Zeitschrift: Jahrbuch der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft = Annuaire de la Société Suisse de Philosophie

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 2 (1942)

Artikel: Philosophie der Existenz

Autor: Barth, Heinrich

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883875

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: 17.07.2025

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

Philosophie der Existenz.

Von Heinrich Barth.

Die „Philosophie der Existenz“ ist nicht eine Erfindung der neuesten, unruhigen Zeiten, in denen sich allerlei ungeduldige Geister mit der Objektivität des wissenschaftlichen Weltbewußtseins nicht mehr zufriedengeben wollen. Wohl hat der Begriff der „Existenz“ erst spät jene prägnante Bedeutung gewonnen, in der er heute an die Philosophen seine Frage stellt. Allein das Problem der Existenz ist so alt wie die philosophische Erkenntnis selbst, aus der sich die Problematik der Existenz als eine wesentliche Dimension heraushebt. „Philosophie der Existenz“ ist also nicht — wie man vielleicht noch immer annimmt — die Sache eines krampfhaft erregten Denkens, für welches es eine Denkwürdigkeit von vornherein nur an der äußersten Grenze des Denkbaren geben kann — dort, wa das philosophische Denken jäh in die Gedankenlosigkeit einer „irrationalen“ Absolutheit umzuschlagen scheint. „Existenz“ soll uns nicht nur die Bedeutung eines philosophischen Ausrufzeichens besitzen, dessen unüberhörbare Mahnung sich doch in einer gegliederten Aussage nicht auszusprechen vermag. So gut wie irgendein anerkannter, klassisch gewordener Begriff der Philosophie läßt auch der Begriff der „Existenz“ eine Bedeutung erkennen, in der er zu der ausgebreiteten Fülle philosophischer Begriffe und Prinzipien in aufweisbaren Beziehungen steht. Wie die Philosophie der Existenz nicht die Sache eines sektiererischen Denkens sein darf, eines Denkens, das sich der Bestimmtheit und der Begrenzung des Begriffes entfremdet, um sich in eine entlegene Tiefe der Erkenntnis abzusondern, so darf uns „Existenz“ nicht ein befremdendes Wahrzeichen bleiben, aufgerichtet am äußersten Rande der philosophischen Möglichkeiten, — ein Wahrzeichen, das nur über die Philosophie hinauszuweisen, nicht in sie hineinzuweisen, nicht ihr selbst die Wege zu weisen vermöchte! Der Begriff der Existenz enthält wohl Hinweis genug auf die letzte Fragwürdigkeit, die in der begrenzenden Voraussetzung

alles wissenschaftlichen und philosophischen Denkens beschlossen ist. Dem steht aber nicht im Wege, daß sich die Bedeutung der „Existenz“ auf den expliziten Sinn des philosophischen Gedankens auswirkt, indem sie ihm einen bestimmten Horizont erschließt. „Philosophie der Existenz“ bedeutet: Philosophische Erkenntnisbemühung um dasjenige Thema, das uns der Ausdruck „Existenz“ anzeigt, — ein Thema, dessen durchgreifende Tragweite wir uns von vornherein vor Augen stellen.

Philosophie der Existenz ist nicht die Entdeckung einer erregten Gegenwart, die sich durch den fragwürdigen Rückgriff auf einen ungewohnten Terminus ihrer Bedrängnisse erwehren wollte. Sie ist Erkenntnis, die mit allem im Zusammenhange steht, was je in der Geschichte als Erkenntnis in die Erscheinung getreten ist, als ein integrierendes Moment dieser Erkenntnisgeschichte, an dem erkennbar wird, welche unerhörten Spannungen der Erkenntnisbegriff in sich birgt.

Von demjenigen Thema, das heute durch den Terminus „Existenz“ bezeichnet wird, sehen wir die gesamte Geschichte der Philosophie durchwoben und durchspielt. Wir sehen uns versucht, schon an Sokrates aufzuzeigen, was gemeint ist, wenn die Philosophie der Existenz von der Wahrheit des theoretischen Urteils die „existenzielle“ Wahrheit unterscheidet. In der Konfrontation mit dem Mitmenschen, die sich im Dialoge vollzieht, verhandelt Sokrates die Frage der Tugend und der Gerechtigkeit. Er tut es in der Form der wissenschaftlichen Untersuchung, indem er von dem Gegenstande des Dialoges eine freie, überlegene Distanz zu nehmen scheint. Der Stil und Modus der sokratischen Unterredung über das Gute erlaubt scheinbar die Voraussetzung, daß dieses Thema die am Gespräche Beteiligten nicht mehr angeht, als eine beliebige anregende Frage, in die sich geistig aufgeschlossene Menschen vertiefen können. Allein Sokrates weiß, daß ihn selbst, und die mit ihm reden, das Thema des „Guten“ sehr viel mehr angeht, als was irgendein geistiges Interesse zu erwecken vermag. Er weiß sehr wohl, daß man über die Wahrheit des Guten zwar angeregt debattieren kann wie über irgendeine Neuigkeit, daß es aber bei solcher Debatte nur in einem uneigentlichen Sinne das Gute ist, worüber man spricht. Diesem Wissen um die Unangemessenheit des ausgesprochenen Wortes im Verhältnis zu seinem Gegenstande gibt er Ausdruck in seinem Bekenntnis des Nicht-Wissens, und vor allem in seiner Ironie, die zu sagen scheint:

In unserm Dialoge wird wohl über allerlei Wahrheit gesprochen. Aber es fehlt viel daran, daß diese Wahrheit in ihm ausgesprochen würde! Kein ethisches Pathos vermöchte die wirkliche Aussprache der zur Diskussion stehenden Wahrheit zu erreichen. Darum bleibt Sokrates nur der Rückzug auf die sich bescheidende, scheinbar unbeschwerte Haltung der Ironie. Sie zeigt eine Wahrheit an, die der Dialog seinem Wesen nach nur umspielen, aber nie und nimmer in ihrem Gehalte erschließen kann.

Man kann wohl sagen, daß in der sokratischen Ironie das Problem der Existenz auf alles philosophische Verständnis menschlichen Daseins, das fortan erwachen sollte, sein Licht und seinen Schatten wirft. Im Problemfelde der „Ethik" fand dieses Verständnis eine weitgehende Abklärung. Allein eben die aus dem Altertum herüberwirkende ethische Tradition war imstande, das Problem der Existenz ebenso sehr zu verdecken wie wachzuhalten. Sie bewegte sich allzu sehr in der Angleichung ihrer Denkform an die theoretische Welterkenntnis, als daß ihr die „existenzielle" Bedeutung der ethischen Wahrheit, wie sie einen Sokrates beunruhigt hatte, lebendig bleiben konnte. Es fehlt dieser Tradition, auch wo sie im Rahmen der christlichen Lehre auftritt, an jenem befreienden Radikalismus der Fragestellung, wie er von der gegenwärtigen Existenzphilosophie mit mehr oder weniger Glück in Kraft gesetzt wird. Dies ist es, was uns hindert, „Philosophie der Existenz" mit „Ethik" schlechthin in eins zu setzen. Und so ist es denn auch zu verstehen, daß wir Philosophie der Existenz als einen scheinbar nur spärlichen Strom der philosophischen Überlieferung feststellen müssen. Philosophie der Existenz im eigentlichen Sinne ist nicht Sache der anerkannten Lehrbildung, die zum schulmäßigen Bestande dieser Überlieferung gerechnet würde. Äußerlich gesehen stellt sie in der Geschichte der Philosophie eine ausnahmeartige, exponierte Erscheinung dar; und es sind abseitsstehende, zur Schulphilosophie in Gegensatz tretende Denker, die sich die Problematik der Existenz zu eigen machen. Diese Gegenstellung der Existenzdenker gegen die selbstsichere Systematik der von geschichtlicher Autorität getragenen und in Geltung stehenden Philosophie darf uns aber daran nicht irre machen, daß gerade an diesen exponierten Stellen der Philosophiegeschichte die eigentlichen Brennpunkte ihrer tiefsten Probleme liegen können, — Brennpunkte, deren Ausstrahlung und Leuchtkraft auch die breite Heerstraße des philosophischen Denkens zu beleben und zu erhellen vermag.

Damit uns das Problem der Existenzphilosophie um so deutlicher vor Augen trete, erinnern wir uns beiläufig einiger Ereignisse der Geschichte menschlichen Denkens, in denen uns die angedeutete Zuspitzung der philosophischen Problematik lebendig gegenwärtig wird. — Da begegnet uns der christliche Denker Augustin in seinem Konflikte mit Pelagius, in dessen Anthropologie die stoischen Grundgedanken von der „Natur" des Menschen weiterwirken. Während sich Pelagius in seinem Denken über die Freiheit der Willensentscheidung der allgemeinen, zeitlosen Hypostase einer von Gott geschaffenen „guten Natur" anvertraut, spitzt sich Augustins Frage zu auf den einzelnen konkreten Willensakt. Nicht in einer ontologisch festgestellten Wesenheit des Menschen, sondern in dem je einmal sich ereignenden Wollen fällt die Entscheidung zwischen Gut und Böse. Und es ist die große Frage zu beantworten, unter welcher Voraussetzung diese Entscheidung zum Guten oder zum Bösen ausfällt. — Diese Entscheidung ist ein einzelnes, kontingentes Ereignis und eine Sache des Wollens von einzelnen. Daß das einzelne, kontingente Ereignis des sich entscheidenden Wollens gegenüber dem theoretisch erfaßten Zusammenhange des Seins ein Gewicht und eine durchschlagende Bedeutung haben kann, dies ist freilich der Metaphysik der nun anhebenden christlichen Ära, die unter dem bestimmenden Einfluß des Neuplatonismus und des Aristoteles stand, nicht von vornherein einleuchtend gewesen. Es bedurfte der spätmittelalterlichen Erneuerung des Nominalismus, des Individualismus und Voluntarismus eines Johannes Duns Skottus und Wilhelm von Ockham, um gegenüber der im Thomismus lebendigen antiken Tradition die Einsicht von den Schranken des Begriffs und von der ontologischen Unableitbarkeit des einzelnen, konkreten Seins wachzuhalten. Solche Erkenntnis des späten Mittelalters ist freilich nicht das, was wir „Existenzphilosophie" nennen. Allein die Bedeutung, die das „Wollen" in der scholastischen Diskussion gewinnt, ist ein Hinweis darauf, daß die hier neu erwachende Erkenntnis des „individuellen" Seins irgendwie die Existenz im Blickpunkt hat, und daß es ihr letzten Endes um die Abklärung der ontologischen Voraussetzungen dessen, was wir „Existenz" nennen, zu tun ist. — Der Enthusiasmus des mathematischen Erkenntnisideals einer neuen Zeit scheint allerdings auch der „via moderna" nur noch eine antiquarische Bedeutung übrig zu lassen. Allein eben in der kühlen Atmosphäre des kartesischen

Rationalismus erwachte in Blaise Pascal eine Erkenntnis der Existenz, die schon durch die in ihr brennende Leidenschaft verrät, daß hier Letztes auf dem Spiele steht. Im Bewußtsein, von Unendlichkeiten des Raumes und der Zeit umgeben zu sein, wird Pascal derjenigen Einsamkeit und Haltlosigkeit des menschlichen Daseins inne, die sich aus einem ausschließlich mathematischen Verständnis unserer Lebenslage notwendig ergeben muß. Warum bin ich gerade jetzt? Warum gerade hier? Ich finde keinen Grund. Ich bin eben, wo ich bin, verloren in Mitten dieser Weltweiten (vgl. Pensées 194). Diese Besinnung auf die Lebenslage ist aber umso weniger Sache einer beschaulichen Spekulation, als es in ihr nicht um irgend etwas, sondern um „mich selbst" geht, um meine Ewigkeit, um mein ganzes Sein. Um „mich selbst", der ich eben in meinem Selbst der Sicht der reinen Verstandeswissenschaft nicht zugänglich werden kann. — Durch solchen Einspruch ließ sich der Rationalismus der Aufklärung nicht abhalten, das, was ihm als „reine Vernunftwahrheit" vor Augen stand, zum zeitlosen Maßstab der zeitlichen Gegebenheiten, und vor allem auch der geschichtlichen Überlieferung, zu machen. Er rief den Protest eines Johann Georg Hamann auf den Plan, der dem aufgeklärten Jahrhundert drastisch in Erinnerung rief, daß „Wahrheit" nicht eine Sache gemeinmenschlicher Verfügbarkeit ist, uns gewährleistet durch die allgemeine Ausstattung des Menschen mit „Vernunft". Ihre Erkenntnis geschieht in kontingenten geschichtlichen Ereignissen, deren Eintreten uns nicht zu Gebote steht. „Was ist Wahrheit? Ein Wind, der bläst, wo er will, dessen Sausen man hört, aber nicht weiß, woher und wohin . . ." (Werke IV. 95). Das unableitbare Faktum der Überlieferung wird bei solcher Auffassung von „Wahrheit" in ein neues Licht treten, und mit ihr die geschichtliche Existenz desjenigen Menschen, der in irgendeiner Weise die Wahrheit bezeugt hat. — Wir gedenken nebenbei Friedrich Heinrich Jakobi's, des religiösen Sonderlings im Goethekreise. Er hat gegenüber Lessing im Vermögen, „Dasein zu enthüllen und zu offenbaren", das größte Verdienst des Forschers festgestellt. Ohne von den Zeitgenossen verstanden zu werden, hat er sich aus der Priorität des Daseins vor den Vernunftbegriffen den Glauben an Gott zurechtgelegt. — Die Erkenntnis einer Diskrepanz von Begriff und Wirklichkeit, von Essenz und Existenz, die durch keine Vermittlung überbrückt werden kann, führte Schelling in seiner letzten Phase zu seiner „Philosophie der Offenbarung", die er als „metaphysischen

Empirismus" verstanden haben wollte. Wie Jakobi von einem unbedingten prius des Daseins weiß, so kennt Schelling eine transzendente Bedeutung der „Existenz". Und beide meinen in dieser Erkenntnis den Rückweg vom Idealismus zum christlichen Glauben gefunden zu haben. — Mit seiner dialektisch-spekulativen Verdeckung der Existenz rief Hegel denjenigen Denker auf den Plan, dem wir auf unserm Problemfelde entscheidende Erkenntnis verdanken. Nirgends so scharf wie bei Kierkegaard spitzt sich die im menschlichen Dasein beschlossene Frage auf die Entscheidung des Einzelnen zu. Ihre Aktualität wird durch keinen ins Mittel tretenden Begriff abgeschwächt. In der gefahrvollen Berührung von Zeit und Ewigkeit sieht sie sich schutzlos der Konfrontation mit der Wahrheit preisgegeben. Der Ort der menschlichen Existenz wird von keiner idealistischen Synthese erreicht, weil er unmittelbar unter unbedingtem Anspruch steht.

Von dieser Reihe von vereinzelten christlich-philosophischen Denkern, bei denen das Problem der Existenz zu seiner äußersten Manifestation gelangt, dürfen wir unsern Blick zuversichtlich auch zur klassischen Philosophie zurückwenden, die eine durchgehende Bezogenheit auf die Existenzfrage nicht vermissen läßt. Wer möchte bestreiten, daß der Staat der Gerechtigkeit für Plato ein — wie wir sagen — „existenzielles" Anliegen bedeutet? Die weltüberlegene Freiheit des stoischen Weisen, die Ataraxie des Skeptikers und des Epikureers, die neuplatonisch-augustinische Inbrunst zum höchsten Gute, — wie sollten sie der existenzphilosophischen Bedeutsamkeit entbehren? Etwas schwerer läßt sich freilich die Auswirkung des aristotelischen Gedankens in diesem Horizonte wahrnehmen. — Es liegt am Tage, daß auch der klassische Idealismus der Deutschen nur unter dem Gesichtspunkte des Existenzproblems recht und gerecht beurteilt werden kann. Kants Lehre von der „praktischen Vernunft" ist zwar darin dem Rationalismus verhaftet, daß sie eine Frage nach der einzelnen ethischen Entscheidung kaum zu kennen scheint. Wenn sie aber grundsätzlich auf eine „Erklärung" davon verzichtet, „wie reine Vernunft praktisch sein könne, welches völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, wie Freiheit möglich sei" (Gr. M. S. 89), dann weiß sie offenbar um diejenige Diastase, die in der Unterscheidung von theoretischer und existenzieller Erkenntnis ausgesprochen ist. — In der Unzugänglichkeit dessen, was Fichte das „Faktum" nennt, kommt nichts anderes als

jene wesenhafte Aporie zu Worte, die mit dem Denken über Existenz unlöslich zusammenhängt. — Und selbst der junge Hegel läßt in seinen Gedanken über das Schicksal und die vom ethischen Begriffe nie erfaßbare Lebenslage gewisse Einsichten durchblicken, die sich freilich in seinem Systeme nicht auswirken werden.

Wer auf die Reihe der angedeuteten Ereignisse der Philosophiegeschichte zurückblickt, wird den Eindruck gewinnen, daß er es hier zwar zum Teil mit eigenwilligen Einzelgängern zu tun hat, daß aber die auf dieser Linie berührten Probleme in den tiefsten Erkenntnissen der Philosophie aller Zeiten verwurzelt sind. Es ist kein Zufall, daß es zumeist christliche Denker sind, die wir auf diesem Felde antreffen. Und so werden denn bis zu Kierkegaard die für das Existenzproblem bedeutungsvollen Begriffe — wie Individualität, Kontingenz, Entscheidung, Gegenwart — in einem transzendierenden Horizonte gedacht, als die zum absoluten, göttlichen Sein in einer unmittelbaren, wesenhaften Beziehung stehen. In der modernen Existenzphilosophie ist in dieser Hinsicht eine andere Lage eingetreten. Bei Nietzsche, ihrem großen Inspirator, ist der Zusammenhang mit der besten philosophischen Tradition abgebrochen, — ein Umstand, dem gewöhnlich nicht genug Rechnung getragen wird! Und mehr oder weniger traditionslos geben sich auch Martin Heidegger und Karl Jaspers. Dies bedeutet für die Existenzphilosophie von Heidegger die Wendung zu jener bewußt immanent orientierten Beschreibung der Existenz, die sich geheimnisvoll aus einem dunklen Seinshintergrunde heraushebt, und deren „Grundbefindlichkeiten“ aufzudecken der Philosophie aufgetragen ist. Menschliche Existenz in ihrer Endlichkeit bildet einen in sich selbst verschlossenen Seinsbezirk, dessen Höhen und Tiefen sich zu einem unheimlichen Landschaftsbilde zusammenfügen, — unheimlich darum, weil nach dieser Philosophie die Existenz in ihrem eigenen Schwergewichte ruht; in jedem ihrer Momente weist sie immer wieder auf sich selbst zurück; und sie ist als Ganzes nicht auf Etwas, sondern auf Nichts bezogen. — Auch die Philosophie von Jaspers bewegt sich im Schema einer ontologischen Deskription von Vorfindlichkeiten, — von Bestimmungen eines Etwas der Existenz, als der dunklen Mitte einer Fülle gehaltvoller Seinsbeziehungen. Allein die Verschlossenheit der Existenz hat sich gegenüber Heidegger gelockert. Philosophie steht im Zeichen der „Existenzerhellung“. Und die hier neu aufgewiesene Beziehung auf Transzendenz wirkt lösend

auf die Deutung der Lebenslage. Aber es bleiben Fragen offen, die die Tragweite und die Begründung entscheidender Begriffe angehen, — Fragen, die uns auch diese Existenzphilosophie als etwas Vorläufiges erscheinen lassen. — Besser verankert in seiner Transzendenzbezogenheit und in seiner ganzen Geistesart einem Kierkegaard kongenialer ist ohne Zweifel Gabriel Marcel. Existenzphilosophie scheint bei diesem katholischen Denker den Weg zu ihren ursprünglichen Voraussetzungen zurückzufinden.

Worum es in der Existenzphilosophie überhaupt geht, dies durfte bei der eben geschehenen historischen Erinnerung als bekannt vorausgesetzt werden. Es darf aber auf diesem Gebiete bei der bedeutungsvollen Gebärde, die auf „existenzielle Erschütterungen" verweist, sein Bewenden nicht haben, noch bei einem Radikalismus der Fragestellung, der sich die kritisch-systematische Antwort auf die gestellte Frage erspart. Der hier in Aussicht genommenen kritisch-systematischen Rechenschaft von den Grunderkenntnissen einer Philosophie der Existenz steht zu ihrer Ausbreitung nur ein begrenzter Raum zur Verfügung. Dieser durch die Umstände gebotenen Begrenzung sollte der Leser Rechnung tragen. Seinem enttäuschten Ausrufe „Ist das nun alles?" würden wir gelassen antworten: Nein, es ist wirklich nicht alles! Was geboten wird, sind einige systematische Entscheidungen von fundamentaler Ordnung. In ihrem Zusammenhang mögen sie einen Rahmen darstellen, der einer Philosophie zur Grundlage dient. Mehr nicht! Das Wegzeichen soll mit dem Wege nicht verwechselt werden. Und der Rahmen nicht mit dem ausgeführten Bilde!

1. Nach einem alten Ausspruch ist es Sache echter Erkenntnis, „die Erscheinungen zu bewahren". In dieser Bewahrung wird mit Recht die Bewährung der Erkenntnis vermutet. Erkenntnis steht zur Erscheinung in einer wesensmäßigen Beziehung. Denn alle Erkenntnis bedeutet — mehr oder weniger unmittelbare — Erhellung der Erscheinungen. Mit nur allzu großem Recht hat die neuzeitliche Wissenschaft dem scholastischen Denken seine Entfremdung gegenüber dem Phänomene zum Vorwurf gemacht. In dem Mangel an Bezogenheit auf die Erscheinung, der vor allem der spätscholastischen Begriffsbildung eigen war, sah die Nachwelt den Grund ihrer sprichwörtlich gewordenen „Unfruchtbarkeit". Diese neuzeitliche Kritik wurde zwar weithin dem scholastischen Denken nicht gerecht. Wir

können aber in jenem wesentlichen Punkte nicht hinter sie zurückgehen, daß wir an einer „phänomenalen Bezogenheit“ der Begriffe — wie wir abkürzend sagen wollen — grundsätzlich festhalten. Den phänomenal bezogenen wissenschaftlichen Begriff dürfen wir nicht mehr durch eine Lehre von Dingen, Substanzen, Kräften, Agenzien, Archäen oder welche Seinshypostasen es immer geben mag, ersetzen wollen. Darin werden alle kritisch denkenden Geister einig sein. Dies bedeutet nicht, daß uns jene Hypostasierungen keine Probleme mehr stellen. Allein wir würden es nicht mehr wagen, den Erscheinungen derart auszuweichen, daß wir uns in jene an-sich-seiende Welt von logisch-spirituell-dynamischen Potenzen zurückziehen. Es gibt für uns kein „Ding an sich“. Wir kennen kein „Etwas“, das in einem unbestimmten Sinne den Erscheinungen „zugrunde liegen“ soll, während zufolge des An-sich-Seins dieses Etwas von der Erscheinung abstrahiert werden dürfte. Denn Erscheinung ist uns nicht „Schein“, der uns über das, was „ist“, hinwegtäuschen würde, oder der im besten Falle etwas von dem, was „ist“, durchscheinen ließe.

Darin liegt ohne Zweifel eine Schwäche der modernen Existenzphilosophie, daß sie es — wenn wir recht sehen — versäumt hat, über die phänomenale Bezogenheit dessen, was sie unter „Existenz“ verstanden haben will, einen systematisch durchdachten und festgelegten Aufschluß zu geben. Wir vermöchten nicht einmal genau anzugeben, wie sich die „Existenz“, die doch in aller Munde ist, zu dem konkreten psychischen Akte verhalten mag. Der Begriff der „Existenz“, der uns angeboten wird, verharrt in dieser wesentlichen Hinsicht in einem gewissen Halbdunkel. Er legt uns zunächst die Vorstellung eines an-sich-seienden Ich-Seins nahe, einer vorderhand in sich selbst verschlossenen Seinspotenz, die erst nachträglich von einer verstehenden Ontologie, von einer „Existenzerhellung“, in ihrer „Struktur“ beschrieben wird. Wobei wir doch im Hinblick auf das vielgenannte „eigentliche“ Sein der Existenz nie zu einer vollen Klarheit gelangen! Beurteilt nach dem Modus der Begriffsbildung dürfte der uns angebotene Existenzbegriff in die Linie der „vis occulta“ gehören. Wir hoffen mit dieser Feststellung niemandem unrecht zu tun. Dieser Begriff droht uns aber in einem unguten Sinne „metaphysisch“ zu werden. Er führt dann zu einer unguten Ich-Metaphysik, wenn er uns die Existenz als ein geheimnisvolles Ich-an-sich vor Augen stellt, das womöglich noch als der Exponent tiefer liegender Grundrealitäten angesehen werden soll. Es ist aber

nicht die echte Tiefe der philosophischen Erkenntnis, die sich in der Verfolgung solcher Spekulation erschließen würde.

Philosophie der Existenz stellt uns vor ein Problem, dessen phänomenale Bezogenheit vor allem in das rechte Licht treten muß. Es ist „Erscheinung", die uns zur existenzphilosophischen Besinnung aufruft, — Erscheinung, die hier freilich nicht als ein defizienter Modus des Seins gelten darf, nicht als etwas, das nicht „ist", sondern „nur erscheint", Erscheinung, die im Hinblick auf die Modalität ihres Seins von einem außer ihr liegenden Standort überhaupt nicht bestimmt werden kann. Philosophie der Existenz erfreut sich eines weiteren Erkenntnishorizontes, als wie er der wissenschaftlichen Kritik der „vis occulta" beschieden ist. Aber darin muß sie der Linie dieser Kritik treu bleiben, daß sie „Erscheinung" als den Schauplatz ihrer Problematik erkennt, — Erscheinung in bestimmter Bedeutung! Diese Philosophie wird darum davon absehen, in reinen „Innerlichkeiten" des Ich mit ihrem Denken Fuß zu fassen, um daselbst der Existenz habhaft zu werden. Das Problem der Existenz wird in der Erscheinung manifest. Es gibt keine von der Erscheinung abgelöste existenzielle Innenwelt. „Nichts ist innen, nichts ist außen . . ." Die Beglaubigung auch der Existenzphilosophie liegt im Erkenntnisgehalte ihrer Auseinandersetzung mit der Erscheinung.

2. Thematischer Begriff unserer Untersuchung ist genau genommen nicht „Existenz", sondern „Existieren". In dieser Region der Begriffe und Bedeutungen liegt zwar in allen grammatischen Abwandlungen eine gewisse Verdeckung des gemeinten Sinnes. Allein der Verbalbegriff kommt hier dem Sinne immerhin näher als die latente Verdinglichung, die „Existenz" bereits in sich schließt. Wegen der bessern sprachlichen Verfügbarkeit wollen wir aber den Ausdruck „Existenz" beibehalten. Es ist also fortan von „Existenz" in ihrem „Existieren" die Rede.

Existenz ist Erscheinung. Sie ist Erscheinung aber nicht in jenem allgemeinen, unbestimmten Sinne, der bis dahin in Frage gekommen ist. Existenz ist nicht Erscheinung als solche, sondern Erscheinung in einer bestimmten, erst aufzuweisenden Bedeutung. Folgende ausgrenzende Bestimmung muß uns im Vordergrunde stehen: Existenz ist Erscheinung in ihrem „Erscheinen" oder in ihrem „In-die-Erscheinung-Treten". Auch hier darf der Verbalbegriff nicht „beim Worte genommen" werden. Aber er ist immerhin geeignet, die hier in Frage kommende Unterscheidung anzudeuten. Der im

„Existieren“ festgelegte verbale Sinn der „Existenz“ findet seine erste Auslegung in der verbalen Bedeutung der „Erscheinung“, die wir in dem Ausdruck „In-die-Erscheinung-Treten“ am besten formulieren dürften. — „Existenz“, als „In-die-Erscheinung-Treten“, ist Erscheinung in einem eminenten Sinne. Sie ist Erscheinung als Ereignis.

Diese Bestimmungen sind aber einer weiteren Präzisierung bedürftig. Sonst laufen wir Gefahr, daß uns „Existenz“ in die allgemeine Vorstellung eines „Geschehens“ abgleitet. „Erscheinung als Ereignis“ muß der Verwechslung mit einem bloßen „Auftauchen des Phänomenes“ enthoben sein. Hier steht nicht der „Verlauf“ einer Folge von Erscheinungen im Blickpunkt, noch der herakliteische Strom der Phänomene. — „Erscheinung als Ereignis“, und damit „Existenz“, scheint uns durch den Begriff der „Vorwegnahme“ (Antezipation) eine gute Auslegung zu erfahren. „In-die-Erscheinung-Treten“ bedeutet uns: Gegenwärtig-werden der im Entwurfe antezipierten, der insofern zukünftigen Erscheinung. „Erscheinung als Ereignis“ ist das Eintreten entworfener Zukunft in gegenwärtige Erscheinung. Dieses Eintreten der Erscheinung kraft der entwerfenden Antezipation vorweggenommener Zukunft ist es, was die Ereignis- oder Aktbedeutung der Existenz ausmacht. Und so können wir nun sagen: Existenz existiert nicht in einem anonymen, in sich verschlossenen Ich-zentrum, als in einer Stätte metaphysischer Verborgenheit, auch nicht in einem naturhaft vorgezeichneten Ablauf phänomenaler Geschehnisse, sondern im aktuellen In-die-Erscheinung-Treten entworfener Erscheinung. Sie ist in einem eminenten Sinne Sein in der Zeit.

Für das Verständnis der Existenz aus den vollzogenen Bestimmungen liegt natürlich alles daran, daß der Sinn der „Vorwegnahme“ richtig begriffen wird. Diese „Vorwegnahme“ nimmt nicht ein supponiertes Faktum von morgen und übermorgen „voraus“. Was „voraus“- oder „vorweg“-genommen wird, ist nicht ein in der Zukunft schon Vorhandenes, das sich die Vorwegnahme, hinausgreifend über die Gegenwart, zu eigen machen könnte. Wie denn wirkliche „Zukunft“ nicht in der Verlängerung einer fragwürdigen Zeitlinie über Vergangenheit und Gegenwart hinaus zu suchen ist! Darum bedeutet die hier in Frage stehende „Vorwegnahme“ nicht ein Nehmen dessen, was „in noch verhüllter Zukunft auf uns wartet“, als das eben in seinem „Warten“ offenbar schon „da ist“. — Vorwegnahme greift

in dem Sinne über die Gegenwart hinaus, daß sie „entwirft", was nicht vorhanden ist. Das Sein des Entworfenseins ist nicht ein Da-Sein, sondern ein „Sollen". Entworfen wird nicht, was vorhanden ist, sondern was in seinem Sein-Sollen erkannt wird. Vorwegnahme greift über das Da-Sein hinaus, indem sie entwerfend das Sein-Sollende in die Erscheinung treten läßt. Im Ereignis dieser Vorwegnahme wird Zukunft gegenwärtig. Und in eben diesem Ereignis vollzieht sich der Akt der Existenz. Daß er in dem genannten Sinne über das Da-Sein hinausgreift, daran wird erkennbar, daß Existenz nicht in einen bloßen „Verlauf" der Geschehnisse eingeordnet werden kann. An der wohl verstandenen „Vorwegnahme" kann uns einsichtig werden, daß sich das Geschehnis der Existenz von allem „Verlaufe" unbedingt abhebt, — als ein Geschehen, in dem entworfenes, vorweggenommenes Sein in die Erscheinung tritt, in einer durch Zukunft erfüllten Gegenwart.

3. Wir unterscheiden uns darin von der vorherrschenden Form gegenwärtiger Existenzphilosophie, daß wir „Existenz" in einem ganz bestimmten Sinne als Erkenntnisproblem verstanden wissen möchten. Wir könnten nicht dabei stehenbleiben, in dunkler Andeutung Existenz als eine Auszweigung des Seins bekanntzugeben, aus dessen unerforschlichen Strukturverhältnissen dieser seltsame Exponent zu verstehen sein möchte. Solcher Ontologie, die nach ihrer methodischen Einstellung geologische Lagerungen zu erforschen scheint, müssen wir uns grundsätzlich entschlagen. Es gibt hier weit und breit keine Strukturen, Schichten und Lagerungen, wie sie uns eine phänomenologische Ontologie vor die Seele zaubert.

Daß uns Existenz als ein Modus der Erkenntnis einsichtig werde, dafür kann uns der Begriff der „Existenzerhellung" als Ausgangspunkt seine Dienste leisten. Wir möchten ihn nicht in dem Sinne auslegen, daß die an sich dunkle Existenz von außen — etwa von einer Existenz-Ontologie — eine nachträgliche Erhellung erfahren soll. Existenz bedeutet als solche „Erhellung", — eine Erhellung, die sich freilich de facto in tiefes Dunkel verliert! Allein darauf kommt es an, daß Existenz nicht als neutraler Gegenstand einer hinzutretenden Erhellung zu denken ist, sondern daß sie als solche in einem Mehr oder Weniger an „Helle" existiert. — Mit dieser „Helle" ist natürlich das Licht der Erkenntnis gemeint. Existenz ist nicht nur deren Gegenstand. Sie existiert in der Erkenntnis. Wir können noch weiter gehen und sagen: Das entwerfende In-die-Erscheinung-Treten

der Existenz ist Erkenntnis, — aktuelle Erkenntnis dessen, was zu entwerfen vorzüglich ist, vorzüglicher als was sonst zu entwerfen möglich wäre. Existenz existiert wesentlich im Akte des vorziehenden Entwerfens. Dieses Vorziehen der „bessern" unter mehreren Möglichkeiten ist aber ein Erkenntnisakt. Es vollzieht sich darin, daß eine dieser Möglichkeiten als die „bessere" einsichtig wird. Und diese Einsicht aktualisiert sich in der vorziehenden „Entscheidung" zu dem, was als „vorzüglich" erkannt ist.

Indem wir vorschreitend „Existenz" zu bestimmen suchen, legen wir sie aus als „In-die-Erscheinung-Treten", als „entwerfende Vorwegnahme", und gelangen endlich zum Begriffe der „Entscheidung", dem im Rahmen dieser Auslegung ein besonders großes Gewicht zukommt. An dieser Stelle ist es uns vor allem darum zu tun, die Erkenntnisbedeutung dieses Begriffes außer Zweifel zu stellen. Es genügt nicht zu sagen, daß Entscheidung „auf Erkenntnis beruht". Entscheidung ist Erkenntnis, — „existenzielle" Erkenntnis, wie man zu sagen pflegt. — Würde Entscheidung bloß „auf Erkenntnis beruhen", dann würde dies heißen: Wir existieren zunächst in der Unverbindlichkeit einer neutralen Betrachtung, die uns erlaubt, die „Werte" zu erkennen und abzuwägen. Hat diese Abwägung zum Ergebnis, daß irgendein Wert vor andern in die Augen springt, dann entschließen wir uns vermutlich, zu seiner Realisierung irgendwelche Entscheidungen zu vollziehen. — Damit wäre aber die Existenz falsch gekennzeichnet. Sie existiert von Augenblick zu Augenblick im vorziehenden Entwerfen der Existenzmöglichkeiten — ein Vorziehen, das von Augenblick zu Augenblick auch Entscheidung bedeutet — und wäre es Entscheidung zu einer kontemplativen Lebenshaltung! Existenz existiert in der Erkenntnis des Vorzüglichen, — das aber als vorzüglich nur erkannt werden kann, indem es wirklich vorgezogen wird! Das hat schon Sokrates deutlich zu verstehen gegeben. Entscheidung zerlegt sich nicht in einen Akt der Theorie und einen solchen der „praktischen Ausführung". Entscheidung ist aktualisierende Erkenntnis, — Erkenntnis, die die Aktualisierung wesensmäßig in sich schließt. „Existenz" kann nur dem einsichtig werden, der sich mit diesem — übrigens altbekannten — Modus der Erkenntnis vertraut macht[1]). Der Gegenstand dieser Erkenntnis liegt aber — wie wir wissen — nicht auf der Ebene theoretischen Seins, sondern auf der

---

[1]) Vgl. das Buch des Verfassers „Philosophie der praktischen Vernunft".

des Sein-Sollens. Wie sollte das Sein-Sollen des entworfenen und vorgezogenen Seins als solches erkannt werden, ohne daß diese Erkenntnis Aktualisierung bedeutet, In-die-Erscheinung-Treten des Entworfenen?

In der Aussage, daß Existenz in der Erkenntnis existiert, liegt beschlossen, daß wir den Begriff einer „Wahrheit" der Existenz oder einer „existenziellen Wahrheit" anerkennen. Indem Existenz als Erkenntnisfrage festgestellt wird, gibt sie sich unausweichlich auch als Wahrheitsfrage zu erkennen. Der Begriff einer „existenziellen Wahrheit" ist freilich den meisten Zeitgenossen ein Ärgernis. Wenn sie vielleicht die ekstatische Gebärde gewisser Existenzphilosophen mit Interesse zur Kenntnis nehmen, dann gehen sie jener peinlichen Zuspitzung des Problemes, in der Existenz zur Wahrheitsfrage wird, lieber aus dem Wege. Und am Ende könnte es sich hier um eine neue Lehre von der „doppelten Wahrheit" handeln.

Zunächst dürfen wir beachten, daß auch der allgemeine Sprachgebrauch nicht darauf verzichtet, die menschliche Existenz durch die Feststellung von Wahrheitsbeziehungen zu kennzeichnen. Wir sprechen von „fragwürdigen Unternehmungen", von „unwahren Persönlichkeiten", von einer „verlogenen Kultur". Und in der Bibel ist von einem „Sein aus der Wahrheit" und einem „Stehen in der Wahrheit" die Rede. Der Begriff einer „existenziellen Wahrheit" ist also nicht erst von einer modernen Philosophie gefunden worden. Er gehört zu unserm dauernden geistigen Besitze.

Erkenntnis ist „wahr", sofern sie erkennt, was „ist", also in ihrer Bezogenheit auf „Sein". In seiner Bezogenheit auf Sein erfüllt sich der Begriff der Erkenntnis, also auch in seiner Bestimmtheit durch „Wahrheit". In ihr liegt die Abgrenzung gegen den defizienten Modus der Erkenntnis, in der sie nur in bedingtem Sinne erkennt, was „ist", und darum nur in bedingtem Sinne „wahr" sein kann. „Existenzielle Erkenntnis" setzt Wahrheit in existenzieller Bedeutung voraus. Sie ist dann „wahre", ihren Begriff erfüllende Erkenntnis, wenn sie „Sein" erkennt. „Sein" bedeutet für diese Erkenntnis aber „Sein-Sollen", d. h. Erkenntnis dessen, was nicht nur vorzüglich zu sein scheint, sondern vorzüglich „ist". Auch im Hinblick auf die sich entscheidende, sich aktualisierende Erkenntnis dessen, was vorzuziehen ist, kann sinnvoll von Wahrheit und Irrtum die Rede sein. — Wenn sich somit die Möglichkeit einer Bestimmung der Existenz durch „Wahrheit" nicht bestreiten läßt, dann darf allerdings die

Bedeutung dieser „Wahrheit“ nicht übersehen werden. Alle Erkenntnis ist von Wahrheit in Anspruch genommen. Für die existenzielle Erkenntnis aber bedeutet diese Inanspruchnahme, daß sie unter der Forderung steht, in der aktuellen Erkenntnis des Vorzüglichen, d. h. in der entwerfenden Entscheidung zu der bessern Möglichkeit des Entwurfes, in die Erscheinung zu treten. Nur in dieser Entscheidung, nicht nur in einer denkenden Objektivierung, kann die Wahrheit der existenziellen Erkenntnis in ihrer verpflichtenden Bedeutung zur Geltung kommen. Von daher ist der anspruchsvolle Sinn des Wortes „Wahrheit“, wie er uns in bestimmten, oben angedeuteten Zusammenhängen begegnet, in seinem philosophischen Gehalte zu verstehen.

Es liegt aber am Tage, daß die Inanspruchnahme durch existenzielle Wahrheit eins ist mit der ethischen Verpflichtung, die das „Gute“ auferlegt. Sofern existenzielle Erkenntnis am „Guten“ ihr Maß und ihre Norm findet, ist das Gute existenzielle Wahrheit. „Wahrheit“ der existenziellen Entscheidung ist eins mit ihrer „Güte“. In der Beziehung der existenziellen Erkenntnis auf das „Gute“ kommt die Eigenart derjenigen Verantwortung, die dieser Erkenntnis auferlegt ist, unzweideutig zur Geltung. — Wir müssen uns aber an dieser Stelle davor hüten, in einem allgemeinen, unbestimmten Sinne in die Ethik hinüberzugleiten. Uns steht hier der altplatonische Gedanke im Vordergrunde, daß das Gute als Gutes Wahrheit ist. Dieser Gedanke ist uns neu lebendig geworden an der Einsicht, daß Existenz ein Sein in der Wahrheitsfrage bedeutet, in einer Frage, die die Aktualisierung der Existenz selbst in Frage stellt, indem sie ihre Verantwortlichkeit aufdeckt.

4. Der hier umschriebene existenzphilosophische Grundriß könnte bei der unvermeidlichen Kürze seiner Durchführung natürlich leicht den Anschein erwecken, daß Philosophie der Existenz auf einen praktisch-ethischen Rigorismus hinauslaufe, der als Inhalt der Existenz nichts anderes als die sich entscheidende „Praxis“ im Auge habe. Dieses Mißverständnis soll in wenigen Bemerkungen abgewehrt werden. Es wird hier nicht einem mußelosen Aktivismus das Wort geredet. „Vorzüglich“ kann nicht nur die bessere Möglichkeit der Handlung sein; hier ist es die Wissenschaft, dort die ästhetische Betrachtung, der mit gutem Grunde der Vorzug gegeben wird. Der Begriff der Existenz muß derart umfassend gedacht sein, daß als Möglichkeiten des Existierens alle nur denkbaren Formen des Lebens

und Erlebens ins Auge gefaßt werden dürfen. Philosophie der Existenz bedeutet keine Leugnung der Humanität zugunsten eines aktivistischen Zelotismus. Die dieser Philosophie im Blickpunkt stehende „Verantwortung" beschränkt sich ja nicht auf die Handlung; sie kann auch allen nur denkbaren Formen der Betrachtung zugute kommen. Zu Besorgnissen um den Reichtum der Humanität sollte sie dort keinen Anlaß geben, wo „Existenz" in ihrer universalen Offenheit zu möglichen Erfüllungen begriffen worden ist.

Eine besondere Dimension von Möglichkeiten der Existenz verdient an dieser Stelle unsere Aufmerksamkeit. Nicht daß sie hier gebührend zur Sprache käme! Aber wir müssen den Anschein zerstören, daß das Nächstliegende übersehen wird. — Im weitesten Raume unserer Existenz existieren wir in einer auf Existenz bezogenen Erkenntnis, auf die Erkenntnis unserer selbst und der andern. Im reflektierenden Selbstverständnis, im Verständnis des Du und des Er, der menschlichen Umwelt, der gegenwärtigen und der vergangenen Geschichte liegen Möglichkeiten einer Erkenntnis, die ihrerseits in bestimmtem Sinne „existenziell" genannt werden kann, obwohl sie sich nicht auf das unmittelbar aktuelle, eigene Existieren bezieht. Wir existieren im weitesten Raume in der existenziell beteiligten Erkenntnis gegenwärtiger und vergangener Existenz, die von unserm eigenen, unmittelbar aktuellen Existieren verschieden ist, — verschieden schon im Hinblick auf das „hic et nunc" des Existenzereignisses. Es bedarf an dieser Stelle nur der Erinnerung daran, daß die existenzielle Beteiligung an der „dort" und „damals" existierenden Existenz ein Grundfaktor des menschlichen Daseins ist. Philosophie der Existenz ist in hohem Maße in der Lage, der Bedeutung der „Geschichte" gerecht zu werden.

5. „Existenzielle" Erkenntnis unterscheidet sich von der Erkenntnis der reinen Theorie, wie sie in der Naturwissenchaft typisch vertreten ist. Und „existenzielle Wahrheit" hebt sich ab von rein theoretischer Wahrheit. Diese Unterscheidung gibt Anlaß zum Verdachte der „doppelten Wahrheit". Dies gibt uns Gelegenheit, im Hinblick auf die theoretisch-wissenschaftliche Erkenntnis eine vorläufige Abklärung zu suchen.

Die hier vorgetragene Auffassung der Existenzphilosophie enthält keinerlei Nötigung, die theoretisch-wissenschaftliche Erkenntnis mit einem Akzente der Minderwertigkeit zu versehen. Wir machen uns also eine gewisse Abwehrstellung gegen die theoretischen Wissen-

schaften, wie sie mit dem Interesse an der Existenz da und dort verbunden ist, keineswegs zu eigen. Eine solche Entwertung kann vermieden werden, wenn es gelingt, die Beziehung zwischen existenzieller und theoretischer Erkenntnis, und zwischen beiden Bedeutungen der „Wahrheit", ins rechte Licht zu setzen.

Indem wir diese Unterscheidung auf ihren systematischen Quellpunkt zurückzuführen suchen, sehen wir uns auf die „Erscheinung" zurückverwiesen. An der unterschiedenen Bedeutung von „Erscheinung" scheiden sich die Wege der theoretisch-wissenschaftlichen und der existenziellen Erkenntnis. Während die Wahrheit existenzieller Erkenntnis sich auf Erscheinung in ihrem In-die-Erscheinung-Treten bezieht, zieht die theoretisch-wissenschaftliche Erkenntnis solche Bedeutung der Erscheinung nicht in Rechnung. Das „Erscheinen" der Erscheinung, ihre Ereignisbedeutung, die in der entwerfenden Vorwegnahme begründet ist, liegt außerhalb des Horizontes dieser Erkenntnis. Erscheinung ist ihr als gegebener Gegenstand der Betrachtung gegenwärtig; und in dieser Betrachtung sieht sie ab von jener andern Dimension, die sich uns im Hinblick auf die philosophische Auslegung der Erscheinung erschlossen hat. Theoretische Erkenntnis betätigt sich in der Bestimmung dessen, was erscheint, durch das Eidos, durch den wissenschaftlichen Begriff im weitesten Sinne. „Wahr" ist für diese Erkenntnis diejenige Aussage, die aussagt, was es „ist", das erscheint. Und die Erkenntnisfrage nach dem „Sein" bedeutet hier die Frage, wie die Erscheinung — wiederum im weitesten Sinne — eidetisch bestimmt ist. Unter dem Gesichtspunkt theoretisch-wissenschaftlicher Wahrheit gesehen ist die Erscheinung das, was wir „Phänomen" nennen. Eben der Ausdruck „Phänomen" hat ja für uns jenen neutralen Klang gewonnen, wie er der „Objektivität" der Wissenschaft offenbar angemessen ist, — jener Objektivität, für die alle Art der „Beteiligung" von vornherein „unwissenschaftlich" ist. Nun, sie mag wohl mit dem, was wir „Wissenschaft" nennen, unvereinbar sein. Aber in dieser „Wissenschaft" liegt keine Erfüllung des Erkenntnisbegriffs. Und es könnte nachgewiesen werden, daß „existenzielle Beteiligung" mit „Erkenntnis" nicht nur vereinbar ist, sondern letztgültig von ihr gefordert wird.

Wo wir uns der Betrachtung und dem wissenschaftlichen Begreifen der Phänomene hingeben, da existieren wir zwar als Forscher, indem wir uns planmäßig die Phänomene erscheinen lassen. Aber wir sehen davon ab, die Phänomene in den Blickpunkt der Existenz-

frage zu rücken. Sofern uns die Erscheinungen ausschließlich in ihrer phänomenalen Gegebenheit gegenwärtig sind, unterlassen wir es, sie in ihrem In-die-Erscheinung-Treten in Frage zu ziehen. Dies bedeutet aber nicht, daß diese Frage grundsätzlich nicht aufgeworfen werden kann. Es kann sein, daß in der rein phänomenalen Gegebenheit, mit der es die Naturforschung zunächst zu tun hat, eine Frage offen bleibt, die über diese Gegebenheit hinausgreift.

Die beiden Bedeutungen von „Erscheinung", auf die wir eben hingewiesen haben, stehen nicht im Verhältnis einfacher Koordination. Die Bedeutung des „In-die-Erscheinung-Tretens" schließt diejenige des „Phänomens" in sich, indem sie diese andere Bedeutung übergreift. Zur Bedeutung des „Phänomens" gelangen wir dadurch, daß wir von der Ereignisbedeutung der „Erscheinung" absehen, also durch einen abstrahierenden Verzicht auf die erfüllte Bedeutung von „Erscheinung". In demselben Sinne übergreift die existenzielle Bedeutung der Wahrheit ihre theoretisch-wissenschaftliche Bedeutung. Theoretisch-wissenchaftliche Wahrheit unterscheidet sich von der existenziellen Wahrheit dadurch, daß uns „Wahrheit" hier nur in defizienter Bedeutung begegnet, während wir dort ihren erfüllten Sinn vermuten möchten. Theoretisch-wissenschaftliche Wahrheit bleibt darin in ihrer Bedeutung hinter der existenziellen Wahrheit zurück, daß sie die Bezogenheit auf die existenzielle Erkenntnis vermissen läßt. — So gelangen wir denn im Hinblick auf die Vermutung einer „doppelten Wahrheit" zu folgendem Ergebnis: Es gibt nicht zwei Wahrheiten. Die Lehre von „zwei Wahrheiten" würde notwendig in sich schließen, daß die eine Wahrheit die andere aufhebt, oder besser: daß sich beide Wahrheiten wechselseitig aufheben. Existenzphilosophie führt nicht zu dieser Selbstvernichtung der Erkenntnis. Es geht nicht um zwei Wahrheiten, sondern um zwei Bedeutungen von „Wahrheit". Dem durch Existenzbezogenheit erfüllten Wahrheitsbegriff steht gegenüber eine Bedeutung der Wahrheit, die zufolge der Schranke der ihr entsprechenden Wahrheitsfrage der erfüllten Bedeutung von „Wahrheit" inadäquat bleibt.

6. Es ist eine alte Einsicht, daß „Erkenntnis" nicht aus der Vereinzelung ihres „hic et nunc" sich ereignenden Vorkommens verstanden werden kann. Wenn Zwei oder Drei das Sein der „Gerechtigkeit" erkennen, dann ist hier eine eidetische Einheit im Spiele, die über das vereinzelte Erkennen der Zwei oder Drei fraglos hinausgreift. Es wäre Unsinn, solcher platonischen Elementarlehre die An-

erkennung zu versagen. Die einfache kritische Überlegung nötigt uns, jenes Problem des „Übergreifens“ oder „Übersteigens“, das mit der Erkenntnis des „Eidos“ alsbald auftaucht, sorgsam ins Auge zu fassen. Und kein Geschwätz über den „Zusammenbruch des Idealismus“ kann uns abhalten, die mit dem „Eidos“ sich eröffnende Perspektive einer kritisch verstandenen „Transzendenz“ nach der sachlichen Notwendigkeit der hier sich entfaltenden Problematik bis zu ihrem Endpunkte weiter zu folgen. — Die vereinzelten Erkenntnisse, wie wir sie ins Auge gefaßt haben, sind undenkbar ohne die Einheit eidetischen Seins, in dessen Erkennen sie erst zu Erkenntnissen werden. Sie sind vollends undenkbar ohne die „Idee“ der Erkenntnis als solcher, bei deren Verneinung von „Erkenntnissen“ in einer sinnvollen Weise nicht gesprochen werden könnte.

Die Einheit der Erkenntnis als solcher „übersteigt“ oder „transzendiert“ alle denkbaren Formen und Möglichkeiten der empirischen und eidetischen Erkenntnisse. Dieses „Transzendieren“ hat aber nicht einen beliebigen Sinn, sondern einen Sinn, der durch kritische Überlegung eindeutig festgelegt ist. Der philosophische Gedanke greift zwar im Laufe seiner Geschichte auf mannigfache Weise über die Erscheinung und ihre Erkenntnis hinaus. Er legt den Erscheinungen einen „Urgrund“, ein materielles Substrat, eine formgebende Substanz, ein allumfassendes, inhaltloses „Sein“, einen absoluten „Geist“ zugrunde. In allen diesen mehr naturalistischen oder mehr spiritualistischen Hypostasierungen geschieht ohne Zweifel ein „Transzendieren“ der Erscheinungen und ihrer Erkenntnis. Und dieses Transzendieren führt zu mancherlei Möglichkeiten derjenigen Lehrbildung, die uns in der Philosophiegeschichte unter dem Titel der „Metaphysik“ begegnet. Für die Philosophie der Existenz, die sich uns als eine Philosophie der Erkenntnis darstellt, kommt aber ausschließlich jene kritische Bedeutung der „Transzendenz“ in Frage, die im Terminus des „Transzendentalen“ festgelegt ist. Denn allein dieser Bedeutung der „Transzendenz“ ist jene Unausweichlichkeit zu eigen, die für eine kritische Begründung der Erkenntnis Erfordernis sein muß. Die transzendentale Einheit der Erkenntnis transzendiert die begrenzten, vereinzelten Erkenntnisse in dem präzisen Sinne, daß sie dasjenige begründende Prinzip darstellt, durch das sie trotz ihrer Vereinzelung und trotz ihres relativen Erkenntnisgehaltes „Erkenntnis“ sind. Aus der Notwendigkeit kritischer Begründung der Er-

kenntnis in ihrer transzendentalen Einheit wird Philosophie der Existenz zur Transzendentalphilosophie.

Indem wir uns zu solcher Auslegung der Existenzphilosophie bekennen, können wir nicht eilig genug einem naheliegenden Mißverständnis begegnen. Transzendentalphilosophie, die auf einem kritischen Verständnis der Transzendenz beruht, bedeutet keine „subjektivistische" Begründung der Erkenntnis. Sie bedeutet keine Begründung der Erkenntnis „im menschlichen Geiste" oder in einem irgendwie hypostasierten „Ich". Solche Hypostasierung des „Ich", als dessen Funktion dann Erkenntnis aufgewiesen würde, müßte so gut wie irgendeine andere unkritische Metaphysik als Dogmatismus erscheinen. Auf der Basis einer als gegeben hingenommenen Ich-Hypostase den Erkenntnisbegriff aufzubauen, wäre Dogmatismus so gut wie das unkritische Hinnehmen irgendwelcher Gegebenheiten objektiven Seins. Erkenntnis kann aber nicht in einer unkritisch hypostasierten Vorgegebenheit, nur in ihrem eigenen transzendentalen Prinzip rechtmäßig begründet werden. Wo die transzendentale Begründung folgerichtig durchgeführt wird, da entfällt aller Verdacht eines „subjektiven Idealismus", wie er übrigens gegenüber Kant nur auf den ersten Anschein zu Recht besteht.

Transzendentale Einheit der Erkenntnis begründet Erkenntnis in ihrer empirischen Vereinzelung. Diese Beziehung der „Begründung" setzt voraus, daß „Erkenntnis" hier und dort in demselben Bedeutungsgehalte gedacht ist. Es könnte somit nicht sein, daß existenzielle Erkenntnis, wie sie hic et nunc in die Existenz tritt, in einem transzendentalen Prinzip theoretisch-wissenschaftlicher Erkenntnis ihre Begründung fände. Sonst würde das Moment des Existenziellen an der Erkenntnis einer übergreifenden Beziehung und Begründung entbehren; es würde zu einem rein akzidenziellen Sachverhalt. Wir sind aber im Hinblick auf „existenzielle Erkenntnis" zu einem anderen Ergebnis gekommen. — Erkenntnis ist Erkennen von Sein. „Sein" ist dem Erkenntnisbegriffe zugehörig. Also ist die Bedeutung von „Sein" auch im transzendentalen Prinzip der Erkenntnis beschlossen. Dieses Prinzip hat insofern „ontologische" Bedeutung. Womit wir die Abwehr von allem subjektivistischen Verständnis des Transzendentalen vollzogen haben! Aber als Prinzip der Erkenntnis ist es nichtsdestoweniger transzendentales „Ich", transzendentale „Vernunft". So gut wie das „Sein" ist das „Erkennen" in seiner Bedeutung mitenthalten. Existenzielle Erkenntnis

ist aber in einem transzendentalen Prinzip begründet, das eine existenzielle Bedeutung nicht vermissen läßt. Nach dem, was gesagt ist, bedarf dieser Satz keiner Beglaubigung mehr. Das transzendentale Prinzip existenzieller Erkenntnis kann an Bedeutungsgehalt nicht hinter der empirischen Existenz zurückstehen. Worin aber dieser Bedeutungsgehalt des Genauern besteht, darüber wollen wir uns hier nicht verbreiten. Es genügt, daß wir auf Resp. VI verweisen und uns die Bedeutungen der „Idee des Guten" vor Augen stellen. — Transzendentale Begründung existenzieller Erkenntnis führt in jedem Falle zu einem eminenten Bedeutungsgehalte des transzendentalen Prinzips. Dieses Prinzip wird nur in der Vereinung seiner ontologischen, seiner gnoseologischen und seiner ethisch-axiologischen Bedeutung adäquat gedacht. In dieser Bedeutungsfülle ist es transzendentale Voraussetzung oder „Ursprung" existenzieller Erkenntnis, transzendentales Prinzip „schöpferischer", d. h. existenzsetzender Vernunft. — Diese Aussagen scheinen zwar reichlich hoch zu greifen. Doch wird sich kritische Untersuchung von ihrer Unanfechtbarkeit überzeugen können[2]).

7. Die Philosophie der Existenz bewegt sich nicht in einer Destruktion des Erkenntnisbegriffes; sie sucht im Gegenteil seine Vertiefung und Vollendung. Existenz ist Erkenntnis in einem qualitativ eminenten Sinne. Worin ihre qualitative Auszeichnung besteht, darüber hat die vollzogene Untersuchung Aufschluß gegeben. Die existenzphilosophische Vertiefung des Erkenntnisbegriffs führt aber nicht zu dem, was in der Geschichte der Philosophie „Rationalismus" heißt. Im Hinblick auf unser Problem bedeutet „Rationalismus" das Bestreben, Erscheinung als solche in mathematische oder begriffliche Relationen aufzulösen. Erscheinung wird in dieser Sicht zum Äquivalent „verworrener" Begriffe. Dies würde bedeuten, daß Erscheinung nicht Erscheinung, sondern Komplexion der Begriffe „ist". Mit einer solchen Gleichsetzung können wir aber nie und nimmer einig gehen. Erscheinung „ist" weder mathematisches Quantum noch Begriff. Die Bezogenheit des Begriffes auf Erscheinung bedeutet nicht, daß der Begriff mit der Erscheinung in Koinzidenz treten könnte. Darin ist auch die andere Feststellung beschlossen, daß das rationalistische Erkenntnisideal einer rationalen Deduktion

---

[2]) Die ausführliche Begründung ist in der genannten Schrift des Verfassers gegeben.

des Wirklichen aus letzten Prinzipien keine Geltung behaupten kann. Es wäre ein grundsätzlich verfehltes Bestreben, Erscheinung als die Auswirkung einer „rationalen Notwendigkeit“ verstehen zu wollen, einer Notwendigkeit, die das Postulat einer „Ableitbarkeit“ des Wirklichen in sich schließen würde. — Wenn Existenzphilosophie auf eine „irrationale“ Grundhaltung des Philosophen zurückzuweisen scheint, dann mag die Anregung zu diesem übrigens verfehlten Aspekte in der Tatsache liegen, daß eben die prominentesten Vertreter dieses Denkens auf die „Kontingenz“ des Wirklichen das größte Gewicht legten. Sie sträubten sich gegen das Unternehmen, das „hic et nunc“ der natürlichen oder der geschichtlichen Wirklichkeit als bloßen Ausfluß einer begrifflichen oder spekulativen Allgemeinheit zu verstehen. Aus ihrem hellsichtigen Erfassen der Kontingenz des Phänomenes, der Kontingenz vor allem des menschlichen Existierens in der Entscheidung des Augenblicks ist der leidenschaftliche Widerspruch dieser Denker gegen die Philosophie ihres Zeitalters zu verstehen. Dieser Widerspruch, der den Anschein einer geistig destruktiven Haltung hervorgerufen hat, behauptet seine rechtmäßige Grundlage in der Einsicht, daß Erscheinung weder in ihrer phänomenalen noch in ihrer existenziellen Bedeutung einer Deduktion aus Begriffen oder einer analytischen Reduktion in Begriffe zugänglich ist. Der Begriff ist geeignet, Existenz zu erhellen, nicht aber Existenz in sich selbst aufzuheben. In dieser „Aufhebung“ liegt die dauernde Gefahr und Versuchung der philosophischen Systembildung.

Wir sind ausgegangen von der Überlieferung. Und wir möchten abschließend noch einmal zu verstehen geben, daß sich Philosophie der Existenz nicht in ephemeren Gedankengängen, sondern in der Linie der wesenhaftesten Geschichte der Philosophie bewegt. Eine Philosophie, die ihren Namen verdient, muß geschichtlich verwurzelt sein. Sie ist solange nicht voll glaubwürdig, als sie sich in beziehungsloser Entwicklung des Gedankens gebärdet, wie wenn in ihr selbst Philosophie zum erstenmal das Wort ergreifen würde. Alle Philosophie, die in einem nicht ganz anspruchslosen Sinne gegenwärtig sein will, kann sich der Aufgabe nicht entziehen, die geschichtliche Überlieferung des philosophischen Denkens in ihrem bleibenden Gehalte gegenwärtig werden zu lassen. Ein gegenwärtiges System philosophischer Erkenntnis kann sich nicht darauf beschränken, sich

den überlieferten Systemen als neue Variante des philosophischen Gedankens zuzuordnen. Es muß den Anspruch erheben, diese Systeme in sich aufgenommen zu haben, — freilich nicht in ihrer unbesehen hingenommenen Vorfindlichkeit, sondern im Hinblick auf denjenigen Erkenntnis- und Wahrheitsbeitrag, mit dem sie sich in ihrer echten Geschichtlichkeit bewährt haben.

Transzendentalphilosophie ist eine geschichtliche Größe, die vor allem in ihrem Ausmaß zu erkennen und zu würdigen ist, ungeachtet der philosophischen Redeweise, die eben an unsern Universitäten im Schwange sein mag[3]). Wohl ruft sie zunächst das kritische Denken Kants in Erinnerung. Allein bei einer Generation, die sich ein Durchdenken der Probleme der Vernunftkritik ersparen zu können meint, bedeutet dies noch keine Empfehlung. Darum müssen wir in eine weitere geschichtliche Perspektive treten, wenn wir heute das Recht der Transzendentalphilosophie verteidigen wollen. — Ein unbedingtes, kritisch verstandenes Transzendieren ergab sich uns als das wesentliche Merkmal dessen, was uns „transzendental" bedeutet. Dieser Begriff ist aber nicht eine Entdeckung Kants. Eben im Sinne eines unbedingten Transzendierens hat schon die scholastische Philosophie den Begriff des Transzendentalen gedacht. Die „Transzendentalien" sind diejenigen Bestimmungen des absoluten Seins, die

---

[3]) Man darf in Dingen der philosophischen Aktualität und Relevanz sich nicht täuschen lassen. „Erledigt" ist eine philosophische Haltung nicht damit, daß sie nicht mehr im Munde der eben gegenwärtigen Akademiker ist. Sie könnte nur zufolge einer durchgreifenden Irrtümlichkeit als „erledigt" bezeichnet werden. — Nach dem ersten Weltkriege sind von einer neuerungslustigen Generation alle möglichen Dinge, die vorher zur Diskussion standen, für „erledigt" erklärt worden. Und von der herostratischen Gebärde der „Jugendbewegung" ist bei den jüngern Philosophen vielleicht noch immer etwas verspürbar. Es wäre zu wünschen, daß gewisse Abwehrreaktionen der Zwischenkriegszeit in einer geschichtlichen Reife verschwinden würden. — „Transzendentaler Idealismus" bezeichnet eine Weise der philosophischen Forschung, die aus bestimmten sachlichen Notwendigkeiten entsprungen ist. Niemand denkt daran, bei ihm „stehen zu bleiben". Allein in einer neuen, umfassenden Systematik müßten seine Erkenntnisse mitenthalten sein. Sonst laufen wir Gefahr, daß uns wertvolle geschichtliche Errungenschaft in Verlust gerät. — Und die „existenzielle Erschütterung", das Wissen um die „Ungeborgenheit des Daseins", durch das die jüngere Generation vor der älteren im Vorsprung ist? Diese Verächter der „bürgerlichen Sicherheit" sind lobenswert. Aber sie sind mit samt ihrer ontologischen Tiefenergründung spät aufgestanden. Für das christliche Denken ist die „Ungeborgenheit des Daseins" indiskutable, existenziell angeeignete Voraussetzung, auf die alles weitere zurückweist. Es bedarf auf dieser Ebene keiner Belehrung durch die Existenzphilosophen.

eben dem Begriffe „Sein“ entnommen werden können, und die daher mit dem „Sein“ konvertibel sind. Das absolute Sein ist als solches auch das „höchste Gute“ und das „höchste Wahre“. Wir sind nun aber unsrerseits auf dem Wege systematischen Denkens dazu gelangt, existenzielles Sein und existenzielle Wahrheit in ihrer Einheit mit dem „Guten“ zu erkennen. Und es kann daran kein Zweifel sein, daß sich unser Gedankengang den Grundpositionen der vorkantischen Metaphysik, insbesondere den Grundbestimmungen der bis zu Kant in Ansehen stehenden philosophischen Gotteslehre, angenähert hat. Darum dürfen wir uns denn auch zu dem Wagnis derjenigen hermeneutischen Unternehmung bekennen, nach der wir die altehrwürdige Lehre vom „ens realissimum et perfectissimum“ von dem kritisch verstandenen Prinzip des Transzendentalen her auslegen, um sie uns in dieser Auslegung zu eigen zu machen. In dieser Sicht wird aber Kants Vernunftkritik als die letzte Abwandlung eines großen, zentralen Themas erscheinen, um das sich in einer denkwürdigen Selbstverständlichkeit in den weitesten säkularen Räumen das philosophische Denken bewegt hat. Ein Thema, das der christlichen Ära von der Philosophie des Altertums vorgegeben ist! Denn wie wollten wir uns mit den Grundlehren des alten und des neuen Platonismus, aber auch des Peripatos und der Stoa, in einem mehr als spielerischen Sinne auseinandersetzen, wenn wir nicht dem Motiv des „transzendentalen Übersteigens“ gebührend Rechnung tragen würden? Ein Motiv, bei dessen Ausschaltung die Philosophie des Altertums auf die weitesten Strecken sinnlos wird! Kleine, banausische Schulmeister meinen, sie müßten zum Rechten sehen, wenn sie irgendwo „Theologie“ wittern. Wir werden uns durch sie nicht davon abhalten lassen, uns die große Überlieferung der Philosophiegeschichte nach bestem Vermögen zu eigen zu machen.

Von der kritisch-transzendentalen Begründung der Erkenntnis aus meinen wir jene Grundlehre klassischer Erkenntnisphilosophie auslegen zu dürfen, nach der alle Erkenntnis in der „Vernunft Gottes“ ihren Ursprung hat. Wir folgen dieser Philosophie aber nicht bis zu ihrem rationalistischen Endergebnis, nach dem sich dem göttlichen Intellekte die Welt in lauter Begriffe verflüchtigt. Vielmehr sind wir geneigt, den geschichtlichen Anschluß an diejenige Scholastik zu vollziehen, die — in Abweichung vom aristotelischen Rationalismus des Thomas von Aquino — die Bedeutung der Kontingenz, des Singulären und — wenn wir so sagen dürfen — des Willkürlichen

zur Geltung bringt. Und unsere Anerkennung der Kontingenz der existenziellen Wirklichkeit versetzt uns in die Lage, uns das wesentliche Anliegen der Väter der Existenzphilosophie, eines Pascal, Hamann, Kierkegaard, zu eigen zu machen. Wir erkennen mit Pascal die Verlorenheit des Menschen in seinem Sein zwischen Himmel und Erde, mit Hamann sein Angewiesensein auf die konkrete Bezeugung wirklicher Geschichte, und mit Kierkegaard die Unmöglichkeit, der existenziellen Lage des Augenblicks auf dem Wege der „Mediation" durch den spekulativen Begriff gerecht zu werden. In diesen denkwürdigen Gestalten sehen wir nicht die Philosophie und ihre Geschichte ad absurdum geführt. Wir halten sie darum in Ehren, weil sie — ein jeder nach den Erfordernissen seiner Zeit — zum unvergeßlichen Zeugnis der erregenden Kraft des Existenzproblemes geworden sind. In voller Erkenntnis ihrer singulären Berufung dürfen wir sie in das Bild der Geschichte der Philosophie doch einbeziehen.

Auch im Hinblick auf die Geschichte der Philosophie existieren wir in existenzieller Beteiligung. In einer beteiligten Aneignung der Geschichte dürfen wir uns weder dem breiten Strome der schulmäßigen Überlieferung sorglos anvertrauen, noch werden wir die geschichtliche Ausnahme um ihrer Sonderstellung willen zum Anlaß genießender Verzückung nehmen. — In aller Existenz liegt freilich ein „ekstatisches" Moment. Es bedeutet uns ein freies „Heraustreten" aus dem Banne befangener Tradition und zeitgemäßer Verführung. Und es lehrt uns Geschichte erkennen, sofern sie uns wahrhaft „an-geht".