hat, noch auch Namen hat und keinen Namen hat, sondern alles, was gesagt werden kann, in gemeinsamer oder in getrennter Aussage (dissimulative vel copulative) in Uebereinstimmung oder in Widerspruch, das paßt nicht zu Ihm wegen Seines unendlichen Uebermaßes (propter excellentiam infinitatis eius), so daß Er der einzige Grund ist vor jedem Gedanken, den man von Ihm nur denken kann (Ut sit unum principium ante omnem cogitationem de eo formabilem). — Der Heide: Ist Gott der Grund des Seins und des Nichtseins? — Der Christ: Nein. — Der Heide: Aber soeben hast du dieses noch gesagt! — Der Christ: Ich sagte die Wahrheit, als ich das sagte, und nun sage ich die Wahrheit, da ich es leugne. Denn wenn es überhaupt

Gründe des Seins und des Nichtseins gibt, dann ist Gott noch vor ihnen. Aber das Nichtsein hat keinen Grund des Nichtseins, sondern des Seins. Denn das Nichtsein enbehrt ja gerade des Grundes zum Sein . . . Das Sehen . . . das getrennt von der Farbe bestehend gedacht wird, hat keinen Namen in der Daseinswelt der Farben, da kein Name einer Farbe auf es paßt. Das Sehen gibt aber jeder Farbe den Namen durch Unterscheidung." (Visus . . . sine colore existens innominabilis est in regione coloris, cum nullum nomen colorum illi respondet. Visus autem omni colori nomen dedit per discretionem.)

Der Gedanke des Cusanus, daß Gott vor allem Sein und Nichtsein und vor aller Begründung sei, ist der schon in II 1 berührte, bei den Eleaten, Anselm, Descartes, Leibniz und anderen bis ins 19. Jahrhundert immer in anderer Formulierung wiederkehrende Gedanke, daß der Begriff und die Idee des Seins, die nicht ein bloßer Begriff, sondern als Erfahrung zugleich innerste persönliche geistige Wirklichkeit sind, notwendig ein Sein als Voraussetzung einschließt, in welchem es ein Nichtsein nicht gibt, und das deswegen, da es für menschliches Denken ein Nichtsein gibt, nicht nur über allem menschlichen Denken, sondern auch über aller Unterscheidung zwischen Sein und Nichtsein bestehen muß als der grundlose Grund, die Einheit über allem Unterschied zwischen Einheit und Vielheit, die Wesenheit, in der es keine Unterschiede gegen eine andere Wesenheit gibt, das Sein, bei dem ein Nichtsein nicht gedacht werden kann, weil der Gedanke des Nichtseins später ist als der Gedanke dieses Seins, wie das Nein später ist als das Ja. Dieses Sein ist, eben weil es vor allem Nichtsein, vor aller Begrenzung, aller Vielheit, aller Begründung und Beziehung, vor jeglicher Unterscheidung ist, auch über dem Unterschiede von Substanz und Aeußerung, Geist und Denken, Person und Willen. Es ist die substanziale Tat, das Denken und Wollen selber als persönliche Geistigkeit; es ist „reines Denken“, „reines Wollen“, „reine Tat“, „Actus purus“.

Weil es reines Denken, reiner Wille, reine Tat, nicht einer geistigen Substanz, sondern die Geistigkeit und Substanzialität des Denkens und Wollens und der Tat selber ist, darum ist es absolute Einheit von Denken, Wollen, Tatsein, Substanzsein, Geistsein, jenseits aller dieser Unterscheidungen. Wie aber das, was denkt und will, einerseits und das Denken und Wollen andererseits im geschöpflichen Geiste trotz der Einheit ihres Seins nicht in jeder Hinsicht dasselbe sind, wie das denkende Ich und das gedachte Ich und der Ichgedanke zwar ein und dasselbe Ich und doch verschieden sind, so können wir auch nicht umhin, diese letzte Einheit der Gottheit als eine Dreiheit von göttlichem Seinsgrunde, göttlichem Denken und göttlichem Wollen aufzufassen, aber verschieden eben nicht in einer Verschiedenheit, sondern gerade durch die Einheit und in der Einheit des göttlichen Wesens. Und da dieses Denken und Wollen und Sein zugleich jenseits des Unterschiedes zwischen der geistigen Substanz und ihrer Denktätigkeit ist, so ist es kein Widerspruch, wenn wir diese Dreiheit als je eine geistige Selbständigkeit nach Analogie menschlicher Persönlichkeit, als überpersönliche Einheitsbeziehungen des gleichen göttlichen Wesens, als eine dreimalige persönliche Einheit auffassen. Daß dieses freilich so zu denken sei, wie wir nach Anleitung des christlichen Dogmas denken können, das kann menschliches Denken nicht auffinden, das kann es nur als etwas der Vernunft nicht widersprechendes erkennen und es als etwas in der unendlichen Tiefe der darin ausgesprochenen Einheit anbetend verehren als das

Geheimnis der Trinität, in der das unendliche Erkennen, das unendliche Erkennbare, und der unendliche Erkennende, die absolute Einheit von erkennendem Sein, erkanntem Sein und Erkenntnistat in der Einheit unendlicher Daseinsweise dem gläubigen Geiste offenbart und in Bildern, wie sie Cusanus⁴⁶⁾ gebraucht, in ahnender Weise verständlich werden.

²⁴⁾ H. Bergson: a. a. O. S. 76.

²⁵⁾ G. Bouligand: Source et limite de l'unité dans la mathématique. „Sciences et Problèmes . . . a. a. O.

²⁶⁾ I. Abel : La crise de l'unité dans la physique contemporaine. „Sciences et Problèmes“ S. 17.

²⁷⁾ J. Moretti: A. la recherche de l'unité de la matière a. a. O.

²⁸⁾ I. Abel : a. a. O.

²⁹⁾ De Broglie: Licht und Materie. Hamburg 1939. S. 217.

³⁰⁾ I. Carles: a. a. O.

³¹⁾ S. Th. I 18, 2 c.

³²⁾ Ebda. II. II 179, 1 c.

³³⁾ Nicolai Hartmann: Das Problem des geistigen Seins. Berlin 1933. S. 59 f.

³⁴⁾ S. c. g. IV. 11

³⁵⁾ Ebda. II 68.

³⁶⁾ Ebda.

³⁷⁾ Ebda. IV. 11.

³⁸⁾ Das hierzu im Folgenden Gesagte ist entnommen aus I. Carles: Polyg nisme ou monog nisme. „Sciences et problèmes a. a. O.

³⁹⁾ Thomas: S. th. I 29, 4 c.

⁴⁰⁾ Ebda. III. 77, 2 c: „Materia est principium individuationis.“

⁴¹⁾ „Materia signata“ oder „Materia individualis.“

⁴²⁾ Spr. 14, 3.

⁴³⁾ Jakobus 4, 1.

⁴⁴⁾ De Deo abcondito.

⁴⁵⁾ De Docta ignorantia. I. 10.

Summary

The origin of the notion of unity and of its different significations are another unity among themselves representing itself in the notions of substance and number, of the identical, the sound multiplicity, of totality and relation. Even the contrasts in thinking are to be found in some unitary space of thought. The idea as the form of the thinking of unity makes us, as idea of unity, conscious of the unity of the universe and the spiritual world. The content of consciousness is the immanent reality indicating a reality transcendent to consciousness and a unity of material and immaterial being, and its foundation in a reality transcendent to being accessible to human thought in an analogical and metaphorical form of thinking. — The unity of human community is founded on the unity of natural vital conditions, the descent and position of man in the universe; and religion results from the union between the human world of unity and the transcendent unity. — The unity of God and in God himself is not to be seized by human notions und ideas but only to be metaphorically anticipated.

Résumé

L'origine de la notion d'unité et de ses diverses significations c'est une autre unité entre elles qui se présente sous les notions de la substance et du nombre, de l'identique, de la multiplicité saine, de la totalité et de la relation. Même les oppositions de pensée sont encore dans un unique espace de pensée. L'idée en tant que forme de pensée d'unité fait, comme idée d'unité, sentir à l'homme l'unité de l'univers et du monde spirituel. Ainsi la donnée de la conscience est la réalité immanente indiquant une réalité transcendante à la conscience et l'unité d'un être matériel et immatériel ainsi que sa fondation dans une réalité transcendante à l'être et accessible à la pensée humaine dans une manière de penser analogue et métaphorique. — C'est sur l'unité des naturelles conditions vitales, de la descendance et de la position de l'homme dans l'univers que se fonde l'unité de la communauté humaine, et c'est de la liaison du monde d'unité humain à l'unité transcendante que résulte la religion. L'unité de Dieu et en Dieu même n'est pas à saisir par des notions et idées humaines mais seulement à pressentir par des métaphores.