

6. Ordo amoris

Die Liebe und die Hierarchie der Werte

Ein Problem erster Wichtigkeit ist noch zu behandeln. Wir wollen es mit ein paar abschließenden Überlegungen umreißen. In einer späteren Arbeit werden wir es mit der gebotenen Genauigkeit analysieren und die Wege einer möglichen Lösung ausführlich erörtern.

Einerseits haben wir gesehen, dass das Liebesbewusstsein die in der Wahrnehmung der Dinge enthaltenen Werte ordnet und ihrem Rang gemäß aufstellt. Die Liebe erleuchtet die Werte, ist ihr Herr und Richter. Durch die Liebe lernen wir sie erst kennen und schätzen. Ohne Liebe gibt es keinen Wert. Eine Sache, die sich außerhalb der Liebessphäre – in einem Kosmos ohne Liebe – befände, wäre ein gleichgültiges Wesen, das sich letztendlich auf das Prinzip der Unbewegtheit und die Grundsätze von Identität und Konservierung verkürzen ließe. Die Liebe ist daher der höchste Wert, die Quelle und der Ursprung aller Werte.

Andererseits, wenn es eine objektive Werthierarchie gibt und unsere Umwelt von einer gesetzmäßigen Ordnung regiert wird, die durch sich selbst und in sich gültig ist, dann ist nur schwer zu begreifen, inwiefern die Liebe weiterhin als eine radikale schöpferische Tätigkeit verstanden werden kann. Denn in diesem Fall ist es nicht die Liebe, die die Werte beurteilt, sondern die Werte beurteilen die Liebe, befinden sie für gut oder schlecht, je nach Fall und Umständen. Die Liebe ist nicht das Gute. Es gibt gute und schlechte Liebesarten, legitime und

perverse. Es gibt in der Welt ein eigenständiges Gutes, das unabhängig von der Liebe existiert.

Es geht um den Konflikt zwischen den Handlungen und den Inhalten, zwischen der liebenden Tätigkeit und der objektiven Wirklichkeit der Werte und Güter. Es ist schwer zu erkennen, ob die erstgenannte die zweiten beurteilt und bestimmt, oder ob die zweitgenannten die erste lenken, einordnen und ihr Normen geben. Jedenfalls laufen in beiden Fällen unsere soeben aufgezeigte Beschreibung und die daraus resultierenden Schlussfolgerungen ernsthaft Gefahr.

Es handelt sich um einen analogen Konflikt, dem auch die Theologie gegenüberstand, nämlich zwischen der Erkenntnis und dem Willen Gottes, zwischen der höchsten Weisheit und der höchsten Freiheit bzw. Macht. Wenn Gott die oberste Weisheit ist, müssen seine Handlungen rigoros durch die Ordnung und die Verknüpfung der Ideen geregelt sein, d. h. der göttliche Wille wird durch die Forderungen der Wahrheit bestimmt. Wenn aber die Ideen den göttlichen Willen leiten und beschränken, wird sein Wille beschnitten und seine Macht begrenzt. Die höchste Macht und Freiheit Gottes fordern hingegen, dass die Ideen sich seiner Schiedsgewalt unterwerfen. Es kann nicht sein, dass die Ordnung der Ideen die Wahrheit und Güte Gottes bestimmen und beurteilen. In diesem Fall wäre Gott nichts anderes als ein Demiurg. Die Wahrheit und die Güte hängen vom Willen ab. Wahr und gut ist, was Gott aus freiem Willen als solches bestimmt hat.

Wenn man von der theologischen Betrachtung absieht, ist offensichtlich, dass sich die Werteordnung und die Schöpferkraft der Liebe in unserer Beschreibung in einem ähnlichen Konflikt befinden.

Wir werden im Folgenden jeden Fall getrennt betrachten. Nehmen wir zunächst einmal an, dass die liebende Tätigkeit in enger Abhängigkeit zu einer objektiven Ordnung steht, die in der Welt unabhängig von jener existiert. Dann müsste der

Wertehierarchie eine Hierarchie der Handlungen entsprechen. Die Legitimität der Liebe hinge von ihrer Angleichung an die Ordnung und die Verknüpfung der wahrgenommenen und bewerteten Eigenschaften ab. Es gäbe eine gute und eine schlechte Liebe, Dinge, die der Liebe würdig sind, und Dinge, die sie nicht verdienen oder sogar Hass verdienen und verlangen. Dem größten Wert gebührt die größte und tiefste Liebe. Das scheint der »Ordo amoris« zu verlangen. Alles, was davon abweicht, ist eine ungeordnete Liebe. Ein höherer Wert verdient und fordert eine größere Liebe. Eine Ordnung setzt voraus, dass jedem Ding das zugeordnet wird, was ihm gebührt.

Es gibt also eine Konsistenz der Eigenschaften, eine Werteordnung, die aus sich selbst heraus gültig ist, ganz gleich, ob wir sie anerkennen und achten oder ablehnen und verwerfen. Die »Wertetabelle«, die der Liebe vorausgeht und nachfolgt, verlangt von ihr eine bedingungslose Unterwerfung. Die Liebe beschränkt sich darauf, die Werte freizulegen. Weder fördert noch erschafft sie die Werte. Im Gegenteil, die Objektivität der Werte ist es, die der Liebe einen Wert zu- oder abspricht. Die Liebe und der Hass sind beide gut oder schlecht, je nachdem, ob sie richtig angewendet werden. Den Genuss zu lieben, ist gut. Den Genuss zum Nachteil der Gesundheit zu lieben, ist schlecht. Die körperliche Stärke zu lieben, ist gut. Sie zum Nachteil der Gerechtigkeit und über diese hinaus zu lieben, ist schlecht. Die Kraft zu hassen, ist schlecht. Jene Kraft hassen, die sich der Gerechtigkeit widersetzt, ist gut. Es gibt eine gerechte und eine ungerechte Liebe, einen perversen Hass und einen heiligen Hass.

Natürlich setzt das die Fähigkeit voraus, die Werte unabhängig vom Liebesbewusstsein zu erkennen und zu ordnen. Wenn die Handlungen des Liebesbewusstseins durch die Wertinhalte beurteilt werden, muss es eine höhere Tätigkeit geben, die die Inhalte bestimmt. Wenn die Gültigkeit des Liebesbewusstseins an die »Wertetabelle« gebunden ist, kann die

Wertetabelle ihrerseits nicht vom Liebesbewusstsein abhängen. Wenn das stimmt – welches sind dann die Handlungen, in Bezug auf die sich ursprünglich die Werte bilden und ordnen? Woher stammt ihre erste grundsätzliche Rangordnung? Was kann es außerhalb der Liebe geben, das die Liebe beurteilt und rechtfertigt?

Soll man glauben, dass sich die Herzensbewegungen letztendlich nach einem intellektuellen Maßstab richten und dass die Erkenntnis der Werte eigentlich nichts anderes ist, als eine Ableitung der bloßen Wahrnehmung der »Dinge«? Das aber steht im genauen Widerspruch zu dem, was wir weiter oben ausgeführt haben, und damit befänden wir uns wieder im reinen Intellektualismus. Sobald wir auf die ursprüngliche Qualität der Herzensvernunft verzichten, müssen wir auf eine genetische und kausale Deutung der Liebe und der Werte zurückgreifen und auf einen »Naturalismus«, wie wir ihn zuvor beschrieben haben.

Wenn andererseits die Rangfolge der Handlungen von der Ordnung der Inhalte bestimmt wird, ist es notwendig, wie wir gesehen haben, in bestimmten Fällen den Hass als einen positiven Wert, d. h. ein Gut, zu begreifen. Wenn es eine objektive Hierarchie der Werte gibt und dieser eine Rangfolge von Handlungen entspricht, muss am unteren Ende der Skala der Hass zu einem positiven Wert werden, und zwar sobald er sich gegen das Böse wendet.

Wenn innerhalb der kordialen Haltung des Bewusstseins und Lebens dem Hass eine zerstörerische Funktion zuerkannt wird im Sinne einer Deutung und Unterwerfung der hohen und höchsten Dinge unter die niedrigsten und unwürdigsten, also im Grenzfall des Seins unter das Nichtsein (so wie wir das weiter oben ausgeführt haben), dann stützt die positive Bewertung des Hasses, wenn er nämlich als reiner Groll vorliegt, die »akosmische« Ausrichtung des »Naturalismus« und verkürzt die reiche Vielfalt unserer Umwelt auf Gleichgültigkeit und

Identität. Die Liebe bringt Liebe hervor. Der Hass den Hass. Jede korrektive Haltung ist im Grunde negativ. Wird der Groll auf eine Sache angewandt, so geschieht es leicht, dass er nach und nach auf alles angewandt wird.

Auf diese Weise rettet die vermeintliche Abhängigkeit der Liebeshandlungen von den Wertinhalten nicht nur nicht die Hierarchie der Handlungen – wie sie vorgibt –, sondern zerstört schlussendlich auch die Hierarchie der Inhalte und zwingt uns zu einer komplizierten genetischen Erklärung und führt zu einer Reihe unlösbarer Widersprüche.

Aber selbst wenn wir die Inhalte von den Handlungen abhängig machen, wenn die objektive Hierarchie eine Funktion der liebenden Tätigkeit ist und der Liebe die letzte Entscheidung und das höchste Kriterium zustehen, sind damit noch beträchtliche Schwierigkeiten verbunden, und genauso schwer ist es, den Sinn und die Ordnung der Welt kohärent beizubehalten.

In der Tat, wenn die Liebe der höchste Wert und der Quell aller Werte ist, ist es durchaus möglich, dass die höchste Liebe nicht das höchste Ding verdient, sondern das geringste und unbedeutendste. Die Hierarchie der Liebe wird nicht durch die objektive Werteordnung bestimmt und streng genommen macht es nicht einmal Sinn, von einer objektiven Hierarchie zu sprechen. Die einfachen Wesen können Gegenstand einer legitimen Liebe sein, und zwar nicht, weil sie einfache Wesen sind, sondern bezogen auf ihr Sein selbst, und weil sie diese Liebe in ihrem Unglück brauchen. Es ist positiv und in gewissen Fällen sogar ein Zeichen höchster Liebe, sich zu den niedrigsten Werten herabzulassen, sogar zu dem, was selbst keinen Wert besitzt. So wird jede bestehende Hierarchie vermieden. Es gibt damit schon keine Personen und Dinge mehr, die Liebe verdienen und andere, die Hass verdienen. Alles braucht, verlangt und verdient gleichermaßen Liebe. Die Liebe schafft den Wert und das Gute. Wohin sie sich auch wendet, bringt sie

Werte hervor. Das ist der Sinn der Schöpfung aus Liebe, der augustinischen Tradition und der Gnade Gottes, die weder verdient noch geschuldet ist. Die Liebe sucht den Wert in den Personen und Dingen, und allein, weil sie ihn sucht, offenbart und erschafft sie ihn.

Folglich ist jede Art von Liebe gut, und das Gute an der Liebe ist nichts anderes als die Liebe selbst. Es ist schon nicht mehr möglich, von einer geordneten oder ungeordneten Liebe zu sprechen, ebenso wenig besteht außerhalb der Liebe ein Imperativ. Der einzige Imperativ ist, alles zu lieben und in allem den Wert zu suchen. *Ama et fac quod vis*. Daraus ergibt sich die Nichtexistenz des Bösen – man denke an die ontologische Doktrin der Nichtexistenz des »positiven« Übels –, denn genau wie die Liebe des Bösen »an sich« nicht möglich ist, ist auch die Illegitimität des Hasses in allen Fällen und allen seinen Formen nicht möglich. Das einzig positive Übel ist der Groll.

Aber wie lässt sich dann eine Hierarchie aufstellen? Wenn alles Liebe verdient, verdient alles den gleichen Anteil an Liebe. Und wenn damit die Hierarchie obsolet wird, wo finden wir dann den Wert? Ein positiver Pol – Wert – scheint nicht denkbar zu sein ohne einen negativen Pol – den Nichtwert oder Unwert –, und ebenso wenig eine Hierarchie, die sich nicht zwischen beiden bewegt. Wenn aber alles den gleichen Wert besitzt, weil alles gleichermaßen Liebe verdient – wie lässt sich dann zwischen einem Spinnengewebe und einem Gemälde El Grecos unterscheiden?

Da sind zwei scheinbar widersprüchliche und inkompatible Elemente eingeschlossen in dieselbe Beschreibung. Und für sich betrachtet führt uns jedes einzelne dieser Elemente zur Verwerfung einer jedweden Hierarchie und damit zur Vernichtung des Wertes. Die Gleichgültigkeit, im ersten Fall, und die Liebe, im zweiten Fall, führen auf verschiedenen Wegen zu vergleichbaren Folgen. Mit Blick auf die erste ist da z.B. die

»selbstlose« Betrachtung der positiven Wissenschaften: Unveränderlichkeit, Äquivalenz, Identität. Stellvertretend für die zweite ist die asketische Gleichgültigkeit in ihrer äußersten Form oder die »intellektuelle Gottesliebe« Spinozas. Beide vertreten auf unterschiedliche Weise eine rigoros »akosmische« Haltung. Ob man die Dinge auf den niedrigsten Wert zurückstuft – also zu irgendwelchen Dingen macht – oder auf den höchsten – also zum allerhöchsten Ding –, es handelt sich jedenfalls um genau entgegengesetzte Bewegungen, die sich letztendlich gleich sind. Die Umwelt wird aufgehoben und reduziert auf eine »andere Welt«.

Man hat sicherlich ohne Schwierigkeiten die Ausgangspunkte dieser inkompatiblen Elemente erkannt: den platonischen Hintergrund des ersten, den christlichen des zweiten. Trotz ihres scheinbaren Gegensatzes sind Eros und Caritas unverzichtbare Komponenten des wirklichen Liebeslebens schlechthin.

Tatsächlich befinden sich in jedem dieser Elemente implizit beide, und beide verweisen auf den Weg zu einer möglichen Lösung. Die Eindeutigkeit des gerade beschriebenen Gegensatzes beruht auf der Tatsache, dass sie bis zu ihren äußersten Konsequenzen geführt wurden, was in gewissem Sinne eine Deformierung bedeutet.

Der platonische Eros ist in Wirklichkeit nicht nur die Bewegung vom Nichtsein zum Sein. Er zeichnet sich durch eine Dialektik der Gegensätze aus. Als Sohn von Poros und Penia – Einfallsreichtum und Armut –, immer enttäuscht und entmutigt, immer überschäumend von Begeisterung und Leben, arm an dauerhaften und beständigen Befriedigungen, reich an Begehren und unstillbaren Sehnsüchten, ist er ein Dämon, der das Unsterbliche mit dem Sterblichen verbindet und unentwegt auf die Ewigkeit abzielt. Im Körper und in der Seele stellt die Liebe ein Prinzip der Fruchtbarkeit und Fortpflanzung dar, das den sterblichen Dingen Unsterblichkeit verleiht. In allen

Bereichen der Materie und des Geistes weist die Individualität einen immanenten Widerspruch auf, anhand dessen wir uns schrittweise auf eine höhere Stufe erheben. Durch den Liebes»wahnsinn« erlangen wir die Einheit der Vielheit und des Widersprüchlichen. In ihm finden wir die Inspiration und die Begeisterung, die uns vermöge der dialektischen Synthese der Gegensätze zur Anschauung der wahren Natur der Dinge führt. Der Wahn bewegt sich zwischen Wissen und Unwissen; er ist der Quell aller Weisheit und alle Weisheit ist Liebe zur Weisheit – Philosophie.

Da ist also eine Bewegung hin zum höchsten Wert, die von den niedrigsten Werten ihren Ausgang nimmt. Aber diese Bewegung ist ihrerseits der Reflex und Rückfluss des Wertes auf das Subjekt und seine allmähliche Erleuchtung. Ein Aufstieg, eine Bewegung von unten nach oben, aber auch ein Abstieg, eine Bewegung von oben nach unten. Das Zusammenfließen der beiden bringt zugleich die Liebe und den Wert hervor.

Dasselbe lässt sich von der Caritas sagen. Auch in ihr bringt die Gottesliebe durch die Gnade die Liebe zu Gott hervor, und die Schöpfungskraft, die sich herunterneigt und herabsteigt, schafft Raum und ermöglicht alle Skalen, durch die das Leben sich erhöht und zu seinem »ersten erleuchteten Ursprung« zurückkehrt.

Im ersten Fall indes steht die Fülle am Schluss; von der Armut kommend erlangen wir den Reichtum. Im zweiten steht sie am Anfang; die liebende Bewegung ist Zuneigung und Hingabe des Geistes. Im ersten Fall gehen wir auf die Fülle zu. Im zweiten kommen wir von ihr. Im ersten Fall ist die Schöpfung Aufstieg; die Vollkommenheit ist ein »Fortschritt«. Im zweiten ist sie Schöpfung oder Nachschöpfung, ein Abstieg und eine Rückkehr. Dabei handelt es sich um die notwendige Rückkehr zum Urquell, dem alles entspringt. Die Perfektion ist ein »Rückschritt«.

Und dennoch währt der Konflikt fort. Beide Bewegungen bekämpfen und verneinen sich. Bei der ersten wird der Gegenstand herausgestellt, bei der zweiten die Handlung; in der ersten herrschen die »Dinge« vor, die Gesetze; in der zweiten die Personen, die persönlichen Handlungen. Die Gesetze lösen den Geist auf. Der Geist kennt kein Gesetz. Alles entströmt dem Subjekt und dem geistigen Reichtum in der zweiten Bewegung. Alles wird in der ersten Bewegung auf den Gegenstand und die objektive Universalität gerichtet. Denkt man beide Fälle bis an ihre äußerste Konsequenz, bringt uns die Annäherung an die Vollkommenheit zum Nichts. Die reine Handlung führt leicht zur Willkür. Das reine Sein endet notwendigerweise in der gleichmütigen Legalität. Und in beiden Fällen ist das Sein mit dem Nichtsein identisch und der Wert mit dem Unwert.

Sein durch Bezug

Die Unvereinbarkeit ist letztendlich eine Folge der Anwendung logischer oder intellektualistischer Kriterien auf ein Problem, das sich nicht auf die intellektuelle Logik beschränken lässt. Die Lösung wird darin zu suchen sein, dass genau zu erforschen ist, wie beide Elemente sich trotz ihrer scheinbaren Widersprüchlichkeit nicht nur vereinbaren lassen, sondern gemeinsam im Rahmen einer Beschreibung notwendig sind. Trotz aller Vorsichtsmaßnahmen hat sich die Logik der Identität auf leisen Sohlen herangeschlichen und versucht, die Unflexibilität ihrer abstrakten Schemata zu etablieren. Es sei angemerkt, dass wir in unseren selbstkritischen Bemerkungen von vorhin über Handlungen, Inhalte und Hierarchien gesprochen haben, so als würde es sich um reale und in gewisser Weise unabhängige Elemente handeln, und dabei haben wir nicht bedacht, dass sie nur die abstrakten Elemente eines vital-dyna-

mischen Prozesses sind, in dem und durch den die logischen Widersprüche anhand einer integrativen Dialektik überwunden werden.

»Alle Dinge, die sind, sind in sich oder in einem anderen Ding«, sagt Spinoza. Dieses Axiom, das anscheinend vollkommen einleuchtend ist, stellt und löst zugleich die größten Probleme. Keiner der Kernpunkte dieses Dilemmas ist in sich klar. Ihr unüberwindbarer Gegensatz ergibt nur Sinn vor dem Hintergrund eines Seinsbegriffs wie dem, der von Aristoteles vertreten wurde. Dieser naive Realismus, der auf einer rationalen Bestimmung des »Ding«-Begriffs gründet und auf der ontologischen Hypothese, die ein Identitäts- und Widerspruchsprinzip voraussetzt, zeigt deutlich, dass der Substanz das Akzidens gegenübersteht, den Dingen ihre Eigenschaften, dem Subjekt seine Attribute. Ein physisches oder metaphysisches »Ding« wird vorausgesetzt, dem sich alles Übrige wie einem Subjekt zugehörig anschließt. Die gesamte Welt wird als eine Vielzahl von Gefäßen oder Substraten betrachtet, denen mannigfaltige Qualitäten entspringen oder sich hinzufügen – die Gesamtheit der Erscheinungen. Spinoza ersetzt die Vielheit der Gefäße – die Mannigfaltigkeit der Substanzen – durch ein einziges Gefäß, das alles hervorbringt und zu dem alles zurückkehrt. In ihm ist alles andere enthalten.

Diese Auffassung, die dem Empfinden der meisten Menschen sehr nahekommt, gerät mit Descartes und schon bei Spinoza in eine tiefe Krise. Keiner von beiden war sich der Tragweite der Veränderung bewusst, die sie einleiteten und zu der sie mit höchster Effizienz beitrugen.

In Wirklichkeit gibt es in der Welt kein Gefäß oder ein untergründiges Substrat. Nichts existiert allein in sich, nichts allein in einem anderen Ding. Beide Behauptungen sind streng korrelativ. Die Verneinung der ersten bringt notwendigerweise die Verneinung der zweiten mit sich. Schon früh in der Geschichte wurde darauf hingewiesen, dass das Bewusstsein ein

intentionales Wesen, eine Transzendenz in der Immanenz ist. Zuletzt hat Husserl diese Auffassung vom Bewusstsein als einem Sein außerhalb seiner selbst bis zu den äußersten Konsequenzen geführt. Wenn wir die Dinge genau betrachten, sehen wir, dass nichts selbstständig existiert, was nicht in gewisser Weise auch unselbstständig ist. Natürlich verfügt alles über seine eigene Substanz und seine eigene Konsistenz. Aber subsistieren bedeutet nicht, in sich selbst verschlossen und nach den anderen hin begrenzt und abgeschlossen zu sein. Auch findet nichts seine Konsistenz im statischen Ausdruck eines abgezielten Bereichs. Das Sein »an sich« der Wirklichkeit insgesamt ist und kann nichts anderes sein, als das Aus-sich-Herausgehen, das Projiziert- und zugleich Begrenztwerden von allen und jeder einzelnen der anderen Wirklichkeiten. Jedes Sein findet im Aus-sich-Herausgehen, im Sichverbinden und Sichhingeben die Bestätigung seiner selbst. Alles ist durch die Beziehung und den Bezug. Alles ist Zentrum der Ausstrahlung und Sammelbecken der Konfluenz. Und im Verströmen und in der Hingabe ist alles Richtung und Weg. Die Konsistenz und Fülle eines Seienden hängt von seiner Projektionskraft ab. Schon Leibniz hat gesagt, dass die wahre Substanz die Intension ist, also Intensität, Tendenz, Streben. Aber die Leibniz'sche Monade hat noch viel gemein mit der alten, statischen Substanz. Und das macht sie so problematisch.

Das Tintenfass, das Papier und der Tisch, auf die ich schaue, sind in gewissem Maße durch mich und dank meiner Anwesenheit. Sie bilden den Zielpunkt einer Reihe von Bezugshandlungen, die mir entströmen. Ihre Farbe, Größe, Form, Glanz, Schärfe sind größtenteils bedingt durch meinen psychologischen und organischen Zustand und seine Schwankungen. Ohne meine Anwesenheit wäre keins dieser Dinge, was es ist. Ich meinerseits werde eingeschränkt und geleitet von einer Reihe von Bezügen, die das Buch, das Papier und

der Tisch auf mich projizieren. Ohne ihre Anwesenheit wäre auch ich nicht, was ich bin. Und so, wie sich ihre Struktur und ihr Zustand mit meiner Anwesenheit oder Abwesenheit, meiner Aufmerksamkeit oder Unaufmerksamkeit verändern (und zu anderen werden können), genauso verändere ich mich und werde zu einem anderen in Anwesenheit oder Abwesenheit des Tisches oder des Buchs und je nachdem, welche Anreize oder Antriebe sie auf mich projizieren. Die einen und die anderen – sie und ich – sind das Irradiationszentrum einer unendlichen Reihe von Strahlungen und Projektionen, die mich aus mir herausführen und sie aus sich. Ich halte mich zurück oder gebe mich an sie aus, und deshalb werden sie zu einem Teil von mir oder entfremden sich und umgekehrt; wir vereinigen oder trennen uns. Und weil wir aus uns selbst herausgehen, uns vereinigen und vermischen, werden sie und ich zu dem, was wir sind.

Wenn wir den Weg der gegenseitigen Bezogenheit rekapitulieren, d. h. wenn wir den Radius von der letzten Vereinigung, in der sich die Handlung ganz vollzieht, bis zu seinem Ausgangspunkt – also vom Radius der Dinge zu ihrem und von meinem Radius zu meinem Mittelpunkt – Schritt für Schritt zurückverfolgen, also versuchen, das Seiende auf sein reines »In-sich-Sein« zu beschränken, werden wir feststellen, dass sich jedes davon allmählich verringert, verkürzt und verarmt und an der Grenze beide zu nichts werden. Diese Verringerung des Seins durch sein eigenes Sichverschließen und seinen Rückzug ist die Folge und der eindeutigste Beweis seiner im Wesentlichen projektiven expansiven Natur. Wenn ich mich selbst suche, finde ich mich nicht. Wenn ich mein eigenes Sein »auf sich selbst« verkürze, zerfällt es. Ich finde mich erst, wenn ich mich hingebe, und zwar in genau dem Maß meiner Befähigung zur Hingabe. Dem Sein ist das Sichhingeben, das Sichgeben wesenhaft. Und durch das Sichhingeben ernährt es sich. Indem ich mich der Welt gebe, assimiliere ich die Welt,

verleibe sie mir ein und mache aus ihrer Substanz meine Substanz. Jeder Kosmos ist gewissermaßen ein Mikrokosmos. Das ganze Universum lässt sich anhand jedes einzelnen seiner kleinsten Teilstücke finden. Wenn ich also in etwas »seine eigene Substanz« suche, bemühe ich mich ganz umsonst. Ich werde sie nicht finden. Das ist das Geheimnis der klassischen Kritiken zum Substanz- und Kausalitätsprinzip. Eine detaillierte Untersuchung des »Dings an sich« oder meines Seins »an sich« pulverisiert das eine und das andere. Das Ding und ich, wir verschwinden. Beide werden wir zu einem Nebel von Sensationen. Das wurde schon von Hume, vor allem aber von Mach herausgestellt. Aber auch die Sensationen sind nichts in und durch sich selbst. Ihr Sein stützt sich ebenfalls auf die Beziehung und den Bezug. Wenn alles Weiß wäre, gäbe es das Weiß nicht. Das Weiß existiert nur im Zusammenspiel mit und im Kontrast zu den übrigen Farben. Wissen und Sein beruhen auf der »Fähigkeit, Unterschiede zu erkennen«.

Wir haben gesehen, dass das Tintenfass und der Tisch von mir abhängen und ich von ihnen. Sie – von meinem Blick, meiner Liebe und meiner Stimmung. Ich – von den Farben, Formen und Bedeutungen, mit denen sie meine Erfahrung bereichern, meine Aufmerksamkeit oder meine Abneigung erregen. Indes werden sie und ich durch das Zimmer bedingt, in dem wir uns befinden, und das Licht, das durchs Fenster fällt, und die Sonne, die Sterne, die fernsten Geräusche sowie die gesamte Resonanz des Universums. »Das Beben der Erde und Sonne ist in unserem Schädel bewahrt wie im Schneckenhaus das Meeresrauschen«. Und die Sonne und Sterne werden gleichfalls durch das Buch und meinen Blick und das im Dickicht verborgene Glühwürmchen bedingt.

Das Sein der Dinge und mein eigenes Sein bilden sich im Zusammenspiel der unendlichen Projektionen und Bezüge, die alles hervorbringen und alles empfangen. Daher ihre Resistenz, Konsistenz und zugleich ihre Flüchtigkeit, ihr vergäng-

liches kurzlebiges Wesen. Was wären das Tintenfass, der Tisch oder das Licht »an sich«? Streng genommen können wir nicht behaupten, dass sie »hier« oder »dort« oder irgendwo sind. Was heißt überhaupt »hier« sein? Das »hier« wird vom gegenseitigen Standort bestimmt, von der Entfernung und dem Wechselbezug zur Gesamtheit der anderen Dinge ringsum, also vom Tisch, auf dem das Tintenfass steht, bis hin zu den Sonnenstrahlen und den fernsten Sternen. In gewisser Weise lässt sich wohl sagen, dass sie da sind. Genauso gut könnten wir sagen, dass sie sich auf dem Mond befinden. Gewissermaßen und in gewisser Hinsicht befinden sie sich auch »dort«. Es handelt sich um eine Abstraktion der mathematischen Physik, zu sagen, dass die Dinge unergründlich und nicht allgegenwärtig sind. In gewissem Sinne sind sie es, sogar aus grundsätzlicher Notwendigkeit. Gewissermaßen befindet sich alles in allem. Das Tintenfass in jenem Stern und der Stern in mir. Will man diese Art Allgegenwärtigkeit und Durchdringung vermeiden, ist es notwendig, einen abstrakten Raum zu denken, der wie ein Koordinatensystem beschaffen ist, und die Dinge anhand von Zahlen in diesen idealen Rahmen einzubinden. Wie der Schmetterling von der Nadel gehalten wird, so fasse und fixiere ich die Dinge in der Irrealität eines Schemas. Aber die lebendige Wirklichkeit wirft weiter durch die Lücken ihren allgegenwärtigen Schein.

Diese Gegenwart in der Ferne – die ich der »Wirkung aus der Ferne« entleihe, die so sehr die Physiker beschäftigte – beschränkt sich nicht auf den Raum allein. Sie betrifft ebenfalls den zeitlichen Bezug. Der Stern, den ich in diesem Augenblick sehe und der, wie die Astronomen sagen, von jener Stelle schon seit tausenden von Jahren verschwunden ist, steht »wirklich« vor mir. Was war, bevor ich ihn sah? Wo war er »wirklich«? Natürlich war er nicht »dort«, und es fällt schwer, zu präzisieren, was diese räumliche und zeitliche Bestimmung über eine mathematische Gleichung hinaus bedeuten soll. Wo

befindet sich »jetzt« der Ort und die Zeit, die ihn »damals« bestimmten? Und was heißt genau »dort«? Im Grunde scheint es sich doch um eine ideale Zufälligkeit zu handeln, die »jetzt« von mir gedacht und idealerweise auf eine vorausgesetzte Vergangenheit in Form eines geometrischen Schemas projiziert wird. Das »dort«, von dem hier die Rede ist, macht nur Sinn in Verbindung zum Ort und zur Zeit, in denen sich meine aktuelle Erfahrung vollzieht. Möglicherweise stimmt das »dort« von damals mit meinem jetzigen »hier« überein. Besser gesagt, da die Orte für die astronomische Berechnung unerheblich sind, macht es in Wirklichkeit keinen Sinn, von hier oder dort zu sprechen. Die Gleichzeitigkeit, die Übereinstimmung und gegenseitige Begrenzung der »Dinge« löst sich in einem Nebel von Gleichungen auf oder verkürzt sich auf meine gegenwärtige Erfahrung mit den sämtlichen Erinnerungen und Erwartungen, die in ihr enthalten sind.

Noch einmal: Alles ist Bezug und Intention. Das Sein findet seine Bestätigung im Über-sich-Hinausgehen und in der Selbstausdehnung. Sich zurückziehen, zurückhalten, zusammenziehen heißt sich vernichten. Die »Dinge« und die objektiven Wirklichkeiten leiten sich im Allgemeinen aus ihrem Zusammenspiel, der Überlappung und Verzweigung einer der gesamten Wirklichkeit eigenen Dynamik ab. Nichts ist in sich selbst statisch. Die Substanzen im traditionellen Sinne sind eigentlich hypothetische Wirklichkeiten, Konstrukte und ideale Artikulationen der schöpferischen Geistestätigkeit. Genau wie sich in der Überschneidung vieler Lichtquellen eine virtuelle Konfigurierung ausbildet, deren Umrisse sich je nach Intensität und Einfallswinkel der Strahlen, die an der Formung ihrer Silhouette beteiligt sind, verwandeln, taucht plötzlich vor dem Bewusstsein und im Zusammenspiel der unendlichen Strahlungen des Kosmos eine Sinngestalt auf, eine »objektive« Wirklichkeit, die dem Gefüge einer universellen notwendigen Gesetzgebung unterworfen ist.

Sein und Objektivität

Der Geist hebt aus der fließenden Wirklichkeit unveränderliche ewige Elemente heraus, wesentliche Wirklichkeiten, die seinen Weg lenken, im raschen Fluss der Zeit immer wiederkehren und dem Entstehen der Wirklichkeit eine stete Richtung weisen. Die ewige Wiederkehr der gleichen Motive – Farben, Laute, Düfte, Zahlen, Vierecke, Beziehungen, Werte ... – fügt die Wirklichkeit in ein ideales ewiges Schema, macht sie transparent und intelligibel. Um etwas zu begreifen oder zu verstehen, greife ich die idealen oder irrealen Elemente heraus, die eine Sache definieren und die zugleich das Ergebnis eines ihrer möglichen Modi von Zusammenspiel oder Überschneidung darstellen.

Das konkrete Seiende ist demnach das Ergebnis der Kooperation zweier Ewigkeiten: der Ewigkeit des intensiven dynamischen Fließens und der Ewigkeit der unveränderlichen Elemente, die sie beschreiben und einfassen. Daher seine dunkle Tiefe und sein leuchtender Rückfluss, sein ganzes Geheimnis und seine Strahlung.

Man darf auch aus diesem Grund Seiendes und »Objektivität« nicht verwechseln. Das »Objekt« ist nichts anderes als das Resultat dynamischer Kräfte und unveränderlicher Schemata. Der Kosmos ist ein ständiges Werden, ein ewiges Blühen. Und in diesem konstanten Blühen, dieser ewigen Dynamik, die immer gleich, immer verschieden ist, sind Erneuerung und Schöpfung konstant dem Gesetz unterworfen. Die Substanz insgesamt, die ganze Subsistenz des Seienden wäre demnach an die Fähigkeit gebunden, den Veränderungen zum Trotz eine Richtung, einen Sinn und eine grundlegende Orientierung beizubehalten. Gott wäre die höchste Einheit, die grundlegende letzte Richtung, die oberste Macht und ideale Ewigkeit; also hier wie dort: Intellekt und Liebe.

Die Wirklichkeit ist wesentlich »subjektiv«. Die »Objek-

tivität« ist nichts anderes als eine vorläufige Fixierung, ein Schema oder ein idealer Schnitt in die schöpferische Dynamik der Dinge.

Deshalb liegt ein schwerwiegender Irrtum in jeder Auffassung vor, die auf dem naiven Realismus des »*Sensus communis*« oder den wissenschaftlichen Untersuchungen beruht, die ihre Theorie von der Wirklichkeit als einem »Ding« unter allen Umständen durchsetzen wollen. Solche Ansätze verfechten eine wesentlich statische Welt, ein Gefäß oder einen Behälter, der, eingefasst in die Koordinaten von Zeit und Raum, sich selbst immer gleich ist, also eine Welt, in der »man nichts gewinnt und nichts verliert«. Außerhalb der gelebten Zeit und des gelebten Raums, in denen unendliche Umkehrungen und unendliche »Allgegenwärtigkeiten« vorkommen, sind der Raum und die Zeit – die geometrischen Koordinaten und algebraischen Gleichungen – irreale Elemente, Instrumente zur Fixierung und Ordnung.

Aus der absoluten Hypostase dieser »Wirklichkeit« leiten sich die irreduziblen Antinomien ab, die jeder Metaphysik eigen sind, die sich in Formen und Inhalte, Substanzen und Akzidenzien, Immanenzen versus Transzendenz gliedert.

Man wird vielleicht einwerfen, dass die Bezugsstruktur, die eindeutig die intentionale Natur des Bewusstseins kennzeichnet, auf die Gesamtheit der Wesen angewandt, nicht unbedingt als solche erscheint, und letztendlich nur über eine analogische Interpretation erfasst werden kann, da ich sie unmittelbar nur über die persönliche Erfahrung feststelle, darüber hinaus jedoch keinerlei gesicherte Aussage machen kann. Wenn wir uns die Eckpunkte des Problems genauer anschauen, stellen wir schnell fest, dass die Skizze, die wir soeben entworfen haben, in Wirklichkeit nicht die Bewusstseinsstruktur als Interpretation der Wirklichkeit der Dinge zeigt, sondern die Reduktion der einen und anderen auf eine grundsätzlichere Tatsache, nämlich, dass die wesenhafte Seinsstruktur – das

Sein an sich – gerade in der Fähigkeit besteht, aus sich herauszugehen. Mit anderen Worten: Die Dinge nehmen effektiv an der intentionalen Bewusstseinsstruktur teil. Damit wird aber nicht eine Art kosmischer Animismus oder Personalismus vorausgesetzt. Wir wollen nur sagen, dass, was die unmittelbare Erfahrung angeht, jedes Seiende eine Bezugswirklichkeit ist, oder, wenn man so will, eine transzendente Wirklichkeit. Jede Immanenz enthält implizit eine Transzendenz; umgekehrt ist die Transzendenz eine wesenhafte definitiorische Bedingung der Immanenz. Jede Wirklichkeit ist immanent, aber die innere Struktur der Immanenz besteht in ihrer Befähigung, sich selbst zu transzendieren. Das Sein eines jeden Seienden wurzelt ursprünglich im dynamischen Fließen seiner Ausstrahlung und findet in dieser seine Vollendung.

Beweis dafür ist, dass die Dinge mir gegenüberstehen, mich beschränken, meinen Rahmen bilden und in der Dynamik ihres Widerstandes finde ich die Grundlage für meine Selbstbestätigung. Wenn die Wirklichkeit der Welt meiner Bemühung, sie zu ergründen, keinerlei Widerstand böte, würde ihre Existenz in Bezug auf mich zu einer rein spektralen Gegenwart, und es wäre unmöglich, ihrer kaleidoskopischen Evolution einen Sinn zu verleihen, es sei denn, man »erklärte sie« durch eine nicht minder spektrale »substanzielle« Wirklichkeit – die nie anwesend und immer verborgen ist –, und außerdem müsste man sie im idealen Dunst komplizierter Gleichungen, die in der Leere schweben, auflösen. In beiden Fällen würde sie ihre feste Konsistenz, die doch den offensichtlichsten Beweis ihrer realen Gegenwart darstellt, verlieren. Demgemäß ist jede »wissenschaftliche Erklärung« eine ausdrückliche Absage an eine wirkliche Erklärung, oder, wenn man so will, an Intelligenz und Verstand, also die Reduktion des Patenten auf das Latente, der Gegenwart auf die Abwesenheit und der Verweis des Ganzen auf ein ausgesprochen banales, unerhebliches Geheimnis.

Das Bewusstsein

Wie lassen sich dann die Intentionalität des Bewusstseins und das System der Beziehungen und Bezüge, die die wesenhafte Seinsstruktur bilden, unterscheiden? Die erste Wirklichkeit, die sich eindeutig nicht auf die »substanzielle« Beschaffenheit reduzieren lässt, ist die Wirklichkeit des Bewusstseins. Das hat Brentano deutlich gesehen und Husserl hat das Problem ungeachtet der Traditionen des »substantialistischen« Spiritualismus bis an seine Grenzen gedacht. Bei genauer Betrachtung stellen wir fest, dass dieser Prozess der »Entsubstanzialisierung« das Sein insgesamt betrifft und die innere Struktur einer jeden Wirklichkeit konstituiert. Es besteht jedoch nicht die Gefahr, das Sein der Welt mit der im eigentlichen Sinne intentionalen Tätigkeit, die dem Geist, genauer, dem menschlichen Geist spezifisch ist, zu verwechseln. Der Unterschied liegt nicht darin, dass das Bewusstsein ein Bezug ist und die restliche Wirklichkeit nichts weiter als sein Zielpunkt, sondern in der Tatsache, dass der Geist die Fähigkeit besitzt, die Dinge zum Ziel seiner geistigen Intention zu machen, sie zu erhellen, zu objektivieren und zu Gegenwärtigen zu machen. Vermöge der Geistestätigkeit werden mir die Dinge gegenwärtig, zeigen mir ihre objektive Gestalt und ihren inneren Sinn. Das ist der einzige intelligible Unterschied zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten. Vermöge des Intellekts und der Liebe taucht vor mir eine ganze Welt auf. Das ist die Wirklichkeit des Geistes. Unseres Erachtens macht das Gesagte schon deutlich, dass die Wirklichkeit ein Bezugssystem ist. Nicht ganz so evident ist, dass die gesamte Wirklichkeit die Fähigkeit zu lieben besitzt oder eine mathematische Berechnung anzustellen vermag oder ein moralisches oder unmoralisches Verhalten zur Schau stellen kann. Nur der Geist verfügt über ein spekulatives oder aktives Bewusstsein, sucht oder erforscht das Sein der Dinge, verleiht ihnen Objektivität und Gegenwart. Die Ge-

genwart und die persönliche Erfahrung sind das Spezifische und Besondere des Bewusstseins und Geisteslebens.

Noch einmal: Das Sein ist ein dynamisches Werden. Die Anstrengung, die eine derartige Dynamik voraussetzt und beansprucht, ist, was das Seiende in seinem Sein hält und im Zusammenspiel aller Wesen bestätigt. Indem es sich aus sich herauswirft, projiziert es sich auf das gesamte Universum und schafft sich einen Platz und einen Bereich. Es handelt sich um den »Drang alles Seienden, in seinem Sein zu verhalten«. Diese Bemühung ist vornehmlich Streben, Hingabe und, in gewisser Weise, Liebe. Deshalb verneint sich das Sein in der wahren Liebe und findet in der Tatsache der Selbstverneinung seine Bestätigung. Deshalb auch ist die Liebe eine Tugend der Starken und deshalb entspricht der größten Stärke die größte Liebe. Das höchste Wesen in seiner höchsten Vollendung gibt sich ganz in einem Akt höchster Liebe, und allein aus diesem Grund erschafft, bewahrt und beherrscht es alles andere.

In der Projektion und Hingabe zeigt sich die Dauerhaftigkeit des Seins. In der Begrenztheit und im Zusammenspiel liegt die Erklärung für seine Flüchtigkeit und Zeitlichkeit. Die Wesen verändern sich, weil sie zusammenleben und sich entleben. Und in der Gemeinschaft und im Wandel begrenzen sie einander, fühlen sich endlich und beschränkt.

Aus der Begegnung mit den anderen ergibt sich meine eigene Begrenztheit. Aber dank ihrer werden meine eigenen Grenzen und mein eigenes Profil deutlich, d. h., meine Bestätigung als persönliches Sein. Unendliches Sehnen, vorläufige Begrenztheit, das sind die konstitutiven definitatorischen Elemente des konkret Seienden. In der Dialektik der Projektion und des Zusammenfließens ist jedes Ding in jedem Augenblick, was es ist. Das einzelne Leben ist ein unendliches Abenteuer, das kontinuierlich von den unzähligen Umständen, die es begrenzen, bestimmt und eingerahmt wird.

In der gegenseitigen Abhängigkeit der Wesen, die aus die-

sem »Existenzkampf« resultiert, formt sich für jeden seine Welt, die Welt, die er in seiner Seele trägt. Beim Herausgehen aus sich selbst taucht die Intentionalität in die dichte Fülle des Universums ein, bahnt sich den Weg in der Welt, entdeckt eine Perspektive und einen Horizont. Dieser ständig variierende Horizont begrenzt in jedem Moment die Welt, die der Einzelne vor sich sieht. Anhand der Liebe durchbricht die Persönlichkeit die elastische Masse der Dinge, eröffnet Wege und Landschaften, die sich leuchtend nah zeigen, die aber angefüllt sind mit Virtualitäten und Distanzen.

Deshalb ist das Leben Entdeckung, Innovation, Erneuerung des Geistes vermöge der Durchdringung und Eröffnung neuer, ungeahnter Perspektiven. Unter jedem Grasbüschel der grünen Wiese pulsieren unendliche Welten. Jeder Punkt des Universums – der Objektträger des Mikroskopes, die Ausdünstungen des abgestandenen Wassers, die zerfurchten Kämme der kahlen Gebirge, die Gestirne im All ... – zeigt sich der energischen Erforschung durch eine dynamische und liebende Persönlichkeit zugänglich und bereit, sich in unendliche Ansichten und Horizonte aufzufächern.

Der Geist wirft sein Licht auf das Geheimnis des Seins. Und allein diese Tatsache macht aus dem Raum ein architektonisches Gebilde, aus der Perspektive einen Bogen. Das ist der Bogen des Bewusstseins. Das Licht erhellt die Dunkelheit. Das Bewusstsein zeigt sich dort, wo sich die Wesen überschneiden, und aufgrund des Widerstandes, den sie der liebenden Durchdringung entgegenstellen. Wenn es diesen Widerstand nicht mehr gäbe, würde gleichfalls seine Konsistenz verschwinden und das endlose Sehnen der persönlichen Projektion verlöre sich in der Leere wie der Rauch in der Luft. Angesichts des Widerstandes der Welt zieht sich das Bewusstsein in sich selbst zurück, bildet eine eigene Konsistenz aus, wird seiner selbst bewusst und errichtet sich eine objektive, von ewigen Gesetzen gelenkte Welt. Auf analoge Weise bricht sich der hypothe-

tische, dunkle, durch die Physik geschaffene und berechnete Lichtstrahl am Widerstand und Zusammenspiel der Wesen, nimmt Gestalt an und ergießt sich in die Flut der Lichtstrahlen und in die Farben, die vor dem wachen Blick auftauchen. Die unendlichen Projektionen, die dem ganzen Universum entströmen, formen vor dem geistigen Auge eine leuchtende Welt, in der sich die Perspektiven in den unverletzbaren Gestalten und Formen der Objektivität schematisieren und verkürzen.

Deshalb auch legt sich für mich eine ideale, lichtdurchwobene Objektivität auf die unendliche, geheimnisvolle Strahlung. Das haben wir schon erörtert. Die Strahlung und der Zusammenfluss vollziehen sich »einer Ordnung gemäß«, sind unabdinglichen Notwendigkeiten, Formen und Gesetzen unterworfen. Die Dinge wandeln sich und werden, aber bei ihrem Werden verkörpern sie zeitlose Elemente, die fortwährend wiederkommen. Das Grün der grünen Dinge ist immer grün. Die Schönheit der schönen Dinge ist immer schön. Die Umstände, die Bedingungen, die Beziehungen und die wechselseitigen Positionen kehren wieder und wiederholen sich. Das sind die platonischen Ideen oder, wenn man so will, die kantschen Formen, die dem Geist ewig gegenwärtig sind, und anhand derer die Bewusstseinstätigkeit die Wirklichkeit strukturiert und definiert. Eine ideale Ewigkeit aus Strukturen und Formen prägt die Dynamik der Wirklichkeit und verleiht ihr eine architektonische, transzendente Ordnung. Auf dieser gründet das gesamte kategoriale System des Bewusstseins und des Kosmos.

Wenn wir unter Wirklichkeit die feste, umfassende Konsistenz der Welt verstehen, dann gehören die kategorialen Elemente der Erfahrung nicht zur Wirklichkeit. Die Objektivität ist eine Idealität. Das Reale ist im Wesentlichen subjektiv. Anders ausgedrückt: Die reale Existenz ist Konfluenz und durch die Konfluenz Wirklichkeit und Idealität. Der Gegenstand an sich ist ein reines Nichts. Die idealisierende Abstraktion er-

möglicht es, den Gegenstand abzusondern und zu begrenzen, zu einem Objekt der reinen Anschauung zu machen. Doch dann ist seine Irrealität perfekt. Seine ganze Konsistenz besteht in der Tatsache, das Korrelat oder Ziel des intentionalen Bewusstseinsbezugs zu konstituieren. Daher der spektrale Charakter des Husserl'schen Idealismus. Seine strahlende Welt besteht aus Licht und Schatten – Schwarz und Weiß, Schwarz-Weiß und Grau. Es fehlt die Farbe, der warme Puls von Fleisch und Blut. Denn die rein intellektuelle Subjektivität ist eigentlich keine Subjektivität. Die Abstraktion fördert das ideale, spektrale und leuchtende Wesen zu Tage. Die Wirklichkeit ist lebendige Intensität, Geheimnis und Licht, oder, wenn man so möchte, ein leuchtendes Geheimnis. Und das Licht entzündet sich und leuchtet erst, wenn es vom liebenden Bewusstsein durchdrungen wird.

Wenn wir von Subjektivität sprechen, meinen wir an dieser Stelle noch nicht das personale Subjekt und umso weniger die empirische Subjektivität. Man darf, was wir eben ausgeführt haben, nicht mit irgendeiner Art subjektivistischem Idealismus verwechseln, noch mit einem vorschnellen oberflächlichen Animismus. Eine umfassendere Untersuchung müsste erschließen, inwieweit es zulässig ist, beide Begriffe einander anzunähern bzw. in der Rückstrahlung der Dinge den Ausdruck einer Persönlichkeit zu sehen. An dieser Stelle verwenden wir das Wort Subjektivität in seiner ursprünglichen etymologischen Bedeutung. So betrachtet, bezeichnet es den Ersatz der geschlossenen Substanz, die am Beispiel der »Dinge« konzipiert wurde, das Element der Subsistenz, das der Wirklichkeit ihre feste, tiefe Konsistenz verleiht. Als Zentrum der Strahlung und Projektion ist es die Grundlage jeden Seins. Das objektive Sein wird nur wirklich, wenn es in eine subjektive Projektion einbezogen und zum Reflex, zum Konvergenz- und Intelligenzpunkt im Zusammenspiel der Subjektivitäten wird.

Mit anderen Worten: Wenn wir von der rein objektiven

Wirklichkeit und ihrer idealen und spektralen Konsistenz zu einer subsistenten, umfassenden Wirklichkeit vorstoßen wollen, muss jene sich auf etwas stützen und gründen können. Wenn ihr das Subjekt fehlt, das sie stützt und nährt, projiziert sie sich auf die Leere oder fällt auf mich herunter. Das ist der reine »Subjektivismus« im Sinne der reinen Immanenz. Der Gegenstand wird auf eine Idee oder eine Empfindung verkürzt. Die »Dinge« verschwinden und schließlich löse ich selbst mich in ihnen auf, werde zu einem weiteren Ding – Hume, Mach. Indessen kann die Welt nur fortbestehen und ich ihr gegenüberstehen, wenn sie vor mich ihr subjektives Sein stellt. Ihre tiefe Wirklichkeit befindet sich auch in der Subjektivität. Folglich transzendiert sich die Immanenz selbst. Die Transzendenz liegt in der Immanenz. Aufgrund ihrer engen Korrelation stehen Bewusstsein und Welt vor mir.

Wir fassen zusammen: Die Konfluenz der unendlichen Strahlungen und die Dynamik ihres wechselseitigen Durchdringens und ihrer Widerstände bilden die Welt in ihrem zeitlichen Verlauf. Aber in diesem Verlauf finden sich zwei beständige Elemente: die Beharrung in einer Richtung, die dem Seienden eine ihm eigene Persönlichkeit verleiht und ihm den Weg weist, und die Fortdauer der idealen Elemente, die seinen Weg säumen, es bestimmen und zu dem machen, was es ist. Anders ausgedrückt: Im Wandel bleiben die Richtungen und Wege bestehen, die sich aus der Konvergenz der Kräfte ableiten. Die Subjektivität strebt nach ihrer vollkommenen Verwirklichung, sie will die Welt ergründen und ihrer eigenen Substanz einverleiben. Aber in diesem Streben nach Unsterblichkeit, das sich in der Zeit vollzieht, kehren ständig ewige Momente wieder, die die Grundlage ihrer objektiven Bestimmung sind. Aufgrund des einen und der anderen nimmt die Zeitlichkeit an der Ewigkeit teil. In jedem kraft- und spannungsgeladenen Leben ist die Unendlichkeit gegenwärtig. Die Erschlaffung und das In-sich-zurück-Ziehen lassen die Welt zu

einer Häufung von in der Leere von Zeit und Raum verlorenen »Dingen« werden, bringen die negative Unendlichkeit hervor und durch diese – im Hinblick auf das Maximum und Minimum und die unendliche Teilbarkeit der statischen diskreten Wirklichkeit – die Verkürzung des Großen auf das Kleine, des Kleinen auf das Große, sowie die fortschreitende Auflösung der »Substanz« in einem unerschöpflichen Jenseits, in dem sich das Sein im Nichtsein verliert, die Fülle in der Leere und das Ganze im Nichts. Im Gegensatz zu diesem sinnlosen endlosen Prozess, füllt die sich transzendierende Immanenz jeden Augenblick der Unendlichkeit, und ihr ewiges Streben richtet sich nach den idealen Gesetzen der Ewigkeit. Die Präsenz der aktuellen Unendlichkeit unterbricht den Auflösungsprozess und verleiht der ganzen Welt in jedem Augenblick einen umfassenden organischen Sinn.

Innen und Außen

Um zu dieser dialektischen, dynamischen Perspektive vom Universum zu gelangen, ist eine Vorkenntnis des Innenlebens und seiner erforderlichen Gliederungen nötig. Nur diese Vorkenntnis ermöglicht es uns, von einer Betrachtung der Welt »von außen«, d. h. ihrer mit »Gewohnheiten« und Topoi beschichteten Oberfläche, zu einer tieferen Inbesitznahme zu gelangen, in der ihre schöpferische Dynamik und die »Gesetzes tafeln« sich restlos in den Dienst des Geistes stellen. Man darf nicht vergessen, dass die Weisheit *sapientia* ist, also Geschmack, und um Weisheit zu erlangen, muss man schmecken, kosten, und nicht zuletzt fühlen. In der Sprache der Bibel heißt eine Frau »kennen«, sie zu besitzen. Nur in der intimen Inbesitznahme kann es zu einem authentischen Erkennen kommen. Und die Inbesitznahme ist nur durch die Vereinigung und die Liebe möglich.

Die Entdeckung der Innerlichkeit und ihrer geheimen Wirklichkeit ist die letzte schwerste Eroberung des menschlichen Geistes. Eine primäre Sorge des Menschen besteht in der Sicherung seiner Subsistenz in einer Welt, die voll feindlicher Wirklichkeiten ist. Deshalb ist das menschliche Denken in seinen Grundschichten durch dringliche Notwendigkeiten bestimmt und geformt, die ihm der »alltägliche Lebenskampf« abfordert. Und dieser Kampf findet in einer Welt der »Dinge« statt, die sich der menschlichen Tätigkeit heftig widersetzen und unter denen man sich einen Weg bahnen und einen eigenen, bewohnbaren Bereich sichern muss. Deshalb tendieren alle primitiven Metaphysiken dahin, die Welt zu erhärten und zu versteinern und sie im Sinne fester »Substanzen« zu begreifen. Erst wenn »die Welt« überkommen und besiegt ist, lässt sich in den Besitz ihrer geheimen Wohnungen gelangen. Der Christianismus öffnet diesen neuen Weg. Die großen mystischen Lehren und der moderne Idealismus in allen seinen Formen tragen mutig zur Ergründung ihres Geheimnisses und zur Formulierung ihrer innersten Notwendigkeiten bei. Allein eine energische und geduldige Bemühung bringt die alten Gerüste zu Fall. Nur auf diese Weise lässt sich zur Formulierung einer authentisch christlichen Philosophie gelangen.

Das erklärt, warum die Worte, die die Innerlichkeit zu beschreiben und erklären suchen, ausschließlich Metaphern aus dem Leben der »Außenwelt« sind. Die Seele ist ein »Spiegel, der die Dinge wiedergibt«, eine »Wachstafel«, in der sie sich einschreiben, eine »Hand«, die die Dinge fasst und berührt. Wie die »Dinge« so hat auch der Geist ein Innen und Außen, eine Innerlichkeit und eine Äußerlichkeit. Die Innerlichkeit befindet sich in ihm. Die Äußerlichkeit bleibt draußen vor. Der Geist ist ein in einem fast räumlichen Sinne geschlossener Kreis. Es gibt innere und äußere Wirklichkeiten. Wenn er »Türen und Fenster« besitzt, ist es einfach, eine Verbindung zwischen den beiden herzustellen. Wenn er sie nicht hat, lässt sich

grundsätzlich nicht erkennen, was außerhalb von uns vor sich geht.

Diese Metaphern begründen einige der schwierigsten Probleme der abendländischen Metaphysik. Und diese Schwierigkeiten ergeben sich in erster Linie aus der Tatsache, dass angesichts der neuen Wirklichkeiten das an alte Kategorien gewöhnte philosophische Denken dazu tendiert, diese Wirklichkeiten durch die formale Anwendung der den »Dingen« eigenen exklusiven Charakteristika gemäß ihrer ursprünglichen Bedeutung zu verformen. Auf diese Weise hat der Geist die Tendenz, sich in ein »Ding« zu verwandeln und seine Tätigkeit in eine »natürliche« Kraft.

Die Verwirrung ist so groß, das Wesen des Seelenlebens und die in ihm waltende Liebe sind dermaßen der Natur der »Außendinge« entgegengesetzt, dass, wenn wir mit Klarheit dasjenige umreißen könnten, was es bestimmt und kennzeichnet, alle Verwirrung beseitigt würde und es mit unvermuteter Eindeutigkeit ins Licht träte.

Die weitestgefasste Vorstellung, die jeder x-beliebige Mensch und sogar der Wissenschaftler auf mehr oder minder explizite Weise hat, geht dahin, zu denken, dass sich das Innen im Körper abspielt und das Außen durch ihm äußerliche Ursachen hervorgerufen wird. Entsprechend spricht man von internen und externen, propriozeptiven und heterozeptiven Gefühlen, und die Psychophysiologie präzisiert die Voraussetzungen ihres normalen Funktionierens und die Ursachen für ihre Störungen und Anomalien.

Ohne den Wert der psychophysiologischen Forschungen im Mindesten infrage stellen zu wollen, lässt sich leicht begreifen, dass dieses Kriterium nicht nützlich ist, um zu einer präzisen Abgrenzung zu gelangen. Von einem Großteil der Dinge, die »in mir« ablaufen, weiß ich überhaupt nichts. Meine Organe funktionieren, ohne dass ich davon Kenntnis nehme. Normalerweise spüre ich sie nicht und zudem interessie-

ren sie mich nicht. Im Gegensatz dazu spüre ich »im Innersten meiner Seele« Wirklichkeiten, die in mehr oder weniger großer Entfernung zu mir liegen: ein Sonnenuntergang, die Erinnerung an einen geliebten Menschen. Hinzu kommt, dass die Unterscheidung keineswegs leicht zu treffen ist zwischen dem Wasser, das ich sehe, und dem Wasser, das mich verbrüht, dem Blitz, der mich blendet, und dem Blitz, der mich erschreckt, zwischen dem Schmerz eines Messerstichs und dem Zahnschmerz ... Allem Anschein nach gibt die Haut kein gutes Kriterium ab, um zwischen Innen und Außen zu unterscheiden.

Alle Dinge – die wirklichen und die unwirklichen, möglichen oder unmöglichen, gegenwärtigen oder abwesenden, aktuellen, vergangenen oder künftigen – können innerlich oder äußerlich sein, die physische Distanz hat nichts damit zu tun. Im Lauf des Lebens gehen sie in mich ein, lösen sich von mir ab und distanzieren sich. Die entfernteste Wirklichkeit kann mir die innigste sein. Die naheste Wirklichkeit kann mir gleichgültig oder fremd sein. Die erste Bedingung, damit sich mir eine Wirklichkeit verinnerlicht, ist, dass sie mir irgendwie gegenwärtig war oder ist und mir persönlich bedeutsam wurde. Der Stern ist in mir, wenn ich ihn sehe, er mich rührt oder ich seine Umlaufbahn berechne, genau wie der Tisch mir verinnerlicht wird, wenn ich ihn berühre oder betrachte, der Schmerz, wenn ich ihn fühle. Wenn ich diese Dinge nicht sehe oder berühre oder fühle oder erinnere oder denke, sind sie *eo ipso* äußerlich.

Man wird fragen, was denn die Dinge sind, wenn sie aufhören, mir gegenwärtig zu sein, wenn ich sie nicht mehr sehe und mich nicht mehr für sie interessiere und sie in den Abgrund meiner Gleichgültigkeit fallen? An dieser Stelle interessiert uns nicht, was sie sind, wie sie sind oder ob sie überhaupt sind. Ihre »äußere« Wirklichkeit ist ein Problem für die Physik oder die naturalistische Kosmologie. Vielleicht sind sie Atome oder Elektronen oder Kraftfelder ... Ein paar davon werden

tatsächlich etwas sein, andere wiederum möglicherweise nichts. Ihre kontinuierliche oder momentane Existenz stellt die Gültigkeit unserer Ausführungen nicht infrage. Was wir hier festhalten wollen, ist, dass alle Dinge, ungeachtet ihrer Position und kosmischen Konsistenz, in mich hinein- und aus mir herausgehen, sich mir verinnerlichen oder aus dem Bereich meiner Innerlichkeit verschwinden.

Man wird einwerfen, dass, genau wie es Dinge gibt, die beim Verschwinden aus meiner Innerlichkeit ihre eigene unabhängige Konsistenz beibehalten und für sie ihr Hinein- und Hinausgehen aus meiner Gegenwart eine akzidentelle Tatsache darstellt, es Wirklichkeiten gibt, die bei ihrer Verinnerlichung ihr Wesen verlieren und immer und in jedem Augenblick eine innerliche Konsistenz besitzen. Wie zum Beispiel die Dinge des Liebes-, Gefühls- und Trieblebens. Hoffnung, Angst, Kummer, Neid, Groll ... sind scheinbar ausschließlich mir eigene Wirklichkeiten.

Und doch, bei genauerer Betrachtung stellen wir fest, dass das streng genommen nicht stimmt. Wenn wir einmal von den spezifischen Charakteristika des Gefühls- und Trieblebens absehen, wird deutlich, dass, wenn ich eine Gefühlsregung verspüre, etwas Ähnliches geschieht, wie wenn ich den Tisch berühre oder an die Niagarafälle denke. Der Tisch und die Niagarafälle stellen für mich eine Mischung aus Farben, Formen, Schattierungen, Gedanken, Erinnerungen und Fantasien dar. Das Gefühl ist für mich eine Reihe mehr oder minder komplexer Sensationen und Eindrücke (Herzklopfen, Beklemmung, Spannung, Lust zu springen oder zu tanzen, Nachdenklichkeit, Sehnsucht, vielfältige Sensationen der körperlichen Organe u. a.). Genau wie die Ansicht des Tisches oder der Gedanke an die Niagarafälle aufkommen und wieder verschwinden, in mir oder außerhalb von mir sind, treten Freude und Schmerz, Mitleid, Sympathie, Verlangen und Abneigung auf oder verschwinden, werden mir gegenwärtig oder verflüchti-

gen sich, betreten oder verlassen den Bereich meiner Innerlichkeit.

Natürlich ist mir das Gefühl auf eine besondere spezifische Weise eigen, und genauso ist es mit der Wahrnehmung. Es ist überdies nicht leicht, sie genau zu unterscheiden noch im Leben ein reines Gefühl zu finden oder eine Wahrnehmung und einen Gedanken, die nicht auch gefühlsbedingt wären. Man darf zudem nicht vergessen, dass schon die Stoiker, vor allem aber die großen Essayisten des 17. und 18. Jahrhunderts, zu Recht in den Leidenschaften passive Zustände sahen, Bewegungen, die mich überkommen, unter denen ich leide und die ich »erleide«, wie etwas, das nicht eigentlich ein Teil von mir ist, sondern unabhängig von meiner persönlichen Tätigkeit in mir vonstattengeht und mir geschieht, d.h., mir zum Trotz und als meine offensichtlichste Begrenztheit. Und solche »Passionen« stellen einen bedeutenden Teil meines Gefühlslebens dar.

Was sind die Gefühle, wenn sie sich außerhalb meiner befinden? Energien oder dunkle Mächte, die sich im Innern des Unbewussten abspielen? Das ist einerlei und interessiert uns an dieser Stelle nicht. Genau wie uns nicht interessiert, was der Tisch oder die Gerechtigkeit oder die Infinitesimalrechnung sind. Ihre abwesende Wirklichkeit ist für mich eine tote Wirklichkeit. Es gibt lebendige und tote Gefühle, aktuelle oder mögliche, gegenwärtige oder abwesende. Wie gemeinhin im Seelenleben fällt ihr Leben mit ihrer Gegenwart zusammen und ihr Tod mit ihrer Abwesenheit.

Die personale Innerlichkeit

Wir haben gesehen, dass die Dinge und die unterschiedlichste Wirklichkeit in mich hinein- und aus mir herausgehen, sich mir verinnerlichen oder veräußerlichen, sich innerhalb oder

außerhalb meiner Innerlichkeit befinden. Wir wissen noch nicht, worin dieses Hinein- und Herausgehen, dieses Drinnen- und Draußensein, dieses Zugehörig- oder Gleichgültigsein besteht. Auf vergleichbare Weise wissen wir noch nichts über eine Kammer, nur weil wir wissen, was sich darin befindet und was nicht. Vielleicht befinden sich in dem Raum Stühle und Blumen, Personen und Dinge, Liebe und Hass. Die Dinge im Innern der Kammer sind nicht die Kammer. Ebenso wenig sind die Dinge in meinem Innern meine Innerlichkeit. Wir kennen die Dinge, die sich im Zimmer befinden und sogar das Zimmer selbst anhand einer Reihe qualitativer, räumlicher und zeitlicher Bestimmungen. Wie erkenne ich die Dinge, die sich in mir befinden, und das Innere, in das sie hinein- und aus dem sie herausgehen?

Der Vergleich mit der Kammer ist anschaulich und steht in einer wunderbaren Tradition. Die »Wohnungen« der hl. Therese sind dafür ein ausgezeichnetes Beispiel. In unserer Innerlichkeit befindet sich nicht nur eine, sondern mehrere Kammern, und in ihrer warmen Immanenz fügen sie sich in eine hierarchische Ordnung, die von der minimalen bis zur maximalen – der verborgensten – Innerlichkeit reicht, in welcher der »Freund« mit dem »Geliebten« in Verbindung tritt.

Was sind diese Kammern, diese inneren »Wohnungen«? Welcher wesenhafte Unterschied besteht zwischen ihrem Bereich und den Abteilungen, die die »Dinge« der Außenwelt beherbergen?

Die als gewöhnliche, gleichgültige »Dinge« betrachteten Bezüge stehen einfach so vor mir: der Tisch, die Rose, der Stern. Sie sind ein Ding, das in einem Bezug zu vielen anderen Dingen und vielleicht zum gesamten Universum steht. Aber ungeachtet ihrer vielfältigen Bezüge ist jedes davon ein »Ding«, durch sich und in sich selbst. Das Außerhalb-von-sich-Leben ist ihnen nicht wesentlich. Die Beziehungen überkommen das Ding und geben ihm einen kategorialen Rahmen.

Es selbst ist nicht die Gesamtheit seiner Beziehungen und vor allem ist es keine Beziehung. Die »Dinge« sind in sich und durch sich selbst. Außerhalb ihrer selbst besitzen sie kein Sein. Als Resultat der objektivierenden Geistestätigkeit sind sie ein Stück der gegenwärtigen Wirklichkeit.

Aber die Dinge sind dazu befähigt, sich mir zu verinnerlichen. Auf diese Weise erlangen sie einen Sinn im Universum und Leben sowie eine Tiefendimension. Die Individuen, die durch die Straße gehen oder die ich in der Straßenbahn treffe, sind für mich Angestellte, Soldaten, Händler oder einfach Männer, Frauen und Kinder. Jeder Einzelne von ihnen ist schlechthin ein Mensch, irgendein Mensch, ein Mensch wie jeder andere. Aus diesem Blickwinkel betrachtet werden die Personen zu »Dingen«. Wir unterscheiden sie allein durch ihre äußerlichen Kennzeichen. Sie sind groß oder klein, dunkelhaarig oder blond, schnell oder langsam. Eine schematische Reihe objektiver Kategorien klassifiziert und beschreibt sie. Aber durch einen Zufall kann mich plötzlich eines oder mehrere der Individuen, die an mir vorbeigehen, interessieren und durch die Bekanntschaft oder den Blick verinnerlichen und enthüllen. Unversehens oder durch einen mehr oder weniger dauerhaften Umgang verinnerlichen sie sich mir. Hinter dem Individuum oder dem Bürger entdecke ich eine Seele und in seiner Seele eine Welt, eine andere Welt, die in eine intime Beziehung zu meiner eigenen Welt tritt. Durch die Liebe eröffnet sich mir ein geheimer Bereich und hinter einem Ausdruck enthüllt sich eine Person. Was ich »von außen sah«, erscheint mir jetzt mit dem ganzen Reichtum seiner Innerlichkeit.

Was mit den Personen geschieht, das kann in mehr oder minder großem Maße mit allen Dingen der Welt geschehen. Eine Landschaft, ein Sträßchen, eine Stadt muten dem gleichgültigen Auge unbedeutend an. Dem leidenschaftlichen Blick erschließen sie ihre Innerlichkeit und Persönlichkeit. Nicht

umsonst spricht man hinsichtlich der Seele von einer Burg oder einer Landschaft. »Alles ist mit Geist durchdrungen, wenngleich in verschiedenem Maße«, hat Spinoza gesagt. Die Funktion der Kunst, der Moral, der Wissenschaft, der Religion, der Philosophie und sogar des ganzen Lebens ist es, den geistigen Sinn eines jeden Dings zu ergründen.

Natürlich kann alles, was wir als Person, als eine mit einer Bedeutung und einem Ende versehenen Innerlichkeit begreifen, ebenso gut als »Ding« aufgefasst werden. Dafür muss man nur auf die Dynamik seiner Ausstrahlung verzichten und es auf die objektive Struktur verkürzen, die ihm eine rein intellektuelle Ordnung verleiht. Das betrifft die Dinge des täglichen Lebens, denen wir keine besondere Aufmerksamkeit schenken. Und noch mehr die Dinge und Personen, die wir numerisch betrachten, wie die auf den Wählerlisten, oder die Teile eines Geschwaders. Beim Militär werden die Personen zu einer Nummer oder zu Massen. Die positive Wissenschaft betreibt besonders akribisch die Untersuchung der rein objektiven Wirklichkeitsstrukturen. Sie verkürzt sie damit auf die Zahl und das Maß, auf Ideen und Gleichungen. Die physiologische Analyse oder die naturalistische Psychologie verringert den Sinn der Persönlichkeit auf ein Nichts.

Deshalb gibt es zwei völlig verschiedene Bedeutungen von Klarheit und Transparenz. Anhand der intellektuellen Durchleuchtung tritt das ideale Gefüge der Wirklichkeit scharf und deutlich hervor. Was dem flüchtigen Blick dunkel erschien, wird transparent und evident. Aber die rein objektive Helligkeit bekommt erst Farbe und Sinn, wenn sie im Dienst einer tieferen Rückstrahlung steht. Das ist der persönliche unübertragbare Sinn, der sich allein dem liebenden Blick enthüllt. Die Objektivität selbst, unbewegt und gleichgültig, erscheint somit als der notwendige Ausdruck einer tieferen, dichtereren und lebendigeren Wirklichkeit.

Im Gegensatz zur reinen Objektivität der »Dinge« ist das

Innenleben eine Wirklichkeit außerhalb seiner selbst, reine Virtualität oder Bezug. Je mehr ich in mir bin, je umfassender mein Geistesleben ist, desto mehr lebe ich außerhalb meiner selbst, näher an den Dingen und mehr in ihnen. Die »Dinge« leben in sich beschlossen, an ihre nackte »Äußerlichkeit« gebunden. Ich lebe in mir. Und in mir leben bedeutet, mich entleben, mich hingeben. Die tiefsten »Wohnungen«, die der Liebe, also des Gefühls *par excellence*, sind die, in denen die Wurzeln meines Seins freigelegt sind.

Innenleben ist inniges Leben. Und ein inniges Leben ist eine persönliche Erfahrung. Die geistige Monade kann weder Türen noch Fenster haben, weil sie nämlich keine Wände hat. Sie ist kein geschlossener Bereich, sondern eine extreme Öffnung. Alles geht in sie hinein und enthüllt sich in ihr. Sie nimmt alles auf und trägt alles in sich. Liebe und Hass, Angst und Hoffnung, Glaube und Zweifel ... versenken die Dinge in meine Innenwelt. Indem ich mich der Welt hingabe, erschließt sich mir die Welt und wird zu einem Teil von mir. Leben bedeutet über sich hinausgehen, aus dem hypothetischen Kosmos der Wissenschaft einen lebendigen Mikrokosmos machen.

Je mehr ich mich zurückziehe, desto mehr schrumpft mein Innenleben. Je mehr ich mich in mir selbst verschließe, umso enger wird mein Lebensradius und umso weniger bin ich. Wenn ich meine Interessen und Sehnsüchte, meine Liebe und meinen Schmerz einschränke, verliert sich für mich die Welt, ich trockne und schrumpfe, ich verliere allmählich das klare Bewusstsein, ich verliere mich selbst. Der Egoismus und die Kleinlichkeit lassen mich zur primären Animalität zurückkehren und ich nähere mich allmählich der nackten Einsamkeit der »Dinge«. Die Steine leben alleine inmitten des Universums, ohne Resonanz, in einem totalen »Egoismus«. Erst wenn ich aus mir herausgehe, finde ich zur Vollkommenheit meines persönlichen Lebens. Das ganze Universum hallt und spiegelt sich in mir. Ich erhöhe und rette mich in und durch die Dinge.

Der innere Reichtum ist niemals das Resultat einer Isolierung. Ein einzelner Mensch, ein einzelner Geist, wenn das denn vorstellbar wäre, wäre das, was dem Nichts am nächsten käme. Das reine Ich ist ein Hirnospinnst. Nichts ist geistig ärmer als eine verschlossene Seele. Der Reichtum des Innenlebens beruht voll und ganz auf der Fähigkeit zur Verinnerlichung. Hunger und Durst sind wesenhafte Symbole des Geistes. Man hungert und dürstet nach Gerechtigkeit, Schönheit, Wahrheit, Freude, nach allem. Die Fülle des Lebens ist die Kommunion mit allem. »Wer mein Fleisch nicht isst und mein Blut nicht trinkt, wird das ewige Leben nicht erlangen.« Das wahre Leben – die Wahrheit und das Leben – vollziehen sich erst in der Kommunion. Durch sie wird alles verinnerlicht, alles wird Fleisch meines Fleisches und Blut meines Blutes, alles erhält Sinn und Leben.

Der Einsame, der die Einsamkeit in der Isolierung sucht, sucht sich selbst und findet nichts. Der Mensch des geistigen Lebens findet in der Einsamkeit die Fülle. Es handelt sich um eine fruchtbare Einsamkeit, angefüllt mit Wegen und Licht. Die Dinge sprechen zu mir in der Einsamkeit meiner Kammer, wenn ich sie zuvor draußen gesucht und mittels Liebe und Beharrlichkeit erobert habe.

Das geistige Leben ist kein vorgefertigtes Ding, das erhalten und geschützt werden müsste, und ebenso wenig das Produkt oder Ergebnis der Überschneidung der Dinge. Es ist Intention und Bezug, Projekt, Weg und Verlauf. Über die Dinge sucht es sich seinen Weg. Jeder Augenblick ist ein Kreuzweg, jeder Schritt eine Entscheidung.

Die unwiderrufliche Entscheidung erfüllt das Leben mit Angst und Hoffnung, Gewissensbissen oder Wonne. Nichts, was geschieht, vergeht. Alles wird verinnerlicht und wirksam. Der Versuch, eine gelebte Erfahrung loszuwerden, ist ein eitles Unterfangen. Alles, was ich erlebe, wird ein Teil von mir. Nie wieder werde ich, was ich einmal war. Die Freude von morgen

kann niemals die Freude von heute sein. Zwischen die eine und die andere stellt sich alles, was ich getan habe, alles, was ich geworden bin, alles, was ich gefühlt habe, alles, was ich geliebt oder gehasst habe.

Die tatsächliche Reue wäre Tod oder Wahnsinn. Nichts lässt sich aufheben, nur verinnerlichen und läutern: aus dem Bösen ein Werkzeug des Guten machen. Bescheidenheit und Demut sind der Quell allen Strebens. Das Würdigsein zeigt sich in dem Vermögen, niederzuknien und die Augen zum Licht zu heben. Wie das Meer bewahrt der Geist in seiner Tiefe Leichen und Schätze, Wunder und Ungeheuer. Der Versuch, sie zu sortieren und zu filtern, wäre Irrsinn. Sie werden mit verhaltenen Bewegungen von der Dunkelheit des Himmels und vom Licht der Sterne assimiliert, integriert und reflektiert.

Liebesdialektik

Nach dem Gesagten wird der implizite Irrtum augenscheinlich, der einer exklusiven Betrachtung der Handlungen und Inhalte des liebenden Bewusstseins zugrunde liegt. Nur vermöge der Abstraktion kann es zu ihrer getrennten Betrachtung kommen. Das Sein und der Wert ergeben sich aus dem Widerspruch und der Konfluenz. Durch das Ja und das Nein führt die Logik der Identität und des Widerspruchs unweigerlich zur Reduktion des Maximums auf das Minimum, des Sinnvollen und Wertvollen auf das, was weder Sinn noch Wert hat. Die Forderung nach Identität identifiziert die Gegensätze und verkürzt alles auf nichts. Das konkrete Sein besteht – im Bewusstsein und in der Wirklichkeit – in der soliden Einheit, die sich aus der Konfluenz, der Überschneidung und der wechselseitigen Begrenzung der widerstreitenden Gegensätze ergibt. Die Logik der Identität, die auf alle und jedes einzelne

der idealen Elemente anwendbar ist, die ununterbrochen in der konkreten Wirklichkeit erscheinen und die die Abstraktion in Form von »Objektivität« heraushebt, setzt eine Dialektik der Gegensätze voraus, in der Ja und Nein, Sein und Nichtsein, Wert und Unwert in der Konfluenz der konkreten Ausstrahlungen der lebendigen Wirklichkeit Gestalt annehmen.

Die konkrete Wirklichkeit und der Wert können niemals im reinen »Subjekt« vorkommen, das selbst ein reines Nichts ist, noch im reinen »Objekt«, das selbst auch nur ein anderes Nichts ist, sondern gemeinsam mit dem einen und dem anderen, in der Dynamik ihrer wechselseitigen Konfluenz. Ich fühle alles in mir, und ich finde mich in allem. Nichts ist der Subjektivität absolut fremd. Noch in der reinsten Abstraktion ist ein Akt der Liebe enthalten. Durch diese wird ihre »Objektivität« in die Subjektivität geleitet und damit zu einem Teil von mir. Der Bogen vom Subjekt zum Objekt ist die höchste Kategorie, die die dynamische Wirklichkeit von Sein und Wert möglich macht.

Die Wirklichkeit des liebenden Bewusstseins trägt in sich schon implizit den reinen Wert und den gesamten Sinn der Welt. Der Inhalt der Liebe ist der von jeder Spezifizierung befreite Wert. Sein offener, unbestimmter Bereich enthält virtuell und dialektisch alle möglichen konkreten Inhalte. Genau wie die Handlung des Intellekts das Sein implizit mit sich führt, enthält das liebende Bewusstsein implizit den Wert. Es ist nicht eigentlich ein Wert, sondern der Bereich, in dem sich die Werte befinden, anders gesagt, die Voraussetzung der Möglichkeit der Werte im Allgemeinen sowie parallel und analog zu dem Sinn, der gemäß dem transzendentalen Bewusstsein Kants und seinem Kategoriensystem die apriorische Voraussetzung für die Möglichkeit der physischen Welt bildet. Nur unter dem Bogen des liebenden Bewusstseins sind die Werte und der Sinn der Welt möglich. Die reine Liebe ist im Grunde nichts anderes als das reine Streben nach dem Wert. In

meiner Wahrnehmung dieses Zimmers, in dem ich mich befinde, ist implizit die Wirklichkeit der ganzen Welt enthalten, und im Sinn des Zimmers der Sinn der Welt. Der Beweis dafür ist, dass, wenn ich aus dem Zimmer hinausginge und da nichts wäre, ich einen tödlichen Schrecken bekäme. Genau wie in der bloßen Wahrnehmung das Sein begriffen ist, befindet sich in der liebenden Wahrnehmung der Wert und Sinn der Wirklichkeit.

Die beständigen Merkmale des Subjekts und Objekts, ihre idealen Elemente in ihrer ewigen Wiederkehr konstituieren die Rinne ihres zeitlichen Verlaufs und geben dem Vorübergehen den dynamischen Umriss einer Gestalt in Bewegung. In dieser verkörpern sich die »Dinge« und die »Werte«. Der Übergang vom Nichtsein zum Sein, vom Sein zum Nichtsein, vom Unwert zum Wert, vom Wert zum Unwert vollzieht sich in der Zeit und besitzt eine vorübergehende Konsistenz. Es lässt sich kein Leben vorstellen, das auf die Gegenwart beschränkt ist, noch eine rigide oder statische Werteordnung. Sich wirklich in der Gegenwart befinden, den Augenblick ganz ausleben heißt in Wirklichkeit den Übergang umfassend erleben, den ständigen Übergang des Augenblicks in die Ewigkeit, die ewige Projektion der Ewigkeit auf den Augenblick. »Der Freund erkannte in seinem Geliebten ein ewiges Werden« (Lull). Und in dem ewigen Werden, ewige Schöpfung. Der Mensch ist ein transitives Wesen. Aber der Übergang setzt eine Projektion der Vergangenheit auf die Zukunft voraus sowie unendliches Streben und Hoffen.

Zwischen der Vergangenheit, die schon nicht mehr ist, und der Zukunft, die noch nicht ist, ist das geistige Leben ewige Gegenwart. In ihm und durch es wird der Augenblick zu einer Ewigkeit und die Wirklichkeit nimmt Gestalt an. Das Leben ist das Ergebnis der Dialektik und des Vorübergehens. Die Akte und Inhalte sind in ihm in einer dynamischen Einheit gegeben, in der und durch die sie sich aufgrund einer zeit-

lichen schöpferischen Dialektik gegenseitig begrenzen und bedingen.

Natürlich handelt es sich nicht um eine konstruktive konzeptuelle Dialektik, wie sie von Hegel in seiner Logik entwickelt wurde, sondern um eine Dialektik der Wirklichkeit und des Seins, die sich in der konkreten Erfahrung und im unmittelbaren Kontakt mit der Welt, in der wir leben, entwickelt. Hegel selbst hat überraschende Beispiele für diese in der Erfahrung verwurzelte Dialektik gegeben. Man denke zum Beispiel an seine Analyse der Beziehung zwischen Herr und Knecht, die zu einem Fundament der marxistischen Theorie wurde.

Weder was die Erfahrung noch was das Leben anbelangt, lässt sich sinnvoll von Handlungen und Inhalten als unabhängigen isolierten Wirklichkeiten sprechen. Es gibt keine Tabelle fester unveränderlicher Werte genau wie es keine »Dinge« im wahren, umfassenden Sinne gibt. Die einen und die anderen sind rein abstrakte Schemata. In Wirklichkeit und Wahrheit gibt es sie nur in der Zeit. Sie sind nichts anderes als die Position und konkrete Ausrichtung des Augenblicks bezogen auf die Vergangenheit, die Zukunft und das Ewige. Die Liebe ist immer die Liebe einer konkreten, persönlichen und zeitlichen Einheit, die durch die Liebe Kontakt mit der Ewigkeit aufnimmt. So lässt sich verstehen, dass die Liebe der abstrakten Werte an sich nichts anderes ist bzw. sein kann als eine Flucht vor der Wirklichkeit und letztendlich vielleicht insgeheim eine Hassbekundung. Für die Beschreibung des lebendigen Bewusstseins und der darin enthaltenen Welt lässt sich also kein unveränderliches Schema noch eine Tabelle erstellen.

Es leuchtet somit ein – ohne dass es sich dabei um Relativismus handelt –, dass ein beliebiger Ort, eine beliebige Wirklichkeit der Welt, auch die scheinbar unbedeutendste (ein Stück Brot, ein Blick, ein schimpfliches Kreuz ...), in den Mittelpunkt des Universums rücken, zum Symbol der höchsten

Dinge werden und die tiefsten Gründe im spirituellen Leben des Menschen und der ganzen Menschheit bestimmen und lenken können. Ein Blick, eine Geste, ein Lächeln kann ein Leben retten oder zerstören. Das Büssergewand des hl. Franziskus hat die höchsten Würdenträger der Erde beschämt. Alles ist dazu befähigt, den höchsten Wert zu erlangen. Mit der Subjekt-Objekt-Dialektik – der Verinnerlichung der Welt in der Person – wird jeder Widerspruch in einem integrativen unaufhaltbaren Aufstieg überwunden.

In gewissem Sinne und möglicherweise im tiefsten und letzten Sinn ist die Liebe die Liebe zum Sein, einem Sein, das insgeheim einen Sinn und eine persönliche Bedeutung birgt. In der umfassenden Gegenwart des Seins hebt die Liebe den Wert hervor, den es notwendigerweise auszeichnet, da es individuell und unersetzlich ist. Alle Liebe ist Liebe zum persönlichen, ursprünglichen Sein und seinem unübertragbaren Sinn. Die Liebe personifiziert die Dinge, hebt ihre Eigenheiten hervor, würdigt und wertet sie in der Fülle ihres Seins.

Es ist daher notwendig und ganz im Sinne der großen hellenischen und christlichen Tradition, eine innerliche Verbindung zwischen dem Wert und dem Sein herzustellen und damit den ersten als die umfassende Verwirklichung des zweiten zu betrachten. Es gibt kein reines Sein. Das reine Sein entspricht dem Nichtsein. Hegel hat das auf klare, tiefe Weise erkannt. Um ihm seine positive konkrete Bedeutung wiederzugeben, muss es einer transzendentalen Betrachtung unterzogen werden, in welcher der Wert und das Sein, das Sein und der Wert sich in der dialektischen Einheit des Lebens gegenseitig möglich machen.

Hier erhält der Gegensatz zwischen der aufsteigenden Dialektik, in der die Dinge, jedes für sich und gemeinsam, nach der Fülle ihres Seins streben, und der absteigenden Dialektik, durch die sie sich losmachen und in die Leere fallen, seine volle Bedeutung. Durch die erste verwirklicht das Seiende seine Per-

sönlichkeit – sein Wesen und sein Schicksal – und erlangt eine Funktion und einen Sinn in der kosmischen Fülle. Durch die zweite bleibt das Seiende von sich selbst entfernt, verliert den Glauben an seine Aufgabe, gibt seinen Platz auf, und da es nur diesen hat, zerstört es sich selbst. Der Kosmos wird zum Chaos – ein undifferenziertes oder indifferentes Sein. Das Leben verliert damit seine Illusionen. Ein Leben ohne Illusion, ohne Glauben und Hoffnung ist, was dem Tod am nächsten kommt. Es ist »der Weg ins Verderben«. Wer den Glauben verloren hat, kann nicht wieder in Gnade kommen. Alles wird uninteressant. Ein Ding ist so gut wie jedes andere. »In 50 Jahren ist alles vorbei.« Das ist der Anfang und das Ende eines »zerütteten Lebens«.

Liebe und Intellekt

Wir müssen erneut feststellen, dass das intellektuelle Leben in enger Abhängigkeit zum liebenden Leben steht, genau wie das »bloße Sein« zum sinnvollen Sein, die Logik der Identität zur lebendigen Dialektik, d. h., zur radikalen Bedeutung des Wortes, denn das ist die ursprüngliche Bedeutung von Logos. Von den intensiven Strahlungen des Kosmos kennen wir unmittelbar nur eine, unsere eigene. Die anderen erscheinen uns zunächst als Widerstände oder als Präsenzen. Nur vermöge der Liebe durchdringe ich sie wirklich und erfahre ihre tiefe Bedeutung. »Vom Liebespfeil durchbohrt« ergeben sich die Dinge – wie der indische Elefant –, geben sich hin, offenbaren ihre Innerlichkeit und mit der Erfahrung ihres authentischen Seins nähren und vervollkommen sie unsere persönliche Erfahrung. Die Liebe eröffnet Wege und Perspektiven. Der Intellekt braucht Konturen, sondert und fixiert ewige Elemente in der erhellenden Perspektive. Angesichts der brennenden Liebe eines Franziskus wird die Welt durchsichtig und aufgrund der

Transparenz offenbart sich hinter den großen und kleinen Dingen das Antlitz Gottes.

Ursprünglich bedeutet Logos nicht analytische Berechnung sondern Sinn, lebendige Bedeutung der Worte, und nur zweitrangig und abgeleitet syllogistische oder mathematische Demonstration, Identität und ausgeschlossener Widerspruch. Nur im liebenden Bewusstsein und in dem ihm korrelativen Wert zeigt sich das Sein in seiner Ursprünglichkeit. Die Wissenschaft ist im Grunde nichts anderes als eine »Forderung« des Logos. Die Wahrheit ist das Ziel eines tiefen Strebens, einer unerzwingbaren Geisteshaltung und erscheint uns als ein Imperativ oder eine Pflicht des intellektuellen Bewusstseins.

Das Gesagte stellt uns in die alte, platonisch-sokratische Tradition. Die Grundlage der Wissenschaft ist die Liebe. Sokrates erklärt, allein auf diesem Gebiet bewandert und erfahren zu sein. Und an diesem Höhepunkt befindet sich die hellenische Tradition in völligem Einklang mit der christlichen. Nämlich, dass »die Liebe uns geschenkt wurde, um nachzudenken« (Lull). Und die Weisheit hängt wie alles andere von der Gnade ab, und die Vernunft – die reine Vernunft – vom Glauben.

Im Anschluss an das Gesagte wird die Funktion des Hasses im Dienst der Liebesdialektik verständlicher. Jeder Liebesakt bringt notwendigerweise einen unversöhnlichen Hass mit sich. *Cum ira et studio*. Die Liebe ist immer bewaffnet mit einem tiefen Zorn gegen alles, was sich ihrem Schöpferwerk entgegenstellt, gegen alles, was dazu neigt, den Wert und spirituellen Sinn der Welt zu verringern, zu zerstören oder zu vernichten. Nur das Böse verdient und verlangt wirklich Hass, und das Böse ist schlichtweg der Mangel an Liebe.

Um diesen Hass im Dienste der Liebe von der negativen zerstörerischen Haltung abzugrenzen, von der wir vorhin gesprochen haben, habe ich für letztere die Bezeichnung Groll

verwendet. Allein der Groll ist der Liebe entgegengesetzt. Typisch dafür ist das Ressentiment, das von Nietzsche und Scheler behandelt wird. Demgegenüber bringt die Liebe unvermeidlicherweise das Gefühlskorrelat des Hasses mit sich, gegen alles, was ein Hindernis für die Verwirklichung des maximalen Wertes der Person oder der geliebten Sache darstellt. Der Freund »hasste, um lieben zu können« (Lull). In diesem Sinne sagt Jesus, dass er »nicht Frieden, sondern Krieg« bringt, und wirft die Händler gewaltsam aus dem Tempel, weil sie »verabscheuungswürdig« sind, weil sie den Wert des Tempels verfälschen und zerstören und seinen Sinn aufheben.

Der im Dienst der Liebe stehende Hass erlangt eine präzise, bestimmte Funktion. Er erhellt die negativen Aspekte der Wirklichkeit und leitet seine Energie in die Vernichtung dessen, was im Sein zum Nichtsein tendiert. Die Verneinung der Verneinung führt zur Bejahung. Im Gegensatz dazu ist der Groll nur nihilistisch. Seine Tätigkeit ist wesentlich zerstörerischer Art.

Seine alleinige Gegenwart zerstört und vernichtet das Sein. Und da das Böse in der Auflösung des Seins und seiner Bedeutung besteht, ist der Groll selbst der Quell alles Bösen.

Der Groll ist Unordnung. Die Ordnung der Liebe ist die Liebe. In einer Welt, in der die Liebe in aller Reinheit herrschen würde, wäre eine »Unordnung des Herzens« nicht möglich. Es gibt keine gute und schlechte Liebe. Die Liebe selbst ist das Gute. Deshalb beschränkt sich der Christianismus bei der Wesensbestimmung des obersten Seins nicht darauf, die Liebe als seine mehr oder weniger fundamentale Eigenschaft herauszustellen, sondern behauptet resolut, dass Gott die Liebe ist.