

# JASPERS. VERNUNFT UND EXISTENZ

ndt  
AULA-VOORDRACHTEN DER RIJKSUNIVERSITEIT  
TE GRONINGEN



Mit herzlichem Gruß!

K. Jaspers



AULA-VOORDRACHTEN  
DER RIJKSUNIVERSITEIT  
TE GRONINGEN

No. 1  
KARL JASPERS  
VERNUNFT  
UND  
EXISTENZ



BIJ J. B. WOLTERS' UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ N.V.  
GRONINGEN — BATAVIA — 1935



# VERNUNFT UND EXISTENZ

FÜNF VORLESUNGEN  
GEHALTEN VOM 25. BIS 29. MÄRZ 1935

VON

KARL JASPERS  
PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER  
UNIVERSITÄT HEIDELBERG

BIJ J. B. WOLTERS' UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ N.V.  
GRONINGEN — BATAVIA — 1935



# INHALTSÜBERSICHT

Seite

ERSTE VORLESUNG: <i>Herkunft der gegenwärtigen philosophischen Situation (die geschichtliche Bedeutung Kierkegaards und Nietzsches)</i> . . . . .	I
---	---

Zweite bis vierte Vorlesung: Grundgedanken zur philosophischen Erhellung von Vernunft und Existenz:

ZWEITE VORLESUNG: <i>Das Umgreifende</i> . . . . .	28
DRITTE VORLESUNG: <i>Wahrheit als Mittelbarkeit</i> . . . . .	50
VIERTE VORLESUNG: <i>Vorrang und Grenzen vernünftigen Denkens</i>	75

FÜNFTE VORLESUNG: <i>Die Möglichkeiten gegenwärtigen Philosophierens</i> . . . . .	93
--	----

Anmerkungen. . . . .	II 2
----------------------	------



Aus dem Bewusstsein ihrer Wahrheit ist beiden die Wahrheit in der naiveren Gestalt *wissenschaftlichen* Wissens verdächtig. Sie bezweifeln nicht die methodische Richtigkeit wissenschaftlicher Einsicht. Aber *Kierkegaard* wundert sich angesichts der gelehrten Professoren: sie leben zumeist hin und sterben in der Einbildung, dass es so fortgehe und, wenn es ihnen vergönnt würde länger zu leben, dass sie in einen fortgesetzten direkten Steigen immer mehr und mehr begreifen würden; sie erleben nicht die Reife, für die ein kritischer Punkt kommt, wo es umschlägt, wo es gilt, von nun an in steigendem Begreifen mehr und mehr zu begreifen, dass da etwas ist, das man nicht begreifen kann. <sup>1)</sup> Er meint, es sei die furchtbarste Weise zu leben: die ganze Welt zu bezaubern durch seine Entdeckungen und seine Geistreichheit, die ganze Natur zu erklären und sich selbst nicht zu verstehen. <sup>2)</sup> *Nietzsche* ist unerschöpflich in der zersetzenden Analyse der Typen der Gelehrten, die keinen eigentlichen Sinn ihres Tuns haben, nicht sie selbst sein können und doch mit ihrem am Ende nichtigen Wissen das Sein selbst zu fassen meinen.

Die Infragestellung jeder sich in sich schliessenden Vernünftigkeit als Mitteilbarkeit der Wahrheit im Ganzen macht Beide zu radikalen Gegnern des „Systems“; d. h. der Gestalt der Philosophie, die sie in den Jahrtausenden hatte, und die im deutschen Idealismus zu ihrem letzten Glanze führte. Das System ist ihnen Ablenkung von der Wirklichkeit, darum Lüge und Täuschung. *Kierkegaard* begreift, dass das Dasein ein System für Gott, aber nicht für einen existierenden Geist sein kann; System und Abgeschlossenheit entsprechen einander, aber Dasein ist gerade das Entgegengesetzte. <sup>3)</sup> Der Philosoph des Systems ist als Mensch wie einer, der ein Schloss baut, aber im Schuppen nebenan wohnt: dieses phantastische Wesen lebt nicht selbst in dem, was es denkt — aber eines Mannes Gedanken müssen der Bau sein, in dem er wohnt, sonst ist es verkehrt. <sup>4)</sup> Die Grundfrage der Philosophie, was sie selbst und was Wissenschaft sei, wird neu und unerbittlich gestellt. *Nietzsche* will besser zweifeln als *Descartes* <sup>5)</sup>, sieht in *Hegels* scheiterndem Versuch, Vernunft in die Entwicklung zu bringen, gotische Himmelsstürmerei. <sup>6)</sup> Der Wille zum System ist ihm ein Mangel an Rechtschaffenheit. <sup>7)</sup>

Was nun aber eigentlich Wissen sei, wird von beiden auf dieselbe Weise ausgesprochen. Es ist ihnen nichts als *Auslegung*. Sie verstehen auch ihr eigenes Denken als Auslegen. / n



Die Auslegung aber findet kein Ende. Das Dasein ist für Nietzsche unendlicher Auslegungen fähig. Was geschehen und getan ist, ist für Kierkegaard immer noch einem neuen Verstehen zugänglich: wie es ausgelegt wird, wird es eine neue Wirklichkeit, die noch verborgen war; das Leben in der Zeitlichkeit kann daher dem Menschen niemals recht verständlich werden, kein Mensch kann absolut sein Bewusstsein durchdringen.

Beide verwenden das Gleichnis der Auslegung für das Wissen vom Sein aber auch so, als ob das Sein im Auslegen des Auslegens entziffert würde. Nietzsche will den Grundtext homo natura von Übermalungen befreien und in seiner Wirklichkeit lesen.<sup>8)</sup> Kierkegaard gibt seinen Schriften keine andere Bedeutung, als dass sie die Urschrift der individuellen, humanen Existenzverhältnisse wieder lesen wollen.<sup>9)</sup>

Mit diesem Grundgedanken hängt es zusammen, dass beide — die offensten und unbekümmertsten Denker — für *Verborgenheit* und *Maske* eine verführende Bereitschaft haben. Maske gehört ihnen notwendig zum Wahrsein. *Indirekte Mitteilung* wird ihnen die einzige Form der Mitteilung eigentlicher Wahrheit; und indirekte Mitteilung gehört als Ausdruck zur Unentschiedenheit dieser Wahrheit im Zeitdasein, in dem sie im Werden aus dem Ursprung jeder Existenz noch ergriffen werden muss.

Beide stossen zwar in ihren Gedankengängen auf den Grund, der im Menschen das Sein selbst wäre: Kierkegaard stellt gegen die Philosophie, die von Parmenides über Descartes bis Hegel sagt: das Denken ist das Sein, den Satz: wie du glaubst, so bist du, das Glauben ist das Sein.<sup>10)</sup> Nietzsche erblickt den Willen zur Macht. Aber Glaube wie Wille zur Macht sind bloss signa, ihrerseits nicht geradezu zeigend, was gemeint ist, sondern selbst wieder einer grenzenlosen Ausdeutung fähig.

Beiden ist dabei der entscheidende Antrieb die *Redlichkeit*. Dieses Wort ist ihnen gemeinsam der Ausdruck der letzten Tugend, der sie sich unterwerfen. Sie bleibt ihnen das Minimum an Unbedingtheit, die im verwirrenden Fraglichwerden aller Gehalte noch möglich ist. Aber sie wird ihnen auch die schwindelerregende Forderung einer sich selbst noch in Frage stellenden Wahrhaftigkeit, die das Gegenteil ist von der billigen Gewaltsamkeit, die das Wahre eindeutig in barbarischer Fraglosigkeit zu besitzen meint.

Man kann fragen, ob in solchem Denken denn überhaupt

noch etwas gesagt wird. In der Tat sind Kierkegaard und Nietzsche sich bewusst, dass das Verständnis ihrer Denkens nicht schon dem Menschen als Menschen, der nur denkt, zugänglich ist. Es kommt darauf an, *wer es ist, der versteht*.

Sie wenden sich an den *Einzelnen*, der von sich aus mitbringen und hervorbringen muss, was sie nur indirekt sagen können. Für Kierkegaard gilt das von ihm citierte Wort Lichtenbergs: Solche Werke sind Spiegel: wenn ein Affe hineinguckt, kann kein Apostel heraussehen<sup>11)</sup>. Ihn zu verstehen nennt Nietzsche eine Auszeichnung, die man sich verdient haben muss.<sup>12)</sup> Er erklärt es für unmöglich, dort Wahrheit zu lehren, wo die Denkweise niedrig ist.<sup>13)</sup> Beide suchen die zu ihnen gehörenden Leser.

Die Weise des so gekennzeichneten Denkens ist begründet in der *Existenz* Kierkegaards und Nietzsches, sofern diese in einer ihnen eigentümlichen Weise zu dem gegenwärtigen *Zeitalter* gehört. Dass ihnen kein einzelner Gedanke, kein System, keine Forderung für sich entscheidend ist, folgt daraus, dass beide Denker nicht mehr ein Zeitalter auf seinen Gipfel bringen, dass sie *keine Welt* erbauen und nicht eine vergehende Welt noch einmal *im Bilde* schaffen. Sie fühlen sich nicht als positiver Ausdruck ihres Zeitalters; sie drücken vielmehr *negativ* durch ihr Sein aus, was es ist: das von ihnen schlechthin verworfene, im Verfall durchschaute Zeitalter. Ihre Aufgabe scheint zu sein, die *Erfahrung dieses Zeitalters* im eigenen Wesen zu *Ende* zu vollziehen, seine Wirklichkeit selbst vollkommen zu sein, um sie zu überwinden. Es gelingt ihnen zunächst ungewollt, dann bewusst dadurch, dass sie nicht Repräsentanten ihrer Zeit, sondern die Anstoss und Ärgernis erweckende *Ausnahme* sind. Das ist näher zu sehen.

Beide werden ihrer *Aufgabe* schon am Ende ihrer Jugend, wenn auch noch unbestimmt, bewusst. Eine den ganzen Menschen ergreifende, stille, oft nicht mehr bewusste, dann durch sie selbst wieder erzwungene *Entscheidung* treibt sie in die radikalste *Einsamkeit*. Ohne Amt, ohne Ehe, ohne tätige Wirksamkeit im Dasein scheinen sie doch als grosse *Realisten* mit der eigentlichen, in der Tiefe geschehenden Wirklichkeit Fühlung zu haben.

Diese Wirklichkeit treffen sie in ihrer Grunderfahrung des Zeitalters als des *Ruins*: im Rückblick auf die Jahrtausende bis an den Anfang des Griechentums spüren sie das Ende dieser ganzen



Niemals können sie im Endlichen und Begriffenen, darum Nichtigen bleiben, weil sie grenzenlos reflektieren, aber in der Reflexion selbst können sie ebensowenig aushalten. Grade weil er ganz durchreflektiert sei, meint Kierkegaard: „Verlässt mich das religiöse Verständnis meiner selbst, so ist mir zumute wie einem Insekt zumute sein muss, mit dem die Kinder spielen: so unbarmherzig scheint mir das Dasein mit mir umzugehen.“<sup>26)</sup> In der furchtbaren Einsamkeit, von schlechthin niemandem verstanden, mit keinem Menschen wahrhaft verbunden, ruft er Gott an: „Gott im Himmel, wenn da doch nicht ein Innerstes wäre in einem Menschen, wo all dieses vergessen sein kann .... wer könnte es aushalten.“<sup>27)</sup>

Jederzeit ist sich Nietzsche bewusst, auf dem Meer des Unendlichen sich zu bewegen, das Land für immer preisgegeben zu haben. Er weiss, dass es etwa für Dante und Spinoza noch garnicht gab, was er als seine Einsamkeit kennt: sie hatten irgendwie einen Gott zur Gesellschaft.<sup>28)</sup> Aber Nietzsche, zunichte werdend in seiner Einsamkeit, ohne Menschen und ohne den alten Gott, sieht Zarathustra und denkt die ewige Wiederkehr, diesen Gedanken, der ihn ebenso erschauern lässt wie beglückt. Ständig lebt er wie ein zu Tode Verwundeter. An seinen Problemen leidet er. Sein Denken ist ein Sichaufraffen: „wenn ich nur den Mut hätte, alles zu denken, was ich weiss“.<sup>29)</sup> Aber in dem grenzenlosen Reflektieren werden ihm doch die ihn so tief befriedigenden, in der Tat transcendenten Gehalte offenbar.

Beide also tun einen Sprung zur Transcendenz, aber zu einem Sein der Transcendenz, wohin ihnen in Wahrheit wohl niemand folgt: Kierkegaard zum Christentum, aufgefasst als absurde Paradoxie, als der negative Entschluss des völligen Weltverzichts und als notwendiges Märtyrersein, Nietzsche zur ewigen Wiederkehr und zum Übermenschen.

Daher kann uns grade bei jenen Gedanken Nietzsches, die für ihn selbst die tiefsten sind, eine Leere überfallen, bei Kierkegaards Glauben eine unheimliche Fremdheit beschleichen. In den Symbolen von Nietzsches Religion, mit seinem Willen zur Immanenz — ausser dem ewigen Kreislauf der Dinge: der Wille zur Macht; das Ja zum Sein; die Lust: will tiefe, tiefe Ewigkeit — ist kein transcenderter Gehalt mehr, wenn man sie unmittelbar hinnimmt. Nur auf Umwegen und mit Mühe ist aus diesen Symbolen ein wesentlicher Gehalt interpretierend zu vergegen-



eine rätselhafte Weise angezogen, für einen Augenblick wie in ein höheres Dasein gehoben, aber niemand hat sie eigentlich geliebt.

In ihrem Leben und Verhalten begegnen wunderliche, fremde Züge. Man hat sie leichthin *geisteskrank* genannt. Ohne dass die einzige Höhe ihres Denkens und der Adel ihres Wesens dadurch beeinträchtigt würde, vielmehr so, dass er erst ganz zu Tage tritt, sind sie in der Tat Gegenstand einer psychiatrischen Analyse, bei der eine typische Diagnose und Rubricierung überall misslingt.

Sie sind unter keinen früheren Typus (Dichter, Philosoph, Prophet, Heiliger, Genie) zu bringen, mit ihnen ist eine neue Gestalt menschlicher Wirklichkeit in die Geschichte getreten: sie sind ein gleichsam vertretendes Schicksal, Opfer, deren Weg aus der Welt hinaus zu Erfahrungen für andere führt. Sie sind mit dem restlosen Einsatz ihres ganzen Wesens wie eine moderne Gestalt der Märtyrer, die zu sein sie jedoch grade negieren. Durch ihr Sein als Ausnahme erfüllen sie ihre Aufgabe.

Beide sind unersetzlich als Scheiternde, die es gewagt haben, an denen wir uns orientieren, durch die wir Kunde erhalten von etwas, von dem wir ohne solches Opfer nie vernommen hätten, von etwas, das uns wesentlich erscheint, ohne es bis heute zureichend fassen zu können. Als ob die Wahrheit selbst spräche, die eine in der Tiefe unseres Seinsbewusstseins angreifende Unruhe stiftet.

Auch in dem *äusseren Gang ihres Lebens* sind erstaunliche Aehnlichkeiten. Beide kamen schon in den vierziger Jahren ihres Lebens zum *plötzlichen Ende*. Kurz vorher — ohne Wissen ihres Endes — schritten sie zum öffentlichen, leidenschaftlichen *Angriff*, Kierkegaard auf die Christenheit in der Gestalt der Kirche und der allgemeinen Unredlichkeit, Nietzsche auf das Christentum selbst.

Beide wurden im *ersten* Auftreten literarisch berühmt, in der Folge aber blieben ihre neuen Bücher ohne Absatz; sie mussten, was sie schrieben, auf eigene Kosten drucken lassen.

Auch das Schicksal, einen *Widerhall ohne jedes Verständnis* zu finden, war ihnen gemeinsam. Sie waren der Zeit, aus der ihnen nichts entgegenkam, eine blosse Sensation. Die Verführung durch Schönheit und Glanz der Sprache, durch die dichterischen und literarischen Qualitäten, durch das Aggressive ihrer Inhalte versperrte den Weg zu ihren eigentlichen Antrieben. Beide wurden



sonst hat, das aber bald andere und alle haben werden, so geraten sie notwendig in ein unerhört gesteigertes *Selbstbewusstsein*: es muss mit ihrer Existenz eine ganz besondere Bewandnis haben. Nicht die einfache geistige Überlegenheit, — Kierkegaard über alle Menschen, die ihm begegneten, Nietzsche über die meisten —, die sie bemerken müssen, ist es, sondern etwas Ungeheures, das sie je für sich zu einem einzig-einsamen weltgeschichtlichen Wesen macht.

Aber dieses Selbstbewusstsein, wirklich begründet, augenblicksweise ausgesprochen, dann wieder gedämpft, ist bei Kierkegaard jederzeit gemässigt durch die Demut seiner christlichen Haltung, bei beiden durch das psychologische Wissen um ihr menschliches *Missratensein*. Das Erstaunliche ist ihnen dann wieder, dass gerade die Weise ihres Missratenseins selbst die Bedingung ihrer eigentümlichen Grösse ist. Denn diese ist ihnen nicht Grösse schlechthin, sondern eine einmalige der Situation des Zeitalters eigen zugehörige.

Merkwürdig ist, wie beide auch für diese Seite ihres Wesens zu ähnlichen *Gleichnissen* kommen. Nietzsche vergleicht sich dem „Krikelkrakel, den eine unbekannte Macht übers Papier zieht, um eine neue Feder zu probieren“; <sup>30)</sup> der positive Wert seiner Krankheit ist sein ständiges Problem. Kierkegaard meint wohl „ausgestrichen zu werden von Gottes gewaltiger Hand, ausgelöscht wie ein missglückter Versuch,“ <sup>31)</sup> er fühlt sich wie eine Sardine, die an den Rand der Büchse geraten und zerdrückt ist; <sup>32)</sup> ihm kommt der Gedanke, „dass in jeder Generation zwei oder drei sind, die an die andern geopfert werden, in schrecklichen Leiden entdecken sollen, was den andern zugut kommt . . .“ Er fühlt sich wie eine „Interjektion in der Rede ohne Einfluss auf den Satz,“ <sup>33)</sup> wie einen „Buchstaben, der verkehrt gedruckt ist in der Zeile,“ <sup>34)</sup> vergleicht sich mit Geldzetteln aus dem verrückten Geldjahr 1813, in dem er geboren wurde: „es ist etwas an mir, als wäre ich etwas Grosses, aber auf Grund der verrückten Konjunkturen gelte ich nur wenig.“ <sup>35)</sup>

Beide sind sich ihres Seins als „*Ausnahme*“ bewusst. Kierkegaard entwickelt eine Theorie der Ausnahme, durch die er sich selbst versteht, während er das Allgemeine oder das Menschliche am Menschen liebend als das Andere, ihm Versagte darstellt. Nietzsche weiss sich als Ausnahme, spricht „zu Gunsten der Ausnahme, vorausgesetzt, dass sie nie Regel werden will,“ <sup>36)</sup> und verlangt vom Philosophen gerade deshalb, „weil er die Ausnahme ist, die Regel in Schutz zu nehmen.“ <sup>37)</sup>



Beide wollen daher nichts weniger als *paradigmatisch* für Andere sein. Kierkegaard sieht sich wie „eine Art Probemensch“: „im humanen Sinn kann sich niemand nach mir bilden .... Ich bin ein Mensch, wie er in einer Krisis notwendig werden könnte: ein Versuchskaninchen sozusagen für das Dasein.“<sup>38)</sup> Nietzsche wehrt von sich ab, die ihm folgen wollen: „folge nicht mir nach, sondern dir!“

Dieses Ausnahmesein, ihnen ebenso qualvoll wie einzig als Anspruch ihrer Aufgabe, kennzeichnen sie weiter übereinstimmend als ein reines *Geistsein*, als ob sie des eigentlichen Lebens verlustig wären. Kierkegaard sagt, er sei „leiblich beinahe in jeder Hinsicht der Bedingungen beraubt, um für einen ganzen Menschen gelten zu können;“<sup>39)</sup> gelebt habe er eigentlich nicht, ausser als Geist; Mensch sei er nicht gewesen, am allerwenigsten Kind und Jüngling.<sup>39a)</sup> Ihm fehle „die tierische Bestimmung im Verhältnis zum Menschsein“. <sup>40)</sup> Seine Schwermut gehe bei ihm „bis zur Grenze des Schwachsinn“, sei „etwas, das er verbergen könne, solange er unabhängig sei, aber das ihn unbrauchbar mache zu einem Dienst, wo er nicht selber alles bestimme.“<sup>41)</sup> Nietzsche hat die Erfahrung seines reinen Geistseins, „durch Überfülle von Licht, durch seine Sonnennatur, verurteilt zu sein, nicht zu lieben“, <sup>42)</sup> erschütternd hinausgesungen im „Nachtlied“ des Zarathustra: „Licht bin ich: ach, dass ich Nacht wäre! .... Ich lebe in meinem eigenen Lichte ....“<sup>43)</sup>

Die mit dem Ausnahmesein verknüpfte furchtbare *Einsamkeit* ist beiden gemeinsam. Kierkegaard weiss, dass er keine Freunde haben kann; Nietzsche hat an seiner wachsenden Einsamkeit mit hellem Wissen gelitten bis zu der Grenze, dass er meinte, es nicht mehr ertragen zu können. Wiederum kommt beiden dasselbe Gleichnis: Nietzsche vergleicht sich der Tanne in der Höhe am Abgrund: „Einsam! Wer wagte es auch, hier Gast zu sein .... Ein Raubvogel vielleicht: der hängt sich wohl .... schadenfroh ins Haar ....“ Und Kierkegaard: „Wie eine einsame Tanne, egoistisch abgeschlossen und nach dem Höheren gerichtet, stehe ich da, werfe keinen Schatten, und nur die Waldtaube baut ihr Nest in meinen Zweigen.“

Zu der Verlorenheit ihres Daseins, dem Missratensein und Zufälligen steht bei beiden in grossartigem Contrast ihr im Laufe des Lebens wachsendes Bewusstsein von Sinn, Bedeutung und Notwendigkeit aller sie treffenden Ereignisse:

Kierkegaard nennt es *Vorsehung*. Er erkennt das Göttliche hieran, „dass alles, was da geschieht, gesagt wird, vorgeht usw., ominös ist; das Faktische verwandelt sich beständig dazu, dass es etwas weit Höheres bedeutet.“<sup>44)</sup> Das Faktische ist ihm nicht etwas, von dem loszukommen, sondern das zu durchdringen ist, bis Gott selber die Erklärung gibt.<sup>45)</sup> Was er selber tut, auch dessen Sinn wird erst später offenbar: Es ist „das Mehr, das ich nicht mir selbst verdanke, sondern der Vorsehung. Es zeigt sich beständig so, dass, was ich nach der grösstmöglichen Überlegung tue, ich doch hintennach immer weit besser verstehe.“<sup>46)</sup>

Nietzsche sieht den *Zufall*. Es kommt ihm darauf an, die Zufälle auszunutzen. Die „erhabene Zufälligkeit“<sup>47)</sup> beherrscht ihm das Dasein. „Der Mensch der höchsten Geistigkeit und Kraft fühlt sich jedem Zufall gewachsen, aber auch ganz in den Schneeflocken der Zufälle drin.“<sup>48)</sup> Diese Zufälligkeit aber wird für Nietzsche immer mehr zu einem verwundert hingenommenen Sinn: „was ihr Zufall heisst — ihr selber seid das, was euch zufällt und auf euch fällt!“<sup>49)</sup> Das Leben hindurch finden sich bei ihm Andeutungen, wie ganz bestimmte ihn treffende Ereignisse ihm in der grössten Zufälligkeit grade einen *geheimen Sinn* zeigen, und am Ende schreibt er: „es gibt keine Zufälle mehr.“<sup>50)</sup>

Wie aber an der Grenze des Lebensmöglichen nicht das Schwersein, sondern grade die vollkommene *Leichtigkeit* zum Ausdruck ihres Wissens wird, dafür diene beiden zum Bilde das *Tanzen*. Nietzsche ist im letzten Jahrzehnt seines Lebens Tanzen in immer anderer Gestalt das Gleichnis für sein Denken, wo es ursprünglich ist. Und Kierkegaard: „dazu habe ich mich ausgebildet .... allezeit leicht in des Gedankens Dienst tanzen zu können .... Mein Leben setze ich sofort ein, sowie eine Schwierigkeit sich zeigt. Da geht das Tanzen leicht; denn der Gedanke an den Tod ist eine flinke Tänzerin; jeder Mensch ist für mich zu schwer ....“ Nietzsche sieht seinen Erzfeind im „Geist der Schwere“ — in Moral, Wissenschaft, Zweckhaftigkeit usw. —, aber ihn überwinden heisst nicht, ihn abwerfen, um im Leichtsein der Willkür beliebig zu werden, sondern durch das Schwerste zum eigentlichen Aufschwung zu kommen, dessen Gelingen der freie Tanz ist.

Das Wissen um ihr Ausnahme-sein verwehrt beiden das Auftreten als *Prophet*. Zwar scheinen sie wie jene Propheten Wesen, die aus uns unzugänglicher Tiefe sprechen; aber in einem dem



Was Kierkegaard und Nietzsche bedeuten, wird erst kund durch das, was aus ihnen in der Folge wird. Die Wirkung beider ist unabsehbar gross — grösser noch im allgemeinen Denken als im Fache der Philosophie —, aber unendlich zweideutig.

Was Kierkegaard eigentlich bedeutet, ist weder in der Theologie noch in der Philosophie klar:

Die moderne protestantische *Theologie* in Deutschland scheint, wo sie eigen ist, zumeist unter dem bestimmenden, direkten oder indirekten, Einfluss Kierkegaards zu stehen — Kierkegaards, der jedoch als die praktisch-aktive Summe seines Denkens im Mai 1855 unter dem Motto „Zur Mitternacht aber ward ein Geschrei“ (Matth. 25, 6) ein Flugblatt aussandte, in dem es heisst: „dadurch, dass du nicht mehr an dem öffentlichen Gottesdienst teilnimmst, wie er jetzt ist . . . dadurch hast du beständig . . . eine grosse Schuld weniger: du nimmst nicht daran teil Gott dadurch für Narren zu halten, dass man für neutestamentliches Christentum ausgibt, was es doch nicht ist.“

In der modernen *Philosophie* sind durch Kierkegaard entscheidende Antriebe zur Entwicklung gekommen. Wesentlichste Grundbegriffe gegenwärtigen Philosophierens, zumal in Deutschland, gehen auf Kierkegaard zurück — Kierkegaard, dessen ganzes Denken jedoch die bisherige systematische Philosophie aufzulösen scheint, jede Speculation verwirft und der, wenn er die Philosophie anerkennt, höchstens sagt: „Die Philosophie kann auf uns acht geben — aber nicht nähren.“

Es könnte sein, dass Theologie wie Philosophie, wenn sie Kierkegaard folgen, sich irgend etwas Wesentliches verschleiern, um seine Begriffe und Formeln für die eigenen ganz anderen Zwecke zu verwenden —

es könnte sein, dass innerhalb der Theologie auch eine ungläubige Theologie sich mit den raffinierten Kierkegaardschen Denkmitteln in dialektischen Paradoxien eine Weise der Glaubensaussagen herstellt, die es mit ihrem Verstande vereinbart, dass sie sich für christlich gläubig hält —

es könnte sein, dass ein Philosophieren an der Hand Kierkegaards sich heimlich nährt von der christlichen Substanz, die es im Sprechen ignoriert.

Was Nietzsche bedeutet, ist ebensowenig klar geworden. Seine Wirkung in Deutschland wird von keinem anderen Philosophen erreicht. Aber es scheint, dass jede Haltung, jede Weltanschauung,



jede Gesinnung sich ihn als Gewährsmann holt. Es könnte sein, dass wir alle noch nicht wissen, was dieses Denken im Ganzen in sich schliesst und bewirkt.

Es ist daher die Aufgabe, zur Redlichkeit darüber zu kommen, für jeden der Kierkegaard und Nietzsche auf sich von Einfluss werden lässt: wie geht er eigentlich mit ihnen um, wie steht er zu ihnen, was sind sie ihm, was macht er aus ihnen?

Das Gemeinsame ihrer Wirkung, zu bezaubern und dann zu enttäuschen, zu ergreifen und dann unbefriedigt stehen zu lassen, als ob Hände und Herz leer blieben, ist nur der klare Ausdruck für ihren eigenen Willen: es kommt alles darauf an, was der Leser in seinem inneren Handeln durch sich selbst aus ihrer Mitteilung macht, wenn ihm keine Erfüllung wird wie sonst durch bestimmte Erkenntnisse, durch ein Kunstwerk, durch ein philosophisches System, durch eine gläubig hingenommene Prophetie. Sie heben jede Befriedigung auf.

Sie sind in der Tat die Ausnahme, ohne Vorbild einer Nachfolge zu sein. Wo immer jemand Kierkegaard oder Nietzsche nachgemacht hat, und sei es auch nur im Stil, ist er lächerlich geworden. Was beide taten, war selbst schon augenblicksweise grade an der Grenze vorbeigegangen, wo das Erhabene ins Lächerliche umschlägt — was sie taten, war so nur einmal möglich. Zwar ist alles Grosse von einer Einmaligkeit, die niemals identisch wiederholt werden kann. Aber es ist im Verhalten zu dieser Einmaligkeit etwas wesentlich Anderes, ob wir in aneignender Wiederherstellung unserer selbst in ihr leben, oder in *Distanz* der uns zwar verwandelnden, aber zugleich entfernenden Orientierung.

Sie entlassen uns, ohne uns ein Ziel zu geben und ohne uns *bestimmte* Aufgaben zu stellen. Ein jeder kann durch sie nur werden, was er selbst ist. Aber was das in den Nachfolgenden ist, ist bis heute nicht entschieden. Die Frage ist, wie zu leben sei für uns, die wir *nicht Ausnahme* sind, aber im Blick auf diese Ausnahme unseren inneren Weg suchen.

Wir sind in der geistigen Situation, dass die Abwendung dieses Blicks schon der Keim der Unredlichkeit wird. Es ist, als ob erst sie uns ganz *aus einer Gedankenlosigkeit herauszwingen*, die ohne sie selbst beim Studium der grossen Philosophen für uns noch zu bleiben scheint. Wir können nicht mehr ruhig in der Continuität der überlieferten Begriffsbildung fortgehen. Denn durch Kierke-

gaard und Nietzsche ist eine Weise der Denkerfahrungen der Existenz wirksam geworden, deren Folgen noch nicht allseitig an den Tag gekommen sind. Sie haben eine noch undurchschaute, aber fühlbare Frage gestellt, die noch offen ist. Es ist durch sie zum Bewusstsein gebracht und bewirkt, dass kein selbstverständlicher Boden mehr für uns ist. Es gibt nicht mehr einen unangestasteten Hintergrund unseres Denkens.

In der Beschäftigung mit ihnen ist für den Einzelnen gleich gross die Gefahr: ihnen zu verfallen, und: sie nicht ernst zu nehmen. Es ist unausweichlich ein ambivalentes Verhältnis zu ihnen. Beide haben keine Welt erbaut, scheinen Alles aufzuheben und sind doch positive Geister. Es ist ein eigentümliches neues Verhältnis zum schaffenden Denker von uns zu verwirklichen, wenn wir uns ihnen wirklich nähern, anders als allen Grossen.

Wird angesichts des Zeitalters und des durch Kierkegaard und Nietzsche geschaffenen Denkens die Frage gestellt: *was nun?* so verweist Kierkegaard ins absurd Christliche, vor dem die Welt versinkt; Nietzsche weist ins Ferne, Unbestimmte, das nicht als Substanz erscheint, aus der wir leben könnten. Ihre Antworten hat niemand angenommen; es sind nicht die unsern. Es ist an uns, zu sehen, was im Hinblick auf sie durch uns aus uns wird. Dies ist jedoch auf keine Weise vorher zu entwerfen oder festzustellen.

So würden wir irren, wenn wir meinten, aus *weltgeschichtlicher* Übersicht der Entwicklung des menschlichen Geistes ableiten zu können, was jetzt zu geschehen habe. Wir stehen nicht ausserhalb wie ein so gedachter Gott, der das Ganze vorwegnehmend erblickte. Für uns kann keine Gegenwart durch eine vermeintliche Weltgeschichte, aus der sich unser Ort und unsere Aufgabe ergibt, ersetzt werden. Auch diese Vorlesung wollte nicht das Ganze überblicken, sondern in Erinnerung an das Vergangene die Situation aus sich heraus fühlbar machen. Niemand weiss, wohin es mit dem Menschen und seinem Denken hinaus soll. Da das Dasein, der Mensch und seine Welt nicht am Ende sind, kann es ebensowenig eine fertige Philosophie wie eine Anticipation des Ganzen geben. Wir Menschen planen endliche Zwecke, es kommt immer auch ganz Anderes, als irgend jemand wollte, dabei heraus; ebenso ist das Philosophieren ein die Innerlichkeit des Menschen bewirkendes Tun, das seinen letzten Sinn nicht wissen kann, daher auch die gegenwärtige Aufgabe nicht als ein Besonderes



aus dem vorweggenommenen Ganzen abzuleiten vermag, vielmehr sie aus dem jetzt erfahrenen Ursprung und noch unklar gewollten Gehalt zum Bewusstsein bringt. Philosophie ist als Denken jederzeit zugleich das sich für diesen Augenblick vollendende Seinsbewusstsein, das weiss, dass es in seinem Ausgesprochensein als ein Endgültiges keinen Bestand hätte.

Entgegen einer vermeintlichen Überschau über die geistige und wirkliche Gesamtlage philosophieren wir in dem Bewusstsein einer Situation, die wieder an die letzten Grenzen und Ursprünge des Menschseins führt. Die darin erwachsenden Aufgaben für das Denken kann heute niemand in Vollständigkeit und Bestimmtheit entwickeln. Wir leben gleichsam in der Brandung der Möglichkeiten, ständig bedroht, umgeworfen zu werden, aber stets bereit, uns trotzdem wieder zu erheben, — im Philosophieren bereit, in der Gegenwart des Infragestellenden unsere wirklichen d. h. das Menschsein in uns hervorbringenden Gedanken zu vollziehen, die uns dann möglich sind, wenn der Horizont grenzenlos, die Wirklichkeiten klar, die eigentlichen Fragen offenbar werden. Aus den Aufgaben, die so dem Denken sich aufzwingen, greife ich für die nächsten drei Vorlesungen eine heraus:

Das uralte Problem des Philosophierens, das in dem Verhältnis des Vernünftigen zum Nichtvernünftigen zur Erscheinung kam, ist durch Aneignung der Überlieferung im Blick auf Kierkegaard und Nietzsche in gegenwärtiger Gestalt neu zu sehen.

Wir formulierten dieses Grundproblem: *Vernunft und Existenz*. Die abkürzende Formel soll keine Antithese bedeuten, vielmehr eine Zusammengehörigkeit, die zugleich über sich hinausweist.

Die Worte Vernunft und Existenz sind gewählt, weil uns in ihnen am eindringlichsten und reinsten anzusprechen schien die Frage nach der Erhellbarkeit des Dunkels, dem Ergreifen des Ursprungs, aus dem wir leben, ohne dass er sich durchsichtig machen könnte, wenn er auch das Maximum an Rationalität fordert.

Das Wort *Vernunft* trägt für uns die Kantische Weite, Helle und Wahrhaftigkeit; das Wort *Existenz* ist durch Kierkegaard in eine Sphäre gehoben, durch die es in unendlicher Tiefe erscheinen lässt, was sich allem bestimmten Wissen entzieht; das Wort ist nicht abzubrauchen, weil es nur eines der vielen Worte für Sein ist, es also entweder garnichts bedeutet oder sogleich den Kierkegaardschen Anspruch erhebt.

Was wir in den nächsten drei Vorlesungen unternehmen, wird jedesmal um einen anderen zum Thema gehörenden Hauptgedanken sich bewegen. Aber gemeinsam soll ihnen sein, dass sie in Gestalt logisch gefasster Fragen grade das erstreben, was an Bedeutung das Lebensnächste ist. Die Philosophie, wo sie gelingt, ist jenes einzige Denken, in dem logische Abstraktheit und wirkliche Gegenwart gleichsam identisch werden. Die Grundantriebe lebendigen Philosophierens können sich wahrhaft nur in reiner Formalität kundgeben. Es sind gedankliche Operationen, deren Begreifen und Mitmachen ein inneres Handeln des ganzen Menschen bewirken kann: das Sichselbsthervorbringen aus dem Ursprung der gedanklichen Möglichkeiten, um des Seins im Dasein inne zu werden.

Wenn meine Vorlesungen diesem hohen Anspruch auch nicht von fern genügen werden, so ist es doch wesentlich, den Massstab zu kennen für die Sache, um die man sich bemüht. Den Mut zu dem, was über die eigenen Kräfte geht, darf man daraus nehmen, dass es menschliche Aufgaben sind, und dass der Mensch das Wesen ist, sich Aufgaben über seine Kräfte hinaus zu stellen, dann aber daraus, dass, wer auch nur einen Augenblick leise den echten philosophischen Ton gehört zu haben glaubt, nicht müde werden kann, ihn mitteilen zu wollen.

Erst die fünfte Vorlesung soll das Thema der heutigen wieder aufnehmen, indem sie im Rückblick auf die dann von uns vollzogenen Gedanken darstellt, welche Aufgaben die Philosophie gegenwärtig in der durch Kierkegaard und Nietzsche entscheidend mitbestimmten Situation haben könnte.



entsteht die Frage nach diesem *Umgreifenden*. Das Umgreifende ist noch nicht der Horizont, in dem uns jede bestimmte Weise des Wirklichen und des Wahrseins vorkommt, sondern das, worin jeder einzelne Horizont als in dem schlechthin Umfassenden, das nicht mehr als Horizont sichtbar wird, beschlossen ist.

Dieses *Umgreifende* ist uns in zwei entgegengesetzten Perspektiven ebenso gegenwärtig wie entschwindend: entweder als *das Sein selbst*, das alles ist, in dem und durch das wir sind; oder als das Umgreifende, als *das wir selbst sind*, und worin uns jede bestimmte Seinsweise vorkommt; dieses wäre als das Medium die Bedingung, unter der alles Sein erst Sein für uns wird. Das Umgreifende ist in beiden Fällen nicht die *Summe* der jeweiligen Art des Seins, von deren Inhalten wir nur einen Teil kennen, sondern das *Ganze* als der äusserste sich selbst tragende Grund des Seins, sei es das Sein *an sich*, sei es das Sein *für uns*.

All unser natürliches Wissen von den Dingen und unser Umgehen mit ihnen liegt zwischen diesen letzten nicht mehr begründeten Ursprüngen des *umgreifenden Seins*, die uns nie als Gegenstand in der Erfahrung vorkommen, und auch im Gedachtwerden nicht Gegenstand, daher leer zu werden scheinen. Aber gerade hier scheint erst die tiefste Einsicht in das Sein erreichbar, während alles andere Wissen um das Sein nur ein Wissen von einzelner, besonderem Sein ist.

Das Wissen des Vielen zerstreut uns in immer andere Inhalte, man gerät ins Endlose, wenn man nicht durch einen unbefragten Zweck oder zufälliges Interesse willkürlich eine Begrenzung festsetzt, und man gerät an den Grenzen jedesmal in verwirrende Schwierigkeiten. Das Wissen um das Umgreifende jedoch würde alles Wissbare in ein Ganzes unter dessen Bedingungen stellen.

Dieses *Sein selbst* zu suchen über alle Endlosigkeiten des Besonderen und Teilhaften hinaus ist der erste und der stets neu gegangene Weg des Philosophierens, den Aristoteles mit der „seit alters und jetzt und immer aufgeworfenen und stets zu Unlösbarkeiten führenden Frage, was das Sein sei“ (1028b) nicht anders meint, als etwa Schelling, der es „für die älteste und richtigste Erklärung der Philosophie“ hält, „sie sei die Wissenschaft des Seienden“: aber zu finden, was das Seiende, nämlich das wahrhaft Seiende sei, das sei das Schwere: hoc opus, hic labor est (II, 3, 76). Es kann Vertrauen in den *bleibenden Grundsinn* des so unverbunden in einer fast endlosen Vielfältigkeit erscheinenden



Philosophierens erwecken, dass diese Frage und mit ihr die Aufgabe, wenn auch in unendlichen Verwandlungen, vom Anfang des Philosophierens bis heute stets wiederkehrt.

Das erste Schwierige ist, die Frage selbst recht zu verstehen. Das rechte Verständnis kann sich jedoch erst in der Antwort zeigen, und zwar in dem Masse, als von ihr aus die geschichtlich vorliegenden Gestalten der Frage und die gegebenen Antworten verstanden und überblickt, daher durch einen begründeten Sinnzusammenhang in ihrer Wahrheit angeeignet, in ihrem Irren verworfen werden können. Dies zu erreichen, kann nach den ungeheuren Entwürfen und Katastrophen des Philosophierens weder durch zusammenstellende Sammlung aller Gedanken gelingen, noch durch gewaltsame Beschränkung auf einen vermeintlichen Grundzug, dem sich alles fügen soll. Voraussetzung ist eine philosophische Haltung, deren Leidenschaft für die Wahrheit in ständiger Selbstergriffenheit der eigenen Existenz doch die Besonnenheit gewinnt, durch unablässig wiederholte Infragestellung die *grenzenlose Weite* zu erblicken, in der am Ende die Einfachheit des Ursprungs erst wahrhaftig sich zu erkennen geben kann.

Von den beiden Wegen zum Sein als dem Umgreifenden ist der durchweg begangene und jedem anfangenden Philosophieren natürlichste der zum *Sein an sich selbst*, das als Natur, Welt, Gott gedacht wurde. Wir gehen zunächst den anderen, seit Kant unausweichlichen Weg, indem wir fragen nach dem Umgreifenden, *das wir sind*. Obgleich wir wissen oder jedenfalls damit rechnen, dass dieses Umgreifende unseres Seins keinesfalls das Sein selbst ist, kann dieses uns in kritischer Reinheit doch nur dann zugänglich werden, wenn der von Kant eröffnete Weg bis zu Ende gegangen wird.

Das Umgreifende, das wir sind — nennen wir es unser *Dasein* oder das *Bewusstsein* oder den *Geist* —, können wir nicht erfassen wie ein Etwas in der Welt, das uns vorkommt. Es ist vielmehr das, worin alles Andere uns vorkommt. Wir erkennen es überhaupt nicht angemessen als einen Gegenstand; sondern wir werden seiner inne als Grenze. Dieser uns vergewissernd verlassen wir das deutliche, weil gegenständliche, durch Unterscheidung von anderen ebenso bekannten Gegenständen bestimmte Wissen von Etwas. Wir möchten gleichsam über uns hinaus, ausserhalb



Das Umgreifende, das wir sind (als Dasein, als Bewusstsein überhaupt, als Geist) überschreiten wir mit der Frage: ob dieses Ganze das Sein selbst sei.

Wenn es das Sein ist, in dem uns, was überhaupt Sein ist, gegenwärtig werden muss, so liesse sich denken, dass dieses Erscheinen für uns in der Tat alles Sein wäre. Nietzsche, der das Sein als Ausgelegtsein begriff und unser Sein als Auslegen, will alles weitere Sein als illusionäre Hinterwelt ablehnen. Aber die Frage hört nicht auf an den Grenzen unseres Wissens von Dingen und nicht im Innesein des Grenzbewusstseins des Umgreifenden, als das wir sind. Dieses Umgreifende, das ich bin und weiss, als Dasein, Bewusstsein überhaupt, Geist, ist vielmehr aus sich selbst nicht begreifbar, sondern weist auf ein Anderes. Das Umgreifende, das wir sind, ist nicht das Sein selbst, sondern Erscheinung (nicht Schein) in dem Umgreifenden des Seins selbst.

Dieses Sein selbst aber, für uns durch den Zeiger an der Grenze fühlbar und daher erst das *Letzte* unseres Fragens, sofern dieses Fragen von unserer Situation ausgeht, ist an sich das *Erste*. Es ist nicht von uns hervorgebracht, nicht Auslegung, nicht ein Gegenstand. Vielmehr bringt es selbst unser Fragen hervor und lässt es nicht zur Ruhe kommen.

Das Umgreifende, das wir sind, hat seine Grenze einmal am *Faktum*. Wenn wir auch alles, was wir erkennen, seiner Form nach hervorbringen, weil es eintreten muss in die Weisen, wie es für uns Gegenstand werden kann, so bringen wir doch nicht das geringste Staubkörnchen seinem Dasein nach hervor. So ist das Sein selbst das, was in der Erforschbarkeit unabsehbar in seiner Erscheinung sich zeigt, aber als es selbst ständig zurückweicht und nur indirekt sich zeigt in dem, was wir im Fortgang unserer Erfahrung antreffen als das bestimmte Dasein und als die Gesetzlichkeit des Geschehens in aller ihrer Besonderheit. Wir nennen es die *Welt*.

Das Umgreifende, das wir sind, hat seine andere Grenze in der *Frage*, wodurch es selber ist: das Sein ist die *Transcendenz*, die sich keiner forschenden Erfahrung zeigt, auch nicht indirekt; sie ist das, was als das schlechthin Umgreifende ebenso unerbittlich „ist“, wie es nicht gesehen wird und unbekannt bleibt.



Angesichts der Gesamtheit der bis hierhin erörterten Weisen des Umgreifenden befällt den Philosophierenden, der nicht im Anblick des Denkbaren sich verlieren, sondern sich selbst zum eigentlichen Sein hervortreiben will, eine tiefe Unbefriedigung: er weiss zu wenig in dem Zuviel der scheinbar unermesslich reichen Mannigfaltigkeit, auf die er verwiesen wird; er spürt in allen Dimensionen dieses so gefassten Umgreifenden nicht das Sein selbst; er ist befreit in eine Weite, in der es wie leer wird. Die Transcendenz wäre nur wie ein gleichgiltiges Nichtwissbares, der Geist zwar grossartige Ganzheit, in der aber jeder Einzelne als er selbst, das Innerste des Inneren, wie verschwunden scheint.

Der Mittelpunkt des Philosophierens wird erst erreicht im Bewusstsein möglicher Existenz.

Existenz ist das Umgreifende nicht im Sinne der Weite eines Horizontes aller Horizonte, sondern im Sinne des Ursprungs als der Bedingung des Selbstseins, ohne das alle Weite Verblasenheit wäre. Existenz trägt, selbst nie Objekt und Gestalt werdend, den Sinn jeder Weise des Umgreifenden.

Während Dasein, Bewusstsein überhaupt und Geist zugleich als etwas in der Welt erscheinen und als erfahrbare Wirklichkeiten erforschbar werden, ist die Existenz nicht Gegenstand einer Wissenschaft. Trotzdem ist hier gleichsam die Achse, um die alles kreist, was in der Welt wahrhaft Sinn für uns gewinnt.

Existenz ist zuerst wie eine neue Verengung; denn sie ist als die jeweils eine mit den anderen. Es kann scheinen, als ob die Weite des Umgreifenden in das jeweilig Einzige des Selbstseins zurückgenommen würde, das angesichts der Wirklichkeit des umfassenden Geistes wie das Nichts eines blossen Punktes aussieht. Aber diese Enge, gleichsam in dem Leibe des empirischen Daseins dieses bestimmten Bewusstseins und dieses Geistes, ist in der Tat die einzig mögliche Offenbarkeit der Tiefe des Seins als *Geschichtlichkeit*. In allen Weisen des Umgreifenden kann Selbstsein sich erst als Existenz eigentlich gewiss sein.

Kontrastieren wir zunächst Existenz zum *Bewusstsein überhaupt*, so ist sie die Verborgenheit des Grundes in mir, dem Transcendenz sich zeigt:

Das Umgreifende, das wir sind, ist stets nur durch Bezug auf ein Anderes. Wie ich *Bewusstsein* nur bin, indem ich zugleich das Andere des *gegenständlichen Seins* erblicke, unter dessen Bedingungen ich da bin, und mit dem ich umgehe, so bin ich

Existenz nur in eins mit dem Wissen um Transcendenz als die Macht, durch die ich eigentlich ich selbst bin. Das Andere ist entweder das Sein in der Welt für das Bewusstsein überhaupt — oder es ist die Transcendenz für Existenz. Dieses zwiefache Andere wird erst durch das Innwerden der Existenz deutlich. Ohne Existenz fiele der Sinn von Transcendenz. Es bliebe nur das gleichgültige Nichtzuerkennende, ein Zugrundeliegendgedachtes, ein Auszudenkendes, oder auch ein für das bewusste Dasein Unheimliches und Erschreckendes, und damit ein psychologisch zu erforschendes Dasein von Aberglauben und Angst, die nun durch vernünftige Einsicht in das Faktische vermöge des Bewusstseins überhaupt überwunden werden sollen. Allein durch Existenz wird Transcendenz ohne täuschenden Aberglauben gegenwärtig als die Wirklichkeit, die, für sich nie verschwindend, eigentlich ist.

Kontrastieren wir weiter die Existenz dem Geiste, so ist sie wie der Gegenwurf zum Geiste:

Geist ist Ganzwerdenwollen, mögliche Existenz ist *eigentlich sein* wollen.

Geist ist das durchgehends *Verständliche*, im Ganzen zu sich Kommende, Existenz aber das *Unverständliche*, als Existenz gegen und mit Existenz Stehende, jedes Ganze auch Durchbrechende, ohne ein schlechthin Ganzes je zu erreichen.

Im Geiste würde die vollendete *Durchsichtigkeit* selbst der Seinsursprung werden, Existenz dagegen bleibt in allem geistigen Hellwerden der immer auch unaufhebbare *dunkle Ursprung*.

Geist lässt Alles in ein *Allgemeines* und Ganzes aufheben und verschwinden: der Einzelne ist als Geist nicht er selbst, sondern gleichsam die Einheit des zufällig Individuellen und des notwendig Allgemeinen. Existenz aber ist *unaufhebbar in ein Anderes*, ist das selbst schlechthin Haftende, Unvertretbare und damit gegenüber allem Dasein, Bewusstsein und Geist eigentlich Seiende vor der Transcendenz, *der allein sie sich restlos hingibt*.

Der Geist will alles Einzelne erfassen aus dem *Allgemeinen*, als dessen Exemplar er es erkennt oder aus dem *Ganzen*, als dessen Glied er es erblickt. Existenz als Möglichkeit der nicht mehr aus einem giltigen Allgemeinen abzuleitenden Entscheidung ist Ursprung in der Zeit, ist der Einzelne als *Geschichtlichkeit*: das Ergreifen der Zeitlosigkeit durch Zeitlichkeit, nicht durch den allgemeinen Begriff.



Geschichtlich ist der Geist sich im Rückblick gegenwärtig als *durchsichtige Totalität*; geschichtlich ist dagegen Existenz als *Ewigkeit in der Zeit* absolute Geschichtlichkeit ihres concreten Daseins in ihrer auch immer noch bleibenden geistigen Undurchsichtigkeit. Existenz ist aber nicht bloß diese Unvollendung und Schiefheit allen Zeitdaseins, das als solches immer noch in das geistige Ganzwerden sich weiten und verwandeln muss, sondern das eigentlich *durchdrungene Zeitdasein*: die Paradoxie der Einheit von Zeitlichkeit und Ewigkeit.

Die Unmittelbarkeit des Geistes ist die *Idee im Keim*, deren Allgemeinheit sich zur vollen Helligkeit entfaltet. Die Unmittelbarkeit der Existenz dagegen ist ihre Geschichtlichkeit inbezug auf Transcendenz, d.h. die unaufhebbare *Unmittelbarkeit ihres Glaubens*.

Der Glaube des Geistes ist das Leben der allgemeinen Idee, in der schliesslich gilt: *Denken ist Sein*. Der Glaube der Existenz aber ist das Unergründliche in ihr selbst, auf dem alles für sie ruht, in dem für sie auch Geist, Bewusstsein und Dasein gebunden und beschlossen sind, das selbst erst Antrieb und Ziel hat, sodass Kierkegaards Satz gilt: *Glauben ist Sein*.

Wenn Existenz sich *versteht*, so ist das nicht wie das Verstehen eines Anderen, auch nicht ein Verstehen, das vom Verstehenden losgelöst noch Verständnis eines Gehalts bedeuten könnte, auch nicht ein Zusehen, sondern es ist *der im Erhellen erst selbst werdende Ursprung*. Es ist nicht wie das Teilnehmen an einem Anderen, sondern in eins das Verstehen und das Sein des Verstandenen. Es ist nicht ein Verstehen im Allgemeinen, aber es ist auf dem Wege über das Verstehen im Allgemeinen (im Medium des Geistes) das Verstehen ohne Verallgemeinerung im absolut Gegenwärtigen, im Tun, in der Liebe, in jeder Gestalt des absoluten Bewusstseins. Es ist der Unterschied dessen, wie ich die Liebe eines Andern verstehe und nie eigentlich verstehen kann, und dessen, wie ich meine Liebe verstehe, weil ich sie wirklich bin; oder, was dasselbe ist, der Unterschied, wie ich mich in alles einführend ein Geschehen und Erleben verstehe, und wie ich unvertretbar verstehe, weil ich mich vor der Transcendenz weiss.

Ob wir Existenz an das Bewusstsein überhaupt oder an den Geist oder an jede andere Weise des Umgreifenden halten, es zeigt sich das Gleiche: Ohne Existenz wird alles wie leer, wie ausgehöhlt, wie bodenlos, wird alles unecht, weil endloses Maskensein und blosses Möglichsein oder blosses Dasein.



Tage bringt, ja vor dem schlechthin Widervernünftigen, es berührend und dadurch dieses selbst erst zum Sein bringend, steht. Vernunft ist fähig durch den Vorrang des Denkens in ständiger Grenzüberschreitung alle Weisen des Umgreifenden zur Helligkeit zu bringen, ohne selbst ein Umgreifendes wie sie zu sein. Sie ist nur gleichsam das eigentlich Umgreifende, das sich doch ständig zurücknehmen muss, ungreifbar bleibt ausser in der Gestalt der Weisen des Umgreifenden, in denen sie sich bewegt.

Vernunft ist *kein eigener Ursprung*, aber weil sie das umfassende Band ist, ist sie *wie* ein Ursprung, in dem alle Ursprünge erst zu Tage kommen. Sie ist die *Unruhe*, die es nicht erlaubt, es bei etwas bewenden zu lassen; sie vollzog den Bruch mit einer Unmittelbarkeit des noch Unbewussten in jeder Weise des Umgreifenden, das wir sind; sie treibt beständig voran. Aber sie ist es auch, die am Ende die grosse *Ruhe* erwirken kann, nicht die Ruhe einer vermeintlich sich selbst vertrauenden Vernunftsubstanz, sondern des durch Vernunft uns aufgehenden Seins.

Es ist der unauslöschliche Antrieb des Philosophierens, mit dessen Verlust es selbst zu Grunde gehen würde: Vernunft zu gewinnen, als Vernunft sich wiederherzustellen, und zwar als die eigentliche Vernunft, die immer heller von den Ableitungen und Verengungen der nur sogenannten Vernunft sich abhebt, und die ihrerseits den Einwänden gegen Vernunft ihr Recht und ihre Grenze setzen kann.

Vernunft darf *nicht ersticken* an irgendeiner Weise des *Umgreifenden*, nicht am Dasein zugunsten des Daseinswillens, der sich in seiner blossen Enge zweckhaft und doch blind behauptet, nicht am Bewusstsein überhaupt zugunsten endloser Richtigkeiten, die gleichgiltig bleiben, nicht am Geist zugunsten sich schliessender harmonischer Totalität, die zu betrachten aber nicht zu leben möglich ist.

Vernunft ist stets zu wenig, wenn sie in bestimmte Formen endgültig eingeschlossen wird — und sie ist stets zuviel, wenn sie als eigene Substanz auftritt.

In der *vernünftigen Haltung* will ich grenzenlos Klarheit, ergreife ich die wissenschaftlich fassbare Erkenntnis, die empirische Wirklichkeit und zwingende Giltigkeit des Denkbaren, lebe ich zugleich mit der Bewusstheit der Grenzen wissenschaftlicher Einsehbarkeit und der Klarheit überhaupt, dränge ich jedoch von allen Ursprüngen der Weisen des Umgreifenden her auf

universale Entfaltung im Denken, verwerfe überall die Gedankenlosigkeit.

Aber Vernunft selbst ist *nicht zeitloser Bestand*, weder ein ruhendes Reich der Wahrheit (wie die Inhalte wissenschaftlicher Erkenntnis, deren Geltungssinn nicht in Bewegung ist, obgleich ihre Eroberung eine ruhelose und endlose Bewegung bleibt), noch das Sein selbst. Sie ist auch *nicht der blosser Augenblick* eines beliebigen Gedankens. Sondern sie selbst ist die zusammen-greifende, erinnernde und vorantreibende Macht, deren Grenze wiederum jeweils das ist, woraus ihr Gehalt kommt, und die jede dieser Grenzen überschreitet, weil sie ein ständiges Ungenügen ausdrückt. Sie tritt in alle Formen der Weisen des Umgreifenden ein und scheint selbst nichts zu sein, als das Band, das aber nicht aus sich besteht, sondern aus dem Anderen hervorbringt, was dieses selbst ist und sein kann.

Vernunft dringt auf *Einheit*, aber lässt sich weder an der einen Ebene des im Bewusstsein überhaupt wissbar Richtigen noch am Geiste als den grossen wirksamen Einheitsgebilden genügen. Sie geht ebenso entschieden mit, wo Existenz diese Einheiten durchbricht und ist sogleich wieder gegenwärtig, um die sich am Abgrund absoluten Fernseins gegenüberstehenden Existenzen zur Communication anzutreiben.

Ihr Wesen scheint das *Allgemeine*, das, was zu Gesetz und Ordnung treibt oder diese ist. Aber sie selbst berührt grade deren Verletzung noch als eine Möglichkeit der Existenz. Sie ist selbst noch das Einzige, durch das in der Leidenschaft zur Nacht das Chaos des Negativen seine Weise möglicher Existenz erhält für sie, die selbst von dem ihr schlechthin Fremden an dieser äussersten Grenze endgültig preisgegeben wird.

Die grossen Pole unseres Seins, in allen Weisen des Umgreifenden sich beegnend, sind also *Vernunft* und *Existenz*. Sie sind untrennbar. Jeder geht verloren, wenn der andere verloren geht. Vernunft darf sich nicht an Existenz verlieren zugunsten eines sich absperrenden Trotzes, der sich gegen Offenbarkeit verzweifelt sträubt. Existenz darf sich nicht an Vernunft verlieren zugunsten einer Durchsichtigkeit, welche sich als solche mit der substantiellen Wirklichkeit verwechselt.

Existenz wird nur durch Vernunft sich *hell*; Vernunft hat nur durch Existenz *Gehalt*.

Jaspers, *Vernunft und Existenz*.



nennen wir es Existenz, so kann aus keiner der Weisen des Umgreifenden, geschweige denn aus einem ihrer Inhalte, die Existenz abgeleitet werden;

Kurz: aus einem *für uns* Seienden kann nicht *unser* Sein abgeleitet werden, aus dem, was mir vorkommt, nicht ich selbst.

Ebensowenig kann das Sein *an sich selbst* aus dem Seienden, das wir erkennen, abgeleitet werden:

Nennen wir es das Sein, so gilt: aus dem vielen Seienden ist nicht *das* Sein abzuleiten,

nennen wir es das Sein an sich, so gilt: aus der Erscheinung ist nicht das Sein an sich abzuleiten,

nennen wir es die Transcendenz, so gilt: aus dem Gegenständlichsein, Wirklichsein, Dasein ist nicht das Unbedingte abzuleiten.

Immer taucht im denkenden Menschen wieder auf, was all sein Gedachtes übergreift.

Im Philosophieren hat es nun auch die umgekehrte Tendenz gegeben, aus dem *Sein überhaupt*, als das das Umgreifende gedacht wurde, das besondere Sein, wie wir es gegenständlich erkennen, abzuleiten, die ganze Welt mit uns selbst aus den philosophisch erkannten Quellen hervorgehen zu lassen, so wie wir die Dinge in der Welt aus ihrer Ursache begreifen. Das ist wiederum jedesmal ein radikaler, das Philosophieren aufhebender Irrweg. Denn das Umgreifende kann niemals erkannt werden als ein Etwas, aus dem Anderes abzuleiten ist. Jeder gedachte, noch so umfassende Gegenstand, jedes gedachte Ganze, auch jedes als Gegenstand gedachte Umgreifende bleibt als Gegenstand ein Einzelnes, da es andere Gegenstände ausser sich und uns sich gegenüber hat. Das Umgreifende selbst — sowohl als das, was wir sind wie als das Sein an sich — entzieht sich dem bestimmten Gegenstandsein. Sofern wir es selbst sind, wird es nur erhellt; sofern es als Sein an sich gedacht ist, wird es in seiner Erscheinung ins Unabsehbare forschend ergriffen; sofern es als Transcendenz spricht, wird es von der absolut geschichtlichen Existenz gehört.

Weil also das Umgreifende in keiner Gestalt als es selbst erkannt wird, ist aus ihm das Sein, wie es für uns ist, nicht abzuleiten. Das könnte nur geschehen, wenn es als es selbst vorher gekannt wäre. Daher verfahren die fälschlichen Ableitungen so, als ob sie erkennend des Seins selbst schon mächtig wären.

Diese Ableitungen sind etwa als Ableitungen aller *Kategorien* des Denkbaren und des uns jemals in der Welt Vorkommenden



schaften quer hindurch zu gehen. Sie scheinen keinen eigenen Boden zu gewinnen, da sie das Umgreifende im Auge haben, das, von ihnen erfasst, doch nie mehr das Umgreifende ist. Ihr Zauber ist trügerisch, aber er wird fruchtbar, wenn durch sie die sich bescheidende, relative, grenzenlose Erkenntnis unserer Erscheinung in der Welt erfolgt.

Auch Vernunft und Existenz haben das zu ihrer Durchsichtigkeit und Erweckung dringende Denken; zur Vernunft gehört die *philosophische Logik*, zur Existenz die *Existenzerhellung*.

Die *Logik* aber ist nicht mehr von philosophischer Wahrheit, sondern abgeglitten zu einer täuschenden Wissenschaft vom Ganzen, wenn sie eine universale Wissenschaft vom Bewusstsein überhaupt wurde. In den grossartigen, aus einem einzigen Princip sich entfaltenden Kategorienlehren sollte das Ganze des Umgreifenden als das All des Seins selbst seiner Form nach, sollten die Gedanken Gottes vor der Schöpfung durchschaut und nachgedacht werden. Aber Wahrheit haben diese Untersuchungen nur innerhalb der offenen philosophischen Logik als Orientierung über Möglichkeiten der Form des Denkens, nach vielen, nur hinzunehmenden Richtungen, gültig für die Erscheinung im Gegenständlichen; sie bleiben ohne Ende und ohne durchgehend beherrschendes, sie vermeintlich hervorbringendes Princip. Als Selbsterhellung der Vernunft ist die Logik Philosophie und nicht mehr gegenständliche, vermeintliche Erkenntnis des Ganzen.

*Existenzerhellung* erkennt nicht die Existenz, sondern appelliert an ihre Möglichkeiten. Sie würde aber als *Existentialismus* ein Sprechen wie von einem erkannten Gegenstand sein und würde, grade weil sie der Grenzen inne werden und den unabhängigen Grund erhellen soll, nur um so tiefer in die Irre gehen, indem sie Erscheinungen der Welt unter ihre Begriffe erkennend und beurteilend subsumierte. —

In jeder der Verfestigungen, Isolierungen und Verabsolutierungen geht also der eigentliche Gedanke des Umgreifenden verloren. Im gegenständlich gewordenen Umgreifenden ist nicht mehr das wahre Umgreifende.

Dessen Grundgedanke ist vielmehr ein gleichsam *umwendender Gedanke*, der uns aus allem natürlich Gegenständlichen unseres gewohnten Wissens herausnimmt. Wir sind in der Welt mit Dingen, Inhalten und Gegenständen beschäftigt und fragen garnicht nach dem, als was wir all dieses haben, meinen, wollen;

wir behaupten Wahrheiten und fragen garnicht, was denn Wahrheit überhaupt sei; wir haben es mit Fragen in der Welt zu tun, und fragen garnicht nach dem Fragenden; beherrscht von dem, worauf es uns in Praxis und Forschung als auf das Erreichbare und Wissbare ankommt, betreten wir nicht die Grenze, von der her dieses ganze Sein des Tuns, Habens, Forschens der Frage unterworfen wird. Dagegen verlangt der Gedanke des Umgreifenden, das Erkennen der Grenze allen Seins für uns dadurch zu vollziehen, dass das gewohnte Erkennen von Gegenständen aufgegeben wird. Indem er dem Erkennen, das immer dieses Erkennen von Gegenständen ist, Grenzen setzt, befreit er den in diesem Denken wirklichen Menschen und alles von ihm getroffene Sein aus der Enge seines vermeintlichen Identischseins mit seiner Erkennbarkeit und seinem fixierten Erkenntnis. Er umgreift lebendig das tote Sein eines Gewusstseins. //

Es ist ein einfacher, aber philosophisch unendlich folgenreicher Gedanke.

*Erstens* trifft er den Denkenden selbst: Als das, als was ich mich selbst weiss (alle Weisen der Ichschemata<sup>1</sup>) und ihrer Erfüllungen) bin ich nicht eigentlich ich selbst. In jedem Augenblick, in dem ich mich zum Objekt mache, bin ich selbst zugleich mehr als dieses Objekt, nämlich das Wesen, das sich auf diese Weise objektivieren kann. Alle Bestimmungen meines Seins treffen etwas, als das ich zum Gegenstand gemacht bin, als den ich mich aber nur nach einer Seite und in einem Besonderen wiedererkenne, nicht als mich selbst. Wenn ich aber mich als Dasein, Leben und Natur verstehe, ausschliessend verstehe, indem ich mich zum Objekt mache, und mich nur, so weit ich Objekt bin, und wie ich Objekt bin, begreife, so verliere ich darin zugleich mich selbst, verwechsle ich, wie ich für mich bin, mit dem, was ich selbst sein kann.

Zum Sein des Umgreifenden ist zugehörig ein Selbstbewusstsein, das sich ebenso als Dasein und Leben sieht, wie es als Bewusstsein überhaupt und als Geist das kritische Grenzbewusstsein gewinnt, als Vernunft und Existenz aber erst sich seiner selbst ganz inne wird, ohne durch Verabsolutierung in irgend einem begrenzenden Aspekt zu verarmen und dann in seiner Möglichkeit sich gleichsam auszulöschen.

Würde ich aber dann überfliegend mich selbst schon als das eigentliche Sein ergreifen, d. h. mich gegenüber Dasein, Bewusst-



ist nicht das eindeutige Verhältnis zwischen einem einzigen, allwissenden Befehlenden und der Masse aller übrigen, die gedankenlos gehorchen, sondern es finden sich in vielfacher Gliederung stets viele zusammen, die im Verstehen mit einander arbeiten bis zur Herbeiführung der jeweiligen Entscheidung.

In der Daseinsgemeinschaft, sofern wir ihren Sinn isolieren, gilt daher ein *pragmatischer* Wahrheitsbegriff: die Wahrheit liegt nicht im schon Gewussten oder einem endgiltig Wissbaren oder in einem Unbedingten, sondern in dem, was entspringt und was sich ergibt. Es gibt nur relative und sich verändernde Wahrheit, wie das Dasein selbst als sich verändernd ist. Dieser Process kann so verlaufen, dass der Standpunkt meines Gegners — heute für mich unberechtigt — morgen in veränderter Situation auch für meine eigenen Absichten relevant ist. Das aufbauende Handeln ist in der Daseinsgemeinschaft ständiger Compromiss. Er ist die Wahrheit, in der nicht vergessen ist, dass jeder noch so richtig erscheinende Standpunkt durch die Tatsächlichkeit des Geschehens auch widerlegt werden kann: daher ist für die Continuität der Daseinsgemeinschaft die Kunst des Miteinanderredens zu entwickeln. <sup>1)</sup>

2. Die Communication des *Bewusstseins überhaupt* ist die der beliebig vertretbaren unter sich nicht ähnlichen, sondern übereinstimmenden Punkte des Bewusstseins, die in der Spaltung des Wissbaren (in Subjekt und Objekt, in Form und Material, in das Etwas und das Andere usw.) durch das Mittel aller logischen Kategorien die Allgemeinheit des für jedermann Giltigen verneinend und bejahend ergreifen. Es ist die Communication des mit sich identischen Bewusstseins in der Vielheit seines Daseins. Die Mitteilung geschieht in der persönlich uninteressierten Richtung auf eine Sache, deren Fakticität oder zwingende Geltung in gemeinsamer Methodik des Argumentierens gesucht wird.

3. Die Communication des *Geistes* ist das Sichhervorbilden aus der gemeinschaftlichen Substanz der Idee eines Ganzen. Der Einzelne ist sich bewusst, an seinem Ort zu stehen, der seinen eigentümlichen Sinn aus jenem Ganzen hat. Seine Communication ist die eines Gliedes zum Organismus. Er ist anders wie alle übrigen, aber mit ihnen eins in der sie umgreifenden Ordnung. Sie teilen einander mit aus dem gemeinsamen Gegenwärtigen der Idee. In der Mitteilung ist es, als ob ein im Sinne des Bewusstseins überhaupt nicht klar wissbares Ganzes spräche, einschränke und



Gemeinschaft durch Mitteilung ist zwar schon im Dasein des Lebendigen, und sie ist im Bewusstsein überhaupt, und sie ist im Geist. Sie kann aber im blossen Dasein triebhafte Sympathie und zweckhaft begrenztes Interesse bleiben, im blossen Bewusstsein überhaupt die gleichgiltige Zustimmung zum Richtigen, im Geiste ein täuschendes Totalitätsbewusstsein in einem doch plötzlich wieder versagenden Zusammengehören.

Es ist ein *Ungenügen* in jeder Weise des Umgreifenden, ein Ungenügen sowohl der Communication wie der Weise des Wahrseins. Dieses Ungenügen ist *zunächst* verständlich zu machen durch die Grenze, welche anzeigt, dass keine der Weisen aus sich allein bestehen kann:

*Dasein* sucht Befriedigung, Dauer, Glück. Seine Grenze aber ist, dass, was Glück ist, immer auch unklar und fragwürdig bleibt. Ein Mensch, dem alle Wünsche erfüllt würden, wäre durch die Folgen zerstört. Kein Glück ist beständig und jede Erfüllung auch enttäuschend. Die Sinnlosigkeit des immer begehrenden Willens, der doch kein Ziel hat, ist ein altes Thema der Philosophie.

*Bewusstsein überhaupt* trifft auf das allgemeingiltig Wahre. Seine Grenze aber ist, dass dieses unbezweifelbar Richtige als nur solches nichtig wäre und in einer *sinnlosen Endlosigkeit* gehäuft werden kann.

*Geist* ergreift die Idee des Ganzen. Seine Grenze aber ist das nicht in Geist Auflösbare, die Wirklichkeit des Nichttotalen, des Zufälligen, des *blos Faktischen*. —

*Verabsolutiert* sich ein Umgreifendes, so ist jedesmal nach den charakteristischen Erscheinungen zu fragen, die auftreten, wenn das andere Umgreifende vernachlässigt, die Grenze eines Umgreifenden missachtet wird.

1. Was geschieht, wenn das natürliche *Dasein* als solches für das Sein selbst nicht nur erklärt, sondern getan wird? Wenn also der naturalisierende Gedanke nicht nur gesagt, sondern verwirklichend verstanden wird, die Verabsolutierung des Umgreifenden des Daseins vollzogen wird?

Es geschieht in eins die Preisgabe der allgemeingiltigen Wahrheit des Bewusstseins überhaupt und der Ganzheitsideen des Geistes. Im Anfang zwar kann eine Wahrhaftigkeit, die den Trug des von der Wirklichkeit losgelösten intellektuellen Denkens und des losgelösten, nur gebildeten Geistes versteht, noch gegenwärtig



ist jede Gestalt der in Communication sich entfaltenden Existenz in eins das Offenbarwerden unersetzlichen, weil geschichtlichen, sich wesentlich nie wiederholenden Selbstseins, und der unbedingten Bindung dieser geschichtlichen Menschen aneinander. —

In der existentiellen Communication nun ist *Vernunft* das Alldurchdringende. Der Boden der Existenz trägt in seiner Tiefe das Organ, das, in allen Weisen des Umgreifenden gegenwärtig, das universale *Band* sowohl wie die aus jeder Verfestigung treibende *Unruhe* ist. Als Vernunft, welche ihre Substanz in der Existenz hat, erfolgt die eigentliche Mitteilung von Wesen zu Wesen, und zwar so, dass Daseinswirklichkeit, Bewusstsein überhaupt und Geist gleichsam der Leib ihrer Erscheinung sind; keinen Augenblick ist sie ohne diese; sie alle werden von ihr bewegt und verwandelt.

Vernunft ist die mögliche Existenz, die denkend ständig auf das Andere, auf das Sein, das nicht wir selbst sind, gerichtet ist, auf Welt und Transcendenz. Was diese sind, soll mitteilbar und damit erst Sein für uns werden, aber in der Wesentlichkeit, durch die sie die Existenz eigentlich angehen. Vernunft ist im Dasein, im Bewusstsein überhaupt, im Geiste gegenwärtig als grenzenloses Vorantreiben. Keine Weite tut ihr genug: als leidenschaftliches Wissenwollen in der Weltorientierung kommt sie an kein Ende. Wie Existenz an ihrer Transcendenz strandet, wird durch sie hell. Sie geht in die Richtung einer Durchsichtigkeit allen Seins in ihr selbst, um am schlechthin Undurchsichtigen den Stoss zu erfahren, der als solcher in Wahrheit nur der klarsten Vernunft zugänglich ist. Der Gehalt des durch Vernunft gegenwärtigen Anderen ist zugleich das Mass für die Tiefe der dadurch möglichen Communication und für das Wesen des sich darin verwandelnden, in eine unabsehbare Mannigfaltigkeit seines Rangs sich ausbreitenden Menschen.

Dem Wort Vernunft ist sein hoher Sinn zu bewahren. Es darf nicht zurücksinken in blosse Verständigkeit, Geistigkeit, Daseinsnotwendigkeit. Aber sein Sinn ist nicht unmittelbar auszusprechen oder in fester Bestimmtheit aufzuzeigen, sondern nur in der Bewegung einer philosophischen Logik.

Erst wo in der Communication dieses garnicht Objektivierbare, in keine Argumentation direkt Hineinzunehmende des Vernunftursprunges verlässlich gegenwärtig bleibt, wird die Communication ursprünglich und unbeschränkt; sie ist das Wahrsein selbst, der totale Communicationswille. —



Während der Mensch überall sonst als etwas auftritt, das scheinbar selbst ist und ausserdem sich mitteilt, sich also vom Mitgeteilten in den drei Weisen des Umgreifenden auch noch wieder distanciert, ist als *Vernunft und Existenz* das Sein und das In-Communication-Sein dasselbe, der Mensch wirklich er selbst.

Dass der Mensch immer auch noch sich in Reserve hält, gleichsam über dem schwebt, was er weiss, tut, ist, hat irgendwo seine Grenzen, wenn er nicht nichts ist oder nur der formelle leere Punkt dieses Schwebens. Es ist die Grenze dort, wo er er selbst ist; er selbst ist er als Vernunft und diese nur als mögliche Existenz. Darum sind aber auch Vernunft und Existenz nicht wie die Weisen des Umgreifenden zu objektivieren. Im Transcendieren des Gedankens zu Vernunft und Existenz wird nichts erreicht als nur das Innewerden der Möglichkeit dieses unwissbaren Selbstseins, das nur ist als Communication der Existenz durch Vernunft.

Das Zusammengehören von Vernunft und Existenz ist jedoch nicht Identität. Findet Existenz die Grenze des in jedem Sinne Widervernünftigen, das mit dem Abbruch aller Communication zusammenfällt, so kann sie selbst doch dieser ihrer Möglichkeit nur durch Vernunft innewerden. Diese negative Existenz, zu der kein Gedanke und kein Sein zu folgen vermag, kann selbst nur wahr sein — d. h. nicht Rückfall in die Enge einer bestimmten Weise des Umgreifenden, sondern weltloses Verlorensein an eine unbegreifliche Transcendenz — auf dem Wege über die volle Verwirklichung ihrer am Ende preisgegebenen Vernunft. <sup>3)</sup>

Sind Existenz und Vernunft gleichsam Boden und Band der drei Weisen des Umgreifenden, das wir sind, so lässt sich die oben vollzogene vergleichende Charakteristik des Wahrheits-sinnes dieser drei Weisen ergänzen:

Wir unterscheiden den Wahrheitssinn der pragmatischen Bewährung im Dasein, der zwingenden Evidenz im Bewusstsein überhaupt, der Überzeugung in der geistigen Idee. Als Existenz erfahre ich Wahrheit im *Glauben*. Dessen Wahrheit ist nicht schon in jenen drei ergriffen. Wo keine bewährende Daseinswirkung, keine beweisbare Gewissheit, keine bergende Totalität mehr aufnimmt, dort bin ich an eine Tiefe des Wahrseins gekommen, wo ich, ohne das Ganze, das meine wirkliche Welt ist, zu verlassen,

es durchbrochen habe, um zu ihm erst aus der Erfahrung der Transcendenz zurückzukehren, nun in ihm zugleich *ausser* ihm.

Wir unterscheiden im Wahrheitssinn, *wer* denn der *Sprechende* sei, der diese Wahrheit mitteile. In existentieller und vernünftiger Communication spricht entscheidend der *existierende Mensch*, der nicht nur vitales Dasein, nicht nur ein abstraktes Verstandeswesen, nicht nur ein vollendetes Geisteswesen ist, sondern in allem diesem *er selbst* ist.

Wir unterscheiden die Weisen eines Reiches der Geister. Existenz findet sich in einem *unschliessbaren Geisterreich* der für Transcendenz offenen Existenzen. Von ihm aus erhalten die in den Weisen des Umgreifenden erwachsenden Formen der Gemeinschaft erst ihre Seele, während diese Formen wiederum die unüberspringbare Erscheinung bleiben, die teilnehmend zu durchschreiten Bedingung der Verwirklichung der Existenz ist.

Das Ungenügen an jeder besonderen Weise der Communication führte bis zum totalen Communicationswillen, der nur einer sein kann und in allen Weisen der Communication der eigentlich treibende und bindende ist.

Aber dieser aus möglicher Existenz durch Vernunft in den drei Weisen des Umgreifenden sich verwirklichende Communicationswille kommt selbst nicht zur Vollendung. Denn er ist ständig gebunden in die drei Weisen des Umgreifenden und in der jeweiligen Weise, obzwar erweckt und bewegt, doch auch gleichsam getrübt; und er findet sich schliesslich begrenzt durch die Geschichtlichkeit der eigenen wie jeder anderen Existenz, die die Communication ebenso in ihre Tiefe bringt wie vor der Vielfachheit der Wahrheit als Communication auch scheitern lässt.

Aus dieser Situation der Existenz in der Zeit folgt erstens, dass, wenn *Wahrheit an Communication gebunden* ist, die *Wahrheit* selbst nur *werdend* sein kann, dass sie in ihrer Tiefe *nicht dogmatisch*, sondern *communicativ* ist. Aus dem Bewusstsein der *werdenden Wahrheit* entspringt dann erst die Möglichkeit einer radikalen Offenheit des Communicationswillens in der Wirklichkeit, ohne doch je sich vollenden zu können ausser im geschichtlichen Augenblick, der grade als solcher wieder incommunicabel wird.

Es folgt zweitens im Scheitern vor der *Vielfachheit der Wahrheit*



seines ebenso entschiedenen Hören- wie Sagenkönnens, und seines bewussten Inneseins aller Weisen und Stufen der Communication. Es wäre die Wahrheit, die erst als Communication und durch sie wirklich ist und somit in ihr erst entspringt, die weder vorher schon da ist und dann mitgeteilt wird, noch ein methodisch erreichbares Ziel darstellt, in dem sie dann ohne Communication gelten könnte.

Bestehende Wahrheit hat in der Geschichte die philosophischen und religiösen Techniken zur *Prägung des Menschen* entwickelt, alle die exercitia spiritualia, Jogatechniken und mystischen Initiationen, um den Einzelnen statt durch Communication durch eine ihn in sich verschliessende Disciplin zu verwandeln zum Innwerden der Wahrheit. Will man sich aber nicht mit solchen, wenn auch grossartigen, so doch festgeformten und in der Formung nivellierenden, endgiltigen und daher sogleich entartenden Typen des Menschen als seiner vermeintlichen Vollendung begnügen, so braucht man die tiefer gehende Disciplin der *ständig geübten Durchsichtigkeit der Communication*. Das, was schon oft in der Begrenzung auf Zwecke in rationaler Durchsichtigkeit erreicht wurde, was aber darüber hinaus wenige in geschichtlicher Gemeinschaft, immer zugleich auch noch fragwürdig, verwirklichten, das müsste zum Anfang werden: zum Anspruch, ein Menschentum hervorzubringen unter den Bedingungen nicht täuschender, nicht erleichterter, nicht entarteter, sondern grenzenlos erhellender Communication.

Aber in dieser Communication muss auch Unwahrheit noch insofern gegenwärtig bleiben, als in ihr Bewegung ist, also die Wahrheit noch nicht vollendet ist, sondern bei gegenwärtiger Vollendung stets auch offen bleibt.

Hier ist wiederum der radikale Abgrund zwischen der dogmatischen und der communicativen Weise des Wahrheitwissens:

Wird die Voraussetzung einer bestehenden Wahrheit gemacht, die uns als solche zugänglich ist, und gilt sie als das Feste ausser mir, das schon da und nur zu finden ist, ist also unsere Aufgabe ein Entdecken, nicht ein Hervorbringen, so gibt es entweder in reiner Immanenz die einzig richtige Welteinrichtung, die wir herzustellen die Aufgabe haben, oder das Jenseits, das nur wie eine andere in sichere Aussicht gestellte Welt ist.

Wenn aber in jeder Gestalt der Wahrheit für uns eine Grenze durch die Verwirklichung der Communication bleibt, so ist die



unauflösliche Unvollendung der Welt und aller welthaft erkennbaren Wahrheit das Letzte in der Immanenz. Jede Gestalt muss in der Welt scheitern, keine kann sich als die Wahrheit schlechthin durchsetzen.

Wenn daher Wahrheit auf diesem Wege ist, so kann sie nur in der Transcendenz sein, die nicht ein Jenseits als blosser zweite Welt oder die Welt noch einmal als die bessere Welt ist. Der Gedanke, der aus der Unvollendbarkeit jeder Communication und aus dem Scheitern jeder Gestalt der Wahrheit in der Welt die Transcendenz eigentlich ergreift, ist wie ein Gottesbeweis: aus der Unvollendung jedes Sinns von Wahrheit trifft er unter der Voraussetzung, dass Wahrheit sein *müsse*, auf Transcendenz. Er ist daher gültig nur für Existenz, der Wahrheit unbedingtes Anliegen ist, und für deren Redlichkeit die Wahrheit als eine und einzige in ruhigem Bestand der Zeitlosigkeit sich in der Welt nirgends zeigt.

Der communicativen Wahrheit bewusst zu werden, kommt es philosophisch darauf an, alle Weisen des Umgreifenden so zu durchdenken, dass der Weg möglicher Existenz in der Welt den offensten Raum hat. Existenz soll als im Zeitdasein unaufhebbare Bewegung sich angesichts der ganzen Weite der Wirklichkeiten und Möglichkeiten halten. Nur dann kann der radikale aus Vernunft und Existenz entspringende *Communicationswille* wirken, während der Besitz für endgültig behaupteter Wahrheit faktisch die Communication abbricht.

Die *Offenheit* des Communicationswillens ist eine doppelte: Erstens für die *Wissbarkeit* des noch nicht Gewussten. Da, was nicht mitteilbar ist, ist, als ob es nicht wäre, drängt die Offenheit dazu, alles nur Mögliche in das Medium der Mitteilbarkeit zu bringen, damit es Sein für uns gewinne. Zweitens ist die Offenheit bereit für die *Substanz jedes wirklich sich mir mitteilenden Wesens* als für ein Anderes, das ich nicht selbst bin, mit dem ich aber im grenzenlosen Selbstwerdenwollen solidarisch sein kann. Das liebende Suchen des Menschen erreicht keinen Abschluss.

Da aber mein Bewusstsein stets die *Enge* bleibt, einmal gegenüber dem Sein, das mangels Mitteilbarkeit nicht für mich ist, aber doch unmerklich auf mich, mein Dasein und meine Welt wirkt, und dann durch das Dasein und die Existenz der Anderen, die nicht identisch mit mir sind und denken, aber durch ihre

Mitteilung auch mein Dasein bestimmen, ohne dass ich es sehe, und deren Communication noch mich selbst tiefer zu mir bringen könnte, so ist *mein Bewusstsein nie das wahre schlechthin*; denn es ist nie das Ganze. Ich werde stets durch die unerwartete Einwirkung erinnert, nicht aufzuhören in der Bewegung mit der Richtung auf das Wahre, oder muss die eigene Unwahrheit dadurch erfahren, dass die Dinge über mich hinweggehen. Die Wahrheit, sagt Hegel, steht im Bunde mit der Wirklichkeit gegen das Bewusstsein. Es gibt diese Wirklichkeit als die Wirkung des Nichtmitgeteilten und vielleicht nicht Mitteilbaren in der Welt, als das, worauf wir hören, ohne es zu verstehen, was uns dazwischen kommt, und was wir nur erleiden. Der grenzenlose Communicationswille bedeutet dann niemals, sich dem Andern als solchem einfach zu unterwerfen, sondern es kennen, hören, mit ihm rechnen zu wollen bis zur Notwendigkeit der Verwandlung seiner selbst.

Das Leben in der Gesamtheit des Umgreifenden, in dem ich mich finde, ist daher die Notwendigkeit des Wagens: Die Erhellung selbst zeigt mich in der Situation, in der ich wage, nicht weil ich übermütig nach Gefahr suche, sondern weil ich muss. Nur ein sich blind haltendes Leben kann das ständige Wagnis sich verschleiern und in der Polarität von vermeintlicher Sicherheit und auszustehender, dann wieder vergessener Angst bleiben. Wagnis ist es: *das Mögliche bis zur höchsten Stufe* sehen, es durch das Risiko eigener Offenheit hervorzulocken trachten, aber mit der Verantwortlichkeit dafür, *welchen* Menschen, und wie ich *mir* traue — und wissend, dass auf jeder Stufe Communication nur inter pares möglich ist. Ich muss das Misslingen und die Täuschung als meine Schuld übernehmen, vielleicht als Krise, worin nun erst die gegründete Communication erwächst, vielleicht als Ruin, dessen Sinn ich nicht begreife.

Wo das Umgreifende in jeglicher Gestalt gegenwärtig bleibt, der Communicationswille wahrhaft total sein kann, da steht Existenz vor der letzten Grenze, dass *viele Wahrheiten* sind im Sinn existentieller Unbedingtheit.

Diese Vielheit der Wahrheiten philosophisch anzuerkennen, könnte charakterlos aussehen. Man wirft ein: Nur *eine* Wahrheit ist die Wahrheit, unbedingt, wenn nicht für Gott, so für den Menschen; der Mensch kann sich nicht bedingungslos ein-



setzen, wenn er nicht seiner Wahrheit als der einzigen glaubt.

Dagegen ist zu sagen: Da es dem Menschen unmöglich ist, im Zeitdasein die Transcendenz als erkennbaren Gegenstand, identisch für jedermann, wie ein Ding in der Welt zu haben, so kann jede Weise der Einen Wahrheit als absoluter in der Welt in der Tat nur geschichtlich sein: unbedingt für diese Existenz und grade darum nicht allgemeingiltig. Da es aber dem Menschen nicht unmöglich, sondern nur psychologisch unendlich schwer ist, in ganzem Einsatz die eigene Wahrheit durchzuführen unter gleichzeitiger Anerkennung der Wahrheit des Anderen, die nicht Wahrheit für ihn selbst ist, und unter gleichzeitigem Festhalten der Relativität und Partikularität aller allgemeingiltigen Wahrheit, so darf er der höchsten Forderung der Wahrhaftigkeit, das nur scheinbar Unvereinbare doch zugleich zu vollziehen, nicht ausweichen. Die Idee des Menschen kann nicht hoch genug geworfen werden, wenn nur das schlechthin Unmögliche, das der Endlichkeit seines Zeitdaseins widerstreitet, gemieden wird. Das empirisch Unwahrscheinliche, d. h. das wegen der Fakticität der durchschnittlich zu beobachtenden Menschenartung Unwahrscheinliche, gilt nicht vor der Idee der allbereiten Communication, die im Ursprung des menschlichen Wesens möglich ist: vor der empirischen Wirklichkeit verwandelt sie sich in die unendliche Aufgabe, deren Grenze in der Verwirklichung nicht absehbar ist.

Wenn aber die Vielfachheit der Wahrheiten existentiell anerkannt wird, so liegt der radikalste Abbruch der Communication nahe. Doch der totale Communicationswille, einmal seines Weges inne, kann sich nicht preisgeben. Er hat ein Vertrauen zu sich und zur Möglichkeit in der Welt, das wohl wieder und wieder enttäuscht werden kann, aber nicht, um an seinem Grunde, sondern nur um an seiner bestimmten Verwirklichung zu zweifeln. Er hat noch ein Vertrauen zur Wahrheit des Anderen, die nicht die seine ist, aber als Wahrheit eine Weise der Communicationsmöglichkeit in sich schliessen müsse. Daher kann er unter der Last des Misslingens nicht schlechthin erlöschen. Vielleicht eignet ihm, wo er wirklich ist, eine hochgemute Bescheidung, in der er sich eine Vision seines Weges als Idee entwirft — zwar ohne ausgebreitete Wirklichkeit, aber als Ausdruck seiner nie sich selbst verratenden Möglichkeit:

Es kann das Äusserste an Klarheit und Wahrheit noch in



Zeit entweder als irrig oder wiederum als Keime neuen Drängens zu ihrer Offenbarkeit, das heisst zu der Continuität in der Zeit. Sie sind wie eine Anticipation einer möglichen, vollendeten Communication, die zugleich vollendete Wahrheit und zeitloses Einssein der Seelen und des Alls bedeuten würde. Diese Unwirklichkeit einer ihr Ziel erreichenden Communication zu denken, bedeutet aber, die Communication in einer transcendenten Vollendung aufzuheben, in der es keiner Mitteilung mehr bedarf. Die Frage, ob wir in dem grenzenlosen Communicationswillen von Vernunft und Existenz nicht eigentlich schon leben aus diesem uns lenkenden communicationslosen Sein, ist nicht zu beantworten. Entweder fragt die Frage in ein für uns Leeres, oder es ist eine fraglose Gewissheit, die der Mitteilbarkeit entbehrt und, fälschlich ausgesagt, sie nur selbst zerstören, d. h. die Verwirklichung der zu ihr treibenden bedingungslosen Communicationsbereitschaft durch ein Scheinwissen um vollendete Communication lähmen würde.

Muss aber in der Transcendenz alle *Communication* als der Mangel des Zeitdaseins *aufgehoben* gedacht werden, so damit überhaupt alle *Denkbarkeit*:

Denke ich an den alten Satz, Gott sei die Wahrheit, so wäre diese Wahrheit — verglichen mit allen Wahrheiten als Weisen einer Übereinstimmung — ohne alle Übereinstimmung, da sie ungespalten, ohne Gegensätzlichkeit sie selber wäre. Sie ist ein in der Tat leerer Gedanke, nur existentiell geschichtlich für mich erfüllbar. Dort, wohin ich nicht dringen kann, hört auf, dass Wahrheit noch einen für mich *denkbaren* Sinn behält. Das Scheitern allen Wahrheitsdenkens kann sich in seinen Abgrund stürzen, aber ein Gedanke darin sich nicht halten.

Ruhe des Seins der Wahrheit in der Transcendenz, — nicht im Preisgeben der Weisen des Umgreifenden, aber im Überschreiten ihrer Welten — ist die Grenze, wo in Augenblicken aufleuchten kann, was ohne Spaltung Alles ist; dieses aber ist in der Welt verschwindend, obgleich von entscheidender Wirkung auf das Wesen des Menschen, und unmitteilbar, weil durch Mitteilung in die Weisen des Umgreifenden gezogen, in denen es jederzeit verfehlt würde. Seine Erfahrung ist absolut geschichtlich, in der Zeit über alle Zeit hinaus. Aus ihm, nicht von ihm kann gesprochen werden. Das Letzte des Denkens wie der Communication ist Schweigen.



des Bewusstseins überhaupt verwenden wollte. Aber trotz aller Ohnmacht ist dieses Denken von der nicht zweckhaft zu wollenden und nicht technisch zu dirigierenden Macht, die im Innersten des Menschseins Offenbarkeit und Verwandlung lautlos hervorbringt.

Aus dem unermesslichen Felde logischer Erhellung im transcendierenden, schlechthin universalen Denken — dem Denken, von dem allein zu sagen ist, dass nichts für uns ist, ohne ins Denken zu treten — wollen wir in den gekennzeichneten zwei Richtungen an Beispielen zeigen, worum es sich handelt: erstens in der *vernünftigen Alogik*, zweitens in der *fälschlichen Logisierung*.

Wir gehen aus von der Vergegenwärtigung eines Kantischen Gedankens. Kant begreift alle Gegenständlichkeit als ein vom Subjekt als Bewusstsein überhaupt durch die Kategorien geformtes Material. Wir leben in dieser Welt der zwar nirgends dem Dasein nach, aber überall der Form nach durch uns hervorbrachten Erscheinung. Das Ding an sich, ein blosser Grenzbegriff, der die Erscheinungshaftigkeit des Daseins kundgibt, ist schlechthin verborgen. Nun sind die Kategorien, wie Einheit, Vielheit, Substanz, Kausalität usw., für Kant abzuleiten aus der ursprünglichen Einheit denkenden Bewusstseins, der sogenannten Einheit der transcendentalen Apperception, welche alles uns Vorkommende jeweils zur Einheit eines Gegenstandes verbindet. Aber, sagt Kant, „diese Einheit, die apriori vor allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Kategorie der Einheit“. Kant fordert uns also auf, in Kategorien denkend — denn anders als in Kategorien können wir nach ihm nicht denken — etwas nicht in Kategorien Stehendes zu erfassen. Das muss er fordern, weil er den Ursprung aller Gegenständlichkeit, der selbst nicht gegenständlich sein kann, treffen will. Ich soll ein Ungegenständliches gegenständlich, ein die Kategorien, also auch die Kategorie Einheit Begründendes in der Kategorie der Einheit denken. Es handelt sich formallogisch entweder um einen Zirkel; die Einheit wird durch die Einheit erklärt, oder um einen Widerspruch: die Einheit ist nicht die Einheit.

In allen wirklichen Philosophien finden wir an entscheidenden Punkten solche Zirkel und Widersprüche, ob es sich um Metaphysik oder Transcendentalphilosophie oder Existenzerhellung handelt. Überall sieht man die Kritiker an der Arbeit, die trium-



ins Endlose; der Gegenstand des Processes des Euathlus und der Inhalt der Aussage der Mutter sind Bedingung und Bedingtes zugleich. Wir können aber nur sinnvoll eindeutig denken, wenn wir im Inhalt unseres Gedachten zwei Beziehungspunkte haben, also im Bedingungsverhältnis Bedingung und Bedingtes, im Gegenstand Ding und Eigenschaft u. s. w. zweierlei sind. Der Fehler besteht nicht in den einzelnen Schlüssen, sondern in dem Ansatz des nur einen Beziehungspunktes; sowie aus ihm zwei gemacht werden, fällt alle Schwierigkeit und auch der Witz dieser von den Griechen erdachten Wunderlichkeiten. Die anschaulichen Beispiele lassen sich leicht so fassen, dass eine Lösung glatt wird. Aber es kommt nicht auf diese Beispiele an, sondern auf das in ihnen erfasste Princip einer Grenze der eindeutigen Denkbarkeit für uns.

Im Philosophieren wird nun gerade im Unterschied von der Erkenntnis der Dinge in der Welt etwas gedacht, das, wenn es getroffen werden soll, im Gedachtwerden nichts ausser sich haben darf, weil es Ursprung ist: sei es das Sein selbst, sei es die Bedingung aller Gegenständlichkeit in der Kantischen Philosophie, sei es die Existenz. Jedesmal haben wir etwas für den Verstand Unfassliches, aber grade für unsere Seinsgewissheit Entscheidendes weniger vor uns, als in unserem Denken gegenwärtig. Die formallogischen Schwierigkeiten der Selbstbezüglichkeit müssen auftreten. Machen wir das philosophisch Gedachte zu einem Beziehungspunkt neben einem andern, was wir im Aussagen unvermeidlich auch tun, so ist es, so gemeint, nicht mehr der philosophische Gehalt. Wir müssen solche Aussagen daher rückgängig machen. Dass überhaupt das verstandesmässig Unzugängliche gedacht wird, muss darin zur Erscheinung kommen, dass eine logische Unmöglichkeit oder Unlösbarkeit auftritt, worin das Gesagte als vermeintliche Erkenntnis einer bestimmten Sache sich wieder aufhebt. Nur so kann erreicht werden, dass nicht eine fälschliche Einsicht des blossen Verstandes den wesentlichen Sinn des philosophischen Denkens verdrängt.

Daraus wird uns zweierlei, das wir beim philosophischen Studium vielleicht oft erfahren haben, erst recht begreiflich:

Das Ergebnis des Philosophierens ist keine nun aussagbare endgiltige Einsicht, sondern vielmehr ein Denkvollzug, in dem unser gesamtes Bewusstsein, die Weise, wie uns Sein gegenwärtig ist, sich verwandelt.

Alle Philosophie aber, die unter Aufhebung ihrer vermeintlichen Zirkel und Widersprüche zu einer eindeutigen Mitteilung von Wissen verbessert wird, fällt gleichsam platt zu Boden, ist ganz leer geworden.

Eine Kritik der Philosophie hat daher garnicht ihre Zirkel und Widersprüche aufzuheben, sondern in volles Licht zu setzen und zu sehen, ob es sich um *gehaltvolle* oder *leere* Zirkel handelt. Denn der Zirkel als Form kehrt in jeder noch so zerrütteten Philosophie faktisch wieder.

Wenn z. B. der materialistische Denker die Aussenwelt für eine Schöpfung unserer physiologischen Organisation, insbesondere des Gehirns erklärt, so ist doch auch das Gehirn, auch das eigene — das etwa bei Schädeltrepanationen unter Lokalanästhesie mit Spiegelvorrichtungen betrachtet werden kann — ein Stück der Aussenwelt. Dann ist also das Gehirn die Schöpfung des Gehirns — der Form nach dieselbe Denkweise, welche von der Gottheit die *causa sui* aussagt.

Es ist eine interessante und erregende Untersuchung, die Zirkel und anderen logischen Widrigkeiten im Philosophieren zu verfolgen und jeweils zu sehen, was in der verstandeslogisch identischen Form einmal absurde Torheit, ein andermal tiefe Berührung der Grenze ist.

Aber der philosophische Gedanke ist in der Reduction auf den *nackten* Zirkel nicht mehr im seiner ganzen sprechenden Kraft erhalten, obwohl im *Keim* bewahrt. Er ist in dieser Nacktheit zugleich als gegenständlicher Wissensinhalt, der er für den blossen Verstand jederzeit werden möchte, *aufgelöst*. Gegenständlich sprechen — und anders können wir Menschen nicht sprechen — kann man vom schlechthin Ungegenständlichen nur in Formen, die *als* gegenständliche sich selbst aufheben.

Verfolgen wir die alogische Form in dem besonderen Gebiet *existenzerhellenden* Philosophierens. Hier ist das, was existenzerhellend gesagt wird, seinem Wesen nach nicht feststellbar als ein vorkommendes Dasein, daher nicht zu unterscheiden durch eine objektive Untersuchung; also es ist, als ob es nicht wäre; es ist nicht verificierbar als in der Welt bestehende Wirklichkeit.

Wenn ich etwa sage, mögliche Existenz könne wahrhaft sein in einem Handeln, das das Allgemeine nicht nur nicht ist, sondern ihm widerspricht — dieses Handeln werde aus dem Ursprung der



Möglichen, die vorbereitet und erinnert, oder in wirklicher Communication, wo das, was gesagt wird, als existentiell wahr — ungeplant aus dem absoluten Bewusstsein der Liebe — in jeweils einmaliger Weise hervorgeht. Jedesmal, wo das philosophierend Gedachte als ein Gewusstes behandelt, angewendet, argumentierend benutzt wird, um etwas zu erreichen — statt mit ihm in sich selbst und in realer Communication etwas hervorzubringen, was der Mensch selbst und nicht ein von ihm Gemeintes ist —, ist es schon missbraucht. Dieses Denken ist entweder wahr und dann unlösbar verbunden mit dem Sein des Denkenden, oder es ist als Inhalt ein wie ein Anderes Gewusstes und dann unwahr. Die Begriffe der Existenzerhellung sind solche, in denen ich nicht meinen kann, ohne in ihnen selbst zu sein; während wissenschaftliche Inhalte das sind, was ich auch dann wissen kann, wenn ich selbst in völlig andern Kategorien lebe: denn es kommt bei diesem wissenschaftlichen Wissen nicht darauf an, was ich bin.

Allgemein formuliert würde also die Wahrheit existenzerhellender Aussagen jedesmal verkehrt werden, wenn entweder ihr Inhalt zu einem Gewussten gemacht oder aus ihnen ein zweckhaft zu planender Willensinhalt abgeleitet würde. Dann wird *aus der vernünftigen Alogik* solcher Aussagen *eine fälschliche Logisierung*. Der Inhalt dieser Aussagen erhält bestimmte Eindeutigkeit eines endlichen Bestandes, gleichsam ein Dasein. Dann werden in der Folge dieses Missverständes existenzerhellende Begriffe *angewendet*, um andere Menschen und mich selbst, ihr Verhalten und meines, unter sie zu subsumieren, wird also Existenzerhellung wie Psychologie verwendet. Die philosophische Sprache, die Kunde gibt von dem, was Existenz ist, kann nicht ohne Unwahrheit, Verkehrung und Zerstörung der Existenz selbst von ihr wie vom Dasein im Bewusstsein überhaupt wissen und mitteilen.

Allgemein für Existenzerhellung und für Metaphysik und für die transcendierende philosophische Weltorientierung — überhaupt für alle Gebiete des Philosophierens — ausgesprochen, gilt der Satz: was philosophisch anzeigt, appelliert, beschwört, innerwerden lässt, gegenwärtig macht, das wird, wenn es in der blossen Verstandesform wie Wissensinhalt behandelt wird, grade den Gehalt, der im Philosophieren gemeint war, verlieren; zugleich wird es zum Schwindel, wenn darin irgendein vom Verstand



von Cues und des Parmenides, in Abkehr von der endgültigen Unruhe Kierkegaards und Nietzsches. Diese jedoch bleiben wie flackernde Leuchttürme die ständigen Richtweiser, ohne die wir in die Täuschung lehrbarer philosophischer Wissensinhalte — die als solche ohne Kraft sind — zurücksinken würden.

Das grosse philosophische Anliegen ist, wie es von jeher war, wieder die *Vernunft* geworden. Nach der Infragestellung durch Kierkegaard und Nietzsche ist Vernunft uns nicht mehr selbstverständlich. Die tiefste Ergründung der Vernunft in dem Philosophieren des deutschen Idealismus ist für uns nicht mehr überzeugend, doch die unerschöpfte Quelle einer Vernünftigkeit, ohne die wir die Ebene des echten Philosophierens nicht mehr erreichen würden.<sup>3)</sup>

Fragen wir im Rückblick auf das faktische Philosophieren der Jahrtausende: kann Philosophie sich auf Vernunft gründen? so muss die Antwort lauten: *Nein*, denn sie gründet sich durch Vernunft in allen Weisen des Umgreifenden auf ein Anderes und zuletzt wesentlich auf Transcendenz; *ja*, denn die Weise ihres Sichgründens führt nur über Vernunft. Philosophie lebt nicht aus der Vernunft allein, aber sie kann keinen Schritt tun ohne Vernunft.

Vernunft ist noch nicht die Substanz, aus der Philosophie hervorgeht. Denn diese muss sich auf mögliche Existenz gründen, die sich ihrerseits nur entfalten kann in der Vernünftigkeit. Ich bin ein Wesen, das der Vernunft fähig ist, aber nicht aus reiner Vernunft ist. Ist Vernunft nicht Substanz, so ist doch für uns keine Substanz ohne Vernunft als Bedingung.

Ich kann von der Vernunft, sie personifizierend, sprechen und ihr huldigen als der Bedingung aller Wahrheit für mich. Aber sie ist nirgends ein Bestehendes, sondern im Zeitdasein unablässig immer wieder Aufgabe. Sie ist nicht Ziel an sich, sondern Medium. Sie ist das, wodurch alles Andere erst Wesen erhält, Klarheit gewinnt, Bestätigung erfährt, anerkannt wird. Es ist, als ob ohne sie alles nur Keim bleibt, der schläft.

Mit der Vernunft allein kann ich nichts hervorbringen. Immer muss ich in ihr das Andere treffen, durch das sie selbst erst ist. Das ist in jeder Aktion der Vernunft aufzuweisen. Ich kann nichts Wirkliches nur erdenken, kann daher z. B. auch die Transcendenz nicht beweisen. Aber das Denken der Vernunft, das nicht mehr



Sprachlichkeit alle Weisen des Sinns durcheinander reden, die Aufgabe der Logik von gesteigerter Wesentlichkeit: Die Erfüllung der Bedingung logischer Einsicht schafft als solche zwar noch nicht existentielle Communication; die Bedingung könnte erfüllt sein, und doch könnten alle Gehalte noch trennen. Aber durch die logische Klarheit vermöchten wir jederzeit noch sinnvoll miteinander zu sprechen; es könnte die Communication des sich radikal Fremden noch über den Abgrund hin fruchtbar und lebenweckend versucht werden.

Denn es liegt in der Vernünftigkeit, wenn sie in ihrer Radikalität und Vieldimensionalität und in ihrer Gebundenheit an Existenz gefasst wird, ein *Vertrauen zu sich*, als ob sie immer noch möglich sein müsste. Wie weit aber es ihr gelingt, ist Sache ihrer wirklichen Erfahrung. Sie würde unvernünftig, wenn sie vorwegnähme. Vielmehr ist es ihre eigene Vernunft, sich selbst nicht fraglos vorauszusetzen. Aber wenn auch in aller Welt kein Widerhall für sie mehr wäre, sie würde an sich selbst nicht verzweifeln können. Denn sie allein vermöchte sich selbst und zugleich das andere zu übersehen, das endgültige Scheitern, die absolute Widervernunft noch in ihrer Vernunft hell werden und damit erst eigentlich zum Sein kommen zu lassen.<sup>5)</sup>

Der vernünftige Wille zum Allgemeinen stellt das Wissen um ein vermeintlich absolutes Ende — das etwa mit Hegel, Kierkegaard und Nietzsche eingetreten sei — in Frage. Er kehrt zurück zum *Ursprung* und damit zur *Geschichte* seiner selbst. Diese wird auf neue Weise — entgegen dem Nihilismus eines Allesverwerfens und unwissenden Vonvornanfangens — seine Aufgabe:

Wenn Gedanken und Existenz Kierkegaards und Nietzsches uns revolutioniert haben, kommen wir zu Einsichten, deren Gehalt wir rückläufig im Philosophieren der Vergangenheit wiedererkennen. Was schon getan wurde, aber durchweg ohne letztes methodisches Selbstbewusstsein blieb, meinen wir noch einmal eigentlich zu verstehen. Wir glauben die Ursprünge des ewigen Philosophierens, der *philosophia perennis*, bewusster aufzuspüren, das echte Philosophieren von rationalen Leerheiten klarer zu scheiden. Es ist eine neue existentiell sprechende Philosophiegeschichte für uns im Werden, die doch nur das Uralte treuer als früher, weil innerlicher bewahren möchte.

Die letzten Jahrhunderte waren charakterisiert durch die Häufigkeit, mit der Philosophen jeweils ganz von vorn anzufangen meinten, sodass immer wieder ein anderer behauptete, mit ihm beginne nun erst die eigentlich wissenschaftliche Philosophie. Wir denken und sehen anders. Die jederzeitige Ursprünglichkeit des Philosophierens ist zugleich nichts als Aneignung des Wahren, das gleichsam schon da ist, wenngleich es als geschichtliche Erfüllung immer im communicativen Werden ist. Wohl geschieht die Bewahrung der Überlieferung, dessen, was die Väter uns sagten, nur durch Ergreifen der gegenwärtigen Situation, nicht durch identische Wiederholung, nicht durch eine das Gegenwärtige ignorierende Anknüpfung, als ob es, so wie es vergangen ist, grade heute noch wirklich und wahr sei. Aber mit den Wandlungen der gesamten menschlichen Situation bleibt ein tief Verborgenes, Inneres, das dasselbe ist, seitdem Menschen philosophieren. Aufzeichnungen dessen, was neu sei und damals noch nicht war, treffen zumeist nur Ausdrucksformen, geschichtlich bestimmte Antriebe, Wege des Zugangs, geschichtliche Gehalte — das Kommende und Gehende, das die unentbehrliche jeweilige Form und der Schutz des Unbedingten ist, aber auch die Gestalt des unmittelbar Liebenswerten. Wie Gott kein werdendes Wesen sein kann, das noch erst zu sich kommen muss, so ist das Philosophieren seit dem ersten Beginn ein Verbundensein mit dem Einen durch den suchenden Gedanken des existierenden Menschen, der Anker, der geworfen ist, und den jeder nur als er selbst wirft. Auch der Grösste wirft ihn nicht für den anderen Menschen.

Kierkegaard und Nietzsche unterscheiden sich von den anderen grossen Philosophen dadurch, dass sie beide mit Bewusstsein die Philosophie selbst umstürzen, der eine, um zum Glauben an absurde Paradoxie und an das Märtyrerdasein als das allein wahre Leben, der andere, um zur Gottlosigkeit zu kommen. Gemeinsam machen sie deutlich, was dem Philosophieren dadurch zukommt, dass seine Möglichkeit nicht alle Möglichkeit des Menschen ist. Denn die Möglichkeit der philosophischen Existenz findet sich selbst in ihrem reinen Ursprung nur dadurch, dass sie sich vor anderer Wirklichkeit sieht, die nicht für sie, aber für sich selbst wahr ist: vor der *offenbarten Religion*<sup>1)</sup> und vor der *Gottlosigkeit*. Dies ihr Andere, der autoritativ gebundene,



Feindschaft gegen das Andere, aber auch ohne Anerkennung von dessen möglicher Wahrheit; selbst im Besitz des Wahren sich glaubend ist er wie selig in sich ruhend, aufgehend in der Contemplation der Gottheit. Hegel übersetzte alles in reinen Geist, erkannte den absoluten Geist in seinem Sinn bis auf den Grund, vollzog seine Logik als Gottesdienst und hielt sich für einen gläubigen Christen.

Heute ist die Frage entschiedener gestellt und kein Ausweichen möglich. Das *Philosophieren* sieht redlicher Weise sich selber als unfähig, den Sinn des Offenbarungsglaubens zu erreichen und behauptet gegen diesen aus eigenem Ursprung seinen Weg des Gottsuchens; es sieht sich innerlich bedroht von dem Zweifel, dessen Endgiltigkeit Gottlosigkeit bedeuten würde, die es aus eigenem Grunde verwirft.

Dem entspricht das Verhalten der Anderen. Von orthodoxer Religion wird Philosophie für gottlos erklärt, von der Gottlosigkeit für eine unredliche und ohnmächtige Verdünnung der Religion, aus deren Säcularisierung sie als sterbender Nachfahre entstanden sei.

Das Philosophieren bleibt jedoch wahr nur, solange es seines eigenen unabhängigen und unersetzlichen Ursprungs inne ist.

Dieser ist niemals eine sociologische Macht wie Kirchenglaube und Gottlosigkeit. Machtlos vielmehr drängt der Geist der Philosophie aus seinem in jeder Zeit gegenwärtigen Ursprung in die Seelen, diese nur zu sich selbst erweckend und teilnehmen lassend an einer Wahrheit, die keinen „Zweck“ hat, nicht einem Andern dient und es nicht bekämpft. Nur in seinem eigenen Innesein führt er zur Erfahrung der Gegenwart des Wahren auf dem Wege des Denkens aus dem ganzen Wesen des Menschen. Es ist nur vergleichbar dem Gebet der Religion, aber zugleich weniger als Gebet, weil ohne bestimmte Antwort einer persönlichen Gottheit, und mehr als Gebet, weil das horizontlose Innesein aller Möglichkeiten des Umgreifenden und ihrer jeweils geschichtlich unbedingten Erfüllung in eigener Existenz. Nur diese ist die zur *Philosophie* gehörende Erfüllung.

Das Denken der Philosophie kann jedoch ganz anders seine Erfüllung in der priesterlichen *Religion* selbst finden und sinkt dann zur *praeambula fidei* herab, in dieser unmerklich den eigenen Ursprung noch lange trotz jener fremden Erfüllung bewahrend, die an sich das Philosophieren rückläufig zu blosser Begriffsschematik auszudörren tendiert.



nicht in objektiver Bestimmtheit auszusprechen, sondern nur in der zuletzt indirekten Mitteilung des gesamten philosophischen Werks. Geradezu ist er nur in seinen *Erscheinungsweisen* des weiteren deutlich zu machen:

Er ist der Ursprung der Arbeit, in der sich der Mensch als *Einzelner* im *inneren Handeln* vor seiner Transcendenz *hervorbringt* — berührt von der erweckenden Überlieferung, aber ohne rational bestimmbare Bindung an eine objektive Gestalt. Denn jedes Philosophieren ist einmalig und nicht identisch wiederholbar, — obgleich alles Philosophieren in einem Ursprung wurzelt, der jede seiner Gestalten mit jeder anderen verwandt macht.

Ist das Philosophieren die ständige Selbsterziehung des Menschen als Einzelnen, so ist dieser darin nicht ein Einzelner als Individuum in der objektiven Mannigfaltigkeit des endlos verschiedenen Daseins, sondern als der *Process der Überwindung dieser Vereinzelung*, die als solche nur zu Eigensinn und Eigenwilligkeit des Individuellen führt. Das scheinbar Nahe des individuellen Daseins ist für die philosophische Existenz das ihr vernichtend Entgegengesetzte, das doch ihr geschichtlicher Leib werden kann, wenn es eingeschmolzen ist in das Umgreifende des einen Seins.

Der Einzelne ist auch *nicht er selbst durch Unterscheidung* von allen Anderen, durch ein Mehr an Begabung, Schöpferkraft, Schönheit, Willen, sondern als *der Einzelne, als der ein Jeder er selbst sein kann* und der niemand von Natur schon ist. Er ist es aber auch *nicht in der Gleichheit* mit jedem Anderen; denn die Gleichheit kommt aus dem Vergleich. Der Einzelne, der, wenn er er selbst ist, wie jedes andere Selbstsein ohne Vergleich ist, ist daher als solcher dadurch gekennzeichnet, dass er auch selbst sich nicht vergleicht — ausser mit Ideen als Masstäben, die über ihm, aber nicht wirklich Dasein sind. Wo der Einzelne sich vergleicht, da nur in dem, was nicht eigentlich er selbst ist. Der Einzelne vor seiner Transcendenz, in welcher Stellung der Mensch allein Mensch ist, erringt sich gegen das Verlorensein seines Grundes an das Allgemeine ebenso wie gegen das Verlorensein an die trotzig Selbstbehauptung und Daseinsangst seiner blossen Vereinzelung. —

Hat der philosophische Glaube zur existentiellen Achse das innere Handeln, so dienen der Möglichkeit, diesen Glauben zu vollziehen, die Gedanken der philosophierenden Erhellung.

Dieses Philosophieren wird eine um so stärkere Kraft haben,

als es im *Formalen* seine Wahrheit rein auszusprechen vermag. Dadurch hat es, weil offen für die Erfüllung durch den neu herankommenden Menschen in seiner Geschichtlichkeit, erweckende Macht, nicht die gebende Macht, welche vielmehr täuschen würde. Wie im Philosophieren Kants und zurück aller Grossen, ist die reine Form des Gedankens das eigentlich Verwandelnde in dem, der sie zu denken und zu erfüllen vermag. —

Ist das glaubend erfüllende Philosophieren erst durch die Wirklichkeit der Existenz, so ist in dieser selbst auch der *Vollzug der echten Contemplation*: diese ist das *Philosophieren als ein Leben der Existenz im Ergrübeln des Seins*, im Lesen der Chiffreschrift des Daseins und aller Weisen des mir begegnenden und des ich selbst seienden Seins. Es ist die gleichsam aus der Zeit tretende, die Zeit selbst noch als Chiffre in der Erscheinung sehende Versenkung.

Die philosophischen Gedanken, deren Vollzug die Wirklichkeit dieser Versenkung ist, — und die davon losgelöst als nur gesagte Gedanken leer sind — sind gleichsam die Musik der Spekulation. In ihnen ist es wie eine Umwendung existenzzerhellenden Denkens des Möglichen zu einem Treffen auf das Wirkliche, — wie ein Starstechen, nicht um die Dinge der Welt als solche, sondern um in ihnen und in allem Möglichen das Sein selbst zu sehen, — die Denkerfahrung, die nicht ein Wissen von Etwas, sondern Erfahrung des Seins im Vollzug des Denkens bringt. Es ist wie ein Operieren des Denkens, das den Menschen verwandelt, aber keinen Gegenstand hervorbringt. Es geht wie ein Geheimnis durch die Zeiten, das doch jederzeit für den, der seiner teilhaft werden will, offenbar ist, das in jeder Generation von neuem zu dem führen kann, was von Parmenides wie von Anselm berichtet wird: dem unbegreiflichen Befriedigtsein in Gedanken, die für den Nichtverstehenden formale Abstraktion, inhaltslose Torheiten sind.

Das Bild des gegenwärtigen Philosophierens, wie es sich unter der bestimmenden Wirkung Kiekegaards und Nietzsches zeigt, wurde in einigen Grundzügen skizziert.

Gegen dieses Philosophieren richten sich typische *Einwände*:

Man weist erstens auf andere Herkunft und *subsumiert es unter einen historischen Typus*: da es schon da gewesen, also nicht neu ist, ist es ein altes, schon widerlegtes oder faktisch erledigtes,



Dagegen ist zu erklären, dass die Philosophie vielmehr mit Leidenschaft die bleibende Ordnung sucht, die ohne Täuschung beständig wäre. Sie erkennt die Weisen der Ordnung und macht sie sich zu eigen, aber hält ihr Bewusstsein offen für die Grenzen jeder Ordnung und damit für den letzten, allein wahren, nicht zu anticipierenden Punkt der Ruhe. — Sie ist wissenschaftlich im Sinne der disciplinierenden Form rationaler Mitteilung, nicht im Sinne der Verwechslung allgemeingiltiger und relativer wissenschaftlicher Richtigkeit mit unbedingter, geschichtlicher Wahrheit. Grade diese Philosophie vermag allein die Denkungsart echter Wissenschaft zu bewahren, zu begreifen und zu beseelen, damit für sich die Unwissenschaftlichkeit der intellektuellen Spielerei, der verabsolutierten Wissenschaftserkenntnis und der täuschenden Unphilosophie zum Erlöschen zu bringen. Sie erwirkt die wirkliche Überwindung des leeren Intellektualismus durch den existentiell gegründeten Verstand. — Die Philosophie verlangt vom Hörenden das entgegenkommende Selbstsein, das sie nicht zu geben (das könnte nur ein Gott), sondern nur zu erwecken vermag. Ihr ist menschliches Denken, das allein sie vollzieht, für den Andern immer nur Anlass, noch nicht Erfüllung.

Ferner wirft man dieser Philosophie vor, sie sei *individualistisch*.

Dies ist ein radikaler Irrtum. Die Alternativen der Kategorien, so auch die von individualistisch und universalistisch, sind auf der Ebene des Philosophierens als sich ausschliessende unanwendbar, weil in dieser Gestalt sie beide in die Irre führen. Die Philosophie kann in ihren Formeln sowohl individualistisch wie universalistisch missbraucht werden.

Schliesslich wird der allgemeine Einwand des Subjektivismus in der Form ausgesprochen: diese Philosophie kenne selbst die Symbole der Transcendenz nur als vom Subjekt geschaffene Gebilde, lasse daher das *Sein der Gottheit faktisch fallen*, wie sie alle Objektivität fallen lasse.

Keinesfalls geschieht das in echter Philosophie. Philosophie kennt im Grunde alle Phänomene als ihr relevant nur, sofern sie Chiffren der ihr vorhergehenden Wirklichkeit der Transcendenz sein können. Sie ergreift in ihrem Suchen die Chiffren als mögliche *vestigia dei*, nicht Gott selbst in seiner Verborgenheit. Aber die Chiffren bedeuten ihr etwas, sofern sie die Verborgenheit, die sie nicht enthüllen können, doch als das letzte, eigentliche Sein anzeigen. —

Gegen Einwände kann Philosophie sich logisch nur in den seltenen Fällen wehren, wo der Inhalt des Gesagten einer zwingend allgemeingiltigen Feststellung ohne mitgebrachte Substanz fähig ist. Sonst kann Philosophie immer nur positiv verfahren: sie spricht und gibt sich kund in der Entfaltung. Wahre Philosophie ist ursprünglich unpolemisch. Sie glaubt dem, woraus sie kommt, und worauf sie geht, wartet auf die Quelle in jedem Menschen. Sie kennt keinen Schutz und vertraut nur der Offenbarkeit und Stille der Wahrheit, die sich in ihr ausspricht.