

Jaspers' *Existenzphilosophie* (1938)

Ulrich W. Diehl

Zusammenfassung

Wie schon in in seinem Groninger Vortrag *Vernunft und Existenz* von 1935 setzt sich Jaspers in seinem Frankfurter Vortrag *Existenzphilosophie* von 1938 auch wieder kritisch mit der Existenzphilosophie auseinander. Dort ging es Jaspers darum zu zeigen, dass die beiden „Ausnahmedenker“ Sören Kierkegaard als Vordenker der Existenzphilosophie und Friedrich Nietzsche als Vordenker der Lebensphilosophie beide nicht anschlussfähig sind, weil sie die Vernunft als wesentliche und zeitlose Aufgabe jeder Philosophie verabschieden. Hier geht es ihm jedoch darum zu zeigen, dass sich die zeitgenössische Philosophie in Abgrenzung von den Wissenschaften entgegen der neuzeitlichen Wende zum Subjekt auch wieder dem sog. „Umgreifenden“ als dem Alles umgreifenden Sein, den verschiedenen Bedeutungen und Aspekten von Wahrheit und dem Verständnis der Grundstrukturen und Schichten der Wirklichkeit zuwenden muss. Dabei kommt es jedoch vor allem darauf an, keine der Grundstrukturen und Schichten der Wirklichkeit, seien es Materie, Organismus, Psyche oder Geist, im Sinne einer reduktionistischen Ideologie oder einer allzu einfachen Weltanschauung zu verabsolutieren. Zeitgenössisches Philosophieren soll aus einem eigenen Ursprung und in ständiger Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Tradition geschehen. Anders als die einzelnen Wissenschaften bezieht sich die Philosophie aufs Ganze der Wirklichkeit, aber sie kann weder eine abgeschlossene Lehre vom Ganzen des Seins noch wie bei Hegel ein spekulatives und vollständiges „System der Vernunft“ in Abgrenzung zum bloß empirischen Verstand hervorbringen. Philosophie drängt jedoch in ihrem ganzen Denken zur Erfahrung der Wirklichkeit und verweist so über sich selbst hinaus.

Was Vernunft sei, zu vollziehen und darum zu wissen,
ist die eigentlich philosophische Aufgabe,
von jeher und für immer.

Die unter dem Titel ›Existenzphilosophie‹ publizierten Frankfurter Vorlesungen hat Karl Jaspers im September 1937 kurz vor seiner Entlassung aus dem Heidelberger Lehramt durch die nationalsozialistische Nomenklatura gehalten.¹ Die schriftliche Einladung zu diesen Vorlesungen durch Ernst Beutler, dem damaligen Leiter des Freien Deutschen Hochstifts in Frankfurt am Main, war bereits in einem Brief vom 5. Juni 1937 erfolgt.

Das freie Deutsche Hochstift würde es mit großer Dankbarkeit begrüßen, wenn Sie einer Einladung folgten, in Frankfurt drei Vorträge zu halten. Wir haben schon im Mai 1936 darüber korrespondiert, und Sie hatten die Güte, eine Zusage für einen späteren Winter in Aussicht zu stellen. – Wäre es Ihnen möglich, eine Vortragsreihe von drei Abenden über Existenzialphilosophie zu halten, am besten in der ersten Oktoberwoche?²

1 K. Jaspers: *Existenzphilosophie. Drei Vorlesungen, gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a.M., September 1937* (Berlin, Leipzig 1938).

2 K. Jaspers: *Korrespondenzen*. Band 2: *Philosophie*, Hrsg. von D. Kaegi und R. Wiehl (Göttingen 2013), 95.

Am darauf folgenden Tag, dem 6. Juni 1937, hatte sich Jaspers in seinem antwortenden Brief für die freundliche Einladung bedankt und zu der geplanten Vortragsreihe zugesagt. Wegen des vorgeschlagenen Titels ›Existenzialphilosophie‹ hat er sich noch eine Änderung in ›Existenzphilosophie‹ gewünscht und hat dann zusätzlich noch um einige krankheitsbedingte Vorkehrungen vor Ort gebeten. Ernst Beutler hatte daraufhin am 8. Juni 1937 als Termin die Tage vom 28. bis 30. September vorgeschlagen und Jaspers hatte in seiner Antwort vom 9. Juni 1937 diesem Termin zugestimmt.³

Ernst Beutler, damals ein bekannter Deutscher Literaturhistoriker und Goetheforscher, war seit 1925 Direktor des Freien Deutschen Hochstifts und zugleich Leiter des Goethe-Museums in Frankfurt am Main. Ab 1927 hatte er auch für einige Jahre an der Universität Frankfurt gelehrt. Ebenfalls 1927 hatte Beutler den Goethepreis der Stadt Frankfurt mitbegründet und ab 1930 war er Mitglied des Kuratoriums zu dessen Vergabe. Ab 1932 war er verantwortlich für den Aufbau des Frankfurter Goethemuseums.

Wegen politischer Unzuverlässigkeit und der jüdischen Herkunft seiner Frau war Beutler Pressionen der NSDAP bis zur Forderung nach seiner Absetzung ausgesetzt. Als eine private Institution konnte sich das Freie Deutsche Hochstift jedoch behaupten. Beutler wurde nicht entlassen. 1937 verlor er seine Honorarprofessur an der Universität Frankfurt und erhielt ein Verbot, ins Ausland zu reisen.⁴

Nach einer fast dreiwöchigen Pause in der Korrespondenz mit Beutler schrieb ihm Jaspers am 28. Juni 1937 erneut:

Ich bin nach § 6 des Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums in den Ruhestand versetzt mit Wirkung ab 1. Oktober. Unter diesen Umständen halte ich mich für verpflichtet, Sie zu fragen, ob Sie Ihre Einladung aufrecht erhalten können. Zur Beantwortung etwaiger Fragen bin ich natürlich gern bereit.⁵

In seiner Antwort vom 1. Juli 1937 drückte Beutler gegenüber Jaspers seine feste Absicht aus, an der Einladung zur geplanten Vortragsreihe festzuhalten.

Wenn der Staat Baden die Verwaltung der Universität zu vereinfachen beschließt, so ist das eine badische Verwaltungsangelegenheit, die mit dem Vorlesungswesen des Freien Deutschen Hochstifts keine innere Verbindung hat. Seit Jahren haben wir den Wunsch, Sie bei uns sprechen zu hören; wir freuen uns daraus und halten selbstverständlich daran fest.⁶

Es ist sowohl bei der Einladung als auch bei der Realisierung der Vortragsreihe im Freien Deutschen Hochstift geblieben.

Seine drei Vorlesungen hatte Jaspers wie vereinbart am 28. September 1937 mit der lapidaren Feststellung eröffnet, dass er eingeladen sei, »über Existenzphilosophie zu sprechen«. Dann fügte er hinzu, dass die Philosophie seiner Zeit weitgehend diesen Namen tragen würde. (S. 1) Schließlich folgte eine Behauptung, mit der er sich nicht nur vom Namen, sondern auch von den Intentionen dieser philosophischen Bewegung distanzierte:

3 Vgl. ebd., 96-97.

4 G. Kurz: *Das Wagnis einer freien Rede. Zu Karl Jaspers' Vorlesungen im Freien Deutschen Hochstift 1937 über ›Existenzphilosophie‹*; in: *Goethezeit – Zeit für Goethe. Auf den Spuren deutscher Lyriküberlieferung in die Moderne. FS für Christoph Perels zum 65. Geburtstag* (Tübingen 2001), 256.

5 K. Jaspers: *Korrespondenzen. Band 2: Philosophie*, Hg. von D. Kaegi und R. Wiehl (Göttingen 2013), 97-98.

6 Ebd., 98.

Was Existenzphilosophie genannt wird, ist zwar nur eine Gestalt der einen, uralten Philosophie. Daß aber Existenz für den Augenblick das kennzeichnende Wort wurde, ist nicht zufällig. Es betonte, was die eine Zeitlang fast vergessene Aufgabe der Philosophie ist: *die Wirklichkeit im Ursprung zu erblicken und sie durch die Weise, wie ich denkend mit mir selbst umgehe, – im inneren Handeln – zu ergreifen.* (S. 1)

Mit diesem verblüffenden Auftakt musste damals ein neues Licht auf Jaspers' Einstellung zur die Existenzphilosophie gefallen sein. Jaspers konnte davon ausgehen, dass er aufgrund seines bereits 1932 erschienenen dreibändigen Hauptwerkes *Philosophie* von den meisten Zuhörern selbst dieser intellektuellen Bewegung zugeordnet wurde. Zwar billigt Jaspers dieser Bewegung von Anfang an zu, im denkenden Handeln des Philosophierens den Schein des Vordergründigen zu durchbrechen, um dadurch zu einer tieferen Erkenntnis des menschlichen Daseins in der Welt zu gelangen. Dies waren unverkennbar aufklärerische Töne, auch wenn sie bei Jaspers in Berufung auf eine viel ältere Tradition des Philosophierens vorgetragen wurden, nämlich in Berufung auf die geschichtliche Tradition der *philosophia perennis*.

Doch soweit hätte Jaspers nicht ausholen müssen. Denn auch nach Kant gehört das metaphysische Bedürfnis zur Natur des Menschen. Die Aufgabe der Philosophie, »die Wirklichkeit im Ursprung zu erblicken« (S. 1), wird von Jaspers nämlich nicht mehr nur objektivistisch verstanden, wie bei Johann Friedrich Herbart's erklärter »Rückkehr zum Realen« als einer an sich seienden Wirklichkeit von Natur, Mensch und Psyche, sondern wie bei Hermann Lotze durch die bleibende Berücksichtigung einer Subjektivität, die mit den für das objektive Erkennen notwendigen Kategorien und Prinzipien des Verstandes ausgestattet ist. Nicht nur das an sich Wirkliche wird gesucht und gefunden, sondern das Wirkliche, wie es für die suchenden und findenden Subjekte lebenspraktisch interessant und notwendig ist. Wie bei Lotze und anders als bei Herbart ist das Wirkliche immer schon die von einem Subjekt mit seinen Kategorien und Prinzipien des Verstandes objektiv erkannte Realität. Daher bleibt es fast schon müßig, darüber zu grübeln, ob die auf diese Art und Weise objektiv erkannte Wirklichkeit auch eine an sich seiende Wirklichkeit darstellt. Zwar stimmt das in dem eher trivialen Sinn des gesunden Menschenverstandes, dass es diese Wirklichkeit auch ohne bestimmte Subjekte gäbe. Aber von einem lebenspraktischen Standpunkt aus genügt es, dass menschliche Subjekte bestimmte Teilbereiche der Wirklichkeit nach menschlichem Ermessen objektiv erkannt haben und also auch objektiv erkennen können.⁷

Die Lebensphilosophie mit ihrer betonten Neigung zum Ausgang vom eigenen Leben und Erleben und mit ihrer dezidierten Kritik an den zahlreichen Abstraktionen des Verstandes und an den Theorien der Wissenschaften, hatte sich stets mehr des Echten und Ursprünglichen zu vergewissern versucht. Dies hielt Jaspers offensichtlich für einen berechtigten Impuls, um im Mikrokosmos der eigenen kleinen Lebenswirklichkeit die Grundstrukturen des Makrokosmos erkennen zu können. Aber dieser berechtigte Impuls wird von Jaspers zugleich auch schon als ein Symptom des Zeitgeistes gedeutet. Dieser hatte nach Jaspers versucht, aus nur allzu

⁷ Zur Auseinandersetzung des Mediziners und Philosophen Hermann Lotze (1817-1881) mit der nachkantischen Philosophie Johann Friedrich Herbart's (1746-1841) als einem bedeutenden Antipoden zu Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Daniel Schleiermacher und dem Deutschen Idealismus; Vgl. R. Pester: Hermann Lotze, Wege seines Denkens und Forschens. Ein Kapitel deutscher Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert (Würzburg 1997), 118-134.

verständlichen Gründen, »der Nivellierung, Maschinisierung, Vermassung« des Menschen in den modernen Industriegesellschaften zu entkommen. (S. 2)

Die Menschen, die sie selbst sein konnten, erwachten in dieser erbarmungslosen, jeden Einzelnen als Einzelnen preisgebenden Luft. Sie wollten sich ernst nehmen; sie suchten die verborgene Wirklichkeit; sie wollten wissen, was wißbar ist: sie dachten durch ihr Selbstverständnis an ihren Grund zu kommen. (S. 2)

Jaspers hatte bereits 1932 in seiner zeitdiagnostischen Abhandlung *Die geistige Situation der Zeit* die existenziellen Grundprobleme des menschlichen Daseins in der modernen Arbeits- und Lebenswelt zu beschreiben und zu verstehen versucht. Das nach Jaspers verständliche Bedürfnis der Menschen, den entfremdenden Tendenzen der modernen, durch Wissenschaft und Technik bestimmten Arbeits- und Lebenswelt zu entkommen und seine seelisch-geistige Leere durch das intensiviertere »Erleben des Lebens« und durch eine gesteigerte Produktivität in der Arbeit zu kompensieren, gerät nach Jaspers jedoch meistens nur zu einer tragischen »Verkehrung in eine tumultuarische und pathetische Gefühls- und Lebensphilosophie«. Was eigentlich als ein Ausweg aus der Entfremdung durch die moderne Industriegesellschaft gesucht wurde, endet nach Jaspers nur allzu oft mit regressiven Tendenzen des kulturellen Geisteslebens: »der Wille zur Selbsterfahrung des Seins konnte sich verkehren in eine Befriedigung am nur Vitalen, der Wille zum Ursprung in eine Sucht zur Primitivität, der Sinn für Rang in einen Verrat der echten Wertordnungen«. (S. 2).

Diese Grundprobleme eines erkrankten Zeitgeistes sind nach Jaspers' Überzeugung bereits in der von Friedrich Nietzsche motivierten Lebensphilosophie aufgetaucht und setzen sich seiner Auffassung nach nun aber auch in der von Sören Kierkegaard inspirierten Strömung der Existenzphilosophie seiner Zeit fort. Dabei handelt es sich nach Jaspers um seelisch-geistige Wunden, die einfach nicht zur Ruhe kommen, um endlich wieder abheilen zu können. Der verständliche Hunger nach dem Echten, Intensiven und Wirklichen kann kaum alleine mit denselben Mitteln geheilt werden, mit denen diese Wunden geschlagen wurden: nämlich mit den vorwiegend mathematisch-technischen Mitteln und Methoden der modernen Wissenschaften als den vom gegenwärtigen Zeitgeist bevorzugten Wegen zur Erforschung der Wirklichkeit.

Diesen Wirklichkeitsverlust bei scheinbar gesteigertem Realismus des Zeitalters – aus dessen Bewußtwerden die Not der Seele und das Philosophieren erwuchs – fassen wir in seiner Gesamtheit nicht ins Auge; wir versuchen statt dessen an *unserem Verhältnis zu den Wissenschaften*, – einem für unser Thema inhaltlich wesentlichen Beispiel – den verschlungenen Weg dieser in vielen Gestalten erfolgenden Rückkehr zur Wirklichkeit in historischer Erinnerung zu vergegenwärtigen. (S. 2).

Jaspers' rhetorischer Auftakt musste nicht nur damals für die Zuhörer im Freien Deutschen Hochstift verblüffend gewesen sein, sondern kann auch heute noch die Gemüter erregen. Diese rhetorische Kraft haben seine Worte vor allem in Verbindung mit der geschichtlichen Erinnerung an die damaligen politischen Umstände, die zu Jaspers Entlassung aus dem Amt geführt hatten. Ohne Ernst Beutlers festen Willen, an der Einladung festzuhalten und die Vortragsreihe zu realisieren, und ohne Karl Jaspers' Mut zu den drei Vorträgen trotz seiner gesundheitlichen Belastung wäre es weder zu diesen philosophischen Gedankengängen noch zu den öffentlichen Vorträgen im Freien Deutschen Hochstift gekommen und Jaspers' kleine

Schrift *Existenzphilosophie* wäre niemals erschienen. »Die Publikation dieser Vorlesungen unter dem Titel ›Existenzphilosophie‹ im Verlag Walter de Gruyter 1938 war seine letzte während des Dritten Reiches. Ab 1938 verhinderte die Reichsschriftenkammer seine Publikationen, 1943 wurden sie gänzlich verboten.«⁸

Im seinem Nachwort zur zweiten Auflage von 1956 erklärte Jaspers zum Titel und Inhalt seiner Vorlesungen:

Aber ich redete auch von ›Existenzphilosophie‹, und zwar in dem Sinn dieser Vorlesungen, nach dem ›Existenz für den Augenblick das kennzeichnende Wort‹ der Philosophie wurde, sie selber aber nur eine Gestalt der einen uralten Philosophie sei. Obgleich ich das Wort als Titel für diese Vorlesungen akzeptierte, wollte ich das Schlagwort verwehren. Damals war es noch nicht irreführend. ... Noch war es möglich, mit dem Wort etwas ganz anderes zu treffen. (S. 87)

Jaspers' Haltung nach seiner Entlassung kann man durchaus als ›stoisch‹ bezeichnen. Anstelle sich öffentlich zu politischen Fragen von allgemeinem Interesse oder auch ganz konkret zu seiner unmittelbar bevorstehenden Entlassung zu äußern, erinnerte er sich selbst und seine Zuhörer an das, was die Nationalsozialisten weder interessieren noch verstehen konnten, nämlich an uralte und anscheinend zeitlose Fragen der Philosophie in Angrenzung und in Abgrenzung zu den Wissenschaften. Dabei handelte es sich um Fragen, wie z.B. die nach dem Seinsbewußtsein und der Erkennbarkeit des Seienden, die Fragen nach dem Wesen der Wahrheit und nach der mehrfachen Bedeutung von ›Wahrheit‹ sowie die Fragen nach der Wirklichkeit, nach der Erfahrung des Transzendierens und nach der Eigenart des Religiösen.

Jaspers' stoische Haltung war jedoch weder die eines Unpolitischen, der das Politische aus Gleichgültigkeit oder Furcht vermieden hätte, noch die eines politisch Ungebildeten, der aus bloßer Unkenntnis nichts zu sagen wusste. Jaspers war sich seiner schwierigen und geradezu hoffnungslosen Lage in Deutschland sehr wohl bewusst. Zwar konnte Jaspers damals noch nicht wissen, wohin am Ende die politische Schreckensherrschaft der Nationalsozialisten in Deutschland und Europa noch führen würde. Gleichgültig konnte ihm das Politische jedoch spätestens seit seiner Entlassung aus der Universität Heidelberg kaum noch sein. Seine Vorsicht angesichts der Übermacht seiner politischen Gegner rührte sicher nicht etwa von einer übertriebenen Furcht her, sondern war durchaus Ausdruck einer angemessenen, klugen und verständlichen Selbstsorge. Denn in Jaspers' Lage ging es – ähnlich wie in Beutlers Situation – auch um das gefährdete Leben seiner jüdischen Frau Gertrud. Im Rückblick erläuterte Jaspers:

Ich wußte, daß ich nicht wieder öffentlich würde sprechen können, ergriff die letzte Gelegenheit und sah es als ein unerwartetes Glück an, daß diese Vorlesungen sogar dank dem Verlag erscheinen konnten. Sie waren meine letzte Publikation, bis die Vernichtung des Nationalsozialismus freies deutsches Leben im Westen wieder ermöglichte. Die Stimmung dieser Schrift entspricht dem Augenblick, in dem sie entstand, bezogen auf das Untilgbare. Aber keine direkten Anspielungen auf Erscheinungen des Nationalsozialismus kommen vor. Das wäre damals tödlich gewesen. (S. 87)

⁸ G. Kurz: *Das Wagnis einer freien Rede. Zu Karl Jaspers' Vorlesungen im Freien Deutschen Hochstift 1937 über ›Existenzphilosophie‹*; in: *Goethezeit – Zeit für Goethe. Auf den Spuren deutscher Lyriküberlieferung in die Moderne. FS für Christoph Perels zum 65. Geburtstag* (Tübingen 2001), 255.

Eine den politischen Umständen angemessene Vorsicht war im Jahre 1937 bereits das Gebot der Stunde und seine Behandlung anscheinend zeitlos gültiger Fragen der Philosophie konnte auch Ausdruck einer solchen Vorsicht gewesen sein. Jaspers' spätere Bemerkungen aus dem Nachwort von 1956 gehen jedoch über die damalige aktuelle Situation von 1937 hinaus und betreffen auch noch die Jahre davor und danach:

Ich gehörte zu denen, die entschlossen waren, nicht durch Fahrlässigkeit dem Terrorapparat zu verfallen. Denn nicht nur meine persönlichen vitalen Voraussetzungen machten mich unfähig zu einem planvollen aktiven Widerstand, sondern ich hätte, auch wenn diese gegeben gewesen wären, vermutlich als vereinzelter Professor nicht den Entschluß zur Tat gefaßt. Mir schien nichts übrig zu bleiben, als wenigstens darüber klar zu sein, was man tut und will, und die Konsequenzen zu ziehen. Es galt für uns, naiv zu tun, sich weltfremd zu gebärden, eine natürliche Würde zu wahren (die noch in manchen Lagen schützte), gegebenenfalls bedenkenlos zu lügen. Denn Bestien, die im Besitz aller Gewalt zum Vernichten sind, sind mit List zu behandeln, nicht wie Menschen und Vernunftwesen. (S. 88)

Trotz der empfindlichen Bedrohung seiner beruflichen Existenz durch die Entlassung aus dem Lehramt nur wenige Wochen vor diesen Vorlesungen, können wir anscheinend jedoch nicht davon auszugehen, dass Jaspers und seine Frau Gertrud schon im Jahre 1937 ernsthaft um ihr Leben bangen mussten. Das änderte sich dann aber spätestens ab den Pogromen im November 1938. Jaspers wusste nach eigenem Ermessen ziemlich gut einzuschätzen, was er damals im September 1937 gefahrlos sagen konnte und was nicht.

In diesen Vorlesungen sagte ich, was man gefahrlos sagen konnte: nur Philosophie. Das blieb möglich, weil die Nationalsozialisten von den obersten Leitern bis zu den kleinsten Helfern bei ihrer im Organisatorischen, Technischen, Propagandistischen, Sophistischen durchaus überragenden Intelligenz in Bezug auf das Geistige von einer fast unglaublichen Dummheit ... waren. Zudem verachteten sie die Philosophie, die ja doch niemand verstehe. (S. 89)

Der geschichtliche Kontext spielte also eine gewisse Rolle, aber die Wahl der anscheinend zeitlos gültigen Fragen der Philosophie gab seinem Denken auch einen gewissen Freiraum:

Was in diesen Vorlesungen gesagt ist, galt nicht dem Augenblick, war aber in der Ausweglosigkeit des Augenblickes so formuliert. In den gedanklichen Vollzügen schwingt etwas aus diesem Hintergrund. Ich war später ermutigt, wenn ich gelegentlich hörte, wie mir persönlich fremde Menschen bei der Lektüre dieser Schrift einen „Trost“ erfuhren, wie ihn Philosophie zu geben vermag durch ihren Anspruch. (S. 89)

Insofern präsentierten diese Frankfurter Vorlesungen von 1937 und die sich anschließende Buchpublikation von 1938 philosophische Überlegungen, deren konkrete Gedankengänge weder durch die ›geistlose Situation der Zeit‹ noch durch die akute politische Bedrohung von Seiten der Nationalsozialisten auf inhaltliche Weise bestimmt worden wären. Aus diesen Gründen konnte sich Jaspers auch noch 1956 – unter wesentlich besseren politischen Umständen – zu ihnen bekennen und zur Publikation einer zweiten Auflage zustimmen.

In der totalen Bedrohtheit geschah die Huldigung an die Vernunft, die Bindung an die Wissenschaften, die Vergewisserung des Wesentlichen, das Denken in den Grund allen Seins, – aber der Inhalt als solcher war so wenig von der zeitlichen Situation bestimmt, daß ich keinen Satz darin finde, den ich

als zeitgebunden und damit als vergangen sehe. Was vom Umgreifenden, von der Wahrheit, von der Wirklichkeit gesagt wird, besteht ohne jene Not, in der es gedacht wurde. (S. 89).

1. Inhalt

Einführung

Philosophie als Existenzphilosophie

An den Universitäten gilt die Philosophie *de facto* als ein Fach neben anderen. Um sich neben den Wissenschaften ein Ansehen zu verschaffen, hat sich die Philosophie seit der Neuzeit darum bemüht, auch ein akademisches Fach mit eigenen Problemfeldern und lehrbaren Methoden zu werden. Erkenntnistheorie, Werttheorie und Metaphysik waren jedoch keine Einzelwissenschaften unter anderen, sondern betrafen das Ganze des menschlichen Erkennens, das Ganze der Welt und die ganze Fülle der menschlichen Werte. Existenzielle Fragen, wie z.B. die Frage nach einer richtigen und guten Lebensführung in der modernen Lebenswelt, wurden zunehmend ausgeklammert. Die Wissenschaften beanspruchten, selbst beurteilen zu können, was wissenschaftlich sei. Auch sollte ihr eigenes Wissen genügen, um richtiges Handeln bestimmen zu können. Diese Erwartung an die Wissenschaften war überzogen und führte entweder zu einem fragwürdigen »Wissenschaftsaberglauben« oder zu einer ebenso fragwürdigen Wissenschaftsfeindschaft. Die Wissenschaften können jedoch diese Erwartung nicht erfüllen und können nicht leisten, was Aufgabe der Philosophie wäre.

Philosophie und Wissenschaften

Das gegenwärtige Philosophieren geschieht unter dem Eindruck der starken Auswirkungen der Wissenschaften. Anstatt sich den Wissenschaften anzupassen und damit sich selbst als etwas genuin Verschiedenes zu verleugnen, muss sie wieder zur »eigentlichen Philosophie« zurückfinden. Die Philosophie muss sich zuerst von den Zielen und Aufgaben der Wissenschaften abgrenzen: (a.) Wissenschaftliche *Sacherkenntnis* ist nicht philosophische *Seinserkenntnis*. Wissenschaftliche Erkenntnis kann keine richtigen und guten Lebensziele vermitteln. Wissenschaft kann die Frage nach ihrem eigenen Sinn weder behandeln noch beantworten. Wissenschaftliche Forschung setzt bereits Motive und Gründe voraus, die sie selbst nicht stiften und begründen kann. Gleichwohl bleiben die Wissenschaften für die Philosophie unentbehrlich. (1.) Wissenschaft bleibt ein wichtiges Korrektiv für die Philosophie, um nicht deren Aufgaben zu übernehmen. Philosophie bleibt jedoch auch ein wichtiges Mittel zur Klärung der Ziele und Methoden der Wissenschaften. (2.) Die Wissenschaften verweisen auf Phänomene und Fakten, die auch die Philosophierenden anerkennen müssen, um nicht weltblind zu werden. (3.) Die Philosophie verbindet mit den Wissenschaften die Suche nach der Wahrheit. Philosophie muss sich an echte Wissenschaft binden und sie fördern. Mit der Abgrenzung von den Wissenschaften gewinnt die Philosophie wieder Unabhängigkeit und Klarheit über sich selbst. Sie beginnt wieder ihre eigenen überlieferten Ursprünge zu verstehen, auch wenn sie nicht zu den alten Ursprüngen zurückkehren und sie einfach nur übernehmen kann.

Themastellung

Gegenwärtiges Philosophieren geschieht aus einem eigenen Ursprung und in ständiger Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Tradition. Anders als die Wissenschaften bezieht sich die Philosophie aufs Ganze der Wirklichkeit, aber sie kann nicht mehr eine abgeschlossene Lehre vom Ganzen des Seins hervorbringen. Philosophie drängt in ihrem Denken zur Erfahrung der Wirklichkeit und verweist so über sich selbst hinaus.

I. Das Sein des Umgreifenden

Die Erfahrung des Umgreifenden

Die Frage nach dem Sein ergibt sich aus der alltäglichen Grunderfahrung, dass alles, was für mich zum Gegenstand wird, immer nur ein bestimmtes Seiendes unter anderem Seienden ist, aber nicht das Sein selbst. Alle Versuche, das Sein auf etwas anderes zurückzuführen, wie z.B. auf Materie, Leben, Geist, etc. führen zu falschen Verabsolutierungen und damit zu Verkennungen des Seins. Das Sein entzieht sich unseren Kategorien der Gegenständlichkeit, die wir nur aufgrund von konkreten Sachverhalten in der Welt kennen. Das Ganze des Seins ist wie ein Horizont unserer gegenständlichen Welterfahrung, der sich bei unserer Annäherung an ihn immer wieder entzieht. Er verweist uns auf das Unbegrenzte und eröffnet immer wieder neue Perspektiven der Welterfahrung. Die konkrete Welterfahrung und die partikuläre Erkenntnis des Gegenständlichen kommen niemals an ein Ende, sodass das Ganze des Seins vor unseren epistemischen Zugriffen zurückzuweichen scheint. Dieses Ganze des Seins nennen wir das Umgreifende.

Der Sinn der Grundoperation

Mit dem Gedanken des Umgreifenden ermöglichen wir ein philosophische Grundoperation, die uns davor bewahrt, unser Seinsbewußtsein nur an eine bestimmte Kategorie des Seienden oder einen bestimmte Art des weltlichen Erkennens und Wissens zu binden. Aber sobald wir an das Umgreifende denken, beginnen wir auch schon, es in unseren Gedanken wie einen gewöhnlichen Gegenstand zu behandeln. Deswegen kann das Nachdenken über das Ganze des Seins zu widersinnigen Aussagen führen und zu einem bloßen Scheinwissen.

Die Weisen des Umgreifenden

Die Erhellung des Nachdenkens über das Umgreifende ermöglicht weiterhin philosophisches Nachdenken über Wahrheit und Wirklichkeit. Die sorgfältige Entfaltung dieses Nachdenkens anhand dieser Grundbegriffe wäre die Aufgabe einer »philosophischen Logik«. Im Folgenden sollen nur drei Weisen des Umgreifenden unterschieden werden. – *Erster Schritt*: Kant hat verstanden, dass die Welt kein Gegenstand unter anderen ist und dass der Begriff der Welt ein »Totalitätsbegriff« ist, mit dem wir uns gedanklich in Widersprüche verwickeln können. Kant hat auch verstanden, dass menschliches Denken und Urteilen sowie Erkennen und Wissen über die konkreten Gegenstände der Erfahrung von gewissen anschaulichen und begrifflichen Bedingungen des menschlichen Bewusstseins abhängt, sodass alles konkrete Seiende für uns nur eine Erscheinungsweise eines an sich seienden »Dinges an sich« ist. – *Zweiter Schritt*: Diese Unterscheidung zwischen der Erscheinungsweise und dem Ding an sich gilt nach Kant nicht nur für die konkreten Objekte in der raumzeitlichen Welt, sondern auch für uns selbst

als die wahrnehmenden, urteilenden, erkennenden und handelnden Subjekte. Demzufolge gibt es zwei verschiedene Weisen des Umgreifenden: das Umgreifende der Welt, welches das Sein an sich selbst ist, und das Umgreifende des Bewusstseins, das ich bin und das wir selbst sind. Das Umgreifende, das ich bin und das wir selbst sind, ist nicht nur das Bewusstsein, sondern auch das konkrete Dasein als physischer Träger des einzelnen Bewusstseins sowie der einzelne Geist, der das einzelne Dasein und Bewusstsein transzendieren kann. – *Dritter Schritt*: Diese drei Weisen des Umgreifenden von Dasein, Bewusstsein und Geist sowie das Umgreifende der Objekte des Seins an sich machen insgesamt die *Immanenz* aus. Indem Subjekte sich als das Umgreifende von Dasein, Bewusstsein und Geist denken können und sich damit auch in Gedanken auf das Umgreifende der Welt im Unterschied zur Gottheit denken können, gelangen sie gedanklich von der Immanenz zur Transzendenz.

Die philosophischen Entscheidungen

Die gedankliche Grundoperation des Nachdenkens über das Umgreifende verändert mein Seinsbewußtsein: das Sein im Ganzen kann von uns nicht mehr durch eine *a priori* konstruierte Ontologie begriffen werden, sondern umfasst alles, was uns jeweils an Seiendem entgegenkommt. Für die vorkantische Ontologie gab es nur das, was sie in ihrem kategorialen Denken begrifflich erfassen kann, und sie versuchte alles Seiende auf eine fundamentale Kategorie des Seienden zurückzuführen. Das nachkantische Philosophieren hält sich für die jeweilige Eigenart des Seienden und das Umgreifende des Seins offen.

Die engere Verflechtung des Denkens und Urteilens mit dem Seienden ermöglicht ein grenzenloses Fortschreiten von Gegenstand zu Gegenstand, kann jedoch niemals das Ganze des Seins erfassen. Dies gilt auch für das Umgreifende, das wir Menschen selbst als Dasein, Bewusstsein und Geist sind. Anthropologie, Psychologie und die Geisteswissenschaften können nur verschiedene Aspekte dessen untersuchen, was bestimmte Subjekte als ein Umgreifendes sind. Das Umgreifende selbst ist kein Gegenstand möglicher Forschungen. Keine Anthropologie kann als Wissenschaft das lebendige Dasein der Menschen erfassen. Keine Kunstgeschichte kann als Wissenschaft die eigentliche Wirklichkeit der Kunst erkennen, die im Erleben der Kunstwerke und in der durch sie vermittelten Wahrheit liegt. Keine Religionswissenschaft kann die erlebte und geglaubte Wirklichkeit der Religionen ganz verstehen und erkennen. Was ich von etwas oder von jemandem weiß ist niemals die Sache oder die Person selbst.

Ob die Vielfalt der verschiedenen Weisen des Umgreifenden im Philosophieren beachtet und gegenwärtig gehalten werden, hängt vom Philosophierenden ab. Wer darauf verzichtet, erzeugt jedoch unangemessene Ontologien und Zerrbilder der Wirklichkeit. Die wichtigste Vorentscheidung ist die Entscheidung für den Sprung von der Immanenz zur Transzendenz. Denn durch diesen Sprung von dem Umgreifenden dessen, was jemand *de facto* selbst ist – als Dasein, Bewusstsein und Geist – zu dem, was jemand sein kann und eigentlich ist, entsteht die Freiheit der eigentlichen Existenz. Die vollständige Freiheit der Transzendenz gibt es nur für diejenigen, die durch ihr eigenes Transzendieren der Immanenz die Transzendenz in Gedanken erfasst. Die Freiheit der Transzendenz erzeugt dann die Freiheit der Existenz, um am Ende mit ihr zusammenzufallen.

Der Entschluss des Philosophierens

Das Philosophieren im Bewusstsein der verschiedenen Weisen des Umgreifenden hängt von einem Entschluss des Philosophierenden zu einer bestimmten Art von Seinsbewußtsein ab. Aber die Weisen des Umgreifenden zu erfassen, ist für alle Menschen mit einem gesunden Menschenverstand möglich.

Die Möglichkeit des Menschen

Der Mensch möchte das ideale Menschsein erfassen, um dem dunklen Grunde seiner bloßen Faktizität zu entkommen. Doch die Ideale befinden sich bereits in dem Umgreifenden, das wir selbst sind. Das Bewusstsein des Umgreifenden erfassen zu können, gehört schon zum Menschsein und das Umgreifende hält die Möglichkeit der eigentlichen Existenz wach. Aber das Wesen des Menschen liegt nicht bloß in den Idealen des Geistes, sondern in der eigentlichen Existenz, die sie als Dasein im Bewusstsein realisiert. Ob jemand zu seiner eigentlichen Existenz findet oder an den ständigen Bedrohungen durch das Nichts scheitert, hängt vor allem anderen davon ab, ob er zur Liebe findet und auf Gegenliebe stößt.

II. Wahrheit

Die Frage nach dem Wahrsein

Das Wort ›Wahrheit‹ hat einen besonderen Klang und ist für uns von großer Bedeutung. Die Leugnung der Wahrheit führt meistens zu nichts Gutem. Wer die Wahrheit spricht, kann jedoch nicht nur befriedigen, ermutigen oder einen Halt geben, sondern auch verletzen und verängstigen. In der Philosophie geht es vor allem um die Frage, was überhaupt Wahrheit sei. Dass es Wahrheit gibt, das scheint selbstverständlich zu sein, aber Wahrheit ist nicht immer gegenwärtig. Das Fürwahrhalten dient oft auch dem Ausdruck von Bedürfnissen und Interessen und damit manchmal auch dem Unwahren. Wahrheit setzt sich nicht immer durch und, wo sie sich durchsetzt, liegt das nicht immer an ihr selbst, sondern an den Umständen. Was Wahrheit ist, erweist sich oftmals als unsicher. Die Unsicherheit und Verschiedenheit des Fürwahrhaltens nährt den Zweifel an der Wahrheit. Der skeptische Zweifel an allem Wahrsein befördert sowohl die dogmatische Behauptung absoluter Wahrheit als auch die sophistische Produktion von Scheinwahrheiten. Angesichts der Frage nach der Wahrheit meinen wir den Sinn des Begriffs der Wahrheit in der Geltung von Aussagen erfassen zu können, die durch Erfahrung und logische Kohärenz hinreichend begründet sind. Aber die logische Kohärenz führt nur bis zu den Sachverhalten, die als Prämissen gedacht werden. Wenn es um Wahrheit geht, geht es um das Bestehen dieser Sachverhalte selbst und nicht nur um logische Kohärenz. Die Wahrheit von einzelnen Aussagen kann jedoch noch nicht die ganze Wahrheit sein. Wesentliche Wahrheit ereignet sich erst dort, wo lebensbestimmende Wahrheitsansprüche miteinander in Konflikt geraten. In solchen Konflikten geht es um ein Wahrsein, das sich nicht auf partikuläre Aussagenwahrheit reduzieren lässt, sondern mit dem Umgreifenden zu tun hat, das wir als Dasein, als Bewusstsein und als Geist sind. Dasein will sich erhalten und verwirklichen. Deswegen ist für das bloße Dasein wahr, was seiner Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung dient. Das ist der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus, der nicht nur die Wahrheit der Aussagen, sondern jede Wahrheit schlechthin nur als Mittel für einen bestimmten Zweck auffassen möchte. Die Wahrheit des Geistes hingegen liegt jenseits der bloßen Aussagenwahrheit und damit jenseits dessen, was jedem gesunden Menschenverstand zugänglich ist. Denn der Geist folgt dem persönlichen

Verständnis der Ideen, die er in ihrem systematischen Zusammenhang zu erfassen versucht. Die Wahrheit des Geistes ergibt sich aus der Wahrheit eigentlicher Existenz.

Die Vielfachheit des Wahrheitssinnes

Der Begriff der Wahrheit hat sich als mehrdeutig erwiesen. Jeder Weise des Umgreifenden entspricht ein eigener Sinn von ›Wahrheit‹. (1.) Die ›Wahrheit des Daseins‹ ist eine Funktion der Selbsterhaltung und Selbststeigerung und sie bewährt sich durch ihren Nutzen im alltäglichen Handeln. Die ›Wahrheit des Bewusstseins‹ erweist sich an der Angemessenheit einzelner Aussagen und an der logischen Kohärenz zwischen ihnen. Sie bewährt sich durch Evidenz. Die Wahrheit des Geistes ist die lebensbestimmende Überzeugung und das Verstehen der Ideen und sie bewährt sich durch die Zuverlässigkeit dessen, was für den Einzelnen im Ganzen stimmig ist. Diese Stimmigkeit ist die Wahrheit der eigentlichen Existenz. (2.) Jede Bedeutung von Wahrheit hängt davon ab, wer gerade Wahres spricht. Dasein spricht als ein Lebewesen, das sich selbst erhalten und steigern möchte, und aus diesem Interesse heraus als wahr oder falsch bewertet. Bewusstsein spricht als ein Verstand, der von einem bestimmten Standpunkt aus als wahr oder falsch beurteilt. Die Beurteilungen des Verstandes wenden sich an Andere und versucht sie durch das Geben und Nehmen von Gründen zu überzeugen. Bewusstsein steht im Spannungsfeld zwischen dem Erkennen und Verkennen des Richtigen. Geist spricht als ein persönliches Verstehen des Zusammenhanges der Ideen. Er lässt sich führen vom Gehalt der Ideen. Existenz spricht als einmaliges und unvertretbares Individuum und wendet sich im Gespräch an eine andere Existenz.

Die Frage nach der einen Wahrheit

Die verschiedenen Bedeutungen von Wahrheit sind nicht die Wahrheit selbst, aber sie sind miteinander verflochten und können miteinander in Konflikt geraten: die Wahrheit des Daseins mit der allgemeingültigen Wahrheit des Bewusstseins und diese wiederum mit der Wahrheit der Existenz. Jede Verabsolutierung eines einzigen Wahrheitsverständnisses gefährdet die ganze Wahrheit. Die Unterscheidung der verschiedenen Verständnisse von Wahrheit führt zur Frage nach der einen Wahrheit. Die eine Wahrheit ist jedoch nicht die Menge der verschiedenen Verständnisse von Wahrheit, sondern die Wirklichkeit aller Weisen des Umgreifenden, die nur zeitlichem Selbstsein in geschichtlicher Gestalt offenbar werden kann. Die Möglichkeit des Selbstseins, diese eine Wahrheit zu erfassen, wird jedoch ständig durch das Erscheinen von Autorität und Ausnahme gefährdet.

Ausnahme

Ausnahme ist, wer eine allgemeine Art und Weise durchbricht. Ausnahme kann jemand in jeder Weise des Umgreifenden sein, das wir selbst sind, also als Dasein gegen allgemeines Dasein, als Bewusstsein gegen die Normalität von Anschauung und Verstand und als individueller Geist gegen den Geist eines Ganzen, dem ich als Mitglied angehöre. Indem sich die Ausnahme durch Mitteilung zum Allgemeinen verhält, erkennt sie es auch schon an. Ausnahme ist aber nicht nur eine Randerscheinung, sondern jede Existenz ist bis zu einem bestimmten Grad auch Ausnahme zu irgendeiner Weise des Allgemeinen.

Autorität

Autorität ist eine »Einheit des Wahren«, die in geschichtlicher Gestalt als eine Einheit der Weisen des Umgreifenden und als ein Allgemeines erscheint, das sowohl von innen als auch von außen spricht. Sie ist eine Macht des Daseins, eine Überzeugungskraft des Bewusstseins von zwingender Evidenz sowie eine individuelle Existenz mit geistigem Bezug zur Transzendenz. Alle Autorität hat eine geschichtliche Gestalt und kann von daher nicht allgemeine Autorität für alle Menschen sein. Als geschichtliche Gestalt erzeugt sie Bewegung und Spannung zwischen der ewigen Ruhe einer stabilen Ordnung und dem Chaos, das eine neue Ordnung hervorbringt. Der einzelne Mensch schwankt angesichts der äußeren Autorität zwischen Unterwerfung und Besinnung auf die bereits verstandene Wahrheit im eigenen Ursprung. Eigentliches Selbstsein gelingt nur im Reifen des eigenen Selbstdenkens in der Auseinandersetzung mit einer äußeren Autorität. Indem jemand durch Autorität zu sich gefunden hat, kann er der Einflussnahme einer Autorität entwachsen. Autorität steht gegen eitle Beliebigkeit und zwingt entweder zu einer Akzeptanz, die einen festen Halt gewährt, oder aber zu einer Reibung, die das eigene Profil formt. Weil es Autorität nur als geschichtliche Gestalt der Einheit einer Wahrheit gibt, kann jemand sie nur kennen, indem er mit ihr aufgewachsen ist und durch sie zu sich selbst gekommen ist. Autorität kann jedoch auch zu einer »bloßen Daseinsmacht« versteinern und dann alles selbstständige Verstehen aus einem lebendigen Ursprung ersticken. Ausnahme und Autorität sind mit bloßem Verstand in ihrer geschichtlichen Wechselwirkung nicht vollständig zu erfassen. Der Widerstreit von Ausnahme und Autorität kann jedoch zu einem tieferen Verstehen der Wahrheit des Umgreifenden führen und damit in ihrer Polarität auf eine Wahrheit verweisen, die in der Transzendenz gründet, aber weder vergegenständlicht noch bewiesen, weder organisiert noch produziert werden kann.

Vernunft

Authentisches Philosophieren entsteht nicht nur aus einer intensiven Auseinandersetzung mit geschichtlich gewachsener Autorität, sondern auch mit der sie in Frage stellenden Ausnahme. Der Weg der Vernunft zur umfassenden Wahrheit führt nicht an ihnen vorbei, sondern durch sie hindurch. Die eigentliche Aufgabe der Philosophie ist durch Vollzug zu verstehen, was Vernunft ist und sein kann. Das Wesen der Vernunft ist das Streben nach Einheit. Anders als der Verstand, der immer nur auf Partikulares gerichtet ist, strebt die Vernunft nach dem Verstehen der Einheit. Diese Einheit einer umfassenden Wahrheit ist zwar mit dem Verstand nicht zu fassen, aber die Vernunft kann sich auch nicht ohne den Verstand realisieren. Aber Vernunft will das Partikulare und Gegensätzliche zusammenführen, das vom Verstand isoliert und getrennt wurde. Die Vernunft wirkt als verbindende Kraft nicht nur in den verschiedenen Methoden der Einzelwissenschaften, sondern stiftet auch die ideelle Einheit aller Wissenschaften. Als Streben nach Einheit und als Wille zur Kommunikation geht die Vernunft schließlich auch über die Wissenschaften hinaus zum außerwissenschaftlichen Denken, Urteilen und Handeln. Denn auch dort sind bereits sprachliche, logische und praktische Strukturen der Vernunft zu finden. Vernunft an sich selbst hat keinen bestimmten Gehalt, sondern lebt von der menschlichen Erfahrung der Wirklichkeit und von der Verarbeitung dieser Erfahrung durch den Verstand. Vernunft ist zwar immer schon an Existenz gebunden, aber sie enthält auch die Möglichkeit, alles Existierende infrage zu stellen. Während der Verstand aufgrund seiner Bindung an die Selbsterhaltung des Daseins

die eine Wahrheit kennen, bewahren und besitzen will, erschüttert die Vernunft mit ihren gedanklichen Bewegungen die erworbenen Besitzstände des Verstandes. Es gibt einen Stolz des Verstandes auf seine Kenntnisse, aber es gibt keinen Stolz der Vernunft. Denn was die Vernunft im Ganzen ist und sein kann, steht uns niemals so klar vor Augen, wie die darstellbaren Leistungen des Verstandes. Aber es gibt so etwas wie eine »Atmosphäre der Vernunft«, in der intellektuelle Redlichkeit, Sachlichkeit und Gerechtigkeit gedeihen können. Gegen die Weite der Vernunft stehen seit einigen Jahrhunderten geistige Enge, glühender Fanatismus, verschlingendes Gefühl und ein selbstgenügsamer Verstand.

III. Wirklichkeit

Die Frage nach der Wirklichkeit

In der Erhellung des Umgreifenden erleben wir, dass wir uns in der Weite des Bewusstseins alles Wirkliche vergegenwärtigen können. Mit der Vergegenwärtigung der Wirklichkeit geht ein Gefühl von Freiheit einher. Philosophieren strebt nach einem Verstehen der Wirklichkeit.

Zurückweichen der Wirklichkeit

Philosophieren kann an ein vorphilosophisches Verständnis des Wirklichen aus dem Alltag und an der wissenschaftlichen Forschung anknüpfen. Gewöhnlich wollen wir herausfinden, wie es sich mit einer Sache verhält oder wer ich bin und wer die Anderen sind. Dazu gehört auch das Bewusstsein eines Mangels am Verständnis der ganzen Wirklichkeit. Beim Philosophieren wollen wir auch noch wissen, was das Wirkliche im Ganzen ist und wie wir es erkennen können. Auf den Wegen des Erkennens wollen wir auch die verborgenen Kräfte der Natur kennen lernen und nicht nur ihre subjektiven und perspektivischen Erscheinungsweisen. Im Vergleich zur alltäglichen Wirklichkeitserfahrung sind die von den Naturwissenschaften erfassten Verhältnisse uns zunehmend fremd geworden. Sogar die humanwissenschaftliche Erforschung des Menschen entfremdet sich zunehmend von der alltäglichen Erfahrung von uns selbst und den Anderen. Nun scheint aber mit jedem weiteren Erwerb von Wissen die Wirklichkeit selbst zurückzuweichen. Die Wirklichkeit selbst ist wie ein unerreichbarer Horizont der methodischen Forschung. Dies gilt nicht nur für die Erkenntnis von objektiven Sachverhalten, sondern auch für das Tun und Lassen unseres subjektiven Daseins.

Das Transzendieren zur Wirklichkeit

Wenn wir im Erkennen und Handeln die ganze Wirklichkeit erfassen wollten, würden wir ins Bodenlose geraten. Kritisches Philosophieren kehrt im Unterschied zur konstruierenden und spekulativen Metaphysik zur Wirklichkeit zurück und muss sein Erkennen und Wissen in der Praxis unter Beweis stellen.

Wirklich ist, was nicht bloß als möglich gedacht werden kann, weil es sich als Mögliches schon realisiert hat. Wo etwas wirklich ist, ist es nicht mehr bloß möglich. Was hingegen nur als etwas Wirkliches *gedacht* werden kann, bleibt etwas nur Mögliches. Das Wirkliche geht allem Denken voraus, das sich zum Erkennen und Wissen der Wirklichkeit anpassen muss. Philosophieren hat nicht die Aufgabe, das Zurückweichen der Wirklichkeit zu verschleiern. Bei allem Realitätssinn hat es jedoch auch die Aufgabe, unser zeitliches Wollen, Können und Handeln in den verbleibenden Spielräumen möglicher Alternativen offen zu halten.

Wir kennen Wirkliches nicht als etwas zeitlos Bestehendes, das für immer andauerte. Alles Wirkliche befindet sich im Übergang von Entstehen, Dauern und Vergehen. Gemessen an den schier unendlichen Zeiträumen des Weltalls ist der Mensch bloß wie ein Staubkorn ohne dauerhaften Bestand und seine Geschichte eine Entwicklung ohne ein vorgegebenes Ziel. Die Wirklichkeit ist jedoch keine Größe, die dem Menschen zur Selbstfindung oder Selbstverwirklichung verhelfen könnte. Angesichts der Zeitlichkeit des menschlichen Daseins können wir nur in der Gegenwart unser Tagewerk verrichten. Aber das Erinnern der Vergangenheit und das Planen des Machbaren in der Zukunft, steigern die Intensität des Lebens in der Gegenwart.

Die Wirklichkeit ist für uns eine Einheit, die beim Erkennen eines bestimmten Zusammenhanges verloren geht. Jeder wissenschaftliche Fortschritt führt zu einer weiteren Zerklüftung der Wirklichkeit in Materie, organisches Leben, Bewusstsein und Geist. Die Menschheit kann sich in der geschichtlichen Welt nicht auf eine endgültig richtige Art und Weise einrichten. Jede Art und Weise der Einrichtung hat ihre eigenen Mängel, aber das Streben nach einer dauerhaft richtigen Einrichtung hört nicht auf. Wo die Menschen sich ihres Selbstseins gewahr werden, erweist sich zugleich die »Gebrochenheit« ihrer Existenz, aber durch Kommunikation können sie versuchen, ihre Unvollständigkeit zu überwinden, um auf das zu stoßen, das sie alle verbindet. Das menschliche Streben nach einem Verständnis von der Einheit der Wirklichkeit führt jedoch immer wieder in die Irre, weil eine bestimmte Wahrheit schon für die ganze gehalten wird, weil das Ganze der Welt auf einen bestimmten Bereich der Wirklichkeit reduziert wird, weil eine bestimmte Art und Weise des Erkennens für die einzig richtige gehalten wird, oder schließlich auch, weil eine bestimmte Weise des Menschenseins verabsolutiert wird.

Die Erfahrung dieses Transzendierens

Wirklichkeit geht nicht im Widerständigen und Handgreiflichen auf und Transzendenz lässt sich nicht mit den Kategorien des Weltlichen erfassen. Philosophieren führt diese Kategorien hinaus. Mit den Kategorien des Denkens können wir bestimmte Formen des Seienden erfassen, aber als Formen fallen sie nicht mit dem Seienden zusammen. Das Wirkliche ist niemals einfach, kein Sachverhalt ist die ganze Wirklichkeit einer Sache und kein einzelner Gegenstand ist schon seine ganze Geschichte. Was als wirklich erscheint, kann im nächsten Moment wieder verschwunden sein oder aus Verborgenen ans Licht kommen. Endgültige Ruhe gewinnt der Mensch nur in der Wirklichkeit selbst, aber nicht, weil er sich nicht mehr von ihr berühren lässt, sondern nur, weil er sich schon hat berühren lassen.

Die philosophischen Grundentscheidungen

Philosophisches Denken lebt von Vorentscheidungen der Einstellung zur Wirklichkeit. Eine erste Vorentscheidung betrifft die Frage nach der Immanenz bzw. Transzendenz des Denkens. Das Denken der Immanenz geht davon aus, dass die Welt ein in sich geschlossenes System sei, das nur aus einer bestimmten Art von Seiendem besteht. Diese Auffassung von der Wirklichkeit bleibt trotz des vielen Wissens flach und ohne tieferes Geheimnis. Das Umgreifende von Dasein, Bewusstsein und Geist, das sich selbst nur als Teil einer immanenten Wirklichkeit zu verstehen versucht, wird sich für nichtig halten müssen. Erst wenn die Realität der Transzendenz in unserer brüchigen Erfahrung von der Wirklichkeit

zugelassen wird, wird die Wirklichkeit für uns lebendig und unser eigenes Dasein bedeutungsvoll. Eine zweite Vorentscheidung betrifft die Frage, ob Transzendenz mich zur *Weltverneinung* aus der Welt heraus führt oder zu Verwirklichung in der Welt.

Wirklichkeit der Religion

Philosophieren bleibt als eine endlose Bewegung des Denkens stets enttäuschend, weil sie weder viel bewirken noch die Wirklichkeit selbst erfassen kann. Den Weg zur Wirklichkeit muss jeder Mensch selbst gehen. Das Philosophieren kann auf diesen Weg nur hinweisen. Die Religionen mit ihren Mythen und Offenbarungen enthalten Versprechungen ganz anderer Art. Philosophie kann keine Mythen hervorbringen und keine Offenbarung ersetzen. Sie kann erlebte Wirklichkeit in den Religionen nicht von außen verstehen.

Mythen und Märchen sind sprachliche Formen, die eine Geschichte erzählen und damit etwas als fragloses Geschehen wiedergeben. Weil Geschichten beanspruchen, zu erzählen, wie etwas geschehen ist, eignet sich die Sprache der Mythen und Märchen dazu, in der Phantasie über etwas Unerforschbares einen Schein von Wirklichem zu erzeugen. Für den Glaubenden kommt es jedoch darauf an, dass das Geglaupte nicht nur vorgestellt wird, sondern wirklich ist. Die Philosophie muss sich an die Wirklichkeit binden.

Die Philosophie kann Transzendenz zwar so begreifen, dass sie in der Geschichte gegenwärtig werden kann, aber dieses Verständnis der Transzendenz hat keine Geltung und Wahrheit für alle Menschen. Für die Offenbarungsreligionen ist ihr jeweiliger Glaube nicht nur ausschließlich gültig, sondern auch für alle Menschen verbindlich. Das führt zu einem anderen Verständnis des Geschichtlichen selbst.

Das Eine wird in den Offenbarungsreligionen anders verstanden als in der Philosophie, denn sie muss eine realgeschichtliche Gestalt annehmen, um in wirklichen Institutionen realisiert werden zu können. Die Autorität einer Offenbarung wird in der geschichtlichen Gestalt einer Religion konkret und setzt sich dennoch selbst absolut. Dies führt zu Konflikten zwischen den Offenbarungsreligionen, weil sie sich gegenseitig für unwahr halten.

Fragen des Zweifels an der Philosophie

Aus der Perspektive der Religionen entstehen Zweifel an der Philosophie wegen ihrer Wirklichkeitsferne. Die Religionen haben eine lebendige Wirklichkeit in der kulturellen Überlieferung in Form von Erzählungen, Künsten und theologischen Schriften. Die Philosophie hat keine ähnliche soziale Wirklichkeit, sondern sie realisiert sich nur im philosophischen Glauben sowie im persönlichen Leben der Philosophierenden. Aber aus der Perspektive der Philosophie steht die geglaubte Wirklichkeit der Religionen im Verdacht, illusionär zu sein. Die Philosophie muss sich mit dem fremden Wahrheitsanspruch der Religionen auseinandersetzen, aber das Verhältnis der Philosophie zu den Religionen ist nicht von vorneherein feindlich. Echte Religionen halten vor dem Denken der Philosophie stand, falsche Religionen jedoch nicht. Mit dem Verlust der Religionen verschwindet das Spannungsverhältnis von Autorität und Ausnahme, sittliche Unbedingtheit und die Erfahrung von Transzendenz. Mächte, die die Religionen gefährden, gefährden auch den Menschen. In den Wissenschaften führt halbes Wissen vom Glauben weg und vertieftes Wissen zum

Glauben zurück (Francis Bacon). Wissenschaftlich wissen, heißt kritisch und methodisch wissen, d.h. heißt sowohl wissen, was man weiß, als auch wissen, was man nicht weiß und mit den Grenzen des Wissens vertraut sein.

2. Bezüge zu früheren und späteren Werken

Jaspers' Frankfurter Vorlesungen von 1937 haben ähnlich wie seine Groninger Vorlesungen *Vernunft und Existenz* von 1935 ihren systematischen Ort und Stellenwert in der Entwicklung von Jaspers' philosophischem Denken zwischen seinem frühen Hauptwerk, der *Philosophie* (1932) und seinem späteren Hauptwerk *Von der Wahrheit* (1947). Von den drei Hauptthemen des Umgreifenden, der Wahrheit und der Wirklichkeit hatte Jaspers nur das erste bereits in seinen Groninger Vorlesungen *Vernunft und Existenz* (1935) thematisiert.

Alle drei Themen hätten jedoch auch schon in seiner dreibändigen *Philosophie* behandelt werden können und sie hätten auch zu seinen dortigen Ausführungen gepasst. Das erste Thema des Umgreifenden gehört zum weiteren Themenkreis der Transzendenz und der existenziellen Bezüge zur Transzendenz, das im dritten Buch *Metaphysik* abgehandelt wird. Das zweite Thema der Wahrheit passt am besten in den ersten Teil der Einleitung zum ganzen Werk *Das Suchen des Seins*, wo auch die allgemeinen formalen Seinsbegriffe vorgestellt werden. Das dritte Thema der Wirklichkeit korrespondiert dann schließlich mit dem ersten Kapitel *Welt* im Ersten Buch *Philosophische Weltorientierung* und hätte dort in den ersten drei Abschnitten seinen Platz finden können. Da es keine nennenswerten inhaltlichen Konflikte gibt, waren es wohl eher buchtechnische und kompositorische als systematische Gründe, weswegen die beiden Themen der Wahrheit und der Wirklichkeit dort keine eigenen Abschnitte erhalten haben. Bei dem Thema des Umgreifenden verhält es sich jedoch anders, weil er von Jaspers erst nach der Publikation seiner *Philosophie* (1932) geprägt hat.

Der Ausdruck des Umgreifenden taucht zum ersten Mal 1935 als Thema der zweiten seiner fünf Groninger Vorlesungen *Vernunft und Existenz* auf. Gegen Ende der ersten Vorlesung über die Bedeutung der Schriften von Kierkegaard und Nietzsche für die gegenwärtige Situation des Philosophierens resümiert Jaspers:

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.⁹

In der ersten Vorlesung von *Vernunft und Existenz* hatte Jaspers deutlich gemacht, dass die beiden »Ausnahmedenker« Kierkegaard und Nietzsche mit ihren eher randständigen, aber radikalen Provokationen zwar die Dringlichkeit einer Wiedergewinnung dieses uralten Problems der Philosophie veranlasst haben, aber zugleich auch, dass sie kaum zur Lösung dieses Problems beigetragen haben. Zu Beginn der zweiten Vorlesung verweist Jaspers dann auf das Desiderat einer »philosophischen Logik«: Deren Aufgabe wäre es, die implizite

⁹ K. Jaspers: *Vernunft und Existenz* (München 1960), 40.

Vielfalt der »Denkoperationen« des Philosophierens über die verschiedenen Seinsweisen zu vergegenwärtigen und zu untersuchen:

Um in das, was wahr und wirklich sei, den reinsten Blick zu gewinnen, der sich durch keine Fesselung an ein Besonderes festhalten und durch keine bestimmte Atmosphäre trüben lassen möchte, muß der Mensch denkend in den weitesten Umfang des Möglichen zu dringen suchen. Dabei entsteht ihm folgende Erfahrung: Alles, was uns Gegenstand wird, und sei es das Größte, ist doch für uns stets noch in einem Anderen, ist nicht Alles. Wohin wir auch kommen, der Horizont, der das Erreichte einschließt, geht weiter und zwingt, jedes endgültige Verweilen aufzugeben. Wir gewinnen keinen Standpunkt, von dem das geschlossene Ganze des Seins überblickbar würde, und keine Folge von Standpunkten, durch deren Gesamtheit sich das Sein auch nur indirekt als geschlossen kundgäbe.¹⁰

Geschichtliche Menschen mit einer angeborenen Begabung zum Erlernen rationalen Denkens und Handelns ahnen, dass die kontingenten, konkreten und zeitlichen Gegenstände, Ereignisse und Prozesse in ihrer alltäglichen Lebenswelt nicht das Ganze der Wirklichkeit sein können. Wir leben jederzeit unter einem Horizont der alltäglichen Faktizität, der sich ständig wieder verschiebt. Deswegen können wir keinen vorübergehenden Horizont als einen endgültigen verabsolutieren. Dies verschafft uns eine gewisse Distanz zu unserer erfahrbaren und benennbaren Lebenswelt, die die Tiere nicht kennen, und macht uns zu vernunftbegabten Wesen, die von Hause aus immer schon ihre bloße Faktizität transzendieren und von daher nach dem fragen, was jeden einzelnen Horizont umgreift und was alle Horizonte umfasst.

Dieses Umgreifende ist uns in zwei entgegengesetzten Perspektiven ebenso gegenwärtig wie entwindend: 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.¹¹

Im Folgenden der zweiten Vorlesung von *Vernunft und Existenz* über das Umgreifende hatte Jaspers dann die Grundzüge einer philosophischen Logik entworfen, die er in einem späteren Hauptwerk *Philosophische Logik* weiter entwickeln und ausformulieren wollte. Von diesem umfangreichen Projekt ist dann zu Lebzeiten nur der erste Band *Von der Wahrheit* (1948) erschienen. Aber Saner und Hänggi haben 1991 einen Großteil der Entwürfe zu den anderen beiden Bänden aus dem Nachlass herausgegeben.¹²

Der Begriff der Wahrheit hatte dann auch in der dritten Vorlesung von *Vernunft und Existenz* mit dem Titel *Wahrheit als Mittelbarkeit* wieder eine gewisse Rolle gespielt. Allerdings unterscheidet Jaspers dort nur zwischen zwei bzw. drei Bedeutungen von ›Wahrheit‹ und behandelt das Thema nur in Beziehung zur menschlichen Kommunikation sowie im Unterschied zur tierischen Kommunikation. In Übereinstimmung mit den drei Weisen des Umgreifenden, das wir Menschen als Dasein, als Bewusstsein überhaupt und als Geist sind, hatte Jaspers dann dort zwischen einem pragmatischen Begriff der Wahrheit als Bewährung im Dasein, einem epistemischen Begriff der Wahrheit als zwingende Evidenz für den

10 Ebd., 43.

11 Ebd., 43.

12 H. Saner, M. Hänggi, (Hg.) *Nachlass zur Philosophischen Logik* (München 1991).

Verstand und einem weltanschaulichen Begriff der geistigen Wahrheit als persönlicher Überzeugung unterschieden.

Diese Unterscheidungen hat Jaspers in der zweiten Vorlesung von *Existenzphilosophie* über *Wahrheit* zwar wieder aufgenommen, aber die Einführung und Behandlung der metaphysischen Frage nach der einen umfassenden Wahrheit in der Transzendenz im Unterschied zu der vielfachen Bedeutung von Wahrheit in der Kommunikation hatte er in *Vernunft und Existenz* ausführlicher behandelt. Dafür kommen in *Existenzphilosophie* noch die beiden dialektischen Begriffe von der personalisierten Wahrheit der Autorität und der Ausnahme hinzu. Auch wenn man sich dabei zurecht an die überlieferte Autorität der klassischen Tradition der rationalen Philosophie (Sokrates, Platon, Aristoteles) sowie an die beiden »Ausnahmedenker« Kierkegaard und Nietzsche erinnern wird, werden sie dort jedoch nicht als beispielhafte Figuren genannt. Mehr noch als der Begriff der Wirklichkeit, der einen engeren Bezug zur dreibändigen *Philosophie* hat, stellen die beiden Begriffe des Umgreifenden und der Wahrheit eine engere Verbindung der zwischen den fünf Groninger Vorlesungen von 1935 und den drei Frankfurter Vorlesungen von 1938 her.

3. Rezeptions- und Wirkungsgeschichte

Die meisten Existenzphilosophen, wie allen voran Martin Heidegger, und erst recht die sog. Existenzialisten nach Heidegger, wie Albert Camus, Jean-Paul Sartre und Gabriel Marcel haben nur selten erkenntnistheoretische, methodische, kategoriale und ontologische Probleme untersucht, wie z.B. die Differenz zwischen Erscheinung und Wirklichkeit, das Verhältnis der Philosophie zu den Wissenschaften, die anfänglichen Motive und Entscheidungen des Philosophierenden sowie die beiden Grundbegriffe ›Wahrheit‹ und ›Wirklichkeit‹. Beim Anhören dieser Vorlesungen im September 1937 und bei der späteren Lektüre von Jaspers' Schrift *Existenzphilosophie* ab 1938 waren vermutlich nicht wenige Rezipienten vom abstrakten Gedankengang dieser Schrift überrascht. Denn der Titel ›Existenzphilosophie‹ ließ auch schon damals ganz andere philosophische Themen und Überlegungen erwarten.

Aber auch noch einige Jahrzehnte später, nachdem die Bewegung der Existenzphilosophie und des sog. Existenzialismus längst ein Stück Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts geworden ist, kann der Titel ›Existenzphilosophie‹ immer noch andere thematische Erwartungen wecken, die dem tatsächlichen Gehalt und Verlauf von Jaspers' Gedankengang nicht entsprechen. Die üblichen Erwartungen richten sich im Großen und Ganzen auf die Themen und Überlegungen, die vorzugsweise von Heidegger und den sog. Existenzialisten, wie z.B. Camus, Sartre und Marcel behandelt wurden: das Sein in der Differenz zum bloßen Seienden, das Dasein und Mitsein, die Geworfenheit und das Sein zum Tode, die Sorge und das Nichts, das Vorhandene und Zuhandene, das Selbstsein und die Selbstwahl, die Freiheit und das Engagement, das Individuum und die Gesellschaft, das Absurde und die Entfremdung, die Kontingenz des menschlichen Daseins in der Welt und die Rebellion gegen das Schicksal sowie das spannungsvolle Verhältnis zwischen dem menschlichen Dasein bzw. der eigentlichen Existenz zum Christentum, Humanismus und Marxismus.

Martin Heidegger ist in dieser Hinsicht sicherlich eine Ausnahme. Jaspers beginnt seine Auseinandersetzung mit Heidegger bereits in den 20er Jahren und damit zu einer Zeit, als von den sog. Existenzialisten der Nachkriegszeit noch keine Rede gewesen sein kann. Zwar ist es sowohl unter den Schülern und ›Heideggerianern‹ der ersten Generation als auch unter seinen späteren Interpreten und Sympathisanten notorisch strittig geblieben, ob man ihn überhaupt als einen ›Existenzphilosophen‹ bezeichnen kann. Heidegger selbst hat sich gegen diese Bezeichnung seines Philosophierens gewehrt.¹³ Es ist jedoch nicht ganz leicht zu beurteilen, was das zu bedeuten hat, denn Heidegger hat grundsätzlich allen Einordnungen und Charakterisierungen seines Denkens und Schaffens widersprochen. Er wollte immer schon ein einmaliger und unverwechselbarer Einzelgänger und kein Mitglied irgendeiner Bewegung sein. Das gehörte für ihn zum Ethos des Daseins.

Anstelle dieser biographischen Charakterisierung durch persönliche Motive kann man seine Einstellung auch auf sein philosophisches Denken zurückführen: Damit würde man jedenfalls seiner starken Aversion gegen biographische Zugänge zum Werk eines Denkers entsprechen. Das Dasein ist individuell und Individuen entziehen sich einer althergebrachten ontologischen Auffassung zufolge allen Versuchen einer vollständigen Bestimmung durch allgemeine Begriffe: »individuum est ineffabile«.¹⁴ Gleichwohl lässt sich gerade hier eine Gemeinsamkeit zu Jaspers ausfindig machen: bei Heidegger spielt die Wahrheit des Verborgenen, die erst durch eine Entdeckung ans Licht kommen kann, in seiner etymologischen Herleitung der ursprünglichen Bedeutung des altgriechischen Wortes *aletheia* eine besondere Rolle.¹⁵ Auch in der Seinserfahrung und bei der apophantischen Wahrheit als dem, was sich in der Wahrnehmung noch vor jedem sprachlichen Urteil im Schweigen darbietet, geht es nicht nur um Wahrheit und Wirklichkeit, sondern auch um die persönliche Einstellung des Daseins zur Wirklichkeit.

Diejenigen Zuhörer, die damals mit Jaspers' dreibändiger *Philosophie* auch nur ein wenig vertraut gewesen sind, konnten und durften jedoch auch schon andere Erwartungen hegen oder doch wenigstens auf die Darbietung von etwas Ungewöhnlichem gespannt sein. Denn auch schon Jaspers' *Philosophie* mit ihren drei Teilen: 1. *Philosophische Weltorientierung*, 2. *Existenzerhellung* und 3. *Metaphysik* entsprach nicht gerade dem, was man sich damals unter Existenzphilosophie vorstellen durfte. Lediglich der zweite Band *Existenzerhellung* entsprach in etwa den herkömmlichen Erwartungen an das, was man sich unter Existenzphilosophie vorzustellen hatte. Hier wurden tatsächlich gemeinhin als existenziell verstandene Themen, wie z.B. Existenz, Selbst, Kommunikation, Geschichtlichkeit, Wille und Freiheit behandelt, auch wenn sie Jaspers bereits durch andere, ›klassischer‹ wirkende Themen ergänzt hatte, wie z.B. absolutes Bewusstsein, unbedingte Handlungen oder die Polarität von Subjektivität und Objektivität.

Trotz des vergleichsweise hohen Abstraktionsgrades des Gedankenganges und der fehlenden Anschaulichkeit aufgrund der eher geringen Anzahl von Beispielen und Beschreibungen

13 Vgl. M. Heidegger: *Brief über den Humanismus*. in: ders.: *Über den Humanismus* (Frankfurt am Main 2000), 12-27 sowie ders., *Wegmarken* (Frankfurt am Main 2004).

14 Vgl. Aristoteles: VII, 4; Th. von Aquin: *Expositio in 4 libros Met. Arist. 1 meteor 1a*; F. Suarez: *Disputationes Metaphysicae* 1, 5, 146; G.W.F. Leibniz: *Nouveaux Essays*, III, 3, 6.

15 Vgl. M. Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit* (Frankfurt a.M. 1954).

wurde diese kleinere Schrift von 1938 in mehr Sprachen übersetzt als *Vernunft und Existenz* von 1935. Bei den Übersetzungen handelt es sich in chronologischer Reihenfolge um solche ins Neugriechische (1938), ins Italienische (1940), ins Japanische (1940), ins Spanische (1958), ins Serbokroatische (1967), ins Englische (1971), ins Koreanische (1971), ins Portugiesische (1973) und ins Polnische (1990). Zusätzlich wurden Auszüge aus dieser Schrift ins Japanische, Italienische und Spanische übersetzt.¹⁶ Auffällig ist, dass es bis zum Erscheinen dieser Neuauflage immer noch keine französische Übersetzung gibt. Dies könnte vor allem an der bereits in der Einführung sowie im Nachwort von 1956 geäußerten Distanzierung von der Existenzphilosophie im Sinne Heideggers sowie vom Existenzialismus liegen, der als intellektuelle Bewegung von Frankreich ausgegangen ist.

4. Rezensionen

Jaspers' Schrift *Existenzphilosophie* (1938) wurde deutlich weniger häufig rezensiert als seine dreibändige *Philosophie* (1932) und seine kleine Schrift *Vernunft und Existenz* (1935).

Der sich nur mit den Initialen M.M., ausweisende Rezensent meinte bei Jaspers eine Polemik gegen eine jede Philosophie erkennen zu können, die sich mit spezifisch empirischen Problemen befasst, und dadurch selbst zu einer empirischen Disziplin unter anderen Würde. Die Aufgabe des Philosophen seien deswegen nach Jaspers ganz andere Probleme, als die spezifischen Probleme, mit denen sich ›der empirische Arbeiter‹ (*the empirical worker*) befasse. Da er dieses Verständnis von Philosophie nicht teilt, fällt seine abschließende Bewertung entsprechende kritisch aus:

Yet the content of this book, as well as the content of his three-volume *Philosophie*, seems so tenuous, and so remote, and so pretentious that one is forced to wonder whether *Existenzphilosophie* marks a rediscovery of »the great tradition« in philosophy or whether it represents a by-path in which there is no hope and from which there is no return. (332)¹⁷

Kurt Kessler war der generellen Auffassung, dass Jaspers' Schrift *Existenzphilosophie* »ein recht gelungener Versuch« sei, »an einigen Beispielen klar zu machen, was Existenzphilosophie« sei. (S. 108) In Bezug auf das, was Jaspers im dritten und letzten Teil über Religion (S. 71-78) sage, bliebe Jaspers jedoch »in einem Religionsverständnis stecken, das echt evangelischer Sicht auf die Religion nicht Genüge tut« (S. 109).¹⁸

Friedrich Imle, der in der gleichen Zeitschrift auch schon Jaspers' *Vernunft und Existenz* rezensiert hatte und dort zwei längere Essays über Jaspers' philosophisches Denken publiziert hatte, fand: »Was uns an diesen Darlegungen angenehm auffällt, ist ein überall sichtbar werdendes Durchschimmern der Transzendenz.« Gegen Ende erwähnte er, dass Jaspers in diesem Zusammenhang auch die »Auseinandersetzung mit der positiven Religion« nicht schuldig bleibe und sich darin treu geblieben sei, dass Philosophie weder zu einer bestimmten

¹⁶ Vgl. C. Rabanus: *Primärbibliographie der Schriften Karl Jaspers'*. Im Auftrag der Karl Jaspers Stiftung auf der Grundlage der Bibliographie von Gisela Gefken und Karl Kunert völlig neu bearbeitet und herausgegeben, Tübingen (Basel 2000), 65-69.

¹⁷ M.M., Existenzphilosophie, in: *The Journal of Philosophy* 35 (1938) 331-332.

¹⁸ K. Kessler, Jaspers, Karl, Existenzphilosophie, in: *Theologische Literatur Zeitung*, 64 (1938/39) 108-109.

Religion noch zur Religion überhaupt führe, sondern ihr in geradezu schroffer dualistischer Abgrenzung und umfassender Toleranz »nebeneinander« sei.¹⁹

Josef Ternus bemängelte, dass der gegenüber dem existenzphilosophischen Denken erhobene Vorwurf, sie sei eine »ruinöse und zersetzende Denkweise« von Jaspers nicht hinreichend zurückgewiesen werde: »Seine Antwort befriedigt so wenig, wie er den früher schon geltend gemachten Vorwurf einer ›erstarrten Unruhe‹ seiner angeblich überverständigen Vernunft bisher aufzulösen vermocht hat.« (S. 467)²⁰

Helmut Folwart hat in seiner Rezension zuerst einmal eine längere und besonders gelungene Zusammenfassung des Gedankenganges von Jaspers gegeben. Eine Auseinandersetzung mit dieser weiteren Schrift von Jaspers hielt er nur auf den »ganzen Hintergrund« seiner früheren Schriften *Philosophie* und *Vernunft und Existenz* für »sinnvoll« (S. 202). Für besonders wichtig schätzte er das von Jaspers auch schon in diesen beiden Schriften erwähnte Problem einer philosophischen Logik ein. Er begrüßte zwar, dass in Jaspers' Philosophie eine bestimmte, ihr zugehörige Logik vorhanden sei, bemängelte jedoch, dass diese Logik erst einer besonderen, nachträglichen Entwicklung vorbehalten sei. Dass Jaspers die Philosophie von den Einzelwissenschaften abgrenze, sei zu befürworten, da Philosophie Seinskenntnis und nicht Sacherkenntnis zu geben habe. »Philosophie erforscht nicht Gegenstände, sondern entfaltet das Problem der Gegenständlichkeit; und sie gestaltet es, indem sie zugleich als Prinzip ihrer Fragestellung erkennt. Damit hat sie ihrem eigentümlichen Logos ergriffen.« (S. 202) Nach Jaspers sei es zwar zurecht die eigentliche Aufgabe der Philosophie zu bestimmen, was Vernunft sei. Dann aber versuche er die Philosophie in einer bloßen Vergegenwärtigung der »Weisen des Existierens« zu begründen, wodurch sie in zwei Seiten aufgespalten würde, eine rationale und methodische Seite sowie eine irrationale und existenzielle Seite. Eine philosophische Logik, die aus dieser Philosophie herauslösbar sei, um dann erst nachträglich untersucht zu werden, vermöge diese Philosophie eben nicht zu rechtfertigen. »Jaspers Philosophie ab besiegelt ihren Charakter als ›halbe Philosophie‹ (E. 85) dadurch, daß sie in der ›geistigen Situation‹ von gestern wurzelnd, entgegen ihrem Programm von der Wirklichkeit fort- oder doch jedenfalls an ihr vorbeiführt.« (S. 203)²¹

5. Kritische Einschätzung

19 F. Imle, Existenzphilosophie, in: *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 52 (1939), 108-109.

20 J. Ternus, Jaspers, K., Existenzphilosophie, in: *Scholastik* 14 (1939) 446-467.

21 H. Folwart, Karl Jaspers, Existenzphilosophie, in: *Blätter für deutsche Philosophie* 14 (1940/41) 201-203.

