

LOGIK UND TRANSZENDENZ



FRITHJOF SCHUON

Weisheit der Welt

LOGIK UND TRANSZENDENZ



FRITHJOF SCHUON

Weisheit der Welt

Deutschsprachige Bücher von Frithjof Schuon

Philosophische Werke

Leitgedanken zur Urbesinnung. Zürich 1935; Freiburg 1989, 2009
Das Ewige im Vergänglichen. Weilheim 1970; München 1984
Von der inneren Einheit der Religionen. Interlaken 1981; Freiburg 2007
Den Islam verstehen. München 1988, 1991, 2002. Freiburg 1993
Schätze des Buddhismus. Norderstedt 2007
Esoterik als Grundsatz und als Weg. Hamburg 2012
Metaphysik und Esoterik im Überblick. Hamburg 2012

Gedichte

Sulamith. Bern 1947
Tage- und Nächtebuch. Bern 1947
Glück. Freiburg 1997
Leben. Freiburg 1997
Liebe. Freiburg 1997
Sinn. Freiburg 1997
Perlen des Pilgers. Düsseldorf 2000
Sinngedichte. Bd. 1 - 10. Sottens 2001 - 2005

Frithjof Schuon

Logik und Transzendenz

Übersetzt, mit Anmerkungen und einem Glossar versehen von
Wolf Burbat

WEISHEIT DER WELT

© World Wisdom Books

Titel des französischen Originals: *Logique et Transcendance*, Éditions Traditionnelles, 1970

Aus dem Französischen übersetzt, mit Anmerkungen und einem Glossar versehen von Wolf Burbat

Umschlagbild: Traditionelles persisches Muster

WEISHEIT DER WELT ist das deutschsprachige Imprint von

World Wisdom, Inc.,
P.O. Box 2682, Bloomington, Indiana 47402-2682
www.worldwisdom.com

Verlag: tredition GmbH
ISBN: 978-3-8495-4451-5
www.tredition.de

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhalt

Vorbemerkung des Übersetzters
Einführung
Der Widerspruch des Relativismus
Der Missbrauch der Begriffe des Konkreten und des
 Abstrakten
Wirklicher und scheinbarer Rationalismus
Von den Gottesbeweisen
Das Argument der Substanz
Offenkundigkeit und Mysterium
Die morgenländische Argumentationsweise und ihre
 Verwurzelung im Glauben
Der Demiurg in der nordamerikanischen Mythologie
Alchemie der Gefühle
Die Sinnbildlichkeit der Sanduhr
Die Frage der geistigen Befähigung
Was mit der Gottesliebe einhergeht
Verstehen und Glauben
Der Knecht und die Einung
Wesen und Amt des geistigen Meisters
Der Befreite und das göttliche Bildnis
Wahrheiten und Irrtümer über die Schönheit
Das Gelübde des Dharmakâra
Der Mensch und die Gewissheit

ANHANG

Anmerkungen des Übersetzters
Glossar
Index
Frithjof Schuon

Vorbemerkung des Übersetzers

Wir freuen uns, mit diesem Buch die dritte einer Reihe von geplanten Übersetzungen von Werken Frithjof Schuons in deutscher Sprache vorlegen zu können. Der in Deutschland noch wenig bekannte Schuon (1907-1998) wird in weiten Teilen der Welt als einer der bedeutendsten religionsphilosophischen Schriftsteller des 20. Jahrhunderts angesehen. Er besaß einen außerordentlichen Überblick über die religiösen Überlieferungen der Menschheit, konnte die Vielfalt der Erscheinungen bis in ihre Tiefe durchdringen und seine Erkenntnisse in meisterhafter, oft dichterischer Sprache ausdrücken. Er gilt als führender Vertreter jener Denkrichtung, die *Sophia perennis*, *Philosophia perennis* oder *Religio perennis* – also immerwährende Weisheit, immerwährende Philosophie oder immerwährende Religion – genannt wird, welche die zeitlosen und überall gültigen Grundsätze enthält, die den verschiedenen Lehren, den Sinnbildern, der heiligen Kunst und den geistigen Übungen der Weltreligionen zugrunde liegen.

Das vorliegende Werk ist Schuons zehntes Buch; die französische Originalausgabe erschien 1970.

In diesem Buch setzt sich Schuon unter anderem mit Fragen der Erkenntnistheorie auseinander. Dabei grenzt er sich einerseits von neuzeitlichen Denkern wie Kant ab, die das menschliche Erkenntnisvermögen auf das schlussfolgernde Denken des Verstandes beschränken, andererseits von Theologen – gleich welcher Konfession –, die ein Misstrauen dem menschlichen Denken gegenüber hegen aus der Sorge, dieses könne den Glauben gefährden.

Ein bedeutsamer Begriff für Schuons Denken in diesem Zusammenhang ist der des »Intellekts«. Um diesen und andere Schlüsselbegriffe richtig zu verstehen, ist es wichtig, sie in ihrem ursprünglichen Sinn zu begreifen und nicht so,

wie er sich im Laufe der Zeit verändert hat. So sind etwa im modernen Sprachgebrauch die Worte »Intellekt« und »Verstand« gleichbedeutend. Demgegenüber unterscheidet der Verfasser – im Gefolge von Denkern wie Platon, Plotin und Meister Eckhart – das verstandesmäßige, sich durch gedankliche Schlüsse vollziehende Erkennen von der sich in »geistiger Schau« vollziehenden intellektuellen oder – wie es manchmal heißt – »reingeistigen« Erkenntnis: »Die beschauliche Kraft, die Empfänglichkeit dem ungeschaffenen Licht gegenüber, das Öffnen des Auges des Herzens, all das unterscheidet das übernatürliche Erkenntnisvermögen vom Verstand. Dieser erkennt das Allgemeine und schreitet mit gedanklichen Schritten voran, während der Intellekt das Grundsätzliche – das Metaphysische – erkennt und intuitiv fortschreitet.«¹ Gern führt der Autor den folgenden, Meister Eckhart zugesprochenen Satz an: *Aliquid est in anima quod est increatum et increabile ... et hoc est Intellectus* (»Es ist etwas in der Seele, was unerschaffen und unerschaffbar ist ... und das ist der Intellekt«). Bedeutsam ist hier, dass der Intellekt als göttlich angesehen wird, er ist überpersönlich und überrational; er gehört nicht dem einzelnen Menschen, vielmehr hat dieser grundsätzlich Zugang zu ihm.

Während sich die Philosophie im modernen Sinne dieses Wortes des individuellen, schlussfolgernden Verstandesdenkens bedient, vollzieht sich die metaphysische Erkenntnis durch den überpersönlichen und überrationalen Intellekt.

Obwohl Deutsch seine erste Muttersprache war, hat Schuon seine metaphysischen Werke auf Französisch verfasst, einer Sprache, die sich aufgrund ihres lateinischen Ursprungs und ihres unzweideutigen Wortschatzes hierfür besonders gut eignet. Schuon liebte die deutsche Sprache sehr und bestand darauf, sie weitgehend von Fremdwörtern freizuhalten. Dem haben wir in der vorliegenden

Übersetzung Rechnung zu tragen versucht; so wird der Leser einige mittlerweile selten gewordene Wörter wie »Geistigkeit« statt »Spiritualität«, »Anblick« oder »Gesichtspunkt« statt »Aspekt«, »Sammlung« statt »Konzentration« und dergleichen mehr finden. Als Muster hat uns hierbei Schuons eigene Übertragung seines ersten Hauptwerkes *De l'unité transcendante des religions* (1948) ins Deutsche gedient.²

Andererseits war es unumgänglich, eine Reihe von Fremdwörtern zu benutzen, seien es philosophische Fachausdrücke oder Begriffe aus einer Vielzahl von Überlieferungen; diese Begriffe aus dem Sanskrit, dem Griechischen, dem Lateinischen und dem Arabischen wurden in einem Glossar im Anhang des Buches zusammengestellt, übersetzt und erklärt.

Weiterhin haben wir im Anhang nach Seitenzahl geordnete »Anmerkungen des Übersetzers« zusammengestellt, in denen im Text auftretende Anspielungen auf überlieferte theologische Lehren, wichtige Philosophen oder geistige Meister sowie heilige Schriften der Weltreligionen erläutert werden.

¹ Gnosis: Divine Wisdom. A New Translation with Selected Letters. Bloomington 2006, S. 36.

² Deutsch: Von der inneren Einheit der Religionen. Freiburg i. Br. 2007.

Einführung

Schriften, die nicht zur Naturwissenschaft oder zur modernen Philosophie gehören, führen zu meistens unangemessenen Gedankenverknüpfungen; die allgemeine Meinung reiht sie nämlich sogleich in Sparten ein, die man zu Recht oder zu Unrecht als minderwertig ansieht, wie den »Okkultismus«, den »Synkretismus«, den »Gnostizismus«, den »Intellektualismus« oder die »Esoterik«.

Was den ersten dieser Begriffe anbelangt, erinnern wir zunächst daran, dass der Ausdruck »okkult« seinen Ursprung aus den *vires occultae* ableitet, also den unsichtbaren Naturkräften, und aus den *occulta*, den Geheimnissen, die sich auf die alten Mysterien beziehen; in Wirklichkeit beschränkt sich der moderne Okkultismus *grosso modo* auf die Untersuchung außersinnlicher Erscheinungen, eine Untersuchung, die aufgrund ihres rein empirischen Charakters und somit wegen des Fehlens einer jeglichen grundlegenden Lehre ganz von Zufälligkeiten abhängt. Der Okkultismus reicht vom bloßen Experimentieren bis hin zu pseudoreligiösen Spekulationen und Praktiken; von da ist es nur noch ein Schritt, bis man aus jeder echten esoterischen Lehre oder Methode einen »Okkultismus« macht, ein Schritt, der aus Unwissenheit, Gleichgültigkeit oder Nachlässigkeit – dazu ohne Scham und Skrupel – von denen unternommen worden ist, für die eine solche Abwertung von Bedeutung ist. Es ist so, als würde man die wahren Mystiker als Okkultisten bezeichnen unter dem Vorwand, dass auch sie sich mit dem Unsichtbaren beschäftigten.

Ähnliche Bemerkungen lassen sich zum Begriff des »Gnostizismus« machen; es möge genügen, hier an den Unterschied zwischen der Gnosis an sich und dem geschichtlichen und ketzerischen Gnostizismus zu erinnern,

insbesondere an den des Valentinus. Dass es im Herzen einer jeden Religion eine Gnosis gibt – grundsätzlich oder tatsächlich, und unabhängig davon, wie weit entfaltet diese sein mag –, liegt in der Natur der Dinge und kann daher nicht infrage gestellt werden, als handelte es sich um menschliche Erfindungen oder um geschichtliche Zufälligkeiten. Die Gnosis und die »Esoterik« stimmen miteinander überein, allerdings mit dem Unterschied, dass Letztere auch einen Bereich der willensmäßigen und gefühlhaften Mystik in der Art der hinduistischen *Bhakti* umfasst. Nur die Stufe der Gnosis verkörpert eine gewissermaßen unbedingte Esoterik; die Stufe der Liebe ist eine verhältnismäßige und bedingte Esoterik – insofern es sich um die Methode handelt, denn die Liebe an sich ist ebenfalls, wie die Schönheit, ein Bereich der Erkenntnis –, und diese Stufe bildet eine Art Brücke zwischen der Gnosis und der allgemeinen religiösen Gläubigkeit, der Exoterik. Das Christentum hat das Gesetz der Vorschriften und mit ihm den Messianismus selbst auf die innerliche Ebene verlegt, daher das grundlegende Missverständnis zwischen der jüdischen und der christlichen Religion; das Christentum widersetzte sich in seiner Entstehungszeit dem auf Gesetz und Form ausgerichteten Judentum – nicht jedoch dem Essenertum –, wie sich der »Geist« gegebenenfalls und in gewisser Beziehung dem »Buchstaben« widersetzt, oder wie sich das Wesen der Form widersetzen kann. Indem diese Botschaft den formellen Rahmen des Mosaismus im Namen des Urgehalts sprengte, übernahm sie die Rolle der Esoterik, aber einer Esoterik der Liebe, welche ihrerseits tatsächlich zu einer Exoterik werden konnte, ohne deswegen ihre esoterischen Möglichkeiten, einschließlich jene der Gnosis, verlieren zu müssen noch verlieren zu können.

Die Wörter »Mystik« und »Mystizismus«, die wir hier nicht stillschweigend übergehen können, gehören zu denen, die man häufig missbräuchlich verwendet, indem man sie auf alles Innerliche und Intuitive anwendet, gleich auf welcher

Stufe. In Wirklichkeit bezeichnen diese Ausdrücke jegliche innere, nicht ausschließlich verstandesmäßige Verbindung mit den mittelbar oder unmittelbar göttlichen Wirklichkeiten; und es ist normal, dass diese Begriffe vor allem an eine Geistigkeit der Liebe denken lassen, da sie ja europäisch sind und Europa christlich ist. Die Gedankenverknüpfung mit dem »Irrationalen« ist offensichtlich ungerechtfertigt; die geistige Intuition ist nicht vernunftwidrig, sondern übervernünftig. Wie dem auch sei, der einzig richtige Gebrauch des Wortes »Mystik« scheint uns einesteils derjenige zu sein, den die Theologie üblicherweise von ihm macht, und andernteils derjenige, der sich im weiteren Sinne oder vielmehr durch Rückgriff auf die Etymologie aufdrängt, auf die wir oben hingewiesen haben; dieser Gebrauch steht offensichtlich in keiner Beziehung zu böswilligen Absichten oder zu schlichtem Missbrauch der Sprache.

Wir haben weiter oben den Begriff des »Synkretismus« erwähnt, den man unüberlegt auf jegliches geistige Wissen anwendet, das im Lichte der unmittelbar erfassten Wahrheit Begriffe darlegt, die zu verschiedenen Überlieferungen gehören; nun ist es eine Sache, eine Lehre zurechtzuzimmern, indem man unzusammenhängende Vorstellungen recht und schlecht miteinander verbindet, und eine andere, die eine Wahrheit in den verschiedenen Lehren auf der Grundlage dessen, was wir gerne als *Sophia perennis* bezeichnen, zu erkennen. Nahe verwandt mit der Bezichtigung des Synkretismus ist der Vorwurf, fremde und anscheinend wenig bekannte Begriffe im Lichte bekannter Begriffe auszulegen, etwa fernöstliche Vorstellungen in europäische oder semitische Denkmuster hereinzunehmen; offensichtlich kann dieser Vorwurf in manchen Fällen berechtigt sein, aber er ist es nicht zwangsläufig in jedem Fall, wo ein fremder Begriff mit Hilfe eines vertrauten Begriffes erklärt wird, denn es gibt nur eine Wahrheit und gleichfalls nur eine Menschheit. Zuzugeben, dass eine

bestimmte mongolische Vorstellung im Denken der Weißen keine genaue Entsprechung findet, läuft keineswegs auf die Behauptung hinaus, dass sie ihnen unzugänglich sei, oder dass sie sich, im umgekehrten Fall, nicht mit Ausdrücken des Sanskrit, des Griechischen oder einer semitischen Sprache beschreiben ließe. Zweifellos gibt es kein europäisches Wort, um die Idee der nordamerikanischen Indianer *Wakan*, *Manito* oder *Orenda* angemessen wiederzugeben; das heißt aber noch lange nicht, dass ein Europäer sie nicht begreifen oder sie gar in seiner eigenen Sprache nicht beschreiben könnte: Wie geheimnisvoll dieser Begriff zunächst auch sein mag – wie das ihm fast genau entsprechende japanische *Kami* –, so genügt doch eine Reihe von übereinstimmenden Zeugnissen, um zu sehen, dass das *Wakan* eine Art mehr oder weniger mittelbarer Theophanie ist, die Kundgebung eines bestimmten zugleich kosmischen und überkosmischen »Genius«; und wenn man diesen, metaphysisch gesehen »pantheistischen«, Standpunkt einnimmt – wobei »pantheistisch« hier im positiven Sinne zu verstehen ist –, so wird man schließlich dahin kommen, in den Erscheinungen den »Genius« zu sehen, der ihre Akzidentalität übersteigt und durch sie hindurch ein Zeuge des Himmels ist. Es kann uns doch niemand erzählen, dass unser »weißes« Gehirn nicht zum Verständnis der Rothäute oder der Japaner fähig sei; denn die Menschheit ist auf erschreckende Weise eine; und wenn dessen ungeachtet die Denkweisen voneinander abweichen – allerdings nicht völlig! –, sind die Leidenschaften und Schwächen von entmutigender Gleichförmigkeit.

Was den Vorwurf des »Intellektualismus« betrifft, so besagt er, dass jegliche Auslegung, die Symbolen einen Sinn beilegt, genau in dem Maße künstlich sei, wie dieser Sinn tief ist, was auf die Behauptung hinausläuft, jede Religion sei ursprünglich auf äußerst grobe Begriffe beschränkt gewesen, und der Begriff der Sinnbildlichkeit selbst sei

»intellektualistisch« oder »spiritualistisch« und folglich unecht und künstlich. Es erübrigt sich, auf die Nichtigkeit dieser als Gewissheit hingestellten Hypothese einzugehen; es genügt, sie hier zu erwähnen.

Um zum Begriff der »Esoterik« zurückzukehren, fügen wir hinzu, dass er ganz äußerlicher Art ist und dem Nicht-Esoteriker zwangsläufig immer verdächtig erscheint; es ist ein Begriff *pro domo*, und wenn sich die Exoterik - die Religion des Buchstabenglaubens und des Ausschließlichkeitsanspruchs - schwer tut, das Vorhandensein und die Berechtigung eines derartigen Bereichs anzuerkennen, so ist das aus verschiedenen Gründen verständlich. In dem Zeitalter des kosmischen Kreislaufs, in dem wir leben, ist jedoch die Lage der Welt derart, dass der ausschließende Dogmatismus - wir sprechen nicht vom Dogmatismus an sich, denn die Dogmen sind notwendig als unwandelbare Grundlagen, haben aber eben innere und einschließende Dimensionen -, Mühe hat, sich zu halten, und wohl oder übel gewisser esoterischer Elemente bedarf, auch auf die Gefahr hin, sich Irrtümern zu öffnen, die weitaus fragwürdiger sind als die Gnosis. Unglücklicherweise ist diese falsche Wahl getroffen worden: Man sucht den Ausweg aus gewissen Sackgassen nicht auf Seiten der Esoterik, sondern auf Seiten der verkehrtesten und verderblichsten philosophischen und wissenschaftsgläubigen Ideologien, und man ersetzt den geistigen Universalismus, dessen Wirklichkeit nur verschwommen wahrgenommen wird, durch einen sogenannten »Ökumenismus«, der nichts als Seichtheit und Sentimentalismus ist und der unterschiedslos alles gelten lässt.

Der umgekehrte Standpunkt, der der streng buchstabengetreuen Gläubigen, ist geistig immer möglich in einem geschlossenen System, das die anderen überlieferungstreuen Welten nicht kennt, doch ist er in einer Welt wie der heutigen, in der alles allem begegnet und sich

wechselseitig durchdringt, auf die Dauer unhaltbar und gefährlich; einige Stimmen haben auf sehr missbräuchliche Weise geltend gemacht, dass nach dem hl. Paulus »jeglicher Dienst an einem anderen Gott ein Dienst an Satan ist«, dabei aber einerseits vergessen, dass Paulus von wirklich heidnischen Religionen sprach, von denen es im Mittelmeerraum wimmelte und die er kannte, und andererseits, dass man in Kenntnis der morgenländischen Überlieferungen und Menschen unmöglich annehmen kann, dass sie alle dem Teufel verfallen seien; dass beispielsweise die Millionen von Muslimen, die sich täglich vor Gott niederwerfen, dies völlig vergeblich tun, und zwar seit Jahrhunderten. Zwar räumt die christliche Theologie ein, dass jede Seele insgeheim durch die allgegenwärtige Gnade Christi gerettet werden kann, und sie wendet das Pauluswort nicht ausdrücklich auf die mohammedanischen Monotheisten an, verhindert aber auch nicht, dass es angewandt wird; und es geschieht gerade von Seiten derer, die zwar zu Recht einen blinden und zersetzenden Ökumenismus verabscheuen, sich aber dabei nur umso stärker auf ihren an sich entschuldbaren, in unserer Zeit der kulturellen Berührungen aber tatsächlich gefährlichen und wirklichkeitsfremden Ausschließlichkeitsanspruch versteifen. Es ist unmöglich geworden, eine einzige Religion dadurch wirksam gegen alle anderen zu verteidigen, dass man diese allesamt und rückhaltlos mit dem Bann belegt; sich darauf zu versteifen – wenn man nicht in einer noch mittelalterlichen Gesellschaft lebt, in welchem Fall sich die Frage nicht stellt –, läuft fast darauf hinaus, gegen die Offensichtlichkeit der überprüften und überprüfbaren astronomischen Tatsachen am ptolemäischen System festhalten zu wollen. Wir glauben im Übrigen nicht, dass der notwendig gewordene geistige Zusammenhalt ein vollkommenes gegenseitiges Verstehen mit sich bringen könne oder müsse; es kann auf halbem Wege stehenbleiben, zumindest für den Durchschnitt der

Menschen, zumal es immer möglich ist, Fragen auszuklammern, die man nicht entscheiden kann oder nicht entscheiden will. Was wir – wir betonen es nochmals – vor allem im Auge haben, ist nicht die – letztlich widersprüchliche – Vorstellung eines verallgemeinerten metaphysischen und auf das Wesentliche abzielenden Verständnisses, sondern einzig die Möglichkeit eines hinreichenden Verständnisses, das es einerseits gestattet, das religiöse Erbe vor den Versuchungen der allgegenwärtigen Wissenschaftsgläubigkeit zu schützen, und andererseits ein vollkommen folgerichtiges und nicht sentimentales Zusammenstehen all derer zu verwirklichen, die überlieferungsgemäß die Transzendenz und die Unsterblichkeit anerkennen.

Um Missverständnissen vorzubeugen, zu denen Begriffe wie »Schule« oder »Richtung« Anlass geben können, und infolge gewisser Erfahrungen, glauben wir, den Leser darauf hinweisen zu müssen, dass wir nicht unbedingt jede Einschätzung, Schlussfolgerung oder Theorie teilen, die im Namen der metaphysischen, esoterischen oder allgemein überlieferungsmäßigen Grundsätze geäußert worden ist; anders gesagt, übernehmen wir keinerlei Behauptung, nur weil sie zu dieser oder jener Schule gehört, und wir wollen nur für das verantwortlich gemacht werden, was wir selbst schreiben. Diese Frage der »Schule« erinnert uns im Übrigen an eine andere Bezeichnung einer Gruppe, jene des »Traditionalismus«: Wie jene der »Esoterik« hat sie gewiss nichts Abwertendes an sich, sie ist sogar weniger anfechtbar und jedenfalls viel umfassender als die zweitgenannte, aber nichtsdestoweniger ruft sie tatsächlich, und zwar aufgrund einer ganz besonders abscheulichen Willkür, eine Vorstellung wach, die auf die Entwertung ihres Gehaltes abzielt, nämlich jene der »Sehnsucht nach der Vergangenheit«; und es ist kaum zu glauben, dass man sich häufig dieses dummen und unredlichen Winkelzuges als Argument gegen streng lehrhafte oder einfach logische

Standpunkte bedient. Jenen, die sich nach einer bestimmten Vergangenheit sehnen, weil sie lebenswichtige Werte besaß, wirft man vor, an diesen Werten zu hängen, weil sie zur Vergangenheit gehören, oder weil man möchte, dass sie auf »nicht rückgängig zu machende« Weise dort blieben; ebenso gut könnte man sagen, dass die Annahme einer arithmetischen Offensichtlichkeit nicht die normale Tätigkeit des Verstandes beweise, sondern eine krankhafte Leidenschaft für Zahlen. Wenn die Anerkennung des Wahren und Rechten eine »Sehnsucht nach der Vergangenheit« ist, dann ist es zweifelsohne ein Verbrechen oder eine Schande, diese Sehnsucht nicht zu empfinden.

Ebenso verhält es sich mit anderen Beschuldigungen, zu denen der Begriff der »Tradition« Anlass gibt, wie »Romantik«, »Ästhetizismus« und »Folklore«; weit davon entfernt, unsere Wesensverwandtschaft mit diesen Dingen abzustreiten, bekennen wir uns im Gegenteil zu ihnen, in genau dem Maße, wie sie eine Beziehung entweder zur Überlieferung oder zur unberührten Natur haben, und indem wir ihnen folglich ihre rechtmäßige und zumindest unschuldige Bedeutung zurückgeben. Denn »die Schönheit ist der Glanz des Wahren«; und da man fähig sein kann, dies zu sehen, ohne es – gelinde gesagt – an »Ernsthaftigkeit« fehlen zu lassen, haben wir uns nicht dafür zu entschuldigen, dass wir für diesen Anblick der Wirklichkeit besonders empfänglich sind.

Der Widerspruch des Relativismus

Der Relativismus beschränkt alles, was den Charakter der Absolutheit besitzt, auf die Relativität und macht dabei eine völlig unlogische Ausnahme bei dieser Beschränkung selbst. Er besteht alles in allem in der Behauptung, es sei wahr, dass es keine Wahrheit gebe, oder es sei absolut wahr, dass es nur relativ Wahres gebe; ebenso gut könnte man sagen, es gebe keine Sprache, oder schreiben, es gebe keine Schrift. Kurz, jegliche Idee wird auf eine psychologische, eine geschichtliche oder eine gesellschaftliche Relativität zurückgeführt und beschränkt; diese Behauptung hebt sich selbst auf, da sie sich ihrerseits selbst als eine psychologische, geschichtliche, gesellschaftliche oder beliebige andere Relativität herausstellt. Die Behauptung hebt sich auf, wenn sie wahr ist, und dadurch, dass sie sich logisch selbst aufhebt, beweist sie, dass sie falsch ist; der Widersinn, von dem sie ausgeht, besteht in der stillschweigenden Anmaßung, sie allein könne, wie durch Zauberei, einer Relativität entrinnen, die sie als einzige Möglichkeit erklärt hatte.

Das Axiom des Relativismus lautet: »Man kann nie dem menschlich Subjektiven entgehen«; wenn das zuträfe, hätte diese Behauptung ebenfalls keinerlei objektiven Wert, sie fiel ihrem eigenen Urteil zum Opfer. Es ist allzu offensichtlich, dass der Mensch völlig aus dem Subjektiven heraustreten kann, sonst wäre er nicht Mensch; und der Beweis dafür liegt darin, dass wir uns sowohl das Subjektive als auch dessen Überschreitung vorstellen können. Für den ganz in seiner Subjektivität eingeschlossenen Menschen wäre diese nicht einmal vorstellbar; das Tier lebt in seiner Subjektivität, hat aber keine Vorstellung von ihr, da es nicht wie der Mensch die Gabe der Objektivität besitzt.

Der soziale Relativismus wird nicht danach fragen, ob es stimmt, dass zwei und zwei vier sind, er wird bloß fragen, aus was für einem sozialen Umfeld derjenige kommt, der das behauptet; und dies, ohne sich klar zu machen, dass ja das soziale Umfeld, wenn es schon das Denken bestimmt und Vorrang vor der Wahrheit hat, dies in allen Fällen gilt, das heißt, dass dann jegliches Umfeld das Denken bestimmt und jegliches Denken von irgendeinem Umfeld abhängt. Wenn man uns entgegenhielte, dass ein bestimmtes Umfeld das Erfassen der Wahrheit begünstige, könnten wir den Spieß leicht umdrehen, indem wir uns auf eine andere Wertordnung bezögen, was beweist, dass besagtes Argument nichts anderes ist als eine *Petitio Principii* oder im besten Falle eine Wahrscheinlichkeitsrechnung ohne besondere Tragweite. Dasselbe gilt für den geschichtlichen Relativismus: Da jeder menschliche Gedanke zwangsläufig zu einem gegebenen Zeitpunkt gedacht wird - nicht hinsichtlich des Inhaltes, wohl aber hinsichtlich des Denkvorgangs -, hätte jeder Gedanke nur einen verhältnismäßigen Wert, er wäre von Anfang an »veraltet« und »überholt«; es würde sich demnach überhaupt nicht mehr lohnen zu denken, da der Mensch ja nicht aus der Dauer heraustreten kann.

Gegenstand oder Angriffspunkt des Relativismus ist im Übrigen nicht immer die Wahrheit als solche, es kann irgendeine Ausdrucksform oder irgendeine Erscheinungsweise der Wahrheit sein, namentlich sittliche und ästhetische Werte; man kann jegliche Richtigkeit auf einen beiläufigen und mehr oder weniger unbedeutenden Umstand zurückführen und so jeglicher missbräuchlichen Gleichsetzung, jeglicher Herabwürdigung und jeglicher Betrügerei Tür und Tor öffnen. Auf Sachverhalte der Überlieferung angewendet besteht der Relativismus alles in allem in der fehlerhaften Verwechslung von ruhenden und bewegten Elementen: Man spricht von »Epochen« oder »Stilen«, und man vergisst dabei, dass das, worum es sich

handelt, die Kundgabe objektiver und feststehender, auf ihre Weise also endgültiger Gegebenheiten ist. Im Wachstum eines Baumes entspricht eine bestimmte Phase offensichtlich einem bestimmten Zeitabschnitt, was den Stamm nicht hindert, Stamm zu sein, die Äste nicht, Äste zu sein, und die Früchte nicht, Früchte zu sein; der Stamm eines Apfelbaumes ist im Hinblick auf den Apfel nicht bloß ein Zeitabschnitt, noch ist der Apfel ein anderer Zeitabschnitt im Hinblick auf den Stamm oder den Ast. Der als »Gotik« bezeichnete Zeitabschnitt hatte seiner Natur nach das Recht, innerhalb seines Bereiches bis zum Ende der Zeiten zu überdauern, denn die ethnischen Voraussetzungen, die ihn bestimmten, haben sich nicht geändert und können sich auch nicht ändern, es sei denn, die lateinisch-germanische Christenheit würde mongolisch; die gotische oder romanisch-gotische Kultur ist nicht von der »Evolution« überholt worden, sie ist nicht in etwas anderes übergegangen, sondern sie wurde von einer außerchristlichen Macht, dem Neuheidentum der Renaissance, ausgelöscht. Wie dem auch sei, einer der hervorstechendsten Züge des zwanzigsten Jahrhunderts ist die zur Gewohnheit gewordene Verwechslung von Entwicklung und Verfall: Es gibt keinen Verfall, keine Schwächung, keine Fälschung, die man nicht mit dem relativistischen Vorwand der »Evolution« entschuldigen würde, indem man sich dabei auf die unzulässigsten und irrigsten Gleichsetzungen stützt. So kommt es, dass der Relativismus, der öffentlichen Meinung nach allen Regeln der Kunst eingeflößt, einerseits allen Zersetzungen Tür und Tor öffnet und andererseits darüber wacht, dass keine gesunde Gegenwehr dieses Abgleiten ins Niedrige aufhalten kann.

Während Irrtümer, welche das objektive und echte Erkenntnisvermögen zu verneinen trachten, sich selbst zunichtemachen, indem sie etwas behaupten, was durch das bloße Dasein der Behauptung widerlegt wird, beweist

die Tatsache, dass es Irrtümer gibt nicht, dass das Erkenntnisvermögen zwangsläufig fehlbar sei; denn der Irrtum entspringt nicht dem Erkenntnisvermögen als solchem, er ist vielmehr die Erscheinung eines Mangels, welche die Tätigkeit des Erkenntnisvermögens durch ein Element der Leidenschaft oder Blindheit fehlerhaft, ohne deshalb die eigentliche Natur dieser Erkenntnisfähigkeit außer Kraft setzen zu können.

Ein offenkundiges Beispiel für den klassischen Widerspruch, von dem hier die Rede ist und der das moderne Denken weitgehend kennzeichnet, ist der Existenzialismus, der eine Definition der Welt aufstellt, die unmöglich ist, wenn er selbst möglich ist, denn nur eins von beiden gilt: Entweder ist objektive und auf seine Weise unbedingte Erkenntnis möglich, dann beweist sie, dass der Existenzialismus falsch ist; oder der Existenzialismus ist wahr, aber dann ist seine Verkündung unmöglich, denn es gibt in der Welt des Existenzialismus keinen Raum für eine objektive und beständige reingeistige Erkenntnis.



Wenn alles, was in irgendeiner Hinsicht menschlich ist, rein psychologische Gründe hat, kann und muss alles durch die Psychologie erklärt werden, daher die »Psychologie der Religionen« und die so genannte psychologische Kritik heiliger Schriften; in allen Fällen dieser Art haben wir es mit leeren Gespinnsten zu tun, da die unverzichtbaren objektiven Grundlagen fehlen, die aber den willkürlich als normal hingestellten oder missbräuchlich auf alle möglichen Wissensgebiete übertragenen Forschungsmethoden unzugänglich bleiben.

Auf dem unsicheren Boden des Psychologismus ist die Logik des kantischen Kritizismus alles in allem schon »überholt«, insofern als die »Kritik« hier gerne das Gebaren einer »Analyse« annimmt, was bezeichnend ist, denn der

Begriff der »Kritik« ist zweifellos noch zu geistig, um den Zerstörern, welche die Psychologen sein wollen, genehm zu sein; wie sie ja auch die Metaphysik oder selbst die bloße Logik gern auf grammatische Fragen reduzieren. Man will alles »analysieren«, auf eine gleichsam physikalische oder chemische Weise, und man würde, wenn es möglich wäre, sogar Gott analysieren; man tut dies übrigens mittelbar, wenn man den Gottesbegriff oder die gedanklichen und sittlichen Begleitumstände dieses Begriffes oder die - völlig außer Reichweite liegenden - Ausdrucksformen der unmittelbaren Geistesschau angreift.

Wenn die Lehre Freuds behauptet, das vernunftmäßige Denken sei nur die scheinheilige Verkleidung einer verdrängten Tierhaftigkeit, fällt diese - ganz offensichtlich vernunftmäßige - Erklärung demselben Urteil zum Opfer; hätte diese Lehre recht, so wäre sie selbst nichts anderes als eine symbolisierende Denaturierung leiblich-seelischer Triebe. Sicher werden die Psychoanalytiker sagen, in ihrem Falle hinge das Denken nicht von uneingestandenem Verdrängungen ab; aber wir sehen erstens überhaupt nicht ein, weshalb diese Ausnahme auf der Grundlage ihrer eigenen Lehre zulässig sein soll, und zweitens, warum dieses Ausnahmegesetz nur zu ihren Gunsten gelten soll und nicht zugunsten der geistigen Lehren, die sie voller Hass und mit einem zum Himmel schreienden Mangel an Sinn für Ausgewogenheit zurückweisen. Im Übrigen ist nichts so widersinnig wie ein Mensch, der sich zum Ankläger nicht etwa irgendeines psychologischen Einzelfalles, sondern des Menschen als solchem macht; woher kommt denn dieser Halbgott, der anklagt, und woher kommt seine Fähigkeit anzuklagen? Wenn der Ankläger recht hat, dann deshalb, weil der Mensch nicht so schlecht ist, und weil es in ihm eine Fähigkeit gibt, den Dingen gerecht zu werden; sonst müsste man ja annehmen, die Wortführer der Psychoanalyse seien unversehens vom Himmel

herabgefallene Götter, was – gelinde gesagt – mehr als unwahrscheinlich ist.

Die Psychoanalyse schaltet zunächst die transzendenten Elemente aus, die zum Wesen des Menschen gehören, und dann ersetzt sie die Minderwertigkeits- oder Frustrationskomplexe durch solche der Ungezwungenheit und der Eigensucht; sie erlaubt es, mit ruhigem Gewissen und selbstsicher zu sündigen und sich selbst ganz gelassen zu verdammen. Wie alle Philosophien der Zerstörung – die von Nietzsche zum Beispiel – verleiht auch die Lehre Freuds einem relativen Umstand unbedingte Tragweite; wie das ganze moderne Denken vermag sie nur von einem Extrem ins andere zu fallen, weil sie unfähig ist, sich darüber klar zu werden, dass die Wahrheit – und die Lösung – im tiefsten Wesen des Menschen beschlossen liegt, dessen Wortführer, Bewahrer und Bürgen eben die Religionen und die überlieferten Weisheitslehren sind.

In Wirklichkeit besteht die von der Psychoanalyse begründete und verbreitete Denkweise darin, das logische und geistige Gespräch – welches allein menschlicher Wesen würdig wäre – zu verweigern und Fragen auf dem Umweg über unverschämte Mutmaßungen zu beantworten; man versucht nicht mehr herauszufinden, ob der Gesprächspartner recht hat oder nicht, sondern fragt danach, wer seine Eltern waren oder wie hoch sein Blutdruck sei – um uns auf ein paar symbolische und noch dazu ziemlich harmlose Beispiele zu beschränken –, als könnten derartige Argumente nicht leicht auf ihre Urheber zurückfallen, oder als wäre es nicht leicht, durch den bloßen Austausch von Argumenten die eine Analyse mit einer anderen zu erwidern. Die Scheinkriterien der Analyse sind vorzugsweise physiologischer oder soziologischer Art, der Manie der Zeit entsprechend; es fiel nicht schwer, Gegenkriterien zu finden und eine ernsthafte Analyse der Scheinanalyse vorzunehmen.

Wenn der Mensch ein Heuchler ist, kann nur eins von beiden gelten: Entweder ist er dies von Grund auf, und dann kann dies kein Mensch feststellen, ohne selbst auf wunderbare oder göttliche Weise aus der menschlichen Natur herauszutreten; oder aber der Mensch ist nur gelegentlich und bedingt heuchlerisch, und dann wäre es nicht nötig, auf die Psychoanalyse zu warten, um sich darüber klar zu werden, denn die Gesundheit ist tiefer im Wesen des Menschen verankert als die Krankheit, und folglich hat es immer Menschen gegeben, die sich über das Übel und sein Heilmittel klar waren. Oder auch: Wenn der Mensch von Grund auf krank ist, so ist nicht einzusehen, weshalb nur die Psychoanalyse das entdeckt haben sollte und warum ihre völlig willkürliche und tatsächlich zutiefst widernatürliche Erklärung die einzig richtige sein sollte. Man kann für diesen Umstand natürlich die »Evolution« verantwortlich machen, in diesem Fall aber muss man blind sein sowohl für die Tugenden unserer Ahnen als auch für die Laster unserer Zeitgenossen, nicht zu reden von der Unmöglichkeit des Beweises – oder der Unsinnigkeit der Annahme –, dass in einem rein biologischen und quantitativen Ablauf plötzlich eine geistige und sittliche Objektivität auftreten kann.

Denn wenn eine natürliche Entwicklung zu einem sich besinnendem Erkenntnisvermögen führen würde, zu einer Bewusstwerdung, welche die Entwicklung als solche erfassen würde, dann wäre dieses Ergebnis eine Wirklichkeit, die vollständig aus der Ordnung der genannten Entwicklung herausträte, sodass kein gemeinsames Maß mehr bestünde zwischen der Bewusstwerdung und der ganz unwesentlichen Bewegung, die ihr vorausging und die eben deshalb niemals Ursache des betreffenden Bewusstseins werden konnte. Dieser Schluss widerlegt übrigens vollständig die evolutionistische These von der Verwandlung der Arten, also auch die Vorstellung des Menschen als eines »Kettengliedes« oder eines »Zufalls« und damit die ganze

Mystik der schöpferischen Materie, der Biosphäre, der Noosphäre, des »Punktes Omega«. ¹ Der Mensch ist, was er ist, oder er ist nicht; die Fähigkeit des Denkens zur Objektivität und zur Absolutheit beweist die nahezu unbedingte, das heißt die beständige und unersetzliche Eigenart des denkenden Geschöpfes; das ist es, was das biblische Wort ausdrückt: »Geschaffen nach dem Bilde Gottes.«

Diese Fähigkeit zur Objektivität und zur Absolutheit widerlegt von vornherein und daseinsmäßig die Ideologien des Zweifels: Wenn der Mensch zweifeln kann, so deshalb, weil es Gewissheit gibt; schon der Begriff der Täuschung beweist, dass der Mensch Zugang zur Wirklichkeit hat. Folglich gibt es notwendigerweise Menschen, welche die Wirklichkeit erkennen und dadurch über Gewissheit verfügen; und die großen Verkünder dieser Erkenntnis und dieser Gewissheit sind zwangsläufig die besten Menschen. Stünde aber die Wahrheit auf der Seite des Zweifels, dann wäre der Mensch, der zweifelt, nicht nur diesen Verkündern überlegen, die nie zweifelten, sondern auch der Mehrheit der normalen Menschen durch die Jahrtausende menschlichen Daseins hindurch. Wäre der Zweifel dem Wirklichen angemessen, besäße die menschliche Intelligenz keinen zureichenden Grund, und der Mensch wäre weniger als ein Tier, denn die Intelligenz des Tieres zweifelt nicht an dem Wirklichen, dem sie angemessen ist.



Jede Wissenschaft von der Seele müsste eine Wissenschaft von den verschiedenen Arten der Begrenztheit oder der Fehlerhaftigkeit sein; nun sind hier vier wesentliche Arten oder Ordnungen zu beachten, nämlich die allumfassende, die allgemeine, die individuelle und die äußerliche.

Das bedeutet, dass es bei jedem Menschen eine allumfassende Begrenztheit oder »Fehlerhaftigkeit« gibt, aufgrund dessen, dass er Geschöpf und nicht Schöpfer, Kundgebung und nicht Urgrund oder göttliches Sein ist; sodann gibt es bei ihm eine allgemeine Begrenztheit oder »Fehlerhaftigkeit«, da er ein irdischer Mensch und weder ein Engel noch ein Seliger ist; ferner besteht eine individuelle Fehlerhaftigkeit, weil er er selbst und nicht ein anderer ist; und schließlich gibt es eine äußerliche Fehlerhaftigkeit, weil der Mensch unterhalb seiner selbst lebt, es sei denn, er sei vollkommen.

Es gibt keine Wissenschaft von der Seele ohne metaphysische Grundlage und ohne geistige Heilmittel.



Das typisch psychologische Denken überspringt stets einige Stufen; es will dynamisch und wirkungsvoll sein, bevor es wahr ist, will Lösung und Heilmittel sein, bevor es Feststellung ist; es macht überdies gerne Winkelzüge, um sich seiner geistigen Verantwortung zu entziehen. Stellen wir uns vor, jemand sagt, jeder Mensch müsse sterben, und man antwortete ihm, dies sei nicht wahr, weil es schwermütig oder fatalistisch oder verzweifelt mache; genauso denkt der Mensch »unserer Zeit« gerne: Seine Einwände gegen die Wahrheiten, die ihm unangenehm sind, gehen immer an der Frage vorbei, es sind immer Winkelzüge und Verwechslungen verschiedener Wirklichkeitsebenen. Meldet jemand ein Feuer, so verweigert man ihm das Recht, es zu melden, wenn er es nicht auch löschen kann; und wenn jemand behauptet, dass zweimal zwei vier sei und dies gewisse Vorurteile oder Interessen durcheinander bringe, so wird man ihm entgegen, seine Rechnung beweise nicht etwa die Fähigkeit zu zählen, sondern einen Genauigkeitskomplex, den sich der Betreffende zweifellos durch sein übertriebenes

Hängen an der »Vergangenheit« zugezogen habe, und so weiter; Zerrbilder sind diese Metaphern nur durch ihre Einfachheit oder ihre Freimütigkeit, denn allzu oft steht die Wirklichkeit unseren Vereinfachungen in nichts nach. Die Psychoanalyse hat es fertiggebracht, den Verstand zu verderben, indem sie einen »psychoanalytischen Komplex« schuf, der alles zersetzt; wenn es möglich ist, das Absolute auf mancherlei Weise zu leugnen, dann leugnet der psychologistische und existenzialistische Relativismus es in der Intelligenz selbst: Diese setzt sich praktisch an Gottes Stelle, aber auf Kosten all dessen, was ihr eigenes Wesen, ihren Wert und ihre Wirksamkeit ausmacht; die Intelligenz wird »mündig«, indem sie sich selbst zerstört.

Es gibt einen moralistischen Relativismus, der wahrhaft widerwärtig ist: Wenn man sagt, Gott und das Jenseits seien wirklich, so ist man feige oder unehrlich oder kindisch oder beschämend abnorm; sagt man aber, die Religion sei nur Betrug, so ist man mutig, anständig, ehrlich, mündig, völlig normal. Wenn das alles zuträfe, wäre der Mensch nichts, er wäre weder fähig zur Wahrhaftigkeit noch zum Heldentum, und es gäbe nicht einmal jemanden, der das feststellen könnte, denn man macht keinen Helden aus einem Feigling und keinen Weisen aus einem Schwachsinnigen, nicht einmal durch die »Evolution«. Dieser moralistische, je nachdem niederträchtige oder auch nur dumme Winkelzug ist nicht ganz neu: Bevor man ihn auf geistige Einstellungen anwandte, verwandte man ihn dazu, das beschauliche Leben zu verunglimpfen, indem man es als »Flucht« bezeichnete, als hätte der Mensch nicht das Recht, vor Gefahren, die nur ihn etwas angehen, zu fliehen, und vor allem, als wäre das von der Welt abgewandte beschauliche Leben nicht vielmehr eine Pilgerfahrt zu Gott; vor Gott zu fliehen, wie es die weltlich Gesinnten tun, ist unvergleichlich unsinniger und verantwortungsloser, als vor der Welt zu fliehen. Die Flucht vor Gott ist zugleich eine Flucht vor sich selbst; denn wenn der Mensch mit sich allein ist – und sei es

inmitten anderer Menschen –, ist er stets mit seinem Schöpfer zusammen, mit ihm, dem er an der Wurzel seines Seins begegnet.

Ganz auf der Linie des alles in Beschlag nehmenden und alles vereinfachenden Psychologismus ist auch die vorgefasste Meinung, die religiösen Haltungen auf Reflexe der Angst und der Unterwürfigkeit, also auf Infantilismus und Erbärmlichkeit zurückzuführen;² zuerst müsste man beweisen, dass die religiösen Ängste wirklich grundlos sind, und dann den wahren Sinn und die wirklichen inneren Folgen der frommen Seelenhaltungen zu verstehen suchen. Wir sagen zuallererst, dass es keine Erniedrigung bedeutet, sich vor dem Absoluten zu demütigen, und dies weder objektiv noch folglich subjektiv; ferner ist es wichtig, die Frage zu beantworten, »wer« sich niederwirft oder demütigt; ganz offensichtlich ist es nicht unser überpersönlicher Wesenskern, der geheimnisvolle Sitz der innewohnenden göttlichen Gegenwart. In Wirklichkeit geht es für das bedingte Wesen – oder das »Geschöpf«, wenn man so will – nur darum, sich seiner seinsmäßigen Abhängigkeit von dem einen göttlichen Wesen bewusst zu werden, aus dem es stammt und das es auf seine Weise kundgibt; dieses Bewusstwerden sieht, aufgrund des angeborenen Verfalls des Menschen, äußerlich wie eine Demütigung aus, aber dadurch entspricht es um so mehr der Wirklichkeit. Es liegt auf der Hand, dass unsere gottähnliche und unsterbliche Wesenheit etwas Majestätisches an sich hat, das schon in der Gestalt des menschlichen Körpers sichtbar wird; niemand ist mehr darauf bedacht, dies hervorzuheben, als die Religionen, was man ihnen übrigens ebenso wenig verzeiht wie die umgekehrte Haltung; es ist jedoch ebenso klar, dass etwas im Menschen ist, das Beschränkung und Herabsetzung verdient. Es ist unmöglich, dass das Ich, so wie es in seinem menschlich-tierischen Wesen ist, gegen jeglichen Vorwurf des Himmels gefeit ist; das

Ungleichgewicht und das Bruchstück schulden dem kosmischen Gleichgewicht und der göttlichen Ganzheit Rechenschaft und nicht umgekehrt. Sich dieser Lage bewusst zu sein, ist die erste Bedingung der menschlichen Würde, die man so schlecht versteht in einer Zeit, da die Demagogie auf allen Ebenen des Denkens zu einem »kategorischen Imperativ« geworden ist.



Der Relativismus erzeugt den Geist der Auflehnung und ist zugleich dessen Frucht. Der Geist der Auflehnung ist, anders als der heilige Zorn, kein vorübergehender und gegen irgendeinen irdischen Missbrauch gerichteter Zustand; er ist im Gegenteil eine chronische Krankheit, die gegen den Himmel gerichtet ist und gegen alles, was für ihn steht oder an ihn erinnert. Wenn Lao-Tse sagte: »Am Ende der Zeiten wird der edle Mensch als verachtenswert gelten«, hatte er diesen unser Jahrhundert kennzeichnenden Geist der Auflehnung im Sinn. Für den psychologischen und existenzialistischen Relativismus aber, der von vornherein stets dem rohen Ich recht gibt, ist dieser Geisteszustand die Norm, während seine Abwesenheit als Krankheit gilt; daher die Abschaffung des Sinns für die Sünde. Der Sinn für die Sünde ist das Wissen um ein Gleichgewicht, das unser persönliches Wollen übersteigt und das, mag es uns auch gelegentlich wehtun, letztlich zum Besten unserer Gesamtpersönlichkeit wie auch zum Besten der Allgemeinheit ist. Dieser Sinn für die Sünde hängt mit dem Sinn für das Heilige zusammen, mit dem Gefühl für dasjenige, was uns übersteigt und das deshalb nicht mit unwissenden und entweihenden Händen angetastet werden darf.

Freilich ist der Gedanke, man könne die Verdammnis verdienen, weil man »die göttliche Majestät beleidigt hat«, nur dann annehmbar, wenn man entweder fühlt oder

wirklich versteht, um was es geht: Die Gottheit ist unpersönlich, bevor sie sich im Hinblick auf die menschliche Person als göttliche Person ausprägt, und auf der Ebene der Unpersönlichkeit gibt es zwischen Gott und Mensch nur ein seinsmäßiges und logisches Verhältnis von Ursache und Wirkung; auf dieser Ebene kann nicht von »Güte« die Rede sein, denn die unbedingte Wirklichkeit ist, was sie ist, und die reine Ursächlichkeit hat nichts besonders Moralische an sich. Auf der Ebene der Offenbarung als göttliche Person aber kann die Barmherzigkeit, dieses wunderbarste aller Geheimnisse, eingreifen; und dieses Eingreifen zeigt gerade, dass das Unbedingte keine blinde Macht ist. Zwar erheben die Menschen in ihrer geistigen Trägheit und in ihrem Mangel an Vorstellungsvermögen gerne eine einfältige Demut zur Vorschrift, doch ist das kein Grund zu glauben, dass Gott selbst eine solche fordere, und dass es nicht möglich wäre, unser Bewusstsein von der Ursächlichkeit und dem Gleichgewicht auf intelligente Weise zum Ausdruck zu bringen; gleichwohl zieht Gott eine einfältige Demut dem intelligenten Hochmut vor, das heißt einem Hochmut, der vom Missbrauch des Verstandes genährt wird.

Der so unleugbar begrenzte und abgesunkene Mensch ist der »Beweis durch das Gegenteil« des göttlichen Urbildes und all dessen, was dieses Urbild beinhaltet und auf den Menschen bezogen bestimmt. Nicht anerkennen, was uns übersteigt, und nicht sich selbst übersteigen wollen: Das ist tatsächlich das ganze Programm des Psychologismus, und es ist genau die Personenbeschreibung Luzifers. Die umgekehrte oder vielmehr die ursprüngliche und maßgebende Haltung ist: Nur denken in Abhängigkeit von dem, was uns übersteigt, und leben, um sich selbst zu übersteigen; die Größe dort suchen, wo sie ist, und nicht auf der Ebene des Einzelnen und seiner sich auflehnenen Kleinkariertheit. Um echte Größe zu erlangen, muss der Mensch zuallererst bereit sein, die Schuld seiner Kleinkariertheit abzutragen und auf der Ebene klein zu sein,