Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 20 (1960)

Artikel: Sinn, Wert und Grenze der Chiffernlehre : Reflexionen über die Metaphysik von Karl Jaspers

Autor: Tilliette, Xavier

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883403

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 01.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Sinn, Wert und Grenze der Chiffernlehre

Reflexionen über die Metaphysik von Karl Jaspers[1]

von Xavier Tilliette

I.

Karl Jaspers' Philosophie, in ihrem obersten Stockwerk, leitet uns zur Metaphysik, das heißt zu einer «zweiten Welt der Gegenstände» (*P* 680); sie mündet in eine eigenartige Gegenständlichkeit ein. Hier macht sie halt, indem sie sich mit einer Erweckung, einer Erhellung (*P* 702) begnügt, oder einer Beschwörung jener Gegenständlichkeit, die erst einer unübertragbaren, jeweiligen Erfahrung (*P* 787–8) zugänglich ist. Diese metaphysischen Gegenstände sind die Chiffern der Transzendenz.

Nun bietet die Metaphysik eine zur existentiellen Beschreibung gewandte Seite: das Suchen der Transzendenz (*P* 676). Der Übergang von der *Weltorientierung* und der *Existenzerhellung* zur *Metaphysik* vollzieht sich infolgedessen mühelos durch die Analytik des formalen

---

[1] Als Vortrag am 2. Mai 1960 in der Philosophischen Gesellschaft Basel gehalten. Für die Verbesserung des Textes muß ich meinen Freunden Prof. Dr. Salmony und Dr. von Schenck einen aufrichtigen Dank zollen. Jaspers' allerletzter Aufsatz, «Der philosophische Glaube angesichts der christlichen Offenbarung» (in der *Festschrift für Heinrich Barth*), konnte leider nicht berücksichtigt werden. Diese vortreffliche Studie, die an die besten Seiten von *Vernunft und Existenz* erinnert, setzt die Diskussion mit den Offenbarungsgläubigen wieder an, in einem weiteren Umfang als zuvor. Abermals verhehlt Jaspers seine Ergriffenheit durch den christlichen Glauben nicht, obwohl er ihn auf Grund tiefliegender Entscheidungen erneut ablehnt. Bekannte Motive kehren wieder; aber Jaspers geht in den Kern der Sache ein, so daß die Darstellung im Einzelnen das vorher Gesagte bedeutenderweise ergänzt. Aus solchen Streiflichtern hätte mein Referat gewiß viel gewonnen. Immerhin glaube ich, daß sie meine Ansichten bestätigt und verstärkt hätten. Abkürzungen: *P* = *Philosophie* (2. Aufl.); *W* = *Von der Wahrheit*.

Transzendierens und der «Bezüge zur Transzendenz», welche das Blickfeld und die Tragweite der beiden Erkenntnisarten, der wissenschaftlichen und der existentiellen, herstellt. Dieser erste vorgreifende Teil nimmt sich also vor, die antinomische Beziehung Existenz–Transzendenz in ihren Verästelungen zu entwickeln. Was die Kehrseite angeht, nämlich die Gegenwart oder die umgreifende erfüllte Umgebung, so wird sie durch das *Lesen der Chifferschrift* und die Erörterung der Chiffernwelt gestaltet. Aber das existentielle Suchen haftet ihr so streng an, daß die unauflöslichen Antinomien (*P* 777) sich unwiderruflich in der Chiffernsprache und deren «unergründlichen Dialektik» (*P* 793) widerspiegeln.

Daher stellen die Chiffern das *speculum in aenigmate* (den rätselhaften Spiegel) dar, in dem das Schema (*P* 308) der möglichen Existenz verkehrt reflektiert wird. Also kann man von vornherein fragen, was die Chiffern Neues mit sich bringen, was sie eigentlich beibringen. Die Frage lautet ungefähr bei Johannes Thyssen[2]: wenn Existenz sich einzig der Transzendenz vergewissert, wenn die einzige Quelle und Relevanz der metaphysischen Wahrheit das Verhältnis Existenz–Transzendenz ist, *wozu noch Chiffern?* Anscheinend gefährdet der äußerst strenge Formalismus des existentiell-transzendentalen Schrittes den echt metaphysischen Schritt und erschüttert die Realität der Chiffern. Anderseits, wenn man mehr die ontologische respektive periechontologische und rationale Rückseite der Existenzphilosophie in Betracht zieht, wie die philosophische Logik sie durchmustert, liegt es nahe, daß die Chiffern an Gewicht verlieren; ihre Bedeutung wird geschmälert.

Im Gegenteil möchten wir hervorheben, daß die Chiffern nicht nur keine bloßen Zusätze und Verzierungen sind, sondern wahrlich ein Kernstück der Jaspersschen Philosophie bilden und auf die einzige befriedigende Weise eine Bewegung abschließen, die sonst ins Bodenlose versänke. Vielmehr war schon die damit unternommene Zurückeroberung aller Spuren des unaufhaltsamen Existenzaufschwungs gleichsam von Anfang an vorgezeichnet (*P* 814). Denn die noch geheimgehaltenen Chiffern ermöglichen den Ansatz selbst des Transzendierens. Im Verlauf der *Weltorientierung* und der *Existenzerhellung* wird eine Art Vorwegnahme der Metaphysik entworfen

---

[2] Der Begriff des Scheiterns bei Karl Jaspers (ap. Schilpp – *Karl Jaspers*), S. 196.

wie eine leise Begleitmusik (*P* 822): «In der Existenzerhellung war (daher) Transzendenz nicht auszuscheiden: metaphysische Gegenstände kamen vor, um Existenzmöglichkeiten zu entwickeln» (*P* 704). Man darf in der Tat durch den unverkennbaren Primat der Existenz nicht zu sehr gefesselt werden. Denn die «Urschrift der menschlichen Existenzverhältnisse» schickt das Chiffersein voraus, auf das sie den Weg weist und bahnt. Nur das Sein, ausschließlich das absolute umfassende Sein (*P* 710) wird in der Auseinanderlegung der Gegebenheiten der möglichen Existenz gesucht, angedeutet und vorgeahnt. Jaspers' Philosophie, in der Schwebe zwischen den zwei unerreichbaren Polen der Transzendenz und des Selbstseins (*P* 399), erinnert bloß für den oberflächlichen Leser an den um den Fächer Mallarmés schwirrenden Raum,

«Der, Narr für niemanden zu dauern,
Nicht heraus noch zur Ruhe kann.»

Nun bieten die Chiffern den notwendigen Ausgleich einer Philosophie der Spannungen und Spaltungen dar. Letzten Endes heben sie den ätzenden Zweifel betreffs der Transzendenz auf, deren Gegenwart sie bezeugen. Der durch den existentiellen Appell aufgeräumte Boden, welchen abzumessen die objektive Erkenntnis unfähig ist, wird durch ihre schillernden Lichter sozusagen abgesteckt. Existenz tastet nicht mehr blindlings umher; ihre aufgeklärten Augen (*P* 808) vernehmen nun Winke, Zeiger, Schimmer, zwar nicht um durch sie angelockt in der Geborgenheit auszuruhen, sondern um sich daran zu heften und dadurch den Aufschwung wiederholt zu beflügeln. Denn Existenz läuft stets Gefahr, in der Banalisierung des tauben Lebens oder in der Illusion des Näherbringens der Transzendenz (*P* 816) zu erstarren. Im nachhaltigen Erinnern oder im sehnsüchtigen Harren währt ihre Wache (*P* 404–5).

Wenn aber das Schema der Existenz mit ihren Strukturen und Situationen der formale Grundriß der unaussprechlichen Chiffererfahrung ist, muß diese Erfahrung umgekehrt als Rückblick und Abbild der Existenzerhellung erscheinen. Jaspers' Philosophie hat ihren Mittelpunkt – ihren doppelten Herd[2bis] – außer sich; sie kann

---

[2bis] Der Ausdruck stammt aus Mikel Dufrenne und Paul Ricoeur in ihrem schönen Buch *Karl Jaspers et la Philosophie de l'Existence* (Ed. du Seuil 1947).

lediglich über Annäherungen, Wegweiser oder signa (*P* 308, 310) verfügen. Sie beugt der Zange zweier entgegengesetzter Forderungen nicht vor, nämlich was Thomas Räber ihre intentio recta und intentio obliqua nennt[3]. In der Tat wirkt der existentielle Widerhall auf die Chiffernerhellung durch und durch zurück. Die Chiffern besiegeln die Disqualifizierung der Objektivierungen und Intellektualisierungen. Die Angst, gewissermaßen die Existenz zu verraten, ein mehr oder weniger stabiles drittes Reich von Objekten und Aussagen – eine fixierte Symbolik – wiederherzustellen, wenn es auch der gehörigen Intermittenz unterworfen wäre, ist am stärksten. Deshalb prägt sich die existentielle Antinomik unerbittlich der Erfahrung und dem Wesen der Chiffer ein (*P* 713, 735, 742, 863). Anstatt die Zerrissenheit der Existenz zuzudecken, wiederholt sie Jaspers, indem er sie auf dem Antlitz der Chiffer verfolgt. Chiffer ist immer zweideutig (*P* 742). Das Gesetz der Scheidungen ist nicht rückgängig zu machen (*P* 686).

Daher gehört ein von vornherein befremdender Charakter der Chiffernmetaphysik an. Ihr Begriff ist nämlich unfaßbar, sie scheinen wie aus einer Spiegelung entstanden zu sein. Alles ist Chiffer, alles kann Chiffer werden, es gibt nichts, das nicht Chiffer sein kann und muß (*P* 526, 820; *W* 1031, 1051). Wie würden also die Chiffern der Zerstückelung und der Verstreutheit, ja der Beliebtheit (*P* 804) und dem Durcheinander entrinnen? Anderseits sind sie vermutlich der Gleichgültigkeit und der Wiederholung ausgesetzt, angenommen, daß Existenz allein, in einem unaussagbaren Vernehmen, der Chiffer in den Chiffern inne wird. Kosmopolitismus der möglichen Chiffern und Öde der erlebten Chiffern: das Dilemma scheint unausweichlich zu sein. Und hinter tausend mannigfaltigen Zügen wie hinter dem eintönigen, ausdrucksleeren Schweigen bleibt das Gesicht der Transzendenz unlesbar und unentzifferbar. *Reiner Widerspruch, Lust, Niemandes Schlaf zu sein unter so viel Lidern...*

Aber gerade dieser Widerspruch kennzeichnet das Schicksal der Metaphysik von Karl Jaspers, und überhaupt sein ganzes Streben. Wenn man ihn billig zu einem Einwand erhebt, setzt dieser Einwand schon voraus, daß man das Wesen der Chiffer in die Ebene der greifbaren Tatsächlichkeiten und Wißbarkeiten, ja des Vorhandenen,

---

[3] *Das Dasein in der «Philosophie» von Karl Jaspers* (Francke Verlag 1955), S. 15, 90, 139.

zurückverlegen darf. Nun ist die Chiffer kein Allgemeines, wenn das Allgemeine auch Chiffer ist (*P* 834). Immerhin ist es auch falsch, zu sagen, die unzähligen vieldeutigen Chiffern seien zur endlosen Verstreutheit verurteilt. Die Sprache der Chiffern ist nämlich keine rauhe Stimme, keine Reihe sinnloser Worte – nicht eher als die Wörter einer mir unbekannten fremden Sprache; sie ist eine gegliederte Sprache. Ebenso ist die Chifferschrift keine Folge von isolierten Zeichen, deren Sinn nur für die rein grammatische Erforschung verständlich wäre (*P* 692). Die Chiffern entfalten eine *Welt* und sie verlangen Augen, die sehen, und Ohren, die hören, kurz den Einsatz der Existenz. Dann orientiert man sich in den Chiffern. Außerdem kann man starke und schwache, wahre und falsche, große und kleine, günstige und ruinöse Chiffern unterscheiden, ihren Glanz abschätzen, manchmal blaß, manchmal hell, die nächste Deutung wählen, welche die fernste nicht ausschließt. Existenz entscheidet, im Augenblick mitten in der Situation. Sie ist der einzige Maßstab der Wahrheit einer Chiffer. Sie allein vernimmt die stumme Stimme der ursprünglichen Chiffer, nicht als Widerhall ihres eigenen Selbst, sondern als Geschichtlichkeit der Transzendenz in der Vielfältigkeit ihrer Erscheinungen. Die geheimnisvolle Verwandtschaft des Ursprungs darf keineswegs mit einer eintönigen Einförmigkeit verwechselt werden. Das Paradox muß erhalten bleiben, die Paradoxie der Chiffernwelt und der einen Chiffer, kurz der je einzigallgemeinen Chiffern (*W* 997, 1003): denn das Paradox ist weniger der Ausläufer, die zufällig hängenbleibende Konsequenz der Existenzerhellung, als ihr Gerüst und ihr Horizont. Einerseits die unergründliche Dialektik, das unendliche Spiel der Phantasie, die Vieldeutigkeit der Chiffern; anderseits die Wahrheit der Chiffer, die Weltverklärung, die Undeutbarkeit. Weder saugt Existenz die Chiffer auf, noch offenbart sich Transzendenz leibhaftig und eindeutig, was die Chiffern zur Nichtigkeit verurteilen würde, noch liefern Weltsein und Dasein die Chiffern anschaulich. Keine Transzendenz und keine Chiffer für Existenz ohne Dasein und ohne Welt (*P* 512, 786, 859); keine Chiffer für Existenz ohne Transzendenz, und ohne Chiffer keine Transzendenz (*P* 852); keine Chiffer des Daseins ohne Existenz (*P* 808).

Der kantische Ursprung eines solchen Verfahrens angesichts der Metaphysik liegt auf der Hand. Jaspers wurde bekanntlich auf den Gedanken der Chiffer aufmerksam gemacht durch die berühmte

Anspielung der *Kritik der Urteilskraft* (§ 42) auf die schöne Chifferschrift der Natur – ein Ausdruck, der übrigens wieder bei Schelling und den Romantikern auftaucht. Es leuchtet ein, daß Jaspers den Ansatz großartig bereichert und ausgedehnt hat. Aber das dort angeknüpfte Band zwischen Natur und Ethik (Freiheit) mag als Leitfaden zum Verständnis der Chiffernmetaphysik dienen (cf. *P* 871). Allerdings ist die zuweilen irritierende Rätselhaftigkeit der Jaspersschen Chiffer nicht zu bezwingen und beheben. Dennoch können wir nicht umhin, einen Schlüssel zur Auslegung der Chiffern zu benützen. Wir berichten von möglichen Lesarten des Chifferlesens, die man eigentlich genauer untersuchen und überprüfen sollte[3bis]. Zusammenfassend sind u. E. diese Lesarten in sechs verschiedene Richtungen eventuell zu teilen, nämlich eine mystische, eine ästhetische, eine symbolische, eine religiöse, eine reinexistentielle und eine kantische.

Die mystische oder plotinische Deutung beruht auf dem Vorrang des bildlosen Einen, des Undenkbaren (*P* 732), sie ist mit dem formalen Transzendieren gleichsam verwachsen und steigert haltlos die unerhörte Spannung, indem sie den Raum der Schwebe schafft (*P* 704, 707, 731). Aber in ihrer Abstraktion entbehrt sie des «Reichtums des Vielen» (*P* 774). Im Gegensatz dazu beruft sich die ästhetische Auslegung auf die kontemplative Dimension der Chiffern; gegenüber dem Befremdenden der mystischen Tendenz bewahrt sie das Heimatgefühl; sie betont die augenblickliche Erfüllung (*P* 790), die Sprache der Kunst (*P* 840), die Durchsichtigkeit bzw. die Physiognomik des Daseins (*P* 787, 793, 797–8) und das Spiel der hellsichtigen und liebevollen Phantasie (*P* 808); sie läuft aber Gefahr, sich in eine unverbindliche Betrachtung zu verflüchtigen *(ibid.)*. Die eigentlich symbolische Richtung dringt tiefer ins Verständnis der Chiffern ein, in dem Maße, als sie ein Anderes nie aus den Augen verliert. Aber das unobjektivierbare Chifferlesen muß scharf von jeglicher Symbolerkenntnis unterschieden werden (*P* 801–3). Die religiöse Interpretation hebt hervor, daß Jaspers mit der ursprünglichen Chiffer eine urtümliche Phänomenalität, das Heilige und Numinose, d.h. die religiöse Erfahrung kat'exochèn meint und ins

---

[3bis] Wir haben vor, in einem anderen Aufsatz diese Untersuchung zu unternehmen. Siehe jetzt *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1960, Nr. 3, besonders S. 293–305.

Auge faßt[4]; überdies ist die religiöse Überlieferung die reichste, historisch primäre Quelle der Chiffern. Trotzdem gehören nach Jaspers zum Wesen der Religion Elemente, die der Philosophie schlechthin fremd sind (*P* 524), und andere, welche die Philosophie beansprucht. Man wird also unwiderstehlich auf die Freiheit der Existenz verwiesen (*P* 742). In der Tat ist Freiheit, die unbedingte Freiheit des Einzelnen, der einzige unumgängliche Ort des Chifferlesens (*P* 804), und zugleich eine Chiffer im eigenen Selbstsein und Tun, wie ein Generalnenner aller Chiffern, die erst da sind, wenn Freiheit sie hört, beschwört und sich aneignet. In dieser Hinsicht muß man die unschätzbare Bedeutung des Aktes der Entscheidung unterstreichen: *mein* Entschluß ist Aufforderung des Ewigen in mir und außer mir, der Ernst der Metaphysik stammt unmittelbar aus der Freiheit des Selbst.

Doch ist ein letzter Schritt zu gehen. Denn Existenz ist nicht allein; sie verwirklicht sich im Zeitdasein und in der Kommunikation (*P* 870). Dieses Moment ist untilgbar. Daß Transzendenz ist, ist für Existenz eine unmittelbare Gewißheit (*P* 809). Daß das Dasein Chiffer ist, ist für Existenz das Selbstverständlichste, «wenn ihr Transzendenz ist» (*P* 852). Aber daß das Dasein ist und *so* ist, daß die Chiffer Dasein ist, ist das Unbegreiflichste *(ibid.)*. Die harte Faktizität des natürlichen und geschichtlichen Daseins (*P* 721) ist der steile Fels, der Abgrund, und die letzte undurchdringlichste Chiffer, an der Existenz im transzendierenden Denken und zumal in den Grenzsituationen scheitert. Jaspers hat also den unzerreißbaren Knoten Welt–Freiheit–Gott (*P* 836–7) festgeknüpft. Deswegen bezeichneten wir diese Auslegung vornehmlich als die Kantische, weil sie die Freiheit als Wagnis des Sichbegreifens im Unbegreiflichen (*P* 859–60) erhält. Dem dunklen Unbegreiflichen des Zeitdaseins hält das helle Unbegreifliche (*P* 855) der in der Transzendenz verbindenden Liebe (*P* 356) die Waage. Das kommunikationslose Andere dient als Sprungbrett für die Kommunikation mit der andern Existenz.

Da treffen wir ohne Zweifel, in der Atmosphäre der Vernunft und der Bescheidung, das pochende Herz und den geheimen Impuls der Jaspersschen Metaphysik, die Geburtsstätte der im Kreis laufenden

---

[4] Siehe den bemerkenswerten Artikel von Oskar Schatz, *Religionsphilosophische Aspekte bei Karl Jaspers* (Kairos I/1960, S. 23–28).

Dialektik der Chiffern, wo wirklich die Ursprünge ineinanderlaufen – wie ein bunter weitgespannter Regenbogen durch die Wirkung des verborgenen Lichtes aus der finstern Wolke glänzt. In einem Wort: der Schwerpunkt des Chifferseins ist die Erscheinung im Sinne Kants, und die Erscheinung *par excellence* ist der Mensch, der ich selbst bin (*P* 836–7), und als solcher Angst und Wunder in Einem: «ungeborgen – in der Hand wovon?» (*P* 752).

Anschließend fügen wir noch hinzu, daß keines dieser Grundanliegen auszuschalten ist oder keines die übrigen ausspielen darf. Dennoch lassen wir es bei dem andeutungsweise Gesagten bewenden, um zum zweiten Teil der Darstellung überzugehen, in dem wir vergleichsweise von der Metaphysik der Chiffern größeren Abstand nehmen.

II.

Jaspers mag wohl als ein Außenseiter gelten – wie überhaupt in der zünftigen Auffassung der Philosophie – unter den zahlreichen modernen Antrieben und Versuchen einer Rehabilitierung der symbolischen Erkenntnis. Salmony hat vollkommen recht, wenn er in der sorgfältigen Studie, die er in seinem Hamann-Buch[5] der Tradition der Chiffer widmet, hervorhebt, daß Jaspers in diesem Punkte keinen dieses Namens würdigen Vorläufer hat. Das hat an sich nichts Überraschendes. Die Bezeichnung Chiffer ist gewissermaßen nebensächlich, sie ist nachträglich entstanden, fast durch Zufall, aus dem Bedürfnis heraus, der schon daseienden vielschichtigen Welt der metaphysischen Gegenstände ein möglichst umfassendes Merkmal zu geben. Das Bild der Sprache der Transzendenz ist ihr wahrscheinlich zuvorgekommen. Jaspers hat den beiläufigen Hinweis Kants verallgemeinert und verwandelt, indem er ihn auf alles Mögliche und Wirkliche übertragen hat.

Der Begriff der Chiffer ist infolgedessen erheblich vereinfacht angesichts der landläufigen Betrachtung des Symbols, um so mehr, als die Problematik sich innerhalb der Chiffer entfaltet und diese keiner grundsätzlichen Exegese unterworfen wird. Die Chiffernlehre trägt so auffällig das Gepräge des existentiellen Denkens, daß sie schwerlich

---

[5] *Johann Georg Hamanns Metakritische Philosophie* (Ev. Verlag AG, Zollikon 1958), S. 152–164, insbesondere S. 162–3.

duldet, von ihm losgelöst zu werden. Nur unter diesem ausdrücklichen Vorbehalt wollen wir sie gelegentlich anhand einiger Vergleiche überprüfen.

Denn Parallelen und Gegensätze machen sich immerhin bemerkbar, unbeschadet der Originalität der Chiffernmetaphysik. Dafür benützen wir den ausführlichen, wertvollen Bericht von Hans Looff[6], woraus wir beinahe alle unsere Gelehrsamkeit schöpfen. Nebenbei sei erwähnt, daß dieser Autor leider Jaspers nicht immer gerecht wird, dessen Anliegen er verhärtet und verdichtet[7].

Durch den Charakter der Chiffer als unübersetzbare Sprache der Transzendenz steht Jaspers der Auffassung des sogenannten ontologischen Symbols nicht fern, wie Ferdinand Weinhandl sie nach dem Beispiel Goethes[8] erarbeitet hat, nämlich des Grenzfalles, in dem Symbol und Symbolisiertes untrennbar sind (*P* 796)[9]. Diese intransitive, reflexive Tendenz des ontologischen Symbols wird der transitiven Funktion des «signifikativen» Symbols entgegengesetzt[10]. Denn man tritt nicht aus den Chiffern heraus (*P* 854), jede Chiffer ist Chiffer einer Chiffer; die ursprüngliche Chiffer drückt die Gegenwart der Transzendenz und die verklärte Welt aus. Die Chiffern werden zu Chiffern durch Erfüllung und Erhellung, was gleichzeitig ihr Verschwinden herbeiführt nach der Losung «Stirb und Werde», Devise des ontologischen Symbolismus[11].

Aber das Stehenbleiben bei dieser Sicht des Symbols als eines «Gestaltzugs der Transzendenz» würde folgerichtig den Ort des Chifferlesens, also der Erscheinung des Seins, Existenz, ausspielen. Die ursprüngliche Chiffer verschmilzt nämlich mit der existentiellen Erfahrung. Die Verwurzelung in der Existenz ist unabwendbare Bedingung des Chifferseins. Hier setzt die *via negationis* die volle Kraft ihres Anspruches ein. Die Chiffern entspringen aus dem onto-

---

[6] *Der Symbolbegriff in der neueren Religionsphilosophie und Theologie*, Ergänzungsheft der Kantstudien, 69, Köln 1955, Kölner Universitätsverlag. Über Jaspers, s. Kap. XI, S. 114–125.

[7] Er gleicht ihn Hermann Cohen an (S. 125).

[8] Looff, *op. cit.* S. 34; Ferdinand Weinhandl – *Über das aufschließende Symbol.* Sonderheft der deutschen Philosophischen Gesellschaft, 6, Berlin 1929; *Die Metaphysik Goethes*, Berlin 1932.

[9] Looff, *op. cit.* S. 105.

[10] *id.* S. 30.

[11] *id.* S. 92.

logischen Mangel der Existenz, sie sind sozusagen die Brandmale ihres unaufhörlichen Bestrebens, die Chiffer zu überwinden, das Sein zu erreichen. Dann ist die Chiffer gleichsam das dürftige Erzeugnis einer esoterischen Operation, stets wird sie durch ein aus dem Innern des Selbst entstandenes Zielen auf das absolute reintranszendente Sein fortgetrieben, in dem alle Symbole aufgehen. Diese formale Biegung, die wir schon kennen, streift die Ufer des Philosophen Fritz Medicus und der Theologen und Religionsphilosophen Paul Tillich, Friedrich Brunstäd und Kurt Leese[12], die übrigens einander beeinflußt und kritisiert haben.

Paul Tillich hat das Problem des Symbols, insonderheit des religiösen Symbols, zum Hauptthema seines Werkes gewählt. Im Allgemeinen entwickelt er seine Symboltheorie auf Schritt und Tritt gegen Cassirer, als den Stellvertreter eines Pansymbolismus[13]. Tillich wirft dem kritischen Idealismus Cassirers, freilich mit Recht, die Nivellierung des Religiös-Transzendenten zu einer geistigen Gegenstandsschöpfung neben anderen vor. Nun ist das Religiös-Transzendente weder Kategorie noch Gattungsbegriff, und das Symbol ist kein geistiges Gebilde schlechthin. Die Tillichsche Auffassung des Symbols ist durch und durch dialektisch. Sie hebt die polare Spannung zwischen Selbstmächtigkeit und Uneigentlichkeit der Symbole hervor. Im Grunde handelt es sich um die Wiederaufnahme des Doppelschrittes *via eminentiae–via negationis*, oder eher Symboldialektik–Glaubensdialektik[14], allerdings ohne daß sich die ersten und die zweiten Termine je und je decken; sondern das zweite Gegensatzpaar steht irgendwie quer zum ersten. Nun drängt der religiöse Anspruch zur Überwindung der Symbole. Diese Spannung ist unheilbar – ein Kennzeichen, das bei Jaspers auch wiederkehrt; oder richtiger hat man den Eindruck, daß die Spannung als solche das religiöse Heil hervorbringt[15]. Die Unausgeglichenheit tritt noch stärker bei Kurt

---

[12] Fritz Medicus – *Das Mythologische in der Religion*, Rentsch-Verlag, Erlenbach-Zürich 1944; Paul Tillich – *Das religiöse Symbol* (Blätter f. D. Philosophie, Bd. I, H. 4), wiedergegeben in *Religiöse Verwirklichung*, Aufsätze. Furche-Berlin 1930; Friedrich Brunstäd – *Die Idee der Religion*, Niemeyer-Halle 1922; Kurt Leese – *Krisis und Wende des christlichen Geistes*. Juncker u. Dünnhaupt, Berlin 1948.

[13] Looff, *op. cit.* S. 57.

[14] *id.* S. 58–9.

[15] *id.* S. 107.

Leese hervor, so daß ontologischer Symbolismus und Lebens- und Glaubensweltzusammenhang unversöhnlich auseinanderklaffen und letzthin das vorher gegen das Dogma teuer erkaufte Symbol zum Range eines (axiologischen) Funktionsbegriffs, eines Ideogrammes, zurücksinkt[16].

Tillich akzentuiert zwar mehr die innersymbolische und religionsphilosophische Dialektik, nämlich die Dynamik Setzen–Aufheben, Ausdrücklichkeit–Unadäquatheit, ohne sich immer ausreichend Rechenschaft zu geben, daß sie eigentlich aus der Glaubensdialektik herrührt, d.h. aus dem Denkmittel *via negationis–via eminentiae*, mit der sie verflochten ist, und daß allein der Glaube unseren Aussagen über Gott einen konkreten Inhalt verschafft. Immerhin ist bei ihm das symbolschaffende Bewußtsein in einen festen Glaubenszusammenhang eingebettet. Das Tillichsche Symbol ist kein echtes ontologisches Symbol, sondern ein gebrochenes ontologisches Symbol[17]. Dennoch bezeugt Tillich, durch die Eigenmacht, die er dem Symbol verleiht, den modernen Drang zur Objektivität, dem Karl Jaspers fernsteht. Darüber hinaus erfolgt bei Tillich die intellektuelle kritische Läuterung der Symbole zum Vorteil des Glaubens. Aber er verwechselt den religionsphilosophischen kritischen Akt mit dem eigentlichen Glaubensakt[18]. Die Religion wird viel eher reduziert als gesteigert. Schließlich ist der Eingriff des Symbols so hart, so energisch, daß er eine fieberhafte Unruhe in das durch den *ultimate concern* gefesselte Denken verursacht. Das Unbedingt-Transzendente kann ständig neue Symbole schaffen, sich immer anders offenbaren. Und die äußerste dialektische Komplizierung läuft Gefahr, sich in unverständliche Wortbindungen zu verirren: daher der einmal erhobene Vorwurf von «Fiktionalismus»[19], von dem wir auch Jaspers nicht ganz glauben verschonen zu können.

Nicht minder in einer strengen Spannung zur unvorstellbaren Transzendenz orientiert, bewahrt Jaspers mit souveräner Geschicklichkeit den dialektischen Charakter des ontologischen Symbols. Die Dialektik erlahmt nicht wie bei Fritz Medicus mit der Verkümmerung der existentiellen Glaubensentscheidung[20], und das Symbol wird nicht gesprengt wie bei Leese[21]. Aber Jaspers erhält viel weniger als

---

[16] *id.* S. 72.
[17] *id.* S. 59–61.
[18] *id.* S. 61–2.
[19] *id.* S. 63–4.
[20] *id.* S. 76.
[21] *id.* S. 71.

Tillich und Leese die Macht des Transzendenten über die Geschichte und *je meine* Geschichte. Die bei Tillich und Brunstäd noch so lebendige «Gestalt der Gnade» verschwimmt[22]; das Suchen übertrifft die Gegenwart. Eine Art freie Zone bleibt absichtlich zwischen unantastbarer Transzendenz und Welt in der Schwebe (*W* 1031, 1036). Es gibt keine wahre Herrschaft Gottes über die Geschichte, keinen Kairos, keine Zeit Gottes – noch gibt es eine reale eschatologische Spannung, noch in letzter Instanz eine Aufhebung des Symbols in die Wirklichkeit. Zeit der Existenz und senkrechte Ewigkeit Gottes durchdringen einander unvermittelt, in einer punktuellen Aktualität; der Durchbruch ist einbahnig (*W* 722). In der großen Tautegorie neigen Symbol und Existenzerhellung dazu, einander zu decken. Man erinnert sich der Verse Rilkes in den *Sonetten:*

«Doch uns freue eine Weile nur
Der Figur zu glauben. Das genügt.»
(*An Orpheus*, I, XI.)

Aber der Primat der existentiellen Wahrheit, die innere Unausgeglichenheit Glaube–Chiffer, sind unverkennbare Anknüpfungspunkte zwischen Jaspers und Tillich. Ebenfalls kann man die Verwechslung des religionsphilosophischen Aktes mit dem existentiellen Glaubensakte spüren, vorausgesetzt, daß der philosophische Glaube sich erst im religionsphilosophischen Begreifen des kirchlichen bzw. statutarischen Glaubens vollzieht. Wie dem auch sei, wegen der umgreifenden Weite der Systematik, der feinen Verflechtung der Dialektik, können beide Akte, allerdings nur von Jaspers' Standpunkt, ohne Zusammenprall bestehen bleiben. Jedenfalls hat die Chiffernlehre keine einfache Struktur, etwa den Feuerblitz Existenz–Transzendenz: sie enthält verschiedene Ebenen, insbesondere religionsphilosophische Aspekte, die noch einer genauen Untersuchung harren[23]. Man darf infolgedessen nicht behaupten, daß der philosophische Glaube, indem er durch die Tiefwelle der unvorstellbaren Transzendenz und das «unerbittliche Gebot»: «Du sollst dir kein Bildnis machen...» gleichsam gegeißelt wird, die Unzulänglichkeit Gottes leicht nimmt und die positiven Religionen verwirft.

---

[22] *id.* S. 124.

[23] Wertvolle Ansätze finden sich in dem oben erwähnten Artikel von Oskar Schatz. Siehe auch *Die Frage der Entmythologisierung.*

III.

Jaspers hat also mit einer unbeugsamen Kraft, mit dem ihm eigenen Pathos, ein unerläßliches Moment des Glaubens hervorgehoben: den Protest gegen die Abgötter, die Vernichtung der Magie und des Aberglaubens, die unendliche Potenz, das Sich-Emporschwingen zu Gott selbst, wie Er ist in seiner Majestät[24], und korrelativ das mutig begangene Risiko der ketzerischen Einsamkeit... Er hat aber das andere Moment übersehen, die Ähnlichkeit und die Nähe, den *Deus revelatus*. Freilich hat sich Jaspers mit den hier angedeuteten Problemen klar und deutlich befaßt: vor derartigen Einwänden bleibt er nicht stehen, er hat alle möglichen theologischen Lösungen, namentlich die Dialektik Nähe–Ferne, Verhüllung–Enthüllung, verborgener Gott–offenbarter Gott, geprüft und erwogen – vergeblich im Sinne unserer eigenen Position. Aber wir wollen uns nicht darein einlassen, noch erwähnen, daß Jaspers im Laufe der Zeit etwas in seiner existentiellen Radikalität nachgelassen hat. Es kommt uns nur darauf an, den Nerv bloßzulegen. In dieser Hinsicht ist seine apophatische Sprödigkeit und Herbe ein gewaltiger Aufruf an die Theologen, ein positives Bestreiten, wie Bernhard Welte damals richtig bemerkt hat[25]. Gewiß: die Fragwürdigkeit aller unserer Aussagen über Gott ist unauflösbar. Aber der springende Punkt betrifft nicht die Rückkehr zu abgöttischen Verobjektivierungen, dieser Erbsünde des Wissens, sondern das Latente des symbolischen Weges, das nicht zu stillende Bedürfnis des Verstehens, den Hunger nach Beweisen, Gegenständen, nach Gegenwart und Beständigkeit, kurz nach einer Vorsehung. Eben dies alles verweht in den Chiffern. Ein berühmter Passus Schellings sei hier in Erinnerung gerufen:

«IHN, IHN will es (das Ich) haben, den Gott, der handelt, bei

---

[24] Looff, *op. cit.* S. 192. Allerdings wird dieses Streben durch die entgegengesetzte Richtung der Endlichkeit gewissermaßen zurückgedrängt: «Wir deuten mit Kant: die göttliche Weisheit ist nicht minder bewunderungswürdig in dem, was sie uns schenkt, als in dem, was sie uns versagt; denn würde Gott in seiner Majestät vor uns stehen, so würden wir Marionetten im Gehorsam und blieben nicht frei als das, als was Gott uns gewollt hat.» (*Der philosophische Glaube angesichts der christlichen Offenbarung*, S. 57).

[25] In seiner während des Krieges verfaßten, aber erst 1948 in *Symposion* erschienenen schönen Studie *Der philosophische Glaube bei Jaspers und Sankt Thomas von Aquin*

dem eine Vorsehung ist, der als ein selbst Tatsächlicher dem Tatsächlichen des Abfalls entgegentreten kann, kurz, der der HERR des Seins ist... Denn Person sucht Person» (Jub.-Ausg. V, 748).

Ein Gott, der handelt, der eingreift: so lautet zweifelsohne das unvordenkliche Verlangen des religiösen Bewußtseins. Aber eine tiefe Scheu verhindert Jaspers, bis dahin den Anspruch zu leiten. Existenz, sich selbst nicht genug, nach Gott selbst gierig, wandert auf der Suche nach Spuren, die nirgendwo hinführen.

Gegen jede Begrenzung a priori der wirklichen, einmaligen Offenbarung Gottes gilt nach wie vor das Wort Schellings an Eschenmayer:

«Sie sagen: Gott *muß* schlechterdings übermenschlich sein. Wenn er nun aber menschlich sein wollte, wer dürfte etwas dagegen einwenden?» (IV, 544)

Vielleicht ist die größere Anmaßung nicht da, wo man sie voreilig brandmarkt.

Um zu unserem Thema zurückzukommen: die moderne Wucherung der Symbole, das leidenschaftliche Greifen nach dem Symbol, die sich teilweise auch in der Chiffernlehre zeigen, mögen eine Episode und eine Zuflucht sein in der sogenannten «Flucht vor Gott». Umgekehrt, um auch dem hinreißenden negativen Antrieb der Chiffern gerecht zu sein, sind die Furcht vor den Symbolen, das heftige Verbot des Bildnisses und der Bildersturm nicht weniger verhängnisvoll für den Glauben: sie vergegenwärtigen eine andere Episode der Flucht vor Gott.

Es leuchtet ein, daß niemand der Philosophie vorschreiben kann, die Schwelle der Religion zu überschreiten. Anderseits darf sie diese Möglichkeit nicht verbauen, um dem religiösen Faktum in allen seinen Dimensionen offen zu bleiben. Es ist u. E. bedauerlich, daß der philosophische Glaube sich der inneren Logik der symbolischen bzw. mythischen Welt, sogar der Sprache, nicht aufschließt[26]. Aber wir sind keineswegs versucht, etwa Jaspers zu verbessern oder gar ihn zu ermutigen, auf daß er das Transzendieren durch die analogia entis ergänze oder zu einer bedenklichen «objektiven Metaphysik» fortgehe, wie P. Lotz und P. Armbruster es zu wünschen scheinen[27].

---

[26] Looff, *op. cit.* S. 182.

[27] Cf. J.-B. Lotz – Analogie und Chiffre (*Scholastik* 1940, S. 39–56); L. Armbruster – *Objekt und Transzendenz bei Jaspers* (Felizian Rauch, Innsbruck 1957).

Wahr bleibt, daß Jaspers sich seit langem mit derartigen Schwierigkeiten auseinandergesetzt und sie innerhalb seines Denkens beseitigt hat. Er bekennt sich nämlich mit beeindruckender Redlichkeit zu einer bestimmten, glorreichen Denker- und Zeugenkette. Philosophie und offenbarte Religion sind zwei Mächte, zwei unversöhnliche Transzendenzen, welche je ihre Anhänger beherrschen. Einerseits das emanzipierte mündige Denken, der Einzelne in Kommunikation, die offene Autorität, die Tradition der Aufklärung – anderseits die Orthodoxie, die Gemeinschaft, der Gehorsam, die geschlossene Autorität, die Kirchen... Es hat manchmal den Anschein, als ob Jaspers sich die Teilung gefallen läßt: «... ce sont deux puissants dieux!», wie man bei Racine liest. Aber die beharrlichste Haltung die unvermeidliche, ist Bestreitung und Anstoß. Das *Verum* liegt ihm näher als das *Pium*, um die Unterscheidung Spinozas zu benützen[28].

Dennoch zeichnet Jaspers gewissermaßen das religiöse Credo im philosophischen nach. Die Kommunikation treibt ihn in den Vorhof des christlichen Glaubens, obwohl er sich darin wie in ein fremdes Land verbannt fühlt. Seine Grundentscheidungen und Forderungen regen häufig die paulinische Erwiderung an: *Plus et ego!*, zumal wenn er jede Weise der Beschlagnahme der Transzendenz verwehrt. Sein wissendes Unwissen weiß viel mehr als das Schweigen vom Gott, der Wahrheit will, der die unvergleichliche Chiffer der Liebe besiegelt, der zugleich Zorn und Liebe, aufsaugende Glut und überschwemmende Stille ist... Im Streit mit Rudolf Bultmann hat Jaspers die Bedrohung klar eingesehen, womit die Entmythologisierung die statutarische Religion belastet. Außerdem findet man bei Jaspers den wichtigen Gedanken der unreduzierbaren, undurchdringlichen religiösen Symbole (die zwar transparent sind, aber transparent für Transzendenz), die, nach einer eindringlichen Bemerkung Harald Höffdings, dem lebendigen Glauben unentbehrlich sind: «Der Begriff der Offenbarung (im strengsten Sinne) würde nämlich wegfallen, fiele nicht an gewissen Punkten der Unterschied zwischen Bild und Wirklichkeit weg»[29]. Mit dem vorsichtigsten Vorbehalt würden wir also auf Grund dessen annehmen, daß Offenbarung eine Chiffer ist, obwohl grundsätzlich Chiffer und Offen-

---

[28] Looff, *op. cit.* S. 180.

[29] *id.* S. 185.

barung an und für sich einander ausschließen, und Offenbarung die Verallgemeinerung der Chiffernwelt untersagt. Deshalb ist die Behauptung Hans Looffs nicht richtig, daß sich die Symboldialektik im Rein-Abstrakten und im Apeiron der endlosen Deutbarkeit verfängt[30].

Was uns nämlich in der Chiffernmetaphysik am meisten anspricht, ist die Multiplizität der Schichten bzw. Ebenen (*P* 792), mit den impliziten unauffälligen Aspekten, die sie entdecken. Sie ist gut geschmiedet, sie enthält zähe Elemente, feste und geschmeidige Linien, die, wie die Tannen auf den Sandklippen, die Auflösung verhindern oder dem faktischen Scheitern den Weg sperren. Die existentielle Leidenschaft und der Abgrund der Transzendenz treten zurück, diese beiden Triebfedern der unruhigen Dialektik. Das Symbol ist nur Medium, Mittler (*P* 753), Weg der erhellenden Selbstorientierung. Durch die Vermittlung der Symbole im Reich der Chiffern werden die Gegenseitigkeiten bzw. Gegensatzpaare gleichsam verbogen und überwölbt.

Der Schlüsselstein oder die Angel, oder der «am Anfang gelegte Grund», den Jaspers nach Schelling erwähnt, wird je nachdem Existenz, Vernunft, Mensch, Mitwissenschaft der Schöpfung (*P* 855), Umgreifendes der Umgreifenden, Einzig-Allgemeines, Geisterreich (*P* 859)... genannt – Bezeichnungen für den nicht zu überblickenden, aber bevölkerten Raum, in dem sein Denken kreist. Die unaufhaltsame Bewegung der Chiffern ist der Rhythmus Auflösung–Wiederherstellung jenes unvertretbaren, unverrückbaren Ursprungs. Ihre Zahl ist belanglos: nach einem schönen Worte Claudels braucht man die Sterne nicht aufzuzählen, um zu wissen, daß alle da sind. Nun vermählen sich die geheimnisvollen Chiffern mit den großen, vertrauten Symbolen: Licht, Nacht, Hand Gottes, Kampf, Weg... Denn es gibt für Jaspers eine natürliche und geschichtliche Offenbarung, vielleicht eine Urüberlieferung[31], jedenfalls eine Spur der Imago. Jaspers, der tapfer das unabwendbare Schicksal der Wissenschaft annimmt und die Entzauberung der Welt nicht bedauert, teilt mit anderen Denkern dieser Zeit (Ziegler, Guardini, Berdjaeff, W. Kamlah, Max Picard, Gabriel Marcel...) die Trauer über die entheiligte Welt. Seine Philosophie der «verlorenen Naivität» (*P* 813)

---

[30] *id.* S. 149.

[31] Siehe Oskar Schatz, *art. cit.* S. 23.

beschwört eine wiedergewonnene Naivität[32]. «Denn Kind bleibt, wer eigentlich Mensch bleibt» (*P* 783). Vernunft und Glaube sind einig. Dadurch kann diese Philosophie heutzutage noch wirksam sein, auch im politischen Bereich.

So hoffen wir, der geballten Kraft der Chiffernmetaphysik gerecht zu sein, während wir gleichzeitig aus unserem persönlichen Ursprung unsere Bedenken nicht verschweigen. Der Gegner hört nämlich nicht auf, der Freund und Verehrer zu sein in der Kommunikation. Das letzte Wort verdanken wir Jaspers selbst:

«Im Symphilosophieren ist das Persönliche der stets mitschwingende Hintergrund als das Gewissen und die Kritik bei den den unmittelbaren Inhalt des Gesprächs bildenden Sachen» (*P* 391).

---

[32] Ein Wort Auerbachs, das Harnack zu zitieren pflegte (Looff, *op. cit.* S. 91). Neuerdings hat ein hervorragender Ausleger des Jaspersschen Denkens, Paul Ricœur, versucht, diese «zweite Naivität» genauer zu umreißen. Vgl. *Philosophie de la Volonté. Finitude et Culpabilité.* Bd. II. *La Symbolique du Mal,* S. 326–332.