

Liebe, Schönheit und Einheit

by Siegfried Johannes Hamburger

The article on "Love, Beauty and Unity" was written by Siegfried Johannes Hamburger (1891-1975) before the second world war.

The author was a student of E. Husserl in Göttingen and belonged to the famous "Göttinger Kreis" (Göttinger Circle) of phenomenologists and students who gathered mainly around Husserl, Reinach, and Scheler.

Hamburger, who was of Jewish origin and had converted to Catholicism, had to flee to France and later to the USA from the Hitler-terror. When the Nazis entered France, Hamburger feared that his works might be discovered and used against his friends and himself. And so he burnt all his papers, which contained a completed manuscript for a book entitled, *"I, Thou, We."* Unfortunately this book and most of the other works from the period before the war remained completely lost. Only a few copies of some articles Hamburger had written during that period were left, among them the article which is printed here for the first time.

Living after the war in New York, and then in Belgium, Hamburger did not succeed in completing any new works. This was not only because of his declining physical strength, but also because of his striving to give to his thoughts a linguistically and philosophically "ultimate" expression. He left innumerable notes, letters, poems, and other (mostly unfinished) materials.

As the heir to his literary bequest, I want to publish his article on "Love, Beauty and Unity" in the first issue of *Aletheia*. For Hamburger was doubtlessly a genius within the ("realistic") phenomenological movement. We do not want, therefore, to keep his finished works from the philosophical public, even though they might present special difficulties to the reader, especially the modern reader. Let me explain the reasons for this, as well as for Hamburger's philosophical significance within the phenomenological movement.

Hamburger's papers combine poetic forcefulness and beauty of language with the most "condensed" and sublime philosophical thought. He also did not hesitate to form many new words in his peculiar German style. In this respect he can be only compared to Heidegger within contemporary philosophy. Yet one should much rather compare him to G. M. Hopkins who coined quite original philosophical terms, (such as *instress*, *selving*, etc.). For Hamburger's new linguistic creations do not at all

obscure or confuse the issues at stake; despite all the difficulty and audacity with which they strike the mind, they are marked by a certain classical simplicity, clarity, and genuine depth. They are born of the unceasing quest to utter as far as possible the unutterable mysteries of being, and to give expression to the highest unity and origin of things, and to that depth of every being which it has in its relation to the "One," toward which his noble mind was constantly striving.

Hamburger is without any doubt the most sublime of all phenomenological thinkers. He could be called the "Hölderlin" among philosophers and phenomenologists (incidentally, he left some magnificent translations of writings of Bonaventure, and Francis of Assisi, also some poems of his own which are reminiscent of Hölderlin). One could apply to him — and not only to his works but also to his personality, which was of a unique sincerity, depth, and nobility — Goethe's remark about F. Schiller: "Und hinter ihm, in wesenlosem Scheine, liegt, was uns alle bindet, das Gemeine" (and behind him, in the sphere of essence-less illusion, lies what binds each of us: the common).

This sublimity of Hamburger's thought might be especially inaccessible to the modern reader, who is used to the pedestrian and often banal style of modern writing as it flourishes everywhere: in many philosophical works, especially those of analytic philosophy and logical positivism, in that pseudo-scientific jargon which is so opposed to poetry and a poetic way of speaking and even in modern poetry itself which is often flat and prosaic (the same can be said of many modern translations of the classics or of sacred texts). Hamburger "breaks into" our midst like one who is filled with the spirit, and uses the style of a Plato or Plotinus; he speaks in a solemn, poetic, and often dithyrambic language which is impregnated with a profound awe before the mysterious depths of being. The spirit of Hamburger's thought is indeed foreign to the mood of the present; but it is for that very reason preeminently timely.

Hamburger delves with a unique reverence and perceptiveness into the depths and nuances of the given, yet is never lost in the endless plurality of phenomena, but always aims at the point of their unity and interrelation in the "One" to whom all phenomena are ordered.

Hamburger's article is also an example for the possibility of combining a masterful phenomenology of fundamental data, with a genuine metaphysical speculation transcending the immediately given but not losing contact with it. These speculative thoughts center around the archetypes and ultimate roots of what is given; and they do so in a more "divining" than definitive and offensively dogmatic way. One could call Hamburger's article a piece in "speculative phenomenology," which thereby shows the link between the original idea of phenomenology and the great tradition of Platonic and Augustinian philosophy.

In saying all this, we do not deny that Hamburger's complicated style and way of thinking constitutes a certain weakness.

We have decided to leave the article in the original German, because the poetical force and creatively formed words in it could hardly be translated, and because it has never before been published in the original. Where obvious typing mistakes occurred in the article they have been corrected without notice; where words had to be surmised that had been left out in the original, or that were illegible, we have added them in parentheses.

Josef Seifert

Zu den wesentlichen Zügen geistig gefüllter Epochen gehört nicht nur die Aufgeschlossenheit für die grossen Phänomene, in denen sich das Geheimnis der Gottgeschaffenheit und Gottgehörigkeit aller Dinge fundamental bekundet, sondern auch ein ahnendes Wissen um die geistigen Fäden, die alle diese Phänomene im Tiefsten miteinander vereinen. Insoweit die Sinnesart derartiger Epochen in einer entsprechenden Philosophie zum Ausdruck gelangt, zeigt sich denn auch immer wieder der Drang, eines letzten und höchsten "Ineinander" der Urphänomene inne zu werden. Es sei nur an die klassischen Gedankenströmungen erinnert, die sich um die Einheit "des Wahren, des Guten und Schönen" bewegen.

Aber gerade dieses Spezifikum geistig lebender Epochen ist in seinem gedanklichen Niederschlag der Gefahr ausgesetzt, in einer Weise missverstanden zu werden, die seinen Sinn geradezu in das Gegenteil verkehrt. Das Mangeln einer "dichten" geistigen Verbundenheit mit den Grundgehalten des Seins hat nur zu oft die Folge, dass man die gefühlte Leere und Unbestimmtheit der kosmischen Stellen, die nur durch jene Grundgehalte zur echten Erfüllung gelangen können, durch ein Gewebe peripher angesetzter Beziehungen wettzumachen oder gar zu verdecken sucht. Und aus diesem Streben heraus usurpiert man nicht selten eben die Formulierungen, die von Hause auf jene letzten Zusammenhänge abzielen — insoweit es irgend möglich ist, diese Formulierungen im Sinne der intendierten Oberflächen-Beziehungen misszuverstehen. Relationen, die im "Zusammenrücken" der durch sie verbundenen Gehalte jeden von ihnen gleichsam noch tiefer in sein Eigenwesen und in dessen eigenen immanenten "Füllegrund" einsenken, gerade indem sie gewissermassen in die Tiefe hinein noch "unter" dessen einzelhafte Selbstheit hinabstreben und gleichsam zu jener entrückten Fülle sich hinschmiegen, die sich der Ahnung als "Woher" und "Wohin" alles Geistes verkündet: dies ist es, was jene Formulierungen in Wirklichkeit meinen! Hier hingegen müssen

sie der umgekehrten Vorstellungsweise dienen. Je mehr diese sich gedrängt fühlt, dem von vorneherein halb entwurzelten Gehaltsmoment in sterilen "Anklammerungsbeziehungen" nicht nur Rückhalt zu geben, sondern es geradezu in ihnen "erwachsen" zu lassen, umso mehr zerschneidet sie die letzten Fasern seiner echten immanenten Wurzelung und raubt ihm den Rest seiner qualitativen Fülle. Und indem sie "Entgründetes" auf "Entgründetes" baut, lässt sie es vollends ins Leere fallen.

Die Gefahr dieses Missverständnisses hebt jedoch nicht die Tatsache auf, dass die Forschung nach jenen tiefen Zusammenhängen heute wie zu allen Zeiten eine unausweichliche Aufgabe der Philosophie darstellt. Nicht nur systematische Grundinteressen intern-philosophischer Art, sondern auch eine der höchsten allgemeingeistigen Funktionen der Philosophie ist hier im Spiel. Handelt es sich doch um die Gewinnung und Festhaltung des reinen, klassisch artikulierten und artikulierenden Bewusstseins jener zentralen "Inspiration", die, in fernerzeugender Nachbildung des Ewig-Geistigen, den gesamten Kosmos irdisch-geistigen Lebens und Wirkens formt, ja in gewissem Sinne aus sich hervorgehen lässt. Indem die Philosophie dem Ganzen dieses Weltgebildes in so entscheidendem Punkte des lebendigen Erwachens ihre geistgemässe Prägung verleiht, trägt sie wesentlich dazu bei, dass es echte Wohlgestalt werde und bleibe, die Herrlichkeit Gottes spiegelnd und den Geist zu ihm emporführend.

Wie in so vielen anderen Fällen scheint es also auch hier geboten, der Möglichkeit des Missverständnisses nicht schweigend aus dem Wege zu gehen, sondern ihr nach bestem Können die sprechende "Virtus" der Sache selbst, ihre eigene "einleuchtende" Bildkraft entgegenzustellen.

In diesem Sinne soll hier versucht werden, andeutungsweise eine wohlbekannte, philosophisch noch wenig erörterte Grundbeziehung von Schönheit und Liebe zu kennzeichnen: den geheimnisvollen Einklang, die besondere metaphysische "Verschwisterung", welche die beiden Sphären zu verbinden scheint. Es ist doch nicht unsere Absicht, auch nur alle wichtigen Momente zu behandeln, die in dieser Beziehung eine Rolle spielen. Vielmehr beschränken wir uns auf die gestaltmässige Verwandtschaft der beiden Sphären: auf jene tiefe Gleichgerichtetheit und Gleichgestimmtheit ihrer Wesenheiten, die schon als solche eine geheimnisvolle Verschwisterung darstellt, und zwar betrachten wir vorzugsweise die "Liebehaftigkeit" der Schönheit und die Momente der Einheit und Einigung, die in diesem Zusammenhang von so entscheidender Bedeutung sind!

I.

Will man die metaphysische Nähe und Verwandtschaft von Liebe und Schönheit "sehen", will man zur quellenden Fülle ihrer geistigen

Erscheinung vordringen, statt im gewohnten "Nebeneinander" von Schönheit und Liebe stehen zu bleiben und gewissermassen nur an ihnen Momente gegenseitiger Beziehung und Analogie dürftig "abzulesen" — ohne Erfassung des in sich gehaltvollen Phänomens der Einheit selbst: so ist ein volles Aufschlagen des geistigen Blicks erforderlich, eine volle Besinnung auf die Grösse und Tiefe des Geistigen überhaupt, vor allem jedoch eine wahrhafte "Erinnerung" an das Grosse, überragend Herrschende, das die Liebe im Universum darstellt.

Vergegenwärtigen wir uns, welch einzigartig strahlendes, im tiefsten ergreifendes Licht aus dem Angesicht einer Seele hervorbricht, wenn eine im Innern lebende höhere Liebe thematisch ihr Bewusstsein ergreift! Denken wir etwa an die Stelle in "König Lear", in der uns vor Augen tritt, wie Cordelia die Nachricht von dem furchtbaren Schicksal ihres Vaters aufnimmt — an die ganz neue und einzige, sanfte und doch glühende, rührend milde und doch erhabene Liebesfülle, in der Cordelias Wesen aufstrahlt, und die in ihrem Überfließen die ganze Welt des Dramas verklärt. Hier empfinden, ja hier "sehen" wir, wie die Liebe nicht etwa nur generell "etwas" Schönes ist, ja nicht einmal nur das "Schönste", an der Spitze einer Skala relativ gleichartiger Phänomene, sondern "das" Schöne im vorbildlichen, eminenten Sinn: wie schon die "Form", in der die Schönheit der Liebe höheren Wesens eignet, eine ganz andere Echtheit, Unmittelbarkeit und Wurzelhaftigkeit des Besitzes dieser Qualität ausprägt und wie zugleich die Qualität selbst sich in einzigartiger Weise als Schönheit eigentlichen Wesens darstellt.

Die Liebe scheint gleichsam das unendlich gesteigerte, ursprüngliche und eigentliche "Sonnen-Innen" des Lichtes und der Glut der Schönheit darzustellen. Zwei metaphysische Reiche sind Liebe und Schönheit auch hier für unseren Geist, aber sie scheinen aus *einem* letzten Urquell zu strömen. Und das nicht nur gemäss der allgemeinen Ursprungseinheit, die alles Höhere im letzten Urgrund verbindet. Vielmehr scheint dieser generelle Zusammenhang bei Liebe und Schönheit zu einer inneren Nähe ganz besonderen Wesens gesteigert. Es ist, wie wenn die Einheit im Ersten und Letzten hier auch gleichsam dem ganzen "Weg" der ideellen Entfaltung das Gepräge gäbe — in einer besonderen Konformität der Gestaltung und Affinität der Herrschaftsbereiche. So müssen Schönheit und Liebe schon im ganzen und grossen als zutiefst verschwisterte Welten zu uns sprechen, wenn wir ihre Verwandtschaft auch im einzelnen zu verstehen suchen.

II.

Wie Liebe und Schönheit in der einen umfassenden Melodie des höchsten Sinnes in besonderer Weise aneinandergeknüpft und ineinandergewoben, wie die eine gewissermassen in stetiger (Weise?, Har-

monie?) der Rhythmus der anderen begleitet, dies kommt zu deutlicher Gestalt in jenem grossen Phänomen, das man die "Liebehaftigkeit" der Schönheit nennen könnte. Die Schönheit verkörpert in sich eine Reihe der tiefsten und wesentlichsten Charaktere der Liebe — und zwar nicht nur in irgendwie äusserlicher Aneinanderknüpfung, sondern in analoger innerer Einheit und gleichsam mit tiefer innerlicher Abstimmung auf den Gleichklang der Liebessphäre.

Bedeutet die Liebe den wahrsten, strahlenden Sieg der Einheit — einer Einheit jedoch, die selbst erst in ihrem erlösend sinnhaltigen Charakter aus der Qualität der Liebe heraus gesehen und verstanden werden kann —, so ist auch die Schönheit in-sich-selbst-leuchtende, aus lösendem Sinn geborene, letzte und höchste "Unio". Versenken wir uns in das "ruhendbewegte", erhabene Bild ihrer Welt, so strahlt uns gleichsam ein tiefstes, lösendes Zueinander und Ineinander des Geschiedenen, ein Glanz feierlicher Vermählung dessen, was in die trennende Weite des Seins gewurzelt, ein Herausgeben des Einzelnen aus der Gefangenschaft im einsamen "Hier", ein sieghaftes Schweben in jenem ewigkeitshaften "Hier", das die weiteste Weite in die nächste, innerste Nähe hineinnimmt und dabei die spezifische Seinsmächtigkeit der Weite nicht etwa aufhebt, vielmehr in eminenter Weise erhöht und vereigentlicht. Und was darin schon enthalten: die Welt der Schönheit ist zugleich von der höchsten, vollkommensten Artikulation durchwaltet — insofern einem jeden Glied ihre Weiteentfaltungskraft voller Einwohnung, ihre umfassende, erhöhende, vereigentlichtende Einheitsseele die letzte eminente Ausprägung der innersten und gültigsten Eigenheit wird. Ja, die durchdringende Vollkommenheit des Sieges der Einheit bekundet sich eben darin, dass gleichsam überhaupt erst in ihrem Lichte die Sphäre und "Form" eines radikalen "Auseinander" zur Sichtbarkeit gelangt, dass gleichsam das "Nicht-Eine" erst von seinem "Gegner" bis in die tiefste Wurzel und "Tugend" der "Vielheitlichkeit" hinein aktualisiert wird, um so wahrhaft im Schwerpunkt gefasst und (in) die Einheit gehoben zu werden. Aber noch weit mehr: In Fortsetzung dieser Linie erhebt sich die strahlende Triumphalität so hoch, dass irgendwie der Scheidungssinn des "Auseinander", selbst als ein Besiegt, überholt und gleichsam "vergessen" ist, dass in aller entwickelten Weite und Artikulation sich nur noch die eine, ursprüngliche, "überfruchtbare", Gestaltung zeugende und lebenschenkende Fülle zu geben scheint.

III.

Doch um dies alles noch voller und sicherer zu erfassen, müssen wir uns zum Bewusstsein bringen, dass die aufgeführten Momente nicht allein sich von Gliedregion zu Gliedregion des jeweiligen konkreten

"Einheitsreiches" höherer Schönheit tiefgehend differenzieren, sondern noch weit darüber hinaus gerade in deren höchster und zentralster Sphäre eine radikale Modifikation aufweisen. Um jedes Missverständnis unmöglich zu machen, bemerken wir, dass diese Differenzierung, bzw. diese Modifikation, weder in der Richtung der Artunterschiede der "Träger" der Schönheit liegt (Schönes der Natur, der Kunst, des Sittlichen usw.), noch in der Dimension der Besonderung der rein qualitativen "Schönheitswelten" (etwa: lyrische Sehnsuchtswelt, strahlend-heroische Welt, heitere Anmuts-Welt — und unabsehbar viele andere). Obwohl auch zu diesen Unterschieden in wichtigen Beziehungen stehend, ist die hier gemeinte Differenzierungsreihe als solche doch völlig anders gerichtet: sie ist als Ganzes, mit allen ihren "Gliedern" innerhalb eines jeden der individuellen "Schönheitsreiche" gegeben, die jeweils in einem individuellen Träger höherer Schönheit "verkörpert" sind und rings um ihn "ausstrahlen". Auf die einzelnen Glieder dieser Reihe — die später z. T. noch ausführlich zu behandeln sind — braucht hier nur kurz und in Auswahl hingewiesen zu werden, da sie vorderhand nur eine "Hilfslinie" "abgeben sollen, die zum Gebiet jener prinzipiellen Modifikation hinführt. Zwei der wichtigsten wurden schon in der einführenden Kennzeichnung des individuellen "Schönheitsreiches" als solchen angedeutet: Ein formal Besonderes ist offenbar die Einheit und Einigung, welche die Schönheit an und in ihrem "Träger" wirkt — an und in dem, "was schön ist" und insofern es schön ist. Und ein anderes und anders Beschaffenes ist das Einen und Einigen dessen, was sich im "Ausstrahlungsfeld" ihres Trägers befindet — was gleichsam von dem überfliessenden Lichte ihrer Nähe geweiht und dem Reiche ihrer Einheit gewonnen wird. Man denke etwa an die adelnde Herrschaft, die ein Bauwerk von bedeutender Schönheit weithin mit seiner Atmosphäre entfaltet.²

Doch im Bereich dieses zweiten Falles ergeben sich neue Unterschiede, von denen wir nur den offensichtlichsten nennen: Es kann sich einmal um das rein objektive Eintauchen in die umfangende Glanzwelt des nahen Schönen handeln, wobei der betreffende Inhalt nur als "Aussengebilde" berührt wird und als solches, vom Schimmer neuen Adels überhaucht, in das Reich allverbindender Einheit aufgenommen wird. Fällt hingegen das Schönheitslicht in den Blick eines geistigen Wesens, so ist offenbar eine neue, formal zutiefst anders geartete Dimension der "Unio" eröffnet. Hier wirkt die einigende Schönheit im "Innern" des betreffenden Wesens — nicht etwa nur in dem Sinne, dass sie auch diesem Innenbereich objektiv die Weihe ihres Abglanzes mitteilt, sondern gleichsam "zu" und "mit" dem Geiste "redend" und in "Wort" und "Antwort" mit ihm sich verbindend.

Doch etwas völlig Neuartigem stehen wir gegenüber, wenn wir in-

nerhalb des individuellen Schönheitsreiches eben auf jene höchste Sphäre blicken, die hier gleichsam den Anfang und das Ende aller Einheit darstellt: auf die qualitative Welt, die, in und über dem Schönen leuchtend, nicht nur ihm Schönheit als "Eigenschaft" mitteilt, sondern in ihm eine höhere Dimension metaphysischer Weite und Grösse erschliesst, ja einen geheimnisvollen Ausblick in die Unendlichkeit öffnet. Hier waltet eine ursprüngliche Einheit, die nicht nur in ihrer Quellhaftigkeit, sondern in jedem Moment ihrer Wesensartung die abgeleiteten Formen der Einheit unermesslich überragt.

Denken wir etwa an die Mediceergräber — an diese erhabene Sphäre feierlich ergreifender Schönheit! Je mehr wir in diese Welt versinken, je mehr sie zum stehend-bewegten Hall der Ewigkeit wird, zur Woge unendlicher "Höhe, Breite und Tiefe", unter deren Andrang Grund und Gipfel des Irdischen erbeben: um so "näher" dringt das unnahbare Einheitswunder — die Ureinheit der Höhe, die in sich selbst als Urweite und Urentfaltung lebt, deren Grössengestalt, im ursprünglich und wahrhaft Einen schwebend, nichts zu tun hat mit "zusammenfüglicher", in sich bruchhafter Weite, die nicht mehr im fernsten Sinne aus "irdischem Staub" sich ballt, sondern zu dichtestem Gold in sich aus sich selber erquillt!

Das Besondere des Beispiels: seine individuelle Qualität und Grösse und seine Dignität als Kunstwerk lassen das Prinzipielle, auf das es hier ankommt, nur noch plastischer hervortreten. Wenn hier noch von "Vielheitlichkeit", "Auseinander" u. a. geredet wird, so erhalten die Ausdrücke einen zutiefst modifizierten, gleichnishaften Sinn, der in seiner Bildlichkeit auf die minder zentralen Formen der Unio zurückgeht. Sie werden gewissermassen zu Metaphern höherer Ordnung, da schon die Ausgangsbedeutung einen starken metaphorischen Einschlag hat. Vor allem sei betont: dass unbeschadet einer gewissen, sehr schwer zu fassenden innerqualitativen Tragweite jener bildlichen Ausdrücke die pure Qualität und qualitative Welt der höheren Schönheit sich objektiv in keiner notwendigen Wirkbeziehung zu irgendwelchen stoffartig gebreiteten "Nicht-Einen" befindet, geschweige denn irgendwie ein solches in sich enthält, dass insbesondere die Grösse, Weite und Fülle dieser Welt über den leisesten Schatten in sich zerfallender Vielheit gänzlich erhaben ist. Über diesen Sachverhalt gilt es vor allem sich klar zu werden. Denn wie uns noch deutlicher aufgehen wird, erfassen wir erst in der reinsten Einheit den Innenbereich höchsten liebehaften Einwirkens.

IV.

Hier treten allerdings bedeutende Hemmnisse ins Spiel — wenn man sich bemüht, jenen Sachverhalt näher zu ergreifen und festzuhalten. Doch wie man bald erkennen wird, handelt es sich dabei um Faktoren,

die nur bei halber und unbestimmter Entfaltung beirren können, hingegen in ihrer prägnanten Auswirkung das Gesagte noch bekräftigen und in ein helleres Licht setzen. In erster Linie gehen die Schwierigkeiten darauf zurück, dass die Perspektive, in der die Sphäre höherer Schönheit "für uns" — "pros hemas" — zur Gegebenheit kommt, wesentlich den Hinblick auf eine gewisse Instanz der "Vielheitlichkeit" einschliesst, und zwar in der Weise, dass dieses "Vielheitliche" dem Einheitwirken der Schönheit "aspektmässig" irgendwie als Materie dient. Dieses "pros hemas" der Schönheit als solches haben wir demnach bestimmter ins Auge zu fassen. Denn so bannen wir am nachdrücklichsten die Gefahr, blosser Darstellungsmomente unserer metaphysischen Perspektive in die Sache selbst zu verlegen.

Ein klassisches Phänomen tritt uns hier entgegen — bekannt aus aller "Berührung" irdischen Geistes mit dem Höheren, doch hier in potenziert Sprache redend, weil die Einheit nicht nur wie sonst als Gipfel der Form sich darstellt, sondern in einzigartiger Analogie zur Welt der Liebe gleichsam in die Mitte der Sinnmaterie selbst gerückt ist. Der herabgesandte Strahl des Ur-Einen, gleichsam Einlass suchend in die getrübt Sphäre irdischer Blickwelt, "neigt" in schwebender Berührung die Weite und Fülle heiliger Einheit über die gebrochene, ohnmächtige Weite, die den spezifischen "Raum" erdgeborenen Blickes "erbaut": ein Anklang höheren Geheimnisses senkt sich in das Medium unserer Geschöpflichkeit! Das EINE "gewandet" sich in ein Vieles und formt es von innen zur nachbildlich-geheimnishaltigen Sphäre: doch gleichsam nur, um als hüllensprengender Funken höheren Sinnes den Geist ins Unfassbare emporzureissen. Indem es erdhafte Breitung "anlegt", legt es sie gleichsam wiederum ab; indem es in das Vielheitliche eingeht, zieht es sich wieder aus ihm zurück — die Seele unserer Seele nach sich ziehend, im Geben nehmend, im Nehmen gebend.

Aber hiermit ist das, worauf es ankommt, noch nicht völlig namhaft gemacht. Jene Beziehung zum Vielheitlichen enthält noch mehr, als durch die Funktion der Vermittlung und Darbietung höheren Geheimnisses bedingt wird: der Strahl der Schönheit, der das Auge unseres Geistes berührt, setzt eben damit den dramatischen Antagonismus metaphysischer Welten ins Spiel!

In der Seele ihres Wesens gibt sich höhere Schönheit als ein Inhalt jener geheimnisvoll umfassenden Sphäre, die sich von fernster Höhe herab wie ein Tempel Gottes und Abglanz des "unzugänglichen Lichtes" herabwölbt. Diese Sphäre jedoch lässt den geschaffenen Geist nur auf solche Weise zu sich in Beziehung treten, dass er selbst gewissermassen zum Baustein des Tempels wird, dessen entrückte geheimste Höhe das Heiligtum zu umleuchten scheint. Jene Schönheit nun, die innerhalb der

angedeuteten Sphäre eine Welt von eigenstem Sinn und Wesen darstellt und dennoch, in ihrer Eigenheit selbst, von Grund aus eins ist mit der gesamten Welt der Höhe, als deren Glorie und Angesicht, befiehlt gleichsam mit dem Strahl, den sie in den Geist des Geschöpfes sendet, dessen gesamte Welt vor ihr Auge. Die Welt des Einen "entbietet" die Welt des Gespaltenen und Vielen und fordert und wirkt ihre Unterwerfung — nicht als ob sie deren irgendwie zu ihrer eigenen Vollendung bedürfte oder gar zu ihrer Konstitution; vielmehr als die Urherrin, die in sich selber ist und eben darum allem gegenüber, was ausser ihr!

So vollzieht sich denn der geschöpfliche Blick, der zur ewigen Schönheit emporstrebt, nicht gleichsam nur als Funktion und Tat der einzelnen Kreatur; sondern in ihm und mit ihm "erhebt" sich, gleichsam in geistiger Leibhaftigkeit, die gesamte vielheitliche Weite geschöpflichen Seins überhaupt, die seine Wurzelsphäre und die mit ihm solidarisch.

Aber noch mehr: die Weltweite bleibt nicht auf die Rolle eines "konsubjektiv" bewegten Umfangungsmediums subjektiver Personalbewegung beschränkt, sondern scheint sich auf ganz neuartige, tiefbedeutende Weise zu wahrer Objektivität zu formen — und zwar dergestalt, dass ihre ursprüngliche Funktion nicht etwa erlischt, sondern in durchdringender Läuterung und Verklärung fortbesteht! Um sich das Gemeinte deutlich zu machen, erwäge man zunächst, wie von allem Abglanz der Ewigkeit die Persönlichkeit *selbst* in der Gegebenheit des eignen unmittelbaren Bewusstseins aus der einseitigen Befangenheit in der Subjektstelle und Subjektfunktion gelöst und sich objektiv "gegenübergestellt" wird — gewiss nur ansatzmässig und doch in einzigartig gewichtiger, "wahrer" und wirklichkeithafter Weise. Indem der Strahl des Ewigen uns und das Unsere berührt, dringt erst vollends die Frage auf uns ein, was wir selbst seien und wo wir selbst unserem Wesen und unserer Haltung nach weilen. Hier und nur hier wird diese Frage gleichsam zur seindurchdringenden und sein-formenden Wirklichkeitskraft. Damit die Person sich wahrhaft hingeben könne, wird sie sich gleichsam wahrhaft selbst "gegeben."

Doch dies bedingt auch wesenhaft eine entsprechende Objektivierung der uns konsubjektiv umfangenden, gleichsam unserer Natur solidarisch angewobenen "erdhaften" Sphäre. Daher scheint denn die von oben her durch unseren Geist hindurch entbotene Weite des Vielheitlichen nicht nur in und mit unserem Blick sich emporzuwenden, vielmehr auch als Ganzes in die Sphäre des voll Objektiven hinauszurücken und gleichsam vor unserem Blick dem lösenden, ewig-siegenden Lichte sich hinzugeben.

Die tiefe Klassizität dieses Bildes, das, wie wir sahen, vor jedem zur ewigen Schönheit strebenden Blicke emporwächst, gibt ihm "beinahe"

die Physiognomie einer Beziehung, die in ihrem Kern mit der Qualität höherer Schönheit als solcher wesenhaft verknüpft ist, ja vom Innenbereich des Qualitativen als autochthones Gebilde umfasst wird. Ein solcher Aspekt ist ansatzmässig schon dadurch nahegelegt, dass dieses obengeschilderte "Gegenüber" der Welten das Gepräge jener grossen formalen Innenverbindung an sich trägt, die im Reiche des metaphysisch Prinzipiellen als solchen von Welt zu Welt ihre Fäden spinnt. Hier handelt es sich ja nicht mehr um das relativ zufällige "Ausstrahlungsfeld", das durch ein empirisches Näheverhältnis zum Träger der Schönheit konstituiert wird, sondern gleichsam um die dramatisch-konkrete Zusammenfassung und Gegenwart der zugrunde liegenden Welt.

Doch diesen Ansatz vollendet erst der Gehalt, der die Beziehung material erfüllt und dramatisch durchlebt: die unterwerfend-lösend-erhebend-einigende Strahlung, welche die herrschende Welt der Schönheit herabfluten lässt. Diese Strahlung wirkt ja eine gewisse qualitative Assimilierung und Absorbierung des Vielheitlichen selbst. Die gelöste, gehobene Weite schmiegt sich, gleichsam vergehend, in die lösende Welt ausströmenden Lichtes und die ihr eingegossene Seele schwebt in Einheit mit den tiefsten, lichtgezeugten Wurzelkräften des schauenden Blickes um die Pforten des Urbereichs . . .

Nun aber sehen wir deutlich: gerade indem auf solche Weise die Bewegung des Vielheitlichen ihren Gipfel erreicht, scheidet sich um so reiner das innere, eigene Selbst der Schönheit von jeglichem "Vielen". Wie ja die Erscheinungs- und Erfassungsform des "pros hemas" selbst wahrhaft in der Majestät des Höheren gegründet ist, so drängt sich denn all ihr "Vieles" weder als "einverleibte dienende Gegenwelt" noch als "angewobenes Kleid erdhafter Fassbarkeit" in jene letzte Strukturschicht, die innerhalb des Korrelates der Anschauungsintention dem "In-sich" der Einheit vorbehalten . . .

Und wenn dies innerste Ahnungslicht des Schönen, schwebend nur vor dem Höhenabgrund der Ewigkeit, im Leuchten ständig in seine Heimat zurücksinkt, hinterlässt es gleichsam als Spur ein Tönen: eine geheimste, am Ufer des Geschöpflichen verwehende Stimme, dunkel kündend von der "Ureinung des Ureinigen" — und eben darin von einem unfassbaren "Mehr-als Eins" oder "Über-Eins," das nicht additiv gesplante Vielheit ist, sondern höchstes, unbeschreibliches Innen-Überströmen des Einen . . .

Die letzte Andeutung musste hinzugefügt werden. Denn die geheimnisvolle Reinheit von jedem Hauch des Vielheitlichen, objektiv die urbildliche, überschwänglich höchste Form und Würde jener Heimatsphäre echter Einigung, droht für den von aussen kommenden Blick mit ihrem exklusiven "Nein" gegenüber jeglichem additiven "Eins-

und-noch-Eins" gerade auch die formale Ausgangssituation echter Einigung auszuschliessen — oder wenigstens insoweit zu schwächen, dass die Analogie zum Reich der Liebe alles Gewicht verliert. Hierauf antworte nur noch die Aufforderung, sich gleichsam hineinzustellen in den einen grossen metaphysisch-architektonischen "Sinn," der — von verborgener Höhe herab das Universum wie unseren Geist umfänglich und in sich zu sich emporziehend — jenen wahrheitslauteren Duft ewiger "Vermählung" schenkt, den Duft der Einigung des Geeinten ewiger Schönheit, die nicht des Geschiedenen ihrer selbst bedarf, um Einheit wirken zu können, vielmehr umgekehrt alles Geschiedene mit dem Übermass ihrer ewigen, innen-einigenden Einheit begnadet und in Flammen setzt — über unserem Wort und unserem Begreifen.

Anmerkungen

1. Die folgenden Darlegungen sind einer grösseren ästhetisch-metaphysischen Arbeit entnommen, die voraussichtlich im nächsten Jahre erscheint. In dieser Arbeit handelt es sich darum, eine bestimmte Welt erkenntnishaften Lichtes anzudeuten, die in spezifischer Weise der künstlerischen Welt der Gemälde E. Brewsters zu entsprechen scheint. Nicht freilich im Sinne irgendwelcher "Formulierung" des künstlerischen Gehaltes in der Sprache der Ideen. Ein derartiger Versuch, schon grundsätzlich verfehlt, wäre offenbare Absurdität angesichts der Echtheit und genialen Grösse des künstlerischen Elementes, mit dem man es hier zu tun hat. Was in der erwähnten Schrift angestrebt wird, hält sich vielmehr im Rahmen jenes weiten und doch innigen Zusammenhanges, der durch eine Region verhüllten Geheimnisses hindurch das "Schöne" als solches mit dem "Wahren" also solchem verbindet.

2. Wie leicht zu sehen, ist das Herrschaftsreich der Atmosphäre nicht eins mit dem anschaulich-architektonisch geprägten Umgebungsraum, der als solcher oft, ja normaler Weise, selbst zum Schönheitsträger wird.