

Die Geschichtlichkeit im Existentialismus

Autor(en): **Ell, Johannes**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **1 (1954)**

Heft 1

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760377>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Geschichtlichkeit im Existentialismus

VON JOHANNES ELL C. Ss. R.

Geschichte ist das menschliche Geschehen in der Zeit, insofern es aus der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft hineinwirkt. Dieses Stehen in der Zeit macht die *Geschichtlichkeit des Menschen* aus. Es fragt sich nun, wie dieses Stehen in der Zeit näherhin zu erklären ist.

Allgemein wird zugegeben, daß der Mensch durch sein *Tätigsein* mit der Zeit in ihrem geschichtlichen Ablauf verbunden ist. Er selber wirkt geschichtlich in die Zeit hinein, indem er final- oder wirkursächlich den Gang der menschlichen Tätigkeiten mitbestimmt. In irgend einer Weise wird er dann auch wieder selber von der Zeit her bestimmt und geformt, zum mindesten in der Art und Richtung seiner Tätigkeit. So ist er tätigend und erleidend, aktiv und passiv an die Zeit gebunden.

Damit ist aber noch nicht gesagt, wie weit und wie tief diese Bindung geht. Vor allem geht es hier um die Frage: ist die Geschichtlichkeit *ein* oder sogar *das* Wesensmoment des Menschen oder ist sie nur eine Folgeerscheinung seiner leibseelischen Wesensverbundenheit; ergreift sie den *ganzen* Menschen, trifft sie ihn in seinem innersten Sein — oder ist sie nur mit bestimmten Formen seiner Tätigkeit auf Grund seiner leib-seelischen Verfassung verknüpft?

Die *Wesensphilosophie* steht auf dem Standpunkt, daß der Mensch in seinem innersten Sein, das durch das Geistige in ihm grundlegend bestimmt ist, über die Zeit hinausragt. In seinem geistigen Wesenskern ist er übergeschichtlich. Gerade diese Übergeschichtlichkeit ermöglicht ihm ein spezifisch *menschliches* Stehen in der Zeit, insofern der Mensch auf Grund seiner Geistigkeit sich nicht im zeitlichen Nacheinander des historischen Geschehens verliert und vom Strom der Zeit einfach tragen läßt, sondern sich richtunggebend und richtungnehmend daran beteiligt, sodaß durch ihn die Vergangenheit in die Gegenwart hineingeholt und die Gegenwart einerseits auf die Zukunft ausgerichtet und andererseits von der Zukunft her gestaltet wird.

Die *Existenzphilosophie* im Sinne des modernen *Existentialismus* gibt darauf eine andere Antwort. Sie sieht in der Geschichtlichkeit das eigentliche Wesensmoment des Menschen, sodaß von dort her der Mensch ursprünglich und grundlegend zu begreifen und weiterhin zu bestimmen sei. Wie kommt der Existentialismus zu dieser Auffassung?

Da kann uns zunächst wohl am besten KIERKEGAARD, der Vorläufer und Vorbereiter des heutigen Existentialismus, eine vorläufige und im Grunde doch schon irgendwie entscheidende Antwort geben.

Er steht im Kampfe mit der *abstrakten* Wesensphilosophie Hegels, der die ganze Wirklichkeit in Ideen auflöst, insofern diese in ihrer dialektischen Bewegung den Seinsprozeß selber zum Ausdruck bringen sollen. Das Individuelle verliert dabei seinen Seinscharakter und wird zu einem Schatten einer allgemeinen Denkgesetzlichkeit. Wo bleibt dabei die menschliche Persönlichkeit in ihrer eigenständigen Realität? Und gerade diese will Kierkegaard unter allen Umständen gegen Hegel retten.

Darum entsagt er der Idee, die bei Hegel alleinigen Wirklichkeitswert besitzt. Weil sie wegen ihres überindividuellen Charakters jede persönliche Eigenart ausschaltet, kommt sie bei ihm für die Seinsbestimmung des Menschen nicht in Frage. Der Mensch ist somit in seinem inneren Personsein nicht von der Idee und darum auch nicht von der Essenz her zu bestimmen, da diese ja nichts anderes ist als die Verwirklichung der Idee in ihrem inneren Kerngehalt. So muß es etwas anderes sein im geistigen Bezirk des Menschen, das ihm seine Wesensprägung gibt. Der Verstand als Widerspiegelung der kraftlosen Idee kann es nicht sein. So bleibt nur noch der Wille übrig. Und zwar ist es der vom rationalen Denken losgelöste und somit — im überspitzten Sinne — *freiheitlich* sich entscheidende Wille, der von sich selber aus, ohne gegenständliche Beleuchtung durch den Verstand, seine Wahl trifft in den großen Entscheidungen des Lebens.

In diesen Entscheidungsakten, die keiner rationalen Überlegung entstammen, sondern aus dem reinen Wollen geboren sind, kommt der Mensch zu sich selber, wird er in seiner personalen Wesenswirklichkeit existent. Somit erstellt erst die *Existenz* als Modalität menschlichen Verhaltens im willentlichen Aktbezirk die personale Soseinswirklichkeit des Menschen oder seine individuelle Wesenheit. Er ist mehr Existenz als Essenz.

Diese Verlagerung der Wesentlichkeit des Menschen in seine Akt-sphäre kommt dadurch zustande, daß der Verstand in seiner rationalen

Tätigkeit bei der primären Wesensgestaltung des Menschen ausgeschaltet wird. Der Wille, losgelöst von jeder rationalen Überlegung, wird alleiniger Träger der menschlichen Persönlichkeit. Und zwar ist das nicht so sehr der Wille als Fähigkeit, sondern als aktsetzende Wirklichkeit, als freiheitliches Wollen bei der individuellen Entscheidung.

Vor dieser Entscheidung ist der Mensch noch keine Existenz. Er kommt dann noch nicht zu sich selber, weil er in seiner Tätigkeit nicht von sich aus, sondern von den Dingen her sich bestimmen läßt. Er befindet sich dann in einer *uneigentlichen* Daseinsweise, die seinem Menschsein nicht gerecht wird. Die *Angst*, auf diese Weise sich selbst zu verlieren, bringt ihn dazu, von sich aus, ohne *gegenständliche* Beeinflussung, seine Wahl zu treffen durch den wagemutigen *Sprung* in einen denkfreien Willensentschluß. In diesem Augenblick wird er existent als individuelle Persönlichkeit.

Je absoluter und unabhängiger der Mensch in dieser Weise aus sich heraus und überlegungsfrei sich entscheidet, um so mehr verwirklicht er seine Existenz. Schlechthin absolut wird diese Entscheidung auf religiösem Gebiet, wenn die Wahl zu treffen ist für oder gegen Gott. Denn hier ist jeder rational-gegenständliche Aspekt von vorneherein ausgeschlossen, da Gott als das ganz Andere durch keine Idee zu fassen ist. Hier muß der Mensch ganz aus sich selbst heraus wählen, gleichsam mit verbundenen Augen.

Dadurch nun, daß die Selbstwerdung des Menschen in den Entscheidungsakt hineinverlegt wird, gewinnt die Zeitlichkeit für den Menschen und damit auch die Geschichtlichkeit eine *wesentliche* Bedeutung. Sie ist nach Kierkegaard die tiefste Wurzel der menschlichen Existenz.

Bei der Erklärung der einzelnen Zeitphasen geht er von der Gegenwart aus. Diese fällt zusammen mit dem Akt der Selbstwerdung, wodurch der Mensch in denkfreier Entschlossenheit sich selber will in seiner Endlichkeit im Angesichte des Unendlichen. Mit diesem Akt wird erst die Gegenwart gesetzt. Vorher war der Mensch als solcher noch nicht da und darum auch nicht gegenwärtig. Im Augenblick der Selbstentscheidung ist er da und zwar in einer überzeitlichen Weise. Dann berühren sich in ihm durch die Gegenüberstellung von endlichem und unendlichem Sein Zeit und Ewigkeit. Die Ewigkeit durchdringt ständig die Zeit. So stellt der Augenblick der Selbstwerdung in der bedingungslosen Entscheidung einen Moment der Ewigkeit dar, der sich nicht in die vulgäre Zeit hinein erstreckt. Als solcher hat dieser Augenblick weder ein Vorher noch ein Nachher. In sich hat er somit keinen Zeit-

wert, sondern ist vielmehr der Ausdruck der zeitlichen Dauer im Sein des Menschen.

Die übrigen Zeitformen : Vergangenheit und Zukunft sind nur von dieser Gegenwart her zu verstehen. Die Vergangenheit ist nicht etwas, was einmal dagewesen ist und nicht mehr wiederkehrt. Sie lebt ganz aus dem Jetzt der Selbstentscheidung. Das Vergangene geht nicht unter, sondern bleibt mit dem einmal gesetzten Jetzt untrennbar verbunden. Nachdem dieses einmal gegenwärtig gewesen ist, bleibt es als vergangen weiter bestehen. Es lebt darin fort. So trägt der Mensch in dem Bewußtsein : « Ich bin gewesen », seine Vergangenheit bei sich. Das Sein des Menschen, das eigentlich nur im Aktvollzug der Selbstentscheidung besteht, wird dadurch in die Vergangenheit hinein verlängert. Damit ist eigentlich die Grundthese von der Alleinwirklichkeit des Aktvollzugs durchbrochen.

Auch die *Zukunft* wird durch die Gegenwart, durch das Jetzt der Selbstentscheidung bestimmt. Sie ist nicht etwas, was noch aussteht und erst erwartet wird. Sie ist jetzt schon da und zwar im Vorgriff, in der Antizipation, da das Entscheidungsjetzt sich nicht in der Einmaligkeit ausruhen darf, sondern immer wieder zur Erstellung der Persönlichkeit gesetzt werden muß und dadurch einen inneren Bezug gewinnt zu allen künftigen Entscheidungen dieser Art. So bindet Kierkegaard Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft an den gleichen Akt der Selbstentscheidung vor Gott. Während die Gegenwart durch diesen Akt selber gesetzt wird, sind Vergangenheit und Zukunft virtuell darin enthalten, die eine als darin fortbestehend, die andere als Ziel einer immer wieder neu zu setzenden Verwirklichung der gleichen bedingungslosen Entscheidung.

Was aber hier offenbar wird, ist die Verlegung der Zeitlichkeit in die Wesenssphäre des Menschen. Das ist aber nur deshalb möglich, weil das Wesen des Menschen, sein eigentliches Selbst, eingeschränkt wird auf den Akt der Selbstentscheidung, der öfters wiederholt werden muß und darum wesentlich an die Zeit gebunden ist. Darum ist der Mensch auch selber das Fundament für jede Zeitbestimmung, er ist *wesentlich zeitbestimmend*.

Dieses Hereinrücken der Zeit in den Wesensbezirk des Menschen wird zu einem Hauptanliegen des *Existentialismus*, wie er sich nachher entwickelt hat. Er sucht noch radikaler die Zeitlichkeit mit dem Wesen des Menschen zu verbinden, indem er das Sein des Menschen in seiner primär-wesentlichen Gegebenheit aus dem Geistigen überhaupt heraus-

nimmt und in die technische und rein biologische Aktsphäre hineinverlegt. Dadurch wird es ganz und gar aus der Übergeschichtlichkeit des Geistigen herausgehoben.

Bevor wir diese Entwicklung ins Auge fassen, möchte ich vorgehend zwei Formen des späteren Existentialismus hier schon unmittelbar anschließen, weil sie eine größere Nähe zum Gedankengang Kierkegaards erkennen lassen. Es handelt sich hier um die Existenzphilosophie von Karl Jaspers und den sogenannten « christlichen » Existentialismus, wie er vornehmlich von Gabriel Marcel vertreten wird.

Auch bei JASPERS geht es um das Sein des Menschen in seiner individuellen Persönlichkeit. In dem gegenständlichen Bewußtheitsdenken ist dieses Sein nicht anzutreffen. Jaspers teilt den Standpunkt Kants, daß der Mensch in seinem Gegenstandsdenken überhaupt nicht an das Sein herankommt. Was er bewußtheitsmäßig erkennt, sind kategoriale Abschnitte des Seins, die als solche nur im Denken vorhanden sind. Sie stehen darum in keiner seinsmäßigen Beziehung zueinander und können somit auch nicht auf ein Letztes hinweisen, auf ein umgreifendes Sein, das die letzte Abrundung gibt.

Dementsprechend ist auch das Sein des Menschen nicht erfaßbar im gegenständlichen Denken. Hier erscheint der Mensch im Rahmen des allgemeinen Bewußtseins nur als uniformer Teil einer Vielheit, aber nicht als Individualität und Persönlichkeit. Um sein eigenes Sein zu erfassen und so zu sich selber zu kommen, muß er sich von dieser Vielheit loslösen, wie sie durch die Einheit des Bewußtseins gegeben ist. Dies geschieht nun dadurch, daß er sich von der bewußtseinsgebundenen Gegenstandswelt in die objektiv ungebundene Zustandswelt der freien Entscheidungen begibt. Hier erfährt er im Handeln und zwar aus der Art des Handelns das, was er ist und sein kann, seine Existenz, seine individuelle Persönlichkeit.

So bringt das *Scheitern* des menschlichen Erkennens in der Bewußtseinsphäre allgemeiner Denkgesetzlichkeit den Menschen zu sich selber. Auf dem Felde der praktischen Entscheidungen ergreift er sein eigenes *Seinkönnen*. Es ist das seine *mögliche Existenz*. Sie kann nicht gegenständlich erfaßt, wohl aber zuständig erlebt werden.

Die mögliche Existenz wird zur *wirklichen* nicht von innen her durch eine gegenständliche Beleuchtung. Jede Orientierung vom denkenden Geiste aus ist nach Jaspers schon eine Beschränkung der individuellen Freiheit. Die Aktualisierung der Potenz kommt rein von außen. Zunächst durch den persönlichen Kontakt mit dem andern Du in der

sogenannten *Kommunikation*. Doch eigentlich und vorzüglich in den sogenannten *Grenzsituationen*. Darunter versteht Jaspers unüberschreitbare Grenzen der Freiheit, an denen sich diese in der Entscheidung zur vollen Höhe der Unbedingtheit entfalten kann. Sie erhellen darum in ausgezeichneter Weise die menschliche Existenz. Solche Grenzsituationen sind vornehmlich : die geschichtliche Bestimmtheit als absoluter Ausgangspunkt der Freiheit, sowie der Tod als ihre äußerste Grenze.

Ähnlich wie bei Kierkegaard wird auch hier das Sein des Menschen, seine Existenz zusammengedrängt in den bedingungslosen Akt der Entscheidung. Dadurch wird es wie dort gebunden an den zeitlichen Augenblick, in dem diese Selbstwerdung sich vollzieht. Jaspers nennt ihn deshalb den « hohen Augenblick ». In ihm gipfelt das menschliche Sein als individuelle Persönlichkeit und in ihm wird zugleich die Ewigkeit als Sein selbst offenbar durch die Berührung mit der « Immanenz » im Kontingenzerlebnis. Er ist somit die Einheit von Zeit und Ewigkeit, von Dasein und Existenz.

Aber es genügt nicht, daß er einmal gesetzt wird, er muß sich von Zeit zu Zeit wiederholen, sowie es die jeweilige Situation mit sich bringt. In solchen Höhepunkten augenblicklicher Entscheidungen, die zeitlich voneinander getrennt sind, schreitet die menschliche Existenz voran. Dazwischen liegen die anderen Daseinsmomente, die vom Alltag bestimmt werden und den Menschen nicht ganz zu sich kommen lassen. Aber aus ihnen heraus erfolgt bei gegebener Situation die existentielle Entscheidung, die wegen ihrer Unbedingtheit im zeitlichen Augenblick ihres Entstehens das Ewige trifft.

Diese Bindung der Existenz an das zeitliche Nacheinander nennt Jaspers ausdrücklich ihre *Geschichtlichkeit*. Sie kommt aus der Zeit, weil sie ein vorgängiges Dasein unterstellt, sowohl von seiten des Menschen, der sich entscheidet, als auch von seiten der umgebenden Wirklichkeit, welche die Entscheidung veranlaßt. Und sie vollzieht sich in der Zeit in den jeweiligen « hohen Augenblicken ». Und schließlich findet sie ihre letzte Grenze in der Zeit durch den Tod, da Jaspers ein Weiterleben der Seele nach dem Tode nicht anerkennt.

Eine Berührung der Zeit mit der Ewigkeit findet in gewisser Weise statt durch das Kontingenzerlebnis. In den Grenzsituationen erlebt der Mensch nicht nur auf Grund der Unbedingtheit seiner Entscheidung seine Selbstheit, sondern auch die Grenzen seiner Freiheit und somit das *Scheitern* seiner Existenz in ihrem ureigenen Bezirk. Das bringt ihn zu einem neuen Überstieg. Während er für die Selbstwerdung die

Gegenstandswelt zu übersteigen hatte, steigt er diesmal über sich selber hinaus und kommt dabei erlebend zu einer göttlichen *Transzendenz*. Sie wird miterlebt in der Erfahrung der eigenen Kontingenz in den Grenzsituationen, und zwar durch das Innewerden der transzendentalen Abhängigkeit. Etwas Gegenständliches wird ihm dabei von Gott nicht offenbar, sodaß von dort für sein Existieren keine Norm und Ausrichtung zu beziehen ist. In Chiffren und Symbolen kann nur auf das göttliche Sein hingewiesen werden. So berühren sich Zeit und Ewigkeit nur im Augenblick der Kontingenzerfahrung.

GABRIEL MARCEL, der im Ausgangspunkt seiner Existenzdarlegung der Position von Jaspers ziemlich nahe kommt, hat im Verlaufe seiner Darstellung die Zeit viel inniger und tiefer mit der Ewigkeit verkettet. Auch er findet kein Genügen im gegenständlichen Denken. Darin erscheint ihm der Mensch zu sehr als ein impersonales Man und nicht als individuelle Persönlichkeit. Diese kann nur im sogenannten « *reflexiven* » Denken erlebt und dadurch erstellt werden. Darunter versteht er das Aufleuchten der Gegenwart des anderen in der lebendigen Begegnung mit ihm, wodurch dieser als « Du », als Persönlichkeit erlebt wird. Diese Gegenwärtigkeit des anderen wirkt dann reflektierend zurück auf das eigene Sein durch die Auslösung des Ich-Erlebnisses, worin die eigene personale Einheit erscheint. So stützt sich das eigene Seinserlebnis auf das Mitsein-Erlebnis dem andern Du gegenüber. Der Ort dieses Mitseinerlebnisses ist die *Treue*, die ein beharrendes Element hineinbringt.

Dieses Miteinandersein offenbart sich zunächst als *lebendige Gegenwart* in der Treue zum andern, dann rückwirkend als *Selbsteinheit* in der Treue zu sich selber, und schließlich über sich hinaus als *Glaube* in der Treue zu Gott.

Die Gegenwärtigkeit wird hier zum Zentralbegriff für das Sein. In ihr konstituiert sich die Persönlichkeit, insofern darin der andere als Du und das Ich selber als Ich erlebt wird. Durch den Glauben strahlt auch das Ewige im göttlichen Du in die Gegenwärtigkeit hinein. In der *Hoffnung*, welche die Seele ganz ausfüllt, kommt der Mensch dem Göttlichen entgegen, das ihm im Glauben zu einer personalen Begegnung wird.

Durch diese stärkere Bindung an Gott, der aus der Ewigkeit in die Zeit hineinwirkt und den Menschen durch Anteilgewährung an seiner eigenen Aktivität über die Zeit hinausführt und ihm in lebendiger Glaubensgegenwart zur Seite steht, wird das Personalsein des Menschen nicht völlig von der Zeit aus verstanden und innerlich davon bestimmt.

Es geht darüber hinaus. Das zeigt sich schon darin, daß Marcel den Hauptwert nicht so sehr auf die einzelnen Entscheidungsakte legt als vielmehr auf das kontinuierliche Band der Treue, das sie miteinander verbindet. Seine Gegenwärtigkeit, worin das Sein aufleuchtet, ist nicht als ein zeitlicher Augenblick gemeint, sondern als seelischer Zustand lebensnaher Begegnungsweise, der durch die einzelnen Akte genährt und erhalten wird.

Die völlige Identifizierung von personaler Existenz und Geschichtlichkeit, von Sein und Zeit wird erst von MARTIN HEIDEGGER *vollzogen* — wenigstens in der Zeitphase seines Denkens, dem sein Hauptwerk: « Sein und Zeit » angehört. Die *Lebensphilosophie* hatte ihm nach dieser Richtung hin den Weg bereitet. Schon BERGSON sah im Menschen eine « strömende Totalmannigfaltigkeit », eine Einheit fließender Wirklichkeit, die dadurch zustande kommt, daß die einzelnen Bewußtseinsmomente sich nicht in einer rein assoziativen Verbundenheit auseinanderreihen, sondern ineinander übergreifen, sodaß die Vergangenheit in ihr erhalten bleibt. Dementsprechend ist die *Dauer* (*durée*) das eigentliche Wesenselement des Menschen.

Auch nach GEORG SIMMEL ist der Begriff des Lebens unlösbar verknüpft mit dem Begriff der Zeit. Die Zeit ist nach ihm die abstrakte Bewußtseinsform des Lebens, wobei lediglich abgesehen wird von den konkreten Inhalten, die das Leben erfüllen. In zeitlicher Kontinuität verbindet das Leben die Gegenwart mit der Zukunft und der Vergangenheit, sodaß die Vergangenheit in die Gegenwart hineinexistiert und die Gegenwart in die Zukunft hinausexistiert.

DILTHEY definiert den Menschen geradezu als ein « historisches Wesen », das *wesentlich* zeitlich ist. Als dynamische Einheit steht der Mensch in einem Wirk- und Erlebniszusammenhang mit den übrigen dynamischen Einheiten, die das Gesamt des Lebens bilden. Seine Einzelerlebnisse bilden die Brücke zur Deutung des Erlebnisganzen, worin die Wirklichkeit sich darstellt. Darnach ist auch die Geschichte *Erlebnisgeschichte*, worin der Mensch eine zentrale Stellung einnimmt. Seelische Zustände stehen dabei im Vordergrund. Daher erkennt der Mensch in der Geschichte sich selber. Er wird dadurch zum Verständnisweg des Weltzusammenhanges. Zeitablauf und Menschendasein fallen zusammen.

Statt dieser *psychischen* Brücke zum Verständnis des Weltgeschehens und des eigenen Seins erwählt HEIDEGGER das Tun, näherhin das Verhalten in der praktischen Lebensordnung, zum Schlüssel des Seinsverständnisses. Er kann sich dabei auf SCHELER berufen, der — in

seiner letzten Entwicklungsperiode — das untergeistige Triebleben mit seiner eminent *praktischen* Zielrichtung als die primäre Wesensschicht des Menschen angesehen hatte, aus der die anderen Schichten bis in den Geist hinein sich aufbauen. In der personalen Erlebniseinheit, worin die Schichten schließlich zusammengefügt sind, hat der « *homo faber* », der Mensch in seiner praktischen Lebensbetätigung, das erste Wort zu sprechen. Er läßt den Kraftstrom, der von unten aufsteigt, in den geistigen Bezirk hineinströmen und bringt erst so das geistige Leben zur Entfaltung. Von einer Substantialität der Geistseele kann dabei natürlich keine Rede sein. Hierin steht Scheler und auch Heidegger ganz auf dem Boden des *Aktualismus*. Dieser ermöglicht ja auch erst das Zusammenfallen des punktuell fortschreitenden Menschseins mit der Zeit, wie HEIDEGGER es in schärfster Weise vertritt.

In einer Grundbefindlichkeit, die dem Stimmungsbereich der praktischen Lebensbetätigung angehört, offenbart sich nach Heidegger das Menschsein in seiner primären Wesensstruktur. Näherhin zeigt es sich hier als ein Geworfensein in das « da » seiner innerweltlichen Entwicklungsmöglichkeiten. Der Mensch ist darum wesentlich « *Dasein* ». Das heißt: er steht von vorneherein und in erster Linie in dem raumzeitlichen Aufgabenkreis seiner praktischen Lebensmöglichkeiten.

Heidegger nennt dies das « *In-der-Welt-sein* » des Menschen, wobei Welt nur als Beziehungsziel der praktischen Lebensbetätigung zu verstehen ist. Diese *Innerweltlichkeit* des Menschen ist eine *urwesentliche* Beziehung, aus der alle übrigen Beziehungen, vor allem die der Intentionalität von Subjekt und Objekt, erst verständlich werden. Darum muß er zum Verständnis seiner selbst die Gegenstandswelt der rationalen Bewußtseinssphäre transzendieren, übersteigen. Dieses Übersteigen, das Herausgestelltsein aus seiner eigenen Immanenz, das « Außer-sich-sein » ist nun einmal das Kernmerkmal jeder Existenz, wie schon der Wortsinn: *ex-sistere* = herausgestelltsein, ankündigt. Beim Menschen vollzieht sich die Existenz in der Form des « *Daseins* » im Sinne obiger Darlegung.

Das Selbstverhalten des Menschen wurzelt so ursprünglich im Verhalten zur raumzeitlichen Umgebung. Von dort gesehen, ist das ihm eigene Verhalten ein « *Sich-vorweg-sein* », d. h. sein Gerichtetsein in die Zukunft. Auf Grund seiner Innerweltlichkeit offenbart sich dieses als « *Sorge* », und zwar als Besorgen gegenüber den Dingen und als Fürsorge gegenüber anderen Persönlichkeiten, die als « *Mitsein* » in dem innerweltlichen Aufgabenkreis miteingeschlossen sind.

Die so verstandene *Sorge* ist die Grundfunktion des menschlichen Daseins. Sie ist eben die entsprechende Antwort des Menschen auf seine ur-wesentliche Beziehung der Innerweltlichkeit. Sie ist deshalb ebenso ursprünglich wie das «In-der-Welt-sein». In ihr kommt der Mensch zur «*Eigentlichkeit*», aber nur dann, wenn sie sich äußert als «*vorlaufende Entschlossenheit*»; anderenfalls versinkt der Mensch in seiner sorgenden Betätigung in den Strom der Alltäglichkeit, in das «*Man*», wobei seine individuelle Persönlichkeit nicht zur Geltung kommt. Er darf sich nicht damit begnügen, in einen innerweltlichen Aufgabenkreis hineingeworfen zu sein, der seinen Möglichkeiten entspricht; er muß diese passive Geworfenheit beantworten durch einen aktiven Selbstentwurf, der seinen innerweltlichen Möglichkeiten voraus-eilt. Und da für diesen Selbst-Entwurf kein gegenständlicher Vor-Wurf aus dem rationalen Bezirk vorhanden ist, muß er aus dem Wollen selber gebildet werden. Und das geschieht eben durch die vorlaufende Entschlossenheit, die von vorneherein, in einer willentlichen Vorwegnahme aller Zukunftsmöglichkeiten diese auf sich nimmt. Die *Angst*, sein Sein in der Alltäglichkeit zu verlieren, bringt ihn dazu. Sie holt ihn aus der Menge heraus und vereinzelt ihn (Individuationsprinzip) und macht ihn so zu einer individuellen Persönlichkeit.

Das Personale im Menschen ist in seiner vorwegnehmenden Entschlossenheit in erster Linie auf die *Zukunft* gerichtet, aus der alle Möglichkeiten auf ihn zukommen. Unter diesen gibt es eine letzte Möglichkeit, die das ganze Gebiet der Lebensmöglichkeiten zum Abschluß bringt. Und das ist der *Tod*. Er gibt dem jeweiligen Lebensganzen eines jeden Menschen erst die Einheit und darum geht die voraus-eilende Entschlossenheit, die ihn zum Gegenstand hat, auf das *Ganze* des menschlichen Seins. In ihr erweist sich der Mensch in seiner höchsten Personalität als ein «*Sein-zum-Tode*».

So gewinnt der Mensch seine Wesentlichkeit von der *Zukunft* her. Sie zeigt ihn am klarsten in seiner Geworfenheit, in seiner Existentialität oder seinem «Außer-sich-sein». Zunächst ist ja der Mensch schon «außer-sich» durch sein Geworfensein in das *hic et nunc* seines innerweltlichen Aufgabenkreises. Aber dieses *hic et nunc*, das die *Gegenwart* erfüllt, ist wesentlich als *Sorge* auf die *Zukunft* gerichtet und findet darum seine Wesenserfüllung in der vorlaufenden Entschlossenheit. Hier ist der Mensch «außer-sich» im *eigentlichen* Sinne seines Daseins.

Hier haben wir schon zwei Formen des Überstiegs oder der Transzendenz, wodurch der Mensch über sich hinausgeht: das erste Mal

durch das ursprüngliche Heraustreten aus der eigenen psychischen Immanenz in die raumzeitliche *Gegenwart* des praktischen Handelns, und das zweite Mal durch das sorgende und dabei entschlossene Herausstrecken aus der Gegenwart in die *Zukunft*. Nun kann er aber noch in einem neuen und dritten Überstieg seine Existenz betätigen, indem er von der Zukunft in die *Vergangenheit* zurückgreift durch ein willentliches Aufsichnehmen dessen, was gewesen ist.

So fließt in ihm nach den drei verschiedenen Formen des « Außer-sich-seins » die ganze Zeitlichkeit nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen. Das « *Dasein* » gliedert sich darnach in einer dreifachen Zeitstufung, die wesentlich von der Zukunft her bestimmt wird. Und das macht seine « Existentialität » aus, sein Herausgestelltsein in die Zeit. Darum nennt er seine Wesensanalyse vom Dasein « *Existentialphilosophie* »: also Philosophie der dreizeitlichen Ausgliederung mit ihrem Zentralpunkt in der Zukunft.

So ist der Mensch durch sein « Dasein », d. h. durch sein wesentliches Verhalten in der praktischen Lebensordnung ein zeitbildendes oder « *zeitigendes* » Wesen, das in dieser « Zeitigung » sich selber setzt. In ihm fallen *Sein* und *Zeit* zusammen. Die *Gegenwart* ist sein Geworfensein in das « da » seiner innerweltlichen Entwicklungsmöglichkeiten. Die *Zukunft* ist sein « Vor-weg-sein » in der vorlaufenden Entschlossenheit. Und die *Vergangenheit* ist das « Über-sich-hinaus-sein » im entschlossenen Rückgriff auf das Gewesene.

So ist der Mensch geschichtlich durch und durch. Es gibt nichts in ihm, was von seiner Geschichtlichkeit her nicht bestimmt würde. Auch seine Geistigkeit erhält von dort Bestand und Prägung. Die Freiheit des personalen Wollens wird nicht von innen her geformt, sondern von der Geschichtlichkeit des Menschen, die im Tode ihr Ende findet.

Dieses totale Versinken der Freiheit in die Geschichtlichkeit des Menschen tritt noch schärfer hervor bei SARTRE. Nach ihm ist der Mensch nicht in erster Linie ein « Außer-sich-sein », wie bei Heidegger, sondern zunächst ein « Bei-sich-sein », das er *Bewußtsein* nennt. Dieses aber wird in seinem inneren Bestand ganz von außen her bestimmt, sodaß es sich bei diesem Unterschied zwischen Heidegger und Sartre letztlich um eine Akzentverschiebung handelt.

Seine Wesensanalyse setzt dementsprechend bei dem Bewußtsein an. Er versteht darunter das Gesamt der Lebensäußerungen des Menschen unter dem Gesichtspunkt einer rational ungebundenen Triebhaftigkeit, die ganz von äußeren Eindrücken bestimmt wird. Dieses « Bewußt-

sein » äußert sich in einer *nichtigenden* Betätigung, insofern es Dinge, die in ihm erscheinen, gegeneinander und von sich selber absetzt. Es ist darum im Grunde ein Nichtseiendes. Die Außendinge allein sind ein Seiendes, sie allein haben ein « An-sich-sein ». Was darum mit den Dingen nicht zusammenfällt, ist ohne weiteres ein Nicht-seiendes. Und so auch das Bewußtsein. Es ist lediglich die Vergegenwärtigung der Dinge. Und insofern ist es ein « *Für-sich-sein* », das die Dinge in sich hineinnimmt, ohne mit ihnen seinsmäßig eins zu werden. Es bleibt « *für-sich* ».

Das Wirkliche am Menschen ist der Leib, der das Bewußtsein möglich macht, indem er die Eindrücke vermittelt, worin die Dinge im Bewußtsein erscheinen. Er ist das Ur-Werkzeug, das sich vom unbekanntem Zentrum des menschlichen Selbst durch die ganze Verkettung der Welt-Werkzeuge hindurcherstreckt. Durch ihn ist das Bewußtsein mit dem Weltgeschehen verbunden, soweit es sich darin widerspiegelt. Das macht den Menschen mitverantwortlich für all das, was im Umkreis seiner Erlebnismöglichkeiten nach Maßgabe seiner leib-sinnlichen Erstreckung geschieht. Der Leib ist somit der Realfaktor des menschlichen Seins und der innerste Grund für seine Geschichtlichkeit.

Das Bewußtsein selber hat keine innere Seinsfestigkeit. Und das ist der Grund für die Möglichkeit einer Zurückbeziehung auf sich selber sowie der Entwerfung von Möglichkeiten im Verhalten zu der innerweltlichen Wirklichkeit. Und gerade das macht seine *Freiheit* aus, das Freisein von jeder Gebundenheit. Diese Freiheit des Bewußtseins, die seinem innersten Wesen entspricht, betätigt sich aus einer uferlosen Spontaneität heraus ohne jeden bewußt-planmäßigen Antrieb. Die Entwerfung von Verhaltensmöglichkeiten im Strudel des Weltseins erfolgt vielmehr nach einem *geheimen* Lebensplan, den sich die Freiheit ursprünglich gegeben und der erst reflexiv ins Bewußtsein tritt beim Vollzug ihrer Lebensbetätigung.

Ein unheimlicher Drang treibt die Freiheit zu immer neuen Seinsentwürfen, um die eigene innere Leere auszufüllen. Aber das gelingt ihr nie, denn dann hörte sie auf, Freiheit zu sein. Sie beruht ja gerade auf der inneren Seinslosigkeit des Bewußtseins. So wird das Leben zu einem sinnlosen Spiel der Freiheit mit sich selber. Einerseits wird sie von den Dingen, die im Bewußtsein erscheinen, angezogen wegen ihres wahrhaften Seinscharakters und andererseits flieht sie vor ihnen aus Ekel vor einer drohenden Seinsverfestigung, welche die Freiheit selber zunichte machen würde. So ist die Existenz des Menschen nicht, wie

bei Heidegger, ein sorgendes Hinausstrecken in die Zukunft, sondern ein flüchtendes Hinwegstreben aus der ekelerregenden Nähe der dinglichen Gegenwart — hinein in das Nichts seiner selbst durch alle Formen der Nichtigkeit hindurch.

Die Geschichtlichkeit, d. h. die Bezogenheit der raumzeitlichen Wirklichkeit auf das Freiheits-Ich des Menschen, bringt das Bewußtsein erst zur Entfaltung und gibt ihm sein Fürsichsein. In sich selbst hat es keinen Bestand. Es lebt ganz von den äußeren Eindrücken. Das Dingliche am Menschen, der Leib, ist dabei das Bindeglied, das die Eindrücke vermittelt. Das Bewußtsein als die *personale* Sphäre des Menschen ist wie ein leerer Raum, der von außen durch die raumzeitliche Wirklichkeit gefüllt wird. Dann erst wirkt es in seinen Verhaltensweisen in die Welt des zeitlichen Ablaufes hinein. Sie tut es aber nicht in einem freiheitlichen Darüberstehen, sondern aus einem unüberwindlichen Drang heraus, der durch ein Lebensgesetz gesteuert wird, das keine Verbindlichkeit voranleuchten läßt und erst offenbar wird im Vollzug von einer konkreten Situation zur anderen.

Keine *rationale* Steuerung ist vorhanden und erst recht keine *göttliche*. Gott wäre ohne Bewußtsein nicht zu denken. Aber dann würde er sich selber aufheben, da das Bewußtsein wesentlich etwas Nichtseiendes ist, während Gott doch nicht anders als *actus purus* gedacht werden kann. Auch würde die überstarke und erdrückende Persönlichkeit eines göttlichen Seins die menschliche Freiheit zunichte machen. Schon das andere Du ist eine Begrenzung der eigenen Freiheit. Darum steht der persönliche Kontakt mit den anderen immer irgendwie im Zeichen des Kampfes. Ein übermenschliches Du mit absolutem Charakter würde die eigene Freiheit nicht nur begrenzen, sondern aufheben.

So steht jede Freiheit isoliert für sich selber. In ihrem Ursprung kommt sie aus dem Nichts ; zeigt sich selber als ein Nichtsein, das ganz von außen inhaltlich erfüllt wird ; und geht nach drangvollen, aber vergeblichen Versuchen, sich ein Sein zu geben, wieder in das Nichts hinein. Sie wird von der Zeit und ihrer Geschichtlichkeit total überflutet. So kommt bei Sartre die Geschichtlichkeit nur als passive Bezogenheit des Menschen zur Geltung, während Heidegger das aktive Moment, die zeitbildende Funktion des menschlichen Seins, in den Vordergrund stellt.

Damit stehen wir am Ende unserer Erörterungen. Es gilt nur noch daraus das Fazit zu ziehen und den Ertrag zu buchen, den der *Existentialismus* zum Begriff der Geschichtlichkeit beigesteuert hat. Das kann

natürlich nicht ohne wesentliche Einschränkungen geschehen, da die fundamentale Voraussetzung, wie der Existentialismus sie bietet, in dieser Form nicht haltbar ist.

Zunächst bleibt es sein Verdienst, daß er im Anschluß an die Lebensphilosophie, besonders an Dilthey, das geschichtliche Werden mit dem Sein und Leben des Menschen wieder enger verbunden hat, und zwar so, daß er in der Geschichtlichkeit einen Wesensbezug zum Menschen sieht. Zeitliches und geschichtliches Werden sind nicht ohne weiteres gleichzusetzen. Damit die Zeit zur Geschichte werde, muß sie zum Menschen hin konzentriert werden.

Auch hat er die Doppelseitigkeit des geschichtlichen Zeitbezuges richtig gesehen, insofern er den Menschen darin stehen läßt in aktiver und passiver Bezogenheit, als Subjekt und Objekt. Im allgemeinen betont er mehr die aktive Seite, so besonders bei Kierkegaard und Heidegger. Bei Jaspers tritt schon das passive Element in der starken Betonung der Situationsgebundenheit mehr in die Erscheinung. Bei Sartre versinkt der Mensch förmlich in der Zeitlichkeit. Seine Aktivität beschränkt sich auf ein Nichten.

Was beim Existentialismus aber am meisten in die Augen fällt, ist die Verknüpfung der Geschichtlichkeit mit der menschlichen Freiheit. Das zieht sich durch alle Formen des Existentialismus hindurch. Die Freiheit ist ja tatsächlich unmittelbarer Ausgangspunkt der Geschichtlichkeit; ja noch mehr, sie ist ihr formgebender Beziehungspunkt, denn die Zeit wird erst Geschichte durch ihre Bezogenheit auf die Freiheit des Menschen in der freien Willensbetätigung.

Nun kommt die erste große Einschränkung: beim Existentialismus ist die Freiheit das *erste* und *letzte* Fundament für die Geschichtlichkeit. Sie steht ganz auf eigenen Füßen für die Selbstwerdung des Menschen und darum auch für die geschichtliche Zeitbildung. Was ihr allgemein abgesprochen wird, selbst bei Gabriel Marcel, ist die *gegenständliche* Orientierung durch die Ratio. Sie gibt sich selbst die Richtung durch den Akt der Entscheidung. Sie wird dabei geleitet durch rein *zuständige Faktoren* (Angst, Geworfenheitsstimmung, liebendes Verstehen, Lebensdrang usw.) und maßgebend bestimmt durch die äußere Situation. Nur Gabriel Marcel und Kierkegaard kennen überdies noch ein Bestimmungsmoment von oben her durch den Glauben. Aber dieser Glaube ist bei ihnen kein *rationale obsequium*. Am allerwenigsten bei Kierkegaard, der gerade in der Widervernünftigkeit einer Wahrheit das Kriterium ihre Glaubhaftigkeit sieht. Der Glaube wird hier mehr

als *Erlebnis* angesehen, als eine *punktueller* Begegnung mit Gott durch das Wort, das er gesprochen, und nicht so sehr in seiner inhaltlichen Darbietung göttlicher Wahrheiten, die richtunggebend hineinwirken in den Aktvollzug der menschlichen Freiheit und so wesentlich Anteil haben an der Gestaltung des Lebens in der Geschichtlichkeit des zeitlichen Werdens.

Durch die Ausschaltung des Ewigen als eines objektiven Bestimmungsfaktors für die Freiheit, wird diese ganz in die Zeit hineinverbannt. Sie kann sich nicht *darüber* stellen, weil ihr jede höhere Orientierung fehlt. Das sehen wir am deutlichsten bei den *atheistischen* Formen des Existentialismus, die *jede* Brücke zum göttlichen Sein, auch die subjektive des zuständlichen Erlebens, niederreißen.

Noch ein Letztes wäre zu sagen, und das betrifft die Frage, von der wir ausgegangen sind: wie verhält sich die Geschichtlichkeit zum *Wesen* des Menschen. Wir sahen, wie der Existentialismus sie dazu in die engste Verbindung bringt. Ja, sie identifiziert geradezu die Geschichtlichkeit mit dem *Wesen* des Menschen in seiner individuellen Persönlichkeit. Und gerade diese Auffassung vom Wesensbezug zwischen Mensch und Zeit kann nicht ohne wesentliche Einschränkung übernommen werden.

Es ist wohl sicher anzunehmen, daß die Geschichtlichkeit mit dem *Wesen* des Menschen eng verbunden ist, mehr vielleicht, als man bisher angenommen hat. Soweit kann man dem Existentialismus beipflichten. Aber es wäre doch zu weit gegangen, sie einfach mit dem menschlichen *Wesen* gleichzusetzen oder sie mit der individuellen Persönlichkeit zusammenfallen zu lassen. Der Existentialismus konnte das, weil er die Substantialität der Seele und damit auch der menschlichen Persönlichkeit in Abrede stellt oder wenigstens, wie Gabriel Marcel, daran vorbeisieht. Dadurch schrumpft die Persönlichkeit zu einer *Modalität* des freien Aktes zusammen: sei es in der Form der unbedingten Entscheidung (Kierkegaard, Jaspers), der vorlaufenden Entschlossenheit (Heidegger), der personalen Begegnung (Marcel), oder der Nichtigkeit (Sartre).

Diese Modalitäten des freien Wollens erwachsen nicht aus einer inneren, gegenständlichen Beleuchtung, sondern aus der Situation in der Zeit. Sie sind dadurch durch sich selber *formal* zeitgebunden. Sie ragen in keiner Weise über die Zeit hinaus. Es ist dann eigentlich nicht mehr zu verstehen, inwiefern sie *zeitbestimmend* sein können.

Anders ist es, wenn die Modalitäten des freien Wollens als die

Auswirkungen einer leib-seelischen Substanz angesehen werden, die vom Geistigen her in der Weise des *gegenständlichen* Denkens die Zielrichtung bezieht für ihre freiheitliche Betätigung, und durch ihre Körperlichkeit dem zeitlichen Geschehen zugeordnet ist. Dann erst ist Geschichtlichkeit möglich als Erstreckung in die Zeit durch zielgerichtetes freies Wollen unter Voranleuchten der Vernunft und der göttlichen Offenbarung durch den Glauben¹.

Somit wurzelt die Geschichtlichkeit in der *substantialen* Persönlichkeit des Menschen, die selber — nach der formgebenden, geistigen Seite hin — *übergeschichtlich* ist. Sie kann darum seismäßig mit ihr nicht zusammenfallen. Sie ist in keiner Weise ihr *formales* Wesensmoment. Wohl könnte man sagen, daß sie mit dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit enge zusammenhängt als *Proprietät*, indem sie daraus hervorstößt durch das Zusammenwirken der geistigen und leiblichen Wesenskomponente des menschlichen Seins.

¹ HANS ANDRÉ hat in seinem Buche: « Vom Sinnreich des Lebens », das im Otto Müller Verlag, Salzburg, erschienen ist, den gläubigen Aspekt der Geschichtlichkeit durch die Gnadenerhebung des Menschen vortrefflich beleuchtet. Durch die im Menschen von oben her wirksame Gnadenaktualität wird die Geschichte zu Christus hin konzentriert. Das menschliche Geschehen wird aus dem irdischen Kreis « unendgültiger » Ereignisse herausgenommen und in die absolute Sphäre göttlicher Erlösungswirklichkeit hineingestellt. Die Geschichte wird dadurch zu einer analogen Fortsetzung des Planes der Menschwerdung und die Erde zum « Bethlehem dieser Welt ». André nennt dieses Ineinandergreifen von Erst- und Zweitursächlichkeiten mit ihrer Kulmination in der gottmenschlichen Immanenz den « christlichen Inexistentialismus ».